



<https://journal.unisza.edu.my/jimk>

[‘URF IN THE INTERACTION OF THE INDIGENOUS PEOPLE TRADITION IN MALAYSIA]

PERTIMBANGAN URUF DALAM INTERAKSI TRADISI MASYARAKAT ORANG ASLI DI MALAYSIA

PAIZ HASSAN^{1*}
MOHD ANUAR RAMLI²

¹ Pelajar Pasca Siswazah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya/
Pensyarah Kanan, Akademi Pengajian Islam Kontemporari, Universiti Teknologi MARA
Cawangan Perak, Kampus Seri Iskandar.

² Pensyarah Kanan, PhD, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

*Corresponding author: paiz4186@uitm.edu.my

Received Date: 7 November 2019 • Accepted Date: 28 April 2020

Abstract

The indigenous people are rich with unique customs and culture that have been passed down through ages. These people are deeply influenced by the beliefs of animism and nature. They uphold the custom practised in all aspects of life. The presence of Islam at the centre of their lives brought significant changes in the framework of religious life to the belief in the Oneness of God and at the same time clashes occurred with local custom. To oppose the tradition means to create disagreement with the locals and erode their identity which will lead to conflict if it is not managed in harmony. Nevertheless, Islam is a universal religion which is able to play a role in interacting with local customs through various instruments, including the ‘urf. In this regard, this study aims to discuss the role of ‘urf in managing the culture of the indigenous people. To achieve the objective, the researchers have utilized the library research by referring to the literatures related to the discussion of Islamic scholars in various disciplines of fiqh and usūl al-fiqh. The research found that the tradition of the indigenous people can be maintained, either to be fully accepted when it is not contradicted to the Islamic law, or to be modified so it will be parallel with the standard of the ‘urf. Whereas, tradition which violates the law especially the practice of animism is intransigently rejected.

Keywords: tradition, ‘urf sahih, the indigenous, animism, Islamisation.

Abstrak

Masyarakat orang asli kaya dengan pelbagai adat resam dan budaya unik yang diwarisi sejak turun temurun. Tradisi mereka banyak dipengaruhi oleh kepercayaan animisme dan alam semula jadi. Mereka menjunjung tinggi adat yang diamalkan dalam segenap aspek kehidupan. Kehadiran Islam di tengah kehidupan mereka membawa perubahan yang signifikan dalam kerangka

kehidupan beragama kepada kepercayaan Tuhan yang Esa dan pada masa yang sama berlaku pertembungan dengan adat masyarakat setempat. Menentang tradisi bererti membawa kepada permusuhan dengan warga setempat dan menghilangkan identiti mereka sehingga jika tidak dilestarikan secara harmoni akan menimbulkan konflik. Namun begitu, Islam sebagai agama yang universal mampu berperanan dalam interaksi dengan adat setempat melalui pelbagai instrumen antaranya adalah uruf. Sehubungan itu, kajian ini akan membincangkan peranan uruf dalam menangani budaya masyarakat orang asli. Bagi mencapai objektif tersebut, pengkaji menggunakan kajian kepustakaan sepenuhnya dengan menelusuri literatur berkaitan dengan perbincangan sarjana Islam dalam pelbagai disiplin ilmu fiqh dan usul fiqh. Hasil kajian mendapati tradisi masyarakat orang asli boleh dikekalkan sama ada diterima sepenuhnya sekiranya tidak bertentangan dengan hukum syarak atau dilakukan modifikasi supaya selari dengan piawaian uruf. Manakala adat yang menyalahi terutamanya fahaman animisme ditolak sepenuhnya tanpa kompromi.

Kata kunci: Adat resam, uruf sah, orang asal, animisme, Islamisasi

Cite as: Paiz Hassan & Mohd Anuar Ramli. 2020. Pertimbangan Uruf dalam Interaksi Tradisi Masyarakat Orang Asli di Malaysia. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 21(2): 170-188.

PENGENALAN

Perundangan Islam dibina berasaskan prinsip thabat (tetap) dan murunah (fleksibel). Thabat kerana ianya berteraskan kepada asas yang bersifat kekal, kukuh, tetap dan tidak berubah sama sekali seperti asas akidah dan hukum amali yang disebutkan secara qat'ie sama ada dalam al-Quran atau al-Sunnah. Di samping prinsipnya yang tetap dan tidak boleh berubah, terdapat juga perkara-perkara furu' dan cabang dalam Islam yang bersifat dinamik, fleksibel dan boleh berubah mengikut kesesuaian masa, tempat dan latar belakang sesebuah masyarakat (al-Qahtani, 2003). Uruf misalnya dilihat sebagai elemen yang penting dalam penentuan sesuatu hukum kerana mempunyai nilai lokaliti yang tersendiri bagi menyerlah prinsip murunah ini.

Uruf merupakan salah satu sumber ijihad dalam penetapan hukum syarak. Uruf mengambil kira amalan masyarakat setempat yang boleh mempengaruhi sesuatu hukum. Kefahaman sarjana Islam dalam memahami realiti semasa dan latar belakang sesebuah masyarakat sangat signifikan. Pengabaianya boleh menjejaskan keindahan Islam dalam mendepani permasalahan masyarakat. Para fuqaha rata-ratanya bersetuju uruf boleh dijadikan sebagai landasan hukum selagi mana tidak menyalahi hukum syarak. Fuqaha Hanafiyyah menyandarkan kepada tradisi Kufah sebagai dasar hujah (Khallaf, t.t.). Fuqaha Malikiyyah pula terkenal dengan sandaran hukum kepada amalan penduduk Madinah (al-Qurtubi, 2002). Imam Syafi'ie pula dikenali dengan qaul qadim (ketika di Iraq) dan qaul jadid (ketika di Mesir) (Khallaf, t.t.). Begitu juga dengan fuqaha Hanabilah seperti Ibn Qudamah yang mengambil kira uruf dalam penetapan sesuatu hukum walaupun menyalahi Imam Hanbal yang menolak uruf sebagai sumber hukum Islam (Ibn Qudamah, 1997).

URUF SEBAGAI SUMBER HUKUM

Perkataan uruf diambil daripada kalimah Arab iaitu ‘arafa yang bererti sesuatu yang diketahui (Ibn Manzur, 1990). Istilah uruf ini dikenali juga dengan sebutan adat sehinggakan majoriti sarjana hukum tidak membezakan antara keduanya bahkan mendefinisikan keduanya dengan pengertian yang sama (Zaidan, 1998).

Manakala dari aspek terminologi pula, para fuqaha mempunyai pelbagai tafsiran mengenai uruf. Zaidan (1998) mentakrifkan uruf sebagai apa sahaja yang telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat dan ianya menjadi adat serta menjadi ikutan dalam kehidupan sama ada dalam bentuk perkataan atau perbuatan. Abu Zahrah (1958) juga mempunyai pandangan yang serupa apabila menyebut uruf sebagai amalan yang telah menjadi adat kebiasaan orang ramai dalam konteks muamalat dan mereka berterusan melakukan perkara tersebut. Menurut al-Nasafi, uruf dimaksudkan dengan suatu amalan yang mantap yang boleh diterima secara rasional dan diterima oleh tabiat yang baik (Abu Sunnah, t.t.). Khallaf (1995) pula mendefinisikan uruf sama seperti adat iaitu apa sahaja percakapan atau perbuatan yang diketahui dan dilaksanakan oleh masyarakat. Manakala ‘Awad (t.t.) memberikan maksud uruf yang lebih lengkap dengan merujuk uruf sebagai sesuatu yang konsisten dalam diri seseorang, dilihat baik oleh akal, diterima dengan baik oleh tabiat semula jadi manusia, masyarakat berterusan melakukannya dan ianya tidak menyalahi syariat. Berdasarkan takrif di atas uruf perlu memenuhi beberapa kriteria di bawah:

- i. Adanya perbuatan atau perkataan yang diamalkan secara konsisten
- ii. Amalan tersebut selari dengan pertimbangan akal yang rasional
- iii. Diterima dengan baik dalam aktiviti manusia
- iv. Bertepatan dengan hukum syarak

Oleh itu, uruf akan terjadi apabila sesuatu tingkah laku atau amalan yang dilakukan secara berulang kali dan konsisten sehingga ianya menjadi kebiasaan dan diterima pakai oleh masyarakat secara meluas. Apa yang paling penting uruf itu tidak berlawanan dengan hukum syarak.

Di kalangan masyarakat di Alam Melayu, perkataan adat lebih dominan digunakan berbanding uruf (Mohd Anuar Ramli, 2006). Istilah adat juga berasal daripada bahasa Arab iaitu al-‘adah yang diambil dari perkataan al-‘awd yang membawa maksud berulang-ulang sesuatu perbuatan sehingga ianya menjadi mudah dan tabiat (al-Razi, 1995). Manakala dalam Lisan al-‘Arab, perkataan adat merujuk kepada al-daydan iaitu kebiasaan (Ibn Manzur, 1990). Menurut Kamus Dewan pula adat diertikan sebagai peraturan yang sudah diamalkan turun-temurun (sejak dahulukala) di dalam sesuatu masyarakat (sehingga merupakan hukum dan peraturan yang harus dipatuhi). Ia juga membawa maksud cara yang sudah menjadi kelaziman, sifat dan kebiasaan.

Qal’ahji dan Qanaibi (1998) dalam kitab Mu’jam Lughat al-Fuqaha memberi nilai tambah dalam pentakrifan adat dengan merujuk adat sebagai amalan rasional yang dilakukan oleh orang ramai secara berulang kali tanpa bebanan syarak (taklif). Oleh sebab itu amalan yang dilaksanakan oleh orang ramai yang berpaksikan nas syarak ianya tidak dinamakan sebagai adat.

Majoriti fuqaha berpandangan istilah uruf dan adat mempunyai maksud yang sama. Ibn Abidin (2008) misalnya telah mentakrifkan keduanya sebagai perbuatan yang dilakukan secara berulang kali dan konsisten serta diterima baik oleh neraca pemikiran manusia. Begitu juga dengan al-Nasafi dan al-Qarafi turut memberi makna yang sama antara uruf dan adat ('Awad, t.t.). Perbezaannya cuma dari aspek geografi di mana istilah uruf digunakan di kalangan sarjana bertempat di jazirah Arab manakala adat digunakan secara meluas di wilayah Nusantara (Mohammad Aizat, Mohd Anuar dan Suhaimi, 2014). Terdapat juga pandangan yang membezakan antara keduanya di mana menurut mereka adat lebih umum dan uruf lebih khusus. Dengan perkataan lain setiap uruf merupakan adat dan tidak semua adat merupakan uruf. Selain itu mereka turut membezakan adat hanya merangkumi perbuatan semata-mata manakala uruf merangkumi perkataan dan perbuatan ('Awad, t.t.). Dalam penulisan ini penulis tidak membezakan antara adat dan uruf.

Uruf atau adat tidak kesemua diterima dalam perundangan syarak. Lantaran itu para fuqaha membahagikan uruf kepada dua iaitu uruf sahih dan uruf fasid ('Awad, t.t.):

1. Uruf sahih

Apa sahaja yang menjadi kebiasaan dan amalan dalam masyarakat yang tidak bercanggah dengan nas syarie iaitu al-Quran dan al-Sunnah, tidak bertentangan dengan ijmak ulama, tidak menghilangkan masalah dan tidak mendatangkan mafsadah.

2. Uruf fasid

Sesuatu yang menjadi kebiasaan dalam masyarakat yang bertentangan dengan syariat Islam. Uruf fasid ini tidak boleh diambil kira dalam pertimbangan hukum oleh fuqaha, mufti mahu pun hakim. Contohnya amalan orang Arab sebelum kedatangan Islam seperti melakukan tawaf dalam keadaan tidak berpakaian, minum arak, mengenakan riba, mendedahkan aurat dan sebagainya tidak diterima oleh syarak.

Para fuqaha meletakkan beberapa syarat bagi penerimaan sesuatu uruf supaya ianya selari dengan kehendak syariat seperti berikut (Zaidan, 1998):

1. Uruf tersebut mestilah tidak bertentangan dengan syariat seperti mana yang terdapat pada uruf sahih. Misalnya uruf masyarakat bagi menyimpan barangan yang diamanahkan kepadanya diberi keizinan untuk menyerahkan barangan tersebut kepada mereka yang kebiasaannya boleh menerima barangan tersebut seperti isteri atau anak-anak pemilik harta. Begitu juga dengan uruf masyarakat yang melakukan wakaf terhadap harta alih seperti al-Quran, buku, sejadah dan lain-lain.
2. Uruf tersebut diamalkan secara berterusan dan menyeluruh. Orang ramai konsisten dalam melaksanakan sesuatu amalan dan ianya tersebar secara meluas. Tambahan lagi uruf tersebut diketahui oleh segenap penduduk di kawasan tersebut dan majoriti daripada mereka melakukannya.

3. Uruf tersebut telah pun wujud dan sedia ada ketika proses pengeluaran hukum hendak dilakukan. Maksudnya, apabila hendak diputuskan uruf tersebut sama ada dibolehkan atau tidak, uruf itu telah pun diamalkan secara meluas oleh orang ramai dan berterusan sehingga hari yang hendak dibuat keputusan. Sekiranya uruf itu telah ditinggalkan dan tidak diamalkan oleh orang ramai maka ianya sudah dianggap tidak relevan lagi untuk dijadikan sandaran hukum.
4. Tidak terdapat sesuatu perkataan atau perbuatan yang bertentangan dengan kandungan uruf. Oleh itu sekiranya uruf di sebuah kedai pembayarannya dilakukan secara ansuran namun penjual dan pembeli ketika itu bersetuju untuk pembayaran secara tunai maka uruf tersebut tidak boleh diambil kira.

PERANAN URUF DALAM MEMPENGARUHI HUKUM MASYARAKAT SETEMPAT

Pengutusan Nabi SAW melihatkan berlakunya proses akulturasi budaya di mana budaya Arab menyerap masuk dalam amalan masyarakat Islam. Nabi SAW tidak menghapuskan semua adat Arab bahkan menyerap dan mengubahsuai adat yang sedia ada dalam masyarakat dengan bimbingan wahyu. Ini dapat dilihat dalam pelaksanaan ibadah haji dan umrah di mana ritual Arab seperti *talbiyah*, tawaf, wuquf dan lain-lain diteruskan dengan modifikasi supaya selari dengan Islam. Begitu juga dengan hukum diyat (pampasan bayaran disebabkan kesalahan membunuh atau mencederakan orang) dan al-salam (transaksi jual beli dengan mendahulukan bayaran dan melewati serahan barangan) yang merupakan tradisi Arab lalu diserap menjadi sebahagian daripada hukum Islam (Khallaf, t.t.).

Para fuqaha terutamanya golongan Hanafiyyah dan Malikiyyah telah menjadikan uruf sebagai salah satu sumber dalam penentuan hukum Islam. Mereka berpandukan kepada panduan yang terdapat dalam al-Quran, al-Sunnah dan sumber-sumber lain yang berautoriti dalam Islam. Panduan dalam al-Quran boleh dilihat antaranya dalam penentuan kadar makanan dan pakaian. Allah SWT berfirman yang bermaksud:... dan kewajiban bapa pula ialah memberi makan dan pakaian kepada ibu itu menurut cara yang sepatutnya (al-Baqarah: 233) .

Nas ini tidak menerangkan secara jelas berapa kadar nafkah yang sepatutnya diberikan oleh suami kepada isterinya. Maka para fuqaha di sini menjelaskan kadar tersebut hendaklah merujuk kepada uruf sepertimana menurut Imam al-Jassas batasan nafkah suami kepada isterinya perlu dilihat kepada uruf dan adat. Sekiranya isteri minta lebih daripada kebiasaannya maka kadar tersebut tidak boleh diambil kira (al-Jassas, 1992).

Begitu juga perkataan daging (*lahm*) dalam al-Quran yang merujuk kepada semua daging termasuk haiwan darat dan laut. Akan tetapi menjadi kebiasaan masyarakat tidak menyebut perkataan daging pada ikan. Oleh sebab itu sekiranya seseorang itu bersumpah tidak akan makan daging namun selepas itu didapati dia makan ikan maka tidak dihukumkan dia berdosa dan tidak dikenakan kaffarah sumpah (yamin) (al-Suyuti, 2018).

Penentuan uruf juga dapat dilihat dalam hadis Aisyah RA :

أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُثْبَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ، فَقَالَ: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدِكَ، بِالْمَعْرُوفِ

Maksudnya: Hindun binti ‘Utbah berkata: Wahai Rasulullah! Sesungguhnya Abu Sufyan seorang yang kedekut dan dia tidak memberikan kepada saya dan anak saya nafkah yang mencukupi, lalu saya mengambil hartanya tanpa pengetahuannya. Maka Rasulullah SAW menjawab: Ambillah apa yang mencukupi untuk kamu dan anak kamu dengan baik. (Hadith riwayat al-Bukhari, Kitab al-Nafaqat, no. hadith 5364)

Berdasarkan hadis di atas, Rasulullah SAW tidak menetapkan jumlah tertentu yang boleh diambil sebaliknya meminta Hindun mengambil sekadar yang diperlukan. Uruf yang akan menentukan setakat mana yang dibolehkan untuk mengambil harta suami. Menurut al-‘Allamah al-Aini, penggunaan uruf ini menunjukkan ianya telah diamalkan sejak sekian lama.

Begitu juga dalam hadis di bawah:

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الوزن: وزن أهل مكة، والمكيال: مكيال أهل المدينة

Maksudnya: Daripada ibn Umar katanya: Telah bersabda Rasulullah SAW: Timbangan: Timbangan mengikut penduduk Mekah, dan sukatan: Sukatan mengikut penduduk Madinah. (Riwayat Abu Daud, Kitab al-Buyu’, no. Hadith 3340. Abu Daud mengatakan hadith ini isnadnya sahih)

Hadis di atas menunjukkan Nabi SAW mengiktiraf adat penduduk Madinah yang menggunakan alat ukuran berasaskan sukatan. Begitu juga penduduk Mekah yang dikenali dengan pusat pengeluaran barangan diiktiraf oleh Nabi SAW ukuran yang mereka gunakan iaitu timbangan.

Sementara itu, terdapat juga uruf yang bersifat domestik atau dikenali dengan uruf khas. Ia merujuk kepada sesuatu yang telah menjadi kebiasaan dan kelaziman dalam kalangan masyarakat di sesebuah tempat, negeri, negara atau golongan tertentu (Zahrah, 1958). Sebagai contoh di Malaysia, pemakaian kasut ke dalam rumah dianggap sebagai biadap dan tidak wajar dilakukan kerana bertentangan dengan uruf masyarakat namun tidak di negara lain seperti di Eropah yang membolehkan seseorang memakai kasut ke dalam rumah (Abd Latif dan Rosmawati, 1997).

Perbahasan uruf di kalangan para fuqaha dapat dilihat dalam banyak perkara, di antaranya (Zaidan, 1998):

- i. Perkataan walad mengikut uruf dalam masyarakat Arab digunakan untuk anak lelaki sedangkan menurut bahasa ia termasuk anak lelaki dan anak perempuan.
- ii. Menjadi uruf masyarakat tidak mengambil kira tempoh masa penggunaan tandas sama ada sekejap atau lama. Bayaran yang dikenakan adalah sama sahaja.
- iii. Penentuan umur baligh lelaki dan perempuan ditentukan oleh uruf setempat.
- iv. Adat di Iraq sekiranya mahar muajjil (bertanggung) isteri tidak berhak untuk menuntut mahar tersebut kecuali setelah berlaku penceraian dengan talak atau kematian.
- v. Uruf masyarakat dalam pemberian barang hantaran ketika majlis pertunangan dianggap sebagai hadiah dan bukannya termasuk dalam mahar. Begitu juga uruf menjemput orang ramai menghadiri majlis akad nikah dan menjamu makanan untuk mereka.

Para ulama juga dalam merangka kaedah fiqh meletakkan uruf atau adat sebagai sandaran kepada sesuatu hukum bagi memastikan masalah dapat dicapai. Antara kaedah fiqh yang berteraskan kepada uruf atau adat adalah seperti:

العادة محكمة , الثابت بالعرف كالثابت بالنص , استعمال الناس حجة يجب العمل بها , إنما تعتبر العادة إذا أطردت أو غلبت , العبرة للغالب الشائع لا للقليل النادر , الحقيقة تترك بدلالة العادة , التعيين بالعرف كالتعيين بالنص , المعروف عرفاً , كالمشروط شرطاً , كل حكم مبني على العرف والعادة إذا تغيرت تغير الحكم , الإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي

Dan lain-lain lagi (Khallaf, 1995). Pengiktirafan uruf setempat juga dapat dilihat dalam peruntukkan undang-undang di Malaysia, antaranya ialah harta sepencarian. Menurut seksyen 58 Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984 memberi kuasa kepada mahkamah untuk memerintahkan pembahagian harta sepencarian kepada pihak-pihak yang terlibat. Ia merupakan adat masyarakat di Nusantara di mana pasangan suami isteri bersama-sama mengusahakan tanah pertanian dan apabila berlaku penceraian, harta atau tanah tersebut akan dibahagikan antara mereka (Miszairi dan Akmal Hidayah, 2010).

LATAR BELAKANG MASYARAKAT ORANG ASLI

Komuniti orang asli merupakan sebahagian kecil daripada populasi penduduk Malaysia. Mereka merupakan masyarakat minoriti iaitu berjumlah 178,197 yang mewakili kira-kira 0.6 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk Malaysia. Menurut Nicholas (2000), panggilan orang asal, masyarakat peribumi dan bumiputera merupakan istilah yang sinonim dengan mereka namun para sarjana seringkali menggunakan istilah orang asli berbanding yang lain. Carey (1976) menyatakan “Orang Asli” merupakan istilah rasmi yang digunakan dalam bahasa Melayu atau pun bahasa Inggeris. Di Semenanjung Malaysia, orang asli terdiri daripada tiga kelompok utama iaitu Negrito (Semang), Senoi dan Melayu-Proto. Setiap kelompok utama ini mengandungi 6 sub kelompok yang mana jumlah keseluruhannya ialah 18 suku orang asli (Jabatan Kemajuan Orang Asli, 2016).

Sebilangan besar orang asli menetap di kawasan pedalaman terutama sekitar Banjaran Titiwangsa yang kaya dengan khazanah alam kerana mudah untuk mendapatkan akses makanan serta keperluan asasi bagi kelangsungan hidup. Adat dan kebudayaan mereka terbentuk hasil interaksi dengan alam sekeliling dan diwarisi turun-temurun. Ini menjadikan masyarakat orang asli kaya dengan kepelbagaian adat sama ada dalam aspek kepercayaan, perhiasan, pakaian, adat perkahwinan, adat kematian, peralatan memburu, seni ukir dan kraf tangan, peralatan muzik dan lain-lain. Gerakan pengislaman terhadap masyarakat orang asli telah bermula setelah pasca kemerdekaan namun tidaklah terlalu aktif kecuali di beberapa buah negeri seperti Johor, Perak dan Terengganu. Perubahan polisi kerajaan pada tahun 1980an yang meletakkan dasar Islamisasi sebagai teras dalam pentadbiran negara telah mengorak langkah dalam aktiviti dakwah melalui agensi kerajaan seperti Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) dan Jabatan Kemajuan Orang Asli (JAKOA) di peringkat pusat serta Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) di peringkat negeri (Toshihiro Nobuta, 2007). Data semasa sehingga Mac 2018 menunjukkan kira-kira 35,975 masyarakat orang asli daripada jumlah keseluruhan 178,197 telah memeluk Islam. Ini menunjukkan hampir 20% orang asli beragama Islam (Penduduk Orang Asli Mengikut Agama, 2018).

Pengislaman masyarakat orang asli membuka satu lembaran baru buat mereka. Penyesuaian diri dari budaya terdahulu kepada cara hidup Islam merupakan satu cabaran besar buat mereka. Menurut Ann Wan Seng (2009), kejutan budaya dan kecelaruan identiti diri dikenal pasti sebagai masalah yang sering menimpa saudara baru. Maka timbul persoalan di sini sama ada budaya yang diamalkan oleh mereka sebelum Islam boleh diteruskan atau perlu ditinggalkan (Sayyid Buhar, Mohd Syukri dan Zawiyah, 2013). Menurut kajian Halim Mokhtar dan Zulkefli Aini (2014) mendapati antara sebab masyarakat orang asli di Pulau Carey, Klang sukar untuk menerima Islam ialah kerana mereka perlu meninggalkan adat tradisi yang telah berakar umbi dalam kehidupan mereka. Begitu juga dalam kajian Razaleigh (2016) menyatakan terdapat juga responden yang menyatakan kesukaran untuk meninggalkan tradisi lama apabila mereka memeluk Islam.

PERTIMBANGAN URUF TERHADAP ADAT MASYARAKAT ORANG ASLI

Islam meraikan adat budaya masyarakat setempat namun meletakkan prinsip yang jelas terhadap perkara yang dibolehkan dan yang dilarang. Dengan panduan yang jelas terhadap prinsip tersebut maka tidak akan mendatangkan masalah dalam mengharmonikan antara adat dan ajaran Islam itu sendiri. Keterbukaan Islam dalam urusan manusia dapat dilihat berdasarkan kaedah *الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم* yang bermaksud: Asal bagi sesuatu perkara adalah harus sehinggalah datangnya dalil yang menunjukkan kepada pengharaman (perkara tersebut) (al-Suyuti, 2018). Asmawati Suhid et al. (2019) menyatakan penerapan uruf perlu difahami dengan jelas supaya golongan mualaf dapat mengekalkan kebudayaan mereka yang tidak bertentangan dengan syariat Islam dan seterusnya dapat memberi gambaran yang jelas keterbukaan Islam dalam berhadapan dengan adat masyarakat.

TRADISI SUMBER PEMAKANAN

Kelangsungan kehidupan masyarakat orang asli diperolehi daripada sumber flora dan fauna. Makanan eksotik seperti beruk, kera, lotong, tupai, ular, katak dan sebagainya menjadi kebiasaan pengambilan makanan kalangan mereka (Syed Abdurahman, 2009). Keluasan yang diberikan oleh syarak dalam aspek pemakanan ini perlu diambil kira memandangkan realiti dan amalan pemakanan orang asli bergantung semata-mata kepada sumber alam. Kaedah fiqh ada menyatakan; *الأصل في الأشياء الإباحة* yang bermaksud: Asal bagi setiap sesuatu adalah harus. Kaedah di atas menunjukkan semua haiwan dibolehkan untuk makan kecuali jika terdapat nas yang mengharamkannya. Begitu juga dalam hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abu al-Darda':

ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلالٌ وما حرَّم فهو حرامٌ، وما سَكَتَ عنه فهو عافِيٌّ، فاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ الْعَافِيَةَ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

Maksudnya: Apa sahaja yang dihalalkan oleh Allah SWT di dalam kitab-Nya, maka ianya adalah halal dan apa sahaja yang diharamkan-Nya, maka ianya pula adalah haram. Dan apa sahaja yang didiamkan-Nya, maka ianya itu dimaafkan. Dan terimalah kemaafannya itu daripada Allah SWT, kerana sesungguhnya Allah SWT tidak lupa sedikit pun. Kemudian

Rasulullah SAW membaca daripada firman Allah SWT: Dan tiadalah Tuhanmu itu akan lupa. (Hadith riwayat Hakim, Kitab al-Mustadrak 'ala al-Sahihain, Al-hakim mengatakan hadith ini sahih. Begitu juga dengan al-Bazzar, al-Tabrani, al-Albani dan al-Zahabi berkata: Sanadnya sahih dan perawinya tsiqqah).

Allah SWT berfirman: Maksudnya: “Dan ia menghalalkan bagi mereka segala benda yang baik, dan mengharamkan kepada mereka segala benda yang buruk” (al-A'raf: 157)

Perkataan al-tayyibat (baik) merujuk kepada makanan yang dirasakan baik dan disukai oleh naluri manusia dan akal yang sihat selagi mana tidak ada dalil pengharamannya. Begitu juga kalimah al-khabaith (buruk) iaitu makanan yang tidak diinginkan oleh perasaan manusia kerana jijik dan kotor. Setiap makanan yang dihalalkan oleh Allah sudah pasti ianya makanan yang tayyib (baik) untuk tubuh badan dan agama dan begitu juga makanan yang diharamkan ianya dianggap khabaith (buruk) kerana boleh memudaratkan diri dan agama (Ibn Kathir, 1999).

Kalimah al-tayyibat dan al-khabaith mempunyai pandang sisi yang berbeza di kalangan ulama. Bagi mazhab Maliki, al-tayyibat merujuk kepada apa sahaja yang dihalalkan oleh syarak manakala al-khabaith pula sesuatu yang diharamkan dalam Islam (Al-Fauzan, 1988). Golongan Syafi'i dan Hanbali berpandangan al-tayyibat mesti merujuk kepada cita rasa masyarakat Arab dan tidak boleh selain mereka. Sekiranya orang Arab merasakan ianya baik maka makanan tersebut dibolehkan dan jikalau dirasakan kotor dan menjijikkan maka ianya tidak dibolehkan. Orang Arab yang dimaksudkan ialah orang Arab yang mendiami di kawasan bandar dan kampung, dan tidak termasuk Arab Badawi (Al-Irbili, 1991). Namun begitu al-Shaukani pengarang kitab al-Darari al-Mudhiyyah berpandangan sebaliknya, iaitu cita rasa sama ada baik atau jijik tidak terhad kepada orang arab sahaja tetapi kepada semua manusia. Beliau menegaskan haiwan yang dirasakan jijik oleh orang ramai bukan kerana sebab pengharaman atau memang kebiasaannya orang ramai tidak memakannya maka haiwan tersebut haram dimakan. Sekiranya sebahagian masyarakat merasakan jijik dan sebahagian yang lain tidak merasakan sedemikian hendaklah berpegang kepada pandangan majority (Al-Shaukani, 1987). Pandangan ini turut dikongsi oleh Ibn Taymiyyah yang mengatakan tidak semua cita rasa jijik orang Arab terhadap haiwan itu haram untuk dimakan. Justeru itu, cita rasa baik atau buruk perlu dilihat dalam konteks yang lebih luas bukan sekadar pada orang arab sahaja (Al-Fauzan, 1988).

Berdasarkan pandangan di atas, piawaian penentuan cita rasa baik dan buruk perlu melihat kepada uruf masyarakat setempat kerana cita rasa merupakan suatu yang bersifat relatif dan dinamik (Mohammad Aizat Jamaludin, 2014). Selagi mana tidak ada nas yang jelas mengenai pengharamannya. Ini bagi membolehkan perluasan terhadap haiwan yang boleh dimakan oleh orang asli lantaran sumber pemakanan hanya terhad kepada hidupan hutan.

PENGURUSAN TANAH ADAT

Pengurusan tanah orang asli perlu dilihat secara teliti. Ini kerana tanah yang dimiliki oleh orang asli terdiri daripada tanah sendiri dan tanah adat. Tanah adat merujuk kepada tanah yang dimiliki secara bersama oleh komuniti orang asli (Mohd Fuad et al., 2016). Seksyen 6 hingga seksyen 15 Akta Orang Asli 1954 menghuraikan perihal tanah orang asli di mana walaupun mereka mempunyai hak ke atas tanah tersebut tetapi ada batasannya. Mereka tidak menguasai

tanah secara mutlak cuma sekadar boleh menduduki dan menguruskan tanah tersebut (Vijeyasri Ramesh dan Mazliza Mohamad, 2017). Tanah tersebut menjadi nadi kehidupan buat mereka terutama dalam menjalankan aktiviti sosial dan sumber ekonomi.

Tanah kategori ini perlu diberi perhatian yang sewajarnya kerana ianya tidak boleh dijadikan sebagai harta peninggalan si mati yang boleh diwariskan sebaliknya hanya berpindah hak manfaat sahaja. Kedudukannya seperti tanah adat mengikut adat pepatih yang tidak boleh diuruskan mengikut pembahagian harta pusaka kerana dimiliki secara bersama oleh suku masing-masing (Nur Amirah Azaldin & Mat Noor, 2019). Di sinilah pertimbangan uruf boleh dijadikan asas bagi mengiktiraf adat masyarakat orang asli supaya terserlah keindahan Islam yang meraikan kebiasaan amalan orang ramai.

UPACARA PERKAHWINAN

Setiap masyarakat meraikan perkahwinan mengikut adat tradisi masing-masing. Majlis perkahwinan tidak dikira lengkap sekiranya tidak diserikan dengan pelbagai upacara yang berunsurkan upacara adat serta pantang larang yang diwarisi turun temurun. Islam meletakkan garis panduan yang lengkap dalam interaksi dengan adat perkahwinan sesuatu kelompok masyarakat. Selagi mana adat tersebut tidak bertentangan dengan syariat maka Islam mengiktiraf uruf tersebut. Masyarakat orang asli kaya dengan kepelbagaian adat perkahwinan. Upacara perkahwinan dalam adat suku orang asli agak berbeza antara satu dengan yang lain namun kebiasaannya adat perkahwinan masyarakat orang asli melalui 3 peringkat iaitu; 1) Adat merisik dan menghantar tanda, 2) Adat pertunangan dan 3) upacara perkahwinan (Zainab, 1987). Kesemua adat ini jika dilihat secara luaran bertepatan dengan syariat Islam seperti mana dalam hadis Nabi SAW:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قال: لا. قال: فاذهب فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئاً

Maksudnya: Abu Hurairah berkata: Ketika aku bersama-sama Nabi SAW, seorang lelaki telah menemui Baginda, lalu memberitahu bahawa dia akan mengahwini seorang perempuan Ansar. Maka Rasulullah SAW bersabda: Adakah engkau melihatnya? Lelaki itu menjawab: Tidak. Baginda bersabda: Pergilah lihat perempuan itu kerana pada mata Ansar terdapat suatu kelainan daripada mata perempuan lain yang mungkin tidak menarik hatimu. (Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Nikah, no. hadith 1424)

Namun begitu upacara yang mengiringi setiap peringkat adat ini perlu diperhalusi kerana ada di antaranya selari dengan syarak dan ada yang menyalahi syarak seperti di bawah:

1. Tradisi pemberian barangan hantaran seperti salin tiga (sepasang persalinan pakaian pengantin perempuan), belanja tubuh (RM60.25), selendang, alat solek, pakaian, cincin dan sebagainya serta belanja perkahwinan. Tradisi ini boleh dikekalkan kerana tidak menyalahi syarak. Ia dianggap sebagai hadiah dari keluarga lelaki kepada pihak perempuan. Namun begitu kewajaran ini perlu dibatasi dengan syarat tidak membebankan pihak keluarga lelaki terutama wang hantaran (Md Saleh, 2000).

2. Upacara mengasah gigi kedua-dua pengantin bagi tujuan membuang sial. Ia dilakukan oleh seorang dukun yang akan menjampi berbagai jampi serapah. Pasangan ini dianggap suci setelah menjalani adat tersebut sehingga dilarang memijak tanah (Zainab, 1987). Tradisi ini bercanggah sama sekali dengan syariat kerana terdapat unsur taghyir (mengubah ciptaan Allah) yang dilarang berserta syirik kepada Allah.
3. Pernikahan mempelai pasangan orang asli perlu dihadiri oleh wali. Wali memainkan peranan penting dalam urusan pernikahan. Kedua-dua wali dari pihak lelaki dan perempuan mesti hadir dalam upacara tersebut. Tanpa kehadiran mereka, istiadat perkahwinan dianggap sebagai tidak sah. Wali di sebelah pihak perempuan dikenali sebagai Mas Wali. Mereka terdiri daripada empat orang adik-beradik berpangkat datuk kepada bakal pengantin lelaki. Yang tua sekali menjadi Mas Wali dan yang lain menjadi pengikut. Ibu bapa kedua-dua pengantin tidak memainkan peranan penting dalam adat perkahwinan mereka. Peraturan ini jika dilihat secara umum menepati rukun pernikahan dalam Islam iaitu memerlukan kepada wali. Namun wali yang dimaksudkan dalam Islam ialah bapa di sebelah pihak pengantin perempuan sedangkan dalam pernikahan orang asli, bapa tidak memainkan peranan. Ianya perlu kepada modifikasi dalam adat pernikahan mereka supaya selari dengan syarak (Adat dan Budaya Orang Asli, 2009).
4. Tarian tradisional seperti sewang dan joget lambak. Masyarakat orang asli mempersembahkan tarian sewang untuk menyembuhkan penyakit, mengawal keselamatan kampung dari gangguan makhluk halus dan memuja roh si mati. Namun masa kini, tarian sewang lebih bertujuan sebagai upacara kebudayaan dalam meraikan tetamu, hiburan, buka cinta, perkahwinan, memuja semangat padi dan perubatan. Contohnya tarian sewang bagi menzahirkan perasaan kegembiraan diadakan ketika menyambut kepulangan anak yang berada di perantauan, setelah musim menuai padi, sambutan tahun baru, majlis perkahwinan dan sebagainya (Nik Haslinda, 2020). Para ulama sepakat mengatakan hukum tarian adalah haram apabila mengandungi elemen yang ditegah dalam Islam seperti berpakaian mendedahkan aurat, bergaya seperti wanita, menyerupai orang kafir, minum arak dan sebagainya. Sekiranya dalam tarian tersebut tidak terdapat unsur tersebut, para ulama berbeza pandangan. Majoriti ulama daripada golongan Hanafiyyah, Malikiyyah dan Hanabilah mengatakan tarian adalah makruh kerana menjatuhkan maruah dan membawa kepada lagha (Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah, 1992). Ibn Taymiyyah menyatakan ianya adalah bid'ah dan maksiat (Ibn Taymiyyah, 2005). Golongan Syafi'iyah mengharuskan tarian (Al-Ramli, 2003). Mereka berpandukan kepada hadis Nabi SAW:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "جَاءَ حَبَشٌ يَرْفُقُونَ فِي يَوْمٍ عِيدٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَعَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَوَضَعْتُ رَأْسِي عَلَى مَنْكِبِهِ، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ، حَتَّى كُنْتُ أَنَا الَّتِي أَنْصَرَفُ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهِمْ"

Maksudnya: Aisyah RA berkata: Telah datang orang Habsyah menari pada hari raya di masjid. Lalu Nabi SAW memanggilku dan aku meletakkan kepalaku di atas bahu Baginda. Aku menonton tarian mereka sehingga aku mengalihkan pandanganku

daripada mereka (Hadith riwayat Muslim, Kitab Solat al-'Idain, no. hadith 1543)

Di sini dapat dilihat Islam merayakan uruf masyarakat setempat. Tradisi orang Habsyah menyambut tetamu dan hari kebesaran dengan seni tari diraikan oleh Nabi SAW. Begitu juga dengan tradisi perkahwinan Arab jahiliyyah di mana pihak lelaki menghantar utusan peminangan kepada wali wanita dan setelah mendapat persetujuan pasangan tersebut akan berkahwin. Tradisi ini diteruskan oleh Islam dengan penambahan beberapa syarat yang lain seperti mahar (Musfir, 1999). Justeru itu adat perkahwinan masyarakat orang asli juga boleh diberi pertimbangan oleh uruf sekiranya tidak bercanggah dengan Islam atau pun sekiranya bercanggah bukan dalam masalah akidah boleh diubah suai supaya selari dengan prinsip syarak.

ADAT KEMATIAN

Masyarakat orang asli berpegang teguh kepada tradisi pengurusan kematian. Setiap upacara yang dijalankan mempunyai tujuan yang tersendiri. Setiap suku mempunyai adat tersendiri mengikut kepercayaan, adat resam dan pantang larang masing-masing. Kebiasaannya pengurusan jenazah ini merangkumi 3 peringkat iaitu peringkat pra kematian, proses pengebumian dan pasca kematian. Setiap peringkat ini diwarnai dengan keunikan amalan tradisi yang diwarisi turun temurun.

Penerimaan Islam di kalangan masyarakat orang asli akan menyebabkan berlaku akulturasi di antara budaya Islam dan budaya orang asli. Menurut hukum Islam pengurusan jenazah perlu memenuhi beberapa tatacara iaitu dimandikan, dikafankan, disemadikan dan dikebumikan. Kesemua proses ini mempunyai syarat-syarat tertentu bagi menyempurnakannya. Penerapan amalan ini dalam pengurusan jenazah Islam orang asli menyebabkan berlaku pencampuran antara amalan Islam dan tradisi adat orang asli yang banyak dipengaruhi oleh pengaruh animisme. Ia merupakan sesuatu yang tidak dapat dielakkan oleh mana-mana masyarakat apabila berlaku proses interaksi seperti amalan memandikan jenazah menggunakan kapur barus yang diambil daripada adat orang Arab bagi tujuan membersihkan tubuh badan jenazah ketika dimandikan dan sebagai alat pengawet (Muhammad Widus Sempo et al., 2019). Rasulullah SAW mengarahkan pemandi jenazah agar menggunakan kapur barus ketika memandikan jenazah anaknya Zainab dengan sabdanya:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: "دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ وَنَحْنُ نَغْسِلُ ابْنَتَهُ، فَقَالَ: اغْسِلْنَاهَا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ، بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الْأَخِيرَةِ كَافُورًا، أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ، فَلَمَّا فَرَعْنَا آدَنَاهُ، فَأَلْقَى إِلَيْنَا جَفْوَهُ، فَقَالَ: أَشْرِعْنَاهَا إِيَّاهُ"

Maksudnya: Daripada Ummi Atiyyah RA, dia berkata, "Rasulullah SAW masuk kepada kami ketika anak perempuannya meninggal. Baginda berkata, "Mandikanlah dia tiga kali, atau lima kali, atau lebih daripada itu jika engkau melihat sesuatu kotoran dengan air dan bidara. Kemudian, mandikanlah dia untuk yang terakhir kali dengan kapur barus, atau sedikit daripada kapur barus. Jika kalian telah selesai memandikan, beritahu Aku." Ketika kami telah selesai memandikan, kami pun memberitahu Baginda, lalu dia memberikan kepada kami sarungnya dan berkata, "Pakaikan dia sarung ini!" (Hadith riwayat al-Bukhari, Kitab al-Jana'iz, no. hadith 1208)

Lantaran itu, adat setempat perlu diselarikan dengan piawaian syarak. Ia mungkin memerlukan kepada pengubahsuaian sekiranya sesuatu upacara itu bertentangan dengan hukum Islam. Misalnya tradisi tahlil dan talqin yang diadakan oleh masyarakat Nusantara merupakan modifikasi dalam adat masyarakat setempat. Ia berasal daripada upacara peribadatan nenek moyang masyarakat Nusantara yang berdasarkan pengaruh agama Hindu Buddha. Upacara tersebut sebagai satu bentuk penghormatan dan doa kepada si mati. Lantas dengan kedatangan Islam ianya digantikan dengan doa, zikir dan bacaan al-Quran (Khairani, 2018). Sekiranya adat tersebut tidak menyalahi syarak maka adat tersebut boleh diterima secara total seperti penggunaan santan oleh masyarakat Bajau Semporna dalam proses memandikan jenazah. Ia digunakan bagi menghilangkan kekotoran yang ada pada tubuh jenazah. Menurut Syamsul (2018) masyarakat Bajau Semporna mendiami di kawalan kepulauan. Sumber yang mudah diperolehi sebagai ganti kepada daun bidara atau sintok adalah buah kelapa. Oleh itu masyarakat di sana menggunakan pengalaman dan kearifan mereka seperti santan dalam memandikan jenazah dan ianya dapat dibuktikan secara saintifik kelebihan dan khasiat buah kelapa.

Terdapat juga adat kematian masyarakat orang asli yang dilihat mesra syariah. Tradisi membakar kemenyan akan dilakukan apabila terdapat anggota masyarakat yang sakit tenat atau telah mati (Che Yusoff, Ahmad Redzuwan dan Anuar, 2004). Kemenyan berasal daripada kayu gaharu atau getah pohon damar yang kebiasaannya tumbuh di hutan belantara dan sering ditemui di kawasan dataran rendah dan kawasan pergunungan seperti banjaran titiwangsa (Litra Susanti dan Hesti Asriwandari, 2018). Disebabkan itu ia mudah untuk diperolehi oleh orang asli dan digunakan untuk pelbagai tujuan sama ada berkaitan dengan mistik atau menghilangkan bau jenazah. Menurut Ibn Qayyim, kemenyan biasanya digunakan untuk dua tujuan iaitu untuk perubatan dan wangian (Ibn Qayyim, 1971). Penggunaan kemenyan dalam pengurusan jenazah bertujuan untuk menghilangkan bau yang tidak menyenangkan daripada tubuh badan si mati (Syamsul Azizul Marinsahi, Mohd Anuar Ramli, 2018). Ia juga menjadi sunnah Nabi SAW seperti mana yang terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah RA:

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا اسْتَجْمَرَ بِالْأَلُوَّةِ، غَيْرَ مُطَرَّاةٍ وَبِكَافُورٍ، يَطْرَحُهُ مَعَ الْأَلُوَّةِ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا كَانَ يَسْتَجْمِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Maksudnya: Ibnu Umar apabila ingin berwangi maka dia akan berwangi dengan kemenyan tanpa mencampurkan dengan bahan lain, atau berwangi dengan kafir, atau mencampurkan kafir dan kemenyan. Dia berkata: “Beginilah cara Rasulullah SAW berwangi.”(Hadith riwayat Muslim, Kitab al-alfaz min al-adab wa ghairiha, no. hadith 4302)

Begitu juga dengan kelaziman orang asli suku Semai apabila berlaku kematian, jenazah akan segera diuruskan dan dikebumikan tanpa menunggu kepulangan ahli keluarga yang jauh (Che Yusoff, Ahmad Redzuwan dan Anuar, 2004). Penyegerakan pengebumian jenazah merupakan sesuatu yang dituntut dalam Islam. Ia selaras dengan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ibn Umar RA:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَلَا تَحْبِسُوهُ ، وَأَسْرِعُوا بِهِ إِلَى قَبْرِهِ ، وَلْيُفْرَأَ عِنْدَ رَأْسِهِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَعِنْدَ رِجْلَيْهِ بِخَاتِمَةِ الْبَقَرَةِ فِي قَبْرِهِ

Maksudnya: Aku mendengar Nabi SAW bersabda: Apabila salah seorang dari kamu meninggal dunia maka janganlah ditangguhkan sebaliknya segeralah ke kuburnya (untuk dikebumikan). Dan bacakanlah di dalam kuburnya, di sisi kepalanya Fatihah al-Kitab (Surah al-Fatihah) dan di sisi kakinya penutup surah al-Baqarah. (Hadith riwayat al-Tabrani, Kitab al-Mu'jam al-Kabir, no. hadith 13442, Ibn Hajar menilaikan sebagai hasan, al-Albani menilaikan sebagai dha'if jiddan, al-Syaukani mengatakan isnadnya hasan)

Zakaria al-Ansari ketika ditanya amalan masyarakat yang membaca doa atau ayat al-Quran selepas selesai mengerjakan solat jenazah sedangkan jenazah masih berada di hadapan mereka, apakah amalan tersebut baik atau bertentangan dengan sunnah menyegerakan pengebumian? Beliau menjawab yang paling baik ialah menyegerakan pengebumian jenazah dan membaca doa atau al-Quran dalam keadaan ini menyalahi keutamaan (khilaf awla). Sekiranya terdapat orang yang menegur dan melarang amalan ini maka dia akan mendapat pahala (Zakaria al-Ansari, 2000).

ADAT PANTANG LARANG

Masyarakat orang asli kaya dengan kepelbagaian pantang larang. Kehidupan di hutan belantara mengajar mereka untuk menghormati alam. Dalam konteks menghormati alam banyak peraturan dan pantang larang yang perlu diikuti yang diwarisi sejak turun temurun. Menurut Yendo Afgani et al. (2015), pantang larang perlu dipatuhi oleh masyarakat orang asli kerana ia boleh membentuk nilai-nilai murni dalam mengawal tingkah laku, nafsu dan mengekang keganasan. Sebahagian daripada pantang larang dijadikan sebagai adat resam dan selebihnya dijadikan sebagai cerita dan pengajaran. Pantang larang ini juga ada dalam bentuk norma, mores, folkways dan ethos yang turut mempengaruhi keperibadian masyarakat orang asli (Mohd Mizan dan Shuhairimi, 2004).

Falsafah kehidupan orang asli menekankan hubungan mesra dengan alam semesta. Hubungan ini merupakan kunci kesejahteraan dan kebahagiaan buat mereka. Dalam menjaga hubungan ini pelbagai pantang larang diasaskan oleh nenek moyang orang asli yang merangkumi segenap aspek kehidupan mereka. Gagasan ini diturunkan dari satu generasi sehinggalah ke hari ini. Pantang larang ini merangkumi aspek kepercayaan terutamanya fahaman animisme dan juga peraturan hidup bagi membentuk moral anggota masyarakat (Che Yusoff, Ahmad Redzuwan dan Anuar, 2004). Walaupun pantang larang ini merupakan sesuatu yang baik dari sudut pandangan masyarakat namun ia tetap memerlukan sudut pandang di sisi Islam kerana dalam perbincangan uruf terdapat uruf yang fasid dan uruf yang sahih.

Di antara pantang larang masyarakat orang asli dalam pemakanan ialah tidak boleh dimasak atau dimakan haiwan laut bersama haiwan daratan seperti makan ikan dengan daging lembu. Sekiranya dilakukan juga ia boleh mengundang penyakit demam kuning, batuk berdarah, sakit paru-paru, penyakit kulit dan sebagainya (Budaya masyarakat Orang Asli, 2012). Dalam ajaran Islam tidak terdapat sebarang nas yang melarang mencampurkan hidangan makanan laut dan darat. Asas pemakanan dalam Islam ialah makanan halal dan baik (al-Baqarah: 168); (al-Nahl: 114). Selagi mana tidak ada dalil pengharamannya, ianya dibolehkan (al-Qaradawi, 1985). Boleh jadi tradisi terdahulu melarang campuran hidangan kerana dikhuatiri berlakunya pembaziran makanan atau mungkin untuk mendapatkan diet yang seimbang.

Begitu juga pantang larang ketika makan, di mana suku Semai tidak boleh melakukan sesuatu yang menimbulkan suasana yang tidak kondusif seperti menyanyi, bercakap, menengking, bersiul, melangkah makanan, berada di belakang orang memasak dan membazir makanan kerana dikhuatiri semangat makanan akan hilang, kesukaran mencari rezeki dan menyebabkan orang sedang makan tercekik tulang. (Yendo Afgani @ Eusoff, Ahmad Puad Mat Som, 2015) Mereka juga tidak boleh mengejek makanan yang dimakan kerana boleh menyebabkan berlaku cirit-birit. Kedudukan ketika makan bagi lelaki ialah duduk bersila dan bersimpuh bagi perempuan (Budaya Masyarakat Orang Asli, 2012). Pantang larang ini bertepatan dengan adab makan dalam Islam. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA:

ما عَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ، كَانَ إِذَا اشْتَهَى شَيْئًا أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ

Maksudnya: “Rasulullah SAW tidak pernah sedikit pun mencela makanan. Bila baginda berselera, baginda memakannya. Dan jika baginda tidak menyukainya, maka baginda meninggalkannya.” (Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Ashrabah, no. hadith 2064).

Para ulama berpendapat makruh mencela makanan yang halal dimakan. Manakala makanan yang haram boleh dicela. Begitu juga dengan adab tidak membazir makanan seperti dalam hadis yang diriwayatkan oleh Jabir RA, Nabi SAW bersabda:

إِذَا وَقَعَتْ لُقْمَةٌ أَحَدِكُمْ فَلْيَأْخُذْهَا، فَلْيَمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَدَى وَلْيَأْكُلْهَا، وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ، وَلَا يَمْسُخْ يَدَهُ بِالْمُنْدِيلِ حَتَّى يُلْعَقَ أَصَابِعَهُ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ الْبَرَكَةُ. وَفِي حَدِيثِهِمَا: وَلَا يَمْسُخْ يَدَهُ بِالْمُنْدِيلِ حَتَّى يُلْعَقَهَا، أَوْ يُلْعَقَهَا وَمَا بَعْدَهُ.

Maksudnya: Jika makanan salah seorang daripada kamu terjatuh, ambillah ia kembali, bersihkan bahagian yang terkena kotoran, dan makanlah ia. Jangan biarkan ia untuk syaitan. Janganlah seseorang itu membersihkan tangannya dengan tuala melainkan selepas dia sudah menjilat jari-jemarinya. Sesungguhnya dia tidak tahu di bahagian manakah pada makanannya yang mempunyai barakah. (Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Ashrabah, no. hadith 3908)

Hutan merupakan sumber kehidupan orang asli. Justeru itu terdapat banyak pantang larang bagi mengawal tingkah laku anggota masyarakat supaya tidak menimbulkan kemarahan makhluk supernatural yang mengawal hutan (Haliza Abdul Rahman, 2018). Antaranya semasa berada dalam hutan tidak boleh menegur sesuatu yang aneh, ketawa kepada binatang, menyebut binatang-binatang buas dan sebagainya (Mohd Mizan dan Shuhairimi, 2004). Islam juga mengajar kita supaya beradab dengan makhluk lain kerana mereka juga merupakan makhluk Allah yang perlu dihormati dan disayangi.

KESIMPULAN

Islam adalah agama fitrah sesuai untuk semua masyarakat yang mempunyai latar belakang tradisi yang berbeza-beza. Pendekatan uruf sebagai salah satu sumber hukum Islam menampilkan sikap toleransi Islam dalam berinteraksi dengan adat masyarakat setempat. Penolakan adat masyarakat bererti menolak kesyumulan Islam. Namun begitu, tidak semua adat masyarakat boleh diterima begitu sahaja terutama adat masyarakat orang asli yang kebanyakannya berlatarkan fahaman animisme. Adat yang menepati kriteria uruf sah sahaja

yang boleh diteruskan oleh masyarakat orang asli manakala yang bertentangan memerlukan kepada modifikasi mesra syariah. Adapun adat yang membawa syirik kepada Allah perlu dihentikan serta merta kerana perkara yang membawa syirik tidak ada kompromi dalam ajaran Islam. Selain itu, pertimbangan uruf ini juga memberi keselesaan kepada masyarakat orang asli untuk meneruskan kesinambungan warisan budaya setempat agar urusan muamalat mereka berada pada landasan syarak.

RUJUKAN

- _____. Al-mausu'ah al-fiqhiyyah. Jilid ke-23. Kuwait: Wuzarah al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyyah, 1992.
- Abd Latif Muda & Rosmawati Ali. (1997). Pengantar usul fiqh. Rawang: Pustaka Salam.
- Abi Yahya Zakaria bin Muhammad al-Ansari. (2000). Al-I'lam wa al-ihtimam bi jam'i fatawa syeikh al-Islam. Damsyiq: al-Maktabah al-'Arabiyyah.
- Abu Sunnah, Ahmad Fahmi. (t.t.). Al-'urf wa al-'adah fi ra'yi al-fuqaha'. Kaherah: Matba'ah al-Azhar.
- Al-Fauzan, Salih bin Fauzan bin Abdullah. (1988). Al-at'amah wa ahkam al-sayd wa al-zabaih. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Irbili, Muhammad Amin al-Kurdi. (1991). Tanwir al-qulub fi mu'amalah 'allam al-ghuyub. Damsyik: Dar al-Qalam al-'Arabi.
- Al-Jassas, Abu Bakar Ahmad Ibn Ali al-Raziy. (1992). Ahkam al-Quran. (Vol. 2). Beirut: Dar al-Hiya'.
- Al-Qahtani, Musfir bin Ali bin Muhammad (2003). Manhaj istinbat ahkam al-nawazil al-fiqhiyyah al-mu'asirah dirasah ta'siliyyah. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Qaradawi, Yusuf. (1985). Al-halal wa al-haram fi al-Islam. Beirut: Maktabah al-Islami.
- Al-Qurtubi, Yusuf bin Abdullah. (2002). Al-kafi fi fiqh ahl al-Madinah al-Maliki. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah.
- Al-Ramli, Shamsuddin Muhammad bin Abi al-Abbas Ahmad bin Hamzah ibn Shihabuddin. (2003). Nihayah al-muhtaj ila syarh al-minhaj. (Vol. 8). Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah.
- Al-Razi, Muhammad Ibn Abu Bakr 'Abd al-Qadir. (1995). Mukhtar al-sihhah. Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun.
- Al-Suyuti, Jalal al-din Abd al-Rahman. (2018). Al-ashbah wa al-naza'ir fi qawaid wa furu' fiqh al-Syafi'iyyah. Kaherah: Dar al-Ghadd al-Jadid.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. (1987). Al-darari al-mudhiyyah. (Vol. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-'alamiyyah.
- Ann Wan Seng. (2010). Murtad: Jangan pandang sebelah mata. Kuala Lumpur: Must Read.
- Asmawati Suhid, Abd. Muhsin Ahmad, Fathiyah Mohd Fakhrudin & Noreha Che Abah. (2019). "Aplikasi 'urf dalam amalan adat dan budaya saudara baharu di Malaysia: Satu tinjauan awal." *International Journal of Humanities, Philosophy, Language*, 2 (5), 65–77.
- Awad, Sayyid Salih. (t.t.). Asar al-uruf fi al-tashri' al-Islami. Kaherah: Dar al-kitab al-jami'ii, Azima AM, Zaimah R, Suhana Saad, Sarmila MD Sum, Mohd Yusoff Hussain, Shafiq AK, Novel Lyndon, Sivapalan Selvadurai, Mohd Fuad Mat Jali & Mokhtar Jaafar. (2016).

- “Cabaran dalam mempertahankan tanah adat di Malaysia : Kajian kes tanah NCR suku kaum Bidayuh di Sarawak.” *GEOGRAFIA Online TM Malaysian Journal of Society and Space*, 12 (4), 84–93.
- Budaya masyarakat orang asli”. (2012). Available at: <URL: <http://orangaslimalaya.blogspot.com/2012/03/v-behaviorurldefaultvmlo.html>> Tarikh capaian: 1 April 2020
- Che Yusoff Che Mamat, Ahmad Redzuwan Mohd Yunus & Anuar Puteh. (2004). “Pendekatan dakwah kepada orang asli di suku Semai di Kampung Sungai Ruai, Raub Pahang.” *Jurnal Islamiyyat*, 25 (1), 33–44.
- Carey, Iskandar. (1976). *Orang asli: the aboriginal tribes of peninsular Malaysia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Halim Mokhtar & Zulkefli Aini. (2014). Dakwah Islamiah kepada orang asli di Pulau Carey Banting Selangor: Isu, cabaran dan permasalahan. dalam Anuar Puteh & Ahmad Irdha Mokhtar (Eds.), *Seminar Antarabangsa Dakwah & Etnik 2014: Da’wah & Ethnicity: Multidisciplinary Perspective*,. Bangi: Pusat Kajian Dakwah Orang Asli dan Pribumi, Universiti Kebangsaan Malaysia. <http://www.ukm.my/rsde/wp-content/uploads/2014/11/17-Dakwah-Orang-Asli-Pulau-Carey.pdf>.
- Haliza Abdul Rahman. (2018). World view masyarakat orang asli dan pelestarian alam sekitar. Prosiding Seminar Antarabangsa Arkeologi, Sejarah, Bahasa Dan Budaya Di Alam Melayu (ASBAM) Ke-7 (pp. 75–89). https://www.researchgate.net/publication/326989408_WORLD_VIEW_MASYARAKAT_ORANG_ASLI_DAN_PELESTARIAN_ALAM_SEKITAR.
- Ibn Abidin, Muhammad Amin Ibn Umar. (2008). *Majmu’ah risalah Ibn Abidin*. (Vol. 2). t.tp.:t.p. <https://ia902803.us.archive.org/12/items/FPrabden/rabden2.pdf>
- Ibn Kathir, Ismail bin Umar. (1999). *Tafsir al-Quran al-‘Azim*. (Vol. 3). Riyadh: Dar Thayyibah.
- Ibn Manzur, Jamal al-din Muhammad. (1990). *Lisan al-‘Arab*. (Vol. 6). Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah. Shamsuddin Abi Abdillah bin Muhammad bin Abi Bakr. (1971). *Zad al-ma’ad fi hady khair al-‘ibad*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah.
- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. (1997). *al-Mughni*. (Vol. 6). Riyadh: Dar ‘Alim al-Kutub.
- Ibn Taymiyyah, Taqiyyuddin Ahmad bin Taymiyyah. (2005). *Majmu’ah al-fatawa*. (Vol. 5). t.tp.: Dar al-wafa’.
- Jabatan Kemajuan Orang Asli. (2016). *Imbasan Emas*. Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Orang Asli.
- Khairani Faizah. (2018). “Kearifan lokal tahlilan-yasinan dalam dua perspektif menurut Muhammadiyah.” *Journal of Islam and Plurality*, 3(2), 14–27.
- Khallaf, Abd al-Wahab. (t.t.). *‘Ilm usul al-fiqh*. cet. ke-8. Mesir: Maktabah al-Dakwah al-Islamiyyah.
- Litra Susanti & Hesti Asriwandari. (2018). “Tradisi bakar kemenyan dalam kehidupan masyarakat Nagari Sabu Kecamatan Batipuh Kabupaten Tanah Datar.” *Jurnal JOM FISIP*, 5(1), 1–14.
- Md Saleh Md @ Ahmad. (2000). “Urf dan adat semasa di Malaysia sebagai asas penentuan hukum yang tidak di naskan.” dalam *Fiqh Malaysia: Ke arah fiqh tempatan yang terkini*, ed. Paizah Ismail & Ridzwan Ahmad. Selangor: al-Hikmah Sdn. Bhd.

- Miszairi Sitiris & Akmal Hidayah Halim. (2010). "Tuntutan harta sepencarian dalam kes kematian." *KANUN Jurnal Undang-Undang Malaysia*, 22(1), 26–46.
- Mohammad Aizat Jamaludin, Mohd Anuar Ramli & Suhaimi Ab. Rahman. (2014). "Pengambilkiraan al-'urf dalam penetapan hukum Islam terhadap makanan halal." *International Journal of Social Policy and Society*, 10(1), 73–88.
- Mohd Anuar Ramli. (2006). "Instrumen 'urf dan adat melayu sebagai asas penetapan hukum semasa di Malaysia." *Jurnal Pengajian Melayu*, 17, 53–89.
- Mohd Mizan Mohammad Aslam & Shuhairimi Abdullah. (2004). Pembentukan nilai-nilai murni masyarakat semai melalui konsep pandang dunia (World View): Satu analisis awal. Makalah di Seminar Antarabangsa Nilai Dalam Komuniti Pasca Modenisme (SIVIC 2004), Langkawi: Jabatan Pengajian Umum, Fakulti Sains Kognitif dan Pendidikan Universiti Utara Malaysia.
https://www.academia.edu/5268642/PEMBENTUKAN_NILAI-NILAI_MURNI_MASYARAKAT_SEMAI_MELALUI_KONSEP_PANDANG_DUNIA_WORLD_VIEW_SATU_ANALISIS_AWAL.
- Muhammad Widus Sempo, Nurulwahidah Fauzi, Robiatul Adawiyah Mohd @ Amat & Norzulaili Mohd Ghazali. (2019). "Kearifan tempatan mengenai kapur barus (Cinnamomum Camphora) menurut perspektif Islam dan budaya masyarakat melayu abad ke 19m." *Journal of Islamic Social Sciences and Humanities*, 19, 76–90.
<https://doi.org/10.33102/abqari.vol19.6>.
- Musfir al-Jahrani. (1999). Mengapa Rasulullah beristeri ramai. Kuala Lumpur: Darul Iman.
- Nicholas, Colin. (2000). The Orang asli and the contest for resources: indigenous politics, development and identity in Peninsular Malaysia. Subang Jaya: Center for Orang Asli Concerns.
- Nik Haslinda Nik Hussain. (t.t.). Pembentukan nilai-nilai murni masyarakat orang asli Kelantan melalui konsep tarian sewang. Diperolehi di: <URL: http://eprints.usm.my/38686/1/Pembentukan_Nilai_nilai_murni_masyarakat_orang_Kelantan_melalui_Tarian_Sewang.pdf> Tarikh capaian: 3 April 2020
- Nobuta, Toshihiro. (2007). "Islamization policy toward the orang asli in Malaysia." *Bulletin of the National Museum of Ethnology*, 31(4), 486–487.
- Nur Amirah Azaldin & Mat Noor Mat Zain. (2019). "Sistem Pengurusan tanah adat dalam adat pepatih." *At-Tahkim*, 9, 1–10.
https://www.researchgate.net/publication/334389606_SISTEM_PENGURUSAN_TANAH_ADAT_DALAM_ADAT_PEPATIH
- Qal'aji, Muhammad Rawwas & Hamid Sadiq Qanaibi. (1988). *Mu'jam Lughat al-Fuqaha*. Beirut: Dar al-Nafais.
- Razaleigh Muhamat @ Kawangit. (2016). Pembangunan dakwah muallaf di Malaysia: Cabaran dalam masyarakat. [Makalah]. 1st International Keynote Speech on Mualaf Development and Empowerment (DE MUALLAF).
https://www.researchgate.net/publication/303023907_PEMBANGUNAN_DAKWAH_MUALLAF_DI_MALAYSIA_CABARAN_DALAM_MASYARAKAT.
- Sayyid Buhar Musal Kassim, Mohd Syukri Yeoh Abdullah & Zawiyah Baba. (2013). "A survey of problems faced by converts to Islam in Malaysia." *Journal of Social Sciences and Humanities*, 8(1), 85–97.

- Syamsul Azizul Marinsahi, Mohd Anuar Ramli, Khairul Azhar Meerangan & Muhammad Sayuti Sabdan. (2018). "Pengambilkiraan 'urf dan adat dalam fatwa semasa : Analisis terhadap adat kematian bajau di Sabah." *Journal of Fatwa Management and Research*, 12(1), 73–91.
- Syed Abdurahman Syed Hussin. (2009). "Dakwah kepada orang asli di Malaysia: Permasalahan dan Halangan." *Jurnal Usuluddin*, 30, 155-184.
- Vijeyasri Ramesh & Mazliza Mohamad. (2017). "Hak tanah orang asli: Isu-isu hak tanah orang asli di semenanjung Malaysia." *Legal Network Series*, 1, 1–29. <https://smk.ukm.my/erep/fail3.cfm?komp=TUU20187>.
- Yendo Afgani @ Eusoff, Ahmad Puad Mat Som, Fadzli Adam & Nor Asmah Jamil. (2015). Islam dan kepercayaan orang asli: Satu analisa perbandingan ke atas aspek taboo dan implikasinya. [Makalah]. International Conference on Empowering Islamic Civilization in the 21st Century (ICIC2015). (19–33).
- Zahrah, Muhammad Abu. (1958). *Usul al-fiqh*. Kaherah: Dar al-fikr al-arabi.
- Zaidan, Abd al-Karim. (1998). *Al-Wajiz fi usul al-fiqh*. (Ed. ke-7). Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Zainab Mohd Ali. (1987). "Perkahwinan orang asli Mah Meri kaya dengan adat dan pantang larang," dalam *Adat resam dan kebudayaan*. Kuala Lumpur: University of Malaya Library.