

***Bbahul dan Hubungannya dengan Kepercayaan
Bbiruhui Etnik Rungus di Sabah***

***(Bbahul and the Bbiruhui Beliefs of the Rungus
People of Sabah)***

*LOW KOK ON

AZLAN SHAFIE ABDULLAH @ RAYMOND MAJUMAH

Universiti Malaysia Sabah, Sabah, Malaysia

*Corresponding author: lowkokon@ums.edu.my

Abstrak. *Bbahul* ialah sejenis puisi tradisional etnik Rungus yang tinggal di daerah Kudat, Sabah. Puisi tersebut sangat popular dan dituturkan dalam kalangan etnik Rungus pada tahun-tahun sebelum 1980-an namun tidak lagi pada masa ini. *Bbiruhui* pula ialah kepercayaan turun-temurun etnik Rungus yang berkonsepkan Minamangun sebagai Pencipta Yang Esa, diikuti oleh pelbagai semangat baik dan semangat jahat yang dipercayai berada di alam ghaib. Kajian ini merupakan kerja lapangan dan penulis merakamkan dan mendokumentasikan *bbahul* lisan dan maklumat berkenaan kepercayaan *Bbiruhui* daripada sumber etnik Rungus. Pada peringkat awal kerja lapangan, beberapa orang sumber memaklumkan bahawa sesetengah *bbahul* akan disampaikan oleh *bbobbollizan* (pakar upacara) dalam upacara *Moginum* bagi mengubati beberapa jenis penyakit. Hal sedemikian menunjukkan *bbahul* mempunyai kaitan rapat dengan kepercayaan turun-temurun etnik Rungus. Dalam artikel ini, kepercayaan *Bbiruhui* sebagai sejenis kepercayaan rakyat akan diketengahkan. Pendapat sesetengah pengkaji yang beranggapan bahawa etnik Rungus ialah pagan juga turut disanggah. Seterusnya, sejumlah *bbahul* terpilih yang berkaitan dengan kepercayaan *Bbiruhui* akan dianalisis bagi mendalami unsur-unsur kepercayaan yang terkandung di dalamnya. Dengan berbuat demikian, hubungan antara *bbahul* dengan kepercayaan *Bbiruhui* akan didalami.

Kata kunci dan frasa: *bbahul*, puisi tradisional, *Bbiruhui*, agama rakyat, pakar upacara

Abstract. *The term bbahul refers to the traditional poetry of the Rungus ethnic group from the Kudat district of Sabah, Malaysia. Up until the 1980s, such poems were regularly recited by Rungus villagers; however their popularity has subsequently declined. Related to the bbahul are the Bbiruhui, the traditional beliefs of the Rungus. Such beliefs are founded on the concept of Minamangun, the sole Creator, who dwells in the spiritual realm accompanied by a host of benevolent and malevolent spirits. During field trips to collect bbahul and information regarding Bbiruhui beliefs, it was noted that certain bbahul are recited by the ritual specialist during the Moginum healing ceremony. These*

initial reports indicate that some of the bbahul are indeed related to the Bbiruhui beliefs of the Rungus. This essentially suggests that the Bbiruhui beliefs constitute a Rungus folk religion rather than pagan (as suggested by some researchers in the past), especially when considering the influence of the Christian and Islamic faiths from the 19th century onwards. Selected bbahul containing elements of Bbiruhui beliefs are analysed to have a better understanding of the relationship between the bbahul and the Bbiruhui beliefs.

Keywords and phrases: *bbahul, traditional poetry, Bbiruhui beliefs, folk religion, ritual specialist*

Pengenalan

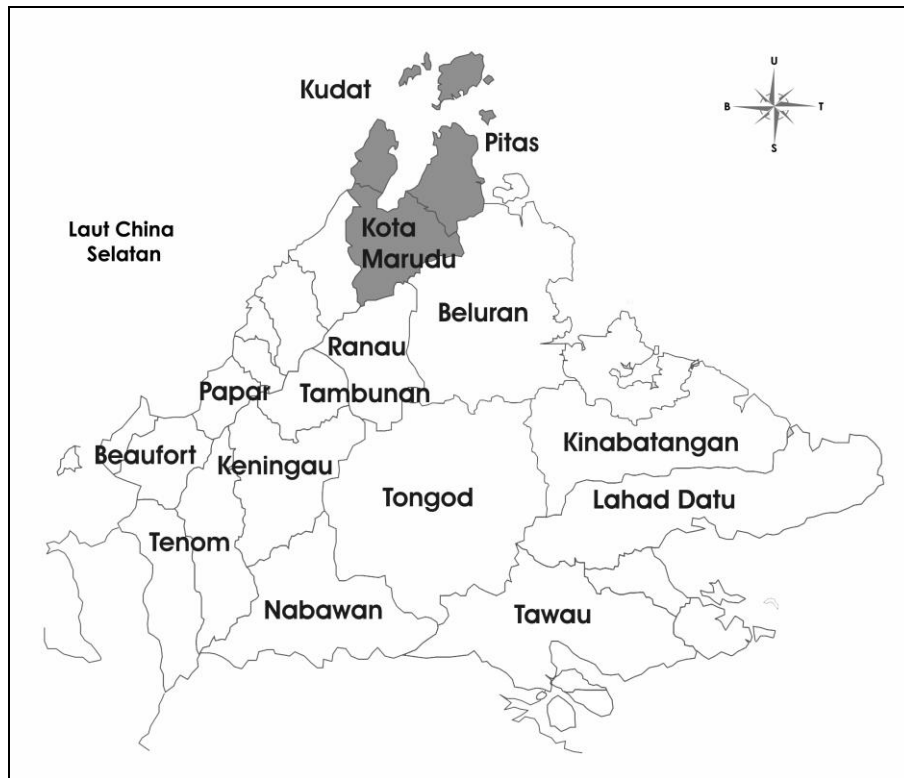
Etnik Rungus, yang majoritinya tinggal di daerah Kudat, daerah Kota Marudu dan daerah Pitas (Rajah 1) ialah salah satu etnik Kadazan Dusun yang tersenarai dalam Perlembagaan Persatuan Kebudayaan Kadazan Dusun. Hal ini adalah kerana terdapat banyak persamaan dari segi bahasa, budaya dan kepercayaan antara etnik Rungus dengan etnik Kadazan Dusun lain di Sabah (Topin 1996, 3; Reid 1997, 135). Namun begitu, etnik ini lebih gemar menganggap diri mereka sebagai rumpun Momogun bagi membezakan etnik mereka daripada kumpulan etnik lain di Sabah. Dalam rumpun Momogun, terdapat etnik-etnik seperti Rungus, Lingkabau, Nulu, Gonsomon, Sindapak, Garo, Marigang dan banyak lagi. Etnik Rungus ialah kumpulan etnik yang terbesar dalam rumpun Momogun (Appell 1963, 9–10).

Etnik Rungus mempunyai mitos asal usul yang sama dengan etnik Kadazan Dusun lain. Rata-rata sumber dalam kajian ini memberitahu bahawa nenek moyang mereka berasal dari sebuah tempat yang dikenali sebagai Nunuk Ragang. Semua etnik Kadazan Dusun lain turut percaya bahawa nenek moyang mereka berasal dari tempat yang dikenali sebagai Nunuk Ragang tersebut. Dari Nunuk Raganglah rumpun Kadazan Dusun berpecah dan membentuk pelbagai etnik yang wujud pada masa ini (Luping 1985, 6; Arena Wati 1978, 9; Hamiddun 1991, 50; Low 2006, 44).

Dari segi bahasa pertuturan etnik Rungus, Appell (1978, 143–144) menyebutnya sebagai *Dusunic isoglot* dengan penerangan berikut:

The Rungus speak a Dusunic isoglot, one of the many found in Sabah, and identify themselves and their isoglot by the autonym Rungus. In addition to the Rungus, there are, in the Kudat District, thirteen or more such named isoglots, or speech communities, of the Dusunic language family. These isoglots differ to a greater or lesser degree

from each other, some isoglots being mutually intelligible while others are not.



Rajah 1. Daerah Kudat, daerah Pitas dan daerah Kota Marudu dalam peta negeri Sabah (ihsan daripada Dwi Kristiyanto)

Menurut Appell (1968, 8), dialek Rungus dituturkan di selatan semenanjung Kudat dan semenanjung Melubang; dialek Nulluw dituturkan di utara semenanjung Kudat dan dialek Gonsomon dituturkan di timur semenanjung Kudat. Perbezaan dialek Rungus ini boleh dikesan melalui sebutan dalam sesetengah perkataan yang mempunyai maksud yang sama. Porodong (2004, 78) dalam kajiannya telah menyatakan dua lagi dialek etnik Rungus yang tidak disenaraikan oleh Appell (1968, 8), iaitu Pillapazan dan Gandahon, menjadikan jumlah dialek Rungus adalah lima jenis semuanya.



Rajah 2. Etnik Rungus berpakaian tradisional

Sistem ejaan rumi bahasa Rungus telah disusun oleh T. A. Forshner sejak tahun-tahun 1960-an lagi. Berdasarkan penelitian ahli bahasa Rungus, terdapat beberapa kelemahan dalam sistem ejaan bahasa Rungus yang telah disusun oleh Forshner tersebut. Oleh itu, satu sistem ejaan baku Rungus telah disusun semula oleh pihak Kadazan Dusun Language Foundation (KLF), Institut Linguistik cawangan Malaysia dan Umpug Momonurat Boros Rungus (UMBR) pada tahun 2000. Satu ketetapan untuk sistem ejaan perkataan-perkataan Rungus telah dicapai dalam Seminar Ortografi (Sistem Ejaan) Bahasa Rungus, yang telah diadakan pada 3 Jun 2002 di Dewan Sikuati, Kudat, Sabah. Antara keputusan yang dicapai dalam seminar ini ialah perkataan-perkataan Rungus yang bermula dengan huruf rumi "b", "d" dan "l" perlu diulang dua kali agar perkataan-perkataan ini dapat disebut dengan betul. Perkataan bahasa Rungus yang bermula dengan huruf "b" sebagai contoh akan dieja sebagai "bb" seperti *bbinatang* (rumah panjang) dan *bbobbollizan* (pakar upacara). Perkataan-perkataan Rungus yang bermula dengan huruf "d" akan dieja sebagai "dd" seperti *ddihohoi* (sejenis nyanyian rakyat Rungus), *bbaddi* (tamu) dan *ddamat* (luka). Begitu juga dengan perkataan-perkataan Rungus yang bermula dengan huruf "l" akan dieja sebagai *llampai* (limpahan air banjir) dan *llikahan* (raga besar).

Organisasi sosial etnik Rungus dapat dibahagikan kepada tiga, iaitu keluarga domestik, rumah panjang dan kampung. Sehubungan itu, Appell (1978, 143–144) telah memberikan penjelasan berikut:

The social organization of the Rungus is cognatic, more specifically bilateral in that the Rungus have no cognatic descent groups. The major social groupings are the domestic family, the long house, and the vantage. However, membership in these latter two groupings is not based on establishing a kin link with a present or previous member. Both the domestic family and the vantage are considered for various purposes as entities, or corporate groupings, in the economic, ritual, and jural realms, but the long-house is never considered as such an entity with but one minor exception in the ritual realm.

Pada masa dahulu, organisasi sosial etnik Rungus yang penting ialah rumah panjang, yang dikenali sebagai *bbinatang*. Sebuah *bbinatang* didiami oleh puluhan keluarga yang mempunyai pertalian persaudaraan antara satu sama lain. Terdapat *bbinatang* yang didiami oleh sehingga 30 keluarga (Jeubirin 2000, 53). Pemimpin *bbinatang* yang dikenali sebagai *osukod* berperanan sebagai ketua kampung bagi menjaga seluruh hal ehwal penghuni rumah panjang. Selain menjadi tempat tinggal, segala upacara turun-temurun dan majlis keramaian juga dikendalikan di dalam *bbinatang*. Semasa sesebuah upacara keramaian seperti majlis perkahwinan diadakan, semua penghuni *bbinatang* akan bersama-sama menyediakan makanan dan minuman bagi mengurangkan beban keluarga yang berkenaan. Selain itu, rumah panjang juga berfungsi sebagai tempat perlindungan etnik Rungus daripada serangan musuh.

Secara turun-temurun, etnik Rungus mempunyai kepercayaan tradisional mereka yang dikenali sebagai *Bbiruhui*. Kepercayaan *Bbiruhui* etnik Rungus mula menerima impak yang besar setelah pihak Syarikat Berpiagam (British) Borneo Utara (SBBU) mula mentadbir Sabah pada akhir kurun yang ke-19. Daerah Kudat, yang majoritinya didiami etnik Rungus ialah salah sebuah daerah yang paling awal menerima misi pendakwaan Kristian (Mat Zin 2003, 208). Misi pendakwaan mazhab Protestanisme, yang dikendalikan oleh Misi Basel (*Basel Mission*), sebuah pusat misi beribu pejabat di Basel, Switzerland adalah untuk berdakwah kepada etnik Rungus secara besar-besaran bermula pada sekitar 1950-an (Porodong 2004, 83). Para mubaligh Kristian yang disokong oleh pihak SBBU tersebut telah berjaya menarik ramai penganut *Bbiruhui* untuk menganut agama Kristian. Hal ini disebabkan oleh pendakwah Kristian telah menggunakan pendekatan serampang dua mata iaitu dengan membaiki bidang ekonomi, pendidikan dan kesihatan peribumi di Sabah dengan jayanya. Etnik Rungus yang memeluk agama Kristian tidak lagi mengamalkan upacara turun-temurun kerana amalan ini bercanggah dengan ajaran agama baharu dan sememangnya amalan

ini dilarang keras oleh pihak gereja (Porodong 2004, 87). Pada masa ini, dianggarkan kira-kira 60% daripada etnik Rungus beragama Kristian dan sebilangan kecilnya menganut agama Islam (menurut sumber). Dengan kata lain, dianggarkan kira-kira 30% baki etnik Rungus masih mengamalkan kepercayaan *Bbiruhui* pada masa ini.



Rajah 3. Rumah panjang etnik Rungus di Kudat

Kaedah Kajian dan Analisis

Kajian ini menggunakan kaedah kajian kerja lapangan (*fieldwork methodology*) yang diguna pakai oleh pengkaji dalam penyelidikan tradisi rakyat (*folklore*) seperti Dundes (1980), Mohd Taib (1982) dan Toelken (1996). Menurut ketiga-tiga orang pengkaji tradisi rakyat tersebut, kaedah kerja lapangan merangkumi tiga tahap utama, iaitu (1) kerja lapangan mengumpulkan data daripada sumber yang merupakan pendukung aktif, iaitu individu yang masih dapat menyampaikan cerita, menyanyikan lagu rakyat dan menuturkan bahan-bahan tradisi rakyat lain, (2) mentranskripsikan dan mendokumentasikan bahan tradisi rakyat yang diperoleh daripada kerja lapangan dan (3) menganalisis data berdasarkan perkara yang akan dikaji. Kaedah sedemikian didapati bersesuaian dengan penyelidikan ini kerana *bbahul* dan *Bbiruhui* merupakan tradisi rakyat etnik Rungus yang diwarisi secara turun-temurun.

Terdapat beberapa kaedah khusus yang digunakan sepanjang kerja lapangan mengumpul data tersebut. Antara kaedah yang digunakan ialah (1) temu bual secara mendalam (*in-dept interviews*), (2) temu bual secara kumpulan (*focus group interviews*) dan (3) pemerhatian secara langsung (*unobstrusive observation*). Ketiga-tiga jenis kaedah pengumpulan data ini didapati berkesan dalam kajian bersifat kualitatif (Liamputtong dan Ezzy 2005). Sehubungan itu, kerja lapangan menemu bual sumber keturunan etnik Rungus di beberapa buah kampung yang terletak di daerah Kudat pada tarikh-tarikh tertentu sepanjang tahun 2011 telah dijalankan. Maklumat terperinci berkenaan sumber yang telah ditemu bual disenaraikan di bahagian belakang artikel ini.

Dari segi analisis, Dundes (1980, 24) mencatatkan bahawa secara umumnya, terdapat tiga tahap analisis dalam penulisan pelbagai jenis tradisi rakyat, iaitu seorang pengkaji boleh membuat analisis teks (seperti teka-teki, peribahasa, cerita rakyat dan lain-lain), tekstual (unsur linguistik dalam teks) dan konteksnya. Menurut Dundes (1980, 24) lagi, kebanyakan pengkaji tradisi rakyat telah mengabaikan aspek konteks dalam kajian mereka sedangkan aspek konteks adalah penting dalam usaha seseorang pengkaji mendalami apa-apa jua jenis tradisi rakyat.

Dalam penulisan ini, tumpuan analisis adalah terhadap hubungan *bbahul* dalam konteks upacara *Bbiruhui*. Dalam erti kata yang sebenarnya, konteks dan fungsi adalah berbeza. Sehubungan itu, Dundes (1980, 23–25) memberikan penjelasan berikut:

The context of an item of folklore is the specific social situation in which that particular item is actually employed. It is necessary to distinguish context and function. Usually, function is an analyst's statement of what (he thinks) the use or purpose of a given genre of folklore is. It is not the same as the actual social situation in which a particular folklore genre is used.

Analisis dan interpretasi yang dibuat terhadap data hasil kerja lapangan dalam penulisan ini boleh digambarkan sebagai satu proses pemindahan data daripada lapangan (*field*) ke dalam bentuk laporan (*text*) dan kemudiannya kepada pembaca. Hubungan antara *bbahul* dan *Bbiruhui* akan dibincangkan dan dikupas satu persatu selepas kepercayaan tradisional etnik Rungus diperkenalkan.

***Bbiruhui*: Kepercayaan Turun-temurun Etnik Rungus**

Kebanyakan pengkaji seperti Rutter (2007, 30), Mat Zin (2003, 7), Miyamoto (2002, 54) dan Appell (1976, 82) merujuk masyarakat Rungus sebagai pagan atau mengamalkan amalan animisme yang memuja berbagai-bagai jenis semangat di

sekeliling mereka. Sebelum kepercayaan turun-temurun etnik Rungus dihuraikan, ada baiknya istilah pagan dan animisme dijelaskan terlebih dahulu.

Perkataan "pagan" berasal daripada bahasa Latin, *paganus* yang bermaksud "primitif", "tidak bertamadun" dan "orang yang tidak percaya akan Tuhan". Pada asalnya, istilah tersebut bertujuan untuk merendahkan orang yang menyembah banyak tuhan (politeisme) dan tidak menyembah agama monoteis seperti agama Kristian dan Yahudi (*Merriam-Webster's Encyclopedia of World Religion* 1999, 834). Jika diteliti, istilah pagan telah digunakan sejak peringkat awal sejarah gereja Yunani-Rom untuk orang yang tidak menganuti ajaran Kristian. Istilah tersebut juga telah digunakan oleh tentera Kristian terhadap tentera Islam semasa Perang Salib. Menurut Mat Zin, pihak gereja telah menggunakan istilah *miles Christi* (askar Kristus) untuk anggota tentera yang menganut agama Kristian, manakala panggilan *paganus* pula digunakan untuk mereka yang belum menganut agama Kristian (Mat Zin 2003, 17). Lama-kelamaan, makna istilah pagan diperluas untuk merujuk kepada orang yang tidak percaya akan sebarang agama utama, seperti agama Islam, Kristian atau Yahudi seperti yang didaftarkan dalam *Kamus Dewan* (2002, 956), *Oxford Advance Learner's Dictionary* (2000, 839) dan kamus-kamus lain. Berdasarkan huraian di atas, jelaslah bahawa istilah pagan tiada kaitan dengan mana-mana sistem kepercayaan atau agama tetapi merujuk kepada orang yang tidak percaya akan Tuhan atau tiada pegangan agama utama seperti agama Kristian, Islam atau Yahudi.

Animisme pula merujuk kepada sebuah sistem kepercayaan yang berkait rapat dengan pemujaan pelbagai semangat yang menghuni alam ghaib. Menurut Malinowski (1954, 18):

Animism refers to the beliefs of humans in supernatural objects in their surroundings. It is naturalistic and is closely connected with the ecological system of the surrounding environment. In general, animists believe that all objects or living things in this world like trees, caves, hillocks, animals, birds and many such things have spirits or even ghosts. Therefore their behaviour in everyday life would be governed by taboos connected with these supernatural objects.

Dalam konteks etnik Rungus, mereka percaya bahawa dunia yang didiami mereka dihuni oleh pelbagai jenis semangat baik dan semangat jahat. Semangat baik membantu mereka manakala *rogon*, iaitu semangat jahat pula akan membawa penyakit dan bencana alam jika diganggu. Kehidupan seharian etnik Rungus sentiasa terikat dengan suatu bentuk hubungan antara alam manusia dengan alam ghaib. Kebahagiaan dan keselesaan hidup mereka bergantung pada keupayaan kumpulan etnik ini untuk memupuk hubungan dengan semangat yang berada di alam ghaib. Namun demikian, rata-rata pengkaji sebelum ini tidak

menyedari bahawa etnik Rungus sebenarnya mempunyai agama turun-temurun mereka. Suatu andaian yang tidak tepat jika mereka dikategorikan sebagai pagan atau pengamal animisme semata-mata. Kedua-dua istilah ini membawa konotasi negatif terhadap kumpulan etnik tersebut. Selepas menemu bual beberapa orang sumber yang berwibawa seperti Rundabang (Ketua Bbobolizan), Limpot (Ketua Kampung Guomon, Matunggong), Majial (Ketua Anak Negeri Matunggong) dan beberapa orang pemimpin tempatan lain yang arif dalam kepercayaan turun-temurun etnik Rungus, dapatlah disimpulkan bahawa kepercayaan asal etnik Rungus dikenali sebagai *Bbiruhui*. Dengan kata lain, rata-rata etnik Rungus merupakan penganut *Bbiruhui* sebelum kedatangan agama Kristian dan Islam ke bumi Sabah. Low (2006, 32) dalam artikelnya melaporkan bahawa agama Kristian disebarikan secara meluas di Borneo sejak awal kurun ke-20. Berdasarkan catatan Low (2006, 32), dapat diandaikan bahawa sebelum awal kurun ke-20, majoriti etnik Rungus ialah penganut *Bbiruhui*. Menurut sumber lagi, ajaran *Bbiruhui* tidak dipengaruhi oleh mana-mana agama di dunia seperti agama Kristian, Islam dan Hindu-Budha.

Penganut *Bbiruhui* pada dasarnya percaya bahawa terdapat seorang Pencipta, iaitu Kinoringan yang menetap di langit. Merujuk kepada maklumat yang disampaikan oleh beberapa warga tua Rungus, Kinoringanlah yang telah mencipta segala benda yang ada di alam semesta ini seperti langit, bumi, manusia, binatang dan banyak lagi benda lain. Etnik Rungus juga percaya bahawa Kinoringan mempunyai kuasa sama ada menghidupkan atau mematikan manusia. Jika diteliti, kebanyakan etnik Kadazan Dusun lain juga mempercayai Kinoringan sebagai Pencipta. Etnik Dusun Tambunan sebagai contoh, mempunyai mitos mereka yang mengisahkan Kinoringanlah yang mencipta bumi dan manusia (Low 2006, 32). Secara khusus, istilah *Bbiruhui* dalam bahasa Rungus merujuk kepada pelbagai upacara yang dikendalikan untuk berbaik-baik dengan semangat jahat sambil memohon bantuan daripada Kinoringan. Selain itu, etnik Rungus turut memanggil Tuhannya sebagai Minamangun, yang bermaksud "Pencipta" juga. Dengan kata lain, Minamangun dan Kinoringan ialah dua panggilan yang sama erti bagi merujuk kepada "Pencipta" atau "Tuhan" dalam kalangan etnik Rungus. Permohonan bantuan daripada Kinoringan haruslah dilakukan melalui wakil-wakilnya yang dikenali sebagai Sambavon dan Llumaag. Selain Sambavon dan Llumaag, terdapat juga pembantu Kinoringan lain yang mempunyai peranan mereka yang khusus. Porodong (2001, 72) memberikan contoh-contoh semangat baik dan peranan mereka seperti Mononontog (menjaga kehidupan dan kematian), Mongollungung dan Mongintanau (menjaga ekonomi dan kemakmuran), Gurau Manuk dan Ponizugang (menjaga hal-hal keluarga). Bagi semangat jahat pula, selain *rogon* terdapat juga nama-nama lain seperti *korombuvou*, *inangkis*, *morok* dan *tambaig*. Walaupun makhluk-makhluk halus atau semangat jahat ini berada di bawah penguasaan Kinoringan, namun manusia perlu berbaik-baik dengan mereka.

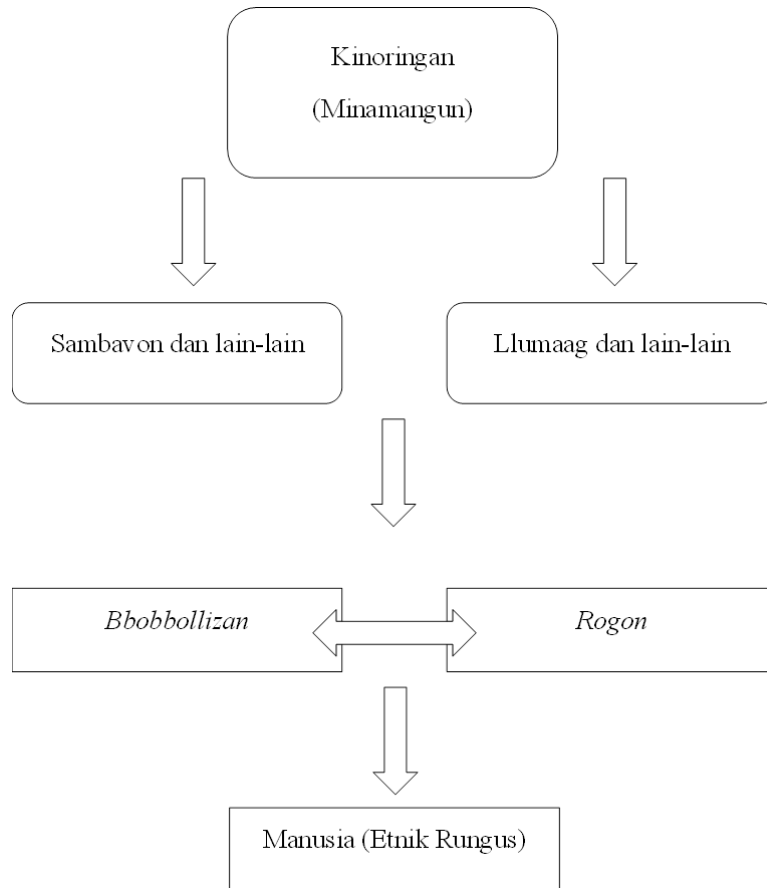
Hanya jika semangat ini tidak dapat dipujuk lagi, barulah manusia *mangambo* (berdoa) memohon pertolongan daripada Kinoringan melalui wakilnya, iaitu Llumaag. Llumaag lelaki dikenali sebagai *llugu* sementara yang perempuan dikenali sebagai *ddevato*. Ada kalanya, etnik Rungus akan berdoa terus kepada Kinoringan.

Walaupun percaya akan wujudnya Kinoringan sebagai Tuhan tetapi etnik Rungus tidak menyembah Tuhannya secara langsung seperti yang dilakukan oleh penganut agama Hindu-Budha, Kristian dan Islam. Oleh itu, tempat beribadat seperti gereja (Kristian), masjid (Islam) dan kuil Hindu (Hinduisme) tidak ditemui dalam kalangan penganut *Bbiruhui*. Jika diteliti, tempat beribadat etnik Rungus berada di dalam rumah mereka sendiri. Oleh sebab itulah terdapat pelbagai pantang larang di dalam rumah orang Rungus. Kitab-kitab suci kepercayaan etnik Rungus juga tidak ditemui kerana kepercayaan ini disebarkan secara lisan turun termurun. Oleh sebab yang demikianlah, maka ramai pengkaji menganggap etnik Rungus tidak beragama. Seperti yang dinyatakan sebelum ini, etnik Rungus memang percaya akan Kinoringan sebagai Yang Maha Pencipta. Oleh itu, mereka mengendalikan pelbagai upacara melalui khidmat *bbobbollizan* (pakar upacara) bagi menghubungi wakil Kinoringan untuk mengatasi pelbagai masalah dalam hidup mereka.

Satu lagi konsep yang berkaitan dengan kepercayaan etnik Rungus terhadap Kinoringan sebagai Tuhan dikenali sebagai *ollumaagan*. Andai kata seekor binatang ternakan telah dicuri orang dan pencurinya tidak diketahui, maka orang berkenaan akan menyerahkan perbuatan tidak baik tersebut kepada Kinoringan supaya si pencuri akan dihukum sewajarnya. Tindakan sedemikian menunjukkan etnik Rungus memang mempunyai konsep asas terhadap Tuhan. Berikut diturunkan Rajah 4 yang menunjukkan hirarki kepercayaan *Bbiruhui*:

Dalam seluruh sistem kepercayaan *Bbiruhui*, *bbobbollizan* yang memainkan peranan penting menghubungi Llumaag (wakil Kinoringan), yang dipercayai menetap di langit melalui pelafazan *rinait*. *Rinait* ialah sejenis puisi ritual yang kedengaran seakan-akan dinyanyikan oleh *bbobbollizan*. Jika diteliti, banyak pengkaji menyamakan *rinait* dengan jampi dan mantera, namun *rinait* tidak sama dengan jampi dan mantera. Melalui pelafazan *rinait* tersebut, Llumaag dipercayai akan turun ke tubuh *bbobbollizan* bagi membantu manusia menyelesaikan masalahnya dengan *rogon* (semangat jahat). Kepercayaan *Bbiruhui* juga kaya dengan kepercayaan terhadap berbagai-bagai semangat yang mendiami alam sekeliling seperti di sungai, laut, batu besar, hutan dan tempat-tempat lain. Tempat kediaman pelbagai semangat boleh dikesan menerusi tanda-tanda tertentu seperti di kawasan takungan air yang tidak pernah kering, hutan yang belum diterokai dan batu-batu besar yang kelihatan ganjil. Manusia yang mendekati atau mengusik kawasan-kawasan ini akan menyebabkan *rogon* tersinggung.

Kepercayaan terhadap sedemikian banyak semangat di alam sekitar tersebutlah yang menyebabkan kepercayaan *Bbiruhui* dianggap mempunyai banyak ciri animisme.



Rajah 4. Hierarki antara Pencipta, dewa-dewa, *bbobbollizan*, *rogon* dan manusia dalam kepercayaan *Bbiruhui*

Etnik Rungus sentiasa mengadakan pelbagai upacara untuk menjamin keselamatan, kesejahteraan, kemakmuran dan kemewahan hidup mereka. Mereka percaya bahawa bagi memastikan kesuburan tanah pertanian, keadaan "panas" dalam kehidupan bermasyarakat (sesuatu yang tidak baik) dan banyak lagi krisis hidup dapat ditenangkan melalui upacara tertentu melalui bayaran *sogit* (denda adat) bagi menyejukkan keadaan panas tersebut. Oleh itu, pelbagai upacara diperlukan bagi meredakan kemarahan semangat jahat. Dalam kebanyakan upacara yang dikendalikan oleh *bbobbollizan* Rungus, ayam dan khinzir sering dikorbankan sebagai bayaran *sogit* kepada semangat jahat. Dengan kata lain,

perbuatan *bbobollizan* menurun dan berhubung dengan wakil Kinoringan melalui bahasa Osundu (bahasa kudas yang hanya difahami oleh mereka yang memiliki ilmu kerohanian) untuk menyelesaikan masalah manusia, yang berhadapan dengan ancaman *rogon* (semangat jahat) adalah satu daripada unsur asas dalam kepercayaan *Bbiruhui*.

Seterusnya, *rogon* yang bersifat jahat perlu dipujuk melalui upacara tertentu supaya mereka tidak mengganggu manusia. Antara jenis-jenis *rogon* yang dipercayai oleh etnik Rungus ialah Rinumindob (*rogon* tanah), Sorumbohon (*rogon* hujan), Sinakambang (*rogon* jantan), Sinimbulang (*rogon* sungai), Pangambal dan Yongkomizan (*rogon* rumah), Mahani dan Masanggong (*rogon* dapur) dan banyak lagi *rogon* lain (dalam Japuin 1986, 19, dan beberapa orang sumber lain).

Berdasarkan perbincangan di atas, jelaslah bahawa etnik Rungus yang berpegang pada kepercayaan *Bbiruhui* bukanlah pagan, dan adalah tidak tepat jika kita melabelkan mereka juga sebagai animis. Miyamoto (2002, 54) dalam kajian kesnya, melaporkan bahawa perbezaan antara animisme Rungus dengan agama (Kristian dan Islam) ialah para animis (*animist*) mengamalkan satu siri ritual pertanian yang diwarisi secara turun-temurun manakala penganut agama tidak berbuat demikian. Pendapat Miyamoto (2002), yang mengambil kira amalan ritual pertanian dalam melabelkan kepercayaan tradisional etnik Rungus sebagai animis adalah tidak tepat sepenuhnya. Pertama, etnik Rungus mempunyai mitologi yang menunjukkan mereka percaya bahawa adanya Tuhan yang dikenali sebagai Kinoringan. Mereka juga mempunyai konsep balasan daripada Tuhan jika mereka berdosa. Seterusnya, mereka tidak memuja semangat alam semata-mata, sebaliknya mereka mengendalikan pelbagai ritual melalui pakar upacara untuk menghubungi wakil Kinoringan apabila mereka berhadapan dengan masalah hidup seperti diserang penyakit atau ketika berlakunya bencana alam. Unsur-unsur kepercayaan yang sedemikian tidak terdapat dalam kalangan masyarakat pagan serta pengamal animisme. Jika diteliti, konsep kepercayaan etnik Rungus tradisional adalah lebih sesuai dilabelkan sebagai agama rakyat.

Umumnya, agama rakyat (*folk religion*) ialah satu tradisi kepercayaan turun-temurun dalam kalangan masyarakat tani yang tinggal di pedalaman sesebuah negara. Boleh dikatakan hampir semua masyarakat tani di dunia ini pada suatu ketika dahulu telah membentuk suatu tradisi kepercayaan yang bertujuan memberikan perkhidmatan bercorak kerohanian kepada anggota masyarakatnya. Tradisi kepercayaan agama rakyat berbeza dengan agama utama dunia seperti agama Kristian, Islam dan Yahudi (Christian Jr. 1995, 370). Christian Jr. (1995, 372) seterusnya menegaskan bahawa agama rakyat, yang boleh dianggap sebagai *popular religion* tidak dapat digunakan sebagai subjek perbandingan dengan agama utama dunia kerana agama rakyat ialah sejenis kepercayaan yang

diamalkan dalam kehidupan rakyat. Agama utama mementingkan kitab suci dan tulisan. Tuntutan agama utama pula meliputi kekudusan, kebenaran interpretasi dan pengamalan yang berlandaskan tuntutan ajaran sesuatu agama. Agama rakyat pula berlandaskan mitologi, fenomena ghaib dan upacara. Oleh hal yang demikian, kebanyakan norma yang ditemui dalam agama utama dunia tidak ditemui dalam agama rakyat.

Dalam konteks kajian agama rakyat di Borneo, Rousseau (1998) telah membuat kajian terhadap kepercayaan turun-temurun etnik Kayan di Sarawak. Dalam kajiannya, Rousseau (1998, 7) melaporkan bahawa agama Kristian dan Islam, yang berkonsepkan monoteisme mempunyai kitab suci dan penganutnya melangkaui sempadan etnik dan hal ini berbeza dengan agama rakyat etnik Kayan yang berkonsepkan adat dan kepercayaan. Kajian Rousseau (1998) secara keseluruhannya memfokuskan aspek mitologi, ritual, kepercayaan terhadap pelbagai semangat, petanda (*omens*) dan juga tabu dalam kehidupan etnik Kayan. Evans (1953) pula mengkaji kepercayaan turun-temurun etnik Dusun di Tempasuk, Kota Belud, Sabah. Dalam penerbitan hasil kajiannya, Evans (1953) telah menggunakan judul *The Religion of Tempasuk Dusuns of North Borneo*. Dengan kata lain, pengkaji tersebut turut mengiktiraf kepercayaan turun-temurun etnik Dusun Tempasuk sebagai sejenis agama rakyat. Sebagai perbandingan, unsur-unsur agama rakyat Kayan yang ditonjol oleh Rousseau (1998) hampir sama dengan unsur-unsur agama rakyat Dusun Tempasuk yang dibincangkan oleh Evans (1953). Unsur-unsur agama rakyat yang dimaksudkan ialah mitologi, ritual, kepercayaan terhadap pelbagai semangat, petanda (*omens*) dan juga tabu. Semua unsur ini turut ditemui dalam kepercayaan *Bbiruhui* Rungus.

Pada masa ini, kebanyakan etnik Rungus (dianggarkan 60% di daerah Kudat) telah memeluk agama Kristian dan bakinya terdiri daripada mereka yang masih berpegang pada amalan *Bbiruhui*, dan sebilangan kecil pula telah memeluk agama Islam. Sekitar 1970-an dan sejurus selepas itu, etnik Rungus yang menganut agama Kristian dikategorikan sebagai *suvang sambayang* (dalam Kristian) manakala mereka yang tidak memeluk agama Kristian dikategorikan sebagai *llabbus* (luar daripada Kristian). Hasil temu bual dalam kajian ini, etnik Rungus yang beragama didapati tidak lagi bergantung pada khidmat *bbobbollizan* bagi menyelesaikan masalah dalam hidup mereka. Hal ini disebabkan oleh amalan kepercayaan *Bbiruhui* bercanggah dengan ajaran Kristian dan Islam. Tambahan pula, pihak gereja mahupun masjid turut memberikan perkhidmatan mereka bagi menyelesaikan pelbagai masalah yang berhubung dengan kerohanian, kebajikan dan kesihatan dalam kalangan penganutnya. Agama Kristian dan Islam yang berasaskan wahyu mempunyai kitab suci, tempat sembahyang dan pentadbiran hal ehwal penganutnya yang lebih sistematik berbanding dengan kepercayaan *Bbiruhui* yang ternyata tidak mempunyai kelebihan-kelebihan sedemikian. Berdasarkan faktor-faktor tersebut maka tidak

hairanlah jika pengaruh *Bbiruhui* menjadi semakin lemah jika dibandingkan dengan ajaran Kristian dan Islam.

Keadaan tersebut bertambah buruk dengan bilangan *bbobbollizan* yang semakin berkurangan dari setahun ke setahun. Jika setiap kampung pada era sebelum 1980-an mempunyai beberapa orang *bbobbollizan*, namun di kampung-kampung sekitar daerah Kudat kini, sama ada terdapat hanya seorang atau tiada langsung *bbobbollizan*. Hal ini mungkin juga disebabkan oleh panjangnya tempoh untuk mempelajari ilmu *bbobbollizan* iaitu daripada lima sehingga sepuluh tahun kerana kemahiran untuk mengendalikan upacara dan menghafal *rinait* (puisi ritual) adalah suatu perkara yang sangat rumit (sumber: Rundabang dan rakan). Bidang kerjaya tradisional yang sedemikian ternyata tidak lagi menjadi pilihan muda-mudi yang berpendidikan moden pada masa kini. Lantaran hampir semua *bbobbollizan* Rungus yang ada ketika ini sudah lanjut usianya (lebih daripada 60 tahun), ditambah pula dengan faktor pengaruh agama baharu, taraf pendidikan serta gaya hidup moden yang turut mengubah pemikiran etnik Rungus, maka tidak keterlaluan jika diandaikan bahawa besar kemungkinan kepercayaan *Bbiruhui* akan lenyap sama sekali pada suatu hari nanti.

Kaitan antara *Bbahul* dengan Kepercayaan *Bbiruhui*

Bbahul ialah sejenis puisi tradisional Rungus yang terbentuk daripada empat baris serangkap. Dua baris pertama ialah pernyataan yang mempunyai kaitan dengan kandungan *bbahul* tersebut. Fungsi dua baris pertama *bbahul* hampir sama dengan fungsi pembayang dalam pantun Melayu. Begitu juga dengan dua baris *bbahul* yang berikutnya, yang merupakan isi dan pemikiran yang ingin disampaikan oleh penutur *bbahul*. Kandungan *bbahul* mempunyai makna tersirat yang perlu ditafsirkan oleh pendengar. Selain itu, terdapat juga *bbahul* berbentuk dua kerat, enam kerat dan seterusnya. Dengan kata lain, bukan semua *bbahul* dalam bentuk empat kerat. Berikut merupakan salah satu contoh *bbahul* empat kerat yang mirip kepada pantun Melayu empat kerat. Baris pertama dan baris keduanya ialah *hungkoddonon* (pembayang) manakala baris ketiga dan baris keempatnya pula ialah *bboroson* (maksud) *bbahul*.

Contoh *bbahul*:

Podtullud imballad-bballad,
Sako raan potudung;
Tudung kou po sumandak,
Mamallad ddo rindawog.

(Sumber: Kinindangan, *pers. comm.* pada 16 Disember 2010)

Terjemahan kasar:

Terbang burung *imballad-bballad*,
 Higgap di dahan si pohon *potudung*;
 Pandang ke bawah wahai si gadis,
 Memasang tikar *rindawog*.

Catatan: *Imballad-bballad* ialah nama sejenis burung. *Rindawog* ialah hiasan berwarna merah yang terdapat pada pakaian tradisional etnik Tobilung. Etnik Tobilung ialah salah satu etnik Kadazan Dusun yang tinggal berdekatan dengan etnik Rungus. *Bbahul* tersebut menggambarkan seseorang yang sedang mencari pasangan hidupnya.

Jika diteliti, terdapat perkaitan antara dua baris *hungkoddonon* (pembayang) dan dua baris *bboroson* (makna) dalam *bbahul* empat kerat tersebut. Perkaitan yang dimaksudkan ialah kata yang mempunyai rima yang sama atau hampir sama dalam dua baris pertama yang digunakan sebagai asas untuk membina dua baris maksud *bbahul*. Dalam contoh *bbahul* berkenaan, perkataan *imballad-bballad* (baris 1) berima dengan *mamallad* (baris 4) dan perkataan *potudung* (baris 2) berima dengan perkataan *tudung* (baris 3). Akan tetapi, bukan semua *bbahul* memiliki ciri rima seperti ini.

Beberapa orang sumber dalam kajian ini menyatakan bahawa asal usul *bbahul* berkaitan dengan suara dari alam ghaib yang kononnya terdengar oleh orang Rungus dahulu. Terdapat sumber yang menyatakan bahawa *bbahul* pada asalnya ialah medium yang digunakan oleh *rogon* (semangat jahat) untuk berkomunikasi dengan manusia melalui mimpi. Mereka yang mendengar suara *rogon* dalam mimpi pula memaklumkan ahli keluarga atau orang kampung lain berkenaannya. Pertuturan *rogon* dalam mimpi tersebutlah yang dinamakan *bbahul*. Kenyataan tentang asal usul *bbahul* yang sedemikian membolehkan kita menyatakan bahawa *bbahul* pada asalnya dikaitkan dengan kepercayaan etnik Rungus terhadap semangat yang berada di alam ghaib.

Seterusnya, terdapat *bbahul* tertentu yang digunakan dalam upacara *Moginum*. Upacara *Moginum* ialah upacara penyembuhan penyakit yang dikendalikan oleh *bbobbollizan* (pakar upacara) Rungus. Semasa mengendalikan upacara *Moginum*, *rinait* (puisi ritual) akan dilafazkan. *Bbahul* pula disampaikan dalam segmen sebelum upacara *Moginum* dan semasa upacara *Moginum* diadakan. Namun begitu, tidak semua *bbahul* sesuai digunakan dalam upacara *Moginum*. Hanya *bbahul* yang berkaitan dengan kepercayaan *Bbiruhui* sahaja yang dituturkan. Dalam penulisan ini, *bbahul-bbahul* yang berkaitan dengan kepercayaan *Bbiruhui* sahaja akan dipilih untuk tujuan analisis.

Bbahul-bbahul pilihan yang mempunyai kaitan dengan kepercayaan *Bbiruhui* turut diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Terjemahan yang dilakukan merupakan terjemahan bebas kerana terdapat sesetengah perkataan-perkataan Rungus dalam *bbahul* yang sememangnya sukar untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Hal ini disebabkan oleh masalah makna perkataan Rungus yang tidak mempunyai makna sepadan yang tepat dalam bahasa Melayu. Struktur ayat *bbahul* juga berbeza daripada struktur ayat Melayu. Satu lagi masalah terjemahan yang dihadapi adalah bahasa Rungus merupakan bahasa tona, justeru unsur rimanya akan hilang setelah perkataan-perkataan Rungus diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu. Dalam perbincangan seterusnya, kandungan *bbahul-bbahul* terpilih akan dianalisis satu persatu berasaskan perkaitannya dengan kepercayaan turun-temurun etnik Rungus. Berikut merupakan *bbahul* pilihan pertama untuk dianalisis:

Bbahul 1:

*Kurunsong mindorrolloi,
poki intovunan.
Sunggu ddot intovunan,
llundu ot taakanon.*

(Sumber: Kinindangan, *pers. comm.* pada 9 Disember 2010)

Terjemahan :

Daun labu berjalar-jalar,
ada niat hendak dibakar.
Walaupun hendak dibakar,
makanan berlimpahan.

Catatan: Labu secara simboliknya merujuk kepada manusia. Dari segi struktur bahasa Melayu, baris 4 dan baris 3 *bbahul* ini harus bertukar tempat. Maksudnya, walaupun makanan berlimpahan namun labu (manusia) masih hendak dibakar.

Bbahul 1 tersebut ialah sebuah kiasan yang menyatakan keinginan *rogon* "membakar labu", yang secara simbolik bermaksud membunuh manusia melalui wabak penyakit. Menurut Kinindangan (sumber), kejadian ini dikaitkan dengan ramainya penghuni rumah panjang atau penduduk sesebuah kampung meninggal dunia secara tiba-tiba. Etnik Rungus menganggap kejadian malang seperti ini sebagai "dibakar secara ghaib oleh *rogon*". Menurut sumber yang sama lagi, kejadian malang seperti ini akan melanda sesebuah kampung jika *rogon* yang berada di bawah bumi naik ke tempat tinggal manusia dan "api" yang dinyalakan oleh mereka gagal dipadamkan oleh manusia. Apabila hal ini terjadi, seluruh

anggota rumah panjang harus segera berpindah ke tempat yang jauh daripada pengaruh *rogon* berkenaan. *Rogon* yang menyebabkan kejadian malang ini perlu dipujuk agar mereka menghentikan serangan terhadap manusia. Dalam keadaan sedemikian, upacara memujuk hantu perlu diadakan. Justeru bagi menyejukkan keadaan "panas" tersebut, *bbobbollizan* akan mengendalikan upacara *Mangatod*, *Tumoron* dan *Moginum*. Daripada ketiga-tiga upacara tersebut, *bbahul* hanya dituturkan dalam upacara *Moginum* sahaja.

Dalam upacara *Moginum*, *rinait* (puisi ritual) khusus akan dilafazkan bersama *bbahul*. Menurut sumber, pada permulaan pembacaan *rinait*, beberapa rangkap *bbahul* akan dituturkan. Pada kebiasaannya, seorang pakar upacara akan mengendalikan upacara dan hal-hal lain yang berkenaan upacara meredakan wabak penyakit dengan mengenal pasti penyebab wabak tersebut, iaitu sama ada berpunca daripada angkara *rogon* dalam rumah atau *rogon* yang berkeliaran dari tempat lain. Selepas jenis *rogon* tersebut dikenal pasti, upacara khas akan dikendalikan, bersesuaian dengan jenis *rogon* dan lokasinya yang tepat. Jika *rogon* yang dikenal pasti ialah *rogon* yang berkeliaran dari luar maka upacara *Mangatod* diadakan manakala jika wabak penyakit disebabkan oleh *rogon* dalam rumah, maka upacara *Tumoron* diadakan. Jika punca penyakit adalah daripada kedua-dua jenis *rogon* pula, maka upacara *Moginum* akan diadakan. Dalam upacara *Moginum*, pakar upacara akan menuturkan *rinait* antara lima sehingga tujuh hari. Demikianlah serba sedikit berkenaan upacara *Moginum* yang turut memuatkan nyanyian *bbahul*.

Berikut, diturunkan *bbahul* pilihan ke-2 untuk dianalisis kandungannya:

Bbahul 2:

*Longguwai pinugasan,
inogomon ddumamai.
Kogom ddo ddumamai,
tonddulli mokira.*

(Sumber: Mongurintai, *pers. comm.* pada 16 Disember 2010)

Terjemahan:

Lengguai dikilatkan,
tempat duduk *ddumamai* (ritual).
Sudah duduk mengupacara *ddumamai*,
masih berpaling minta diajar.

Catatan: Dua baris pertama *bbahul* tersebut menggambarkan keadaan *lengguai* (bekas yang diperbuat daripada tembaga) yang

berisi dan dikaitkan dengan maksud *bbahul*, iaitu terdapatnya *bbobbollizan* yang berkedudukan tinggi namun masih meminta untuk diberi tunjuk ajar berkenaan ilmu *rinait*.

Sumber menyatakan bahawa *bbahul* tersebut merujuk kepada satu kejadian benar yang berlaku di kampungnya pada zaman dahulu. Pada masa itu, terdapat seorang *bbobbollizan* yang berkeupayaan mengendalikan upacara *Ddumamai* (salah satu segmen dalam upacara *Moginum*) tetapi masih memerlukan tunjuk ajar daripada *bbobbollizan* lain. Jika diteliti, pengucap *bbahul* tersebut sebenarnya berasa hairan dengan tindakan *bbobbollizan* berkenaan yang masih tidak mempunyai keyakinan diri terhadap ilmu *rinait* yang ada padanya. Oleh itu, orang berkenaan bertanya, "Mengapa mesti melakukan upacara kalau belum menguasai *rinait*?" *Bbahul* tersebut menjelaskan betapa pentingnya penguasaan ilmu *rinait* dalam kalangan *bbobbollizan* yang sentiasa mengendalikan upacara yang berkait dengan amalan *Bbiruhui*. Hanya *bbobbollizan* yang pakar dalam selok-belok *rinait* sahaja dapat mengendalikan sesuatu upacara bagi memastikan upacara dalam *Bbiruhui* mempunyai kesan positif.

Berikut diturunkan *bbahul* pilihan ke-3 bagi perbincangan seterusnya:

Bbahul 3:

*Puruddun mongingkakat,
a-opodlluhungan.
Ondos naku tabasan, ong,
a-opodlluhungan.*

(Sumber: Mongurintai, *pers. comm.* pada 16 Disember 2010)

Terjemahan:

Puruddun diangkat,
keadaan tidak mendung.
Menyangka sudah lepas belajar,
berkeadaan mendung pula.

Catatan: *Puruddun* ialah gumpalan benang. Keadaan tidak mendung bermaksud seseorang yang tidak bermasalah manakala keadaan mendung pula bermaksud seseorang yang mempunyai masalah.

Mongurintai menyatakan bahawa beliau memperoleh *bbahul* tersebut daripada Majamin (Kampung Tinangol, Kudat) yang pernah ditegur oleh Llumaag (wakil Kinoringan) setelah beliau melanggar pantang menerusi ungkapan: "Adakah kau

fikir kau tidak kena hanya kerana kau seorang *bbobbolizan*?" *Bbahul* tersebut jelas menunjukkan bahawa terdapat etnik Rungus yang percaya bahawa Llumaag dalam keadaan tertentu akan berkomunikasi dengan manusia. Dalam konteks ini, Llumaag sedang menegur seorang *bbobbolizan* yang telah melanggar pantang menurut adat etnik Rungus. *Bbahul* tersebut membawa erti yang agak mendalam, iaitu seorang pakar upacara seperti juga manusia biasa tidak harus melanggar mana-mana pantang larang turun-temurunnya. Tafsiran yang boleh dibuat merujuk kepada situasi tersebut adalah jika sesuatu teguran tersebut datangnya daripada Llumaag, maka teguran berkenaan adalah lebih berkesan. Apatah lagi teguran tersebut ditujukan kepada seorang *bbobbolizan* yang berilmu. Menariknya di sini adalah teguran daripada alam kudus kepada seorang pakar upacara telah diungkapkan melalui *bbahul*.

Berikut pula adalah *bbahul* pilihan ke-4 untuk perbincangan selanjutnya.

Bbahul 4:

*Sompuun ti tampallang,
Pokiurusanku.*

(Sumber: Morundang, *pers. comm.* pada 16 Disember 2010)

Terjemahan:

Sepohon pokok tuba,
hendakku belah dan menghancurkannya.

Bbahul dua kerat ini ialah *bbahul ddo rogon* (*bbahul rogon*) yang tidak boleh dituturkan sembarangan. Morundang mendengar *bbahul* ini daripada Maraja (sumber Morundang) pada sekitar tahun 1930-an. Maraja menceritakan bahawa ketika beliau hendak menuba, terdapat *rogon* yang hendak turut serta lalu mengucapkan *bbahul* berkenaan. *Bbahul* yang diucapkan oleh *rogon* tersebut telah didengari oleh Maraja dan beliau pun mengingatinya.

Menurut Morundang lagi, *bbahul* ini berkait dengan upacara *Moginum*. Pohon tuba yang disebutkan dalam *bbahul* ini secara simboliknya merujuk kepada manusia. Erti *bbahul* ini ialah di sebuah rumah panjang hanya terdapat sebuah keluarga sahaja yang hendak mengadakan upacara *Moginum*. Akan tetapi, *rogon* berkenaan mahukan seluruh warga rumah panjang turut mengadakan upacara untuknya. Jika tidak, *rogon* berkenaan akan membawa bencana kepada mereka. Secara simboliknya, *rogon* berkenaan menyatakan bahawa ia akan "menuba" semua warga rumah panjang dengan membelah dan mengalirkan air tuba yang beracun. Untuk mengelakkan bencana tersebut, semua penghuni rumah panjang harus mengadakan upacara *Moginum*. *Bbahul* tersebut boleh dilihat sebagai satu

medium yang bertujuan memberikan peringatan kepada warga rumah panjang bahawa semangat atau hantu tertentu akan menyebabkan berlakunya bencana. Oleh itu, jalan yang terbaik adalah dengan mengadakan upacara *Moginum* bagi mengelakkan berlakunya sesuatu bencana.

Berikut diturunkan *bbahul* pilihan ke-5 untuk perbincangan seterusnya:

Bbahul 5:

*Apol-apol ddo parai,
kurabbon om atapon.
Suni nopillo tapol,
Tallantangao ello taddong.
Karandavi na ddong,
pogondoi ddo bbinubbung.*

(Sumber: Morundang, *pers. comm.* pada 16 Disember 2010)

Terjemahan:

Serbuk padi,
Ditiup angin dan ditampi.
Apabila serbuk padi tumbuh,
Kelilingilah padi yang berwarna hitam.
Ajaiblah kamu wahai padi hitam,
diguna bagi mendodoi yang disayangi.

Catatan: *Taddong* (*addong*) ialah sejenis padi yang berwarna hitam. *Randavi* (*Karandavi*) merujuk kepada hal-hal keajaiban.

Bbahul ini pula menggunakan simbol *taddong* (padi berwarna hitam) bagi menerangkan hal-hal berkenaan pengganti orang tua yang akan mengendalikan upacara yang berkaitan dengan kepercayaan *Bbiruhui*. Sumber menjelaskan bahawa apabila seseorang anak sudah dewasa, nenek atau ibu yang menurunkan ilmu *rinait* tidak perlu menjalankan upacara lagi kerana anaknya yang dewasa sudah berkebolehan untuk menggantikan tempatnya. Upacara yang dimaksudkan penting bagi mengambil hati *rogon* dan semangat lain. Dalam amalan *Bbiruhui*, kejayaan sesuatu upacara bergantung pada kepakaran seseorang *bbobollizan*. Kepentingan pengganti *bbobollizan* telah diungkapkan dalam *bbahul* ini. *Bbahul* ini secara simboliknya turut mengaitkan serbuk biasa yang melekat di sekeliling padi berwarna hitam (*taddong*), yang dipercayai mempunyai unsur ajaib dan boleh dimanfaatkan untuk mengambil hati pihak *rogon*.

Seterusnya diturunkan pula *bbahul* pilihan ke-6 untuk dikupas kandungannya.

Bbahul 6:

*Sungkod-sungkod totobon,
sungkod tana liabon.
Ondig liabon aku
tu, orombu'o ku riton.*

(Sumber: Kinindangan, *pers. comm.* pada 9 Disember 2010)

Terjemahan:

Batang kayu *totobon*,
pacak di tanah yang hendak diusahakan.
Hai kawan, ada sesuatu yang sedang mengganggu fikiranku,
kerana ilmu *rinaitku* serba kekurangan.

Secara tersurat, *bbahul* ini mengisahkan dua orang sahabat karib (wanita) sedang berbual-bual. Salah seorang daripadanya memberitahu sahabatnya bahawa fikirannya terganggu kerana ilmu *rinait* yang dikuasainya tidak cukup tinggi. Secara tersirat, *bbahul* ini membayangkan rasa rendah diri seorang *bbobbollizan* yang akan mengendalikan sesuatu upacara kerana beliau menyedari bahawa ilmu *rinait* yang dikuasainya kurang mendalam dibandingkan dengan *bbobbollizan* lain. Kelemahan seperti ini harus diatasi dengan menguasai ilmu *rinait* sepenuhnya sebelum beliau dapat menjalankan upacara *Moginum* dengan sempurna. Jika tidak, sesuatu upacara yang bakal dikendalikannya akan membawa padah kepada orang lain.

Seterusnya, diturunkan *bbahul* pilhan ke-7 untuk dianalisis maksud tersurat dan tersiratnya:

Bbahul 7:

*Pogullu-gullu ondig,
matarok ddo Pinapan.
Ong toun kavagu,
yoku ogi modsovalli.*

(Sumber: Masangku, *pers. comm.* pada 23 Disember 2010)

Terjemahan:

Pergilah dulu wahai kawan,
mewarnai tempat *Pinapan*.

Pada tahun depan nanti,
tiba pula giliran saya.

Catatan: *Pinapan* ialah ruang khas yang digunakan bagi menjalankan upacara *Moginum*.

Bbahul 7 ini menjelaskan hajat penutur *bbahul* untuk menunda upacara *Moginum* yang sepatutnya diadakan pada tahun berkenaan ke tahun berikutnya atas sebab-sebab tertentu. *Bbahul* tersebut dituturkan kerana orang berkenaan tidak mahu menyatakan hasrat hatinya secara terang-terangan lantaran takut nanti diketahui semangat jahat. Jika niatnya telah diketahui oleh semangat jahat, semangat jahat berkenaan akan berasa marah lalu mendatangkan bencana yang boleh menyusahkan keluarganya. Perbuatan sedemikian adalah satu daripada asas kepercayaan *Bbiruhui*. Dengan kata lain, seseorang tidak boleh menyatakan secara terang-terangan tentang rancangannya menunda sesuatu upacara. Oleh hal yang demikian, *Bbahul 7* secara simboliknya menyatakan hasrat seseorang yang berniat menunda sesuatu upacara.

Berikut pula adalah *bbahul* pilihan ke-8 untuk dikupas kandungannya:

Bbahul 8:

Sirid-sirid tandaha,
Sirid sid piwolitan.
Oloyou ko tandaha,
Kalandak do sonsirang.

(Sumber: Rumimpun, *pers. comm.* pada 30 Disember 2010)

Terjemahan:

Si ayam jantan menari-nari,
menari sampai di sempadan.
Nampak jelek si ayam jantan,
jika melepasi sempadannya.

Catatan: Ayam jantan merupakan simbol kepada *rogon* dalam *bbahul* ini.

Bbahul 8 tersebut ternyata berkaitan dengan kehendak sesetengah *rogon* yang bersifat tamak. Dalam *bbahul* ini, dinyatakan bahawa terdapat *rogon* yang mahukan penghuni di sebelah keluarga yang sedang mengadakan upacara *Moginum* agar turut mengadakan upacara yang sama untuknya. Walaupun demikian, terdapat *rogon* lain yang tidak bersetuju dengan kemahuan *rogon*

tersebut. Mereka berpendapat bahawa *rogon* berkenaan tidak patut mengganggu anggota keluarga pihak yang tiada kaitan dengannya. *Bbahul* tersebut membayangkan bahawa dalam kepercayaan *Bbiruhui*, terdapat banyak *rogon* di sekitar kawasan rumah yang mahukan upacara *Moginum*. *Bbahul* tersebut turut membayangkan bahawa dalam kalangan *rogon*, terdapat juga peraturan mereka yang tersendiri. Dengan kata lain, permintaan *rogon* haruslah berpada-pada dan mereka dilarang bertindak secara keterlaluan.

Bbahul pilihan yang ke-9 seterusnya juga berkaitan dengan permintaan *rogon* agar sesuatu upacara diadakan untuknya.

Bbahul 9:

*Togod ku ddo rokizan,
A-millo soromo,
Pallad oku rokizan,
Llid noko bbinonduk.*

(Sumber: Rundabang, *pers. comm.* pada 6 Februari 2011)

Terjemahan:

Aku berasa kecewa,
Kerana anda bukan budiman,
Jika aku anda,
Aku akan mengadakan majlis.

Sumber yang membekalkan *bbahul* tersebut menyatakan bahawa "majlis" yang dimaksudkan di sini adalah upacara memberikan sajian kepada *rogon* rumah. Oleh sebab Rundabang ialah seorang *bbobbollizan* bertaraf tinggi, maka sudah menjadi salah satu daripada tugasnya untuk memaklumkan orang kampung sebaik sampainya masa bagi mereka mengendalikan sesuatu upacara. Dalam konteks *bbahul* tersebut, sumber sebenarnya berucap bagi pihak *rogon* rumah. Kepercayaan terhadap pelbagai *rogon* dalam rumah seperti *rogon* dapur, *rogon* bilik dan banyak lagi *rogon* lain adalah satu daripada unsur kepercayaan *Bbiruhui*. *Bbahul* tersebut jelas menunjukkan bahawa semua *rogon* yang terdapat dalam rumah juga perlu diberi sajian agar mereka tidak berasa tersinggung. Menariknya, *bbobbollizan* telah menyatakan hasrat bagi pihak *rogon* dalam bentuk *bbahul*.

Berikut diturunkan pula *bbahul* pilihan ke-10 untuk dikupas isinya.

Bbahul 10:

*Llunduna llinunduna,
Sinakap-sinakapa.
Itimpa,
Sinapapa.*

(Sumber: Kinindangan, *pers. comm.* pada 13 Februari 2011)

Terjemahan:

Daun kirai,
dijadikan *sinakapul*;
Yang dijawab;
atas batu besar.

Catatan: *Sinakapul* ialah sejenis alat upacara yang diperbuat daripada daun sirih.

Pembekal *bbahul* tersebut memberitahu bahawa Bbonjiran, iaitu rakannya yang tinggal di Kampung Guomon terdengar *bbahul* tersebut dalam mimpinya pada sekitar 1930-an. Melalui *bbahul* yang dituturkan oleh *rogon* dalam mimpilah, Bbonjiran mengetahui bahawa *rogon* berkenaan mahukan sebuah *sinakapul* diletakkan di atas seketul batu besar. *Sinakapul* ialah sejenis alat upacara dan berdasarkan *bbahul* tersebut, boleh ditafsirkan bahawa *rogon* berkenaan meminta agar upacara memujanya diadakan. Berdasarkan *bbahul* tersebut, kita dapat menyimpulkan bahawa dalam kepercayaan etnik Rungus, *rogon* akan berkomunikasi dengan manusia melalui mimpi.

Seterusnya, diturunkan *bbahul* pilihan ke-11 untuk dianalisis kandungannya.

Bbahul 11:

*Ikaw nopo ondig,
Monorindak ginumbang;
Yoku nopo diti,
Nga ponompiras-pirason.*

(Sumber: Parasin, *pers. comm.* pada 14 Ogos 2011)

Terjemahan:

Wahai *ondig*,
kamu asyik menggeledah *ginumbang*.
Diriku ini pula,

sudah terbelah-belah jadinya.

Catatan: *Ondig* ialah sapaan kepada seseorang wanita Rungus. *Ginumbang* pula ialah isi perut khinzir.

Bbahul ini merupakan perbualan seekor khinzir yang dikorbankan dalam suatu upacara dengan seorang wanita *bbobbolizan* yang mengendalikan upacara *Moginum*. Menurut sumber, makna di sebalik *bbahul* ini sebenarnya ialah seekor khinzir menyindir *bbobbolizan* bahawa ia masih bergelumang dengan isi perut khinzir (yang mengandungi najis), sedangkan kulitnya sudah dibelah-belah secara memanjang (dipanggil *tingguran*). Lumrahnya, dalam sesuatu upacara menyembuhkan penyakit, khinzir yang dikorbankan akan dipotong dengan membuka kulit bersama lemaknya secara memanjang. *Tingguran* dijadikan sebahagian daripada upah *bbobbolizan* yang mengendalikan upacara menyembuhkan penyakit. Bagi etnik Rungus, khinzir ialah sejenis haiwan peliharaan yang digunakan dalam upacara selain disembelih dalam keadaan biasa untuk dimakan.

Jika diamati, sesetengah orang Kadazan Dusun hanya menjadikan khinzir sebagai haiwan korban dalam upacara, dan kebiasaannya mereka tidak makan daging khinzir yang dikorbankan. Dalam konteks ini, *tingguran* yang diberikan kepada *bbobbolizan* sudah menamatkan kitaran hidupnya seperti yang diungkapkan dalam *bbahul* ini yakni *bbobbolizan* menggeledah (makan) *ginumbang* (isi perut khinzir), sedangkan dia (kulit khinzir tersebut) sudah menjadi *tingguran*.

Upacara yang melibatkan pengorbanan haiwan turut ditemui dalam mitologi etnik Kadazan Dusun lain. Etnik Dusun di Tambunan sebagai contohnya mempunyai mitos yang mengisahkan upacara pengorbanan landak dan babi hutan oleh watak mitos yang dikenali sebagai Muhgumbul bagi menyejukkan keadaan (Low 2006, 39–40). Seterusnya Low (2006, 42) mencatatkan bahawa dalam pandangan dunia (*world view*) etnik Kadazan Dusun yang mementingkan keharmonian antara alam manusia dengan alam ghaib, keadaan *ahasu* (panas) yang tidak baik harus disejukkan. Dalam konteks ini, upacara pengorbanan haiwan adalah salah satu cara yang digunakan oleh etnik Kadazan Dusun bagi menghindari sesuatu yang buruk daripada berlaku.

Akhir sekali, diturunkan *bbahul* pilihan ke-12 untuk interpretasi selanjutnya.

Bbahul 12:

Agalap oku,
Koddimo kupo Yi Yoi;
Ong Yi Yoi,

A-gumalap.

(Sumber: Mongulintip, *pers. comm.* pada 13 Mac 2010)

Terjemahan:

Aku dalam kegelapan,
Kupanggil dulu si Yi Yoi;
Kalau adanya si Yi Yoi,
Maka aku tidak lagi dalam kegelapan.

Catatan: Si Yi Yoi ialah *rogon* yang mempunyai kuasa yang luar biasa kuatnya.

Bbahul tersebut menggambarkan penentangan *rogon* terhadap manusia. Menurut sumber, *rogon* dalam *bbahul* tersebut dikenali sebagai *Bbubbuha*. Ketika manusia (besar kemungkinan *bbobbolizan*) melafazkan jampinya, *Bbubbuha* dikatakan berada dalam kegelapan. Kejadian seperti ini boleh ditafsirkan sebagai *Bbubbuha* telah kehilangan kuasanya untuk mengancam manusia. Namun dalam kepercayaan *Bbiruhui*, terdapat banyak lagi *rogon* lain yang kuasanya lebih tinggi. Terdapat sesetengah *rogon* yang dengan mudahnya dapat dikalahkan namun terdapat juga sesetengah *rogon* yang sukar dikalahkan.

Dalam konteks *bbahul* ini, *rogon* yang dikalahkan telah memanggil rakannya, iaitu si Yi Yoi yang lebih berkuasa untuk membantunya. Lantaran si Yi Yoi amat berkuasa dan sukar untuk dikalahkan maka gangguan *rogon* terhadap orang kampung berterusan sepanjang malam. *Bbahul* tersebut merupakan satu-satunya *bbahul* yang didapati mengisahkan *rogon* yang mengalahkan manusia. Suatu perkara yang jelas di sini adalah kepercayaan etnik Rungus bahawa penentangan kuasa antara manusia dengan *rogon* sentiasa wujud. Oleh hal yang demikian, masing-masing harus memiliki kuasa yang lebih kuat bagi mengalahkan pihak yang satu lagi. Justeru, demikianlah mesej yang terungkap dalam *bbahul* ini.

Kesimpulan

Secara keseluruhannya, artikel ini telah menonjolkan bahawa etnik Rungus sememangnya mempunyai sistem kepercayaan turun-temurun mereka, iaitu *Bbiruhui*. Konsep kepercayaan terhadap "Tuhan" dalam kalangan etnik Rungus sudah pun wujud jauh lebih awal, iaitu sebelum kedatangan agama Kristian dan Islam di bumi Sabah lagi. Oleh sebab penganut *Bbiruhui* juga percaya akan "Tuhan" sebagai Yang Maha Pencipta dan Yang Maha Berkuasa, maka adalah sesuatu yang tidak tepat jika kita melabelkan penganut *Bbiruhui* sebagai "pagan". Sebagai satu istilah, perkataan pagan tiada kaitan dengan mana-mana sistem kepercayaan ataupun agama tetapi digunakan pada asalnya untuk merendahkan

orang yang tidak berpegang kepada agama Kristian, Yahudi atau tidak percaya akan Tuhan Yang Maha Esa. Dalam konteks ini, penganut kepercayaan *Bbiruhui* yang berkonsepkan Kinoringan sebagai Pencipta Yang Maha Esa dan Yang Maha Berkuasa tidak sesuai dianggap sebagai pagan. Perlu ditegaskan di sini bahawa etnik Rungus juga mempunyai konsep balasan daripada "Tuhan" jika mereka melakukan dosa. Mereka juga tidak memuja semangat di alam semata-mata, sebaliknya mereka mengadakan pelbagai ritual untuk menghubungi wakil Kinoringan ketika mereka berhadapan dengan pelbagai krisis hidup. Unsur-unsur kepercayaan yang sedemikian tidak terdapat dalam kalangan masyarakat pagan serta pengamal animisme.

Jika diamati, kepercayaan *Bbiruhui* sesuai dikategorikan sebagai sejenis agama rakyat. Hal ini kerana unsur-unsur kepercayaan agama rakyat yang ditonjolkan oleh Evans (1953) dan Rousseau (1998) seperti mitologi, ritual, semangat, alamat (*omens*) dan tabu juga ditemui dalam kepercayaan *Bbiruhui*. Kepercayaan turun-temurun orang Yunani, Hindu, Cina dan banyak lagi bangsa lain di dunia ini pada asalnya juga boleh dikategorikan sebagai agama rakyat. Hal ini disebabkan oleh kepercayaan turun-temurun mereka juga kaya dengan mitologi, amalan ritual, kepercayaan terhadap pelbagai semangat di alam ghaib dan banyak lagi unsur kepercayaan agama rakyat lain. Walaupun begitu, agama rakyat tamadun tua tersebut didapati telah mengalami suatu proses perkembangan yang panjang dan mereka mula mewujudkan tempat beribadat seperti kuil, tokong dan sistem penyembahan agama mereka yang tersendiri. Walaupun *Bbiruhui* Rungus tidak mempunyai tempat beribadat yang khusus, namun dalam sesetengah keadaan, mereka juga berdoa kepada "Tuhan" mereka.

Akhir sekali, artikel ini turut menonjolkan bahawa *bbahul* mempunyai pertalian yang rapat dengan amalan dan kepercayaan *Bbiruhui*. Dua belas buah *bbahul* terpilih yang telah dianalisis dalam artikel ini jelas menonjolkan ciri-ciri kepercayaan *Bbiruhui* yang khusus. *Bbahul-bbahul* tersebut, antaranya memiliki ciri-ciri kerohanian (*spiritual*) etnik Rungus yang bertemakan hal-hal berkenaan upacara, *bbobbollizan* (pakar upacara), *rinait* (puisi ritual) dan permintaan *rogon* (semangat jahat). *Bbahul-bbahul* sedemikian boleh dikategorikan sebagai *bbahul* dari alam ghaib dalam kalangan etnik Rungus. Perkaitan rapat seperti ini menunjukkan bahawa sesetengah *bbahul* merupakan sebahagian daripada sistem kepercayaan *Bbiruhui* Rungus.

Bibliografi

- Appell, G. N. 1994. The Sabah oral literature project: Report for the period 1986 to 1992. Paper presented at *Persidangan dwi-tahunan kedua Majlis Penyelidikan Borneo*. Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia, 13–17 Julai.
- _____. 1986. Social anthropological research among the Rungus Dusun. Paper presented at *A talk for the Sabah society*. Kota, Kinabalu, Sabah, Malaysia, 22 August.
- _____. 1978. The Rungus Dusun. In *Essays on Borneo societies. Hull monographs on South-East Asia no.7*. ed. V. T. King. Oxford: Oxford University Press, 141–171.
- _____. 1968. The Dusun languages of northern Borneo: The Rungus Dusun and related problems. *Oceanic Linguistics* 7(1): 1–14.
- _____. 1964. The long-house apartment of the Rungus Dusun. *Sarawak Museum Journal* 11: 570–573.
- _____. 1963. Myths and legends about the Rungus of the Kudat district. *The Sabah Society Journal* 4: 9–15.
- Arena Wati. 1978. *Pribumi Sabah: Satu tinjauan dalam konteks kepercayaan, kultus dan hukum adat di Sabah*. Sabah, Malaysia: Penerbit Yayasan Sabah.
- Asmah Haji Omar. 1983. *The Malay people of Malaysia and their languages*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Christian Jr., W. A. 1995. Folk religion. In *The encyclopedia of religion*. Vol. 5 & 6. New York: Simon and Schuster Macmillan, 370–374.
- Dundes, A. 1980. *Interpreting folklore*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Evans, I. H. N. 1990. *Among primitive peoples in Borneo*. Singapore: Oxford University Press.
- _____. 1953. *The religion of the Tempasuk Dusuns of north Borneo*. London: The Cambridge University Press.
- Forschner, T. A. 1994. *Hoturan di boros Momogun (Rungus): Outline of a Momogun grammar (Rungus dialect)*. Sabah, Malaysia: Sikuk Publication.
- Hamiddun Udin. 1991. Masyarakat Kadazan Dusun di daerah Ranau: Kajian identiti dan interaksi antara agama. MA diss., Universiti Malaya.
- Isa Mohd Yassin. 1976. Moginum sebagai satu upacara. In *Tradisi lisan Sabah*. ed. Mohd Taib Osman. Sabah, Malaysia: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan Negeri Sabah.
- Jeubirin Sopital. 2000. *Bobolizan: Peranan dan kepentingannya dalam masyarakat Rungus tradisional*. Sabah, Malaysia: Universiti Malaysia Sabah.
- Lasimbang, R. and Moo-Tan, S., ed. 1997. *An introduction to the tradition costumes of Sabah*. Sabah, Malaysia: Nutural History Publications and Department of Sabah Meseum.
- Lee, E. H. 1992. *Sistem kepercayaan dan institusi kekeluargaan di kalangan orang Rungus, Kampung Mompilis, Matunggong, Kudat*. Sabah, Malaysia: Universiti Kebangsaan Malaysia (Cawangan Sabah).
- Low, K. O. 2006. Reading symbols and mythical landscape in the "Tambunan Dusun origin myth" of north Borneo. *International Journal of Asia Pacific Studies* 2(2): 29–50.

- Liamputong, P. and Ezzy, D. 2005. *Qualitative research methods*. Hong Kong: Oxford University Press.
- Luping, H. J. 1985. The Kadazan and Sabah politics. PhD diss., Victoria University of Wellington.
- Malinowski, B. 1954. *Magic, science and religion*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Masarip Jailis. 1990. *Pemodenan dalam masyarakat Rungus*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Mat Zin Mat Kib. 2003. *Kristian di Sabah: 1881–1994*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Miyamoto, M. 2002. Legal culture in Sabah: A case study of the Rungus in Pitas and the Lotud in Tuaran. In *Sabah Museum monograph vol. 7: Cultural adaptation in Borneo*. Sabah, Malaysia: Department of Sabah Museum, 31–58.
- Mohd Taib Osman, ed. 1991. *Penulisan sastera rakyat bercorak cerita*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Porodong, P. 2004. The impact of colonialism on the indigenous society in Sabah: A case study in Kudat district of Sabah. In *Warisan budaya Sabah: Etnisiti dan masyarakat*. ed. Mohd Sarim Mustajb. Sabah, Malaysia: Universiti Malaysia Sabah, 77–103.
- _____. 2001. *Bobolizan*, forest and gender relations in Sabah, Malaysia. *Gender, Technology and Development* 5(1): 63–90. New Delhi: Sage Publications India Pvt. Ltd.
- _____. 1997. Kemiskinan di kalangan masyarakat Rungus di Kudat, Sabah. MA diss., Universiti Malaya.
- Raymond Boin Tombung. 1991. *Keluarga Dusun*. Sabah, Malaysia: Newland Management dan Persatuan Dusun Sabah Bersatu.
- Raymond Majumah. 2003. *Momogun Rungus Borneo Utara: Warisan sastera dan budaya Sabah*. Sabah, Malaysia: SLC Sdn. Bhd.
- Rousseau, J. 1998. *Kayan religion: Ritual life and religious reform in central Borneo*. Leiden: KITLV Press.
- Rutter, O. 2007. *The pagans of north Borneo*. Sabah, Malaysia: Opus Publications.
- Topin, B. 1996. *Sharing on Kadazan Dusun culture*. Sabah, Malaysia: Sabah State Library.
- _____. 1981. Some aspects of the Kadazan Dusun culture. Paper presented at *Kadazan Cultural Association 2nd Delegates Conference*. Kota Kinabalu, Sabah, Malaysia, 5–6 December.
- Toelken, B. 1996. *The dynamics of folklore*. Logan, UT: Utah State University Press.

Lampiran

Senarai sumber yang ditemubual bagi mendapatkan maklumat berkenaan *bbahul* dan kepercayaan *Bbiruhui* di sekitar negeri Sabah

Bil.	Sumber	Umur	Jantina	Tempat	Pekerjaan
1.	Addek Rupa	74	Lelaki	Kampung Pakuh	Petani
2.	Binandakan Bolog	90	Perempuan	Kampung Bongkol	<i>Bbobbollizan</i>
3.	Ellen Masalim	59	Perempuan	Kampung Tambuluran	Petani
4.	Jude Aduan	56	Lelaki	Kampung Kumbatan	Ketua anak negeri
5.	Kampun Inok	58	Lelaki	Kampung Nangka	Ketua anak negeri
6.	Kinindangan binti Masani	83	Perempuan	Kampung Matunggong	Pembantu <i>bbobbolizan</i>
7.	Majaman Gombiluk	64	Lelaki	Kampung Rondonon	Petani
8.	Majjal Mangulizang	53	Lelaki	Kampung Matunggong	Ketua anak negeri
9.	Masangu Majuma	54	Lelaki	Kampung Guomon	Wakil ketua anak negeri
10.	Mongulintip Mongimbal	56	Perempuan	Kampung Guomon	Petani
11.	Mongulonsoi Monsod	70	Perempuan	Kampung Sinukab	Suri rumah
12.	Mongurintai Masaping	60	Perempuan	Kampung Pinawaantai	<i>Bbobbolizan</i>
13.	Morundang Masani	70	Lelaki	Kampung Pinawantai	Bekas ketua kampung/petani
14.	Musulim Gutang	55	Lelaki	Kampung Kumbatan	Ketua anak negeri
15.	Nowoying Rumimpun	54	Perempuan	Kampung Sinukab	Petani
16.	Rinjamal Montuduk	62	Lelaki	Kampung Matunggong	Pakar adat Rungus
17.	Rumimpun Murintang	85	Lelaki	Kampung Sinukab	Petani
18.	Rundabang Linsapu	78	Perempuan	Kampung Matunggong	Bbobbolizan (pakar upacara)
19.	Sumabil Mogiom	60	Lelaki	Kampung Sinusukan	Bekas ketua kampung

Nota: Semua sumber telah dimaklumkan tentang tujuan sesi temu bual yang dikendalikan oleh pengkaji. Sesi temu bual bersama sumber bermula dari awal bulan Disember 2010 sehingga akhir Ogos 2011.