

Pengaruh Budaya Tradisi dan Islam dalam Evolusi Adat dan Ritual Kematian Komuniti Bajau

The Influence of Traditional Culture and Islam in Evolutionary Transformation of Death Customs and Rituals among Bajau Community

HALINA SENDERA MOHD. YAKIN

ABSTRAK

Makalah ini bertujuan untuk mengkaji perubahan dalam adat dan ritual kematian masyarakat Bajau akibat pengaruh sistem kepercayaan dan agama Islam. Pemahaman terhadap struktur dan signifikansi simbol non-verbal dalam adat kematian Bajau mewakili beberapa nilai dukungan masyarakat Bajau dari pelbagai dimensi. Bertunjangkan matlamat yang direncanakan, pengkaji telah mengaplikasikan beberapa perspektif teori yang berkaitan untuk memandu arah dan menyokong intipati penelitian iaitu Teori Strukturalisme Levi-Strauss dan Teori Semiotik. Penelitian yang bersifat kualitatif ini menggunakan pendekatan kajian berbentuk etnografi yang bersifat thick description untuk mendeskripsikan dan menginterpretasikan semiotik dalam adat dan ritual kematian Bajau Kota Belud. Seiringan dengan pendekatan etnografi, pengumpulan data dilaksanakan menerusi kaedah participant observation dengan mengaplikasikan teknik pemerhatian turut serta dan temu bual. Struktur dan simbol kematian menunjukkan bahawa pengaruh kosmologi Hinduisme dan Buddhisme telah mewarnai dan mentransformasikan amalan budaya masyarakat Bajau yang terdahulunya terbentuk dari dunia animisme. Namun setelah menganut agama Islam, amalan budaya masyarakat berkenaan turut berubah. Namun perubahan yang berlaku lebih bersifat evolusi dalam situasi yang tidak seragam bentuknya. Abad yang ke-21 ini, perilaku budaya dalam adat dan ritual kematian memperlihatkan bahawa amalan budaya masyarakat Bajau seolah-olah berunsur sinkretisme, iaitu penyesuaian dan pembauran antara kepercayaan tradisional dan baharu. Namun tidak mustahil perubahan akan berlaku dengan lebih drastik pada abad mendatang kerana proses pemurnian Islam masih berterusan. Amalan dan ritual tradisional dalam adat kematian Bajau masih terus bertahan sehingga kini kerana makna serta fungsinya masih diperlukan.

Kata kunci: Adat kematian; Bajau; sistem kepercayaan; Islam; evolusi

ABSTRACT

The aim of this study is to examine the transformation in the death customs and rituals among the Bajau community due to the influence of belief system and Islam. Understanding and signification of the nonverbal symbols in the Bajau death structure represent certain Bajau values from diverse dimensions. Some interrelated theoretical perspective was applied to support the study namely Levi-Strauss' structuralism theory and semiotic theory. The qualitative research utilised the ethnographical thick description approach in order to illustrate and interpret the semiotics that underlined the death custom and ritual among the Bajau of Kota Belud. In line with the ethnographical approach, the data collection is conducted through participant observation and interview. Both death symbol and structure show that the influence of Hinduism-Buddhism cosmology has coloured and transformed the Bajau cultural practices and rituals which were previously formed based on the animism world. After the Bajau embraced Islam, their world-view and cosmology have changed. Nevertheless, the changes are more evolutionary and inconsistent. Thus, in the

21st century, the cultural behavior in death customs and rituals illustrates that the Bajau cultural practices seem to have the element of syncretism; that is to say the adaptation and amalgamation between traditional and new beliefs. Yet, it is not impossible to claim that changes will become more apparent in years to come because Islamisation is a continuing process. The traditional practice and ritual of the Bajau death custom live on as the meaning and function are still needed.

Keywords: Death custom; Bajau; belief system; Islam; evolution

PENGENALAN

Peredaran zaman sering dikaitkan dengan kedinamikan budaya dan ketidakmalaran struktur sosial yang mengakibatkan transformasi dalam gambaran imej atau citra etnik masyarakat. Hal ini kerana sistem pemikiran masyarakat mengalami transisi dan transformasi akibat pengaruh persekitaran menyebabkan amalan budaya masyarakat turut mengalami evolusi yang tidak seragam sifatnya. Fakta sejarah lisan turut mengesahkan bahawa kebudayaan Melayu Nusantara atau Melayu-Polinesia dicorakkan oleh pelbagai sistem pemikiran yang boleh disusuri dalam empat fasa utama secara evolusi. Fasa pertama, zaman kebudayaan asli atau animisme; fasa kedua, Hindu-Buddha; fasa ketiga, kebudayaan Islam dan fasa keempat, zaman moden bersifat sekularisme. Senario sedemikian rupa turut dialami etnik Bajau di Kota Belud, Sabah berdasarkan kajian lapangan yang telah dilaksanakan pada tahun 2010 sehingga 2012. Walaupun dunia kini dilanda budaya pasca moden, namun acuan asas beberapa ritual etnik Bajau masih lagi terus dipelihara dan diamalkan tetapi pelaksanaannya telah dipermudahkan atas beberapa faktor seperti kekangan dan tuntutan yang lebih bersesuaian dengan kehidupan berbudaya dalam arus perdana.

Tujuan makalah ini ialah untuk mengkaji pengaruh sistem kepercayaan dan agama Islam dalam evolusi adat dan ritual kematian Bajau di Kota Belud, Sabah. Konsep evolusi diaplikasikan kerana bentuk dan corak perubahan dalam adat dan ritual berkenaan dipersepsikan sebagai suatu proses yang berlaku secara beransur-ansur, yakni tidak bersifat drastik dalam horizon waktu yang singkat. Selain itu, perubahan yang dikesan juga tidak seragam sifatnya dalam kalangan komuniti Bajau di empat lokasi penelitian. Adat dan ritual kematian Bajau adalah melibatkan proses-proses dan amalan-amalan yang berlaku sebelum, semasa dan selepas pengkebumian jenazah. Sementara itu, pengaruh agama mengambil tempat dalam sistem

pemikiran dan kepercayaan yang mempengaruhi perilaku berbudaya masyarakat lewat masa dan situasi.

Kajian ini menggunakan data etnografi yang bersifat *thick description* (deskripsi serta interpretasi data yang panjang) untuk mendeskripsikan dan menginterpretasikan evolusi, iaitu perubahan atau transformasi yang berlaku secara beransur-ansur dalam adat dan ritual kematian Bajau Kota Belud. Dalam pada itu, interpretasi dari dimensi etik dan emik diaplikasikan untuk menjelaskan data yang diperolehi menerusi kaedah pengamatan turut serta dan temubual mendalam yang dilaksanakan di empat buah kampung dalam daerah Kota Belud, Sabah, Malaysia, iaitu Kampung Kota Belud, Kampung Liang Linau, Kampung Timbang Dayang dan Kampung Sembirai.

Dua teori diaplikasikan untuk memandu arah dan menyokong intipati penelitian, iaitu strukturalisme Levi-Strauss dan teori semiotik. Menerusi perspektif strukturalisme Levi-Strauss yang bercirikan konsep sistem dan transformasi juga telah dinyatakan bahawa sesuatu adat yang telah terstruktur dalam hubungan kesepaduan antara lingkungan sistem substruktur-substruktur kecil atau minor yang terkandung dalam struktur adat yang besar bukanlah bersifat statik, malah berkecenderungan untuk berubah lewat masa dan situasi (Halina Sendera 2012: 52). Sementara itu, teori semiotik, yakni teori tentang keberadaan tanda dalam kehidupan manusia (tanda-penanda-petanda) diaplikasikan untuk melihat signifikasi serta pemaknaan dalam simbol-simbol berhubung kematian Bajau, khususnya yang bersifat komunikasi tampak atau tanpa lisan. Kombinasi kedua teori dilihat penting kerana kesepaduan dan pertindanan konsep antara semiotik-komunikasi dan strukturalisme juga terangkum pada terminologi simbol dan makna seperti yang pernah dinyatakan oleh Levi-Strauss, bahawa persamaan antara strukturalisme dengan semiologi terletak pada tanggapan bahawa teori-teori dan kaedah-

kaedah ilmu linguistik struktural dapat digunakan untuk mengkaji segala aspek budaya masyarakat asalkan aspek-aspek berkenaan diinterpretasi sebagai sistem isyarat, yakni simbol. Malah beliau pernah menyatakan bahawa salah satu matlamat antropologi ialah “*to be a semeiological science, and takes as a guiding principle that of “meaning”*” (Levi-Strauss 1963: 364).

Kekangan sumber literatur menyebabkan evolusi dalam struktur adat kematian Bajau dianalisis dengan hanya membandingkan amalan masyarakat kontemporer dengan amalan budaya masyarakat berdasarkan kebiasaan dan peraturan adat masyarakat serta pengalaman budaya yang dapat diperolehi dan dijejaki dari sumber primer yang masih tersisa.

SEPINTAS LALU KOMUNITI BAJAU DI DAERAH KOTA BELUD, SABAH

Bajau Kota Belud dipilih sebagai subjek kajian kerana ciri-ciri sosio-budayanya yang bertepatan dengan konteks kajian. Contohnya etnik Bajau di daerah ini masih lagi dilatari dengan budaya tradisi sehingga kini, di samping populasi Bajau daerah tersebut yang terbanyak di sepanjang Pantai Barat Sabah. Daerah Kota Belud terletak di Pantai Barat Utara negeri Sabah, kira-kira 77 km dari ibu negeri Sabah, Kota Kinabalu, iaitu kira-kira satu jam perjalanan menggunakan kereta. Daerah ini bersempadan dengan daerah Tuaran, Kota Marudu dan Ranau.

Nama Kota Belud berasal daripada bahasa suku etnik Bajau di mana *Kota* bermaksud kubu pertahanan manakala *Belud* bermaksud bukit. Justeru, Kota Belud diertikan sebagai ‘Kubu Pertahanan di atas Bukit’. Di samping itu, daerah ini turut mendapat jolokan nama sebagai ‘Daerah Koboi Timur’ kerana kehebatan penduduknya menunggang kuda, kerbau dan lembu. Pada zaman sebelum dan semasa pemerintahan Inggeris, daerah Kota Belud dikenali sebagai Tempasuk dan Syarikat Berpiagam Borneo Utara (SBBU) telah melantik William Pretyman sebagai residen Inggeris pertama di situ selama lebih kurang dua tahun, bermula dari tahun 1878 hingga 1880 (Harrison 1956: 335; Siti Aidah 2007: 48).

Dengan keluasan kira-kira 1,386 km persegi, daerah Kota Belud mempunyai 87,210 orang penduduk berwarganegara Malaysia berdasarkan

banci penduduk tahun 2010. Daripada jumlah tersebut, orang Bajau dianggarkan berjumlah 32,338, iaitu kedua tertinggi selepas orang Kadazandusun dengan angka 38,708. Daripada sumber di atas, jelas bahawa majoriti penduduk Kota Belud didominasi oleh kelompok etnik Bajau dan Kadazandusun yang dianggap sebagai penduduk asli dan terawal di daerah tersebut. Selain itu, Kota Belud juga diduduki oleh suku kaum Iranun, Suluk, Ubian, Cina, Melayu, Murut, India dan juga menjadi lokasi penghijrahan pelbagai kumpulan etnik dan subetnik dari Filipina dan Indonesia. Masyarakat Bajau turut mendominasi jumlah penduduk Sabah secara keseluruhannya selepas masyarakat Kadazandusun dengan jumlah 450,279 orang, iaitu kira-kira 19.4% daripada 2,316,963 orang penduduk Sabah berwarganegara Malaysia.

Walaupun tidak dapat dipastikan dengan tepat sejak bila masyarakat Bajau di Kota Belud menerima Islam, realitinya masyarakat Bajau di daerah ini semuanya beragama Islam sejak zaman sebelum prakolonial lagi, iaitu sebelum abad ke-19. Perkara ini diperkukuhkan lagi dengan kewujudan kubur-kubur lama di daerah Kota Belud yang telah berusia beratus-ratus tahun. Berdasarkan keterangan informan, Datu’ Tiga belas bin Datu’ Bidin, moyang beliau yang telah meninggal dunia kira-kira sekitar 1800 an telah menganut agama Islam sebelum penjajahan British lagi. Malah, beliau menyatakan bahawa sejarah pengislaman orang Bajau Kota Belud mungkin boleh disusuri daripada sejarah pengislaman Alak Batatar pada tahun 1368 lagi. Bagi mengukuhkan lagi pendapat tersebut, terdapat juga penemuan bahawa terdapat kemungkinan masyarakat di Sabah menerima Islam sejak abad ke-14 lagi berikutan pengislaman seorang Idahan di Madai, Lahad Datu pada kira-kira 1350an (Ahmat 2012). Pada zaman pemerintahan Syarikat Berpiagam Borneo Utara (SBBU), iaitu lewat abad ke-19, pegawai SBBU telah mengklasifikasikan kelompok masyarakat peribumi di Sabah kepada dua kelompok, iaitu masyarakat Melayu Muslim dan masyarakat Pagan. Suku etnik Bajau diklasifikasikan dalam kelompok yang pertama (Siti Aidah 2007: 6). Dalam diari William Pretyman juga, selaku residen Inggeris pertama (1878-1880) di Kota Belud (yang pada masa itu dikenali sebagai Tempasuk) (Harrison 1956) ada menyebut berkenaan orang Bajau yang beragama Islam dan juga gelaran hadji (haji).

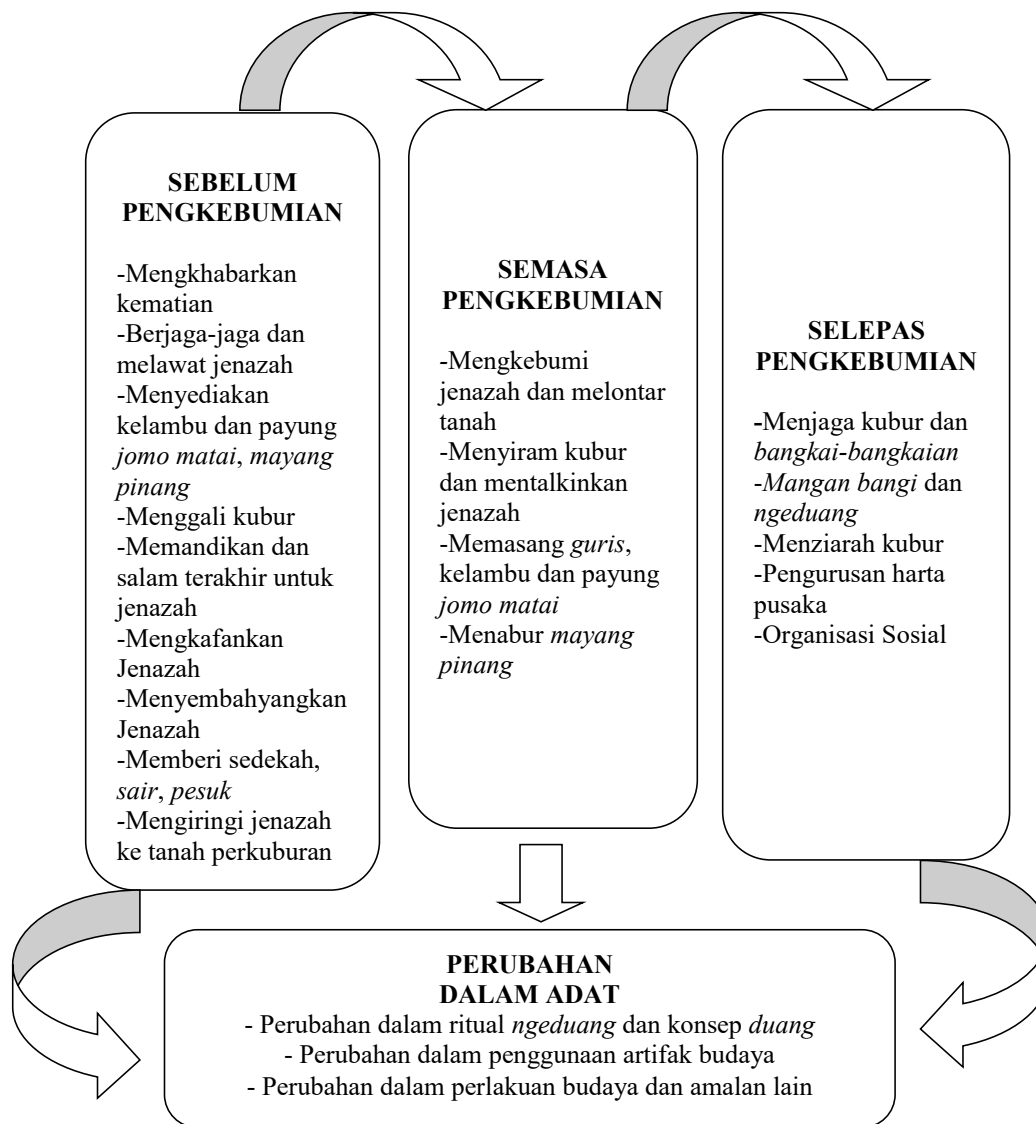
STRUKTUR ADAT DAN RITUAL KEMATIAN BAJAU

Pada zaman kontemporer, hukum Islam sememangnya menjadi teras dalam penyempurnaan jenazah Bajau kerana orang Bajau adalah masyarakat yang beragama Islam. Unsur-unsur berkenaan melibatkan proses bermula daripada ritual memandikan, mengkafankan, menyembahyangkan, mengkebumikan dan mentalkinkan jenazah serta amalan membaca surah Yassin atau surah lain dari Al-Qur'an semasa arwah sakit, sebelum, semasa dan selepas pengkebumian. Dalam pemahaman ini, kebanyakan ritual asas yang dijalankan sebelum dan semasa pengkebumian adalah berunsur keislaman. Kendatipun demikian, unsur-unsur tradisional yang didominasi fahaman animisme masih lagi mendapat tempat dalam pelaksanaan ritual bersabit kematian orang Bajau di Kota Belud, sekurang-kurangnya sehingga penelitian ini dilaksanakan. Unsur-unsur berkenaan kebanyakannya tertumpu kepada ritual-ritual dan amalan-amalan yang dilaksanakan semasa dan selepas pengkebumian jenazah seperti upacara *ngeduang*, *mangan bangi*, *pesuk*, mayang pinang, *guris* dan sebagainya, yakni ritual-ritual yang tidak melibatkan tuntutan Islam.

Pendek kata, acuan asas ritual tradisional masih lagi terus dipelihara dan diamalkan, cuma cara kebanyakan ritual-ritual berkenaan dipersembahkan atau dilaksanakan telah dipermudahkan atas beberapa faktor, kekangan dan tuntutan yang lebih bersesuaian dengan kehidupan berbudaya dalam arus perdana. Senario ini bertepatan sebagaimana kenyataan Anwar (2008: 29) tentang ciri kebudayaan bahawa unsur luaran sesuatu kebudayaan bersifat adaptif, berubah mengikut kesesuaian masa dan tempat. Namun dalam pengertian ini, unsur dalaman

yang melibatkan pemikiran dan ideologi tidak berubah sepenuhnya sebagaimana pandangan teori strukturalisme bahawa minda manusia yang bersifat sedar (*conscious*) dan tanpa sedar (*unconscious*) telah membentuk sistem-sistem seperti mitos, sistem kekeluargaan, perkahwinan, linguistik dan sebagainya (Levi Strauss 1963: 21). Cara-cara terbentuknya struktur bagi sistem-sistem tersebut adalah dibatasi oleh kewujudan satu *innate structuring capacity* di dalam otak yang menentukan tingkahlaku manusia. Dalam model *unconscious*, konsep pemikiran manusia yang bersifat abstrak atau produk minda (*mentifacts*) diprojeksikan ke alam realiti melalui penggunaan tanda dan simbol (dalam bentuk objek material) dengan mentransformasikannya kepada unsur-unsur yang bertentangan dan melalui transformasi tersebut, pemikiran-pemikiran yang bersifat abstrak berkenaan dapat diberikan ketetapan dan berupaya untuk diinderakan oleh manusia ke dunia nyata.

Menerusi perspektif strukturalisme juga dapat disimpulkan bahawa sebuah struktur melibatkan substruktur-substruktur atau siratan yang saling berkaitan antara satu sama lain. Dalam pemahaman ini, adat kematian Bajau sebagai satu struktur juga memperlihatkan senario yang serupa. Struktur adat kematian Bajau yang melibatkan rangkaian secara transisi antara amalan-amalan dan ritual-ritual sebelum, semasa dan selepas pengkebumian membentuk satu sistem budaya masyarakat Bajau secara keseluruhan. Walau bagaimanapun, pengaruh agama Islam dan juga pemodenan telah merubah struktur minda masyarakat yang secara tidak langsung turut merubah perlakuan budaya masyarakat Bajau kontemporer. Struktur adat dan ritual kematian Bajau dapat difahami secara ringkas menerusi manifestasi model berikut:



RAJAH 1. Model struktur ritual dan adat kematian Bajau Kota Belud

EVOLUSI DALAM RITUAL *NGEDUANG* DAN KONSEP *DUANG*

Ngeduang masih lagi terkandung dalam struktur adat kematian masyarakat Bajau, khususnya di lokasi-lokasi penelitian dalam daerah Kota Belud. Secara literalnya, *ngeduang* bermaksud menyediakan *duang*, yakni boleh disifatkan sebagai sedekah berupa sajian pelbagai jenis makanan kepada para tetamu yang lazimnya dilaksanakan ketika majlis *mangan bangi*, iaitu kenduri besar pada hari ke-7, ke-40, ke-100 dan setiap ulangtahun kematian bagi mereka yang berkemampuan. Secara simboliknya, *ngeduang* membawa maksud memberi makan si mati dan membantu beliau menjalani hidup di dunia yang baru (di alam barzakh). *Ngeduang*

juga bermaksud sedekah daripada keluarga si mati kepada tetamu yang datang ke majlis kenduri arwah tersebut demi kesejahteraan si mati. Lazimnya, *duang* mengandungi beberapa makanan wajib tradisi, iaitu *kuih sinsim*, *kuih jala'*, *kuih penjaram*, *kuih berate*, *kalas*, *saging randang*, *kuih wajid*, *inti'* dan juga nasi serta pelbagai lauk pauk. Secara implisit, *duang* melambangkan simbol kasih sayang dan penghormatan kepada ahli keluarga dan sanak saudara yang telah meninggal dunia (Halina Sendera 2012; 2014). Dalam pemahaman ini, konsep *duang* wujud atas kepercayaan bahawa roh si mati memerlukan sedekah atau bantuan untuk kelangsungan hidupnya di dunia baharu. Perubahan dalam ritual *ngeduang* dikesan dari segi

isi kandungan dan cara *duang* dipersembahkan dan juga *konsep* *duang* itu sendiri.

Isi kandungan *duang* berubah dari semasa ke semasa bergantung kepada status kewangan, *trend* atau aliran dan corak kehidupan masyarakat. Tradisinya, *duang* hanya mengandungi beberapa makanan atau kuih tradisional seperti yang pernah dinyatakan sebelum ini. Kini, perubahan telah berlaku dalam isi kandungan *duang* dengan keberadaan pelbagai makanan tambahan seperti kek, air minuman botol atau kotak, makanan dan buah-buahan dalam tin, snek, biskut, manisan dan pelbagai jenis lauk-pauk yang dimasak dengan pelbagai cara seperti sayur campur, *masak rendang*, *masak kicap*, *masak lemak*, *masak asam manis* dan sebagainya (Halina Sendera dan Saidatul Nornis 2008). Namun sehingga kini, lauk pauk seperti ikan goreng, daging masak kicap, sayur nangka dan kacang panjang serta kuih-muih tradisional masih lagi menjadi kemestian dalam *duang*. Menurut Puan Rubayah Abdul Mumin, kira-kira separuh abad silam *duang* orang Bajau bersifat ringkas dan hanya memasukkan kuih-muih wajib tradisional tetapi pada tahun 1980-an, *duang* menjadi lebih meriah dengan pertambahan beraneka ragam jenis sajian makanan dan minuman. Beliau menyatakan *duang* seolah-olah bertindak sebagai indikator sosial dan salah satu antara kaedah yang digunakan untuk menonjolkan kreativiti, kemampuan dan status seseorang dalam lingkungan sosialnya.

Menariknya, perubahan bukan hanya dapat dilihat dalam isi kandungan *duang*, malah cara *duang* dipersembahkan turut menerima transformasi, khususnya budaya benda yang digunakan. Tradisinya, *duang* dibalut dengan spesies daun keladi yang dipanggil *dun begiang*. Seterusnya apabila orang Bajau semakin kreatif, *duang* diletakkan dalam bakul yang diperbuat daripada daun kelapa dan dibentuk menyerupai bentuk bakul, dinamakan *tembusa*. Di samping itu, kertas simen dan kotak juga pernah dijadikan alat untuk meletakkan *duang*. Kini, yakni sehingga kajian ini dilaksanakan orang Bajau menggunakan objek yang lebih praktikal, yakni mudah diperolehi dan boleh digunakan dalam kehidupan seharian seperti besen dan raga plastik, beg kertas atau plastik bercorak dan sebagainya seperti dalam gambar A, B dan C. Di samping itu, terdapat juga

dalam kalangan masyarakat Bajau kontemporer di Kota Belud yang telah menggantikan *duang* dengan sedekah berupa wang ringgit dan keperluan ibadah yang lain seperti naskah Al-Quran dan surah Yassin, kain pelikat atau sarung, telekung, tudung, songkok atau kopiah, sejadah dan seumpamanya. Ini kerana amalan membuat *duang* menagih masa, tenaga dan wang ringgit yang bukan sedikit nilainya. Dalam dunia moden yang semakin kompleks, ramai orang Bajau sudah bekerja, tidak kira lelaki dan wanita dan ini menyebabkan amalan *ngeduang* dibuat dengan ala kadar atau sekadar mampu sahaja.



A. *Duang* moden



B. Isi kandungan *duang*



C. Isi kandungan *duang* Bajau pada masa kini (semasa kajian lapangan dilaksanakan), yang telah dipermodenkan dengan tambahan beberapa sajian seperti minuman botol, makanan dalam tin, makanan ringan seperti keropok, biskut dan sebagainya.

EVOLUSI PENGGUNAAN ARTIFAK BUDAYA: *SANGKAB-SANGKAB*, PERALATAN MANDI JENAZAH, SEDEKAH DAN BATU NISAN

Selain daripada *duang*, perubahan dalam adat kematian Bajau juga dapat dikesan melalui penggunaan budaya material atau artifak budaya yang lain. Pada masa silam, *sangkab-sangkab* atau *ringga-ringga*, ataupun nama klasiknya *alipul alam* akan dibuat khas bergantung kepada kemampuan keluarga si mati. Ia berfungsi seperti keranda, iaitu untuk mengusung jenazah ke tanah perkuburan. Tradisinya, ia diperbuat daripada buluh tetapi kini ia telah digantikan dengan besi yang lebih bersifat kekal dan boleh digunakan semula untuk upacara kematian pada masa mendatang seperti contoh dalam gambar D.

Peralatan yang digunakan untuk memandikan jenazah juga telah dipermodenkan, terutamanya *dodok* atau *badak* telah digantikan dengan sabun mandi yang mudah diperolehi di pasaran. *Dodok* ialah tepung bedak yang diperbuat daripada beras yang direndam, kemudian ditumbuk untuk dijadikan tepung. Namun penggunaan santan kelapa dan limau masih diteruskan kerana ia senang didapati di persekitaran kehidupan Bajau, dan juga kerana efek positif daripada penggunaannya yang bersifat antiseptik dan bercirikan keharuman semulajadi. Pemberian sedekah kepada para pemandi juga turut berubah daripada hiasan dan

barangan keperluan diri, peralatan tidur serta peralatan dapur kepada saguhati berbentuk wang ringgit. Namun, sedekah berbentuk peralatan ibadah seperti telekung, sejadah, kain dan juga beras yang dianggap sebagai kiparat badan masih diamalkan sehingga penelitian ini dilaksanakan. Demikian juga halnya dengan penggunaan payung dan kelambu orang mati yang masih lagi relevan sebagai simbol kematian. Di samping itu, batu nisan sebagai lambang kematian yang dulunya hanya terdiri daripada bongkah-bongkah batu kini telah dibentuk menjadi lebih menarik bergantung kepada kemampuan keluarga si mati seperti contoh dalam gambar E dan F.



D: *Sangkab-sangkab* yang telah dipermodenkan, iaitu diperbuat daripada besi yang kekal lama.



E: Kubur wanita Bajau



F: Kubur lelaki Bajau

EVOLUSI DALAM PERLAKUAN BUDAYA DAN AMALAN LAIN: KONSEP SAIR, PESUK, MAYANG PINANG, LONTARAN TANAH DAN GURIS

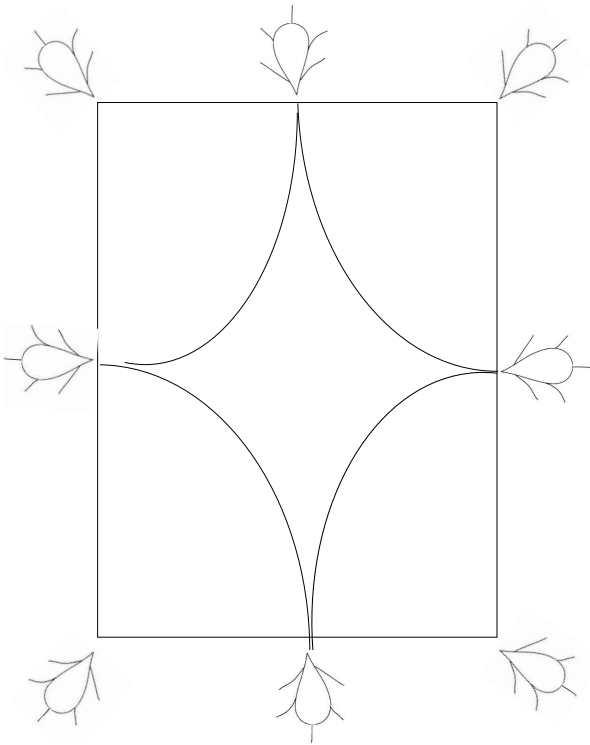
Dalam dua kajian lapangan bersumberkan dua upacara kematian yang diamati, khususnya di Kampung Kota Belud dan kampung Liang Linau, upacara *pesuk*, yakni menyisip lalu di bawah *sangkab-sangkab* sebanyak tiga kali sudah tidak dilaksanakan lagi. Upacara *pesuk* lazimnya dilaksanakan bagi menzahirkan tanda perpisahan dan mengelakkan kerinduan antara orang yang meninggal dunia dan orang yang masih hidup. Perbuatan menyisip lalu di bawah *sangkab-sangkab* bukan hanya terkenal dalam kalangan orang Bajau, tetapi orang Bisaya, Idahan dan Iranun juga menzahirkan ucapan selamat tinggal dengan perlakuan yang serupa (Saidatul Nornis 2012; Halina Sendera 2012; 2014). Berdasarkan pengamatan lapangan, iaitu semasa *sangkab-sangkab* dibawa turun ke halaman rumah, individu yang mengepalai upacara pengebumian ada bertanya kepada ahli keluarga dan para tetamu sekiranya mereka ingin melakukan ritual *pesuk*, tetapi pada masa tersebut tidak ada individu yang melakukannya.

Simbol perpisahan juga dimanifestasikan menerusi amalan mendendangkan *sair jomo matai* (syair orang mati), iaitu satu lagu tradisi

yang didendangkan dengan mendayu-dayu ketika jenazah diusung ke luar rumah. Di samping itu, perlakuan melontar gumpalan tanah ketika jenazah berada di liang lahad dan memacakkan kayu-kayu kecil di atas kubur seolah-olah tidak menjadi suatu kemestian lagi.

Menariknya, semasa pengamatan lapangan di Kampung Kota Belud, berlaku sedikit perselisihan faham atau pergeseran mengenai amalan meletakkan *mayang pinang* di atas *sangkab-sangkab* atau keranda. *Mayang pinang* ialah bunga orang mati yang dianyam menggunakan daun pinang muda untuk menghias *sangkab-sangkab* dan kuburan jenazah. Selain untuk tujuan hiasan, *mayang pinang* juga melambangkan atau menandakan simbol kasih sayang terhadap mereka yang telah meninggal dunia. Telah menjadi amalan orang Bajau sekian lama meletakkan *mayang pinang* di atas *sangkab-sangkab* tetapi imam yang mengetuai upacara sembahyang jenazah ketika itu tidak membenarkan perlakuan sedemikian atas justifikasi bahawa *sangkab-sangkab* dibaluti dengan kain pemedang yang dipenuhi tulisan ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh yang demikian, kain tersebut tidak boleh ditindih dengan sebarang peralatan atau perhiasan termasuklah *mayang pinang*. Beberapa ahli keluarga dan para tetamu tidak begitu berpuas hati tapi akhirnya pasrah dengan keputusan imam yang telah dilantik. Namun, mereka berpeluang membawa *mayang pinang* ketika mengiringi jenazah ke tanah perkuburan dan menaburnya di atas kubur jenazah.

Lazimnya, setelah selesai upacara mentalkinkan jenazah, imam akan melaksanakan upacara memasang *guris*, iaitu perbuatan membuat garisan berbentuk seperti empat segi di atas permukaan kubur dengan sebilah kayu atau buluh kecil yang akhirnya akan dipacukkan di tepi nisan di bahagian kepala seperti yang terdapat dalam rajah 2. Menurut seorang pakar membuat *guris*, iaitu Matin Aking, *guris* yang diibaratkan sebagai perabun dilakukan untuk menghalang perbuatan jahat segelintir individu yang mengamalkan ilmu magis atau ilmu hitam terlarang untuk tujuan negatif. Selain itu, *guris* juga dipercayai dapat menghalang *mangat* atau hantu *balan-balan* daripada mendekati kubur dan memperolehi mayat yang baru disemadikan. Daripada pengamatan penulis, terdapat kampung yang sudah tidak melaksanakan amalan memasang *guris* di tanah perkuburan.



RAJAH 2. Lakaran *guris*

Dalam pengertian ini, pertembungan antara budaya tradisional dan pengaruh Islam sedikit sebanyak membentuk realiti dalam amalan dan perlakuan budaya masyarakat Bajau pada masa kini. Ia memperlihatkan bagaimana masyarakat cuba bertoleransi dengan pengaruh budaya baharu (berunsurkan Islam) dan pada masa yang sama mengekalkan budaya lama (tradisional). Berdasarkan peristiwa berkenaan, dapat disimpulkan bahawa masyarakat Bajau kontemporer, khususnya di Kota Belud sedang mengalami satu proses pengadaptasian budaya. Oleh kerana mereka menghormati imam yang dijemput untuk mengetuai majlis berkenaan, maka mereka akur dengan permintaannya. Walau bagaimanapun, proses asimilasi budaya tidak berlaku secara drastik kerana mereka masih juga mengamalkan budaya lama dengan membekalkan mayang pinang kepada si mati, walaupun tidak berpeluang melakukannya sebagaimana kebiasaannya. Dalam pemahaman ini, pengaruh budaya baru dapat mengawal atau mengekang segelintir amalan dalam sesuatu situasi tetapi belum mampu mengubah kepercayaan masyarakat yang telah terstruktur sekian lama dalam minda mereka. Pada masa kajian dilaksanakan, tegahan daripada imam yang dilihat sebagai seorang yang berautoriti lebih dianggap sebagai satu *sanction*

yang menyekat sesuatu perbuatan atau amalan pada sesuatu masa atas dasar diplomasi dan toleransi budaya, bukannya sebagai satu panduan yang harus diikuti dalam struktur amalan budaya sebagai satu sistem yang telah terakru sekian lama.

Sebaliknya, situasi lapangan di Kampung Liang Linau dan Timbang Dayang berbeza kerana amalan meletakkan mayang pinang di atas *sangkab-sangkab* masih teguh diamalkan kerana menurut informan kajian, terdapat pendapat atau perbincangan bahawa meletakkan mayang pinang tidak menjadi kesalahan atas alasan kain pemedang yang sama juga ditindih oleh tali yang digunakan untuk mengikat kain berkenaan agar kekal di posisi sehinggalah tiba ke persemadian jenazah. Perlakuan *guris* juga masih diamalkan di lokasi terbabit. Berdasarkan observasi dan persepsi pengkaji semasa ritual kematian berlangsung, perbezaan yang wujud ada kaitannya dengan keberadaan atau penglibatan dan ketidakberadaan orang luar dalam pengendalian jenazah. Sebagai contohnya, semasa kajian lapangan, pengurusan jenazah di kampung berkenaan (Liang Linau dan Timbang Dayang) hanya melibatkan penduduk kampung, yakni tidak melibatkan orang luar seperti para ustaz atau guru agama dari Semenanjung.

Daripada perubahan yang berlaku, dapat disimpulkan bahawa perubahan dalam amalan dan perlakuan budaya lebih kelihatan menerusi konsep hubungan antara orang hidup dan orang mati yang membawa kepada konsep pemisahan antara dunia fizikal dan metafizikal. Ini termasuklah perlakuan *pesuk*, mayang pinang, lontaran tanah, pacakkan kayu-kayu kecil dan seumpamanya.

SISTEM KEPERCAYAAN DAN AGAMA DALAM EVOLUSI ADAT DAN RITUAL KEMATIAN BAJAU

Sebelum kedatangan agama-agama besar dunia seperti Islam dan Kristian, kehidupan masyarakat tradisi sememangnya diwarnai dan dilatari oleh dunia animisme. Secara universalnya, masyarakat di seantero dunia membina sistem kepercayaan azali mereka bertunjangkan kepada kuasa-kuasa yang lebih hebat daripada yang mereka miliki. Sebelum menganut agama-agama berkenaan, masyarakat tradisi mempercayai kekuasaan makhluk-makhluk yang dipercayai mempunyai kuasa-kuasa supernatural seperti binatang dan makhluk-makhluk halus selain mengabdikan diri

mereka kepada kekuatan alam seperti matahari, bulan, angin, air, batu, pokok dan sebagainya. Bezanya, terdapat masyarakat yang terlebih awal mengalami kemodenan dan beradaptasi dengan dunia sekitar menyebabkan adat dan ritual kematian mereka berubah.

Bagi masyarakat Borneo, kepercayaan terhadap alam dan makhluk supernatural, iaitu kehidupan mistik dapat dilihat dari aktiviti ritual yang sering dipraktikkan. Antara yang lazim dilaksanakan adalah ritual berkaitan dengan kesuburan nasi, pemenggalan dan penggunaan kepala manusia, burung dan petanda omen, penyembuhan dan perubatan tradisional serta kematian. Kepercayaan sedemikian menyebabkan bantuan daripada orang pertengahan seperti bomoh, pawang, bobohizan dan sebagainya amat diperlukan dan ini menaikkan status golongan berkenaan di mata masyarakat. Dalam kalangan masyarakat Bajau, golongan berkenaan dirujuk sebagai orang yang ada *gimbaran*.

Senario evolusi juga memperlihatkan variasi hasil pertembungan dengan budaya luar. Hubungan antara budaya yang terjalin sekian lama dengan masyarakat daripada bangsa lain, khususnya orang Melayu dari Semenanjung Tanah Melayu dan Nusantara menyebabkan pengaruh budaya dan kosmologi Hindu terserap dalam budaya tradisional, yang akhirnya memberi impak dalam perlakuan berbudaya masyarakat. Sepanjang pengetahuan, tidak terdapat bukti sejarah yang menyatakan bahawa masyarakat India pernah berhijrah ke Sabah sebelum Malaysia mencapai kemerdekaan. Walau bagaimanapun, terdapat kemungkinan bahawa masyarakat Bajau di Sabah mendapat pengaruh Hinduisme daripada kebudayaan masyarakat Jawa. Masyarakat Cina pula telah terbukti pernah berhijrah ke Sabah sejak sekurangnya pada zaman pemerintahan SBBU. Justeru itu, tidak dinafikan berlakunya unsur-unsur difusi, adaptasi dan asimilasi budaya antara masyarakat yang berlainan budaya. Dari analisis diakronik pensejarahan, *weltanschauung* ataupun pandangan dunia masyarakat di Sabah termasuklah masyarakat Bajau, didapati telah mengalami satu evolusi yang dipengaruhi oleh tiga sistem pemikiran primer secara berperingkat (tetapi tidak setara impaknya), yakni peringkat paganisme atau animisme, peringkat Hinduisme dan Buddhisme dan seterusnya kepada agama-agama Samawi yang muncul selepas itu, iaitu Islam dan Kristian. Dalam evolusi ini, pemikiran masyarakat Bajau di Sabah

lebih banyak didominasi oleh animisme dan Islam. Walau bagaimanapun, oleh kerana masyarakat Bajau masih kekurangan ilmu agama dan belum mendalami ajaran Islam sepenuhnya sejak zaman prakolonial sehinggalah ke zaman kemerdekaan (Muhiddin 1990: 104; Gusni 2008: 80-85), maka mereka sukar keluar daripada amalan animisme.

Golongan sufi, yakni golongan ulama yang mempunyai keistimewaan daripada aspek kerohanian dikatakan memainkan peranan besar dalam penyebaran awal Islam ke Sabah. Elemen kerohanian termasuklah unsur-unsur kuasa ghaib yang terdapat dalam Islam ditanggapi antara punca yang memudahkan masyarakat yang dahulunya mempraktikkan amalan animisme menerima agama berkenaan sebagai panduan hidup (Muhiddin 1990). Islam yang turut memperakui kewujudan jin sebagaimana yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an memperteguhkan lagi kepercayaan tradisional terhadap kewujudan alam dan makhluk supernatural. Selari dengan kenyataan tersebut, menurut Ahmat (2012), di awal pendakwaan dan penyebaran Islam, golongan sufi lebih menggunakan unsur-unsur bersifat mistisme, yakni penyesuaian antara kepercayaan baru dan ajaran-ajaran kuno (animisme serta Hinduisme mazhab Shiva dan Buddhisme Mahayana), iaitu bersifat Islam Sinkretik. Mekanisme tersebut diandaikan berjaya memudahkan serta menarik keinginan masyarakat untuk menerima Islam. Justeru, penerimaan Islam pada peringkat awalnya adalah kerana wujudnya toleransi daripada pihak ahli sufi sinkretik.

Sebelum menganut agama Islam, perlakuan budaya masyarakat Bajau tradisional banyak diwarnai dan dipengaruhi oleh dunia animisme yang bersumberkan kepada fenomena-fenomena alam dan objek-objek berunsur material mahupun bukan material yang menyelubungi kehidupan seharian. Mereka mempercayai kekuasaan makhluk-makhluk yang dipercayai mempunyai kuasa-kuasa supernatural seperti binatang dan makhluk-makhluk halus selain mengabdikan diri mereka kepada kekuatan alam seperti matahari, bulan, angin, air, batu, pokok dan sebagainya. Kepercayaan bahawa perbuatan engkar terhadap pantang larang tradisi dan memesong daripada kebiasaan serta konvensi masyarakat boleh membawa kepada musibah telah meresapi jiwa dan kehidupan tradisi masyarakat. Justeru itu, tidak menghairankan apabila amalan-amalan tradisi yang telah terbiasa dilaksanakan terus dipelihara

dan dipatuhi walaupun masyarakat Bajau telah menganut agama Islam. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan bahawa agama Islam telah banyak mentransformasikan budaya tradisi dalam kalangan masyarakat Bajau demi mewujudkan satu citra masyarakat yang lebih bertamadun dan praktikal, bersesuaian dengan kehidupan masyarakat kontemporer dalam arus perdana.

Berhubungkait dengan fasa tentang sistem kepercayaan, dari dimensi sosioekonomi pula kehidupan Bajau telah mengalami empat fasa peralihan sebagaimana yang diterangkan secara terperinci oleh Gusni (2008: 23, 240) dan Gusni (2010: 248) dalam model fasa transformasi sosial suku etnik Bajau di Malaysia, iaitu fasa DiLaut, Laut-Nelayan, Tanah-Pertanian dan Bandar. Konteks peralihan berkenaan, tidak dinafikan memberi kesan dalam kehidupan berbudaya masyarakat ini. Bermula dengan kehidupan pada fasa DiLaut dan Laut-Nelayan, masyarakat Bajau yang tergolong dalam kalangan kelompok masyarakat *sea gypsies* atau *sea nomad* sememangnya sudah mempercayai makhluk-makhluk ghaib di lautan, antaranya *kangkang laut* bagi masyarakat Bajau pantai timur dan *galap* bagi masyarakat Bajau pantai barat yang dipercayai, bukan hanya mampu memberi rezeki kepada mereka tetapi juga bisa mendatangkan bala sekiranya tersilap langkah dan kata. Dalam fasa DiLaut, walaupun telah beragama Islam masyarakat Bajau dikatakan kurang mendalami Islam kerana corak atau ragam petempatan menjadi kekangan dalam melaksanakan suruhan Islam (Gusni 2008: 78-80).

Memahami keterbatasan tersebut dan disebabkan beberapa aspek lain yang semakin mendesak, masyarakat Bajau beralih ke kehidupan sedentari dan mula merombak sistem ekonomi, yang dahulunya hanya terbatas kepada sumber laut dengan mempelajari kaedah bercucuk tanam. Dalam peralihan ke fasa Laut-Nelayan dan Tanah-Pertanian, orang Bajau telah beradaptasi dengan masyarakat Dusun yang terlebih dahulu membina kehidupan di daratan. Kepercayaan masyarakat Dusun sememangnya masih memperlihatkan unsur-unsur animisme menerusi legenda Huminodun yang dianggap sebagai semangat padi. Dalam proses adaptasi tersebut, berkemungkinan telah mencetuskan senario di mana masyarakat Bajau mula membina kepercayaan terhadap semangat padi yang dikenali dalam bahasa masyarakat ini sebagai *tekok parai* (kepala padi) yang ditanggapi berupaya memberkati kehidupan manusia dengan

memastikan kelangsungan hidup mereka terjaga melalui rezeki padi. Konteks hubungan antara budaya dengan masyarakat lain dan kepercayaan animisme yang telah melingkari kehidupan mereka sekian lama memungkinkan peluang ke arah peneguhan kepercayaan terhadap alam dan makhluk supernatural kian terserlah. Dilihat dari sudut positif, kehidupan dalam fasa Tanah-Pertanian sebenarnya memudahkan pembelajaran dan pelaksanaan perintah dan amalan agama Islam dalam kalangan masyarakat Bajau, malah telah menaikkan martabat mereka dalam kalangan masyarakat berbilang kaum di Sabah sejak zaman prakolonial (Gusni 2008: 242-243).

Ledakan arus pemodenan yang melanda masyarakat Sabah amnya dan masyarakat Bajau khususnya telah mencipta satu lagi senario baru dalam kehidupan masyarakat. Peralihan ke fasa bandar dalam kalangan masyarakat Bajau di Kota Belud bukan hanya telah merubah sistem ekonomi masyarakatnya, malah perlakuan berbudaya mereka turut mengalami evolusi. Penglibatan masyarakat Bajau dalam sistem politik dan pentadbiran serta dalam sektor-sektor kerajaan dan swasta telah menambahkan ufuk pengetahuan dan pemahaman mereka tentang kehidupan moden. Kemunculan dan kesedaran berpersatuan dalam kalangan orang Islam di Sabah sehingga melahirkan beberapa persatuan Islam terkenal sekitar tahun 1960an hingga 1970an, antaranya Persatuan Islam Sabah (PIS), Persatuan Islam Putatan (PIP), Persatuan Islam Tawau (PIT) dan United Sabah Islamic Association (USIA) dengan matlamat utamanya untuk menjaga kepentingan agama Islam dan para penganutnya di Sabah (Muhiddin 1990: 31-43; Siti Aidah 2007: 168-169) sedikit sebanyak telah membantu masyarakat Islam di Sabah termasuklah masyarakat Bajau di Kota Belud untuk mendalami Islam. Senario berkenaan turut mempengaruhi perlakuan masyarakat Bajau dalam menangani perkara-perkara bersabit adat istiadat tradisi termasuklah amalan dan ritual dalam adat kematian.

Tidak dinafikan, agama Islam telah memainkan peranan penting dalam evolusi berkenaan, namun harus diakui bahawa agama dan kemodenan tidak berupaya menggugat beberapa kepercayaan tradisi masyarakat Bajau kontemporer yang sehingga kini masih terus mengamalkan beberapa ritual tradisi dalam adat kematian. Fenomena ini memperlihatkan pemikiran masyarakat Bajau kontemporer khususnya yang menyentuh aspek

berhubung alam dan makhluk supernatural masih lagi belum tergugat dan terhakis sepenuhnya. Sebagai buktinya konsep *duang*, *bangkai-bangkaian*, *payung jomo matai* dan *mayang pinang* masih lagi melekat di minda mereka dan simbol kematian berkenaan masih lagi dipraktikkan dan diaplikasikan sehingga penelitian ini dilaksanakan.

Perubahan budaya yang didasari oleh faktor agama, bukanlah satu penemuan yang baru, malah telah ramai penyelidik sebelumnya membuktikan bahawa agama sangat berpengaruh dalam pembudayaan sesebuah masyarakat selain daripada faktor lain, antaranya faktor politik sebagaimana penelitian Yap (1990) berkenaan hubungan antara perubahan sosial masyarakat Bajau Kota Belud dan kolonialisme. Perubahan budaya yang disebabkan oleh agama Islam bukan hanya dialami oleh masyarakat Bajau Kota Belud, malah masyarakat dari rumpun Bajau yang lain, seperti orang Bajau Pulau Omdal sebagaimana penelitian Yap (1993), orang Palau' yang juga dikenali oleh masyarakat luar sebagai Bajau Laut, dan sebagainya yang terdapat di daerah Semporna, Pantai Timur Sabah turut mengalami senario yang serupa seperti kajian oleh Sather (1997) dan Halina Sendera (2007). Fenomena sedemikian ada kaitannya dengan kepentingan nilai status atau taraf hidup, persepsi masyarakat dan sebagainya seperti penelitian Yap (1997). Penyelidikan Dzulfawati (2006) berhubung senario perubahan upacara kematian masyarakat Melanau juga berkaitrapat dengan faktor agama, iaitu Islam dan Kristian.

PERBINCANGAN DAN RUMUSAN

Menerusi perspektif strukturalisme dan semiotik-komunikasi *non-verbal*, dapat disimpulkan bahawa pemaknaan simbol-simbol serta evolusi budaya yang berlaku dalam sesebuah struktur adat memperlihatkan sistem kepercayaan serta nilai-nilai dukungan orang Bajau yang sudah pastinya dapat menggambarkan pandangan dunia masyarakat yang berubah lewat masa dan situasi. Akur dengan sifat semiotik budaya yang dinamik dan juga ciri-ciri struktur sebagaimana yang terdapat dalam teori strukturalisme, maka tidak dinafikan struktur adat kematian Bajau turut mengalami perubahan. Bentuk perubahan adat kematian yang berlaku dalam kalangan masyarakat Bajau di Kota Belud tidak seragam sifatnya kerana ia tidak melibatkan kesemua masyarakat Bajau pada satu masa tertentu.

Terdapat masyarakat di sesuatu tempat yang cepat menerima perubahan dan ada yang sebaliknya. Ini menyebabkan wujudnya kerencaman dalam corak perubahan budaya di mana perubahan tersebut tidak dipraktikkan atau disambut secara seragam oleh semua warga Bajau di Kota Belud.

Boleh disimpulkan bahawa arus perubahan yang berlaku pada peringkat awal pengislaman masyarakat Bajau boleh dikatakan agak perlahan. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor dan antara faktor penting yang menjadi penyumbang kepada senario berkenaan ialah tahap pendidikan masyarakat Bajau, kolonialisme dan sistem pentadbiran lokal.

Tahap pendidikan masyarakat Bajau dalam tempoh tersebut masih lagi rendah. Sekiranya dianalisis mengikut model fasa transformasi sosial Gusni (2005), sebelum abad ke-20 masyarakat Bajau masih lagi dalam peralihan daripada fasa Laut-Nelayan dan tanah-pertanian ke bandar. Walaupun telah ada dalam kalangan masyarakat Bajau yang berpendidikan tinggi ketika itu, terutamanya dalam kalangan mereka yang mempunyai status ekonomi yang baik, tetapi bilangannya sangat kecil. Rata-rata matlamat hidup masyarakat lebih kepada penerusan kelangsungan hidup.

Kuasa kolonial yang menerjah kehidupan masyarakat Bajau di Pantai Barat Sabah pada pertengahan abad ke-19 juga turut mempengaruhi semiotik dan pemikiran masyarakat sebelum dan sehingga merdeka. Dilihat dari sudut negatif, kosmologi Barat membawa bersama pengaruh dan nilai-nilai sekularisme yang dipersepsikan turut melemahkan dan menggoncangkan kedudukan masyarakat Islam. Walaupun sekularisme bersifat pemodenan dengan wujudnya peralatan saintifik yang lebih memudahkan kehidupan tetapi malangnya kemudahan tersebut dikatakan kurang dinikmati oleh masyarakat Bajau yang beragama Islam pada ketika itu. Dalam pelbagai aspek, kebajikan mereka kurang diberi perhatian berbanding masyarakat lain yang beragama Kristian (Muhiddin 1990: 11-17). Fenomena berkenaan tentunya memberi impak kepada tahap ekonomi masyarakat yang turut memberi kesan terhadap tahap pendidikan anak-anak Bajau. Oleh yang demikian, masyarakat Bajau menjadi semakin terhimpit dan menjadi masyarakat mundur dalam pelbagai aspek kerana pendidikan dan ekonomi memainkan peranan yang signifikan dalam pembangunan hidup masyarakat.

Pendek kata, ritual dalam adat kematian yang diamalkan oleh masyarakat Bajau kontemporer menggabungkan rukun asas dalam ajaran Islam, tetapi masih mengekalkan beberapa ciri amalan dan kepercayaan tradisional yang belum terhapus. Hal ini menggambarkan bahawa kebudayaan asal masih mengakar dalam kefleksibelan etnik Bajau menerima pengaruh luaran yang menyebabkan proses akulturasi budaya berlaku secara berevolusi. Semiotik yang mewarnai simbol-simbol dalam struktur adat dan ritual kematian Bajau pada arus perdana melambangkan bahawa perilaku berbudaya masyarakat ini adalah seolah-olah bersifat sinkretisme, yakni corak pemikiran yang memperlihatkan pengadunan antara tuntutan agama Islam dan warisan tradisional. Dijangkakan pada abad akan datang, perubahan akan berlaku dengan lebih drastik akibat pemodenan, penghayatan terhadap Islam, digitalisasi dan teknologi perkomputeran yang mewujudkan dunia tanpa sempadan ditambah dengan tahap pendidikan anak-anak Bajau yang sudah pastinya semakin meningkat dengan mendadak.

NOTA Hujung

¹ Intipati primer dalam strukturalisme ialah berhubung dengan aspek internal manusia yang dieksternalkan dalam dunia realiti, yakni makna-makna tersembunyi yang wujud jauh dari dalam kotak minda manusia dan diekspresikan atau dimanifestasikan melalui perlakuan atau produk budaya masyarakat. Struktur minda ini beroperasi secara binari, yakni proses mental manusia yang bersifat universal mengklasifikasikan realiti berdasarkan sistem dua unsur yang bertentangan untuk mewujudkan sesuatu makna. Struktur yang dimaksudkan oleh Levi-Strauss tidak bersifat konkrit (luaran) tetapi bersifat kognitif (dalaman). Maknanya, struktur dalam pendekatan ini bukanlah seperti rangka binaan bangunan yang konkrit. Struktur adalah aspek realiti yang tersembunyi atau berada di bawah permukaan atau keberadaan makna yang kelihatan secara nyata, dan dari struktur inilah sebenarnya manusia dapat menjalani rutin kehidupan seharian dan berkomunikasi sesama mereka bagi meneruskan kelangsungan hidup bermasyarakat. Dari pengertian ini, struktur sosial (luaran) mencerminkan struktur kognitif (dalaman), yakni apa yang difikirkan

dimanifestasikan dalam bentuk perlakuan. Maksudnya, setiap produk budaya seperti adat istiadat, organisasi sosial dan sebagainya terhasil daripada struktur dalaman yang wujud dalam minda manusia kerana budaya adalah satu sistem komunikasi yang berasaskan simbol-simbol. Secara kesimpulannya, strukturalisme meletakkan otak atau rasional minda manusia dalam posisi penting yang berimpak tinggi dalam kehidupan sosial. Di samping itu, strukturalisme juga mempunyai empat ciri utama, iaitu sistem, transformasi, modifikasi dan inteligibiliti. Dalam pemahaman ini, sebuah struktur mempunyai ciri-ciri sebuah sistem, yakni struktur tersebut terdiri daripada pelbagai unsur atau substruktur yang saling berkaitan antara satu sama lain bagi membentuk keseluruhan atau kesatuan. Dalam pengertian ini, setiap elemen budaya mempunyai keterikatan dan hubungan padu antara satu sama lain dan harus dilihat dari sudut hubungan setiap satunya dalam satu sistem secara keseluruhan kerana sebarang perubahan dalam satu elemen akan menyebabkan perubahan terhadap elemen-elemen yang lain (Bohannon dan Glazer 1988: 427). Rentetan daripada itu, sebuah struktur juga boleh mengalami transformasi sekiranya terdapat perubahan dalam mana-mana substruktur kerana budaya itu bersifat dinamik. Sekiranya transformasi berlaku, setiap substruktur atau elemen-elemen dalam budaya akan membuat penyelarasan atau regulasi secara automatik bagi menstabilkan semula sistem tersebut secara keseluruhan.

² Penerangan lanjut berhubung teori semiotik dan pendekatan komunikasi tanpa lisan boleh diperolehi dalam Halina Sendera (2014a) dan Halina Sendera (2014b).

³ Dari sudut pensejarahan, zaman pemerintahan SBBU di Sabah dicatatkan hanya bermula pada tahun 1881 sehingga meletusnya perang dunia kedua pada tahun 1942, iaitu apabila bermulanya era penjajahan Jepun. Walau bagaimanapun, sebelum tahun 1881, iaitu sementara menunggu proses pengurniaan 'Piagam Diraja' daripada kerajaan British yang diperolehi pada 1 November 1881, Baron Overbeck dan Alfred Dent (pengasas Borneo Utara) telahpun melantik tiga orang residen

Inggeris di tiga wilayah dalam negeri Sabah. Mereka ialah William Pryer di Sandakan, H.J Leicester di Papar dan juga William Pretyman di Tempasuk (Harrison 1956; Siti Aidah 2007).

⁴ Suku etnik Bajau diandaikan telah menempati daerah Tempasuk (Kota Belud) sejak kira-kira empat hingga lima abad silam, iaitu sejak zaman pemerintahan Kesultanan Brunei di Pantai Barat Sabah pada abad ke 16, ataupun yang lebih pasti sekurang-kurangnya sebelum zaman kolonial pada abad ke-19 berdasarkan catitan William Pretyman yang bertindak sebagai wakil Inggeris di daerah berkenaan pada tahun 1878 (Harrison 1956).

⁵ Jumlah diperolehi berdasarkan buku tahunan perangkaan Sabah 2014 (Jabatan Perangkaan Sabah 2015: 8 dan 19)

⁶ Beragama Islam di sini bermaksud telah memeluk Islam dengan mengucap dua kalimah syahadat di hadapan sekurang-kurangnya seorang saksi agama dan secara tidak langsung individu berkenaan mengakui keesaan tuhan. Terdapat kemungkinan individu berkenaan tidak menjalankan tanggungjawabnya sebagai seorang muslim sepenuhnya, yakni memenuhi kriteria sebagai Islam ideal tetapi mereka tetap seorang muslim, yang mungkin boleh diistilahkan sebagai Islam praktis sebagaimana saranan Gusni (2008). Hal ini dirasakan tidaklah begitu janggal kerana terdapat juga orang Islam pada masa kini yang tidak mengamalkan ajaran dan rukun Islam sepenuhnya seperti sembahyang lima waktu, berpuasa di bulan Ramadhan, memberi zakat dan sebagainya, tetapi hakikatnya mereka tetap beragama Islam.

⁷ Datuk Datu' Tigabelas bin Datu' Bidin ialah anak jati Bajau Kota Belud yang pernah berkhidmat sebagai Pengarah Arkib Sabah selama kira-kira tigabelas tahun dan telah bersara dari tugas tersebut pada bulan Oktober 2012.

⁸ Sabah telah menjadi negeri di bawah pemerintahan SBBU pada tahun 1881 berikutan satu siri perjanjian antara Sultan Brunei dan Sultan Sulu dengan MESSRS Baron Von de Overbeck yang bertindak bagi pihak firma Dent antara tahun 1877-1878 (Hooker 1991:

232; Siti Aidah 2007: 30).

⁹ Untuk keterangan lanjut tentang *duang* dan *ngeduang*, sila rujuk makalah Halina sendera Mohd. Yakin dan Saidatul Nornis Hj. Mahali (2008)

¹⁰ Puan Rubayah Abdul Mumin ialah seorang bekas cikgu sekolah yang telah bersara dan anak kepada bekas KAN (Ketua Anak Negeri) Kota Belud, Allayarham Abdul Mumin Bin Sunsang yang memegang jawatan tersebut dari tahun 1976-1994.

¹¹ *Mangat* ialah manusia biasa yang telah dipengaruhi syaitan atau iblis hasil daipada perbuatannya mengamalkan ilmu-ilmu magis yang terlarang. Pada kelazimannya, beliau menyerupai manusia biasa pada siang hari dan akan bertukar menjadi *mangat* di malam hari apabila telah dirasuk oleh syaitan. Menurut kepercayaan tradisi, *mangat* dikatakan mempunyai kuasa-kuasa supernatural dan amat menggemari mayat, perempuan mengandung dan benda-benda yang disifatkan sebagai santapannya. *Mangat* ditanggapi mempunyai pandangan dan daya hidu yang tajam dan boleh melihat atau mencium benda-benda yang tidak dapat diinderakan oleh mata kasar dan pancaindra manusia.

¹² *Balan-balan* ialah makhluk yang mempunyai kepala yang bersambung dengan hati dan isi perut dan sering berterbangan pada waktu malam mencari kediaman orang yang baru meninggal dunia kerana ia menyukai mayat segar, iaitu mayat yang samada masih berada di rumah ataupun yang baru sahaja dikebumikan. Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini, *balan-balan* boleh ditakutkan dengan hanya meletakkan sebuah cermin di atas *bangkai-bangkaian* (tempat tidur atau ruang istirehat si mati) kerana ia dikatakan takut untuk melihat imejnya sendiri.

¹³ Temubual dengan Puan Jubaidah Mulud, di Kampung Liang Linau, Kota Belud pada 18 Mac 2010.

¹⁴ Senario berkenaan memperlihatkan cara orang Bajau menghormati pandangan masyarakat dari luar lingkungan budaya walaupun ianya agak bercanggah dengan pendapat dan kepercayaan mereka.

- ¹⁵ SBBU mengrekrut petani, peladang dan pekerja hutan dari Negara China untuk memajukan kegiatan pertanian ladang di Sabah pada lewat abad ke-19. Imigran dari China juga dijelaskan semakin meningkat di antara tahun-tahun 1900-1941 (Siti Aidah 2007: 76).
- ¹⁶ Legenda Huminodun mengisahkan tentang seorang gadis cantik serta baik budi pekerti yang telah berkorban demi menjamin kesuburan padi agar penduduk kampung dapat menjalani kehidupan yang lebih baik. (Herman Luping 2009).
- ¹⁷ Sebelum Islam serta agama-agama lain sampai ke Sabah, masyarakat di Sabah termasuklah masyarakat Bajau mengamalkan kepercayaan animisme ataupun paganisme.

INFORMAN KAJIAN

- Datuk Datu' Tigabelas Bin Datu' Bidin, Taman Kingfisher, Kota Kinabalu, Sabah.
- Encik Haji Matin Bin Aking, Kg. Liang Linau, Kota Belud, Sabah.
- Encik Haji Mahali Bin Md.Wakmam, Kampung Tombol, Kota Belud, Sabah.
- Puan Ambong Gayah, Kampung Timbang Dayang Kota Belud, Sabah.
- Puan Mulai Binti Mulud, Kampung Liang Linau, Kota Belud, Sabah.
- Puan Jainisah Nurajin. Taman Lido, Penampang, Kota Kinabalu, Sabah.
- Puan Jubaidah Binti Mulud, Kampung. Liang Linau, Kota Belud, Sabah.
- Puan Lastah Binti Atoh, Kampung. Liang Linau, Kota Belud, Sabah.
- Puan Rubayah Binti Haji Abdul Mumin, Kg. Kota Belud, Kota Belud, Sabah.

RUJUKAN

- Ahmat Adam. 2012. Penyebaran Islam di Asia Tenggara. Kertas kerja dibentangkan di Seminar Sejarah anjuran Sekolah Sains Sosial, Universiti Malaysia Sabah, 18 Oktober, Kota Kinabalu.
- Anwar Din. 2008. *Asas Kebudayaan dan Keseniaan Melayu*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Bohannon, P. & Glazer, M. 1988. *High Points in Anthropology*. New York: McGraw-Hill, Inc.

- Dzulfawati Hassan. 2006. *Upacara Kematian Melanau Likow di Sarawak*. Kota Samarahan: Universiti Malaysia Sarawak.
- Gusni Saat. 2005. Urbanisasi dan stratifikasi sosial di kalangan Sama-Bajau di Sabah, Malaysia. Tesis Doktor Falsafah. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.
- Gusni Saat. 2008. *Suku Etnik Bajau: Urbanisasi, Perubahan dan Pembangunan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Gusni Saat. 2010. *Sama Bajau dalam Kanca Urbanisasi: Pengalaman di Teluk Bone, Sulawesi Selatan*. Kota Samarahan: Penerbit UNIMAS.
- Halina Sendera Mohd. Yakin. 2007. *Identiti Budaya Etnik Palau' di Semporna, Sabah: Konservasi, Adaptasi dan Transformasi Budaya*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Halina Sendera Mohd. Yakin. 2012a. Adat Kematian Masyarakat di Sabah: Kesejagatan weltanschauung daripada perspektif strukturalisme. Dlm. *Setitik Dijadikan Laut, Sekepal Dijadikan Gunung*, disunting oleh Saidatul Nornis Haji Mahali dan Asmiaty Amat, 47-68. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Halina Sendera Mohd. Yakin. 2012b. Symbolism in the death ritual among The Bajaus. *The International Journal of the Humanities* 9 (10): 71-84.
- Halina Sendera Mohd. Yakin & Saidatul Nornis Hj. Mahali. 2008. "Duang": The semiotic interpretation and perception of the Bajau-Sama community in Sabah. *Malaysian Journal of Communication* 24: 63-71.
- Halina Sendera Mohd. Yakin & Andreas Totu. 2014a. The semiotic perspectives of Peirce and Saussure: A brief comparative study. *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 155: (Nov 2014): 4-8.
- Halina Sendera Mohd. Yakin & Andreas Totu. 2014b. Signifikasi konsep proxemics dan chronemics dalam ritual kematian Bajau: Satu kajian dari perspektif komunikasi bukan lisan. *Malaysian Journal of Communication* 30 (2): 71-90.
- Harrison, T. (ed.). 1956. The diary of Mr. W. Pretyman. First resident of Tempassuk, North Borneo (1878-1880). *The Sarawak Museum Journal* VII (8): 335-445

- Herman J. Luping. 2009. *Indigenous Ethnic Communities of Sabah: The Kadazandusun*. Kuala Lumpur: Kementerian Penerangan, Komunikasi dan Kebudayaan.
- Hooker, M.B. 1991. *Undang-undang Islam di Asia Tenggara*. Terj. Rohani Abdul Rahim, Raja Rohani Raja Mamat & Anisah Che Ngah. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jabatan Perangkaan Sabah. 2015. *Buku Tahunan Perangkaan Sabah 2014*. Kota Kinabalu: Jabatan Perangkaan Malaysia, Negeri Sabah.
- Levi-Strauss, C. 1963. *Structural Anthropology I*. London: Penguin Books.
- Muhiddin Yusin. 1990. *Islam di Sabah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Saidatul Nornis Mahali. 2012. *Bajau Pantai Barat*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia Berhad.
- Sather, C. 1997. *The Bajau Laut: Adaptation, History and Fate in a Maritime Fishing Society of South Eastern Sabah*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Siti Aidah Lukin@ Lokin. 2007. *Perubahan Sosioekonomi dan Pentadbiran Masyarakat Peribumi Sabah (1881-1963)*. Kota Kinabalu: Penerbit Universiti Malaysia Sabah.
- Yap Beng Liang. 1990. Perubahan sosial dalam masyarakat Bajau Kota Belud, Sabah. Ph.D Thesis, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Yap Beng Liang. 1997. Nilai sosial masyarakat Bajau: Tradisi dan perubahan. Kertas kerja dibentangkan di Forum Universiti Malaya-Universitas Sumatera Utara, Januari 1997, Kuala Lumpur.
- Yap Beng Liang. 1993. *Orang Bajau Pulau Omodal: Aspek-aspek budaya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Halina Sendera Mohd Yakin
Pusat Penataran Ilmu dan Bahasa
Universiti Malaysia Sabah
88400 Kota Kinabalu
Sabah
Malaysia
E-mail: halina_sendera@yahoo.com

Received: 18 June 2016

Accepted: 16 September 2017