

Ngalai: Ritual Penyembuhan dalam Kalangan Orang Bajau di Kota Belud, Sabah

(Ngalai: A Healing Ritual of Kota Belud's Bajau Society)

SAIDATUL NORNIS HI. MAHALI

ABSTRAK

Makalah ini merupakan kajian berkait dengan ritual ngalai yang bertapak di daerah Kota Belud, Sabah. Objektif utama perbincangan ini adalah untuk mendokumentasikan sepenuhnya warisan persembahan rakyat di samping berupakan sumbangan terhadap perubatan tradisional yang masih wujud dan diamalkan dalam kalangan generasi tua masyarakat Bajau di pantai barat Sabah. Makalah ini ditulis berasaskan kerja lapangan yang dilaksanakan di kampung Sembirai, Kota Belud, Sabah selama sebulan, yakni sebulan sepanjang ritual ngalai diadakan ke atas seorang pesakit di kampung berkenaan. Temu bual dilakukan terhadap bomoh yang mengetuai upacara ngalai, yakni berkait dengan kaedah ritual dijalankan pantang larang semasa ritual serta bahan-bahan yang digunakan sepanjang upacara tersebut berlangsung. Justeru, makalah ini meneroka ngalai sebagai suatu ritual untuk penyembuhan yang berkait dengan tingkah laku dan budaya. Ritual penyembuhan ini dilaksanakan kerana dipercayai terdapat pertembungan antara alam manusia dan alam ghaib yang kemudiannya menimbulkan 'kemarahan' dalam kalangan makhluk ghaib. Kesannya manusia terkena penyakit yang tidak dapat disembuhkan dengan perubatan moden. Situasi sedemikian menyebabkan ngalai dilakukan sebagai suatu alternatif kepada perubatan moden. Ritual ngalai dilihat berfungsi sebagai ikhtiar rawatan tradisional terhadap penyakit jasmani dan juga rohani yang dihadapi oleh tubuh badan manusia. Ritual ini secara khusus memperlihatkan penggunaan dan pengamalan perubatan tradisi yang masyarakat Bajau miliki merupakan sebahagian daripada budaya perubatan tradisi yang turut dilakukan dalam kalangan masyarakat lain di Malaysia, misalnya ritual penyembuhan main puteri/teri di Kelantan.

Kata kunci: Perubatan tradisional; ritual penyembuhan; ngalai; bajau; budaya

ABSTRACT

This paper is a study of ngalai ritual in Kota Belud, Sabah. The main objective of this discussion is to document the traditional performance which is present still among older generation the west coast Sabah Bajau. The paper was written based on field work carried out at Sembirai village, Kota Belud for a month. The interview was conducted among the healers related to the abstinenes and the materials used during the ceremony. Therefore, this study explores the ngalai as a ritualistic performance for healing that revolves the relationship between behaviour and culture. This healing ritual is performed because it is believed that there are conflicts between human nature and the invisible world. These conflicts in turn raises the 'ire' of supernatural beings. As a result, humans are exposed to diseases that are incurable by modern medicine. The ngalai ritual is believed to be an alternative to such adverse circumstances. Ngalai seen as a treatment for physical and spiritual diseases suffered by the human body. The Kota Belud Bajaus also believe this to be a way to persuade the spirits around them to refrain from causing bringing catastrophe to individuals and the entire of society. Therefore, culture and belief system of the Bajau play an important role in the way they perceive their health, behavior and responses to the diseases and treatment. This ritual specifically demonstrates the use and the practice as part of the traditional medicine culture that is also practiced among other societies in Malaysia, such as the healing of ritual main puteri/teri in Kelantan.

Keywords: Traditional medicine; healing ritual; ngalai; Bajau; culture

PENGENALAN

Kemajuan perubatan hari ini mendorong ramai orang untuk memilih perubatan moden untuk mengatasi penyakit. Namun, tidak kurang juga dari kalangan ahli masyarakat yang masih mempercayai teknik pengubatan dan perubatan tradisi. Ramai orang menganggap bahawa perubatan tradisi bukanlah satu alternatif terbaik yang menjadi pilihan untuk mengubati penyakit. Pemahaman tentang pengubatan dan perubatan tradisi dalam masyarakat sesungguhnya dapat dijelaskan melalui sistem etiologi penyakit yang didasari oleh faktor ekologi budaya dan fizikal. Etiologi ialah kajian tentang punca (sebab) timbulnya penyakit (Kamus Dewan 1997). Bermaksud, setiap etiologi penyakit dan keterangan penyakit boleh dirujuk kepada persekitaran sosiobudaya dan bioteknologi berasaskan sistem ekologi. Memandangkan sistem budaya sering melambangkan cara hidup dan pemikiran masyarakat maka, hal ini tidak terkecuali dalam aspek kesihatan. Meskipun, masyarakat Bajau sudah banyak berubah menurut arus pemodenan namun, mereka masih menganggap bahawa praktis budaya yang tidak bercanggah dengan nilai-nilai sosial masyarakat dan mereka masih boleh menerima pakai antaranya pengubatan dan perubatan tradisi sebagai salah satu cara untuk menjelaskan sesuatu fakta sosial itu. Untuk itu, makalah ini bertujuan untuk membincangkan perihal pengubatan tradisi Bajau yang dikenali sebagai ritual penyembuhan *ngalai*, yang masih diamalkan dalam kalangan generasi tua masyarakat Bajau di daerah Kota Belud, Sabah.

PERUBATAN TRADISI

Dalam dunia Melayu lama, sejarah tarian bermula apabila ia digunakan sebagai alat untuk berkomunikasi dengan roh nenek moyang yang dipercayai sebagai fenomena semula jadi. Ritual tarian ini menjadi asas merasionalisasi fenomena semula jadi yang tidak dapat diduga pada ketika itu. Untuk memahami perkembangan tarian Melayu, perlu dilihat daripada perspektif sejarah kawasan Asia Tenggara. Penduduk awal kawasan ini mencipta ritual-ritual lengkap yang mengandungi pergerakan, malangnya bentuk-bentuk ritual itu tidak dapat dipastikan. Sehubungan itu, ritual tarian sebagai salah satu alternatif pengubatan secara

tradisional merupakan satu sistem perubatan yang diamalkan oleh masyarakat kampung. Pengubatan tradisi sering juga dikaitkan dengan dukun, pawang atau bomoh sebagai perantara. Masyarakat kampung biasanya akan menemui perantara ketika mereka sakit atau ditimpa musibah. Perubatan tradisional bukan hanya dikaitkan dengan penyakit berkaitan dengan manusia tetapi juga berhubung kait dengan alam. Selain menyembuhkan penyakit lahiriah, perubatan tradisional juga merupakan sistem pengubatan yang digunakan untuk merawat penyakit batiniah.

Tarian dalam dunia Melayu merupakan satu pelengkap dan berfungsi dalam masyarakat Melayu itu sendiri. Mohd Ghouse Nasuruddin (1994) menyatakan perkembangan tarian tradisi Melayu bermula daripada pergerakan ritual yang ringkas, kemudian berkembang kepada tarian rakyat sehinggalah kepada tarian istana yang lebih kompleks dan halus. Tarian yang dipersembahkan oleh masyarakat Melayu itu mempunyai dua fungsi, iaitu aspek sekular dan spiritual. Fungsi sekular ialah mendidik dan menyambung cerita dongeng, legenda, adat tradisi dan hiburan. Manakala aspek spiritual dengan memberi maksud yang lebih mendalam sebagai saluran untuk menghubungi, mempelawa dan memuja semangat animisme.

Justeru, dalam konteks di Malaysia, budaya pengubatan tradisional sebagai alternatif kepada pengubatan moden sudah sedia popular sejak sekian lama. Masyarakat Melayu merupakan masyarakat yang mempercayai bahawa manusia mempunyai dua aspek, iaitu fizikal dan bukan fizikal. Aspek fizikal ialah badan atau tubuh, manakala aspek bukan fizikal ialah semangat dan nyawa (Hashim 1993). Kedua-dua aspek lahiriah dan batiniah perlu sihat dan seimbang keadaannya agar seseorang manusia itu dapat menikmati hidup dengan baik. Dalam kalangan orang-orang Melayu, umum mengetahui bahawa tarian-tarian seperti ulik mayang, main peteri, makyung, tarian bubu dan tarian-tarian lain adalah sejenis tarian ritual penyembuhan yang berbaur dengan hiburan. Ritual-ritual sedemikian telah mendapat perhatian sejak lama dulu, antaranya melalui tulisan Wright (1980) yang memerihailah tentang main peteri sebagai satu tarian penyembuhan yang membentuk suatu seni yang kompleks. Main peteri/teri adalah kaedah pengubatan orang tua dulu-dulu yang wujud berabad lama sebelum kedatangan Islam. Ritual ini popular di negeri Kelantan. Main peteri/

teri memainkan dua fungsi dalam satu masa, iaitu sebagai permainan tradisi yang berbentuk hiburan, dan pada masa yang sama juga bertujuan perubatan bagi menyembuhkan penyakit-penyakit yang tidak dapat dikesani melalui cara perubatan moden.

Dalam konteks Asia Tenggara, tarian penyembuhan atau tarian ‘magikal’ sedemikian telahpun dibincangkan secara terperinci khususnya tarian-tarian di Bali oleh Bateson dan Mead (1942). Secara mengkhusus untuk tarian main peteri pula diperihalkan oleh Raybeck (1974), Rosemary Firth (1966), Raymond Firth (1967), Kessler (1976), Nasuruddin dan Ishak (2014) yang menyimpulkan main peteri dari sudut tafsiran sosiologi dan fungsinya kepada masyarakat di Kelantan secara umum. Topik sama turut mendapat perhatian daripada Azlina Musa dan Yusmilayati Yunos (2011) dengan memberi fokus kepada simptom-simptom penyakit yang disembuhkan melalui ritual tarian peteri/teri. Mereka menegaskan bahawa cara pengubatan main teri melibatkan hubungan komunikasi dua hala antara alam nyata (tok teri, tok minduk dan pesakit) serta alam ghaib (jin, roh-roh, malaikat, iblis, syaitan). Justeru, untuk mengetahui punca-punca penyakit yang dihadapi oleh pesakit, pelbagai cara digunakan oleh tok teri untuk melihat simptom penyakit seperti melalui mantera memujuk kuasa spiritual (jin, syaitan dan iblis) yang dikatakan menjadi punca seseorang itu jatuh sakit. Ritual main teri dilihat berfungsi sebagai ikhtiar rawatan terhadap penyakit jasmani dan juga rohani yang dihadapi oleh tubuh badan manusia.

Selain ritual main peteri/teri, terdapat juga ritual mek mulong yang diwarisi di negeri Kedah. Perbincangan mengenainya juga dibuat oleh Mohamad Luthfi Abdul Rahman (2011). Melalui ritual itu, mek mulong diteliti daripada aspek fungsi, pengaruh serta hubungan antara ritual pada awal persembahan dengan komponen persembahan itu sendiri. Didapati persembahan mek mulong secara tradisinya juga merangkumi dua elemen, iaitu persembahan dan juga ritual perubatan. Persembahan rakyat ini mengandungi keunikan tersendiri apabila ia bukanlah sekadar sumber hiburan kepada masyarakat setempat yang dialunkan dengan lagu, tarian, muzik, dan juga bercerita; tetapi suatu proses simbolik rasa hormat kepada roh nenek moyang mereka yang dianggap dan dipercayai mampu menjaga kampung dan seluruh ahli keluarga penggiat mek

mulong daripada bahaya ataupun bencana. Secara tradisinya, mek mulong tidak boleh dilakukan berasingan antara persembahan dan ritual. Kedua-duanya saling melengkapi antara satu sama lain. Dengan demikian dapatlah ditegaskan bahawa mek mulong sememangnya berdiri sebagai sebuah persembahan dan juga merupakan suatu upacara ritual perubatan yang istimewa, penuh dengan unsur magis, serta dianggap sakral yang masih bertahan hingga ke hari ini.

Konteks sama dirujuk kepada teater tari makyong/makyung yang dikatakan hidrid daripada tarian mek mulong yang juga memperlihatkan elemen tari pengubatan (Mohd. Yusof Setafa, 1989; Hardwick, 2009; Hardy Shafi, Jason Tye dan Shanti Balraj Baboo 2015). Makyong merupakan sejenis drama tari Melayu yang menggabungkan unsur-unsur ritual, lakonan, tarian, muzik dengan iringan cerita serta teks percakapan bersahaja. Istilah ‘makyong’ dipercayai ada kaitan dengan kata ‘mak yang tertua’ atau ‘mak hyang’, iaitu hakikat segala makhluk dalam hubungan menentukan segala gerak-geri makhluk tersebut. Asas kehidupan makhluk ialah kebaikan dan makyong adalah penjelmaan sifat itu dalam segala jenis bentuk cerita dan pementasan. Sebelum wujud kebaikan dalam sembilan kehidupan makhluk, berlaku persengketaan antara kebaikan dengan kejahatan sehingga kebaikan mendapat kemenangan dan menjadi penentu segala kehidupan (Mohd. Yusof Setafa 1989). Sabri Mohd. Zin (1997) turut menerangkan dengan teliti konsep persembahan Makyung yang tertakluk kepada empat acara, iaitu buka panggung, menghadap rebab, pecah cerita dan tutup panggung. Beliau bukan sahaja menerangkan maksud serta tujuannya diadakan, bahkan, mengaitkannya daripada aspek hiburan dan ritual. Semangat ghaib atau makhluk halus daripada perspektif makyung adalah indeks atau lambang kuasa Allah yang Maha Besar. Pelakon yang memainkan watak Pakyung pertama dan Peran tua serta pemain rebab adalah anggota penting dalam persembahan makyung. Oleh itu, bukan sebarang orang boleh melakonkan peranan ini bagi persembahan makyung.

Mohd Kipli Abdul Rahman (2013) pula meneroka tari ritual kuda kepang mabuk (KKM) untuk melihat fenomena *trance* (mabuk) sebagai manifestasi simbolik perjalanan mistik para penari sewaktu melakukan persembahan. Didapati bahawa peranan mabuk dalam ritual ini mempunyai

hubungan yang kuat dengan alam ghaib (metafizik) yang melalui beberapa tingkat inisiasi. Tari ritual KKM masih signifikan dengan konteks masyarakat Jawa kini, ekoran kepercayaan mereka terhadap proses inisiasi walaupun telah berbaaur dengan pelbagai pengaruh keagamaan. Persembahan ritual ialah suatu upacara yang terhasil daripada tindakan atau keinginan untuk mencari hubungan dengan dunia ghaib. Maknanya, media untuk menyatukan hasrat anggota masyarakat kepada suatu kepercayaan melalui pelbagai prosedur dan tindakan yang dilakukan secara simbolik. Prosedur ini dalam bentuk tertentu seperti pemujaan, pengorbanan dan larangan. Unsur yang terkandung dalam ritual ialah bersaji, berkorban, berdoa, makan bersama, menari, berpawai (perarakan), seni drama, berpuasa, *trance* (intoksikasi) dan bersemadi (semadi). Ekoran hubungannya yang erat dengan keagamaan, maka persembahan ritual KKM turut dianggap sebagai suatu proses mistikal. Tarian bersifat ritual pengubatan kuda kepang juga mendapat perhatian daripada penyelidik lain, antaranya Syazana Ghazali (2004); Mohd Kipli Abd. Rahman (2009); Mohd Ghouse Nasuruddin (2015).

Selain ritual Kuda Kepang, Mohd Kipli Abd. Rahman (2016) juga meneliti ritual Saba kepercayaan terhadap keseimbangan kosmos dapat memberi kesejahteraan menjadikan persembahan ritual *Saba* berfungsi sebagai medium penyembuhan kerana dipercayai ia berupaya mengembalikan keseimbangan kosmos. Aspek penyembuhan dalam persembahan ritual *Saba* dikategorikan sebagai *faith healing*, iaitu merujuk kepada amalan ritual yang berhubungan dengan kepercayaan keagamaan. Penyembuhan berlaku ekoran kepercayaan terhadap kuasa spiritual (metafizik) yang menjadi *intervention* dalam proses penyembuhan tersebut. Justeru, persembahan ritual *Saba*, alam, manusia dan persembahan merupakan suatu kesatuan yang organik serta mempunyai semangat kosmos yang menyatukan kesemuanya. Dalam hubungan ini, transformasi semangat kosmos berpindah dari alam (fizikal dan metafizik) ke dalam jasad manusia (bomoh dan pesakit) sehingga terhasilnya suatu persembahan yang mampu menyembuhkan penyakit. Melalui proses persembahan ritual *Saba* ini, kosmos alam dan kosmos persembahan menyatu dan akhirnya melahirkan keindahan (estetika). Hal ini turut merujuk kepada konsep luaran dan dalaman kewujudan manusia sebagai suatu kosmos. Jasad luaran manusia merupakan

kosmos luaran dan aspek kerohanian (kejiwaan) manusia merupakan kosmos dalaman.

Bukan hanya orang-orang Melayu menggunakan pengubatan tradisional sebagai alternatif tetapi juga dalam kalangan orang-orang asal di Malaysia. Tarian Sewang merupakan antara alternatif pengubatan yang digunakan oleh masyarakat Asli di Malaysia. Tarian sewang dipersembahkan untuk pelbagai fungsi seperti hiburan, buka cinta, perkahwinan, memuja semangat padi dan juga perubatan. Tarian ini menjadi wadah hiburan utama dalam kalangan masyarakat orang asli kaum Semai. Tarian ini biasanya diketuai oleh Tok Halak yang disertai oleh lima hingga sepuluh orang penari yang terdiri daripada lelaki dan perempuan. Selain itu, terdapat enam orang pemuzik, iaitu lima orang pemukul centung (buluh yang berukuran berbeza) dan seorang pemukul gong. Sambil bersahut-sahutan beramai-ramai, penari perempuan mengetuk buluh centung ke atas buluh panjang atau kayu keras yang padat bagi mengeluarkan bunyi nyaring. Tarian sewang untuk tujuan kegembiraan biasanya diadakan setelah upacara menuai padi, menyambut kepulangan anak yang bekerja di perantauan, menyambut kedatangan tahun baru, perkahwinan atau apa sahaja yang difikirkan dapat memberi kegembiraan di dalam kampung, manakala sewang untuk perubatan dijalankan pada waktu malam selama enam hari berturut-turut. Semasa sewang perubatan dijalankan, orang luar tidak dibenarkan naik ke rumah tempat tarian diadakan sehingga tarian selesai (Zakaria bin Khalid et al, 2004). Sewang sebagai seni ritual pengubatan turut dibincangkan oleh Roseman (1991) dalam kalangan masyarakat orang Asli Temiar.

Mohd Kipli Bin Abdul Rahman (2015) turut membincangkan tentang ritual Bebayuh dalam budaya Melanau yang ditandai dengan penyembahan, pengorbanan dan tabu sebagai simbol perilaku pendukungnya. Pengamal Bebayuh percaya bahawa dunia fizikal dipengaruhi oleh dunia metafizikal khususnya dunia yang dihuni oleh makhluk lain, mitos dan semangat yang dikaitkan dengan nenek moyang. Atas kepercayaan bahawa dunia ini dikongsi juga dengan makhluk-makhluk lain, maka sesajian dan ritual Bebayuh dipersembahkan untuk memohon bantuan semasa proses pengubatan. Didapati ritual Bebayuh berperanan penting dalam kehidupan masyarakat Melanau, khususnya cara alternatif perubatan dan penyembuhan penyakit, yang kemudiannya telah

disesuaikan semula untuk tujuan persembahan kebudayaan.

Dalam kalangan orang-orang Kadazan Penampang di Sabah pula, wujud ritual pengubatan Monogit yang dipersembahkan ketika terdapat orang yang sakit dalam anggota komuniti. Ritual Monogit dilakukan semasa menjamu semangat padi. Selain itu, Monogit juga dilakukan untuk memastikan semangat penjaga rumah (miontong) berada dalam keadaan tenang. Ritual tersebut diadakan selama empat hari tiga malam yang dikelola oleh bobohizan dan diketuai oleh bohungkitas. Ritual berkenaan diadakan dengan iringan paluan gandang dan sompogogungan (mengandungi 6 biji gong) serta tarian Sumazau. Gabungan antara paluan gandang dan paluan sompogogungan dipercayai mampu menarik perhatian semangat dan roh di samping bacaan inait (mantera) oleh bobohizan. Ritual monogit dilihat penting dan berkesan sebagai gabungan ritual pengubatan dengan kehadiran bobohizan dan bohungkitas, pamanta (makanan), paluan gandang, irama sompogogungan serta tarian Sumazau secara jelas memperkuat tradisi itu sebagai suatu ritual seni persembahan pengubatan (Hanafi Hussin 2006).

Demikian juga dalam konteks masyarakat Bonggi di Pulau Banggi, Sabah juga mengamalkan perubatan tradisi sebagai salah satu kaedah alternatif pengubatan. Sinonim dengan kepercayaan terhadap kuasa ghaib yang mampu mengubati penyakit yang dihadapi pesakit, maka masyarakat Bonggi terus mempratikkan tegunggu' dalam kehidupan mereka. Ritual ini biasanya berlangsung selama tiga malam atau tujuh malam berturut-turut bermula pada waktu maghrib hingga tengah malam. Ritual tegunggu' biasanya dilakukan dengan kehadiran seorang dukun (perantara), seorang ngigitar/juru bahasa. Seorang pemain gandang (gendang), seorang pemain kuntungan (caklempong) dan dua orang pemain gong. Selain peralatan muzik, ritual tegunggu' juga memerlukan menggunakan bahan-bahan tumbuhan seperti daun sirih, daun sigup (rokok daun tembakau) dan halia berserta lilin. Tegunggu' biasanya akan diadakan di rumah pesakit kerana ritual tersebut memerlukan penyakit yang dihidap dihalau keluar daripada tubuh badan dan rumah pesakit. Ritual penyembuhan ini pastilah melibatkan komunikasi antara manusia dengan alam ghaib melalui perantara dukun. Ritual pengubatan itu sudah sehati dengan masyarakat Bonggi dan proses itu

dijadikan keutamaan sebelum memutuskan untuk berubat dengan kaedah moden (Akhdad Mansur & Ahmad Hanafi 2014). Konteks sama dapat dilihat juga dalam kalangan masyarakat Dusun Lotud yang turut menarikan tarian sumayau, yakni suatu tarian pengubatan tradisional yang merupakan medium penting proses katarsis, kesedaran (self-realization) serta ruang untuk komunikasi non-verbal antara penari dan persekitarannya (Tang Sook Kuan 2012). Selain orang-orang Dusun, Masyarakat Bajau Kubang di Semporna, Sabah juga menarikan tarian pengubatan seperti mag-igal dengan iringan tagunggu' (magtagunggu') untuk menenangkan semangat-semangat dan roh di alam ghaib (Mohd Anis Md Nor & Hanafi Hussin (2011); Mohd Anis Md Nor (2017); dan Hafzan Zannie Hamzah (2013; 2017).

Tarian pengubatan bukan hanya terdapat di Malaysia. Dalam kalangan masyarakat Cam yang mendiami wilayah Ninh Thuan dan Binh Thuan di Vietnam juga memiliki ritual persembahan yang dikenali sebagai persembahan repertoir rija. Repertoir rija merupakan satu tradisi persembahan yang mempunyai hubungan rapat dengan ritual dan semangat. Dalam bahasa Cam, rija bermaksud Raja. Rija merupakan panggilan kepada individu yang mewakili masyarakat Cam semasa upacara ritual itu. Rija akan bertindak sebagai pelaku atau perantara untuk menghubungi semangat. Selain itu, rija akan membenarkan tubuhnya dimasuki semangat yang dipuja semasa upacara ritual itu. Rija yang diwakili oleh pelaku wanita dalam upacara ritual itu dipanggil muk rija. Sekiranya upacara ritual itu diwakili oleh pelaku lelaki dipanggil kaing rija. Masyarakat Cam mempercayai bahawa semangat yang terdapat dalam kepercayaan mereka sering mempengaruhi kehidupan mereka seperti dalam aktiviti pertanian, pembinaan rumah, kelahiran bayi dan pengubatan penyakit. Oleh sebab itu, masyarakat Cam menjalankan upacara ritual dan repertoir rija untuk mengimbangi kuasa semangat dalam kehidupan mereka. Ini telah menyebabkan masyarakat Cam mempercayai bahawa cara sedemikian dapat mengawal atau memujuk semangat yang berada di sekeliling mereka daripada membawa bencana kepada masyarakat mereka. Dalam masyarakat Cam Bani, repertoir rija terbahagi kepada dua jenis. Jenis pertama, repertoir rija yang dipersembahkan dalam upacara ritual yang diadakan secara besar-besaran. Manakala jenis kedua, repertoir rija dipersembahkan dalam upacara ritual yang diadakan secara kecil-kecilan.

Berdasarkan repertoir rija yang dipersembahkan dalam upacara-upacara ritual masyarakat Cam Bani didapati bahawa repertoir rija adalah repertoir yang penting dan dominan. Oleh itu, didapati bahawa masyarakat Cam Bani mempercayai muzik yang dihasilkan daripada repertoir rija dapat menarik semangat baik menyerap masuk ke dalam alam manusia. Ini adalah supaya semangat yang ditarik masuk itu dapat menolong atau membantu masyarakat Cam Bani dalam meneruskan kehidupan harian mereka (Mohd Yuszaidy 2016; Mohd Yuszaidy 2001)

Perbincangan mengenai pengubatan tradisional bukan hanya dilihat dari aspek ritual tarian sahaja, malah pengubatan secara psikologi turut mendapat perhatian daripada Hajjah Wan Aminah Hj. Hasbullah & Wan Faizah Wan Yussof (2012). Mereka membincangkan secara khusus mengenai Saka daripada pandangan *Culture-Bound Syndromes* (CBS). CBS sebagai satu penyakit yang dipengaruhi oleh budaya serta kejadian yang tidak disangka-sangka, berlaku dalam kalangan etnik, dan kawasan tertentu. Sindrom ini telah lama wujud dalam masyarakat tersebut. Fenomena orang Melayu yang menghidap "saka", iaitu sejenis penyakit psikiatri yang berpunca daripada gangguan makhluk halus, persekitaran, biologi, dan keturunan semakin meningkat. Penyakit saka sering kali dihidapi oleh masyarakat Melayu dan boleh diklasifikasikan sebagai salah satu sindrom dalam CBS. Ramai pengkaji pula yang mengklasifikasikan "saka" dalam kategori CBS berdasarkan faktor keetnik dan simptom penyakit itu. Penelitian tentang Saka turut dilanjutkan oleh Johan Kurniawan dan Alexander Stark (2017) yang meneliti kewujudan saka melalui perspektif saintifik, yakni melihat tindak balas badan, iaitu biomaklum balas (*biofeedback*) menggunakan program warna aura badan (WinAura). Kaedah saintifik sedemikian memperlihatkan bahawa individu yang memiliki saka menunjukkan warna khas (merah) pada bahagian tertentu badan. Kajian ini telah berjaya menghubungkan antara fenomena aura yang bewarna merah dengan kewujudan jin di dalam diri pesakit saka, namun kaedah tersebut masih belum dapat membuktikan kewujudan jin, iaitu "jenis jin" saka secara saintifik.

Terdapat juga tulisan-tulisan lain yang memerihalkan perubatan tradisional misalnya, tulisan Harun Mat Piah (2015) yang merujuk sumber awal tentang ilmu-ilmu perubatan tradisional Melayu melalui sumber bertulis seperti

manuskrip-manuskrip serta naskah-naskah lama Melayu. Naskah yang mendapat perhatian beliau adalah kitab Tib yang meliputi nama dan bentuk penyakit, kaedah rawatan, ubat, proses pembuatan ubat, bahan dan ramuan, kaedah penggunaan, pantang larang dan cara pencegahan penyakit. Selain itu, turut dibicarakan juga khasiat perubatan beberapa jenis ramuan, khususnya dari jenis herba yang ada hubungannya dengan pengubatan dan pemakanan untuk kesihatan secara umum. Selain itu, Tengku Intan Zarina Tengku Puji et al. (2014) yang menumpukan perbincangan kepada etnik Melanau khusus mengenai pegangan dan kepercayaan masyarakat etnik Melanau Sarawak tentang asal usul makhluk, perubatan tradisional dan pesta kaul. Perbincangan mereka diusahakan untuk menjustifikasi keesahan kepercayaan tersebut daripada sudut pandangan Islam berpandukan al-Quran dan al-Sunnah. Perbincangan tentang isu perubatan tradisional Melanau seperti memaku, pengasapan, baguda', menggunakan dakan dan pulun menjadi fokus. Para penulis merumuskan bahawa terdapat beberapa kepercayaan masyarakat Melanau yang mempunyai persamaan konsep dengan kepercayaan masyarakat Melayu lama walaupun dalam konotasi bahasa yang berbeza seperti tabik laut, tabik ipok dan maaf ipok. Ada juga kepercayaan etnik ini yang dilihat menyalahi pandangan ajaran Islam seperti asal-usul makhluk dan manusia pertama yang dipercayai daripada makhluk yang dikenali sebagai buah, pergantungan daripada sudut perubatan yang sepenuhnya kepada bayoh dan tow, penggunaan dakan dalam kehidupan. Kesemua adat kepercayaan mereka ini diyakini dibantu oleh kuasa ghaib.

Seyogia, budaya dan sistem kepercayaan masyarakat memainkan peranan penting terhadap persepsi tentang kesihatan, perlakuan, serta tindak balas individu terhadap penyakit dan kaedah rawatannya. Hampir semua bangsa di dunia ini menggabungkan beberapa kaedah dalam perawatan penyakit yang dihidapi mereka, terutama penggunaan kaedah rawatan tradisional dan alternatif, serta sistem perubatan moden. Dalam kalangan masyarakat di Asia Tenggara, khususnya masyarakat Melayu, sistem kepercayaan tradisional yang berpandukan kepada unsur spiritual, magis, adat, dan agama masih dominan dalam sistem perawatan tradisional. Apatah lagi apabila ia melibatkan rawatan penyakit yang bersifat psikopatik, depresi/kemurungan, dan juga gangguan makhluk halus. Ekoran kepercayaan

terhadap keagamaan dan fenomena mistikal itulah yang memungkinkan wujudnya bentuk persembahan ritual ngalai. Masyarakat pengamal ngalai percaya bahawa dunia fizikal ini turut dipengaruhi oleh dunia metafizik, iaitu makhluk halus yang dari segi mitosnya dipercayai sebagai roh nenek moyang mereka merujuk kepercayaan animisme. Animisme merupakan kepercayaan tentang wujudnya makhluk halus yang boleh bersifat sakti (supernatural) yang mempengaruhi kehidupan (Tengku Lucman Sinar 1978).

KAEDAH KAJIAN

Kajian awal ini dijalankan di kampung Sembirai dalam daerah Kota Belud, Sabah dengan menggunakan kaedah temu bual dan pemerhatian ikut serta. Ritual penyembuhan ini sedang dipinggirkan oleh kalangan generasi muda Bajau di daerah ini. Oleh yang demikian, agak sukar untuk menemui pesakit yang masih mahu melaksanakan alternatif penyembuhan ini. Ketika dikhabarkan terdapat seorang pesakit yang mahu melaksanakan kaedah pengubatan ngalai, maka pemerhatian awal ini dilaksanakan. Pesakit juga menjelaskan bahawa pada awalnya sukar bagi dia mencari bomoh yang masih menjalankan ritual pengubatan ini kerana semakin ramai bomoh yang sudah meninggalkan kaedah pengubatan tersebut. Sehingga dimaklumkan bahawa terdapat sekumpulan bomoh yang melaksanakan kaedah tersebut di kampung Sembirai dan peneliti meminta kebenaran untuk ikut serta dalam ritual berkenaan. Justeru, ritual ngalai ini diteliti dan diperhati dalam keadaan sewajarnya secara natural. Temu bual bersemuka dan soalan tanpa struktur telah dibuat dengan empat informan yang terdiri daripada para bomoh yang terlibat dalam ritual ngalai. Antara soalan yang ditanyakan kepada para bomoh adalah berkaitan dengan pantang parang, peralatan yang digunakan semasa upacara dan peraturan yang perlu dipatuhi oleh setiap pesakit yang memerlukan rawatan ritual ini. Selain itu, kaedah pemerhatian ikut serta banyak dipraktikkan kerana semasa ritual ngalai sedang berlangsung, semua tetamu dan orang yang menghadiri ritual itu tidak dibenarkan berbuat bising kerana dikhuatiri akan mengganggu proses 'interaksi' antara ketua bomoh dan makhluk-makhluk halus. Malah, setiap objek yang digunakan sepanjang ritual berkenaan juga tidak disentuh untuk mengelak sebarang salah faham sebelum upacara berkenaan dilaksanakan.

DAPATAN DAN PERBINCANGAN TENTANG NGALAI

Bagi masyarakat Bajau terdapat pelbagai perkara yang menimbulkan ketidakpastian atau hal-hal yang bersifat mistik. Hal ini sering dikaitkan dengan kepercayaan tradisi dan pengaruh animisme yang masih berlegar kuat di persekitaran budaya Bajau. Meskipun sudah diperkenalkan sistem perubatan moden kepada orang-orang Bajau namun, masih terdapat individu-individu yang masih mahu melaksanakan *ngalai* sebagai alternatif rawatan penyakit tradisi. Biasanya individu berkenaan terdiri daripada generasi tua yang tidak meyakini keberkesanan perubatan moden. Orang-orang Bajau mempunyai pelbagai jenis perubatan tradisi. Perubatan tradisi ini dianggap sebagai suatu yang mistik dan perlu diperlakukan sebaiknya. Bagi orang-orang Bajau amat pantang dan tabu untuk mempersendakan apa juga bentuk perubatan tradisi. Hal ini menyebabkan ia kekal menjadi suatu perkara yang kabur dan digeruni oleh orang-orang Bajau khususnya dalam kalangan generasi muda Bajau. Terdapat pelbagai jenis perubatan tradisi Bajau antaranya ngalai, nelus, beradak, sagsagan, tanung, bedarang, betungku', tongos, dan urut. Walau bagaimanapun, dalam makalah ini hanya diambil dan dibincangkan satu jenis pengubatan tradisi sahaja, iaitu ngalai.

Ritual ngalai merupakan satu amalan pengubatan dan perubatan yang telah lama menjadi amalan masyarakat Bajau tradisi. Ritual ngalai merupakan satu kaedah rawatan dan ikhtiar untuk merawat penyakit yang berpunca daripada pengaruh makhluk halus atau kuasa ghaib atau supernatural. Ritual ini juga merupakan salah satu langkah bagi mengelak sebarang bencana akibat kemarahan makhluk halus. Ngalai menggunakan perantara bomoh untuk berkomunikasi dengan makhluk halus. Secara umum, ngalai dapat digambarkan sebagai satu proses pengubatan tradisi menggunakan tarian sebagai langkah pengubatan dan proses penyembuhan.

Tidak diketahui asal usul pengubatan tradisi ini. Ngalai dikatakan sebagai salah satu kaedah rawatan pada zaman silam, dan bomoh pula merupakan individu yang mengetuai acara ini. Memandangkan pada zaman silam tidak terdapat doktor moden yang mengubati penyakit maka, biasanya bomoh dianggap sebagai 'doktor' yang dipercayai boleh menyembuhkan penyakit. Biasanya, amalan ngalai itu diturunkan daripada satu generasi kepada

generasi berikut hanya kepada individu yang dipercayai akan mewarisi ilmu ngalai. Pewaris ilmu ngalai perlulah seorang individu yang bersifat lemah lembut dan pendiam. Hal ini kerana, dikatakan mereka yang berperwatakan sedemikian adalah seorang yang baik serta penyayang, dan makhluk-makhluk halus juga dikatakan amat menyenangi seseorang yang berperwatakan lembut dan pendiam. Biasanya, pewaris terdiri daripada jurai keturunan yang sama. Ketua bomoh dan anggota ngalai terdiri daripada kalangan wanita sahaja, sedangkan lelaki pula berperanan sebagai pemukul *tigam* sahaja. *Tigam* ialah alat muzik yang digunakan semasa mengiringi proses pengubatan tersebut.

Selain berfungsi sebagai salah satu alternatif perubatan tradisi, ngalai juga diadakan untuk tujuan-tujuan lain, antaranya dengan maksud untuk menyambut kedatangan bulan muharam. Ritual ngalai pada bulan muharam dikenali sebagai *nampang* (menyambut), yakni menyambut kedatangan bulan muharam. Ngalai juga diadakan untuk maksud menyatakan peralihan bulan, yakni dari bulan muharam ke bulan safar. Ritual ngalai sebegini dikenali sebagai 'ngalai melekat buan naas' (ngalai untuk memisahkan/meninggalkan bulan nahas). Bagi masyarakat Bajau, buan naas (bulan nahas) yang jatuh pada bulan safar itu dianggap sebagai bulan yang tidak baik atau bulan yang boleh mendatangkan musibah kepada mereka. Orang-orang Bajau tradisi percaya bahawa bulan safar berasal daripada satu tempat bernama 'melangkah puri'. Oleh itu, untuk mengelak sebarang kejadian yang tidak diingini maka, orang-orang Bajau biasanya akan melaksanakan 'ngalai melekat buan naas' (ngalai untuk memisahkan/meninggalkan bulan nahas) pada setiap kali datangnya bulan muharam dan bulan safar.

Ngalai juga turut dilakukan untuk menyembuhkan sakit atau penyakit yang berpunca daripada gangguan *keembo'-embo'on* (nenek moyang). Dalam masyarakat, terdapat konsep *tulah*. *Tulah* dipercayai terhasil daripada kejadian atau perlakuan tidak menghormati nenek moyang ataupun generasi yang lebih tua. *Tulah* boleh dilihat melalui cara hidup, perlakuan, tutur cara seseorang individu, jika seseorang individu itu dipercayai terkena *tulah* maka, hidupnya tidak akan pernah aman, yakni individu itu akan sering mengalami musibah. Salah satu cara untuk menyembuhkan *tulah* adalah dengan melaksanakan upacara ngalai. Selain *tulah*, ritual ngalai juga digunakan untuk

menyembuhkan penyakit yang dinamakan sebagai *terua' rojo* (terkena raja) dan orang yang dirasuk oleh makhluk halus. Pesakit yang dirawat menggunakan kaedah *ngalai* dikenal pasti melalui proses tilikan. Amalan menilik penyakit akan dilakukan oleh ketua upacara ngalai dengan menggunakan sebiji telur ayam kampung. Apabila telah disahkan bahawa pesakit tersebut telah terkena penyakit akibat makhluk halus atau dalam istilah Bajau yang dikenali dengan 'terua' rojo' maka, upacara ngalai akan diadakan.

Ngalai hanya boleh dilakukan pada hari-hari tertentu sahaja. Hari yang dimaksudkan ialah pada setiap hari isnin hingga hari rabu. Biasanya upacara ngalai akan berlangsung selama beberapa hari, kebiasaannya selama tiga hari dan dua malam. Di penghujung ngalai akan diadakan upacara *manut ajung* (menghanyutkan *ajung*). Upacara ini dianggap sebagai kemuncak upacara ngalai, dan *manut ajung* hanya boleh dilakukan pada hari rabu sahaja. Jika *manut ajung* diadakan pada hari yang lain, hari tersebut dipercayai tidak digemari oleh makhluk-makhluk halus. Bagi makhluk halus, hanya hari isnin dan rabu sebagai hari terbaik buat mereka. Dipercayai, Hari isnin dan rabu disamakan seperti hari jumaat yang merupakan hari sangat baik bagi makhluk halus. Oleh yang demikian, semua proses awal dan proses akhir ngalai mestilah dilaksanakan hanya pada hari isnin dan rabu sahaja. Bagi individu Bajau yang pernah menerima rawatan ngalai, individu-individu berkenaan juga secara tidak langsung perlu terlibat dalam upacara ngalai yang diadakan pada setiap awal muharam dan bulan safar. Penyertaan mereka bertujuan untuk mengelak individu itu daripada terkena semula penyakit yang pernah dihidapi, dan untuk memelihara hubungan baik dengan kuasa ghaib agar tidak mengancam kesihatan mereka semula.

Dalam kepercayaan Bajau, makhluk halus itu digambarkan mempunyai dua jenis watak, iaitu makhluk yang berperwatakan lembut, dan makhluk yang berperwatakan kasar atau jahat. Kedua-dua watak tersebut sangat penting untuk diketahui semasa proses pengubatan kerana dipercayai kedua-dua jenis makhluk itu, akan saling 'membantu' untuk merawat pesakit. Makhluk-makhluk ini juga mempunyai nama. Terdapat pelbagai nama yang sering dikaitkan dengan makhluk-makhluk ini antaranya *Rojo Gadung*, *Rojo Pute'*, *Dayang Kuning*, *Dayang Awan*, *Dayang Anum*, *Dayang Tinggi*, *Dayang Siti Zaruh*, *Lela Mayang*, *Peramabah Maya Dini* dan *Dayang Siti Tebarah*.

Mahkluk-mahkluk ini dikatakan berperwatakan lembut. Mahkluk yang berwatak lembut ini dikatakan mendiami dan tertumpu di kawasan darat. Antara nama bagi mahkluk yang berwatak kasar ialah Raja Api dan Dayang Laut.

Menurut ketua ritual ngalai, semasa proses pengubatan berlangsung mahkluk-mahkluk halus yang datang membantu itu mempunyai kedudukan masing-masing dalam badan manusia. Rojo Gadung yang berwatak lembut dikatakan berada di tengah-tengah antara kesemua mahkluk halus lain. Bermakna Rojo Gadung berada di posisi pusat dalam badan manusia. Rojo Pute' pula berada di bahagian hulu atau dalam bahasa Bajau dikenali sebagai Enderio. Bermaksud Rojo Pute' berada di posisi kepala dalam badan manusia. Raja Api dikatakan berada di dalam isi tubuh badan dan dalam setiap salur darah manusia. Keadaan itu menyebabkan Raja Api dikatakan berwarna merah. Oleh sebab itu, jika seseorang sakit akibat kemarahan Raja Api maka, dipercayai pesakit itu akan mengalami kepanasan dalam badan tanpa mengira waktu, dan kesakitan yang dialami pesakit itu sangat teruk. Oleh yang demikian, sekiranya, sesuatu penyakit itu berpunca daripada Raja Api, maka bantuan daripada mahkluk halus daripada jenis lembut yang dikenali dengan nama Dayang Ambun diperlukan untuk menyejukkan pesakit berkenaan. Proses pengubatan ini memperlihatkan saling kebergantungan antara dua jenis watak mahkluk halus dalam usaha menyembuhkan pesakit. Mahkluk-mahkluk halus juga dipercayai menghuni kawasan pantai dan laut. Mahkluk ini dikenali sebagai Raja Laut. Mahkluk-mahkluk ini akan memberi ancaman kepada nelayan atau orang-orang yang mendatangi pantai sekiranya kawasan mereka diganggu atau perilaku manusia tidak disukai oleh mahkluk-mahkluk berkenaan.

Pengubatan ngalai turut diiringi irama muzik. Para penari ngalai dilengkapi dengan alat muzik yang diperbuat daripada bambu yang dikenali sebagai tigam. Tigam terdiri daripada sebatang kayu lengkap dengan alat pemukulnya yang menghasilkan bunyi-bunyian dan digunakan untuk mengiringi pengubatan ngalai. Tigam akan dipalu serentak oleh anggota ngalai lelaki. Tigam yang dipalu mempunyai rentak khusus untuk ditarikan oleh para penari ngalai. Penari-penari ngalai hanya akan bergerak menurut paluan irama tigam. Meskipun demikian, selepas beberapa ketika, yakni setelah para penari menari dalam keadaan yang pantas dan rancak, maka paluan irama tigam perlu diseiringkan dengan rentak para penari ngalai.

Tigam akan dipukul sambil dibaca selawat dan puji-pujian kepada Nabi Muhammad S.A.W. Tigam dan alat pemukulnya perlu tinongos (ditangas) terlebih dahulu sebelum digunakan. Tigam berfungsi sebagai bigul, yakni sebagai muzik bagi ritual yang mengiringi para penari ngalai.

Seusai ritual ngalai, maka satu upacara yang dinamakan sebagai manut ajung (menghanyutkan ajung) akan dilakukan. Bersama-sama ajung akan disediakan sengkuban. Sengkuban berupa sebuah kotak yang dihias dengan bunga-bunga yang diperbuat daripada kertas/tisu berwarna-warni berserta bendera-bendera kecil juga diperbuat daripada kertas. Sengkuban dibuat dengan tujuan untuk mengembalikan mahkluk halus ke tempat asal mereka. Ritual ini dinamakan sebagai mepule', yakni bermaksud mengembalikan penyakit ke tempat asalnya di 'melangkah puri' (dipercayai sebagai tempat asal para mahkluk halus). Untuk tujuan itu, maka ajung perlu dibina dan disiapkan. Ajung dibuat daripada lima batang pokok pisang. Sekiranya batang pisang yang digunakan untuk menyediakan ajung dalam jumlah genap misalnya enam batang, maka dipercayai mahkluk halus akan mencari pemilik batang pisang keenam itu. Bermaksud, jika mahkluk halus tidak mengetahui tuan punya batang pisang keenam, maka dipercayai mangsa atau pesakit baru akan dicari oleh mahkluk berkenaan. Untuk mengelak hal sedemikian berlaku, maka bomoh menetapkan angka ganjil digunakan khususnya dalam jumlah ganjil seperti lima batang. Kelima-lima batang-batang pisang itu akan diikat bersama membentuk sebuah rakit. Turut dibentuk satu ruang menyerupai rumah kecil yang juga diperbuat daripada kulit-kulit batang pisang yang diikat bersama di atas rakit berkenaan. Di hadapan rakit batang pisang itu pula diletak dan diikat sehelai bendera putih sebagai simbol ajung itu milik mahkluk halus. Sengkuban yang telah disediakan terdahulu akan diletakkan di atas ajung. Selain sengkuban, bahan-bahan berikut perlu dimasukkan bersama ke dalam ajung, iaitu lima helai sirih, lima batang rokok daun tembakau, lima biji telur mentah dan telur rebus, lima piring letup (bertih beras), tigam, duit syiling 50 sen, sebiji kelapa serta seekor ayam kampung hidup. Pesakit juga perlu menyediakan nasi putih yang dibungkus dengan daun pisang (puyut buwas) berjumlah sama ada tiga bungkus, lima bungkus atau tujuh bungkus (bergantung kepada permintaan mahkluk halus dan jumlah itu juga perlu ganjil). Kesemua permintaan mahkluk tu perlu dihanyutkan bersama dengan ajung.

Upacara manut ajung biasanya dilakukan pada hari Rabu, yakni selepas ritual ngalai dilaksanakan selama tiga hari dua malam. Semasa manut ajung, penari ngalai (para bomoh) dan pesakit, akan mengelilingi dan memegang ajung sambil membaca salawat. Selesai bacaan salawat, maka dengan perlahan-lahan ajung dihanyutkan, sementara ketua bomoh hanya memerhatikan upacara berkenaan. Selepas itu, mandi salamun pula dilakukan yang dimulakan oleh para penari ngalai kemudiannya mereka memandikan pesakit berkenaan. Dinamakan mandi salamun kerana ketua bomoh menggunakan daun salamun yang telah ditulis dengan beberapa ayat al-Quran dan direndam ke dalam sungai sebelum upacara manut ajung berlangsung. Rendaman daun salamun itu diletakkan ke arah hulu sungai tempat manut ajung. Mandi salamun bertujuan untuk membersihkan penyakit dan kotoran dalam badan pesakit dan sebagai simbol penyakit itu dihanyutkan bersama-sama arus air sungai. Tetamu yang ikut serta menyaksikan upacara manut ajung juga akan 'dimandikan' dengan renjisan air salamun agar mereka terhindar daripada sebarang penyakit. Selesai upacara manut ajung dan mandi salamun, maka satu kenduri kecil akan diadakan di tebing sungai yang diketuai oleh imam kampung berkenaan. Kenduri itu diadakan di tebing sungai tempat menghanyutkan ajung agar makhluk halus 'gembira' melihat kehadiran manusia di 'kawasan' mereka.

NGALAI KEPADA ORANG-ORANG BAJAU

Ritual ngalai sebagai satu kaedah rawatan tradisional mempunyai fungsi yang penting kepada orang-orang Bajau. Mereka percaya bahawa terdapat sesetengah penyakit yang tidak mampu dirawat menggunakan kaedah rawatan moden. Justeru, kaedah rawatan melalui upacara ngalai ini adalah perlu untuk merawat penyakit terutamanya sakit yang melibatkan kuasa supernatural. Mereka berpendapat bahawa upacara ini merupakan satu ikhtiar manusia dalam usaha menyembuhkan penyakit. Ketua bomoh serta ahli-ahli yang terlibat dalam upacara ngalai menyifatkan bahawa kedudukan mereka adalah ibarat seorang doktor serta para jururawat yang merawat pesakit di hospital melalui kaedah rawatan moden.

Ngalai juga ditafsir sebagai satu sistem nilai yang saling melengkapi antara satu sama lain

untuk memelihara keharmonian dalam kelompok masyarakat Bajau, sebagaimana yang dipaparkan oleh ketua bomoh dan ahli-ahlinya. Hal ini kerana, semasa upacara ngalai, setiap ahli akan membawa peranan masing-masing untuk menyembuhkan pesakit. Walau pun para bomoh terdiri daripada latar belakang yang berbeza dari segi status dan umur, namun perbezaan tersebut tidak mengehadkan sempadan sosial antara mereka. Malah, mereka saling menghormati di samping bergotong royong untuk bersama-sama membantu pesakit, dan keluarga pesakit ketika berada dalam keadaan susah. Walaupun para bomoh ini tidak mempunyai ikatan darah, namun mereka dihubungkan dan disatukan dengan perasaan kemanusiaan yang kuat.

Orang-orang Bajau juga percaya bahawa manusia berkongsi alam ini dengan makhluk yang tidak kelihatan di mata kasar. Atas kepercayaan sedemikian maka, mereka seupaya mungkin menjaga dan memelihara hubungan tanpa ikatan ini dengan baik agar kedua-dua pihak tidak saling 'bertembung' dan 'berselisih' dalam apa cara sekalipun. Meskipun demikian, masih kedapatan wujudnya pelanggaran ruang dan sempadan yang tidak ditandai antara manusia Bajau dengan makhluk halus. Kesannya, manusia Bajau akan menerima padah dengan penyakit dan kesakitan yang dialami. Setiap kesakitan yang berpunca daripada gangguan makhluk halus sukar untuk dirawat dan dikesan oleh perubatan moden. Sekiranya cara pengubatan moden telah dicuba dan penyakit yang dihadapi masih tidak reda maka, alternatif kedua adalah dengan mengunjungi bomoh. Jomo pandai (bomoh) dalam budaya Bajau biasanya merupakan individu yang mewarisi kebolehan dan kepandaian daripada keturunannya terdahulu. Individu bernama bomoh biasanya akan diminta untuk membantu menyembuhkan penyakit yang berpunca daripada gangguan makhluk-makhluk halus. Dengan alternatif pengubatan seperti ngalai, maka secara tidak langsung ngalai diperhatikan sebagai 'hubungan' antara orang-orang Bajau dengan makhluk-makhluk halus yang berada di sekeliling mereka. Dengan perantara bomoh, hubungan tersebut terjalin secara tidak langsung.

Ritual ngalai juga melibatkan watak-watak yang berbeza dalam kalangan makhluk halus. Ada makhluk halus yang berwatak sejuk dan ada yang berwatak panas. Setiap watak yang dimiliki makhluk-makhluk ini turut berperanan menentukan bentuk hubungannya dengan manusia.

Biasanya, apabila seseorang manusia Bajau sakit atau kurang sihat maka, dipercayai makhluk halus berwatak jahat telah mengganggu kesihatannya. Apabila keadaan ini berlaku dipercayai situasi itu berpunca daripada perbuatan manusia Bajau yang telah mengganggu ruang ataupun sempadan makhluk halus berkenaan. Ngalai dipercayai bukan sahaja mampu menyembuhkan penyakit misteri, malah ia juga secara tidak langsung mampu menjernihkan hubungan yang dianggap telah terjejas antara manusia Bajau dengan makhluk halus. Selain itu, ngalai juga memaparkan kepentingan bulan-bulan tertentu dalam budaya tradisi Bajau. Bulan muharam dan bulan safar sering dianggap sebagai bulan-bulan *naas* (nahas). Kebanyakan orang-orang Bajau sedaya mungkin mengelak untuk melaksanakan sebarang acara yang bersifat positif dalam kedua-dua bulan ini. Hal ini berpunca daripada kepercayaan bahawa setiap aktiviti yang dilakukan dalam kedua-dua bulan ini akan membuahkan musibah. Oleh yang demikian, orang-orang Bajau supaya mungkin untuk mengelak sebarang aktiviti pada bulan-bulan tersebut.

Seyogianya, perubatan tradisional merupakan antara elemen dalam budaya yang semakin pudar khususnya dalam konteks generasi moden abad ke-21. Kebanyakan perubatan tradisional berbentuk pemujaan atau ritual berkait dengan alam ghaib ditanggap sebagai sesuatu yang khurafat dan ditinggalkan pengamalannya. Justeru, pembedahan ngalai yang masih bersisa dalam kalangan generasi tua Bajau ini merupakan sebahagian daripada budaya tradisi Bajau yang perlu direkodkan sebelum ia benar-benar lenyap daripada pengetahuan dan amalan ahlinya. Maklumat mengenai pembedahan tradisi ngalai ini perlu di kongsi kepada masyarakat luas yang berada di luar lingkungan budaya Bajau. Memandangkan perubatan tradisional bukanlah suatu perkara yang luar biasa di Asia maka, maklumat mengenai pembedahan ngalai menjadi salah satu identiti serta elemen budaya Bajau yang perlu disimpan untuk pengetahuan generasi Bajau pada masa depan.

KESIMPULAN

Ngalai merupakan salah satu pilihan yang dibuat oleh orang-orang Bajau tradisi untuk berubat. Amalan ngalai dilihat dapat menenangkan 'hubungan' antara manusia Bajau dengan makhluk

halus yang mengganggu. Meskipun acara ngalai sudah semakin ditinggalkan oleh kebanyakan generasi muda Bajau namun, generasi tua Bajau yang ada masih mempercayai bahawa alternatif terbaik selepas perubatan moden adalah ngalai sama ada kaedah tersebut berkesan atau sebaliknya adalah tergantung kepada keyakinan masing-masing. Proses perubatan dan pembedahan tradisi ngalai memperlihatkan aspek kosmologi pendukungnya.

Seyogianya, penyakit yang berkaitan dengan semangat mempunyai hubungan yang kuat dengan kuasa-kuasa supernatural. Pengaruh animistik masih kuat terikat dalam sistem etnoperubatan kebanyakan masyarakat di Nusantara sehingga perhubungan antara manusia dengan kuasa supernatural sentiasa kekal. Ikatan sedemikian rupa itu adalah diasaskan kepada kepercayaan bahawa alam sekeliling pada asalnya mempunyai ciri-ciri yang sama dengan manusia. Lantaran itu, sistem etiologi penyakit adalah satu cara yang elektif untuk menerangkan integrasi pengaruh agama, sosiobudaya, magis dan animisme, ekologi manusia dan ekologi budaya dalam konteks sistem etnoperubatan masyarakat di Nusantara.

RUJUKAN

- Akhmad Mansur & Ahmad Hanafi Abd Rahman. 2014. Perubatan tegunggu dalam masyarakat Bonggi. Dlm. *Amalan Kearifan Tempatan dalam Masyarakat Melayu/Nusantara*, disunting oleh Ahmad Moghni Salbani, Saad Othman & Rahimah A. Hamid. Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Azlina Musa & Yusmilayati Yunos. 2011. Simptom-simptom Penyakit dalam Main Teri: Satu kajian kes di Kampung Pasir Mas, Kelantan. *Jurnal Melayu* 8: 233-249.
- Bateson, G. & Mead, M. 1942. *Balinese Character: A Photographic Analysis*. Special Publication No. 2. New York: New York Academy of Sciences.
- Hafzan Zannie Hamzah. 2017. Translating Male Igal Movement through visual-auditory and kinaesthetic experience in Semporna. In. Mohd Anis Md Nor (ed.). *Perspectives on Bajau/Sama Diaspora*. Sabah Museum Monograph. Vol 13: 92-97.
- Hajjah Wan Aminah Hj. Hasbullah & Wan Faizah Wan Yussof. 2012. Penyakit saka sebagai *Culture-Bound Syndromes* (CBS)

- dalam masyarakat Melayu di Kelantan, Malaysia: Kepelebagaian rawatan alternatif. *SOSIOHUMANIKA* 5(1): 135-146.
- Hanafi Hussin. 2006. Seni persembahan sebagai perkakasan ritual pengubatan: Paluan Gandang dan Tari Sumazau dalam ritual monogit oleh Kadazan Penampang di Sabah. *JATI: Journal of Southeast Asian Studies* 11(12): 1-19.
- Kamus Dewan. 1997. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Kessler, C. S. 1976. Conflict and sovereignty in Kelantanese Malay spirit seances. In *Case Studies in Spirit Possession*, edited by Vincent Crapanzan. New York: John Wiley.
- Low Kok On & Sri Ningsih. 2013. Pandangan dunia dan konteks upacara dalam Sumazau Penampang, Sazau Papar dan Sumazau Paina Membakut. *AKADEMIKA* 83(2&3): 47-59.
- Mohd Anis Md Nor. 2017. Presentation and representation of Igal in Semporna. In Mohd Anis Md Nor (ed.). *Perspectives on Bajau/ Sama Diaspora*. Sabah Museum Monograph. Vol.13: 85-91.
- Mohd Kipli Abdul Rahman. 2013. Tari ritual kuda kepeng mabuk: Inisiasi simbolik perjalanan mistik. *MELAYU: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu* 6(2): 190-209.
- Mohd Kipli Abdul Rahman. 2015. Bebayuh: From healing ritual to traditional performance. *IJASOS, International E-Journal of Advances in Social Sciences* Vol. I, 2(8): 136-141.
- Mohd Kipli Abdul Rahman. 2016. Persembahan *Saba*: Suatu ritual penyembuhan dari perspektif Kosmologi. *GEOGRAFIA OnlineTM Malaysian Journal of Society and Space* 12(8): 22-33.
- Mohd Luthfi Abdul Rahman. 2011. Mek Mulong: antara persembahan dan ritual perubatan di Malaysia. *SosioHumanika: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan* 4(1): 93-110.
- Mohd Yuszaidy Mohd Yusoff. 2001. Muzik dan ritual dalam masyarakat Cam di Vietnam. *JATI: Journal of Southeast Asian Studies* 6(12):159-171.
- Mohd. Ghouse Nasuruddin & Solehah Ishak. 2014. Main puteri traditional malay healing ceremony. *International Journal of Social, Behavioral, Educational, Economic, Business & Industrial Engineering* 8(2): 461-464.
- Mohd. Ghouse Nasuruddin & Solehah Ishak. 2015. Healing through Trance: Case Study of a Kuda Kepang Performance in Batu Pahat, Johor. *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 185: 151-155.
- Raybeck, D. A. 1974. Social stress and social structure in Kelantanese village life. In *Kelantan: Religion Society and Politics in a Malay State*, edited by William Roff. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Rose Fazilah Ismail & Haris Abd. Wahab. 2015. Persepsi pesakit mental terhadap stigma masyarakat. *AKADEMIKA* 85(1): 13-24.
- Solehah Ishak. 2015. Trance healing and well-being: The Bebayuh and Seladai dance. *Humanities and Social Sciences Review* 4(3): 317-322.
- Tang Sook Kuan. 2012. Sumayau Dance: Implications of Dance Movement therapy. Master of Philosophy Dissertations. University Malaysia Sabah.
- Wright, S. Barbara. 1980. Dance is the cure: The arts as methaphor for healing in Kelantanese Malay spirit exorcisms. *Dance Research Journal* 12(2): 3-10.
- Saidatul Nornis Hj. Mahali(corresponding author)
Pusat Penataran Ilmu & Bahasa,
Universiti Malaysia Sabah,
Kota Kinabalu Sabah.
Malaysia
E-mail: saidatul@ums.edu.my

Received: 14 December 2017

Accepted: 30 Ogos 2018