



JURNAL BAHASA, SASTERA DAN BUDAYA

<https://e-journal.uum.edu.my/index.php/rentas>

How to cite this article:

Yusry Sulaiman, Salmah Omar & Mohammad Ismandi Wasli. (2026). Kepercayaan tahyul di Borneo Utara semasa pra-kolonial: Satu kajian literatur. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastra dan Budaya*, 5(1), 253-263. <https://doi.org/10.32890/rentas2026.5.1.15>

KEPERCAYAAN TAHYUL DI BORNEO UTARA SEMASA PRA-KOLONIAL: SATU KAJIAN LITERATUR

*(Superstitious Beliefs in North Borneo during the
Pre-Colonial Era: A Literature Review)*

¹Yusry Sulaiman, Salmah Omar & Mohammad Ismandi Wasli

Unit Kenegaraan dan Sejarah Gunaan, Pusat Pengajian Bahasa,
Tamadun & Falsafah, Universiti Utara Malaysia, Malaysia

¹Corresponding author: yusry.sulaiman@uum.edu.my

Received: 10/10/2025

Revised: 31/12/2025

Accepted: 29/03/2026

Published: 31/7/2026

ABSTRAK

Makalah ini meneliti kepercayaan yang sering dilabel sebagai tahyul dalam kalangan masyarakat di Borneo Utara sebelum kedatangan kuasa Barat pada tahun 1881. Melalui sorotan literatur yang merangkumi sumber etnografi klasik, laporan pentadbiran kolonial, serta kajian kontemporari, artikel ini berusaha memahami makna, fungsi, dan konteks kepercayaan tersebut dalam kehidupan masyarakat pra-kolonial. Penelitian mendapati bahawa kepercayaan yang dikategorikan sebagai tahyul sebenarnya mempunyai peranan yang kompleks dan tidak dapat dipersempit hanya sebagai amalan yang tidak rasional. Sebaliknya, ia membentuk kerangka kosmologi yang mengatur hubungan manusia dengan alam sekitar, menentukan etika ekonomi, mempengaruhi sistem penjagaan kesihatan tradisional, serta menyokong struktur sosial masyarakat tempatan. Selain itu, artikel ini turut menganalisis dan mengkritik penggunaan istilah tahyul yang diperkenalkan melalui wacana kolonial dan misi agama, yang sering menggambarkan amalan kosmologi tempatan secara stereotaip dan merendharkannya sebagai khurafat. Naratif kolonial tersebut telah mengabaikan nilai epistemologi dan kearifan tempatan yang terkandung dalam sistem kepercayaan masyarakat Borneo Utara. Oleh itu, kajian ini mengemukakan tafsiran semula terhadap kepercayaan dan amalan kosmologi pra-kolonial sebagai sebahagian daripada warisan budaya dan sistem pengetahuan pribumi yang bernilai. Sorotan ini sekaligus membuka ruang perbincangan lebih luas tentang bagaimana wacana kolonial membentuk persepsi moden terhadap warisan kepercayaan, serta pentingnya mengangkat semula tradisi kosmologi tempatan dalam kerangka akademik dan warisan dunia.

Kata Kunci: Tahyul, Borneo Utara, pra-kolonial, kosmologi tempatan, warisan budaya.

ABSTRACT

This paper examines the beliefs frequently as “superstition” among the communities of North Borneo prior to the arrival of Western powers in 1881. Through a literature review encompassing classical ethnographic sources, colonial administrative reports, and contemporary studies, this article seeks to understand the meaning, function, and context of these beliefs within pre-colonial society. This analysis demonstrates that the beliefs categorized as superstitious played complex roles and cannot be narrowly dismissed merely as irrational practices. Instead, they constituted a cosmological framework that regulated human-environment relations, dictated economic ethics, influenced traditional healthcare systems, and reinforced the social structures of the local populace. Furthermore, this article critiques the deployment of the term “superstition” introduced through colonial discourse and religious missions, which frequently stereotyped local cosmological practices and demeaned them as groundless myths. Such colonial narratives disregarded the epistemological value and indigenous wisdom embedded within the belief systems of North Borneo. Consequently, this study offers a reinterpretation of pre-colonial cosmological beliefs and practices, framing them as integral components of a valuable cultural heritage and indigenous knowledge system. This exploration subsequently broadens the discourse on how colonial narratives shape modern perceptions of belief heritage, while underscoring the significance of elevating local cosmological traditions within both academic frameworks and global heritage discourse.

Keywords: Superstition, North Borneo, pre-colonial, local cosmology, cultural heritage.

PENGENALAN

Borneo Utara, yang kini dikenali sebagai negeri Sabah, merupakan sebuah wilayah yang kaya dengan kepelbagaian etnik serta tradisi kosmologi. Sebelum kedatangan kuasa kolonial British melalui penubuhan *British North Borneo Chartered Company* pada tahun 1881, masyarakat di kawasan pedalaman mahupun pesisir pantai hidup berlandaskan adat, pantang larang, serta ritual yang membimbing kehidupan harian mereka. Kepercayaan dan amalan ini, apabila dilihat melalui kaca mata kolonial, sering dianggap sebagai bentuk tahyul. Namun, bagi masyarakat peribumi sendiri, ia merupakan sebahagian daripada sistem pengetahuan yang menghubungkan manusia dengan alam sekitar, semangat leluhur, serta aturan sosial yang mengawal tingkah laku. Makalah ini berusaha menelusuri pelbagai bentuk kepercayaan yang sering dilabel sebagai tahyul dalam kalangan masyarakat di Borneo Utara sebelum kedatangan kolonial, dengan merujuk kepada sumber literatur etnografi klasik, laporan pentadbiran, serta kajian kontemporari. Perbincangan ini menilai peranan dan fungsi kepercayaan tersebut dalam kehidupan sosial, ekonomi agraria dan maritim, serta kepentingannya dalam mengatur struktur masyarakat pra-kolonial. Akhir sekali, kajian ini mengkritik penggunaan istilah tahyul sebagai satu konstruk kolonial yang dicipta melalui wacana pentadbiran dan misi agama, sekali gus mencadangkan tafsiran semula terhadap kosmologi tempatan sebagai warisan budaya dan sistem pengetahuan yang bernilai.

PANDANGAN KOLONIAL TERHADAP KEPERCAYAAN TAHYUL

Penulisan kolonial awal seperti Owen Rutter (1929) dalam *The Pagan of North Borneo* dan I.H.N. Evans (1922) dalam *Among Primitive Peoples in Borneo* menekankan sifat animisme dan ritual masyarakat Dusun, Murut, serta Bajau. Mereka menggambarkan bobohizan, pawang, dan ritual padi

sebagai “kuno” dan “tidak berlandaskan rasionaliti moden”. Laporan pentadbiran *British North Borneo Chartered Company* (BNBC) turut mengaitkan kepercayaan masyarakat pribumi dengan halangan pembangunan, misalnya tabu hutan yang dianggap menyekat kegiatan pembalakan atau ritual adat yang dilihat sebagai punca kelewatan dalam proses pentadbiran. Justeru, wacana kolonial bukan sahaja menolak nilai pengetahuan tempatan, tetapi juga membingkainya sebagai faktor penghalang kemajuan ekonomi dan pentadbiran moden.

Selain itu, wujud juga perubahan kerangka pemikiran (*worldview*) yang lebih jelas dalam cara sarjana kolonial menilai kepercayaan tahyul masyarakat tempatan. Dalam pandangan kolonial, tahyul dianggap bersifat negatif kerana bertentangan dengan logik moden dan dilihat sebagai faktor penghalang pembangunan komuniti). Sebagai contoh, Evans (1922) menekankan bahawa amalan “superstitious practices” dalam kalangan Bajau dan Dusun lahir daripada ketakutan yang tidak berasas serta mencerminkan keadaan “ignorance”. Hasbol (2023) dalam tafsiran seperti ini menggambarkan pendekatan kolonial yang bersifat rasionalistik, sekaligus mengabsahkan kuasa imperial Barat untuk membawa apa yang mereka anggap sebagai “kemajuan” dan “pencerahan”.

Manakala kajian sarjana tempatan pula memberikan penekanan berbeza dalam menilai amalan yang sering dilabel sebagai tahyul. Jika perspektif kolonial mentafsirkan amalan ini sebagai sesuatu yang tidak masuk akal atau *absurd*, sarjana tempatan sebaliknya memahami ia sebagai bentuk pengetahuan tradisional yang berfungsi dalam pengurusan alam sekitar dan kehidupan sosial. Kajian oleh komuniti akademik di Sabah menunjukkan bahawa ritual seperti *pasalakoi bambarayon* dan upacara padi masyarakat Dusun bukan sahaja menjaga kestabilan agro-ekologi tetapi menyokong pelestarian alam sambil mengekalkan jaringan sosial dan identiti budaya Hanafi (2005). Dalam konteks masyarakat Bajau, adat kematian dan adat bertimbang masih diamalkan sebagai lambang identiti, harga diri dan hubungan spiritual dengan alam, walaupun telah disesuaikan dengan pengaruh Islam mutakhir (Mosum & Yusoff, 2017; Saidatul Sahirah Adam et al., 2024).

Kajian antropologi telah memberikan tafsiran yang lebih jitu dan kontekstual terhadap sistem kepercayaan masyarakat Borneo Utara. Sather (1997) menerusi kajiannya mengenai Bajau Laut di pantai timur menunjukkan bahawa pantang larang berkaitan laut berfungsi sebagai mekanisme keselamatan maritim, dan bukan sekadar amalan tahyul. Appell (1968), melalui kajian terhadap etnik Rungus, menekankan bahawa konsep *sogit* dan pantang larang adat tidak boleh dilihat sebagai kepercayaan ritual semata-mata sebaliknya berfungsi sebagai sistem undang-undang rekonsilatif yang mengekalkan keadilan sosial dalam komuniti. Hal ini selaras dengan catatan Harrisson (1959) yang mendokumentasikan cerita rakyat dan adat tempatan sebagai wadah kosmologi yang sarat dengan falsafah alam semesta serta nilai etika yang mendalam. Tafsiran ini menunjukkan bahawa kepercayaan yang sering dilabel sebagai tahyul sebenarnya adalah komponen penting dalam struktur sosial dan sistem pengetahuan masyarakat pra-kolonial.

Begitu juga tafsiran antropologi moden memperlihatkan suatu anjakan yang lebih inklusif dalam memahami fenomena tahyul. Clifford Geertz (1973), misalnya, melalui analisisnya tentang agama sebagai “sistem simbol” berhujah bahawa apa yang dilabelkan sebagai tahyul sebenarnya mempunyai peranan kompleks dalam membentuk kosmos makna, moral, dan tingkah laku kolektif masyarakat. Dalam kerangka ini, tahyul tidak lagi dilihat semata-mata sebagai kepercayaan karut, sebaliknya ia berfungsi sebagai medium untuk menstrukturkan hubungan sosial, mengawal tingkah laku, serta menghubungkan manusia dengan alam sekitarnya. Oleh itu, kepercayaan tahyul dapat difahami sebagai mekanisme adaptif masyarakat tradisional terhadap persekitaran mereka sekali gus memperkaya pemahaman tentang hubungan manusia dan alam dalam kosmologi tempatan.

BENTUK-BENTUK KEPERCAYAAN MASYARAKAT TEMPATAN SEBELUM KEDATANGAN KOLONIAL

Setelah memahami perubahan tafsiran terhadap tahyul daripada wacana kolonial ke pendekatan antropologi moden, bahagian berikut akan membincangkan bentuk-bentuk utama kepercayaan tahyul dalam masyarakat pra-kolonial di Borneo Utara berdasarkan sorotan karya.

GUNUNG SAKRAL DALAM KOSMOLOGI

Sebelum kedatangan kolonial, masyarakat Borneo Utara lebih percaya kepada alam semula jadi dihuni oleh pelbagai roh semangat atau makhluk halus yang mempunyai pengaruh besar terhadap kehidupan manusia. Terdapat elemen pandangan seperti gua, gunung, sungai, tanah dan laut dilihat sebagai punca rezeki utama. Tambahan pula, mereka turut menganggap elemen tersebut sebagai tempat roh penjaga mereka. Hasil kepercayaan ini mempunyai asas kosmologi masyarakat tempatan yang menekankan hubungan timbal balik di antara manusia dan kuasa ghaib. Sebagai contoh, Gunung Kinabalu mempunyai kedudukan istimewa dalam pemikiran kosmologi masyarakat Dusun. Tanggapan ini dijadikan asas utama dalam *axis mundi* iaitu titik sakral kosmik yang boleh menghubungkan alam manusia dengan alam roh serta dunia dimensi lain. Melihat dalam aspek lokal lisan pula, masyarakat Dusun percaya bahawa roh orang yang meninggal akan pergi ke Gunung Kinabalu sebelum masuk ke alam akhirat. Perkara ini memperlihatkan bahawa Gunung Kinabalu bukan sekadar fenomena alam sekitar geografi malahan juga satu simbol mistik antara kehidupan, kematian dan sakral kosmologi.

Terdapat perbandingan sakral kosmo di sekitar Asia Tenggara berkaitan kosmologi simbolik gunung dengan kepercayaan agama Hindu-Buddha seperti Gunung Maha Meru di Pulau Jawa timur, Indonesia. Gunung Meru dikatakan mempunyai sakral kosmologi yang dijadikan sebagai pusat alam semesta dan tempat kediaman para dewa. Gunung Mahameru juga dianggap sebagai *axis mundi* (paksi dunia) yang menghubungkan bumi, langit dan alam neraka. Sementara di Filipina masyarakat Tagalog percaya Gunung Banahaw sebagai gunung paling sakral kerana mempunyai kuasa roh spiritual dan tempat dewa bersemayam serta tempat ritual ziarah tahunan. Dua contoh ini menunjukkan bahawa gunung berfungsi sebagai lambang kosmik yang merentas budaya di Asia Tenggara. Perkara ini merupakan satu titik pertemuan di antara manusia dengan dimensi lain yang cuba mencerminkan usaha manusia demi memahami kedudukan mereka dalam sakral.

Dalam rekod kolonial, Spenser (1862) menekankan bahawa sepanjang pengembaraannya di Borneo Utara, beliau melihat sungai, gunung, dan hutan sebagai sebahagian daripada kosmologi masyarakat pribumi. Pandangan ini kemudian diperluas oleh Evans (1922) yang menganggap amalan tahyul sebagai "*superstitious practices*" berdasarkan tafsiran antropologi moden. Geertz (1973) pula menjelaskan bahawa sistem kosmologi sakral berperanan penting dalam aspek sosial, moral, dan ekologi. Sehubungan itu, kepercayaan masyarakat Dusun terhadap Gunung Kinabalu tidak wajar dilihat sebagai suatu fenomena terasing sebaliknya merupakan sebahagian daripada tradisi kosmologi sakral di Asia Tenggara yang lebih luas dan kompleks. Gunung ini diposisikan sebagai pusat suci demi menjamin keseimbangan kosmologi, sekali gus membentuk identiti kolektif masyarakat.

RITUAL PADI DAN ROH

Bentuk kepercayaan agrarian dalam kalangan masyarakat Dusun dan Rungus di Borneo Utara sering dikaitkan dengan roh padi yang dikenali sebagai *bambarayon*. Kepercayaan ini menjadi teras utama dalam kosmologi mereka, di mana penanaman padi tidak hanya dilihat sebagai sumber makanan, tetapi juga dianggap sebagai entiti yang memiliki semangat kehidupan. Justeru, segala proses berkaitan pengeluaran padi dilaksanakan secara ritual bagi memastikan roh padi tidak terganggu. Dalam kerangka ini, *Bobohizan* atau bomoh berperanan sebagai pengantara antara manusia dengan dunia ghaib. *Bobohizan* akan memimpin pelbagai upacara, termasuk penanaman, penuaian, dan penyimpanan benih, demi menjamin keberkatan hasil serta kelangsungan ekonomi berasaskan padi (Evans, 1922). Ritual agrarian ini bukan sahaja berkait dengan aspek pertanian, tetapi turut memperlihatkan hubungan mendalam antara manusia dengan alam semesta melalui simbolisme kosmologi. Setiap fasa kitaran pertanian daripada menanam, menuai, sehinggalah menyimpan padi dianggap sebagai proses sakral yang mengekalkan keharmonian antara manusia, roh, dan komuniti. Dengan demikian, ekonomi padi dalam masyarakat Dusun dan Rungus bukan sahaja ditentukan oleh kerja fizikal semata-mata, tetapi juga diperkuatkan oleh sistem kepercayaan yang memastikan keseimbangan sosial serta kelestarian budaya.

Dari perspektif kolonial, sistem ritual sering digambarkan sebagai asas kehidupan masyarakat pribumi. Spencer (1862), misalnya, telah mendokumentasikan kepentingan upacara yang berkait dengan penanaman padi dalam kalangan masyarakat pedalaman di Borneo Utara, sambil menekankan peranan dukun dalam memastikan kesejahteraan komuniti. Rutter (1929) pula menyoroti dimensi sakral dalam kosmologi masyarakat Dusun dengan menimbulkan persoalan tentang *bambarayon* sebagai asas kepercayaan dan panduan hidup mereka. Sather (1997) menambahkan bahawa konsep roh padi dalam kalangan masyarakat Rungus tidak hanya berhubung dengan aspek agrarian, tetapi juga menekankan fungsi sosial yang berperanan dalam mengekalkan budaya serta memperkukuh solidariti komuniti. Oleh itu, ritual agrarian masyarakat Dusun dan Rungus di Borneo Utara jelas memperlihatkan kesinambungan kosmologi sakral yang menghubungkan manusia dengan roh, alam, dan struktur sosial. Amalan ini bukan sahaja berfungsi sebagai asas sistem pertanian, tetapi juga sebagai landasan kosmologi yang menjaga keseimbangan, keharmonian, dan kelangsungan komuniti.

PANTANG LARANG BAGI MASYARAKAT BAJAU DI MARITIM

Masyarakat Bajau telah mengamalkan pelbagai bentuk jenis pantang larang sebelum, semasa dan selepas berlayar. Bukan itu sahaja, terdapat beberapa pantang larang juga diselitkan seperti makanan, binatang mahupun alam ekologi maritim. Kesemua itu ada tafsiran tersendiri seperti gerak laku burung (kompas). Gerak burung tersebut signifikannya ialah penunjuk arah atau tanda cuaca. Melihat pantang larang tahyul ini walaupun berasas dalam kepercayaan tahyul mistik, pada dasarnya memainkan fungsi secara bermanfaat bagi fungsi asas dalam kawalan sosial. Ini boleh dikatakan sebagai panduan keselamatan hidup maritime terutamanya dalam menghadapi ketidaktentuan cuaca di perairan pantai timur (Sulu) dan Pantai Barat Borneo Utara.

Spenser (1862) melalui catatan kolonialnya menggambarkan bahawa masyarakat perahu di Kepulauan Borneo mempunyai sistem tersendiri demi menyesuaikan diri dengan cabaran laut. Manakala Rutter (1929) merekodkan bahawa pantang larang maritim bukan bersifat ritual tetapi berfungsi melatih disiplin dan kewaspadaan dalam kalangan pelaut. Menurut Sather (1997) mengenai kajian Bajau Laut menegaskan bahawa unsur ritual dan pantang larang maritim merupakan sebahagian daripada

“teknologi budaya” yang membantu komuniti ini untuk memahami serta mengambil risiko dalam kehidupan seharian mereka. Oleh itu, dalam kajian pantang larang bagi masyarakat bajau juga dapat melihat di antara dimensi spiritual dengan praktikal. Perkara ini bukan sahaja satu bentuk “kosmologi pelayara” tetapi juga instrumen budaya yang memastikan kelangsungan hidup dalam ruang maritim yang penuh ketidakpastian.

PERLINDUNGAN DIRI DAN PERUBATAN TRADISIONAL

Melalui lensa kolonial barat, Spenser (1862) menggambarkan peranan bomoh di Borneo Utara sebagai amalan “*superstition*” yang menurutnya menjadi penghalang kepada kemajuan moden. Perspektif ini telah mencerminkan kolonial yang berasaskan rasional barat bukannya secara metafizik, maka tidak hairanlah kesemua ilmu tempatan ditolak secara logik. Manakala Evans (1922) memberi tafsiran lebih halus dengan menekankan bahawa latihan ritual perubatan tradisional berfungsi sebagai institusi sosial yang mengekalkan keharmonian komuniti. Dalam perbandingan terhadap perlindungan diri telah memberi kesan paradigma daripada hasil penolakan kolonial bahawa tahyul dikenali tidak membawa rasional. Akan tetapi melihat kepada tafsiran antropologi, bomoh juga berfungsi sebagai penting dalam sistem kesihatan, spiritual dan struktur sosial masyarakat tempatan (Zakuan & Khairul Faiz, 2024).

KEPERCAYAAN TAHYUL TERHADAP ALAM MASYARAKAT TEMPATAN DI BORNEO UTARA

Melihat ke ruangan alam seperti gua, pokok besar dan jeram sering dianggap sakral dalam kosmologi bagi masyarakat tempatan. Pantang larang yang dikenakan bukan sahaja bersifat spiritual, tetapi juga bertindak sebagai mekanisme konservasi secara tidak langsung dengan menghalang eksploitasi manusia terhadap kawasan tertentu. Hal ini turut diperhatikan dalam catatan kolonial mengenai Borneo Utara. Sebagai contoh, Evans (1922) menekankan bahawa masyarakat tempatan mempunyai larangan yang ketat berkaitan kawasan hutan dan sungai tertentu yang dianggap sebagai “berpenunggu”, sekali gus mengawal cara mereka berinteraksi dengan alam. Manakala Apell (1968) dalam kajian tentang masyarakat Borneo mengaitkan pantang larang dengan sistem sosial ekologi yang berfungsi sebagai bentuk “*indegeous resource management*”. Kedua-dua catatan ini memperlihatkan bahawa larangan adat bukan sekadar simbolik malahan benda yang telah difikirkan untuk meneruskan kelangsungan hidup di antara manusia dan alam sekitar.

Reruag alam seperti gua, pokok besar, dan jeram sering dianggap sakral dalam kosmologi masyarakat tempatan. Tabu yang dikenakan bukan sahaja bersifat spiritual, tetapi juga bertindak sebagai mekanisme konservasi secara tidak langsung dengan menghalang eksploitasi manusia terhadap kawasan tertentu. Hal ini turut diperhatikan dalam catatan kolonial dan antropologi mengenai Borneo Utara. Misalnya, Evans (1922) menekankan bahawa masyarakat tempatan mempunyai larangan yang ketat berkaitan kawasan hutan dan sungai tertentu yang dianggap “berpenunggu”, sekali gus mengawal cara mereka berinteraksi dengan alam. Begitu juga Apell (1968) dalam kajian tentang masyarakat Borneo mengaitkan pantang larang dan tabu dengan sistem sosialekologi yang berfungsi sebagai bentuk “*indigenous resource management*”. Kedua-dua catatan ini memperlihatkan bahawa larangan adat bukan sekadar simbolik, tetapi menjadi strategi lestari yang mengikat manusia dengan persekitaran mereka .

Akhir sekali, adat sogit adalah denda yang dikenakan kepada individu yang terlibat dengan masalah sosial. Adat sogit memperlihatkan keadaan kosmologi tempatan mahupun kepercayaan terhadap supernatural digunakan sebagai mekanisme kawalan terhadap masyarakat tempatan. Menurut Evans (1922), masyarakat pribumi di Borneo Utara melihat pelanggaran norma adat atau pantang larang sebagai ancaman yang bukan sahaja kepada individu tetapi juga kepada masyarakat. Sogit juga dijadikan sebagai perantaraan demi memulihkan keadaan dari segi keseimbangan sosial mahupun kosmik. Melihat konteks yang sama, sumpah adat pula sering dilaksanakan di ruang tahyul sakral seperti pokok besar, gua, laut mahupun alam sekitar. Ruang tersebut berfungsi sebagai alat kuasa legitimasi kebenaran hidup demi menyelesaikan konflik persekitaran. Perkara ini memperlihatkan keadaan struktur sosial dan kepercayaan kosmologi tahyul tidak dapat dipisahkan dalam mengawal kehidupan masyarakat.

ANALISIS TERHADAP TAHYUL DI BORNEO UTARA SECARA MENYELURUH

Dari segi sosial, kepercayaan yang sering dilabelkan sebagai tahyul oleh para kolonial secara realitinya berperanan sebagai mekanisme kawalan sosial yang berkesan. Melalui pantang larang dan ritual, ia memastikan wujudnya kepatuhan terhadap norma kolektif serta mengukuhkan solidariti dalam komuniti kecil. Menurut Evans (1922), pelanggaran tabu bukan sahaja dianggap sebagai kesalahan peribadi, malahan turut mengganggu keseimbangan kosmo masyarakat. Oleh itu, wujudlah sogit iaitu denda yang dikenakan sebagai fungsi keseimbangan hidup bukan sekadar menghukum pelaku tetapi pada masa sama dapat menenangkan keadaan sosial dan spiritual dalam masyarakat. Sementara Rutter (1929) pula menekankan bahawa dari sudut pandangan kolonial amalan sogit ini bukanlah bersifat primitif, tapi sebenarnya berfungsi sebagai bentuk undang-undang adat yang mengekalkan disiplin sosial dan memastikan konflik tidak merosakkan struktur masyarakat.

Melihat ekonomi peranan ritual dalam agrarian adalah penting mengikut hari penetapan musim dalam menanam dan menuai, sekaligus menyelaraskan kerjasama kolektif dalam komuniti tani. Berkenaan pantang larang di laut pula, ia bukan sahaja memandu kaedah navigasi dan masa menangkap ikan, tetapi turut berfungsi sebagai mekanisme kawalan tingkah laku nelayan ketika berdepan dengan risiko maritim. Selain itu, pantang larang yang dikenakan terhadap kawasan hutan tertentu menjadi alat konservasi secara tidak langsung kerana dengan adanya pantang larang tersebut sekurang-kurangnya dapat membatasi had terhadap alam sekitar. Menurut Evans (1922), kepercayaan seperti pantang larang adalah berasaskan kosmologi dari masyarakat lokal. Bagi Rutter (1929) pula, amalan tersebut walaupun kelihatan primitif dari sudut kolonial sebenarnya berfungsi sebagai disiplin sosial. Sather (1992) pula menegaskan bahawa ritual dan pantang larang bukanlah *supersite* semata-mata tetapi budaya yang menyelaraskan keberlangsungan ekonomi maritim bagi masyarakat Bajau.

Selain itu, Bobohizan atau bomoh selaku ketua adat memperoleh legitimasi kuasa bukan sahaja melalui kedudukan sosial mereka tetapi melalui penguasaan ritual dan hubungan langsung dengan dunia semang. Autoriti ini berfungsi menegakkan struktur kepimpinan tradisional kerana mereka dianggap sebagai medium antara manusia dan kosmologi. Menurut Evans (1922), bobohizan di pantai barat Borneo Utara dihormati kerana keupayaan mereka mentafsirkan tanda-tanda alam dan menyalurkan kehendak roh manakala Rutter (1929) menekankan bahawa bomoh dan ketua adat berperanan mengekalkan disiplin sosial dengan memanfaatkan elemen *supernatural* sebagai asas legitimasi politik. Sementara itu, Apell (1968) pula mentafsirkan peranan autoriti ritual ini dalam kerangka sistem sosial ekologi sebagai penguasaan supernatural yang menjadi sebahagian daripada cara hidup sistematik dari segi mengawal sumber, alam sekitar dan juga hubungan sosial. Perspektif dalam tafsiran ini dapat

memperlihatkan bahawa kuasa sakral bukan sekadar *supersite* tetapi suatu bentuk “*Sacred Legitimacy & Sovereign*” yang mengikat kepada masyarakat melalui gabungan spiritual, politik dan ekonomi lokal.

Akhir sekali, tafsiran kolonial terhadap sistem kepercayaan masyarakat peribumi di Borneo Utara sebagai tahyul sebenarnya mencerminkan suatu ‘imej jumud’ yang sengaja dibentuk bagi menyokong projek kolonial dalam usaha memoden dan mentamadunkan masyarakat lokal. Menurut Evans (1922), ritual sebagai amalan pelik yang mencerminkan peribumi manakala Rutter (1929) pula menekankan ‘keanehan’ Bobohizan dan ketua adat yang bergantung pada dunia ghaib untuk mengekalkan disiplin sosial. Tafsiran perspektif sebegini seiring dengan agenda kolonial yang mahu menempatkan kuasa Barat sebagai pembawa kemajuan dan logik. Namun, analisis antropologi kontemporari memperlihatkan bahawa kepercayaan tersebut sebenarnya membawa akal rasional dalam konteks tempatan. Apell (1968) menunjukkan bahawa pantang larang alam sekitar sebagai satu cara hidup dalam kawalan sosioekologi. Manakala sogit berfungsi sebagai undang-undang adat bagi memulihkan keseimbangan sosial. Sather (1997) menekankan bahawa pantang laut dalam masyarakat Bajau tidak boleh dianggap *supersite* malahan sebagai strategi budaya untuk menyelaras kegiatan ekonomi maritim. Dengan itu apa yang dilabelkan sebagai tahyul oleh kolonial sebenarnya mencerminkan satu sistem pengetahuan kosmologi yang rumit dan kompleks merangkumi kawalan sosial serta kuasa legitimasi politik demi mengekalkan kelestarian hidup di Borneo Utara.

ANALISIS DALAM PERSPEKTIF TAHYUL

Istilah tahyul pada asalnya merupakan konsep yang berakar daripada wacana agama dan bukanlah istilah yang lahir daripada kosmologi masyarakat lokal. Bagi masyarakat pribumi di Borneo Utara sebelum kedatangan kolonial, sistem kepercayaan tersebut lebih tepat difahami sebagai suatu bentuk epistemologi kosmologi, iaitu pengetahuan yang menghubungkan manusia, roh, alam ghaib dan semesta dalam rangka keseimbangan kehidupan. Namun, gabungan pandangan antara Evans (1922) dan Rutter (1929) mendeskripsikan kepercayaan ini sebagai ‘superstition’ atau kepercayaan primitif, yang dianggap menjadi penghalang kepada kemajuan. Tafsiran kolonial tersebut yang berpaksikan kerangka orientalisme dan primitivisme menampilkan masyarakat pribumi sebagai aneh, pelik serta tidak rasional. Gambaran sedemikian secara langsung menyokong projek pemodenan kolonial termasuk misi Kristianisasi dan pembentukan struktur pentadbiran baharu.

Seterusnya, sistem kepercayaan masyarakat peribumi di Borneo Utara sering ditafsirkan oleh sarjana kolonial sebagai bentuk *primitivisme* yang dianggap mundur berbanding model tamadun Barat. Evenas, misalnya, menilai *sogit* dan ritual sebagai suatu bentuk kepercayaan karut (*superstition*) yang dikaitkan dengan keterbelakangan masyarakat tempatan. Begitu juga Rutter (1929) yang menekankan aspek mistik dan pelik khususnya dalam kalangan masyarakat pedalaman, seolah-olah mereka hidup dalam kongkongan ketakutan terhadap roh dan sumpahan. Tafsiran seperti ini jelas mencerminkan kerangka orientalis yang meletakkan kepercayaan peribumi sebagai “lain” dan “*inferior*” berbanding epistemologi Barat. Lebih jauh, ia berfungsi untuk mengabsahkan agenda kolonial yang kononnya ingin “membebaskan” penduduk peribumi daripada cengkaman tahyul, sedangkan pada hakikatnya ia membuka ruang untuk misi Kristianisasi dan penghapusan sistem ritual tradisional. Oleh itu, penilaian kolonial bukan sahaja bersifat deskriptif terhadap budaya tempatan, tetapi juga sarat dengan ideologi yang menjustifikasikan hegemoni kuasa dan dominasi agama (Ismail et., al, 2025).

Walau bagaimanapun, dalam analisis kontemporari, wacana kolonial yang dahulu melabelkan kepercayaan pribumi sebagai tahyul semakin ditolak. Sebaliknya, sistem ini kini difahami sebagai suatu

bentuk Sistem Pengetahuan Tempatan (*Indigenous Knowledge System*) yang mempunyai logik tersendiri. Apell (1976) berhujah bahawa ritual bukan sekadar amalan keagamaan, tetapi merupakan cara hidup sosial yang berfungsi menjaga keseimbangan ekologi, mengawal tingkah laku masyarakat serta melestarikan sumber alam demi mengelakkan konflik sosial. Geertz (1973) pula menegaskan bahawa sistem kepercayaan harus difahami sebagai satu kerangka budaya yang memberi makna dan legitimasi kepada tindakan sosial, ritual, dan simbol yang menghubungkan manusia dengan alam roh. Dalam konteks ini, bomoh, pawang, dan ketua adat memperoleh legitimasi kuasa sakral melalui hubungan dengan semangat ritual, sekali gus membentuk sebahagian daripada struktur politik tradisional.

Pandangan Evans-Pritchard (1937) tentang masyarakat Azande di Afrika Tengah turut menegaskan bahawa apa yang sering dilabel sebagai tahyul oleh kolonial dan misionari sebenarnya bukanlah kepercayaan buta, tetapi berlandaskan logik akal dalam kerangka kosmologi setempat. Perspektif ini memperlihatkan bahawa tahyul adalah satu bentuk epistemologi yang sah, berfungsi menghubungkan manusia, roh, dan alam. Walaupun kuasa kolonial berusaha menyingkirkan sistem ini, banyak unsur masih kekal sehingga kini dalam bentuk adat, warisan, dan budaya. Amalan seperti *sogit*, pantang larang, dan ritual padi merupakan contoh warisan kosmologi peribumi yang terus bertahan meskipun telah berhadapan dengan tekanan kolonialisme dan agama misionari.

KESIMPULAN

Kepercayaan yang sering dilabel sebagai tahyul dalam wacana kolonial sebenarnya merupakan sebahagian daripada kosmologi budaya masyarakat pra-kolonial di Borneo Utara. Kepercayaan ini berfungsi secara logik dan rasional dalam kehidupan seharian, misalnya ritual padi mengekalkan kesinambungan agraria, hutan menjadi sistem konservasi kehidupan, manakala amalan *sogit* pula memastikan keseimbangan sosial. Namun, catatan kolonial cenderung mentafsirkan kepercayaan tersebut melalui lensa primitivisme dan eksotisme, sehingga menggambarkan masyarakat tempatan sebagai tidak rasional. Sebaliknya, pendekatan antropologi moden menegaskan bahawa kepercayaan dan ritual tersebut mempunyai logik budaya yang tersendiri serta menjadi sebahagian daripada sistem sosial yang menyatukan adat, alam dan hubungan masyarakat. Oleh itu, label tahyul terhadap amalan ini tidak mencerminkan hakikat sebenar, sebaliknya ia merupakan suatu bentuk pengetahuan hidup yang membimbing keseimbangan politik, budaya dan sosial masyarakat pra-kolonial di Borneo Utara.

PENGHARGAAN

Penulis ingin merakamkan penghargaan terima kasih kepada mereka yang terlibat secara langsung atau tidak langsung dalam penghasilan dan proses penerbitan makalah ini.

PENDANAAN

Penyelidikan ini tidak mendapat geran khusus daripada mana-mana agensi pembiayaan di sektor awam atau komersial

SUMBANGAN PENGARANG

Pengenalan: Yusry Sulaiman
Sorotan literatur: Yusry Sulaiman
Metodologi: Yusry Sulaiman
Analisis: Yusry Sulaiman & Salmah Omar
Dapatan: Yusry Sulaiman
Penutup: Yusry Sulaiman
Rujukan: Yusry Sulaiman & Salmah Omar

PENGISYTIHARAN KONFLIK KEPENTINGAN

Penulis mengisytiharkan bahawa tiada konflik kepentingan bagi penyelidikan ini dan tiada potensi konflik kepentingan berkaitan dengan penyelidikan, penulisan, atau penerbitan artikel ini.

PERNYATAAN KETERSEDIAAN DATA

Data yang menyokong kajian tersedia dalam makalah ini.

RUJUKAN

- Appell, G. N. (1968). The nature of social grouping among the Rungus Dusun of Sabah. *Journal of the Malaysian Branch Royal Asiatic Society*, 41(2), 193–202.
- Appell, G. N. (1976). *Studies in Borneo societies: Social process and anthropological explanation* (Special Report No. 12). Center for Southeast Asian Studies, Northern Illinois University.
- Awg Asbol Haji Mail. (2023). Kesultanan Brunei dan Aceh tradisional (Abad Ke 14 – 19 Masihi): Satu perbandingan konsep daulat dan derhaka. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastera dan Budaya*, 2(1), 141–156. <https://doi.org/10.32890/rentas2023.2.6>
- Evans, I. H. N. (1922). *Realigion of the Tempasuk Dusuns of North Borneo*. Cambridge University Press.
- Evans, I. H. (1922). *Among primitve peoples in Borneo*. Seeley Service.
- Geertz, C. (1973). *The Intrepetation of Culture*. Basic Books.
- Hanafi, H. (2005). *Kearifan lokal masyarakat Kadazandusun dalam pertanian membantu pelestarian alam*. Universiti Malaysia Sabah. <https://www.researchgate.net/publication/332371600>
- Harrisson, T. (1959). *World within: A Borneo story*. Crescent Press.
- Ismail Jaafar, Julaina Nopiah, & Nur Zaidatul Syafiaa Mohd Zaid. (2025). Realisme magis dan budaya masyarakat Melayu Nusantara dalam novel Cinta Sang Ratu. *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastera dan Budaya*, 4(1), 413–450. <https://doi.org/10.32890/rentas2025.4.1.16>
- Mohamad Zakuan Tuan Ibharim, & Khairul Faiz Alimi. (2024). Subtitling Malay taboo language into English: The case of The Assistant (2022). *RENTAS: Jurnal Bahasa, Sastera dan Budaya*, 3(1), 121–143. <https://doi.org/10.32890/rentas2024.3.6>
- Mosum, N. B., & Mohd Yusoff, M. Y. (2017). Adat dan kepercayaan dalam ritual kematian masyarakat Bajau: Kajian kes di Kampung Pangkalan Kunak, Sabah. *Jurnal Wacana Sarjana*, 1(2), 27–40. <https://spaj.ukm.my/jws/index.php/jws/article/view/43>

- Pagangan, A. (n.d.). *Sejarah bomoh dan ritual masyarakat Dusun*.
<https://id.scribd.com/document/642278794/Untitled>
- Prichard, E. (1937). *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Clarendon Press.
- Rutter, O (1929). *The Pagan of North Borneo*. Hutchison.
- Rutter, O. (1922) *British North Borneo*. Constable & Company Ltd.
- Sather, C. (1997). *The Bajau Laut: Adaptation, history and fate in a maritime fishing society of south-eastern Sabah*. Oxford University Press.
- Saidatul Sahirah Adam, Mohd Nazri Ahmad, Mohammad Akram Dahalan, Mohd Nasir Ripin, & Nur Izzati Ab Ghani. (2024). Adat bertimbang masyarakat Bajau di Kampung Bolong, Tuaran: Suatu kajian kelangsungan. *International Journal of Law, Government and Communication*, 9(35), 298–309. <https://gaexcellence.com/ijlgc/article/view/2329>
- Skeat, W.W. (1900). *Malay Magic: An Introduction to the folklore and popular religion of the Malay Peninsula*. Macmillan.
- St. John, S. (1862). *Life in the forests of the Far East* (Vols. 1–2). Smith, Elder and Co.
- Yusop, Y., Abdullah, R., & Mohd Ali, A. (2023). Meneroka pandangan dunia masyarakat Dusun tradisional dalam pelestarian alam sekitar melalui aktiviti penanaman padi. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, 16(1), 1–20. <https://www.researchgate.net/publication/368221668>