

ANALISIS PUISI PELIAN DALAM UPACARA PENYEMBUHAN OLEH MANANG MASYARAKAT IBAN

 05-4506832  pustaka.upsi.edu.my  Perpustakaan Tuanku Bainun
Kampus Sultan Abdul Jalil Shah  PustakaTBainun  ptbupsi

INGGIT ANAK BARAU

UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS

2021



05-4506832



pustaka.upsi.edu.my



Perpustakaan Tuanku Bainun
Kampus Sultan Abdul Jalil Shah



PustakaTBainun



ptbupsi

i

**ANALISIS PUISI PELIAN DALAM UPACARA
PENYEMBUHAN OLEH MANANG
MASYARAKAT IBAN**

INGGIT ANAK BARAU



05-4506832



pustaka.upsi.edu.my



Perpustakaan Tuanku Bainun
Kampus Sultan Abdul Jalil Shah



PustakaTBainun



ptbupsi

**DISERTASI DIKEMUKAKAN BAGI MEMENUHI SYARAT UNTUK
MEMPEROLEH IJAZAH SARJANA PENDIDIKAN (BAHASA IBAN)
(MOD PENYELIDIKAN)**

**FAKULTI BAHASA DAN KOMUNIKASI
UNIVERSITI PENDIDIKAN SULTAN IDRIS**

2021



05-4506832



pustaka.upsi.edu.my



Perpustakaan Tuanku Bainun
Kampus Sultan Abdul Jalil Shah



PustakaTBainun



ptbupsi



Sila tanda (✓)

Kertas Projek

Sarjana Penyelidikan

Sarjana Penyelidikan dan Kerja Kursus

Doktor Falsafah

/

INSTITUT PENGAJIAN SISWAZAH**PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN**

Perakuan ini telah dibuat pada **12** (hari bulan) **OKTOBER** (bulan) **2021**

i. Perakuan pelajar :

Saya, INGGIT ANAK BARAU, M20161001075, FAKULTI BAHASA DAN KOMUNIKASI (SILA NYATAKAN NAMA PELAJAR, NO. MATRIK DAN FAKULTI) dengan ini mengaku bahawa disertasi/tesis yang bertajuk ANALISIS PUISI PELIAN DALAM UPACARA PENYEMBUHAN OLEH MANANG MASYARAKAT IBAN

adalah hasil kerja saya sendiri. Saya tidak memplagiat dan apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hak cipta telah dinyatakan dengan se jelasnya dan secukupnya.

Tandatangan pelajar

ii. Perakuan Penyelia:

Saya, Prof. Madya Dr. Chemaline Osup (NAMA PENYELIA) dengan ini mengesahkan bahawa hasil kerja pelajar yang bertajuk Analisis Puisi Pelian dalam Upacara Penyembuhan oleh Manang Masyarakat Iban

(TAJUK) dihasilkan oleh pelajar seperti nama di atas, dan telah diserahkan kepada Institut Pengajian Siswazah bagi memenuhi sebahagian/sepenuhnya syarat untuk memperoleh Ijazah Ijazah Sarjana Pendidikan Bahasa Iban (Mod Penyelidikan) (SILA NYATAKAN NAMA IJAZAH).

12.10.2021

Tarikh

Profesor Madya Dr. Chemaline Anak Osup
 Fakulti Bahasa dan Komunikasi
 Universiti Pendidikan Sultan Idris
 35900 Perak Darul Ridzuan.

Tandatangan Penyelia





**INSTITUT PENGAJIAN SISWAZAH /
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES**

**BORANG PENGESAHAN PENYERAHAN TESIS/DISERTASI/LAPORAN KERTAS PROJEK
DECLARATION OF THESIS/DISSERTATION/PROJECT PAPER FORM**

Tajuk / Title: ANALISIS PUISI PELIAN DALAM UPACARA PENYEMBUHAN
OLEH MANANG MASYARAKAT IBAN

No. Matrik / Matric's No.: M20161001075

Saya / I : INGGIT ANAK BARAU

(Nama pelajar / Student's Name)

mengaku membenarkan Tesis/Disertasi/Laporan Kertas Projek (Kedoktoran/Sarjana)* ini disimpan di Universiti Pendidikan Sultan Idris (Perpustakaan Tuanku Bainun) dengan syarat-syarat kegunaan seperti berikut:-

acknowledged that Universiti Pendidikan Sultan Idris (Tuanku Bainun Library) reserves the right as follows:-

1. Tesis/Disertasi/Laporan Kertas Projek ini adalah hak milik UPSI.
The thesis is the property of Universiti Pendidikan Sultan Idris
2. Perpustakaan Tuanku Bainun dibenarkan membuat salinan untuk tujuan rujukan dan penyelidikan.
Tuanku Bainun Library has the right to make copies for the purpose of reference and research.
3. Perpustakaan dibenarkan membuat salinan Tesis/Disertasi ini sebagai bahan pertukaran antara Institusi Pengajian Tinggi.
The Library has the right to make copies of the thesis for academic exchange.
4. Sila tandakan (✓) bagi pilihan kategori di bawah / Please tick (✓) for category below:-

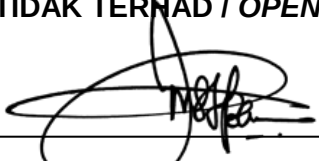
☐ **SULIT/CONFIDENTIAL**

Mengandungi maklumat yang berdarjah keselamatan atau kepentingan Malaysia seperti yang termaktub dalam Akta Rahsia Rasmi 1972. / Contains confidential information under the Official Secret Act 1972

☐ **TERHAD/RESTRICTED**

Mengandungi maklumat terhad yang telah ditentukan oleh organisasi/badan di mana penyelidikan ini dijalankan. / Contains restricted information as specified by the organization where research was done.

☒ **TIDAK TERHAD / OPEN ACCESS**


(Tandatangan Pelajar/ Signature)


Profesor Madya Dr. Chemaline Anak Osup
Fakulti Bahasa dan Komunikasi
Universiti Pendidikan Sultan Idris
35900 Perak Darul Ridzuan.

Tarikh: 16.11.2021

(Tandatangan Penyelia / Signature of Supervisor)
& (Nama & Cop Rasmi / Name & Official Stamp)

Catatan: Jika Tesis/Disertasi ini **SULIT @ TERHAD**, sila lampirkan surat daripada pihak berkuasa/organisasi berkenaan dengan menyatakan sekali sebab dan tempoh laporan ini perlu dikelaskan sebagai **SULIT** dan **TERHAD**.

Notes: If the thesis is **CONFIDENTIAL** or **RESTRICTED**, please attach with the letter from the organization with period and reasons for confidentiality or restriction.

PENGHARGAAN

Syukur kepada Tuhan kerana akhirnya disertasi ini berjaya disiapkan. Sepanjang usaha pengumpulan bahan-bahan kajian dan pendokumentasian, penyelidik telah mendapat bantuan secara langsung dan tidak langsung daripada individu berikut; Profesor Madya Dr. Chemaline Osup, penyelia utama yang banyak memberi panduan dan nasihat, para pensyarah Fakulti Bahasa dan Komunikasi, UPSI yang memberi ilmu dan tunjuk ajar, rakan-rakan sepengajian yang turut memberi dorongan dan semangat dan tidak lupa kepada isteri dan anak-anak yang sentiasa memberi sokongan dan kasih sayang yang tidak terhingga kepada diri ini.



ABSTRAK

Kajian ini bertujuan mengenal pasti jenis-jenis ritual *pelian* dan peralatan yang digunakan oleh *manang* serta menganalisis fungsi puisi *pelian* yang didendangkan oleh *manang* dalam upacara penyembuhan penyakit di daerah Pakan, Sarawak. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan reka bentuk kajian lapangan dan analisis. Teori Arketaipal telah dimanfaatkan untuk mengupas jenis puisi *pelian* dan peralatan yang digunakan oleh *manang*. Teori Budaya dan Teori Fungsionalisme telah digunakan untuk menjelaskan fungsi *pelian* ini dalam masyarakat Iban. Data telah dikumpul melalui pemerhatian penuh dan temu bual mendalam. Enam orang informan terdiri daripada *manang* yang pakar dalam ritual *pelian* dan upacara penyembuhan menjadi subjek kajian. Data dari pemerhatian dan temu bual dianalisis menggunakan kaedah Model Spradley dan analisis deskriptif. Dapatan kajian menunjukkan bahawa *manang* menggunakan enam jenis puisi *pelian* penyembuhan dan enam jenis peralatan untuk menyokong ritual yang dilakukan. Puisi *pelian* berfungsi untuk menjaga kesihatan dan ketenteraman, mencerminkan pemikiran dan budaya, mengekalkan perpaduan, dan menjadi sumber hiburan di kalangan pengikut ritual *pelian*. Puisi *pelian* merupakan penawar kepada gangguan hantu, mimpi buruk dan penyakit rohani. Kesimpulannya, puisi *pelian* berfungsi untuk menyembuhkan pelbagai jenis penyakit rohani dan jasmani serta mengekalkan hubungan sosial dan keharmonian dalam masyarakat Iban yang mengamalkan animisme. Implikasinya ialah puisi *pelian* sebagai satu genre puisi invokasi, telah mengayakan korpus kesusasteraan kaum Iban, selain dijadikan sumber rujukan dan inspirasi kepada generasi muda untuk menghargai dan memelihara puisi-puisi tradisional masyarakatnya.





ANALYSIS OF *PELIAN* POEM IN THE HEALING CEREMONY BY MANANG IBAN COMMUNITY

ABSTRACT

This study aims to identify the types of *pelian* rituals and equipment used by *manang* as well as analyse the functions of *pelian* poems chanted by *manang* in disease healing ceremonies in Pakan district of Sarawak. This study uses a qualitative approach with field study design and analysis. Archetypal theory has been utilized to parse the types of *pelian* poems and equipment used by *manang*. Cultural Theory and Functionalism Theory have been used to explain the function of this *pelian* in Iban society. Data were collected through full observations and in-depth interviews. Six informants consisting of *manangs* who specialize in *pelian* rituals and healing ceremonies were the subjects of the study. Data from observations and interviews were analysed using the Spradley Model method and descriptive analysis. The findings of the study showed that *manang* used six types of healing *pelian* poems and six types of equipment to support the rituals performed. *Pelian* poem serves to maintain health and peace, reflect thought and culture, maintain unity, and be a source of entertainment among followers of *pelian* rituals. *Pelian* poem is an antidote to ghost disorders, nightmares and spiritual illnesses. In conclusion, *pelian* poem serves to cure various types of spiritual and physical ailments as well as maintain social relations and harmony in the Iban community who practice animism. The implication is that *pelian* poem as a genre of invocation poetry, has enriched the corpus of Iban literature, besides being a source of reference and inspiration for the younger generation to appreciate and preserve the traditional poems of their community



**KANDUNGAN****Muka Surat**

PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN	ii
PENGESAHAN PENYERAHAN DISERTASI	iii
PENGHARGAAN	iv
ABSTRAK	v
ABSTRACT	vi
KANDUNGAN	vii
SENARAI JADUAL	xiii
SENARAI RAJAH	xvi
SENARAI ISTILAH	xvii
SENARAI SINGKATAN	xxii
BAB 1 PENGENALAN	
1.1 Pendahuluan	1
1.2 Latar Belakang	3
1.3 Pernyataan Masalah	30
1.4 Objektif Kajian	34
1.5 Soalan Kajian	34
1.6 Kepentingan Kajian	35
1.7 Batasan Kajian	37
1.8 Definisi Operasional	37
1.8.1 Upacara Penyembuhan	38



1.8.2	<i>Ayu</i>	38
1.8.3	<i>Pelian</i>	39
1.8.4	Upacara <i>Belian</i>	39
1.8.5	<i>Yang Manang</i>	40
1.8.6	<i>Semengat</i>	40
1.9	Kesimpulan	41

BAB 2 TINJAUAN LITERATUR

2.1	Pendahuluan	42
2.2	Sorotan Penulisan Tempatan	43
2.3	Sorotan Penulisan Luar Negara	51
2.4	Sorotan Kajian Tempatan	53
2.5	Sorotan Kajian Luar Negara	60
2.6	Teori Arketaipal	63
2.7	Teori Budaya	67
2.8	Teori Fungsionalisme	72
2.9	Kesimpulan	74

BAB 3 METODOLOGI

3.1	Pendahuluan	77
3.2	Reka Bentuk Kajian	78
3.3	Kerangka Konseptual Kajian	82
3.4	Populasi dan Sampel	86
3.5	Kaedah Pengumpulan Data	89
3.5.1	Pemerhatian	91
3.5.2	Temu Bual	92
3.5.3	Bacaan Rapi	94

3.6	Instrumen Kajian	95
3.6.1	Senarai Semak Pemerhatian	96
3.6.2	Gambar Foto	96
3.6.3	Nota Lapangan	97
3.6.4	Protokol Temu Bual	98
3.6.5	Nota Catatan	98
3.7	Prosedur Penganalisisan Data	98
3.7.1	Jenis dan Sumber Data	99
3.7.2	Analisis Kandungan Kualitatif	100
3.7.3	Analisis Domain Spradley	102
3.8	Kesimpulan	104

BAB 4 DAPATAN KAJIAN

4.1	Pendahuluan	105
4.2	Tema 1: Jenis Puisi <i>Pelian</i> Penyembuhan	107
4.2.1	Subtema 1: Puisi Perlindungan Bayi	107
4.2.1.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Perlindungan Bayi	109
4.2.1.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Perlindungan Bayi	115
4.2.1.3	Simbol Arketaipal dalam Puisi Perlindungan Bayi	117
4.2.2	Subtema 2: Puisi Penawar Mimpi Buruk	119
4.2.2.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Penawar Mimpi Buruk	122
4.2.2.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Penawar Mimpi Buruk	124
4.2.2.3	Simbol Arketaipal dalam Puisi Penawar Mimpi Buruk	127

4.2.3	Subtema 3: Puisi Membunuh Hantu	127
4.2.3.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Membunuh Hantu	129
4.2.3.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Membunuh Hantu	132
4.2.3.3	Simbol Arketaipal dalam Puisi Membunuh Hantu	136
4.2.4	Subtema 4: Puisi Mengambil <i>Semangat</i> di Alam <i>Sebayan</i>	139
4.2.4.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Mengambil <i>Semangat</i> di Alam <i>Sebayan</i>	140
4.2.4.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Mengambil <i>Semangat</i> di Alam <i>Sebayan</i>	141
4.2.4.3	Simbol Arketaipal dalam Puisi Mengambil <i>Semangat</i> di Alam <i>Sebayan</i>	148
4.2.5	Subtema 5: Puisi Pemulihan <i>Ayu</i>	150
4.2.5.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Pemulihan <i>Ayu</i>	151
4.2.5.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Pemulihan <i>Ayu</i>	153
4.2.5.3	Simbol Arketaipal dalam Puisi Pemulihan <i>Ayu</i>	155
4.2.6	Subtema 6: Puisi Merawat Luka	157
4.2.6.1	Tokoh Arketaipal dalam Puisi Merawat Luka	158
4.2.6.2	Situasi Arketaipal dalam Puisi Merawat Luka	159
4.3	Tema 2: Peralatan Upacara Penyembuhan	162
4.3.1	Subtema 1: Peralatan Perubatan	163
4.3.1.1	<i>Lupung Manang</i>	163

4.3.1.2	Azimat (<i>Ubat Pengaruh</i>)	166
4.3.1.3	Alatan <i>Begama</i>	170
4.3.2	Subtema 2: Peralatan Menilik	173
4.3.2.1	Alatan Menilik <i>Semengat</i>	173
4.3.2.2	Alatan Menilik Penyakit	175
4.3.3	Subtema 3: Peralatan Ritual <i>Manang</i>	179
4.3.3.1	<i>Pagar Api</i>	180
4.3.3.2	<i>Dekuh</i>	182
4.3.3.3	<i>Pelepa Manang</i>	185
4.3.3.4	<i>Tambai Pemali</i>	188
4.3.3.5	Simbol <i>Ayu</i>	189
4.3.4	Subtema 4: Peralatan Pemanggil Hantu	191
4.3.5	Subtema 5: Peralatan Senjata <i>Manang</i>	192
4.3.6	Subtema 6: Peralatan Upah	193
4.4	Tema 3: Fungsi Puisi <i>Pelian</i>	195
4.4.1	Subtema 1: Kesihatan dan Keselamatan	195
4.4.2	Subtema 2: Pemikiran Masyarakat	204
4.4.3	Subtema 3: Cerminan Budaya	209
4.4.4	Subtema 4: Perpaduan	213
4.4.5	Subtema 5: Hiburan	217
4.5	Kesimpulan	219
BAB 5	PERBINCANGAN, KESIMPULAN DAN CADANGAN	
5.1	Pendahuluan	221
5.2	Ringkasan Kajian	222
5.3	Perbincangan Dapatan Kajian	223



5.3.1	Jenis Puisi <i>Pelian</i> Penyembuhan	223
5.3.2	Peralatan Upacara Penyembuhan	235
5.3.3	Fungsi Puisi <i>Pelian</i>	240
5.4	Kesimpulan Kajian	245
5.5	Implikasi Dapatan Kajian	248
5.6	Cadangan Kajian Lanjutan	250
5.7	Penutup	252
	RUJUKAN	254
	LAMPIRAN	260





SENARAI JADUAL

No. Jadual		Muka Surat
2.1	Teks puisi <i>Pelian Sandau Liau</i>	64
4.1	Teks puisi <i>Pelian Ngangauka Selempandai</i> bagi memanggil <i>yang manang</i>	110
4.2	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi <i>manang</i> memanggil <i>yang manang</i>	111
4.3	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi <i>manang</i> memanggil <i>petara</i>	114
4.4	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi perjalanan <i>petara</i> <i>manang ngabang</i>	115
4.5	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi <i>petara manang</i> bertemu dengan <i>Bunsu Ikan Juara</i> dan <i>Bunsu Ikan Jeringau</i>	116
4.6	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi menunjukkan <i>manang</i> menggunakan simbol buaian	118
4.7	Teks puisi <i>Pelian Nyereki Kandung</i> bagi <i>manang</i> meminta <i>semangat</i> kembali ke <i>Bukit Rabung</i>	119
4.8	Teks puisi <i>Pelian Anchau Bidai</i> bagi memanggil kehadiran <i>yang manang</i>	122
4.9	Teks puisi <i>Pelian Kara Penjuang</i> bagi <i>manang</i> terbang ke alam <i>sebayan</i>	124
4.10	Teks puisi <i>Pelian Nyala</i> bagi <i>manang</i> sedang menjala <i>semangat</i> pesakit	125
4.11	Teks puisi <i>Pelian Belangkau</i> bagi babak menceritakan tentang mimpi buruk	126
4.12	Teks puisi <i>Pelian Bebunuh Buyu Asa</i> bagi <i>manang</i> memanggil <i>yang manang</i>	129





4.13	Teks puisi <i>Pelian Bebunuh Buyu Asa</i> bagi babak memanggil <i>petara manang</i>	130
4.14	Teks puisi <i>Pelian Orang Sakit Ditunang Utai</i> bagi <i>manang</i> memanggil <i>antu buyu</i> .	131
4.15	Teks puisi <i>Pelian Orang Sakit Ditunang Utai</i> bagi memujuk <i>antu buyu</i>	133
4.16	Teks puisi <i>Pelian Bebunuh Buyu</i> bagi babak dikenali sebagai <i>beperai</i>	134
4.17	Teks puisi <i>Pelian Bebunuh Buyu Asa</i> bagi babak <i>manang</i> memberi amaran kepada <i>antu abu</i>	136
4.18	Teks puisi <i>Pelian Orang Ditunang Utai</i> bagi <i>manang</i> menggunakan <i>piring</i> untuk memujuk <i>antu buyu</i>	137
4.19	Teks puisi <i>Pelian Sarak</i> bagi <i>manang</i> menggunakan cincin untuk memisahkan hantu dan pesakit	138
4.20	Teks puisi <i>Pelian Pampang Tujuh</i> bagi <i>petara manang</i> menyediakan sayap untuk terbang ke alam <i>sebayan</i>	141
4.21	Teks puisi <i>Pelian Nyembayan</i> bagi babak <i>petara manang</i> menemui <i>Burung Bubut</i>	143
4.22	Teks puisi <i>Pelian Nyembayan</i> bagi babak keadaan kalam kabut di rumah panjang <i>antu sebayan</i>	144
4.23	Teks puisi <i>Pelian Nyembayan</i> bagi babak menceritakan tentang <i>petara manang</i> memandikan <i>semangat</i> pesakit	145
4.24	Teks puisi <i>Pelian Belangkau</i> bagi babak <i>manang</i> mengejutkan <i>semangat</i> yang berada di alam <i>sebayan</i>	147
4.25	Teks puisi <i>Pelian Belangkau</i> bagi <i>manang</i> memusnahkan pondok hantu	149
4.26	Teks puisi <i>Pelian Betawai</i> bagi <i>manang</i> memohon <i>Kusing</i> dan <i>Mentawai</i> menjemput <i>Manang Menjaya</i>	151
4.27	Teks puisi <i>Pelian Belimbu Mata</i> bagi <i>manang</i> menyebut kehadiran <i>Petara Baruh</i>	152
4.28	Teks puisi <i>Pelian Belimbu Mansau</i> bagi <i>manang</i> menyebut kehadiran <i>Kusing</i> dan <i>Mentawai</i> di rumah <i>Manang Menjaya</i>	153



4.29	Teks puisi <i>Pelian Betawai</i> bagi <i>Kusing</i> dan <i>Mentawai</i> bertemu dengan hantu	154
4.30	Teks puisi <i>Pelian Betawai manang</i> menceritakan keanehan <i>lupung Manang Menjaya</i>	155
4.31	Teks puisi <i>Pelian Ngambi Semparang</i> ketika bercerita tentang azimat milik <i>manang</i>	156
4.32	Teks puisi <i>Pelian Betajar Tebu</i> bagi babak <i>manang</i> memanggil <i>yang manang</i> mencari tebu	158
4.33	Teks puisi <i>Pelian Betajar Tebu</i> bagi babak <i>manang</i> membuat perahu <i>bangkung</i>	160
4.34	Teks puisi <i>Pelian Betajar Tebu</i> bagi babak pesakit menikmati air dan umbut tebu	161
4.35	Teks puisi <i>Pelian Nimang Lupung</i> yang menjelaskan keberkesanan <i>lupung</i>	164
4.36	Teks puisi <i>Pelian Pancha Iring</i> bagi <i>manang</i> menggunakan simbol <i>pentik</i>	178
4.37	Teks puisi <i>Pelian Nganjung Pelepa Penyakit</i> bagi <i>manang</i> memasang <i>pelepa</i> pada kediaman pesakit	186



SENARAI RAJAH

No. Rajah	Muka Surat
3.1 Reka Bentuk Kajian	79
3.2 Kerangka Konseptual Kajian	83
3.3 Prosedur Pengumpulan Data	90
3.4 Prosedur Penganalisisan Data	99
4.1 Gambar foto <i>lupung manang</i> milik Informan 5	165
4.2 Gambar foto azimat-azimat yang dimiliki oleh Informan 5 dibasuh di dalam bekas berisi air kemudian disapukan ke badan pesakit	169
4.3 Gambar foto Informan 5 sedang melakukan upacara <i>begama</i> ke atas pesakit	171
4.4 Gambar foto Informan 5 sedang menjalankan ritual <i>bepandang</i> menggunakan <i>batu ilau</i>	174
4.5 Gambar foto replika biawak yang diperbuat daripada beras yang digunakan dalam ritual <i>bebayak</i>	176
4.6 Gambar foto <i>pentik</i> yang akan ditanam oleh <i>manang</i> sebagai alat untuk menilik	179
4.7 Gambar foto persediaan <i>pagar api</i> yang menjadi pusat untuk ritual <i>belian</i> oleh <i>manang</i>	182
4.8 Gambar foto persediaan alatan <i>dekuh</i> untuk dibawa ke <i>ruai</i>	183





SENARAI ISTILAH

- Adat beburung* : Adat resam berkaitan dengan kepercayaan kepada alam berdasarkan bunyi burung atau binatang tertentu.
- Alah ayu* : Sakit disebabkan telah melanggar pantang larang atau melakukan sesuatu perkara di luar kemampuan diri.
- Alam ghaib* : Alam yang di luar dunia fizikal dan termasuk dalam bidang kajian metafizik.
- Alam sebayan* : Alam yang di luar dunia fizikal di mana roh berada selepas seseorang meninggal dunia.
- Alam nyata* : Alam dunia sebenar di atas bumi.
- Antu buyu* : Sejenis hantu yang berasal daripada jelmaan binatang dan boleh menjelma menjadi manusia.
- Antu gerasi* : Hantu yang sangat berkuasa dan mempunyai fizikal yang besar dan menggerunkan.
- Antu sebayan* : Jenis hantu yang berasal daripada roh manusia yang telah meninggal dunia dan tinggal di alam sebayan.
- Arketaip* : Model asal yang menjadi contoh atau prototaip.
- Baju burung* : Baju yang diperbuat daripada *pua kumbu*.
- Baju gagung* ; Baju perisai yang diperbuat daripada kulit binatang buas.
- Batu perunsut* ; Batu yang digunakan untuk menghilangkan daki di badan.
- Bejalai* : Merantau untuk mencari rezeki atau mendapatkan ilmu.
- Belia* : Salah satu peralatan menenun *pua kumbu*.
- Beliau* : Panggilan bagi bomoh atau dukun bagi orang Iban.
- Beras kuning* : Beras direndam dahulu dalam air kunyit supaya berwarna kekuning-kuningan dan digunakan dalam sebahagian upacara adat.



- Beras tumpu* : Beras yang diletakkan di atas pinggan untuk diletakkan di pagar api. Beras ini mesti dimasak untuk dimakan oleh pesakit.
- Bujang Berani* : Panggilan bagi seorang perwira perang.
- Entelian* : Rangkap dalam puisi *pelian*.
- Fungsi* : Peranan yang diberikan atau tugasnya.
- Fugaratif* : Mempunyai maksud yang abstrak, imaginatif dan kiasan yang sukar dimengertikan.
- Gawai* : Upacara adat bagi tujuan pemujaan kepada dewa.
- Indu Takar* : Panggilan bagi seorang wanita yang mempunyai kemahiran yang tinggi dalam membuat hasil kraf tangan.
- Interpretatif* : Tafsiran kepada sesuatu atau keadaan.
- Kain kebat* : Sejenis kain tenunan
- Kuasa mistik* : Mempunyai kesaktian atau kuasa yang boleh memberi kelebihan kepada seseorang.
- Labung* : Lilitan kain yang dipakai di atas kepala.
- Luput* : Ritual dilakukan oleh *manang* bagi mendapatkan *semangat* di alam ghaib. *Manang* berada dalam keadaan separa sedar atau pengsan.
- Makai salau* : Makan waktu tengah malam selepas tamat upacara *belian*.
- Manang bali* : Panggilan bagi *manang* yang pernah menjalankan *Gawai Bebangun* untuk menukar jantina supaya mempunyai kuasa yang lebih bertarung dengan hantu.
- Manang mansau* : Panggilan bagi *manang* yang telah menjalani *Gawai Bebangun* dan memilik kuasa dan ilmu yang tinggi dalam mengendalikan ritual.
- Manang mata* : Panggilan bagi mereka yang baru belajar mengendalikan upacara *belian*.
- Manggul* : Aktiviti dilakukan bagi meninjau kesesuaian tanah untuk menanam padi huma.
- Ngabang* : Aktiviti menghadiri upacara keramaian yang dilakukan di sesebuah rumah.



- Ngalu pengabang* : Aktiviti menyambut kehadiran tetamu ke upacara keramaian seperti *Hari Gawai*.
- Ngayap* : Perbuatan seorang lelaki melawat seorang gadis yang sedang tidur untuk menyatakan rasa hatinya.
- Ngayau* : Aktiviti menyerang rumah atau kediaman musuh.
- Ngetas ulit* : Upacara menandakan tamatnya tempoh berkabung.
- Nugal* : Menyediakan lubang-lubang kecil di tapak padi huma untuk menyimpan benih padi.
- Pengabang* : Tetamu yang hadir ke sesuatu majlis keramaian.
- Pengarap lama* : Kepercayaan yang telah dianuti dan diamalkan oleh satu generasi ke generasi seterusnya.
- Perabung langit* : Bahagian tetapi di atas langit atau puncak langit.
- Pintu tanah* : Pintu masuk ke alam *sebayan*.
- Piring* : Persembahan beberapa makanan yang disediakan dalam sesuatu ritual.
- Puisi ai ansah* : Puisi yang memuji seseorang untuk menaikkan semangat sebelum beliau dijemput berucap pada sesuatu majlis.
- Puisi begeliga* : Puisi berbentuk nasihat sebagai panduan kepada tetamu yang menghadiri sesuatu majlis seperti *gawai*.
- Puisi biau* : Puisi mengalu-alukan kehadiran tetamu supaya diberi keberkatan daripada *petara*.
- Puisi invokasi* : Puisi memohon perlindungan dan pertolongan daripada *petara*.
- Puisi pemerindang* : Puisi berbentuk hiburan.
- Puisi sampi* : Sejenis puisi invokasi yang digunakan untuk memohon keberkatan, perlindungan dan pertolongan daripada *petara*.
- Puisi sugi* : Puisi dinyanyikan oleh *lemambang* bagi memanggil *petara* dan *bunsu antu* menyembuhkan penyakit.
- Puni* : Kempunan disebabkan tidak menjamah makanan yang telah dihidangkan.
- Rentayan* : Baris ayat dalam puisi *pelian*.



Ritual <i>pelian</i>	: Ritual yang dijalankan serentak dengan nyanyian puisi <i>pelian</i> oleh <i>manang</i> .
<i>Sakral</i>	: Unsur yang berkaitan dengan upacara suci atau untuk upacara suci.
<i>Selapuk tunjang</i>	: Topi anyaman yang diperbuat daripada pokok <i>senggang</i> atau rotan.
<i>Silau manuk</i>	: Keadaan waktu senja ketika penglihatan adalah kabur dan agak gelap.
<i>Spiritual</i>	: Bersifat rohani atau jiwa atau rohaniah.
<i>Sungkup</i>	: Hiasan kraf tangan yang akan dihantar ke kubur semasa <i>Gawai Antu</i> .
<i>Supernatural</i>	: Kuasa ghaib yang luar biasa.
<i>Taboo</i>	: Sesuatu larangan yang berkaitan dengan adat resam atau kepercayaan tradisional.
Tahayul	: Kepercayaan yang karut yang berkaitan dengan sesuatu yang tidak wujud.
<i>Tambai</i>	: Bendera atau lambang daripada kain atau ranting kayu untuk menyampaikan mesej tertentu.
Tangkal	: Azimat yang dipercayai mempunyai kuasa magis.
<i>Tanju</i>	: Beranda di luar rumah panjang.
<i>Tempuan</i>	: Bahagian perantaraan antara <i>ruai</i> dan dinding bilik di rumah panjang tradisional.
<i>Tikai bebuah</i>	: Tikar dengan corak dan motif yang abstrak.
<i>Timpa</i>	: Bakul kecil diperbuat daripada rotan atau <i>senggang</i> .
<i>Tuai burung</i>	: Seseorang yang arif tentang membuat tafsiran ke atas kehadiran burung atau haiwan tertentu.
<i>Tuai Rumah</i>	: Ketua yang memimpin sesebuah rumah panjang.
<i>Tukang biau</i>	: Seseorang yang arif melafazkan puisi <i>sampi</i> atau puisi <i>biau</i> .

- Tukang semegang* : Seseorang yang arif dalam ritual menilik yang dikenali sebagai *nyemegang*.
- Tusut* : Salasilah atau daftar keturunan keluarga.
- Ujan nyala* : Hujan yang berlaku ketika panas terik.
- Upacara besudi* : *Manang* melakukan upacara mengubat tanpa mengadakan upacara *belian* apabila mendapati penyakit tidak serius.
- Upacara miring* : Upacara memberi persembahan kepada *petara* dan *bunsu antu* untuk memohon pertolongan dan perlindungan.
- Upacara ngampun* : Ritual menggunakan persembahan *piring* bagi memohon pengampunan kepada makhluk halus atau *bunsu antu*.

SENARAI SINGKATAN

PK	Pengkaji
IN1	Informan 1
IN2	Informan 2
IN3	Informan 3
IN4	Informan 4
IN5	Informan 5
IN6	Informan 6
TB	Temu bual
PH	Pemerhatian
DBP	Dewan Bahasa dan Pustaka

BAB 1

PENGENALAN

Dalam zaman sains dan teknologi yang serba canggih ini kebolehan fungsi ilmu perubatan dalam menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan kesihatan memang tidak dapat disangkal lagi. Pelbagai jenis penyakit dan masalah yang berkaitan dengan kesihatan dapat diselesaikan menerusi kecanggihan teknologi dan digabungkan dengan kepakaran perubatan moden. Walaupun demikian, masih terdapat golongan masyarakat yang mempercayai kebolehan pengamal perubatan tradisional dalam menyembuhkan penyakit. Senario ini berlaku memandangkan sebelum perubatan moden wujud, masyarakat terlebih dahulu mengamalkan kaedah perubatan tradisional untuk merawat penyakit. Malah setiap bangsa di dunia memiliki kaedah perubatan tradisional mereka sendiri yang menjadi amalan turun-temurun. Perubatan tradisional yang digunakan mungkin terdiri daripada kaedah terapi fizikal seperti secara urutan, akupunktur dan



bekam, menggunakan herba atau secara batiniah iaitu menggunakan jampi, mantera dan sebagainya. Masyarakat dunia masih menghormati kewujudan institusi ini malah mempercayainya sebagai sebahagian daripada kaedah yang berupaya memberi penyembuhan kepada berbagai jenis penyakit. Bagi para pengamal perubatan tradisional pula, mereka dilihat dapat menyesuaikan diri dengan kehendak dan keperluan masyarakat yang memerlukan khidmat mereka di sebalik perkembangan perubatan moden dan serba canggih.

Dalam masyarakat Malaysia perubatan secara tradisional masih menjadi pilihan terutamanya untuk merawat penyakit yang sukar diselesaikan menerusi perubatan moden. Setiap kaum atau etnik di Malaysia mempunyai kepercayaan dan kaedah masing-masing dalam mengubati penyakit secara tradisional. Walaupun begitu, tidak semua ahli dalam masyarakat tersebut masih mengamalkannya. Hanya segelintir masyarakat sahaja masih mempercayai kewujudan benda-benda mistik dan ghaib. Bagi mereka sesuatu penyakit itu hanya perlu dirawat secara tradisional jika melibatkan penyakit misteri yang tidak dapat diselesaikan oleh perubatan moden. Demikian juga halnya dengan masyarakat Iban di mana sebilangan daripada mereka masih mengamalkan kaedah perubatan tradisional yang telah diamalkan oleh nenek moyang secara turun menurun. Namun demikian, perubatan tradisional tersebut semakin jarang diamalkan kesan daripada kemajuan teknologi perubatan.





1.2. Latar Belakang

Di Sarawak, Christensen (2002) mendapati masyarakat Iban mendiami keseluruhan bahagian dan daerah dalam negeri ini. Namun begitu penempatan mereka lebih tertumpu di sepanjang sungai-sungai utama di Bahagian Sri Aman, Betong, Sarikei, Sibit, Kapit, dan Kanowit. Terdapat dua puluh tiga etnik bumiputera yang utama di Sarawak dan masyarakat Iban adalah etnik terbesar di negeri ini. Berdasarkan anggaran penduduk semasa, yang dikeluarkan menerusi siaran akhbar pada 22 Julai 2016, masyarakat Iban merangkumi 2.7 % daripada 3.7 juta orang keseluruhan penduduk Malaysia atau 30% daripada 2.75 juta orang penduduk negeri Sarawak. Dengan itu, masyarakat Iban merupakan kaum terbesar di Sarawak dan keempat tertinggi di Malaysia selepas Melayu, Cina dan India.



Masyarakat Iban di Sarawak menurut Sutlive dan Sutlive (2001) dahulunya dikenali sebagai Dayak Laut atau *Sea Dayak* oleh penjajah British. Panggilan ini wujud ketika sebahagian kecil orang Iban bersekongkol dengan orang Melayu menjadi lanun di pesisiran pantai pada abad kesembilan belas. Bagi masyarakat Iban perkataan '*Laut*' maksud 'Melayu', maka dengan demikian, '*Dayak Laut*' dalam bahasa Iban bermaksud 'Dayak Melayu'. Dayak Melayu merupakan rumpun Dayak Laut iaitu *Dayak Malayic* yang tinggal di Kalimantan Tengah. Fakta ini diperkuatkan lagi oleh faktor bahasa kerana bahasa Iban adalah bahasa yang paling dekat dengan bahasa Melayu dan bahasa Iban sendiri berasal dari rumpun *Malayic* dan orang Iban berparas rupa serta fizikal seperti mana rumpun *Malayoloid*.





Menurut Richards (1981), Istilah *Iban* kemungkinan wujud daripada bahasa kaum Kayan iaitu *hivan* atau *divan*. Perkataan *hivan* mempunyai tiga maksud. Pertamanya, *hivan* membawa maksud ‘menantu’. Seterusnya, *hivan* merupakan panggilan hormat masyarakat Kayan kepada seseorang yang lebih muda daripada penutur. Manakala yang ketiga, *hivan* bermaksud tetamu atau pengembara. Makna yang ketiga ini bertepatan dengan budaya masyarakat Iban yang suka mengembara atau meneroka menerusi konsep *bejalai*. Bagi masyarakat Iban sendiri pula, mereka sering menggunakan perkataan ‘Iban’ bagi merujuk kepada ‘manusia’. Selain daripada itu, mereka juga menggunakan perkataan ini bagi merujuk kepada daerah asal mereka. Oleh yang demikian Chemaline Osup (2006) menyatakan masyarakat Iban terbahagi mengikut lokasi asal seperti Iban Skrang, Iban Miri-Bintulu-Limbang, Iban Saribas, Iban Batang Rajang, Iban Undup, Iban Lemanak dan Iban Malikin.



Kedatangan masyarakat Iban ke negeri Sarawak kemungkinan besar berkait rapat dengan sikap mereka yang berpindah randah bagi mencari penempatan baru. Namun demikian, kewujudan mereka ke Sarawak tidak dapat dinyatakan secara tepat kerana ketiadaan rekod secara bertulis. Pringle (2010) mendapati tidak pernah dijalankan kajian secara terperinci tentang kedatangan masyarakat Iban ke Sarawak tetapi mereka telah menetap di sini sejak pertengahan abad keenam belas lagi. Terdapat beberapa teori berkaitan dengan perpindahan orang Iban ke Sarawak pada zaman silam. Teori pertama dan teori kedua menjelaskan bahawa masyarakat Iban masuk ke Sarawak tanpa melalui Kalimantan. Berdasarkan teori pertama, mereka masuk melalui Tanjung Datu di bahagian paling ke selatan negeri Sarawak. Mereka dipercayai berasal dari Timur Tengah yang diketuai oleh *Sebatin* dan memasuki Sarawak tanpa disengajakan





tetapi disebabkan kapal mereka terdampar ke pantai Tanjung Datu selepas dipukul ombak besar.

Benedict Sandin (1967) menegaskan dalam teori kedua, masyarakat Iban dikatakan datang dari Kampuchea atau Laos dan menyusup masuk melalui Bukit Merudu tidak jauh dari Brunei. Mereka dikatakan lari dari tempat asal disebabkan tidak tahan dengan pemerintahan yang kejam. Seterusnya teori ketiga mengatakan bahawa, masyarakat Iban berpindah dari lembah Kapuas di Kalimantan Barat melalui Kumpang yang bersempadan dengan Sarawak. Teori yang ketiga ini lebih dominan kerana terdapatnya sumber-sumber lisan yang membuktikan bahawa sebahagian besar dari kaum Iban berhijrah dari lembah Kapuas ke Sarawak melalui kawasan Kumpang.



difahami. Proses migrasi kaum Iban sangat kompleks kerana ketiadaan tarikh yang pasti tentang bila mereka memulakan proses migrasi ke Sarawak. Tidak terdapat data sejarah yang boleh digunakan sebagai asas untuk menetapkan tarikh sebenar sesuatu peristiwa dalam proses migrasi tersebut. Baring-Gould dan Bampfylde (1909) menjelaskan kaum Iban berpindah dari barat dan kemungkinan dari Sumatera ke Borneo pada zaman sebelum orang-orang Melayu menganuti agama Islam. Namun mengikut Pringle (2010), terdapat juga pendapat menyatakan bahawa pemimpin-pemimpin Melayu dari Bahagian Sri Aman membawa masuk kaum Iban dari Sumatera untuk menyertai mereka dalam serangan ke atas musuh. Sejarah lisan dan juga salasilah kaum Iban menunjukkan bahawa mereka berasal dari lembah Kapuas. Sejarah kedatangan kaum Iban banyak bergantung kepada salasilah yang diketahui secara lisan oleh kaum tersebut memandangkan tiada dokumen bertulis ditemui dan dimiliki oleh kaum Iban





pada zaman dahulu. Pringle (2010) menambah sumber sejarah lisan seperti ini mempunyai bukti yang sangat lemah kerana fakta yang diperolehi kurang jelas dan tidak tekal.

Bagi masyarakat Iban, ketamadunan dan imigrasi kaum mereka dipelopori oleh dua situasi iaitu semasa zaman *Beji* dan zaman keagungan kerajaan *Tampun Bejuah*. Mengikut legenda, masyarakat Iban tradisi mempunyai penempatan yang bersejarah dikenali sebagai *Tembawai Bejuah* atau *Tampun Bejuah*. Versi *Beji* dan juga *Tampun Bejuah* adalah berdasarkan sumber lisan yang sangat dominan dalam penceritaan tentang asal usul dan juga proses migrasi kaum Iban di Sarawak. Malah apabila berbicara tentang asal usul, maka orang Iban akan lebih cenderung untuk mengaitkan diri mereka dengan *Beji* ataupun *Tampun Bejuah*. Ringkasnya, kedua-dua cerita tersebut digunakan untuk menerangkan proses migrasi nenek moyang mereka pada zaman dahulu.

Peringkat awal proses migrasi kaum Iban sering dikaitkan dengan cerita *Beji* yang bermula di Ketapang, Indonesia. Menurut versi ini, *Beji* telah berusaha untuk pergi ke langit dengan membina anak tangga di atas pokok kayu *enchepung*. Ini kerana beliau ingin berjumpa dengan Tuhan seperti mana yang diceritakan oleh pedagang Arab bahawa Tuhan berada di langit. Usaha *Beji* untuk bertemu Tuhan di langit tidak kesampaian apabila pokok kayu *enchepung* itu tumbang setelah dimakan oleh anai-anai. Setelah berada di Ketapang selama beberapa abad keturunan *Beji* telah berpindah ke Kayung. Semasa berada di Kayung mereka berjumpa dengan pedagang-pedagang Arab yang begitu aktif mengembangkan agama Islam. Keturunan *Beji* terbahagi kepada dua kumpulan. Mereka yang bersetuju untuk memeluk Islam kekal berada di Kayung





manakala kumpulan yang menolak ajaran Islam telah meninggalkan tempat tersebut dan berpindah ke kawasan hulu Kapuas iaitu ke Hulu Landak. Selepas itu mereka berpindah ke Malawi di mana mereka berada di tempat tersebut selama tiga generasi. Seterusnya mereka berpindah ke Sintang dan kemudian ke Sungai Kapuas.

Mereka berpindah dari Sungai Kapuas ke Sungai Skayam iaitu kawasan yang diduduki kaum Mualang. Dari Sungai Skayam mereka bergerak ke Sungai Sanggau. Di Sanggau terdapat penempatan kaum Iban yang besar. Dari Sanggau mereka mula bergerak dan menakluki beberapa kawasan di Batang Kapuas. Seterusnya mereka berpindah ke Semitau. Dari Semitau mereka bergerak ke Ketungau di mana mereka telah membuat penempatan di kawasan yang dikenali sebagai Bila Dua Tapang Praja. Proses migrasi kaum Iban ke Sarawak bermula dari kawasan Bila Dua Tapang Praja di Sungai Ketungau. Sebahagian besar daripada pengetahuan tentang sejarah perpindahan orang Iban ke Sarawak ialah bermula di kawasan ini.

Satu lagi versi tentang proses migrasi kaum Iban ialah berkaitan dengan penempatan di *Tampun Bejuah*. Menurut versi ini semua kaum Dayak di Borneo berasal dari kawasan *Tampun Bejuah* yang terletak di kawasan Sungai Segumun, Ketungau. Bagi kaum Iban, di penempatan ini nenek moyang mereka masih lagi tinggal bersama-sama dengan orang halus dari *Gelung* dan juga dari *Panggau Libau* serta keturunan *Raja Sengalang Burung*. Menurut cerita legenda masyarakat Iban sendiri kerajaan *Tampun Bejuah* dipercayai terbentuk dari tiga buah rumah panjang yang setiap satunya mempunyai lebih daripada 100 buah bilik. Kaum Iban di *Tampun Bejuah* diketuai oleh *Raja Sengalang Burung*, *Gemuring Gading* dan *Bujang Sebalu Ngenang*.





Walaupun begitu, disebabkan tidak sefahaman penempatan *Tampun Bejuah* menyaksikan dua peringkat perpecahan yang besar. Perpecahan peringkat pertama berlaku apabila *Raja Sengalang Burung, Sempulang Gana, Ribai* dan *Apai Sabit Bekait* melarikan diri ke langit. Perpecahan peringkat kedua pula berlaku apabila *Orang Gelung* dan *Orang Panggau Libau* mencari penempatan baru ke kaki langit. Di *Tampun Bejuah* nenek moyang suku kaum Dayak seperti orang Iban bukan sahaja mula berpisah dengan *Orang Gelung* dan *Orang Panggau* tetapi mereka juga mula berpecah serta melakukan migrasi ke tempat-tempat lain di Borneo termasuk ke Sarawak. Akibat daripada perpisahan ini mereka juga mengalami perubahan dari segi bahasa dan inilah yang menyebabkan wujud berbagai suku kaum Dayak di Borneo.

Nalong Buda dan Johnny Chuat (2011) mendapati perpindahan kaum Iban ke Sarawak terbahagi kepada empat peringkat. Peringkat pertama berlaku sebelum tahun 1800 iaitu sebelum kehadiran James Brooke lagi. Dalam perpindahan peringkat pertama ini, kaum Iban dari Kalimantan atau Sumatera menuju ke Sungai Batang Lupar, Sungai Batang Saribas, Lundu, Sungai Sarawak, Simunjan dan Samarahan. Peringkat kedua perpindahan kaum Iban ialah di antara tahun 1800 hingga tahun 1850. Perpindahan ini ialah ke daerah Krian, Sarikei, Bintangor dan Sungai Rajang termasuk Sibu, Kanowit, Julau, Entabai, Poi, Dap, Ngemah dan Katibas. Masyarakat Iban di Sarikei dan di Sibu kebanyakannya berasal dari Layar dan Krian manakala kaum Iban di Kanowit, Julau dan Entabai berasal dari Sungai Skrang dan Saribas. Kaum Iban yang mendiami kawasan Poi, Ngemah dan hulu Entabai berasal dari Sungai Lemanak. Manakala kaum Iban di kawasan Katibas pula asalnya dari Batang Ai iaitu Skrang, Lemanak dan Engkari, serta dari Kanyau, Lebuyan dan Emperan di Kalimantan, Indonesia.





Seterusnya, peringkat ketiga dalam perpindahan kaum Iban berlaku dalam negeri Sarawak sendiri dari tahun 1850 hingga tahun 1900. Dalam peringkat ketiga ini kaum Iban meneroka ke Bahagian Kapit seperti ke kawasan Ibau, Belawai, Yong, Sungai Kapit dan Sungai Baleh. Selain itu, mereka melakukan eksplorasi ke Igan, Oya, Mukah, Tatau, Bintulu, Sungai Kemena, Sebauh, Tinjar dan Baram. Kaum Iban yang berpindah ke Baleh kebanyakannya dari Batang Ai, Emperan dan Katibas. Perpindahan kaum Iban dari Katibas ke Baleh menurut Nalong Buda dan Johnny Chuat (2011) terjadi kerana mereka tidak dibenarkan menduduki kawasan Katibas oleh Rajah Brooke mulai taun 1876 hingga 1916. Kaum Iban yang berada di Oya dan Mukah majoritinya berasal dari Skrang dan Lemanak. Mereka berpindah dari Kanowit menuju ke hilir Sungai Rajang dan menuju ke Oya dan Mukah. Terdapat juga kaum Iban yang asalnya dari Katibas dan Sungai Rajang sama-sama mencari penempatan baru di Oya dan Mukah. Di Balingian kaum Iban adalah berasal dari Batang Ai dan Sungai Skrang. Manakala di Bintulu kedatangan kaum Iban terdiri daripada pelbagai tempat di Sungai Rajang, Skrang dan Sri Aman. Dari Sri Aman mereka menggunakan jalan laut memasuki Sebauh dan Pandan. Mereka yang berpindah dari Sungai Rajang melalui jalan darat menerusi Anap seterusnya ke Tatau hingga sampai di Bintulu.

Peringkat terakhir perpindahan kaum Iban di negeri Sarawak berlaku di antara tahun 1900 hingga 1941. Pada ketika itu kaum Iban berpindah ke Pelagus, Merit, Pila dan Tapang Mikai di Sungai Rajang. Selain daripada itu, kaum Iban juga berpindah ke Suai, Niah, Sibuti, Sungai Baram, Tinjar, Trusan dan Limbang ke utara negeri Sarawak. Di selatan negeri Sarawak kaum Iban telah meneroka kawasan hulu Sungai Sadong di Bahagian Samarahan. Kaum Iban dari Batang Ai, Sungai Skrang dan Sungai Rajang telah didapati meneroka kawasan Marudi, Bakong dan Tinjar. Manakala kaum Iban dari





Bahagian Kedua telah berpindah ke Lubai dan Pandaruan seperti mana yang dibenarkan oleh Rajah Brooke.

Perpindahan kaum Iban ke seluruh pelosok negeri Sarawak tidak berlaku dalam kumpulan yang ramai atau secara besar-besaran tetapi bergerak dalam kumpulan yang kecil tetapi lama kelamaan penempatan tersebut telah berkembang sejajar dengan pertambahan penduduk setempat. Penghijrahan kaum Iban ini telah membawa bersama budaya, sastera dan kepercayaan yang kemudiannya diwariskan kepada generasi ke generasi. Inilah sebabnya cerita kewujudan dan perpindahan daripada nenek moyang mereka dianggap lebih dominan walaupun tidak disertakan dengan manuskrip atau penulisan sebagai bukti. Namun demikian, semenjak penaklukan oleh Rajah Brooke pergerakan dan perpindahan kaum Iban telah banyak direkodkan. Malah Rajah Brooke telah mengawal aktiviti penerokaan dan perpindahan ini dalam usaha mengukuhkan lagi kekuasaannya sebagaimana yang dilakukannya di Sungai Katibas. Eksplorasi yang dilakukan oleh kaum tertentu yang lebih dominan juga perlu diselia dan disekat bagi memberi ruang penempatan kepada kaum lain. Misalnya, Rajah Brooke menegaskan bahawa kawasan Kakus dikhaskan untuk kaum Punan manakala Suai, Niah dan Sibuti dikhaskan untuk kaum Melanau dan Kedayan. Namun begitu setelah kematian Rajah Charles Brooke pada tahun 1917, Nalong Buda dan Johnny Chuat (2011) percaya perjanjian tersebut tidak diendahkan dan kemaraan kaum Iban ke kawasan baru sukar dibendung.

Penempatan kaum Iban dahulu kala di Kalimantan adalah di dalam gua dan juga berpindah randah untuk memenuhi keperluan makanan kerana mereka bergantung sepenuhnya kepada hasil hutan dan juga hasil buruan. Berdasarkan hikayat *Beji* dalam





cerita mitos masyarakat Iban, telah diceritakan keadaan kaum Iban pada masa itu yang masih tidak mempunyai penempatan yang tetap. Seinggalah pada suatu ketika mereka mendapat pengetahuan untuk membina pondok kecil sebagai tempat berteduh dan kemudiannya berubah kepada pembinaan rumah panjang. Kemahiran membina rumah tetap tersebut wujud selepas *Beji* dan abangnya *Bada* mendapat pesanan daripada *Raja Semarugah* yang mengutuskan *Puntang Raga* dalam menyampaikan peraturan dan pantang larang mendirikan sebuah rumah panjang. Sebelum itu, rumah yang didirikan oleh *Beji* dan *Bada* sering roboh kerana tidak mengikut pantang larang dan tidak memberikan penghormatan kepada *petara* (Tuhan). Peristiwa ini dilihat menjadi titik tolak kepada penempatan kekal masyarakat Iban iaitu berbentuk rumah panjang yang kemudiannya diwarisi seinggalah ke hari ini. Rumah panjang ini boleh ditemui di seluruh negeri Sarawak dan Kalimantan Barat.



Proses perubahan penempatan masyarakat Iban telah menyebabkan gaya kehidupan mereka juga turut berubah. Dalam rumah panjang ini, masyarakat Iban hidup sebagai sebuah keluarga yang besar dan saling bergantung. Maka dengan ini, sifat ketamadunan sudah mulai terbentuk hasil daripada idea *Beji* dan *Bada* yang mendapat ilham untuk mendirikan penempatan kekal. Apabila telah mempunyai penempatan kekal, maka sistem organisasi dalam masyarakat juga turut berubah. Konsep rumah panjang yang menghimpunkan semua komuniti dalam satu bumbung telah membawa kepada konsep satu keluarga yang besar. Semangat kekitaan dan kekeluargaan akan terjalin hasil daripada konsep ini tadi. Semangat kekitaan dan juga kerjasama ini terjalin dalam menghadapi musuh bagi mempertahankan kediaman dan harta benda. Konsep *beduruk* iaitu bergotong royong juga berlaku semasa bercucuk tanam, berburu, dalam majlis-majlis perayaan, menjaga kebersihan dan juga menyempurnakan majlis





kematian. Di dalam sesebuah rumah panjang, komuniti besar ini terbahagi kepada bilik yang dipisahkan oleh dinding mengikut ahli keluarga masing-masing. Setiap keluarga menjalankan kehidupan yang berbeza dan diketuai oleh seorang ketua keluarga. Ketua keluarga secara tidak langsung akan mengetuai keluarga tersebut dalam setiap pekerjaan dan tugas. Manakala *ruai* ialah satu medan atau anjung yang tidak dipisahkan oleh dinding dalam rumah panjang. Ia merupakan medan sosial dan juga tempat mengadakan majlis oleh penghuni rumah panjang.

Corak sistem pemerintahan dan pentadbiran masyarakat Iban sebenarnya ringkas dan tidak melambangkan stratifikasi dan pengelasan yang ketara dalam masyarakat. Ia adalah berfungsi sebagai melicinkan pentadbiran dan juga menentukan hala tuju masyarakat yang bergabung di bawah satu bumbung rumah panjang. Dalam sistem pemerintahan kaum Iban, sebuah rumah panjang akan diketuai oleh seorang *Tuai Rumah*. Pada kebiasaannya *Tuai Rumah* dipilih menerusi suara majoriti penghuni rumah panjang tersebut. Seorang *Tuai Rumah* dipilih berdasarkan kepada kriteria yang dilihat mampu untuk menjadikan beliau seorang pemimpin yang layak memimpin penghuni rumah panjang. Kriteria yang dipertimbangkan ialah kebolehan berbicara di depan khalayak ramai, berkarisma dan juga keberanian beliau di medan peperangan. Seorang *Tuai Rumah* di zaman tradisi merupakan perwira perang yang mampu mengetuai ekspedisi peperangan kerana keberanian dan kebolehan yang dimiliki. Seseorang *Tuai Rumah* tidak mendapat apa-apa keistimewaan seperti hasil kutipan cukai, hamba dan juga mengerah tenaga penghuni rumah panjang yang lain. Konsep pelantikan *Tuai Rumah* ini bukanlah sistem yang diamalkan secara warisan. Jika ada persaingan untuk menjadi seorang ketua dalam masyarakat Iban tradisi, biasanya seorang ketua akan kekal di rumah panjang dan seorang lagi akan berpindah ke kawasan





yang baru dengan membawa beberapa orang pengikut setianya. Ini dapat dilihat apabila beberapa ketua masyarakat berpindah ke kawasan lain untuk membina penempatan baru.

Secara umumnya masyarakat Iban tidak mempunyai satu bentuk pekerjaan yang khusus. Namun demikian, penempatan tetap masyarakat Iban telah menyebabkan masyarakat Iban yang bercirikan masyarakat pengumpul dan nomad pada sebelumnya berubah ke arah masyarakat pertanian. Masyarakat pertanian ini mendiami sesuatu kawasan yang tetap dan mempunyai sistem sosial yang sistematik. Mereka telah menanam padi huma yang merupakan aktiviti utama masyarakat Iban. Beras adalah makanan ruji utama masyarakat Iban selain daripada sagu dan ubi kayu sebagai makanan ruji tambahan sebelum musim menuai padi bermula. Penanaman padi huma dilakukan secara bergotong royong di kalangan penghuni rumah panjang.

Masyarakat Iban masa kini begitu sinonim dengan perayaan *Gawai Dayak*. Perayaan ini telah ditetapkan pada kalender kerajaan negeri dan diadakan pada 1 Jun setiap tahun sejak tahun 1965. Pada awalnya perayaan *Gawai Dayak* diadakan bagi menandakan berakhirnya musim menuai padi. Semasa perayaan *Gawai Dayak* berbagai aktiviti dilangsungkan termasuk aktiviti persembahan kebudayaan dan juga ritual keagamaan. Aktiviti kebudayaan yang wajib diadakan ialah tarian ngajat. Manakala ritual keagamaan yang wajib bagi kaum Iban ialah upacara *miring*. Selain daripada itu, masyarakat Iban turut mengadakan perayaan *gawai* lain di antaranya *Gawai Batu*, *Gawai Antu*, *Gawai Sandau Hari*, *Gawai Sakit*, *Gawai Mangkung Tiang*, *Gawai Tuah* dan lain-lain lagi. Perayaan *gawai* tersebut diadakan atas tujuan-tujuan yang tertentu sama ada memohon keberkatan, meminta pertolongan atau penyembuhan,





persembahan kepada roh si mati atau untuk memulakan satu-satu tugas. Perayaan *Gawai Enchabuh Arung* contohnya adalah perayaan *gawai* yang dilakukan sebagai kesyukuran setelah kaum lelaki berjaya menumpaskan musuh dalam peperangan iaitu *ngayau*.

Di zaman tradisi, budaya *ngayau* iaitu budaya pertempuran dengan menyerang balas musuh kemudian memotong kepala musuh yang dikalahkan, bukanlah semata-mata menunjukkan keberanian tetapi atas sebab tertentu. Mengikut cerita tradisi, budaya *ngayau* ini dilakukan kerana kaum Iban memerlukan kepala manusia untuk menjalankan upacara *ngetas ulit* iaitu upacara menamatkan tempoh berkabung selepas ahli keluarga meninggal dunia. *Ngayau* juga dilakukan untuk membalas dendam, mempertahankan kawasan dan mempertahankan maruah diri dan keluarga. Kegiatan *ngayau* terbahagi kepada dua jenis iaitu *Kayau Serang* dan *Kayau Anak*. *Kayau Serang* dilakukan secara beramai-ramai dengan memohon bantuan daripada beberapa buah rumah panjang lain dan menyerang tempat atau rumah panjang musuh secara terang-terangan. *Kayau Anak* pula dilakukan dalam kumpulan kecil yang kurang daripada dua puluh orang dan mereka menyerang musuh yang sedang bekerja di huma atau keluar mencari makanan ke hutan. Kepala musuh yang telah terkorban akan dipenggal untuk dibawa pulang. Manakala musuh yang masih hidup akan dijadikan hamba. Terdapat juga mereka yang berkahwin dengan musuh yang telah mereka tangkap. Di samping itu rumah musuh akan dibakar dan harta benda mereka juga dirampas.

Mereka yang telah berjaya memperoleh kepala musuh dianggap *Bujang Berani*. Status sebagai *Bujang Berani* sangat disanjung tinggi oleh kaum Iban pada zaman dahulu. Golongan wanita zaman dahulu mengutamakan keperwiraan seseorang lelaki





sebagai calon suami. *Bujang Berani* patut mempunyai tanda keberanian iaitu dengan membuat ukiran di badan yang dipanggil *kelingai* atau *pantang*. Mereka juga layak memakai *selapuk tunjang* di kepala iaitu alat seperti topi. *Ketapu* tersebut dihias dengan bulu burung yang cantik seperti *burung ruai*, *burung tajai* atau *burung kenyalang*. *Bujang berani* juga memakai *baju gagung* yang diperbuat daripada kulit binatang buas seperti kulat harimau bintang atau beruang.

Bagi wanita kaum Iban pula status mereka dinilai berdasarkan kemahiran dalam kraf tangan seperti tenunan dan anyaman. Jenis tenunan yang sangat terkenal bagi wanita Iban ialah *pua kumbu*. Selain daripada *pua kumbu*, hasil tenunan lain ialah *kain kebat*, *baju burung*, *labung*, dan selampai. Hasil tenunan diperbuat daripada benang yang diperolehi dari tumbuhan yang dikenali sebagai pokok lembu (*Cucurligo latifolia*). Sebelum menghasilkan tenunan seseorang wanita itu seharusnya mahir dalam menghasilkan campuran warna asli untuk tenunan dan kebolehan ini menyebabkan mereka layak digelar *Indu Takar*. *Indu Takar* merupakan status yang amat berprestij iaitu sama tarafnya dengan perwira perang kaum lelaki iaitu *Bujang Berani*. Berdasarkan pengamatan Margaret Linggi (2001) bagi mendapatkan status tersebut seseorang wanita patut melalui ritual *Kayau Indu* atau *Gawai Engkuni* iaitu suatu ritual khas berkaitan dengan seni tenunan *pua kumbu*. Ritual tersebut hanya boleh dilakukan oleh wanita yang telah mendapat petunjuk melalui mimpi iaitu dengan restu dewi *Kumang* atau dewi *Indai Abang* dari alam ghaib.

Selain daripada itu, kraf tangan seperti anyaman juga banyak dihasilkan oleh wanita kaum Iban. Tikar anyaman seperti *tikai bebuah* adalah di antara hasil anyaman yang sangat unik kerana mempunyai corak dan motif yang begitu menarik. Wanita





kaum I juga mahir membuat berbagai-bagai peralatan secara anyaman untuk kegunaan dalam kehidupan seharian. Kemahiran kraf tangan bukan sahaja sebagai tanda prestij tetapi merupakan daya tarikan kepada golongan lelaki dalam mencari pasangan hidup. Kaum lelaki Iban yang ingin mendapatkan pasangan hidup seharusnya memilih wanita yang berkemahiran dalam kraf tangan.

Selanjutnya, masyarakat Iban percaya kepada kewujudan alam semesta dan kehidupan di bumi adalah atas kekuasaan beberapa pencipta yang agung. Kewujudan alam semesta dan penciptaan manusia mengikut kepercayaan masyarakat Iban terdiri daripada tiga versi. Versi pertama mengatakan bahawa penciptaan tersebut telah dilakukan oleh *Bunsu Petara* atau *Raja Entala* bersama isterinya *Sudan Bunsu Petara*. Versi kedua menyatakan bumi ini dicipta oleh dewa burung bernama *Ara* dan *Irik*.

Manakala versi ketiga menyatakan bahawa bumi dicipta oleh *Serendit*, *Seregendah* dan *Seregendi*. Menurut mitos dalam versi pertama, *Raja Entala* bersama isterinya telah menggunakan daki di badan mereka untuk dijadikan daratan dan langit. Namun setelah langit dan daratan terbentuk didapati daratan begitu besar berbanding dengan langit, maka mereka menekan daratan sehingga terjadinya lembah, gunung, bukit, dataran, sungai, tasik dan lautan. Setelah air dan tanah terhasil barulah tumbuh-tumbuhan seperti paku pakis mulai tumbuh. Nalong Buda dan Johnny Chuat (2007) menegaskan ikan pula dihasilkan oleh *burung iri* yang bermadu kasih dengan *pisang rura* dan mereka memilih untuk menjadikan air sebagai kediaman. Setelah selesai mencipta tumbuh-tumbuhan dan haiwan, *Raja Entala* tidak berpuas hati kerana hidupan tersebut tidak bertuan. Maka *Raja Entala* telah membuat sepasang patung menyerupai beliau dan isterinya menggunakan batang pisang. *Sudan Bunsu Petara* pula menyiram patung tersebut dengan getah pokok pala yang berwarna merah menyerupai darah. Selepas itu





Sudan Bunsu Petara menyelimutkan kedua-dua patung tersebut dengan *pua kumbu* sebelum *Raja Entala* menyergahnya sebanyak tiga kali sehingga kedua-dua patung tersebut bernyawa dan bernafas menjadi manusia. Manusia yang lelaki diberi nama *Raup Gama* dan yang perempuan dinamakan *Bintang Muga*. Mengikut kepercayaan kaum Iban, disebabkan manusia terawal dicipta daripada batang pisang maka semasa upacara *belian* dijalankan, daun pisang digunakan sebagai *tiang ayu* oleh *manang*. Demikian juga dengan halnya sewaktu kaum Iban melafazkan puisi *sampi* atau puisi *biau*, ianya mesti didahului oleh laungan ‘*oh ha*’ sebanyak tiga kali seperti mana *Bunsu Petara* menyergah patung batang pisang sebanyak tiga kali sebelum berubah menjadi manusia.

Dalam versi kedua, Ling (2005) memberitahu bahawa masyarakat Iban percaya bahawa dunia ini dicipta oleh dua dewa burung yang bernama *Ara* dan *Irik*. Pada zaman dahulu banjir besar telah melanda alam semesta ini. *Ara* dan *Irik* telah mengeluarkan dua pepejal seperti telur. Dari pepejal tersebut *Ara* mencipta langit manakala *Irik* menjadikan tanah. Kemudian mereka berdua mencipta gunung ganang, tanah, sungai dan lautan. Apabila menyedari bahawa dunia ini sunyi dan tidak berpenghuni maka *Ara* dan *Irik* telah mencipta manusia daripada tanah liat iaitu seorang lelaki dan seorang perempuan. Berdasarkan puisi tradisional Iban, didapati wujud juga pencipta lain kepada dunia ini. Dalam puisi tersebut dinyatakan bahawa langit dicipta oleh *Seregendit*, tanah dicipta oleh *Seregendah* atau *Seremugah* dan air pula dicipta oleh *Seregendi*.

Berdasarkan cerita hikayat dan puisi invocasi seperti puisi *pelian*, *sabak*, *pengap* atau *timang* dalam kosmologi Iban, Chemaline Osup (2011) menyatakan alam





semesta terbahagi kepada tiga lapisan yang utama. Lapisan pertama ialah alam langit, selepas itu di atas tanah iaitu bumi (dunia nyata) dan yang terakhir ialah alam bawah tanah iaitu alam *sebayan*. Alam *sebayan* ialah alam yang didiami oleh roh-roh orang yang telah meninggal dunia. Lapisan pertama iaitu langit dipisahkan dengan bumi oleh satu perantaraan seperti dinding yang dipanggil *dinding hari*. Lapisan langit ini terbahagi kepada dua lapisan lagi iaitu lapisan atas langit dan lapisan bawah langit. Lapisan atas langit terdiri daripada bintang-bintang dan bulan. Lapisan atas langit merupakan tempat kediaman para *petara* termasuk *Bunsu Petara* dan *Raja Sengalang Burung* bersama tujuh orang adik beradiknya. Manakala lapisan bawah langit ialah tempat kediaman *petara* dari *Panggau Libau* dan *Gelung Batu Nakung*. Semua *petara* ini sentiasa berkomunikasi dan memberi petunjuk kepada manusia di bumi.



masyarakat Iban semasa melakukan aktiviti di bumi. Bintang-bintang tersebut ialah *bintang banyak* atau *bintang tujuh (Pleiades)*, *bintang beguang* (komet, meteor, tahi bintang), *bintang buyu (Venus* atau bintang petang), *bintang ngayap (Sirius)*, *bintang gayung (Plough, Dipper)*, *bintang kemarau (Milky Way* atau cekera wala), *bintang peredah*, *bintang manuk*, *bintang Melanau* (tiga bintang selepas bintang tiga), *bintang tiga* (bintang belantik atau *Orion*), *bintang timur* (bintang pagi atau *Venus*), dan *bintang tunggal (Marikh)*. Apabila memulakan sesuatu aktiviti seperti bertanam padi, membina rumah atau memungut madu lebah, aktiviti tersebut mesti dilakukan ketika anak bulan supaya padi yang ditanam akan membesar dengan subur dan tidak diganggu oleh haiwan perosak dan lebah pula menyimpan madu dengan banyaknya di dalam sarang. Demikian juga halnya, jika ingin memulakan upacara *manggul* iaitu persediaan kawasan untuk menanam padi, kedudukan *bintang banyak* mesti berada di atas





perabung langit (berada tepat di atas kepala). Menurut Sutlive dan Sutlive (2001) jika ingin memulakan aktiviti *nugal* (menanam padi), *bintang tujuh* harus berada di *perabung langit* mana kala bintang tiga seharusnya juga berada berhampiran sebelum matahari terbenam. Alam langit mempunyai pintu langit iaitu bukaan yang menjadi jalan penghubung jika *petara* ingin turun ke bumi. Di pintu langit sudah tersedia tangga untuk turun ke bumi jika *petara* diperlukan oleh manusia untuk membantu dalam semua bentuk kehidupan. *Petara* akan dipanggil menggunakan *leka sampi* (puisi *sampi*) dan disertakan dengan persembahan *piring*. Dalam ritual-ritual tertentu seperti *Gawai Burung* atau *Gawai Sandau Hari* upacara menabur beras kuning digunakan bagi menambahkan lagi kekuatan ritual bagi menjemput kehadiran para *petara*.

Lapisan kedua alam ini ialah lapisan di atas tanah iaitu bumi. Bumi adalah tempat tinggal manusia bersama haiwan dan tumbuhan serta semua bentuk kehidupan yang dapat dilihat dengan mata kasar. Walaupun begitu, masyarakat Iban percaya bahawa bumi juga dihuni oleh *antu* (hantu), *bunsu antu* (dewa) dan *bunsu jelu* (dewa binatang) yang tidak dapat dilihat secara fizikal. Maka dengan ini wujud dua alam di muka bumi iaitu alam nyata dan alam ghaib. Alam nyata didiami oleh manusia, haiwan dan tumbuhan dan dapat dilihat secara fizikal oleh manusia. Manakala alam ghaib dikuasai oleh hantu, *bunsu antu* dan *bunsu jelu* yang tidak dapat dilihat dengan mata kasar. Namun begitu kehadiran makhluk ghaib ini dapat dirasakan oleh sebahagian manusia. Menurut kepercayaan orang Iban, pada dahulu kala hantu dan manusia memang hidup bersama-sama. Namun begitu kata Chemaline Osup (2011) perpisahan manusia dan hantu terjadi di zaman kehadiran dua adik beradik *Telichu* dan *Telichai* kerana salah faham. Dipercayai bahawa hantu adalah dari keturunan *Telichu* manakala manusia adalah keturunan *Telichai*.



Selain daripada hantu, kepercayaan masyarakat Iban berhubung rapat dengan *bunsu jelu* seperti monyet, kera, harimau bintang, kijang, rusa, labi-labi, biawak buaya dan sebagainya. *Bunsu jelu* adalah orang suruhan atau utusan dari *petara* yang membawa pesanan atau peringatan dalam bentuk petunjuk. Sebagai contoh, jika seekor kijang muncul di hadapan mereka yang sedang membersihkan kawasan penanaman padi, ini memberi satu petanda baik di mana padi mereka akan berbuah lebat. Orang yang mahir dalam membuat tafsiran tentang kewujudan binatang ialah *tuai burung*.

Hantu dan *bunsu jelu* berada sangat dekat dengan kehidupan manusia. Oleh itu, orang Iban amat menjaga tingkah laku dan percakapan yang berkaitan dengan alam. Mereka sangat berwaspada dan sedaya upaya cuba mengelak dari melanggar pantang larang seperti boleh mendatangkan *puni* (kempunan). Oleh itu, sebelum menyebut sesuatu perkara yang dianggap pantang atau *taboo*, orang Iban terlebih dahulu menyebut ungkapan '*tampal pending antu pending jelu enggau tanah liat ngambi enda ninga*' yang bermaksud supaya perkara yang disebut tadi tidak membawa kemudaratan. Mereka amat menghormati alam semula jadi bagi mengelakkan sebarang kejadian buruk ketika berada di dalam hutan.

Lapisan terakhir dalam kosmologi Iban ialah lapisan bawah tanah. Lapisan ini terdiri daripada alam *sebayan* di mana *semengat* (roh) mereka yang telah meninggal dunia menetap. Berdasarkan puisi *sabak*, alam *sebayan* yang dikenali sebagai *Batang Mandai Mati* juga terbahagi kepada beberapa bahagian yang menempatkan *semengat* mengikut cara jasad mereka meninggal dunia. Mereka yang mati sakit tinggal di tempat yang berbeza daripada mereka yang mati membunuh diri. Alam *sebayan* diketuai oleh seorang ketua iaitu *Raja Niram* bersama isterinya *Ini Inan*. Menurut mitos, *Ini Inan*



ialah anak kepada seorang penghuni di alam *sebayan* yang berkelakuan aneh dan amat ditakuti iaitu *Indai Bilai*. Perjalanan *semengat* orang yang telah meninggal ke alam *sebayan* diceritakan dengan begitu indah oleh seorang *lemambang sabak* atau *tukang sabak*. *Lemambang* ialah gelaran kepada mereka yang pakar dalam menyanyikan puisi tradisional untuk sesuatu upacara adat. Dalam adat resam Iban, *semengat* si mati akan dipandu oleh *tukang sabak* ke alam selepas kematian agar *semengat* si mati tenang dan dapat menerima hakikat bahawa *semengat* dirinya telah terpisah dari ahli keluarganya yang masih hidup.

Alam nyata tempat tinggal manusia dipisahkan dengan alam *sebayan* oleh *pintu tanah* yang dijaga oleh *Bunsu Belut*. Sebelum sampai ke *pintu tanah*, *semengat* si mati akan melalui berbagai tempat di antara bumi dengan alam *sebayan*. Tempat terakhir yang dilalui ialah sebuah titi yang menyeramkan dikenali sebagai *Andau Titi Rawan*.

Dipercayai jika *semengat* si mati terjatuh ketika melalui titi ini maka *semengat* tersebut akan kembali bergabung dengan jasad dan si mati akan hidup semula. Walaupun seseorang itu telah meninggal dunia tetapi *semengat* masih boleh berada di bumi. Sewaktu upacara *belian beserara bunga* dijalankan, *semengat* akan kembali ke dunia nyata untuk mengambil harta benda yang telah diberi oleh keluarga yang masih hidup. Dalam upacara tersebut sekali lagi seorang *manang* menerusi puisi *pelian* akan memutuskan hubungan *semengat* si mati dengan *semengat* keluarga yang masih hidup. *Semengat* si mati menyedari dirinya telah meninggal dunia semasa memanaskan diri di atas bara api yang disediakan tiga hari berturut-turut selepas jasad dikebumikan. *Semengat* si mati sekali lagi akan dipanggil ke bumi semasa upacara *Gawai Antu*. Kubur si mati akan diubahsuai oleh ahli keluarganya dengan mendirikan pondok baru yang dilengkapi dengan *sungkup* (perhiasan) yang cantik.



Di alam *sebayan* dipercayai kehidupannya sama seperti di alam nyata. Hanya keadaan di sana adalah terbalik dengan keadaan di dunia ini. Jika di dunia nyata ialah siang maka di alam *sebayan* adalah malam. Oleh itu orang Iban percaya waktu malam banyak hantu berkeliaran dan selalu mengganggu manusia sebab waktu itu siang bagi mereka di dunia *sebayan*. Oleh itu menurut Werner (2013) upacara *belian* selalunya dilakukan oleh *manang* pada waktu malam sebab keadaan di alam *sebayan* adalah siang iaitu terang benderang di mana penglihatan *manang* tidak terganggu semasa mencari *semangat*. Walaupun telah melalui proses *Gawai Antu*, *semangat* orang yang telah meninggal dunia masih boleh melawat keluarga di alam nyata jika dipanggil menggunakan puisi *sampi* dan upacara *miring*. Dengan itu, masyarakat Iban dikatakan menyembah *semangat* nenek moyang yang telah meninggal dunia kerana mereka meminta pertolongan kepada *semangat* nenek moyang melalui ritual-ritual tertentu.

Dalam budaya masyarakat Iban pelbagai upacara dan kepercayaan dilakukan yang memperlihatkan interaksi di antara manusia dengan kuasa ghaib. Sebelum kehadiran agama Kristian, masyarakat Iban mengamalkan kepercayaan animisme dan dinamisme. Animisme adalah kepercayaan kepada setiap benda sama ada hidup atau mati tetapi tetap mempunyai jiwa, roh dan semangat. Dinamisme pula, kepercayaan kepada tenaga yang ada dalam roh, jiwa dan semangat dalam diri manusia, haiwan dan tumbuh-tumbuhan atau benda-benda yang boleh mendatangkan kesan baik dan buruk. Masyarakat Iban percaya bahawa segala kehidupan iaitu binatang dan tumbuhan, bukit, gunung, sungai, air, ribut, barangan atau peralatan dan sebagainya mempunyai *semangat* masing-masing dan dikuasai oleh *petara*. Kepercayaan animisme dan dinamisme berkait rapat dengan suasana kehidupan masyarakat yang bergantung kepada alam sekitar, muka bumi dan sebagainya untuk menggerakkan aktiviti pertanian



yang menjadi sumber ekonomi. Ia telah melahirkan satu bentuk hubungan yang erat di antara manusia dan persekitarannya. Keakraban ini mewujudkan satu bentuk kepercayaan bahawa setiap yang ada di sekeliling mereka juga hidup dan mempunyai *semangat* dan keperibadian tersendiri. Kepercayaan masyarakat Iban berkait rapat dengan pandangan mereka tentang kosmologi.

Dalam masyarakat Iban, kepercayaan dan agama sentiasa berhubung rapat dengan kesusasteraan lama. Ini disebabkan kepercayaan menentukan norma kehidupan masyarakat Iban seharian dan membentuk hubungan langsung dengan agama dan kesusasteraan sehingga menguasai budaya kehidupan masyarakat tersebut. Oleh itu, apabila ketiga-tiga elemen ini saling berkaitan di antara satu sama lain, maka ia akan mempengaruhi kehidupan. Sepintas lalu, perkara ini tidak disedari berlaku malah ia juga tidak dilihat hadir sebagai sebuah elemen bersama. Walau pun begitu, jika salah satu daripada elemen ini digugurkan, maka kajian terhadap kehidupan tradisional masyarakat Iban tidak dapat dilihat dengan lebih mendalam. Budaya Iban dapat dilihat melalui perayaan dan juga cara hidup seharian mereka. Bagi budaya yang dilihat menerusi perayaan, ia ternyata sekali akan muncul melalui pemerhatian pada ritual *gawai*, upacara penyembahan dan juga beberapa upacara keagamaan yang dilakukan untuk memenuhi keperluan hidup. Ini seterusnya mencorakkan cara hidup masyarakat Iban tradisional dan juga menjadi perintis kepada generasi yang seterusnya kerana kehidupan adalah berkait rapat dengan amalan ritual yang dapat dilihat melalui perayaan penting yang dilakukan.

Sistem kepercayaan masyarakat Iban boleh dikatakan satu sistem yang kompleks kerana tidak dapat diketahui secara ilmiah kewujudan dan permulaan





kepercayaan tersebut. Semua maklumat yang digunakan oleh para penulis masa kini adalah berpandukan kepada cerita hikayat dan juga sumber lisan yang diceritakan oleh generasi nenek moyang. Tidak dapat diketahui dengan cara yang lebih mendalam asal usul kewujudan agama masyarakat Iban itu sendiri. Ini disebabkan beberapa faktor seperti ketiadaan rekod bertulis yang menceritakan tentang kehidupan masyarakat tradisional tersebut. Memang kewujudan *papan turai* iaitu sejenis papan yang bersimbol, ada dikaitkan dengan sistem tulisan masyarakat Iban tradisional namun ia tidak dikembangkan dengan meluas. Penggunaan *papan turai* terhad kepada penyair tradisional dan golongan *tuai burung* sahaja. Hujah lain berpendapat bahawa *papan turai* adalah sekadar simbol yang menjadi panduan kepada para penyair untuk mengingat bentuk puisi yang harus mereka nyanyikan.



kepercayaan hindu. Terdapat sekurang-kurangnya tiga kategori *petara*. Kategori pertama ialah *petara* sebagai pencipta. *Petara* telah mencipta alam semesta, langit, bumi, manusia dan semua benda hidup di alam semesta ini. Kategori kedua ialah *petara* yang bertanggung jawab ke atas aktiviti kehidupan untuk kelangsungan hidup manusia. *Petara* dalam kategori ini menguasai ilmu untuk hidup dan membantu manusia dalam melakukan semua aktiviti kehidupan seperti bercucuk tanam, memburu, membina rumah dan sebagainya. Kategori ketiga pula ialah *petara* peperangan atau keperwiraan yang menjaga dan melindungi semasa aktiviti *ngayau*. Berdasarkan kesusasteraan dan cerita hikayat masyarakat Iban, ketiga-tiga kategori *petara* tersebut hadir dari dua keturunan yang berbeza. Pertama ialah keturunan dari *Raja Chenanum* dan kedua ialah keturunan *Orang Panggau* dan *Orang Gelung*.





Nalong Buda dan Johnny Chuat (2007) menyatakan bahawa menurut kepercayaan orang Iban, *Raja Chenanum* atau *Raja Chenuda* tinggal bersama isterinya *Endu Dara Jata* di atas sebuah gunung yang dikenali sebagai *Bukit Rabung Reminang*. Pasangan bangsawan tersebut mempunyai seorang anak bernama *Bedang* atau *Raja Durung*. *Raja Durung* telah mengahwini *Endu Dara Talun Pelangka Endu Kumang Cheremin Bintang* dan melahirkan *Raja Jembu*. *Raja Jembu* pula mengahwini *Endu Endat Baku Kansat* dan mereka mempunyai tujuh orang anak. Mereka terdiri daripada *Raja Sengalang Burung*, *Tuan Biku Imam Bunsu Petara*, *Matai Tuai Raja Menjaya*, *Raja Selempandai*, *Ini Inda Rabung Menua Ini Inee Rabung Hari*, *Raja Anda Mara* dan *Raja Sempulang Gana*. Ketujuh-tujuh anak mereka merupakan *petara* yang begitu popular dan diagung-agungkan oleh masyarakat Iban kerana mereka sangat berkuasa dan selalu membantu manusia.



Dalam memberi khidmat kepada manusia, *petara-petara* ini mempunyai peranan dan tanggung jawab tertentu berdasarkan *ubat pengaruh* (azimat) yang dimiliki selepas mereka membahagikan harta pusaka. *Raja Sengalang Burung* atau *Aki Lang Sengalang Burung* ialah anak yang sulung dan merupakan *petara* peperangan. *Tuan Biku Imam Bunsu Petara* ataupun *Pantan Inan Raja Jedia* merupakan *petara* keagamaan manakala *Matai Tuai Raja Menjaya* juga dikenali sebagai *Manang Langgung Ngembuan Puchung Penyangga Nyawa* menjadi *petara* perubatan. *Raja Selempandai* atau *Raja Selempetuh* juga dikenali sebagai *Raja Selempeta* ialah *petara* pembuatan. *Ini Inda Rabung Menua Ini Inee Rabung Hari* ataupun *Ini Andan* ialah *petara* penyembuhan semula jadi dan *petara* keadilan. *Raja Anda Mara* juga dikenali sebagai *Gangga Ganggung* ataupun *Gangga Ganggai* merupakan *petara* kekayaan. Manakala *petara* yang paling bongsu iaitu *Raja Sempulang Gana* juga disebut





Rangkang Kirai Raja Sua menjadi *petara* pertanian dan *petara* tanah. Dalam kalangan ketujuh-tujuh *petara* ini, *Raja Sengalang Burung* merupakan *petara* yang paling berkuasa. Ini kerana masyarakat Iban tradisi menitikberatkan peperangan dan keberanian. *Raja Sengalang Burung* mempunyai enam orang menantu yang menjadi pembantu utama beliau. Menantu *Raja Sengalang Burung* ini menjadi pedoman dan panduan kepada masyarakat Iban dalam menjalankan aktiviti mereka di bumi.

Masyarakat Iban juga percaya kepada *petara* daripada *Panggau Libau* dan *Gelung* seperti *Keling*, *Laja*, *Bungai Nuing*, *Kumang*, *Lulung* dan beberapa nama lagi. Masyarakat Iban percaya bahawa mereka boleh menjelma dalam bentuk binatang atau manusia dan juga berupaya menghilangkan diri. Jika ingin menyampaikan sesuatu pesanan kepada manusia, *petara* dari golongan *Orang Panggau-Gelung* ini akan menjelma dalam bentuk binatang seperti ular berbisa atau kadang-kadang mereka hadir menyerupai manusia dalam mimpi. Bagi masyarakat Iban, *Orang Panggau-Gelung* sentiasa menjaga dan membantu mereka. Watak ghaib golongan *petara* ini dapat dikesan melalui ayat-ayat suci yang dinyanyikan menerusi puisi ritual seperti *pengap*, *renung*, *biau* dan juga *pelian*. Puisi tradisional ini pula dimainkan semasa pesta utama dan juga upacara ritual tertentu masyarakat Iban. Berdasarkan keadaan ini, dapat dilihat bagaimana kepercayaan berkaitan dengan budaya hidup dan juga kesusasteraan lisan masyarakat Iban. Sastera lisan ini adalah puisi ritual yang mempunyai fungsi dalam kepercayaan.

Masyarakat Iban percaya bahawa kehadiran *petara* akan membawa keberkatan dan kesejahteraan di samping penyembuhan dalam diri mereka. Aura kehadiran *petara* dapat dirasai secara *spiritual*. Misalnya, selepas ritual mereka akan mendapat alamat



yang baik dan diberikan azimat yang digunakan sebagai pelindung diri dari segala kejahatan atau azimat untuk kekuatan batin dan kekebalan supaya tidak ditembusi senjata musuh. Selain daripada itu mereka akan mendapat rezeki dan harta yang melimpah ruah seperti mendapat hasil padi yang banyak pada tahun tersebut. Kepercayaan masyarakat Iban juga berkait rapat dengan *adat beburung* dan kebolehan *bechenaga* (meramal atau menilik) oleh *tuai burung*. Petunjuk mimpi dan hati khinzir serta *adat beburung* adalah relevan untuk semua situasi kehidupan manusia. Ini menjadi panduan untuk masyarakat Iban mengerjakan aktiviti seharian mereka. Masyarakat Iban percaya kehadiran burung-burung atau haiwan ini akan membawa impak yang begitu besar kepada masa hadapan mereka sama ada ke arah kebaikan atau membawa kecelakaan. Golongan yang mahir dalam hal-hal menilik ialah *tuai burung*. *Adat beburung* ialah kepercayaan kepada kehadiran dan bunyi burung dan haiwan tertentu.

Adat beburung juga merangkumi alamat yang ditunjukkan oleh kejadian di persekitaran manusia. Masyarakat Iban amat menghormati dan berpegang teguh kepada kepercayaan *adat beburung*. *Adat beburung* telah diajar oleh *Raja Sengalang Burung* kepada cucunya *Sera Gunting* dan seterusnya diperturunkan kepada manusia di bumi. Terdapat tujuh jenis burung yang amat berpengaruh yang diguna pakai oleh masyarakat Iban. Burung-burung tersebut ialah *nendak* (*Copsychus malabaricus Scopoli*), *ketupung* (*Sasia abnormis Temminck*), *beragai* (*Harpactes duvauceli Temminck*), *papau* (*Harpactes diardii Temminck*), *embuas* (*Lacedo pulchella Horsfield*), *kutuk* (*Platylophus galericulatus Cuvier*) dan *bejampung* (*Blythipicus rubiginosus*).

Tafsiran terhadap burung ini adalah rumit dan kompleks. Ramalan tersebut bergantung kepada jenis burung yang terlibat, keberadaan burung, jenis dan bilangan bunyi yang didengari, arah dan cara burung itu terbang dan aktiviti yang dilakukan oleh



pendengar semasa peristiwa itu berlaku. Tafsiran terhadap haiwan pula masih berpandukan kepada situasi yang sama seperti burung tetapi terdapat kelonggaran atau pengecualiannya mengikut keadaan. Sebagai contoh jika seseorang itu berburu dan terjumpa kijang, situasi ini tidak boleh dijadikan alamat, tetapi jika seseorang itu terserempak dengan kijang semasa sedang menebas tapak menanam padi maka keadaan ini memberi petunjuk atau makna kepada petani tersebut.

Bagi masyarakat Iban, mimpi bukan mainan tidur semata-mata tetapi boleh membawa makna dan alamat tertentu. Oleh itu, sebelum melakukan aktiviti yang bermakna seperti *ngayau* atau *bejalai* orang Iban akan mencari mimpi yang baik. Bagi memohon mendapatkan mimpi yang baik mereka melakukan upacara *miring* untuk diletakkan di tempat tidur. Upacara *miring* atau *gawai* juga dilakukan jika seseorang itu mendapat mimpi yang baik seperti mimpi diberi azimat supaya mimpi tersebut menjadi kenyataan dan membuahkan hasil. Demikian juga halnya jika mengalami mimpi yang buruk seseorang itu sepatutnya tidak boleh keluar bekerja pada hari tersebut bagi mengelakkan kecelakaan yang mungkin menimpa.

Di samping kepercayaan kepada alamat mimpi dan *adat beburung*, masyarakat Iban juga melakukan tafsiran menggunakan hati khinzir. Tafsiran ke atas hati khinzir dijalankan oleh *tuai burung* untuk menilik nasib seperti yang dilakukan dalam *Gawai Sandau Hari*, *Gawai Tuah*, *Gawai Batu* dan *Gawai Sakit* dan beberapa jenis gawai lain. *Tuai burung* terdiri daripada *lemambang*, *manang* dan orang-orang tua yang berkemahiran dan berkebolehan dalam melakukan ramalan dan mencadangkan tindakan susulan yang patut dilakukan. Tujuan menilik nasib ialah untuk mengetahui sama ada masa hadapan seseorang itu memperoleh kesihatan yang baik dan rezeki yang





bertambah atau sebaliknya. Beberapa *tuai burung* akan berkumpul dan memberi pandangan dan ramalan masing-masing untuk dijadikan pedoman kepada keluarga yang terlibat dalam upacara tersebut. Jika majoriti *tuai burung* memberi ramalan yang menjurus kepada sesuatu yang tidak baik maka tindakan seterusnya boleh diambil iaitu memohon perlindungan dan pengampunan dengan mengadakan upacara *belian* atau upacara *miring*. Oleh itu, *lemambang* dan *manang* amat diperlukan dalam mengekalkan kesejahteraan, kesihatan dan keselamatan komuniti setempat. Mereka sentiasa dipelawa untuk hadir ke majlis-majlis adat atau ritual keagamaan bagi memberi pandangan dan tunjuk ajar kepada masyarakat yang memerlukan.

Lemambang dan *manang* mempunyai kemampuan luar biasa dalam mengingat puisi yang begitu panjang. Mereka hanya berpanduan satu sistem tulisan yang berbentuk simbol yang dikenali sebagai *papan turai*. Simbol-simbol dalam *papan turai* tersebut mewakili urutan isi puisi *timang* atau puisi *pelian* yang harus dinyanyikan. *Papan turai* bukanlah satu sistem tulisan tetapi merupakan sistem tanda atau ringkasan kepada urutan puisi atau *tusut* (salasilah) yang patut diikuti. *Papan turai* ini hanya boleh difahami oleh penciptanya sahaja dan bukan ditujukan untuk rujukan orang lain. *Papan turai* tidak mempunyai sistem tanda yang seragam tetapi tanda itu dicipta sendiri berdasarkan kefahaman pencipta *papan turai* tersebut. Oleh yang demikian *papan turai* yang ditemui dan digunakan pada sesuatu tempat adalah berbeza simbolnya kerana dihasilkan oleh orang yang berbeza. Dalam mempelajari urutan isi puisi *pelian*, *timang*, *pengap* dan *sabak* seseorang *manang* atau *lemambang* mesti mencipta *papan turai* sendiri. Simbol akan diukir pada papan yang diperbuat daripada kayu yang lembut dan senang dibentuk. Simbol yang biasa digunakan adalah seperti burung, gunung, air atau sungai, bentuk binatang dan bentuk tumbuhan.





Perkhidmatan *manang* digunakan untuk menyembuhkan penyakit terutama penyakit berkaitan hantu. Seseorang *manang* juga berupaya menenteramkan *semangat* mereka yang telah meninggal dunia. Untuk menenteramkan *semangat* tersebut *manang* dikehendaki menjalankan upacara *belian beserara bunga*. Dalam upacara *belian* tersebut *manang* akan menyedarkan *semangat* si mati bahawa dia telah meninggal dunia dan tidak boleh berkongsi apa-apa dengan keluarganya di alam nyata. Oleh yang demikian, fungsi *manang* dalam masyarakat Iban masih relevan dalam penyembuhan penyakit dengan mendapatkan semula *semangat* manusia yang telah tersesat jauh daripada jasad, menjaga *ayu* manusia dan menenteramkan *semangat* mereka yang telah meninggal dunia.



Kepercayaan tradisional masyarakat Iban dikenali sebagai *pengarap lama*. *Pengarap lama* telah dianuti dan menjadi pedoman hidup dari generasi ke satu generasi sejak berkurun lamanya. Masyarakat Iban satu ketika dahulu amat bangga dengan kebudayaan, adat resam dan kepercayaan yang mereka ada. Golongan tersebut telah mengamalkan dan mempelajari silok belok adat resam secara tidak formal melalui pengamatan, pemerhatian dan mengaplikasikannya. Namun begitu sejak kemasukan penjajah asing, kepercayaan yang dianuti dan budaya yang diamalkan oleh masyarakat Iban kian pupus. Penjajahan Dinasti Brooke di Sarawak bagi masyarakat Iban bukan sahaja membawa satu budaya baru seperti sistem pencukaian dan pendidikan tetapi mengembangkan ajaran agama Kristian. Sejak sekian lama kehadiran agama Kristian telah banyak mengubah pemikiran dan kehidupan masyarakat Iban. Selain daripada itu,





terdapat juga masyarakat Iban menganuti agama Islam di atas pilihan sendiri atau atas perkahwinan campur. Chemaline Osup (2010) percaya pengaruh agama luar telah berjaya menukar kepercayaan kaum Iban terutamanya yang berkaitan dengan kepercayaan kepada *adat beburung* dan *petara*. Peralihan kepada agama lain tidak menggalakkan masyarakat Iban mengaplikasikan kepercayaan nenek moyang yang dianggap tahayul dan haram oleh agama baru mereka. Mereka tidak percaya lagi bahawa masalah kesihatan ada kaitannya dengan hantu, makhluk halus yang tidak baik dan *semangat* yang telah berada jauh dengan jasad seperti mana yang dipercayai oleh nenek moyang mereka. Oleh yang demikian, mereka tidak lagi mengamalkan *pengarap lama* iaitu kepercayaan animisme dan dinamisme yang diamalkan sejak berkurun-kurun yang lalu.



menggunakan khidmat *manang* agak sukar diperoleh kerana mereka yang berkemahiran dengan kaedah penyembuhan tersebut semakin pupus dan amat sedikit. Generasi masyarakat Iban masa kini dilihat tidak menunjukkan minat untuk meneruskan legasi perubatan yang diamalkan oleh nenek moyang mereka. Perkara ini bermula kerana prosedur untuk menjadi *manang* bukanlah satu proses yang mudah. Robert Menua et al. (2015) bersetuju dengan Sutlive dan Sutlive (2001) bahawa selalunya seseorang itu menjadi *manang* apabila mendapat arahan dari *petara* melalui mimpi dan jika arahan itu diingkari akibatnya mungkin gila ataupun mati. Maksudnya di sini untuk menjadi *manang* bukan kerana kehendak diri sendiri semata-mata tetapi disebabkan oleh sumpahan para *petara* terutama *petara manang*. Menurut kepercayaan, pada awal kewujudan cara rawatan ini, *petara manang* menurunkan puisi *pelian* kepada *manang* yang telah mereka pilih dan kemudiannya *manang-manang* ini menurunkan





pula puisi *pelian* tersebut kepada generasi *manang* yang seterusnya. Puisi *pelian* yang dimiliki oleh seseorang *manang* adalah pelbagai jenis kerana *manang* perlu menggunakan puisi *pelian* yang berbeza mengikut jenis penyakit yang dirawat. Setiap satu puisi dinyanyikan oleh *manang* untuk tempoh selama tiga ke empat jam dan ini menunjukkan satu-satu puisi itu amat panjang dan sukar untuk diingati.

Di samping itu, perubatan moden yang canggih berjaya menolak kaedah perubatan tradisi yang kuno. Tidak dapat dinafikan bahawa perubatan moden telah banyak menunjukkan kejayaannya dalam mengubati penyakit. Maka tidak hairanlah lama kelamaan permintaan bagi kaedah tradisional seperti penggunaan *manang* semakin berkurangan dan ini menyebabkan pengamal perubatan tradisional juga semakin merosot dan kian pupus. Selain daripada itu, masyarakat Iban telah mendapat pendidikan dan memahami keperluan untuk mengikuti perubahan dan perkembangan semasa. Mereka telah terdedah dengan perkembangan teknologi perubatan moden dan tidak kurang pula yang telah berjaya dalam pendidikan termasuk dalam bidang perubatan. Sikap keterbukaan dan sedia untuk menerima perubahan menyebabkan mereka juga mudah dan sedia menerima kaedah perubatan moden. Oleh yang demikian, perubatan moden yang difikirkan lebih baik itu telah menyingkirkan perubatan tradisional yang dirasakan kurang relevan.

Berdasarkan situasi di atas, maka generasi moden masyarakat Iban kian melupakan peranan yang dimainkan oleh *manang* sebagai ahli perubatan. Malah ramai yang tidak pernah menyaksikan ritual yang dilakukan oleh *manang* dan tidak tahu tentang kewujudan *manang* itu sendiri. Keadaan ini dilihat amat merugikan dari sudut nilai sejarah, sastera dan budaya masyarakat. Sesungguhnya, kebudayaan dan





kepercayaan tradisi ini tidak seharusnya dibiarkan lupus dan lenyap begitu sahaja. Usaha mesti dilakukan untuk mendokumentasikan khazanah kesusasteraan yang begitu bernilai supaya dapat ditatap, dirujuk dan dipelajari oleh generasi akan datang.

Seboleh-bolehnya generasi moden kini harus diberi pendedahan kepada unsur sastera dan budaya yang terdapat dalam sesebuah masyarakat. Generasi muda kini seharusnya didedahkan dengan pengetahuan tentang amalan perubatan tradisional seperti yang dilakukan oleh *manang*. Di antara lain mereka patut mengetahui jenis-jenis upacara *belian* dan penggunaannya oleh *manang* dalam upacara penyembuhan. Kajian juga harus melihat kepada peralatan yang perlu digunakan oleh *manang* dalam melakukan upacara penyembuhan. Dengan itu, generasi masa kini masih lagi dapat menikmati budaya peninggalan seperti artifak yang mungkin masih disimpan oleh nenek moyang mereka. Seterusnya, pendedahan kepada puisi *pelian* dari segi fungsinya dalam penyembuhan penyakit harus dirungkai agar nilai-nilai estetika kesusasteraan dan kebudayaan bangsa dapat dihayati oleh generasi akan datang. Pendek kata, puisi *pelian* dan pengetahuan tentang adat *manang* perlu didokumentasikan secara saintifik supaya memberi nilai dari segi ilmu dan pengetahuan. Oleh yang demikian, permasalahan kajian ini mengungkap apa yang difahami oleh masyarakat Iban sebagai upacara penyembuhan oleh *manang* melalui puisi *pelian* sebagaimana yang diketahui oleh masyarakat masa kini.





1.4. Objektif Kajian

Secara umumnya tujuan kajian ini dijalankan adalah untuk mendokumentasikan penggunaan puisi *pelian* yang dilafazkan dalam upacara penyembuhan oleh *manang*. Dengan itu diharapkan warisan dan tradisi upacara *belian* oleh *manang* boleh menjadi bahan pendidikan sebagai rujukan generasi akan datang dan tidak akan pupus ditelan zaman. Secara khususnya, objektif bagi penyelidikan ini adalah seperti berikut:-

- (1) Mengenal pasti jenis-jenis puisi *pelian* dalam upacara penyembuhan yang dilaksanakan oleh *manang* masyarakat Iban.
- (2) Menghuraikan penggunaan peralatan oleh *manang* masyarakat Iban dalam upacara penyembuhan.
- (3) Menganalisis fungsi puisi *pelian* yang digunakan dalam upacara penyembuhan oleh *manang* masyarakat Iban.



1.5. Soalan Kajian

Kajian ini cuba merungkai beberapa persoalan berkaitan puisi *pelian* dalam upacara penyembuhan. Secara khususnya kajian ini bertumpu kepada empat soalan seperti berikut:-

- (1) Apakah jenis-jenis puisi *pelian* dalam upacara penyembuhan yang dilaksanakan oleh *manang* masyarakat Iban?
- (2) Apakah peralatan yang digunakan oleh *manang* masyarakat Iban dalam upacara penyembuhan?





(3) Bagaimanakah fungsi puisi *pelian* yang digunakan dalam upacara penyembuhan oleh *manang* masyarakat Iban?

1.6. Kepentingan Kajian

Kajian ini akan merungkai semula penggunaan puisi *pelian* dalam upacara penyembuhan penyakit seperti mana yang diamalkan oleh *manang* menurut kepercayaan masyarakat Iban. Walaupun bilangan pengamal perubatan tersebut dilihat semakin menyusut dan upacara yang berkaitan semakin jarang dilakukan, elemen yang terdapat dalam ritual-ritual yang terlibat sepatutnya dipersembahkan dalam bentuk kajian dan didokumentasikan. Pendokumentasian melalui kajian upacara penyembuhan oleh *manang* ini dapat mengetengahkan serta mengangkat keindahan sastera tradisional yang semakin terhakis. Walau pun kepercayaan kepada kekuasaan dan keupayaan *manang* semakin hilang tetapi nilai warisan itu patut dikekalkan. Nilai warisan dan nilai budaya itu tidak dapat dikembalikan andai kata ia sudah hilang dan tiada lagi pengamal yang boleh dijadikan bahan rujukan. Maka kajian ini diharapkan akan menyumbang kepada pengekalan dan kesinambungan kewujudan khazanah warisan masyarakat yang amat bernilai seperti puisi *pelian* khususnya dan upacara *belian* amnya.

Sememangnya tidak dapat dinafikan bahawa kajian ini akan menambahkan lagi koleksi kajian sastera dan budaya yang sedia ada. Kajian terdahulu tentang upacara penyembuhan oleh *manang* telah pun dilakukan tetapi bilangannya masih terlalu sedikit. Maka dengan itu masih banyak lagi aspek yang berkaitan dengan upacara penyembuhan oleh *manang* yang boleh diteroka dan dikaji. Justeru hasil kajian ini akan





menyumbang kepada penerokaan ilmu baru yang bermanfaat kepada masyarakat dan dunia kesusasteraan Iban. Di samping itu hasil kajian ini dapat disimpan dan dijadikan rujukan silang (*cross-reference*) kepada disiplin ilmu selain kesusasteraan seperti antropologi, sosiologi, sejarah dan falsafah. Sesungguhnya, pelbagai perubahan telah berlaku dalam kehidupan masyarakat Iban yang melibatkan kepayahan di zaman dinasti Brooke kemudian pemerintahan Jepun sehingga ke kekangan oleh kolonial British. Oleh itu, kajian ini akan turut memberi gambaran tentang peralihan pemikiran orang Iban kontemporari serta kesinambungannya dengan aliran pemikiran masyarakat terdahulu.

Kajian ini juga amat penting kepada bidang pendidikan di mana hasil kajian dapat dijadikan bahan pengajaran dan pembelajaran di sekolah terutama yang melibatkan pembelajaran bahasa Iban. Kementerian Pendidikan Malaysia menerusi Bahagian Perkembangan Kurikulum diharapkan mengambil fakta-fakta daripada kajian ini untuk dijadikan bahan pembelajaran sastera di sekolah menengah atau rendah. Guru-guru bahasa Iban atau mata pelajaran lain boleh mengguna pakai dapatan kajian sebagai sumber dalam pengajaran bahasa. Selanjutnya kajian ini memberi ruang kepada kajian lanjutannya berkaitan dengan upacara penyembuhan oleh *manang*. Kajian selanjutnya harus diteruskan oleh pengkaji yang meminati bidang budaya dan sastera lebih-lebih lagi yang berkaitan dengan unsur-unsur mitos dan magis. Kajian ini telah membuka ruang bagi pengkaji untuk mengkaji teks puisi *pelian* dari sudut gaya bahasa dan strukturnya.





1.7. Batasan Kajian

Untuk tujuan penyelidikan ini, pengkaji memberi fokus kepada jenis-jenis upacara *belian* dalam upacara penyembuhan yang dilaksanakan oleh *manang* dan menghuraikan peralatan yang digunakan oleh mereka dalam ritual penyembuhan tersebut. Seterusnya kajian ini akan menganalisis fungsi puisi *pelian* yang dilafazkan oleh *manang* semasa penyembuhan penyakit. Penyelidikan ini juga hanya memberi tumpuan kepada kegiatan *manang* yang terdapat di daerah Pakan, Sarikei di Bahagian Keenam Negeri Sarawak. Ritual dan puisi serta peralatan yang digunakan oleh *manang* di daerah ini mungkin berbeza daripada amalan di daerah lain. Oleh yang demikian informan yang digunakan adalah berasal dari daerah Pakan.



1.8. Definisi Operasional

Definisi yang tepat berkaitan dengan istilah atau ungkapan yang berkaitan dengan tajuk kajian ini amat penting bagi mengelakkan sebarang kekaburan konsep. Dengan ini pengkaji cuba mendekatkan pemahaman secara lebih mendalam ke atas perkataan yang digunakan dalam kajian bagi mengelakkan kekeliruan. Secara tidak langsung pendefinisian ini juga dapat memberi gambaran dan mendekatkan sejelas-jelasnya. Definisi yang dinyatakan di sini adalah sesuai diguna pakai untuk menjelaskan maksud sesuatu perkara dalam kajian ini sahaja.





1.8.1. Upacara Penyembuhan

Berdasarkan Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP, 2010), perkataan ‘upacara’ merujuk kepada majlis menurut adat termasuk seluruh perbuatan yang dilakukan menurut peraturan dan istiadat tertentu. Manakala perkataan ‘penyembuhan’ mengikut DBP (2010) adalah perihal menyembuhkan atau pemulihan. Dengan ini, upacara penyembuhan dalam kajian ini berkaitan dengan kegiatan *manang* dalam menyembuhkan penyakit menggunakan puisi *pelian*. *Manang* berusaha memulihkan seseorang daripada sebarang penyakit supaya menjadi sihat seperti sedia kala.

1.8.2. Ayu



Mengikut Richards (1981), *ayu* seperti sepohon buluh atau pokok pisang yang tumbuh serentak dengan kelahiran seseorang di *Bukit Merebung Jawa* atau *Bukit Rabung* dan kemudiannya dijaga oleh *Manang Menjaya*, seorang *petara manang*. Bagi seseorang yang sihat, *ayu* juga menjadi sihat tetapi jika sakit atau ditimpa malapetaka maka *ayu* menjadi layu. *Ayu* boleh menjadi layu jika seseorang itu melanggar pantang larang, melakukan sesuatu perkara yang tidak sepadan dengan kemampuan diri, ataupun kerana nama yang diberikan oleh ibu bapa tidak serasi dengan dirinya. Dengan ini kata Robert Menua Saleh et al. (2015) jika seseorang itu meninggal dunia maka *ayu* di Bukit Rabung turut mati. Untuk kajian ini, *ayu* adalah merujuk kepada tafsiran kesihatan yang dapat menentukan seseorang itu sihat atau sakit.





1.8.3. *Pelian*

Berdasarkan Richards (1981) dalam buku *An Iban-English Dictionary*, *pelian* ialah sejenis ritual untuk orang yang sakit. Namun begitu Chemaline Osup (2011) memberi definisi yang lebih khusus iaitu *pelian* ialah sejenis puisi yang dilafazkan oleh *manang* dalam upacara *belian*. Puisi *pelian* dianggap *sakral* kerana boleh mewujudkan kuasa magis apabila dilafazkan oleh *manang* dalam upacara penyembuhan. Bagi Robert Menua Saleh et al. (2015) puisi *pelian* dicipta menggunakan bahasa figuratif yang selalunya mempunyai maksud yang tersembunyi dan mendalam dan sukar difahami. Puisi *pelian* diucapkan dari awal malam sehingga tengah malam atau sehingga selesainya upacara *belian* dengan tujuan memanggil *petara manang* untuk membantu menyembuhkan penyakit. *Pelian* dalam kajian ini bermakna puisi *pelian* yang dinyanyikan oleh *manang* dan ritual yang dilakukan sepadan dengan puisi tersebut bagi mewujudkan kuasa luar biasa dalam menyembuhkan penyakit.

1.8.4. Upacara *Belian*

Sutlive dan Sutlive (2001) percaya upacara *belian* adalah acara penyembuhan oleh *manang* orang Iban bagi mengubat penyakit yang dihidapi oleh seseorang pada sejak dahulu lagi. DBP (2015) menegaskan upacara *belian* juga merupakan cara berubat yang dilakukan oleh *manang* dalam masyarakat Iban. Lanjutan daripada itu Richards (1981) menegaskan bahawa *belian* ialah aktiviti yang dilakukan oleh *manang* apabila menyanyikan puisi *pelian* untuk orang yang sakit. Dalam kajian ini upacara *belian* ialah keseluruhan acara yang dikendalikan oleh *manang* bagi mengubat orang yang sakit.



Upacara *belian* merangkumi perkara yang berlaku sepanjang tempoh aktiviti yang dilakukan oleh *manang*, dari mula hingga akhir upacara penyembuhan.

1.8.5. *Yang Manang*

Robert Menua Saleh et al. (2015) menyatakan *yang manang* diperoleh oleh *manang* berdasarkan tafsiran pada beras (*beras tumpu*) ketika upacara *Gawai Bebangun* atau ditentukan oleh *petara* yang wujud dalam mimpi sebelum upacara *bebangun*. *Yang manang* ini merupakan jelmaan daripada binatang, burung atau hantu. Oleh itu menurut Werner (2013), jenis-jenis *yang manang* dan nama timangan (*bejuluk*) yang diberikan ialah seperti *begura* (kura-kura), *jelapi* (labi-labi), *menjayang* (memerang), *bekuk* (kumbang), *guyak* (landak), *sada* (helang) dan *antu gerasi* atau *jegung* (hantu). Dalam kajian ini, *yang manang* merupakan gelaran bagi khadam atau pembantu bagi *manang* di alam ghaib semasa melakukan ritual *luput*. *Yang manang* akan menjelajah ke alam *sebayan* untuk mendapatkan *semangat* pesakit.

1.8.6. *Semangat*

Semangat berada jauh dari jasad jika diganggu dan dilarikan oleh hantu atau makhluk halus yang jahat. Selagi *semangat* tidak kembali kepada jasad selagi itulah manusia akan mengalami sakit. Robert Menua Saleh et al. (2015) percaya jika *semangat* tidak akan kembali iaitu tidak dapat ditemui oleh *manang* maka manusia akan mati. *Semangat*



dalam kajian ini ialah roh seseorang yang sentiasa bersama jasad selagi manusia itu masih hidup dan kembali ke alam *sebayn* sebaik sahaja manusia itu mati.

1.9. Kesimpulan

Dalam bab ini telah dibincangkan tentang asal usul masyarakat Iban berdasarkan teori oleh pakar antropologi dan penjelasan oleh nenek moyang masyarakat Iban sendiri. Selanjutnya dibincangkan juga tentang pernyataan masalah, objektif kajian, kesignifikanan dan kepentingan kajian ini. Bab ini meletakkan asas bagi laporan kajian ini. Ia menggariskan latar belakang kajian dan mengenal pasti beberapa isu atau masalah kritikal yang berkaitan dengan bidang kajian. Kemudiannya satu masalah kajian telah dipilih dan dihuraikan serta justifikasi bagi pemilihan tersebut telah dilakukan. Seterusnya, penerangan diberikan tentang tujuan kajian dan soalan kajian. Akhir sekali, definisi operasional istilah dikemukakan selepas batasan kajian dihuraikan dan kerangka konsep kajian dibincangkan.

