

KEARIFAN LOKAL MASYARAKAT KADAZANDUSUN DALAM PERTANIAN MEMBANTU PELESTARIAN ALAM

Dr. Minah Sintian⁸³
Dr. Julita@Norjietta Taisin
Dr. Ani Omar
Dr. Siti Nor Amalina Ahmad Tajuddin
Universiti Pendidikan Sultan Idris

ABSTRAK

Masyarakat Kadazandusun mewarisi kearifan lokal dalam kegiatan pertanian sejak turun-temurun. Kajian ini ditulis untuk mengenal pasti bentuk kearifan lokal dalam pertanian yang dapat membantu pelestarian alam dan mengenal pasti sikap masyarakat Kadazandusun terhadap kepercayaan dan ritual dalam pertanian. Data diperoleh melalui kajian lapangan dengan menggunakan kaedah temu bual dan pemerhatian. Data dianalisis secara deskriptif menurut perspektif kualitatif. Kearifan lokal dapat dilihat pada tiga fasa dalam pertanian, iaitu fasa sebelum, semasa dan selepas penanaman padi. Hasil kajian mendapati kepercayaan dan ritual dalam pertanian mempunyai hubungan dengan pelestarian alam. Antara amalannya ialah patod, magawoi, mongimpit, pobobor do boros, moginipi, momorilik, mongulat, monutud, mongurak, monokop, monukad, mamangor do tana', patod, popoirikau do tonomon, pasalag do linsou, gumamas, madsalud, momuhau, monundait dan papaakan do bambarayon. Didapati juga terdapat empat kelompok sikap informan terhadap kepercayaan dan ritual. Kajian ini dapat menyumbang terhadap pemahaman kearifan lokal dalam pertanian yang membantu pelestarian alam dan penonjolan keunikan budaya suatu masyarakat khususnya dalam bidang pertanian.

Kata Kunci: *Kearifan lokal, masyarakat Kadazandusun, pertanian, pelestarian alam*

PENGENALAN

Etnik Kadazandusun (daripada dua perkataan Kadazan dan Dusun) dikenali sebagai masyarakat petani oleh orang Brunei dan British. Istilah “dusun” secara literal membawa makna kebun buah-buahan ataupun orang yang tinggal di kawasan

⁸³ Dr. Minah Sintian, Fakulti Bahasa dan Komunikasi, Universiti Pendidikan Sultan Idris. E-mel: minahsintian@fbk.upsi.edu.my Tel: 011-11838551

perkampungan atau terpencil. Orang Brunei ketika Kesultanan Brunei menguasai pantai barat di bahagian Borneo utara (Sabah) merujuk “Dusun” sebagai etnik petani pedalaman, terutamanya yang menanam padi sawah (Pugh-Kitingan, 2012). Penggunaan istilah tersebut kemudiannya berkembang dan berlanjutan sehingga ke hari ini apabila orang British semasa zaman pemerintahan Syarikat Berpiagam Borneo Utara menggelar “Dusun” untuk penduduk peribumi yang tinggal di kawasan tanah tinggi yang mengusahakan pertanian (Dayu Sansalu, 2008).

Gelaran “Kadazan” pula diberi kepada penduduk peribumi yang tinggal di kawasan pesisir pantai barat seperti Penampang dan Papar. Istilah “Kadazan” diambil daripada kata dasar *kadai* yang bermaksud “kedai” (Pugh-Kitingan, 2012). Selain istilah “Kadazan”, istilah “Tangara” juga digunakan bagi merujuk suku yang tinggal di kawasan pesisir pantai seperti Penampang dan Papar. Menurut Dayu Sansalu (2008), subetnik Kadazandusun yang tinggal di daerah Ranau dan Tambunan juga menggelar penduduk Penampang sebagai Tanggara atau Tangara kerana tinggal berdekatan dengan laut atau kawasan tanah paya yang ditumbuhi kayu bakau. Memandangkan kedua-dua suku itu berasal dari keluarga bahasa, budaya dan asal usul yang sama maka demi perpaduan, kedua-dua suku itu telah digabungkan menjadi “Kadazandusun” (Reid, 1997). Penggabungan tersebut telah menjadi titik persefahaman, tolak ansur dan saling menghormati untuk menjadikan Kadazandusun sebagai satu bangsa yang mantap.

Etnik Kadazandusun merupakan masyarakat petani yang menjalankan kegiatan penanaman padi bukit dan sawah, ubi, sayur-sayuran, pokok buah-buahan, tembakau, lada hitam dan kapas yang dijalankan sama rata oleh lelaki dan perempuan (Rutter, 1985). Mitos “Huminodun” yang terkenal dalam sastera lisan etnik Kadazandusun mengukuhkan pendapat Rutter yang mengaitkan istilah “dusun” dengan aktiviti perkebunan atau pertanian. Mitos itu dipercayai dan dimanifestasikan oleh etnik Kadazandusun sehingga ke hari ini melalui perayaan *Tadau Kaamatan* atau Pesta Menuai. Perayaan tersebut sebagai tanda kesyukuran atas pengorbanan Huminodun seorang gadis jelita yang telah dikorbankan oleh ayahnya Kinorohingan untuk menyelamatkan orang Kadazandusun daripada mati kebuluran (Low, 2005).

Umumnya, kebanyakan masyarakat peribumi mewarisi kearifan lokal dalam pelbagai bidang sejak turun-temurun. Etnik Kadazandusun memiliki kearifan lokal dalam mengurus kegiatan pertanian. Kearifan lokal yang dipraktikkan itu merupakan harta bernilai kepada komunitinya terutama dalam membantu kemapanan alam sekitar. Minat untuk mempertahankan kearifan lokal kaum peribumi kian mendapat perhatian

dan perjuangan daripada pergerakan-pergerakan yang membela hak kumpulan peribumi (Neilson Ilan Mersat & Spencer Empading Sanggin, 2012). Neilson Ilan Mersat dan Spencer Empading Sanggin menyebut bahawa Artikel 8 (j), *Convention on Biodiversity* (1992) di Rio telah mengiktiraf hak penduduk peribumi dalam mempertahankan kearifan lokal khususnya dalam pemuliharaan diversiti biologi, penggunaan komponen-komponennya yang berterusan dan penggunaan sumber genetik untuk dikongsi bersama secara adil kepada komuniti.

Kearifan lokal berasal daripada dua perkataan, iaitu kearifan dan lokal. Kearifan lokal juga dikenali sebagai kearifan tempatan, pengetahuan tradisi dan kebijaksanaan asli, iaitu merupakan pengetahuan unik yang berkaitan dengan budaya suatu komuniti (Flavier, 1995). Ahli-ahli antropologi seperti Koentjaraningrat (2000) dan Geertz (2008) mengatakan bahawa kearifan lokal itu mempunyai hubungan yang erat dengan kebudayaan tradisional sesuatu masyarakat. Zulkarnain dan Febriamansyah (Raden, Isman & Jajang, 2011) mentafsirkan kearifan lokal sebagai prinsip dan cara tertentu yang dipegang, difahami dan digunakan oleh masyarakat lokal dalam berinteraksi dengan lingkungannya serta ditransformasikan dalam bentuk sistem nilai dan norma adat. Menurut Hornby (Alidri, 2016), kearifan itu dibangunkan dan berkembang secara spontan dalam masyarakat atau zaman tertentu. Kearifan itu diguna untuk membangunkan norma dan peraturan yang dipandu oleh penggunaan dan pengurusan sumber. Dalam konteks artikel ini, kearifan lokal dikonseptualkan sebagai suatu bentuk pengetahuan, gagasan, nilai murni, tertanam dalam budaya komuniti, dipercayai dan menjadi rujukan untuk bertindak dalam penggunaan sumber khususnya dalam pelestarian alam.

OBJEKTIF KAJIAN

Objektif kajian ini dijalankan adalah untuk:

1. Mengenal pasti bentuk kearifan lokal dalam pertanian yang dapat membantu pelestarian alam.
2. Mengenal pasti sikap masyarakat Kadazandusun terhadap kepercayaan dan ritual dalam pertanian.

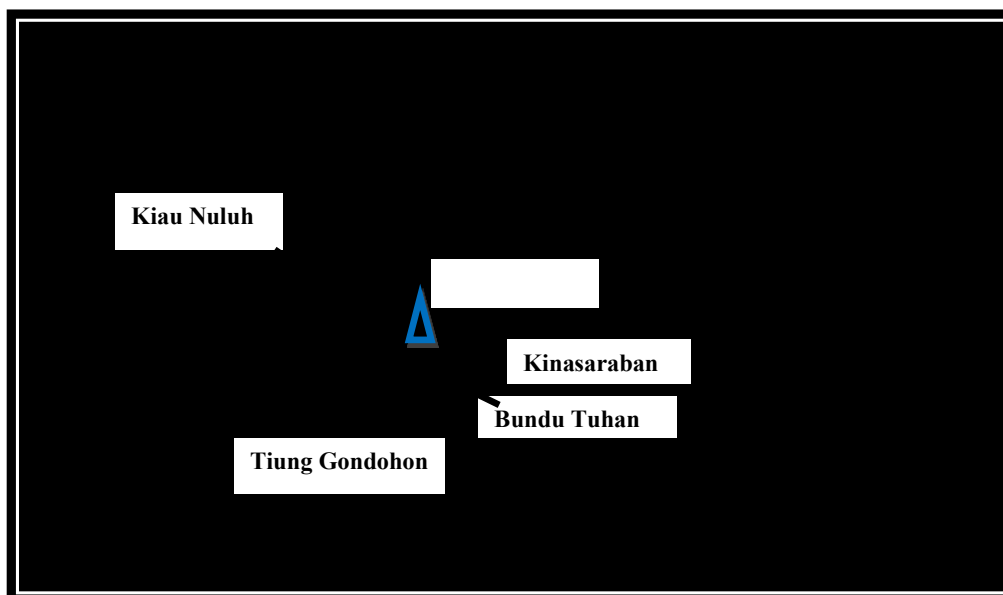
METODOLOGI

Penulis menggunakan kajian kualitatif yang bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih baik tentang fenomena yang belum diketahui. Kemudiannya kajian ini dijelaskan dalam bentuk deskriptif, iaitu menerangkan sesuatu fenomena berdasarkan

perspektif peserta kajian. Data yang dikumpul dianalisis dan diinterpretasi bagi melihat hubungan dan perkaitan antara dimensi-dimensi yang timbul.

Data makalah ini diperoleh melalui kajian lapangan dengan menggunakan kaedah temu bual dan pemerhatian. Temu bual dilakukan secara bersemuka dalam bentuk kumpulan. Kaedah pemerhatian pula dilakukan untuk melihat persekitaran sebenar lokasi kajian. Temu bual telah dirakam menggunakan telefon pintar Samsung. Selain rakaman visual, foto statik juga telah diambil untuk penelitian selanjutnya. Penulis menghubungi informan terlebih dahulu sebelum temu bual dijalankan. Seramai 20 orang informan berumur antara 32 hingga 84 tahun yang terdiri daripada 10 lelaki dan 10 perempuan telah dijadikan sebagai sampel kajian.

Lokasi kajian memainkan peranan penting dalam menjawab soalan dan objektif kajian kerana ciri-ciri kajian berada di lokasi tersebut. Lokasi kajian melibatkan tiga daerah, iaitu Ranau, Kota Belud dan Tuaran. Antara kampung yang terlibat ialah Bundu Tuhan dan Kinasaraban di daerah Ranau, Kiau Nuluh di Kota Belud dan Tiung Gondohon di Tuaran. Peta 1 menunjukkan lokasi kajian sementara jadual 1 pula mempamerkan demografi informan.



Peta 1: Lokasi Kajian

Informan	Jantina	Kampung	Pekerjaan	Umur
BT1	P	Bundu Tuhan, Ranau	Petani	77
BT2	P	Bundu Tuhan, Ranau	Petani	77
BT3	P	Bundu Tuhan, Ranau	Petani	84
BT4	P	Bundu Tuhan, Ranau	Petani	50
K1	L	Kinasaraban, Ranau	Petani	52
K2	L	Kinasaraban, Ranau	Petani	57
K3	P	Kinasaraban, Ranau	Petani	51
KN1	P	Kiau Nuluh, Kota Belud	Petani	69
KN2	P	Kiau Nuluh, Kota Belud	Petani	74
KN3	L	Kiau Nuluh, Kota Belud	Petani	50
TG1	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	54
TG2	P	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	56
TG3	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	57
TG4	P	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	58
TG5	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	65
TG6	P	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	53
TG7	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	56
TG8	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	78
TG9	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	32
TG10	L	Tiung Gondohon, Tuaran	Petani	61

Jadual 1: Demografi Informan

DAPATAN DAN PERBINCANGAN

Keempat-empat kampung tersebut didiami oleh masyarakat Kadazandusun yang kebanyakannya terdiri daripada petani. Terdapat banyak persamaan bentuk kearifan lokal dalam bidang pertanian yang diamalkan oleh penduduk di kampung ini memandangkan mereka berasal dari keluarga bahasa dan tradisi budaya yang sama selain daripada mengalami sejarah penghijrahan masa lampau, iaitu berasal dari Nunuk Ragang (Yunus, 2000; Henry Bating, 2002; Low, 2005). Persamaan-persamaan lahiriah dan cara berfikir penduduk kampung tersebut membentuk pengetahuan tradisi yang saling berintegrasi. Mereka mengusahakan tanah warisan nenak moyang dan secara tidak langsung mempraktikkan pengetahuan tradisi dalam kegiatan pertanian.

Kearifan Lokal dalam Pertanian dan hubungannya dengan Pelestarian Alam

Masyarakat Kadazandusun mempunyai kearifan lokal dalam pertanian khususnya dalam penanaman padi. Kearifan tersebut tergambar melalui fasa-fasa pembukaan tanah, penanaman dan penuaian padi. Ritual dan kepercayaan dalam pertanian yang dijalankan oleh nenek moyang masyarakat Kadazandusun pada suatu ketika dahulu adalah antara kearifan lokal yang menjadi pemangkin kepada pelestarian alam. Ritual tersebut meliputi *magawoi*, *pobobor do boros*, *moginipi*, *patod*, *popoirikau do tonomon* dan *pasalakoi bambarayon*. Amalan-amalan *momorilik*, *mongulat*, *monutud*, *mongurak*, *monokop*, *monukad*, *mamangor do tana'*, *pasalag do linsou*, *gumamas*, *madsalud*, *momuhau* dan *monundait* merupakan amalan pertanian yang masih dipraktikkan sehingga kini. Jadual 2 menunjukkan kearifan lokal pada fasa pembukaan tanah.

Bil	Bentuk Kearifan Lokal	Keterangan
1	<i>Magawoi</i>	Upacara membersihkan kawasan kecil
2	<i>Pobobor do boros</i>	Melafazkan kata-kata berupa mantera
3	<i>Moginipi</i>	Bermimpi
4	<i>Momorilik</i>	Membersihkan semak-samun
5	<i>Mongulat</i>	Membersihkan ruangan di antara kawasan yang hendak dibakar dengan kawasan sekitar untuk mengelak api merebak
6	<i>Monutud</i>	Membakar
7	<i>Mongurak</i>	Memerun
8	<i>Monokop</i>	Menutup
9	<i>Monukad</i>	Membuat injak-injak
10	<i>Mamangor do tana'</i>	Mengukuhkan tanah
11	<i>Patod</i>	Ritual pembukaan tanah baharu untuk pertanian

Jadual 2: Kearifan Lokal Fasa Pembukaan Tanah

Sebelum membuka tanah untuk bercucuk tanam, terlebih dahulu mereka membuat tinjauan di kawasan tapak itu. Mereka menjalankan *gawoi* dengan membersihkan kawasan tapak lebih kurang semeter luasnya. Selepas pembersihan, *bobolian* ataupun pemilik tanah akan melafazkan mantera memohon perlindungan daripada *supernatural* untuk mendapatkan *kosogit-sogiton do mongumo* (kesejahteraan semasa bertani). Dayu (2008), mengakui bahawa bahasa mantera merupakan doa keharmonian dan kesejahteraan antara manusia, alam dan *supernatural*. *Bobolian* (pawang) akan

memancang kayu atau meletakkannya dan sekali lagi melafazkan mantera memohon mimpi yang baik untuk bertani.



Kiau Nuluh

Batang kayu
dipancang
atau
diletakkan



Bundu Tuhan

Gambar 1: Upacara Magawoi (Sumber: Kajian lapangan)

Selepas *gawoi*, *bobolian* akan meminta *Kinorohingan* (Tuhan) memberikan mimpi kepada keluarga pemilik tanah. Mimpi yang baik itu seperti melihat *mogitimbang-timbang o watu di ongokodou* (batu keras bersusun-susun). Sementara mimpi buruk pula umpama *ongolombut o guol nga sanghaba'-haba'* (ubi keledak yang subur tetapi rebah). Upacara *gawoi*, *pababar do boros* dan *moginipi* membawa signifikan dalam pemeliharaan alam. Mereka memulakan pembukaan tanah dengan hanya membersihkan kawasan tapak yang kecil tanpa melibatkan penebangan pokok. *Pababar do boros* dan *moginipi* memberi petanda awal sama ada mereka harus meneruskan penerokaan tanah atau tidak. Proses penerokaan tanah selanjutnya tidak akan diteruskan sekiranya mendapat mimpi buruk. Kearifan lokal sedemikian dapat mengelakkan penebangan pokok-pokok sekiranya tanah itu tidak berhasil untuk dibuka yang akhirnya menyebabkan gangguan habitat flora dan fauna. Amalan ini berhubung rapat dengan mitologi primitif yang mempercayai campur tangan *supernatural* dalam mengatur pertumbuhan dan kematian tumbuh-tumbuhan serta untung nasib petani yang menjalankan kegiatan pertanian di kawasan tersebut.

Amalan *momorilik* dan menebang akan dijalankan selepas mendapat mimpi yang baik. Lazimnya, masyarakat Kadazandusun akan mencantas pokok-pokok kecil terlebih dahulu sebelum menebang pokok besar. Tidak semua pokok akan ditebang semasa

aktiviti menebang terutama pokok yang tumbuh di kawasan tadahan air. Mereka khuatir punca air akan kering dan tidak akan mendapat bekalan air untuk kegunaan harian dan menyiram tanaman. Lazimnya, mereka akan membiarkan dua atau tiga batang pokok untuk tujuan berteduh semasa panas terik dan berlindung semasa memakan sirih. Gambar 2 menunjukkan pokok-pokok dibiarkan tumbuh di kawasan tadahan air.



Kawasan Penanaman Padi Kg. Tiung Gondohon

Gambar 2: Pokok-pokok di Kawasan Tadahan Air (Sumber: Kajian Lapangan)

Selepas pengeringan lebih kurang dua bulan, aktiviti membakar pun dijalankan. Bagi mengelakkan api daripada melarat ke hutan, terlebih dahulu ruangan di antara kawasan yang hendak dibakar dengan kawasan sekitar itu perlu dibersihkan daripada sebarang sampah-sarap yang dikenali sebagai amalan *mongulat*. Lebar *tulat* lebih kurang tiga kaki atau semeter. Membakar ladang juga memerlukan peraturan dan teknik yang disepakati, iaitu membakar bermula dari *sinuku* (atas) dengan cara *sunsurionon* (mengundur) dan berpandukan arah tiupan angin. Aktiviti membakar tidak boleh dijalankan sekali gus. Kebiasaannya bahagian atas tepi ladang yang berpotensi ditiup angin kuat akan dibakar terlebih dahulu bagi mengelakkan kemaraan api ke kawasan hutan. Membakar ladang tidak boleh dijalankan pada musim kemarau yang panjang bagi mengelakkan api merebak ke hutan atau tanaman orang lain. Selain itu, kemarau yang panjang juga tidak akan menumbuhkan tanaman.

Selepas membakar, batang-batang kayu yang tidak terbakar akan dikumpul dan dilonggokkan untuk dibakar semula atau dikenali sebagai *mongurak*. Potongan-potongan kayu tersebut akan menjadi abu dan arang kayu yang dipercayai oleh masyarakat Kadazandusun dapat membantu menyuburkan tanah. Pernyataan tersebut

diakui dalam bidang sains pertanian apabila arang kayu memiliki pH neutral dan unsur karbon yang menjadi medium apabila berlakunya tindak balas elektrokimia (Bernard, 2010). Bernard menjelaskan bahawa akar tanaman akan memanfaatkan reaksi elektrokimia tersebut dengan menyerap mineral kation dan anion.

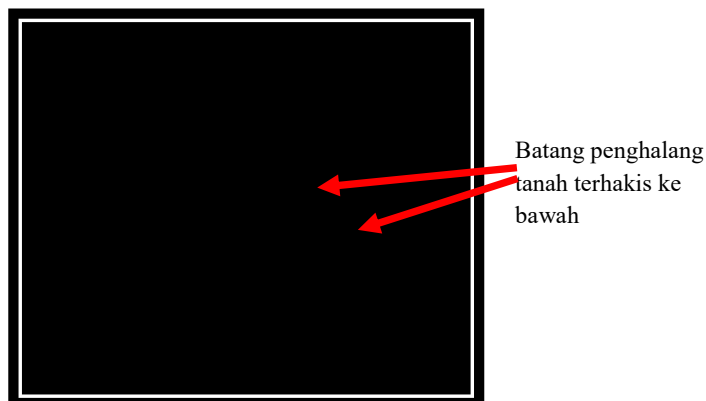


Tulat / kawasan yang dibersihkan

Gambar 3: Aktiviti Mongulat dan Modtutud (Sumber: Image google.com)

Ladang yang selesai dibakar itu akan dibiarkan sejuk lebih kurang sebulan. Penyejukan tanah memberi ruang kepada rumput-rumput untuk tumbuh dan sebagai satu petunjuk bahawa padi serta tanaman lain juga akan tumbuh di atas tanah itu. Bagi mengelakkan rumput daripada menghalang pertumbuhan padi, aktiviti *monokop* akan dijalankan sebelum atau selepas menugal. Kawasan yang diberi perhatian utama untuk ditutup ialah tempat yang diyakini ditumbuhi rumput dengan cepat dan sukar dimusnahkan seperti lalang (*imperata cylindrica*) dan *tolinting* (spesies rumput gajah atau *pennisetum purpureum schamach*). Ladang itu ditutupi dengan menggunakan daun lalang, daun pisang dan sebagainya. Penutup itu akan dibakar lebih kurang seminggu sebelum aktiviti menugal dijalankan atau pun sekiranya rumput itu ditutup selepas menugal, ia akan dibakar sehari selepas padi ditugal. Teknik *monokop* ini membantu mengurangkan pertumbuhan rumput. Selain itu, membakar daun-daun penutup juga dapat menambah kesuburan tanah. Teknik ini dapat mengurangkan penggunaan racun rumput yang membahayakan tanaman dan manusia.

Keadaan topografi penanaman padi yang agak curam di lokasi kajian ini bukan sahaja mengundang bahaya kepada petani bahkan tanah yang mengandungi baja semula jadi akan terhakis apabila hujan turun dengan lebat. Masyarakat Kadazandusun menggunakan kearifan lokal *monukad*, iaitu merentangkan kayu-kayu panjang di kawasan yang dikenali pasti curam untuk melindungi tanah daripada terhakis ke bawah bukit.



Gambar 4: Aktiviti Monukad (Sumber: Stella Taradas, Facebook)

Sekiranya kawasan pertanian mereka terletak berhampiran dengan sungai, aktiviti *mamangor do tana'* akan dilakukan dengan cara menanam pokok serai dan pokok bambu. Akar serai dipercayai dapat mengukuhkan tanah di kawasan tebing selain daripada digunakan untuk keperluan harian dan komersial. Pokok buah-buahan lain seperti nangka, tarap, langsung dan sebagainya akan ditanam berhampiran tebing untuk meminimumkan keruntuhan tebing.

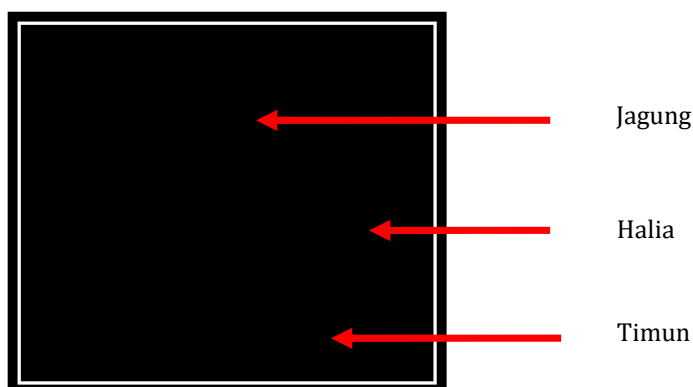
Masyarakat Kadazandusun akan menjalankan ritual *patod* sebelum membuka tanah baharu terutama untuk penanaman padi. Perkataan *patod* merujuk kepada serumpun bambu yang dianggap suci oleh masyarakat Kadazandusun. Kawasan *patod* ini mesti berdekatan dengan sungai atau anak sungai kerana upacaranya berkaitan dengan air yang mempunyai unsur-unsur simbolik dalam kehidupan masyarakat Kadazandusun (Minah, 2013). Air memberikan *kosogit-sogiton* (kesejahteraan dan keharmonian) kepada para petani, tanam-tanaman dan alam sekitar. Ritual *patod* dapat menghalau kuasa-kuasa kejahatan supaya tidak mengganggu kehidupan manusia yang membuka tanah dan memohon berkat daripada *Kinorohingan* untuk kesuburan hasil tanaman. Amalan *patod* ini menegah manusia daripada membuka tanah pertanian tanpa persetujuan bersama dengan semua penduduk kampung. Rasionalnya, dapat mengelakkan kebakaran hutan, perubahan cuaca secara mendadak seperti hujan, mengelakkan serangan binatang buas dan serangga-serangga pemusnah tanaman.

Selepas selesai semua upacara fasa pembukaan tanah untuk pertanian, fasa penanaman padi akan dimulakan. Beberapa bentuk kearifan lokal dapat dilihat seperti dalam jadual 3.

Bil.	Bentuk Kearifan Lokal	Keterangan
1	<i>Popoirikau do tonomon</i>	Ritual sebelum benih padi ditanam
2	<i>Pasalag do linsou</i>	Menyelang-selikan benih lain
3	<i>Gumamas</i>	Merumput
4	<i>Madsalud</i>	Ritual untuk padi yang sedang bunting
5	<i>Momuhau</i>	Menghalau burung

Jadual 3: Kearifan Lokal Fasa Penanaman Padi

Sebelum benih ditanam, upacara *poingkakat do tonomon* perlu dilakukan oleh pakarnya. Orang yang diamanahkan untuk melakukan ritual tersebut akan meletakkan benih di dalam suatu bekas yang dipanggil *basung*. Dia akan memulakan ritual dengan merebah dan menegakkan *basung* sebanyak tujuh kali sambil mengungkapkan mantera. Antara kandungan dalam ungkapan mantera itu adalah memohon padi tumbuh dengan subur, hasil padi dilipat ganda dijauhi daripada hasad dengki orang lain dan pemiliknya diberikan kesejahteraan. Umumnya, pemilik tanah akan menyelang-seli tanaman (*intercropping*) lain semasa menugal. Antara benih yang ditanam ialah bayam, labu, timun dan jagung. Tanam-tanaman ini bukan sahaja berguna sebagai makanan tambahan sementara menunggu padi masak, bahkan tanaman campuran (*companion planting*) memberikan perlindungan padi daripada serangan serangga perosak, membantu pendebungaan padi melalui pokok jagung, mengekalkan kelembapan tanah melalui pokok timun, labu dan sebagainya. Dalam bidang pertanian, setiap tanaman mempunyai nutrisi tersendiri. Nutrisi daripada tanaman lain dapat membantu membekalkan nutrien kepada tanaman berhampiran. Hal ini secara tidak langsung dapat membaik pulih tanah dan mengurangkan penggunaan baja kimia.



Gambar 5 : Tanaman Selang-Seli (Sumber: Kajian lapangan)

Amalan *gumamas* (merumput) merupakan salah satu kearifan lokal masyarakat tani dalam menjaga hubungan manusia dengan semangat yang terdapat pada tanam-tanaman dan tanah. Amalan ini juga dikenali sebagai fasa *molihing* (menghidupkan padi), iaitu menyemarakkan semangat padi untuk terus tumbuh dengan subur. Semasa *gumamas*, para petani bukan sahaja membuka rumput yang tumbuh di antara batang padi bahkan memberi peluang kepada mereka untuk berkomunikasi dengan padinya yang sedang tumbuh. Petani akan membelai daun-daun padinya sambil mengungkapkan kata-kata berbentuk harapan, kasih sayang, prihatin dan rayuan terhadap padi. Penggunaan peralatan tradisional seperti *gagamas* (parang tumpul) semasa *gumamas* menggambarkan kaedah merumput tradisional yang bersopan-santun terhadap alam sekitar. *Gagamas* tidak akan melukakan makhluk yang menghuni tanah, justeru mereka tidak akan membalas dendam terhadap petani. Dalam erti kata lain, penghuni tanah itu sentiasa memberikan kesuburan kepada tanam-tanaman. Kearifan lokal ini mengurangkan risiko penggunaan racun serangga dan baja kimia untuk pertumbuhan tanaman.

Ritual *madsalud* (mantera khusus untuk padi yang mulai berisi) akan dijalankan sewaktu padi mulai bunting. Upacara ini akan dijalankan oleh *bobolian* atau pembantunya di tempat padi itu ditanam dengan membawa seekor ayam. Beberapa helai bulu ayam akan dicabut dan diselitkan pada batang bambu yang dipacak atau pun dicucukkan pada daun-daun padi. Terdapat tiga jenis mantera yang diungkapkan semasa *madsalud*, iaitu *monupi*, *monondiato* dan *mononluhut*. Ketiga-tiga mantera itu mempunyai tujuan yang sama, iaitu memohon bantuan Tuhan untuk menghalang *turol do parai* (kata-kata jahat daripada manusia) dan serangan penyakit yang menyebabkan buah padi kering. Ayam itu akan disembelih untuk *kosogit-sogiton* semua penghuni alam.

Amalan *momuhau* atau menghalau burung akan diadakan semasa padi mulai mengeluarkan buah. Alat-alat *momuhau* yang biasa digunakan ialah *tungkabar* (dibuat daripada batang bambu dan bahagian hujungnya dibelah), *tagaragon* (*windmill*), *tompukili-kili* dan *tompugiwis-giwis* (dibuat daripada plastik, kain buruk, guni, dan daun-daun). Secara literal, *momuhau* bertujuan untuk menghalau burung daripada memakan padi yang mulai berbuah. Namun bagi masyarakat Kadazandusun yang mempercayai bahawa semua makhluk di alam ini mempunyai semangat, harus mendepani haiwan perosak dengan bijaksana. Kekerasan seperti menggunakan batu untuk menghalau burung atau menggunakan suara teriakan bukan sahaja akan merosakkan padi bahkan menggalakkan burung-burung daripada memakan buah padi. Menggunakan peralatan yang bersifat harmoni dengan alam seperti yang dinyatakan

merupakan kearifan lokal yang diwarisi sejak turun-temurun. Bunyi *tagaragon* yang merdu dan kibaran kain buruk sewaktu ditiup angin merupakan terapi kepada semangat pokok padi yang sedang berbuah. Masyarakat Kadazandusun tidak memerlukan semburan racun serangga untuk menghalau burung-burung. Kearifan lokal yang mereka miliki mampu membantu pelestarian alam.

Penuaian hasil tanaman merupakan kemuncak yang dinanti-nantikan oleh masyarakat Kadazandusun. Buah padi disantuni dengan penuh adab melalui ritual-ritual yang sakral dan amalan kepercayaan sehinggalah selesai penuaiannya. Jadual 4 memaparkan bentuk kearifan lokal semasa fasa penuaian padi.

Bil.	Bentuk Kearifan Lokal	Keterangan
1	<i>Monundait</i>	Berteka-teki
2	<i>Pasalakoi bambarayon</i>	Menjemput masuk semangat padi

Jadual 4: Kearifan Lokal Fasa Penuaian Padi

Hubungan masyarakat Kadazandusun dengan alam dan *supernatural* agak akrab dan unik. Amalan *monundait* merupakan aktiviti yang biasa diungkapkan oleh para petani semasa menuai padi. Amalan sedemikian bukan sahaja dapat mengurangkan rasa kepanasan akibat bahang matahari dan kebosanan melalui masa yang panjang serta memeritkan malah dilihat sebagai terapi kepada semangat padi. Ini bersesuaian dengan pendapat Lokman (2009), yang mendakwa bahawa aktiviti berteka-teki sangat signifikan pada siang hari terutama semasa musim menuai kerana mereka akan mendapat perlindungan daripada semangat padi. Contoh *sundait* yang sering diungkapkan ialah “*Sontoun ko managad, amu orongou lopok*” (Satu tahun awak menebang (pokok), tidak juga kedengaran bunyi). *Sundait* ini bermaksud *mongomot do parai* (menuai padi) yang hanya menggunakan *langgaman* (Low et al., 2013: 54-55). *Langgaman* merupakan alat penuai padi cara tradisional yang diperbuat daripada besi atau zink yang diletakkan pada celah jari penuai padi. “*Sumunsui nogi togumu au opuhut, sumunsui nogi tiso’ om opuhut*” (Ramai-ramai meniti tidak jatuh, bila bersendirian akan jatuh) pula bermaksud daun dan buah labu yang menjalar pada batang kayu (Lokman, 2009:33). Daun merimbun pokok labu yang menjalar pada batang kayu yang melintang di kebun tidak akan menyebabkan daun-daun itu jatuh tetapi sebaliknya apabila buah labu membesar, buahnya akan tergantung ke bawah.

Warisan daripada kepercayaan animisme yang menekankan bahawa benda-benda terbentuk dan terjadi dalam keadaan yang ganjil dan ghaib mempunyai semangat yang tersendiri dan kuasa luar biasa masih menjadi kepercayaan kebanyakan masyarakat

Kadazandusun khususnya yang mengamalkan kegiatan pertanian. Semangat padi atau *bambarayon* perlu diberi layanan baik seperti dipuji dan dipujuk untuk menyukakan hatinya agar padi hidup subur dan berbuah lebat sama ada pada masa itu mahu pun pada masa akan datang (Hanafi, 2005). Layanan yang baik terhadap *supernatural* mengurangkan risiko penggunaan baja dan racun serangga yang dapat merosakkan alam sekitar.

Ritual *pasalakoi bambarayan* atau *pasalakoi pusakag* juga salah satu cara menyantuni *bambarayon* daripada merajuk dan lari yang akan mengakibatkan hasil keluaran padi atau tumbuhan lain tidak akan menjadi pada tahun akan datang. *Pasalakoi bambarayan* bermaksud menjemput semangat padi masuk ke dalam *tangkob/torutip* (lumbung). Ritual itu membawa simbolik bahawa masyarakat Kadazandusun tidak akan mengalami kekurangan bahan makanan sehingga tiba musim menuai selanjutnya. *Bobolian* atau pun pemilik padi itu akan menuai tujuh tangkai padi dan menyisipkannya pada lumbung. Mantera akan dilafazkan semasa meletakkan tangkai padi itu ke dalam lumbung. Ritual ini juga merupakan mekanisme pelestarian alam dengan mengelakkan penggunaan racun dan baja kimia untuk menghapuskan serangga pemangsa padi serta menyuburkan padi.

Bentuk kearifan lokal yang menjadi amalan komuniti Kadazandusun dalam pertanian tersebut merupakan alternatif lokal yang dapat membantu pelestarian alam. Kebanyakan amalan pertanian tersebut masih dipraktikkan sehingga kini kerana masih relevan dengan persekitaran petempatan mereka. Kejadian fenomena geografi seperti tanah runtuh, hakisan tebing, perataan cerun dan sebagainya memerlukan pengintegrasian sains dan teknologi moden serta kearifan lokal bagi mengurangkan risiko.

Sikap Masyarakat Kadazandusun Terhadap Kepercayaan dan Ritual dalam Aktiviti Pertanian

Sikap berkaitan dengan persepsi terhadap apa yang terjadi. Lambert dan Lambert (1973) yang dipetik dalam Lam Kai Chee dan Kamila Ghazali (2012) merujuk sikap (*attitude*) sebagai satu bentuk pemikiran, perasaan dan tindak balas yang tersusun dan konsisten ke atas individu, kumpulan, isu-isu mahupun apa-apa sahaja peristiwa yang berlaku di kawasan persekitaran. Kepercayaan dan ritual terangkum dalam konseptual budaya ideal ataupun budaya bukan kebendaan (Koentjaraningrat, 2000; Budi Anto, 2013). Kepercayaan menurut Schaefer (2006) yang dipetik dalam Yusten Karulus (2013:172), bermaksud pernyataan atau perkara yang menjadi pegangan teguh

seseorang penganut. Ritual pula merujuk kepada amalan, tanggungjawab, kelakuan atau upacara teratur yang dilakukan oleh masyarakat.

Jadual 5 menjelaskan sikap informan terhadap kepercayaan dan ritual dalam pertanian yang dapat melestarikan alam.

Info

Sikap Terhadap Kepercayaan dan Ritual

- BT1 Meskipun saya Kristian, saya masih mempercayai kepercayaan dan ritual dalam pertanian yang dapat membantu mengharmonikan alam. Namun begitu, ritual *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros*, *moginipi* dan *patod* mungkin kita boleh gantikan dengan sembahyang sahaja. Amalan-amalan lain masih kita teruskan kerana tidak bercanggah dengan agama.
-
- BT2 Saya guna sembahyang saja. Tiada sudah *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan *moginipi*. Tiada lagi keperluan memanggil *bobolian*. *Bobolian* pun sudah banyak yang meninggal dunia. *Popoirikau do tonomon* dan *pasalakoi bambarayon* pun kita guna sembahyang sahaja.
-
- BT3 Kalau *bobolian* masih ada, tidak salah percaya akan kepercayaan dan ritual *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros*, *moginipi* dan *patod*. Walau pun saya masih tahu ritual itu tetapi saya tidak lagi mengamalnya. Tiada sudah ladang untuk dikerjakan. Saya pun sudah tua tidak larat sudah mahu jalan.
-
- BT4 Saya tidak sempat melihat ritual seperti *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan sebagainya. Kalau aktiviti seperti *momorilik*, *mongulat* dan lain-lain lagi itu memang saya masih jalankan kerana itulah proses yang terpaksa dilalui oleh seorang petani kampung macam saya. Lagi pun itu bukan ritual.
-
- K1 Kami sudah lama tidak menanam padi. Paling akhir tanaman padi di kampung ini ialah pada akhir tahun 1990-an. Kami langsung tidak mengamalkan ritual-ritual nenek moyang. Jadi bagaimana saya percaya akan hal itu? Kami guna sembahyang sahaja.
-
- K2 Ritual lain saya tidak guna sudah kecuali *momorilik*, *mongulat*, *monutud* dan lain-lain lagi yang tidak ada kaitan dengan mantera-mantera, kami gunakan sembahyang sahaja.

Mudah dan ringkas. Kita serahkan kepada Tuhan sahaja.

K3 Sama sahaja pendapat saya dengan K2.

KN1 Memandangkan saya belum menganut mana-mana agama moden, saya masih lagi mengekalkan cara tradisional. Apabila saya membuka tanah baharu untuk pertanian, saya masih akan melakukan ritual *pobobor do boros*. Itu macam doa juga. Kita mahu halau kuasa-kuasa jahat yang menghalang pertumbuhan tanaman kita. Kita juga mahu diri kita sendiri selamat semasa mengerjakan kebun. Walau bagaimanapun, ritual *magawoi*, *mongimpit* dan *moginipi* tidak lagi saya gunakan walaupun saya masih tahu caranya. Upacara *popoirikau do tonomon* dan *pasalakoi bambarayon* juga masih saya amalkan.

KN2 Saya pun seperti KN1 juga. Belum menganut mana-mana agama. Saya juga masih mengamalkan kepercayaan tradisional. Cuma sesetengah perkara saya ikut sahaja kepercayaan yang dibuat oleh anak-anak yang telah menganut agama Kristian.

KN3 Hal-hal *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan *moginipi* saya tidak percaya sebab saya sudah menganut agama Kristian. Saya guna sembahyang sahaja. Hal *pasalakoi bambarayon*, saya masih membiarkan ibu saya untuk melakukan upacara tersebut mengikut kepercayaan tradisionalnya.

TG1 Saya tidak sempat melihat ritual seperti *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan *moginipi* di kampung ini. Ibu bapa saya pun tidak pernah menunjukkan. Mungkin mereka sendiri pun tidak ingat. Seingat saya, besar sahaja saya terus menggunakan doa-doa dalam agama Kristian. Walaupun saya menanam padi, ritual *popoirikau do tonomon* dan *pasalakoi bambarayon* pun kami ganti dengan doa sahaja.

TG2 Saya tidak ingat ritual-ritual seperti *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan *moginipi*. Saya guna doa sahaja. Aktiviti seperti *momorilik*, *mongulat* dan sebagainya masih kami jalankan di kampung ini sampai sekarang.

TG3 Saya pun sependapat dengan TG2.

TG4 Saya pun sependapat dengan TG2.

TG5 Saya masih sempat melihat ritual-ritual *magawoi*, *mongimpit*, *pobobor do boros* dan

moginipi daripada ibu bapa saya tapi saya rasa kepercayaan dan ritual seperti itu tidak

sesuai sudah diamalkan pada hari ini. Kita guna doa sahaja. *Popoirikau do tonomon* dan *pasalakoi bambarayon* pun kita ganti dengan doa sahaja.

TG6	Saya sangat menyokong pengetahuan yang diajar oleh nenek moyang kita dalam pertanian. Kalau kepercayaan dan ritual itu diikuti mungkin tidak banyak kerosakan kepada tanaman dan alam kita. Malang sekali saya sendiri tidak tahu akan ritual itu.
TG7	Saya sependapat dengan TG6 tetapi bagaimana lagi. Tiada sudah <i>bobolian</i> kita. Tambahan pula kita sudah beragama. Mana-mana yang baik kita ikut sahajalah.
TG8	Dulu-dulu memang kita percaya ritual <i>mamagawoi, mongimpit, pobobor do boros</i> dan <i>moginipi</i> . Sekarang penduduk di kampung ini tidak amalkan sudah tu. Tiada sudah yang tahu. Guna agama Kristian sahaja. Aktiviti-aktiviti lain kita masih buat seperti <i>momorilik, mongulat</i> dan sebagainya. <i>Popoirikau do tonomon</i> dan <i>pasalakoi bambarayon</i> kita buat juga tapi diubah suai mengikut agama.
TG9	Saya orang muda. Tidak tahu yang dulu-dulu. Saya ikut apa yang kebiasaan orang kampung buat.
TG10	Saya sependapat dengan TG8. Amalan-amalan seperti <i>momorilik, mongulat</i> dan sebagainya yang kita buat sekarang ni pun masih berperanan memelihara dan memulihara alam.

Jadual 5: Sikap Terhadap Kepercayaan dan Ritual

Sikap informan terhadap kepercayaan dan ritual dalam pertanian dapat dibahagikan kepada empat kelompok, iaitu kelompok yang masih berpegang kepada kepercayaan dan ritual, percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional tetapi tidak mengamalkannya, tidak percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional tetapi masih menghargai orang yang mengamalkannya dan tidak percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional. Analisis sikap tersebut dapat ditunjukkan dalam jadual 6.

Sikap	Informan	Bilangan	Peratus
Masih berpegang kepada kepercayaan dan ritual tradisional	KN1 KN2	2	10%
Percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional tetapi tidak mengamalkannya	BT1, BT3 TG6, TG7 TG8, TG10	6	30%
Tidak percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional tetapi masih menghargai orang yang mengamalkannya	BT2 KN3	2	10%
Tidak percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional	BT4, KI K2, K3	10	50%

TG1, TG2

TG3, TG4

TG5, TG9

Jadual 6: Analisis Sikap Terhadap Kepercayaan dan Ritual

Paparan analisis sikap terhadap kepercayaan dan ritual dalam pertanian menunjukkan bahawa usia dan pengalaman informan tidak mencerminkan kedudukan kelompok mereka. Hal ini bertentangan dengan hukum kelaziman yang mengandaikan informan berusia dan berpengalaman tentang kepercayaan dan ritual tradisional akan berpegang teguh kepada kepercayaan dan ritual tradisional berbanding dengan usia yang lebih muda dan kurang pengalaman berkaitan perkara tersebut. Misalnya, informan TG6 berusia 53 tahun yang kurang berpengalaman berkaitan kepercayaan dan ritual tradisional mempunyai keinginan untuk mengembalikan kepercayaan dan ritual tersebut bagi mengelakkan ancaman alam seperti serangan burung pipit dan ulat ke atas tanaman mereka. Beliau percayai sikap enggan peduli manusia terhadap alam dan *supernatural* menyebabkan alam bertindak balas terhadap mereka.

Kelompok informan yang menyatakan sikap mereka sebagai tidak percaya akan kepercayaan dan ritual tradisional, iaitu seramai 10 orang (50%) adalah atas alasan faktor keagamaan. Kebanyakan mereka telah meninggalkan kepercayaan animisme yang diamalkan oleh nenek moyang dengan mengamalkan ajaran-ajaran agama Kristian. Mereka berpendapat bahawa kepercayaan dan ritual tradisional itu bertentangan dengan ajaran Kristian. Segala aktiviti pertanian hanya perlu berhubung dengan Tuhan melalui doa dan bukannya mantera seperti yang dilafazkan oleh *bobolian*.

IMPLIKASI

Penulisan ini memberi implikasi kepada pengkalan keunikan budaya dalam sesebuah masyarakat khususnya dalam bidang pertanian. Kearifan lokal yang ditonjolkan dalam bidang pertanian bukan sekadar penentu dalam pembangunan tamadun manusia semata-mata tetapi merentas keperluan terhadap organisma seperti tumbuh-tumbuhan, haiwan dan makhluk-makhluk lain yang dipercayai mengikut kepercayaan masing-masing. Manusia yang diberi kelebihan akal oleh Tuhan harus bertanggungjawab menjaga keharmonian dan kesejahteraan sesama hidupan dan komponen bukan hidupan di persekitarannya demi pelestarian alam.

Penulisan ini juga penting untuk mengenal pasti bentuk-bentuk kearifan lokal masyarakat Kadazandusun masa kini dalam aktiviti pertanian yang dilihat masih signifikan dalam pelestarian alam. Kearifan lokal yang bernilai tinggi dengan kos pengendalian yang rendah dapat dijadikan modul contoh untuk pembangunan pelestarian alam sekitar di negara kita. Kearifan lokal yang bernilai sederhana pula boleh ditransformasikan ke dalam bentuk budaya teknologi desa sebagai cadangan pelancongan warisan. Idea-idea praktikal dalam kearifan lokal seperti yang dilakukan oleh masyarakat Baduy di Indonesia (Raden, Isman & Jajang, 2011), masyarakat Isaan di Timur Laut Thailand (Mungmachon, 2012), masyarakat Lugbara di Uganda (Alidri, 2016) dan sebagainya perlu dijadikan contoh untuk meneruskan kearifan lokal yang diwarisi.

KESIMPULAN

Fasa pembukaan tanah, penanaman dan penuaian padi memaparkan kearifan lokal masyarakat Kadazandusun. Pengetahuan dan pengalaman mereka terhadap alam menjadikan mereka arif memilih idea untuk pertanian dan sekali gus membantu pelestarian alam. Setiap aktiviti disusun dengan teratur, penuh adab dan bijaksana serta mampu mempengaruhi semua komuniti untuk mengikutinya. Gagasan yang diungkap dan dipraktikkan itu juga melambangkan bahawa masyarakat Kadazandusun berupaya membuat pertimbangan yang adil kepada semua hidupan dan makhluk ghaib yang mendiami muka bumi demi kepentingan bersama. Aktiviti-aktiviti dalam pertanian yang tidak bercanggah dengan agama perlu dipertahankan kerana mempunyai nilai-nilai kolektif yang membantu meningkatkan pembangunan tamadun manusia. Kearifan lokal juga mampu melengkapinya dengan sains dan teknologi kerana kedua-duanya berdasarkan tujuan pemikiran yang sama dan selari, iaitu untuk menyelesaikan masalah ekologi yang dihadapi oleh manusia demi keharmonian dan kesejahteraan masyarakat (Alidri, 2016).

RUJUKAN

- Alidri, A. (2016). Traditional Wisdom in Land Use and Resource Management Among the Lugbara of Uganda: A Historical Perspective. *SAGE*, 1-13, doi: 10.1177/2158244016664562
- Bernard T. Wahyu Wiranta. (2010). *Baja Kompos untuk Tanaman Hias*. Kuala Lumpur: Synergy Media.
- Budi Anto Mohd. Tamring. (2013). Sistem Nilai Etnik atau Nilai Budaya: Value Laden versus Fact Laden. Dalam Saidatul Nornis Mahali (ed.). *Nilai dan Norma Masyarakat di Sabah* (hlm.1-22). Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Dayu Sansalu. (2008). *Kadazandusun di Sabah Pendidikan dan Proses Pemodenan 1881-1967*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Flavier, J.M. (1995). The Regional Program for the Promotion of Indigenous Knowledge in Asia. Dalam Warren D.M, Slikkerveer L.J dan Brokensha, D. (eds.). *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems* (hlm. 479-487). London: Intermediate Technology Publications.
- Geertz, C. (2008). *Tafsiran Budaya*. (Rohani Sulaiman, Penterj.). Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad.
- Hanafi Hussin. (2005). Ritual Padi Komuniti Kadazan Dataran Penampang, Sabah. *Jati*, 10, 171-203.
- Henry Bating. (2002). (ed.). *Nunuk Ragang Legenda Asal-usul Kadazandusun*. Ranau: Penyelaras KDCA Ranau.
- Koentjaraningrat. (2000). *Kebudayaan Mentalis dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Lam Kai Chee dan Kamila Ghazali. (2012). “Saya Suka Tapi Tak Bangga” – Satu Kajian Sikap Bahasa. *GEMA Online™ Journal of Language Studies*, 12(1), 275-293.
- Lokman Abdul Samad. (2009, Disember). Sundait. *Etnik*, 2(3), 32-33.
- Low Kok On. (2005). *Membaca Mitos dan Legenda Kadazandusun*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Low Kok On, Janathan Kandok, Roslih Kiting, Sim Chee Cheang & Saidatul Nornis. (2013). *Teka-teki Warisan Peribumi Sabah Terpilih Konteks, Fungsi dan Pengkategorian*. Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.
- Minah Sintian. (2013, April). *Kepercayaan dan Amalan Masyarakat Kadazandusun dalam Pemeliharaan Alam Sekitar*. Prosiding dari Persidangan Intelektual Kebangsaan Malaysia. Tanjong Malim: Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris.
- Mungmachon, R. (2012). Knowledge and Local Wisdom: Community Treasure. *International Journal of Humanities and Social Science*, 2 (13), 174-181. Retrieved from www.ijhssnet.com/journals/Vol_2_No_13_July_2012/18.pdf
- Neilson Ilan Mersat dan Spencer Empading Sanggin. (2012, November). *Migrasi, Identiti dan Kearifan Tempatan: Kaum Iban di Sabah, Malaysia*. Prosiding dari Simposium Bahasa dan Budaya Iban dan Folklor Borneo/Kalimantan. Kuching: Dewan Bahasa dan Pustaka, Persatuan Folklor Malaysia, Fakulti Bahasa dan Komunikasi, UPSI.
- Pugh-Kitingan, Jacqueline. (2012). *Kadazan Dusun*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia.
- Raden Cecep Eka Permana, Isman Pratama Nasution dan Jajang Gunawijaya. (2011). Kearifan Lokal Tentang Mitigasi Bencana Pada Masyarakat Baduy. *Makara, Sosial Humaniora*, 15 (1), 67-76.
- Reid, A. (1997). Endangered Identity: Kadazan or Dusun in Sabah. *Journal of Southeast Asian Studies*. 28. 120-135. Singapore: National University of Singapore.
- Rutter, O. (Reprinted). (1985). *The Pagans of North Borneo*. Singapore: Oxford University Press.

- Yunus Sauman Sabin. (2000). Masyarakat Bajau dan Dusun di Sabah Sebelum Tahun 1900. Diakses daripada myrepositori.pnm.gov.my/.../MDSS_2000_Bil.28_03...
- Yusten Karulus. (2013). Kepercayaan, Ritual dan Pantang Larang Masyarakat Lundeyah Long Pasia. Dalam Saidatul Normis Mahali (ed.). *Nilai dan Norma Masyarakat di Sabah* (hlm.169-194). Kota Kinabalu: Universiti Malaysia Sabah.