

Pembomohan dan Kebertahanannya Suatu Tinjauan Kritis*

Azhar Ibrahim Alwee
Institut Pendidikan Nasional

“We observe from day to day the most thoroughgoing rationalist in technical and economic matters thinking irrationally when he comes to consider society as a whole... It is no lack of intellect but rather a lack of will on the part of the individual who hesitates to apply the accepted laws of cause and effect to the organization of society”

Karl Mannheim

Pengenalan

Dalam masyarakat Melayu tradisional, institusi bomoh atau pawang adalah di antara institusi sosial yang dihormati. Selain penghulu dan imam/bilal, bomoh adalah salah seorang tokoh kepimpinan desa yang disegani.¹ Kepercayaan pada perubatan bomoh ataupun *shamanism* adalah sebahagian daripada *collective representation*² dalam setiap masyarakat. Yang terakhir ditakrifkan oleh Syed Hussein Alatas sebagai kepercayaan tentang “*myths, superstition, magic, occultism, religious practices, customs, habits, behavior, events and things.*” Tambah beliau,

* Kita memberi tanda hormat akan penyiapan kertaskerja ini kepada Che' Azizah Zakaria, kerana atas beberapa perbualan bersama beliau, maka kita berhajat menyusun semula nota-nota untuk menulis kertaskerja ini. Rangka asal teks ini adalah rencana kuliah yang kita siapkan untuk modul *CAF 103 Malay Culture and Society* yang ditawarkan pada tahun akademik 2001 di Institut Pendidikan Nasional. Kita juga merakam terimakasih atas perkongsian pandangan yang diberikan oleh Sdr-Sdr M.Imran Taib, Zaki Jalil dan Mohd Rafiz. Betapapun itu, segala kesilapan pandangan adalah tertanggung di pihak kita adanya. Kertaskerja ini disampaikan pada 17 hb Feb. 2006 untuk sidang bacaan The Reading Group, di Darul Arqam, Singapura.

¹ Sila baca Mohd Taib Osman, *Malay folk beliefs: an integration of disparate elements.* (KL: DBP, 1989).

² Tentang perbincangan *collective representation*, sila baca Syed Hussein Alatas, *Modernization and social change: studies in modernization, religion, social change and development in South-East Asia.* (Sydney: Angus & Robertson, 1972.)

kepercayaan ini adalah di antara sebab yang menjelaskan “*the slow birth and development of the scientific attitude in Southeast Asian societies.*”³

Dalam pemerintahan feudal, memang terdapat pawang atau dukun diraja yang diberikan penghormatan dan keistimewaan tertentu. Sebelum pengenalan perubatan moden, bomoh adalah tempat para penduduk kampung mendapatkan bantuan untuk mengubati sakit-pening ataupun ketidaktenteraman yang mereka hadapi. Sistem kepercayaan yang berbaur sinkretik antara Islam, Hindu-Buddhisme dan animisme sebenarnya mendukung penerimaan pada bomoh itu sendiri. Dalam masyarakat tani dan nelayan, bomoh/dukun/pawang bukan saja mengubati mereka yang uzur atau dirasuk, tetapi juga mengendalikan upacara-upacara tertentu. Berluasnya ilmu kedukunan ini boleh dilihat daripada kepustakaan Melayu tradisional yang mencatatkan ilmu-ilmu ini seperti kitab *Ilmu Tabib*⁴ dan *Tajul Muluk*.⁵ dan banyak jampi-mantera yang diperturunkan secara lisan digunakan secara meluas oleh mereka yang bergelar bomoh atau tukang ubat.⁶ Dalam sesetengah masyarakat Melayu feudal, bomoh bukan saja diberikan upah atas khidmat mereka kepada raja tetapi juga ganjaran material lain serta status sosial yang tinggi.

³ Rujuk Syed Hussein Alatas, *Philosophy and Practical Life in Southeast Asia*. (Kuala Lumpur : Dept. of Malay Studies, University of Malaya, 1964), h. 5

⁴ Rujuk, A. Samad Ahmad (peny.) *Warisan Perubatan Melayu*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1982).

⁵ Rujuk *Kesusasteraan Melayu Tradisional*. Diselenggarakan oleh Zalila Sharif, Jamilah Haji Ahmad. (Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993). Rujuk bab berkenaan genre kepustakaan ilmu tradisional.

⁶ Rujuk Haron Daud, *Ulit mayang: kumpulan mantera Melayu*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004).

Seringkali bomoh itu tempat mengadu bagi segala hal berkenaan kesihatan fisik, ketidaktenteraman emosi malah juga, bila datang hajat untuk mendapatkan sesuatu. Betapapun ilmu pembomohan itu bersifat eksklusif, iaitu ianya dimiliki oleh pribadi-pribadi tertentu, yang seringkali diperturunkan ilmu mengubat itu oleh leluhurnya, orang ramai rata-rata mengetahui ciri dan sifat perubatan pembomohan itu. Antaranya ialah bomoh itu (a) memiliki ilmu dan menerima bantuan daripada makhluk halus atau jin yang dipeliharanya dan melindungi ia pula; (b) bahwa ilmu bomoh boleh digunakan untuk perkara-perkara yang baik mahupun perkara-perkara yang jahat, seperti “membuat orang” dek kerana mahu membalas dendam atau menganiaya orang lain; (c) berjumpa bomoh itu adalah suatu ikhtiar dan mendapatkan bantuan bomoh yang lain dibenarkan walaupun ada kemungkinan berlawanan (pantang) dan memudaratkan; (d) menyediakan pengeras (dalam pelbagai bentuk) yang diperlukan oleh sang bomoh (ianya tidak dipanggil upah atau bayaran khidmat).

Juga diketahui umum bahawa ada terdapat berbagai cara dan pendekatan perubatan yang digunakan oleh bomoh. Ada bomoh yang menawarkan rawatan mudah (*sympathetic magic*) seperti menjampikan dan menyapukan air, memberikan tangkal, memandikan air bunga yang boleh menguatkan semangat ataupun membuang celaka dalam diri seseorang, mengurut, memberikan akar atau herba untuk diminum atau disapu. Ada pula bomoh yang menurun untuk berkomunikasi dengan makhluk halus di alam ghaib yang dipercayai telah mengganggu seseorang itu. Ada bomoh yang melakukan upacara sesajian (dengan mengorbankan beberapa ekor binatang, seperti ayam) untuk dipersembahkan kepada makhluk ghaib yang dikatakan mengganggu manusia. Ada jua yang kita dengar bomoh yang beraksi aneh, seperti menurun dekat kubur, bertapa dan melakukan upacara menghalau hantu (*exorcism*). Tidak

pula kurang bomoh yang dipercayai boleh meramalkan sesuatu akan berlaku, ataupun meningatkan sesuatu yang telah berlaku/terjadi. (seperti meramal hilangnya barang seseorang). Makanya dengan kepelbagaian kemampuan sang bomoh yang dipercayai akan keberhasilannya, tidaklah aneh apabila kita sering terdengar laporan-laporan dari akhbar yang menceritakan kes-kes penipuan oleh para bomoh palsu. Bukanlah kami mengatakan bahwa semua bomoh itu bersifat ingin menipu, tetapi dalam keadaan di mana ilmu bomoh itu diselindungi dengan kepercayaan magis dan luarbiasa, maka disitulah punca di mana ramai yang mudah termakan dengan dakwaan-dakwaan bahawa boleh melakukan sesuatu yang luarbiasa.

Sosialisasi dan Pengetahuan tentang Ilmu Perubatan Bomoh

Sosialisasi tentang kuasa bomoh datang daripada pelbagai sudut. Mendapatkan khidmat/bantuan bomoh bukan saja masih berlansung sehingga kini, tetapi juga khalayak yang masih dan tetap terdedah dengan idea-idea tentang *efficacy* bomoh seperti yang terdapat dalam bacaan picisan keluaran bersiri seperti *Bacaria*, *Variasari*, mahupun daripada media televisyen, teristemewa rancangan yang ditayangkan dari beberapa stesyen televisyen Indonesia.⁷ Yang menggunakan khidmat bomoh bukan saja datang dari golongan tua ataupun mereka yang rendah tahap pendidikannya.. Ianya termasuk golongan yang terpelajar/professional, yang muda, ataupun mereka yang kuat amalan keagamaannya. Malah

⁷ Dalam dekad tujuh-puluhan dan lapan-puluhan, terdapat beberapa filem ilmu dukun hitam berlawanan dengan ilmu kebatinan orang-orang alim yang sering diakhiri dengan tertewasnya ilmu hitam di tangan kyai atau tok guru yang alim.

ada juga ahli politik yang dilaporkan mendapatkan khidmat bomoh guna mengekalkan kuasa mereka dalam pemerintahan.⁸

Wacana tentang kebudayaan Melayu, yang ditandai dengan essentialisme dan romantisisme, tanpa sengaja melihat institusi bomoh ini sebagai warisan tradisional Melayu. Dalam satu buku berseri penerangan budaya Melayu yang diusahakan oleh *Federal Cultural Series*, perihal bomoh dan hantu dijadikan sebagai salah satu tema perbincangan tentang kebudayaan Melayu. Hj Mohtar bin Hj Md. Dom, seorang pensyarah maktab perguruan telah mengusahakan siri bertajuk *The Bomoh and the Hantu*. (KL: Federal Publications, 1979).

Pada belakang kulit muka buka ini tercatat:

“In the world dominated by science and technology, the modern generation of Malaysian is rapidly neglecting the heritage of traditional beliefs and customs which is theirs. This is particularly true of the Malays who a generation ago still clung tenaciously to their rich traditions of their own culture. Now in the headlong rush to modernity these old customs and tradition are becoming rapidly neglected and forgotten.”⁹

Kenyataan di atas ini adalah contoh minda yang tertutup dan berdegil mentakrif bahawa keotentikan budaya itu sudah terformulasi pada zaman yang lalu. Budaya dalam pemikiran ini bukan saja difosilkan, tetapi isi budaya tadi dikaitkan dengan kepercayaan karut-marut yang tergamak ia sebut sebagai *budaya Melayu*, lantas mengingatkan kita akan takrif Richard Winsted sebelum ini, yang pernah menyebut bahwa: “*Malay culture includes a fear of nature spirits, an instinctive perception of the ‘unbecoming’ rather than of the sinful and criminal, the séance of the shaman...*” Mungkin agaknya wajar bila kita diingatkan bahwa proses modernisasi yang tidak

⁸ Sebagai contoh, hal ini dipercayai dilakukan oleh beberapa pemimpin politik. Baca Ainnol Jamal, *Harun dedah rasuah politik*. (Subang Jaya: Tra-Tra, 1982), dan “Perbomohan dalam UMNO: Dampingi Bomoh Jika Mahu Memimpin UMNO?” *Dewan Masyarakat*, April 1987.

⁹ Hj Mohtar bin Hj Md. Dom, *The Bomoh and the Hantu*. (KL: Federal Publications, 1979).

berperancangan menyaksikan pemalingan daripada memperdulikan soal kebudayaan. Tetapi apabila yang disedihkan itu ialah meninggalkan warisan pembomohan tradisional, ianya adalah suatu kekehilangan yang dangkal lagi mengecewakan. Betapa lagi apabila tema bomoh dan hantu menjadi fokus perbincangan berkenaan *kebudayaan*, yang tentunya difahamkan maknanya dengan sempit.¹⁰

Lewat-lewat ini pula kita dapat menyaksikan lebih banyak buku-buku berkenaan hal-hal ghaib membanjiri toko-toko buku. Sedang buku-buku perubatan cara Nabi laris, begitupun jua buku-buku yang bertemakan alam ghaib, alam jin, menghalau hantu iblis dan sebagainya. Malah, kita pernah ketemukan sebuah buku bersifat soal-jawab yang disediakan oleh seorang bomoh bernama Omar Sabar dari Selayang, Kuala Lumpur, dengan tajuk bukunya *Mendedah Rahsia Perubatan Tradisional*. (Kuala Lumpur : Ainna's Publications, 1987). Tidaklah keterlaluan untuk mengatakan bahawa selagi ada permintaan dalam masyarakat, selagi keyakinan pada *collective representation* ini masih menebal, dan selagi orientasi keagamaan masih bersifat tradisionalistik,¹¹ maupun adanya pembauran kepercayaan popular/sinkretik, maka selagi itulah ada permintaan pada khidmat bomoh. Masyarakat yang membangun dari segi material dan pendidikan, tidak beerti masyarakat yang terdedah dengan pemikiran rasional. Ini tambah lagi rumit apabila kefahaman tentang agama masih disaluti dengan kefahaman

¹⁰ Sila rujuk kertaskerja kami, Azhar Ibrahim, "Tantangan Kebudayaan; Bahas atas Wacana Kebudayaan Melayu" Kertaskerja yang disampaikan The Reading Group, Singapore pada 28th Mei 2004 di Pusat Darul Arqam, Singapura.

¹¹ Untuk mencirikan kandungan ajaran yang dimaksudkan sebagai pemahaman yang tradisionalistik, huraian berikut amat berguna, Mohd Nor bin Ngah, *Kitab Jami : Islamic thought of the Malay Muslim scholars*. (Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, 1983).

magis.¹² Di sinilah letaknya antara sebab-musabab kebertahanan praktis bomoh. Perkara ini tentunya perlu dikaji dengan teliti.

Menentang Kurafat (Saja)

Kesedaran Islam yang lebih legalistik, dalam rangka gerakan “pembaharuan” melihat banyak segi perubatan bomoh sebagai bertentangan dengan ajaran Islam. Dari perspektif agama, segala perbuatan kurafat, dalam erti kata menduakan Tuhan adalah bertentangan dengan Islam. Ulama mengecam mereka yang mengamalkan ilmu sihir, tebak/ramal dan sepertinya itu. Dalam tradisi intelektual Islam klasik, Ibn Khaldun sebagai contoh, bukan saja menyanggah ilmu sihir sebagai dilarang oleh agama, tetapi juga mengingatkan akan kesan buruk sekiranya hal-hal tidak rasional menjalar dalam masyarakat.

Kini, dari masa ke semasa, kita dipaparkan dengan pendedahan kerja-kerja bomoh yang kurafat dan kesihiran. Apa yang tertinggal ialah pendidikan awam bagi menumbuhkan pemikiran rasional berkenaan sebab-musabab (*cause-effect*) dalam kehidupan ini. Malah kita dapati ada semacam keambivilan, bila bomoh yang menggunakan “kuasa luarbiasa” (ilmu hitam) yang jahat itu dikecam, tetapi tidak pula “bomoh baru” (bomoh islami) yang berjubahkan jenama “perubatan menurut cara Islam yang menggunakan ayat-ayat suci.” Dewasa ini, perkara ini belum lagi mendapat perhatian yang sepatutnya. (Kami berharap kajian lapangan harus segera dibuat kerana fenomena seperti ini tidak dapat tidak mempunyai kesan kepada pembangunan masyarakat). Sebaliknya kita dapati tidak kurang tokoh agamawan yang dihormati dalam masyarakat bukan saja berdiam dalam hal ini, malah juga di

¹² Pemahaman feodal tentang Islam sarat dengan pemahaman magis. Rujuk, Sharifah Maznah Syed Omar. *Myths and the Malay ruling class*. (Singapura : Times Academic Press, 1993).

antara yang terkedepan mempromosi “perubatan cara Islam” ini yang tidak kurang jauh bedanya dengan magis zaman pertengahan yang pernah berleluasa sebelum terbangunnya gerakan sains dan rasionalisasi, dan amat sangat berbeda dengan tradisi perubatan saintifik yang telah diterokai oleh para ahli sains Muslim zaman klasik, seperti Ibn Sina, yang kemudiannya tersebar ke Eropah, sehinggakan terbangunnya sains perubatan moden yang ada sekarang. Dari zaman silam, hinggalah kini memanglah terdapat golongan yang mahui menjelaskan perihal keghaiban, magis dan kepercayaan popular berdasarkan segi-segi ataupun justifikasi agama. Begitupun jua bagi mereka yang menentang dan mengkritik kecenderungan seperti itu. Malahan sekira kerasional yang terkandung dalam agama digunakan, maka akan tumpaslah hujah bagi mereka yang mendukung kepercayaan ini sebagaimana mereka telah menggunakan simbolisme agama untuk menjustifikasikan kecenderungan mereka tadi. Perkara ini tentunya boleh dibicarakan dengan lanjut, namun kita memerlukan penelitian yang lebih cermat. Setakat ini, kita merujuk pandangan Gordon Allport, seorang pakar psikologi humanis tentang perkara yang kami sentuh ini:

“[T]here are pathogenic strains in some religions, such as excessive terror, superstition, a built-in hostility to science, or a palliative defensiveness. But these pathogenic strains are not found in great creeds of the world religions; rather they are extrinsic accretions that lead some worshippers away from the intrinsic possibilities of their faith. If I am not mistaken, most of the damage that religion does and most of the criticisms directed against it are related to these accretions. They aim to make religion easy and palatable, but they fall short of the total outlook of the creed in question.”¹³

¹³ Sila baca, Gordon Allport, “Behavioral Science, Religion, and Mental Health,” dlm. *The Person in Psychology: Selected Essays by Gordon W. Allport*. (Boston: Beacon Press, 1968), h. 151

“Bomoh Islam, Ilmu Putih”

Sejak dua dekad yang lalu, ilmu perubatan cara Islam semakin mendapat perhatian. Ianya bukanlah seperti bomoh tradisional yang menggunakan jampi mantera sinkretik ataupun memerlukan pengeras, sesajian korban dan sebagainya itu. Namun ia masih ada *trappings* bomoh tradisional dalam hal ianya bersifat peribadi ilmunya. Kali ini sosok pribadi yang mempraktikkan perubatan ini adalah seorang yang alim, berilmu agama yang tinggi, seringkali dipanggil juga ustaz. Cara perubatan yang dianggap pernah digunakan dan dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw (*prophetic medicine*) sering dijadikan model contoh.¹⁴ Makanya kalau dulu tok bomoh atau tok dukun berjampi memberi air, kali ini air penawar diberikan oleh sang ustaz-pengobat “cara Islam”, yang akan membacakan surah-surah daripada Al-Quran, tersiap dengan penerangan akan maksud ayat-ayat tadi, serta diberikan jadual bacaan ayat-ayat al-Quran yang harus dibacakan oleh si pesakit tadi dan ayat-ayat tadi menjadi pengadang daripada gangguan jin dan syaitan yang dianggap puncanya penyakit.¹⁵

Tambah lagi, profil makhluk ghaib/asing yang mengganggu itu juga turut berubah. Kalau dulu jenama makhluk itu bergelar hantu, jembalang, pelesit, mambang, orang bunian dan sebagainya, kali ini ianya dikenali sebagai jin, mungkin jin islam atau jin kafir yang barang tentu dipercayai ingin “mengganggu cucu cicit Nabi Adam” (iaitu manusia biasa.) Seperti perubatan bomoh tradisional, mendapatkan bantuan perubatan cara Islam ini dianggap sebagai *ikhtiar* saja. Seperkara lagi, perubatan “cara Islam” ini hanyalah bersifat mengubati atau menolong si pesakit. Makanya ada beberapa perkara yang mungkin dilakukan dalam

¹⁴ Rujuk Fazlur Rahman, *Health and medicine in the Islamic tradition : change and identity*. (New York : Crossroad, 1987).

¹⁵ Hal ini bukan spesifik di kalangan Muslim.. Dalam zaman pertengahan Eropah, sebelum terbangun dan perluasan rasionalisasi Pencerahan, kepercayaan seperti ini amat menebal sekali.

pembomohan tradisional (khasnya yang bersifat ilmu hitam) seperti menunjukan sihir kepada seseorang (disebut sebagai “membuat orang”) ataupun mendapatkan tangkal azimat dan susuk yang disematkan ke dalam anggota badan untuk mendapatkan kecantikan dan keanggunan pada diri seseorang itu ; ataupun tangkal pelaris supaya perniagaan seseorang itu laris dan maju.¹⁶

Walaupun sehingga kini, belum lagi kita terdengar secara eksplisit, klaim bahawa “perubatan cara Islam” itu lebih baik daripada perubatan moden (yang berasal dari Barat), namun jelas sekali ianya diasosiasi dengan kehalalan perubatan ini, sedangkan perubatan moden itu dianggap tidak begitu sempurna kerana sifat sekular atau ubat-ubatannya yang mungkin mengandungi bahan yang ditegah penggunaannya. Seperkara yang menarik, betapapun ianya menyebut tentang ikhtiar, terdapat klaim perubatan ini yang dapat mengubati pelbagai jenis penyakit dan gangguan jiwa. Sedang dunia perubatan moden bertungkus-lumus, baik masa dan biaya mencari sebab musabab sesuatu penyakit dan cara mengubatnya, perubatan “cara Islam” ini dengan rasa yakin sekentalnya, menganggapi pelbagai jenis penyakit, daripada barah, penyakit ginjal, demam, lelah, lemah kelamin/seks, gangguan emosi dan gagal mencari jodoh, sebagai disebabkan oleh gangguan jin. Makanya jin tersebut perlu dikeluarkan dan penyiapan spiritual si pesakit, dengan saranan bacaan ayat-ayat suci, demi menghadang kembalinya kemasukan jin.

Kalau dulu ilmu bomoh itu bermisteri, eksklusif, tetapi ilmu “perubatan cara Islam” ini lebih “terbuka”. Ianya dikhabarkan kepada orang ramai menerusi seminar dan bengkel, yang mungkin juga diadakan di sesetengah masjid. (Yang beerti ianya mendapat dukungan para pemimpin keagamaan setempat). Juga senang pula kita mendalami ini kerana terdapat buku-

¹⁶ Sebaliknya apabila perniagaan menjadi lesu, tidak kurang pula yang beranggapan bahawa ada orang yang telah iri hati dan telah memasang guna-guna ke atas pemilik perniagaan itu.

buku yang diterbitkan oleh para pengamal perubatan cara Islam ini. Antaranya ialah Prof Haron Din dan Dr Amran Kasimin.¹⁷ Haron Din mengelolakan klinik perubatan cara Islam yang dikenali sebagai Darul Shifaq di Bandar Baru Bangi, Selangor, Malaysia. Beliau menulis buku panduan dua jilid dengan tajuk *Rawatan Gangguan Makhluk Halus Menurut Al-Quran dan As-Sunnah*. Manakala Amran Kasimin menulis: *Santau dan kaedah rawatan*. (KL:DBP, 1991) dan Amran Kasimin & Zulkarnain Zakaria, *Histeria : pencegahan dan rawatan*. (KL: Dinie Publishers, 1994.). Tentu juga ada banyak buku-buku lain seperti ini, ataupun yang terdapat dalam bahasa Arab (ataupun yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu).¹⁸

Empatis dan/atau Kritis

Mungkin boleh kita berempatis kepada masyarakat luarbandar (mahupun di bandar) yang memerlukan bantuan bomoh kerana akses kepada perubatan moden amat sukar, tambah lagi biaya yang tinggi, serta keterasingan mereka daripada perubatan cara moden yang bersifat mekanistik. Tetapi empatis seperti ini tidak beerti kita tidak boleh kritis akan segi negatif yang lahir daripada kepercayaan pada perubatan bomoh. Ikhtiar manusia untuk mengubati penyakit dan resahnya tentu saja mesti dipuji, tetapi ikhtiar yang menyerahkan diri kepada pemikiran dan tindakan yang tidak rasional, mesti ditepis dan dikritis, terlebih lagi apabila golongan yang kurang berpendidikan menjadi mangsa sesetengah manusia yang *opportunistic* dan tidak beretika. Kalau perubatan seperti ini dikonsumsi secara pribadi,

¹⁷ Kedua tokoh ini bersama dengan seorang pendakwah yang diminati ramai , Ustaz Ismail Kamus, menjalankan kursus kursus perubatan Islam, khasnya “menghalau jin keluar” di beberapa masjid di Singapura. Kita juga telah diberitahu oleh Sdr Mohd. Imran Taib bahawa seorang pengamal perubatan cara Islam setempat, iaitu Ustaz Jumadi Mustar yang turut aktif menjalankan praktis seperti ini di beberapa masjid tertentu.

¹⁸ Dari penelitian awal kami, juga didapati bahawa kepercayaan pada “perubatan cara Islam” , khasnya berkenaan menghalau jin keluar daripada badan pasakit juga popular hari ini di negara-negara Arab. Antaranya ialah buku *Wiqayat al-insan min al-jinn wa-l-shaytan* dan *Al-Sarim al-Battar fi al-tasaddi li-l-sabara al-Jinn*, yang ditulis oleh Abd al-Salam Wahid Bali, seorang sheikh perubatan Islam dari Arab Saudi.

makanya tidaklah dapat kita menafikan haknya seseorang itu untuk mendapatkannya. Tetapi kalau ianya telah diinstitusikan, diiktiraf oleh golongan dominan dalam masyarakat (seperti kepimpinan politik tertentu) maka di sinilah letak ketidakrasional tatkala mereka menggubal dasar atau menjalankan sesuatu usaha. Tidaklah hairan bila kita mendengar ahli politik mendapatkan khidmat bomoh untuk melawan pembangkangnya dan untuk mengekalkan kuasanya, bersanggupan berhabisan wang untuk mendapatkan objek-objek azimat.¹⁹ (Kes dukun Mona Fandey yang membunuh ahli politik Datuk Mazlan dari Pahang adalah contoh yang baik). Juga tidaklah hairan kita mendengar bila pihak berkuasa membayar bomoh untuk memindahkan awan hujan, ataupun untuk mengalihkan awan supaya hujan turun. Makanya dalam suasana pemikiran seperti ini, baik cenderung pada bomoh tradisonal mahupun ustaz-pengobat cara Islam, akan sukarlah tumbuhnya pemikiran yang rasional ataupun pembudayaan pemikiran saintifik dalam masyarakat. Malah pembudayaan pemikiran saintifik akan terpukul, bukan saja kerana struktur pendidikan moden tidak dapat dimiliki oleh masyarakat (khususnya luarbandar), tetapi juga apabila adalah golongan yang tradisionalistik pemahaman keagamaannya yang menyamakan pemikiran saintifik sebagai suatu keangkuhan manusia terhadap Sang Pencipta.²⁰

¹⁹ Rujuk Marzuki Ibrahim, *Mona Fandey jadi isteri jin*. (Kuala Lumpur : Pustaka Taslima, 1993).

²⁰ Perhatikan pemikiran ini dalam bentuk sastera dalam Johar Buang, *Hari Terakhir Seorang Sufi*. (Singapura: IMO Productions, 2000).

Kesarjanaan *tentang* Pembomohan

Banyak tesis peringkat falsafah kedoktoran,²¹ sarjana,²² latihan ilmiah²³ tentang perubatan pembomohan dan segi-seginya telah dibuat, baik dari penyelidik tempatan mahupun luar. Kesarjanaan kolonial, yang tentunya terasyik dengan segala keeksotikan timur, memberi perhatian kepada ilmu pembomohan ini. Sarjana-birokrat British, Richard O. Winstedt menulis *The Malay Magician : Being Shaman, Saiva and Sufi*. (Singapura : Oxford University Press, 1982, 1961) ; Weltež Skeat, *Malay Magic : An Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsular*. (London: Cass, 1965), manakala Kirk Michael Endicott menulis, *An Analysis of Malay Magic*. (Oxford: Clarendon, 1970) dan John D. Gimlette. *Malay Poisons and Charm Cures*. (London: Oxford University Press, 1971) ; Lain-lain ialah pemerhati etnografi yang pernah mengkaji dan membuat kerja lapangan berkenaan perubatan bomoh ialah, Ruth-Inge Heinze, *Trance and Healing in Southeast Asia Today*. (Bangkok: White Lotus, 1997) dan C.W. Watson and Roy Ellen, (ed.) *Understanding witchcraft and sorcery in Southeast Asia*. (Honolulu : University of Hawaii Press, 1993.) ; Linda Amy Kimball, *Borneo medicine : the healing art of indigenous Brunei Malay medicine*. (Ann Arbor, Mich.: Published for the Anthropology Department, Loyola University of Chicago by University Microfilms International, 1979 ; Calson A Clarke, *The prevention of illness in a Malay village : an analysis of concepts and behavior*. (Stanford, Calif.: University Microfilms, 1970); Roland Werner

²¹ Zamin Haroon (Chandrabhanu), *Islam and magical-animism in Pulau Langkawi, North Malaysia [microform] : a study of two aspects of religiosity among the Malays*. Thesis (Ph.D.)--Monash University, 1980. Melbourne : Australian Micro Film Services Pty. Ltd., 1985.

²² Contohnya, Siti Hanifah Mustapha, *Malay magic and folk-medicinal practice among the Malays in Singapore*. Thesis (M.A.) - Dept. of Malay Studies, University of Singapore, 1977.

²³ Contohnya, Mastura A Rahman, *The practice of traditional cures among the Malay society in Singapore*. Research exercise--Dept. of Malay Studies, Faculty of Arts & Social Sciences, National University of Singapore, 1992.

Bomoh/dukun: the practices and philosophies of the traditional Malay healer (Berne : The University of Berne, Institute of Ethnology, 1986) dan *Royal healer : the legacy of Nik Abdul Rahman bin Hj. Nik Dir of Kelantan*. (Kuala Lumpur, Malaysia: University of Malaya Press, 2002.) Namun betapapun telah banyak kajian dibuat tentang pembomohan dan magis Melayu, ini tidak beerti kajian-kajian tadi adalah baik dari segi mutu dan perspektifnya, khasnya dalam mempersoalkan kesannya kepada masyarakat.

Kolonial dan Keterasyikan Padanya Bomoh

Dalam kajian kolonial rentang budaya dan masyarakat Melayu, pemerhatian besar diberikan kepada pembomohan, kerana hal-hal yang aneh-eksotik, tidak rasional, primitif dan fantastik menjadi kepedulian mereka, langsung meletakkan fenomena-fenomena ini sebagai ciri tetap dan ‘keunikan’ pada kebudayaan Melayu. Robert L Winzeler, seorang antropogis Inggeris pernah menegur pemerhatian besar yang diberikan kepada pembomohan Melayu (Malay magic): *“Interest in this general topic has exceeded, perhaps considerably, interest in other dimension of Malay culture.”* Sebenarnya apa yang disebut oleh Winzeler ini adalah sebahagian daripada pemikiran orientalisme yang mereka pegang dalam rangka imperialisme. Pola pengajian orientalisme kolonial ini menjalar sehingga kini. Sehingakan dalam telaah dan kajian kebudayaan Melayu persoalan pembomohan dan magis Melayu, termasuk kepercayaan pada hantu dan segala macam makhluk luarbiasa diberikan perhatian besar, seolah-olah setiap segala orang Melayu mempercayai dan mempraktiskannya. Hal ini pernah ditegur Raymond Firth, seorang lagi antropogis Inggeris:

“Even in recent publications one may read of “the Malay worldview” or “Malay magical thought” as if all Malays, even nowadays, shared the same concepts. My argument, to the contrary, is that certainly nowadays, and even a generation ago, in

a part of Malaya which has long been recognized as a stronghold of magical practices, Malays have been more pragmatic, showed more variation in their beliefs, been more experimental in their attitudes, than could be inferred from the literature.”

Dalam dunia kesjaranaan kontemporari, di mana mendeskripsi diberikan keutamaan sebagai saintifik, berbanding dengan kritis dan penilaian semula (*reevaluation*) yang dianggap sebagai “intervensi” dan “polemik.” Kajian deskriptif antropologi/etnografi yang hanya mahu melakarkan sistem praktis dan idea perubatan bomoh, betapapun berguna memperkenalkan kita dengan lebih lanjut tentang perubatan bomoh, tetapi ianya jarang sekali mahu mempermasalahkan subjek ini, mentelah lagi kalau ianya dikaji oleh ahli antropologi dari “luar” (yang mungkin luar dalam hal geografis, mahupun “luar” dari segi komitmen kepada masyarakat yang ia kaji itu, yang mungkin saja, oleh seorang pengkaji tempatan/pribumi).²⁴ Pandangan seperti berikut sebagai contoh. (Penulis berikut menggunakan istilah *shaman* sebagai referensi kepada bomoh)

“Shamans continue to fulfill the expectations of those around them. People want spiritual advice, protection, and healing, and they want to experience the presence of spiritual power. These expectations open the gates for shamans who shift the attention of their clients and then trigger their self-healing powers. In sum, shamanism is very much alive today. It has stayed accessible whether we look without or within. Shamans have been and continue to be called to serve a vital role in restoring the connection between the sacred and the secular.”²⁵

Kalaupun terdapat kajian kritis yang mendedah ketidakberesan dalam institusi pembomohan ini telah dilakukan, namun ianya masih tinggal sebagai tesis yang tersimpan dalam perpustakaan akademik. Sebaliknya pula kita dapati suatu yang tidak senang apabila

²⁴ Satu contoh yang boleh kita kesan ialah dalam kajian berikut: Haliza Mohd Riji, *Prinsip dan amalan dalam perubatan Melayu*. (Kuala Lumpur : Penerbit Universiti Malaya, 2000).

²⁵ Ruth-Inge Heinze, “The Role and Functions of Contemporary Shamans in Southeast Asia,” *Diogenes*, No. 158, 1992, h. 140

institusi pembomohan dipermasalahkan atau ditegur. Kritik atas institusi bomoh terus pula dikaitkan dengan tidak percaya kepada hal-hal ghaib, yang dianggap sebagai suatu kriteria dalam doktrin agama. Ini tentunya pendapat yang boleh disanggah. Meragui atau menolak ketidakrasionalan dalam perubatan bomoh, bukanlah bererti meragui adanya jin atau tidak, dan sepentingnya lagi, bilakah kepercayaan kepada jin menjadi ketentuan kepada akidah seseorang Muslim mahupun keyakinan pada doktrin Islam.²⁶ Tambah dikesali, ialah apabila kritik atas praktis bomoh sering dikaitkan dengan kecenderungan pada “pemikiran saintifik Barat,” yang disinonimkan dengan menafikan persoalan ketuhanan.

Makanya dalam konteks di mana mengkritik sesuatu institusi dalam sesebuah masyarakat itu menjadi *taboo*, maka tidak hairanlah kita diketemukan dengan pendapat-pendapat yang terus menyakini kewajaran ilmu bomoh, baik yang diucapkan oleh mereka yang mempraktikkan ilmu ini (ataupun mengkonsumsi praktis ini) mahupun daripada golongan cerdek pandai dalam masyarakat Melayu itu sendiri. Inilah jua yang pernah diutarakan oleh seorang sarjana Pengajian Melayu:

“Keupayaan perbomohan Melayu bertahan dan terus wujud ini berpunca daripada perkhidmatannya masih diperlukan bukan sahaja di kalangan orang-orang Melayu luar Bandar tetapi juga orang-orang Melayu bandar. ...Tugas utama bomoh-bomoh Melayu ialah membantu orang-orang Melayu mengatasi penderitaan hidup. Penderitaan hidup ini merangkumi segala bentuk penderitaan yang alami oleh manusia dalam mengharungi kehidupannya di dunia ini. Keuzuran itu hanyalah sebahagian kecil daripada penderitaan yang dialami manusia. Selain itu terdapat pelbagai masalah psikologi dan sosial yang boleh membawa penderitaan manusia. Walaupun aman (alam?) telah banyak berubah tetapi sifat asas manusia tidak berubah. Hasad dengki dan tamak haloba itu merupakan perlakuan yang telah sebatu dengan manusia. Sifat-sifat itulah yang mencetuskan kesengsaraan pada manusia. Di samping masyarakat juga mengiktiraf kepandaian bomoh Melayu

²⁶ Sila baca Syed Ameer Ali, *The spirit of Islam: A History of the Evolution and Ideals of Islam with a life of the Prophet*. (Delhi : Low Price Publications, 1990).

mengubati penyakit-penyakit tertentu terutamanya patah tulang dan lemah syahwat dan kerasukan hantu. Bomoh Melayu lebih berkeupayaan memulihkan keadaan pesakit-pesakit itu.”²⁷

Pendapat yang berapolegetik pada institusi pembomohan seringkali lebih menitik beratkan institusi ini satu ciri kemampuan pribumi untuk menangani masalah yang mereka hadapi secara mandiri, tanpa ada unsur luar yang membantu. Nyatanya “kekurangan” manusia mewajarkan kehadiran bomoh dalam kehidupan ini. Berasyikkan pada institusi yang dianggap warisan zaman terdahulu adalah pemikiran terkebelakang sekali. Namun tatkala menyangjung institusi ini, rela pula mereka bersenyap tentang kerosakan, penipuan, ketidakrasionalan, kemudaratan kesihatan berakibat daripada mendapatkan khidmat bomoh. Tentulah suara-suara seperti di atas ini bermasyghul kerana proses pembangunan dan kemodenan menghakis institusi dan praktis tradisional agak lazim kita dengar di kalangan orang awam. Rintihan di kalangan golongan berpendidikan rasanya pelik sekali. Di satu pihak, kita sering berhadapan dengan kesedihan hilangnya ulama tradisional, ini pula kita saksikan rintihan hilang dan pudarnya institusi bomoh. Mempersoalkan kewajaran pembomohan dari sudut kerasionalan dianggap sebagai *cabaran* kepada institusi ini, bagi golongan tertentu. Namun ada pula yang berkeyakinan bahwa “Perbomohan Melayu masih mampu bertahan walaupun dihimpit kiri dan kanan.”²⁸ Tentu saja kerana adanya ketandusan intelektual dan gerakan membasmi ketidakrasionalan, yang malangnya berselindung dalam keajaiban ghaib, yang diperkirakan mesti diterima oleh setiap Muslim yang beriman! Bertambahlah pelik apabila fenomena baru ini, iaitu ‘bomoh-islam’, yang dipimpin oleh seorang ulama terkenal, yang beraktif dalam masyarakat, diangkat pula sebagai suatu

²⁷ Hashim Awang A.R. “Perbomohan Melayu: Ke Mana Akhirnya?” h. 64-65 [Sumber makalah ini tidak dapat dikesan penulis sewaktu makalah ini ditulis]

²⁸ Ibid., h, 64

fenomena masyarakat sivil. Inilah jua yang pernah diutarakan oleh seorang sarjana berkenaan kegiatan klinik perubatan cara Islam di Bandar Baru Bangi, yang menurut beliau terlaksana sehingga memperkasakan (*empowerment*) pendudukan tempatan, selain kehadiran dan kegiatan ulama tadi sebagai sebahagian daripada proses islamisasi. Kita memetik pandangan beliau:

“Islamization as it occurs in Bandar Baru Bangi opens up quite a liberal and classless route to power for the Malays than otherwise possible in mainstream society. They can tread on this route to status and power in a variety of ways. They can study Islamic medicine and become the students (*murid*) of Ustaz Harun Din. They can attend formal tafsir classes and informal study groups...The consequences of such endeavours for an individual’s sense of well-being and social worth are enormous. Many men and women who are empowered with skills to make doa (prayers) for others, with religious knowledge to guide the others, and with links to Ustaz Harun Din usually find themselves better disposed, psychologically and economically, to participate actively in the social welfare activities organized from time to time in the community.”²⁹

Rasionalisasi Sayugia Dipertahankan

Berselindung di sebalik *obscurantism* agama adalah modal minda yang muflis. Kalau dulu ilmu hitam dan kesihirannya dapat terus ditegur segera oleh kepimpinan agama sebagai suatu yang shirik dan kurafat, maka di saat kita berhadapan dengan “perubatan cara islam” dengan segala andaian dan *paraphernalianya*, maka di manakah letaknya posisi para kepimpinan keagamaan kita dalam hal ini. Tentunya mengikut sunnah Nabi dianjurkan. Tetapi perubatan “cara islam,” yang di antaranya tidak ubah daripada pembohanan tradisional, bersifat ‘islami’ yang diterima, adalah praktis yang sukar untuk dipertahankan dari segi teologi mahu pemikiran rasional. Selagi ada kesenyapan dan keambivilan pada perkara ini, bererti persetujuan secara implisit, walaupun tidak, ketiadaan kepedulian pada kesejahteraan umum.

²⁹ Sharifah Zaleha Syed Hassan, “Islamization and the Emerging Civil Society in Malaysia: A Case Study,” in Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique & Omar Farouk Bajunid, (ed.) *Islam & Civil Society in Southeast Asia*. (Singapore: ISEAS, 2001), h. 85

Amat sekali menyedihkan, apabila golongan agamawan, yang seharusnya menjadi penerang daripada kegelapan, membiarkan fenomena ini. Teguran Paulo Freire terhadap pihak gereja, baik yang tradisional mahupun moden, yang dalam keadaan masing-masing membenarkan kebelengguan pemikiran di kalangan jemaahnya sendiri. Hal yang disinggung Freire ini sayugia kita jadikan renungan di pihak kita sendiri:

“The traditionalist churches alienate the oppressed social classes by encouraging them to view the world as evil. The modernizing churches alienate them in a different way: by defending the reforms that maintain the status quo. By reducing such expressions as humanism and humanization to abstract categories, the modern churches empty them of real meaning. Such phrases become mere slogans whose only contribution is to serve the reactionary forces. In truth, there is no humanization without liberation, just as there is no liberation without revolutionary transformation of the class society, for in the class society all humanization is impossible. Liberation becomes concrete only when society is changed, not when its structures are simply modernized.”³⁰

Tingkat Ketidakrasional yang Kritikal harus Ditangani dengan Pemikiran Kritis

Persoalannya sekarang apakah yang harus kita lakukan di saat merebaknya pemikiran tidak rasional, kemagisan, *obscurantism* yang semakin terkedepan dalam sfera publik (bukan lagi dibicara dan dikonsumsi secara pribadi), di mana gerombolan bomoh bersedia mepakejkan khidmat mereka dengan segala ciri yang ‘bermutu’, ‘halal’ dan ‘bereferensi’, beserta leلمان internet ataupun mengeluarkan buku rujukan dan produk-produk lain. Jelasnya perkembangan “perubatan cara Islam” perlu dipantau dan dicermati. Kalau dulu para pengkaji menumpukan perhatian kepada institusi pembomohan, akan ciri dan fungsinya dalam masyarakat, maka kajian hari ini sayugia, malahan terpanggil, untuk membicarakan dan

³⁰ Paulo Freire, *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation* (Tr. Donaldo Macedo) (New York: Bergin & Garvey, 1985), h. 136

meneliti kedua-dua fenomena pembomohan dan perubahan cara Islam yang berlangsung pada waktu ini. Perkara yang boleh dipermasalahkan ialah (a) bagaimana keduanya saling bertindan dan/ataupun bercanggah ; (b) bagaimana penerimaan masyarakat dan tren penerimaan tersebut, (c) bagaimana idea-idea ini diterimapakai dan disebatikan dalam imaginasi sosial, dan (d) apakah kesannya apabila hal ini berlanjutan, khasnya pada pembangunan dan pencerahan dalam masyarakat.

Kecenderungan pada pemikiran kebomohan seperti ini usahlah dilihat setakat sebagai “pilihan peribadi” oleh individu. Tentunya saja kita tidak boleh melarang sesiapa daripada mendapatkan rawatan atau bantuan bomoh. Tapi pada masa yang sama, kita terpanggil menjelaskan bahawa pandangan/rawatan bomoh itu jangan dianggap sebagai mutlak, sehingga menafikan ikhtiar yang lain, seperti mendapatkan rawatan dari perubatan sains moden di hospital/klinik. Penyakit yang kritikal harus cepat mendapat rawatan dari pakar yang bertanggungjawab dan membiarkan si pesakit di tangan mereka yang tidak berkelayakan seharusnya di jauhi. Mungkin perkara ini tidak menjadi masalah besar dalam masyarakat masakini. Namun di saat kita memerhatikan tren mendapatkan khidmat bomoh/cara perubatan Islam, maka kita semua harus tetap waspada akan kebercelaruan idea di kalangan massa, sehingga ia menimbulkan masalah yang sulit, khasnya bagi mereka yang berpendidikan rendah, berstatus ekonomi rendah dan jahil akan pengetahuan sains perubatan moden. Pengakuan yang tidak bertanggungjawab, yang mengakui mereka boleh mengubati segala macam penyakit daripada sakit ginjal, jantung, barah, siplis, sehinggalah ke AIDS, adalah amat sangat merbahaya dan perlu ditepis segera. Dengan wujudnya pemikiran yang melihat kuasa ghaib sebagai punca penyakit, maka kesan parah akan berlaku kepada penghormatan pada sains dan nalar sebab-musabab. Akhirnya apabila kuasa ghaib yang jahat

itu dianggap sebagai punca segala penyakit, maka tiadalah perlu lagi usaha kajian perubatan, penyembuhan dan penghindaran penyakit. Pemikiran seperti ini bukan saja melumpuhkan upaya sains kesihatan dan sains perubatan, mahupun penegasan kepada gaya hidup sihat dan pemakanan yang seimbang, tetapi dengan mudah melepaskan tanggungjawab manusia sendiri untuk memahami dan mengatasi penyakit dan gejala hidup yang ia hadapi. Apabila lekas benar menuding puncanya kepada kuasa luar yang jahat itu, maka ini tidak ubahlah dengan jalur pemikiran yang bersifat otoritarian, iaitu *“conviction that life is determined by forces outside man’s own, his interest, his wishes. The only possible happiness lies in the submission to these forces.”*³¹ Ironisnya, betapa pemikiran ini meletakkan punca penyakit daripada makhluk ghaib yang jahat, dan mahu mengeluarkannya dari badan si pesakit, selagi adanya obsesi kepada faham seperti ini, selagi itulah tanpa disedari mereka masih terbelenggu mempercayai kuasa yang jahat itu dapat menentukan nasib mereka.

Lain perkataan, ikhtiar merubati penyakit tidak boleh menghalalkan penolakan rasional. Perubatan moden hari ini yang terlalu canggih, dengan kos biaya yang tinggi serta ragam birokratiknya (yang mekanistik, tanpa sentuhan manusiawi) dan rentak pemasarannya, adalah segi-segi yang harus diperbaiki segera. Namun kekurangan yang ada pada pelaksanaan institusi perubatan moden ini, sama sekali jangan disamakan dengan mempersoalkan dasar ilmu perubatan moden itu. Pemikiran rasional membutuhkan kita mendiagnosa sesuatu penyakit atau gejala dengan munasabah. Ertinya, histeria yang mungkin berlaku di kalangan remaja wanita³², contohnya, bukanlah dek rasukan hantu, dan penawarnya ialah air jampi dan penghalauan jin dan hantu. Bukan juga penyakit emosi

³¹ Erich Fromm, *Escape from Freedom*, (New York: First Owl Book, 1994), h. 169

³² Contohnya rujuk, Amran Kasimin & Zulkarnain Zakaria, *Histeria : pencegahan dan rawatan*. (Kuala Lumpur : Dinic Publishers, 1994.)

seseorang itu, termasuk juga sakit peningnya yang biasa, dek kerana jin yang telah memasuki anggota badannya. Selagi ini terus diyakini oleh pihak awam, dan disebarikan oleh para pengamalannya, maka di sinilah berlangsungnya pemencilan intelek dan nalar, ditewaskan oleh kuasa intuitif/spekulatif dan magis. Tidak dapat diragui lagi, sekiranya ini berlanjutan semakin sesaklah ruang untuk menumbuhkan pemikiran rasional dalam masyarakat. Betapa lagi rasionalisme itu dituntuti oleh agama kita sendiri. Lantas ini mengingatkan kita atas pertanggungjawaban kepimpinan intelektual dan moral dalam masyarakat. Bersenyapan pada perkara yang dangkal dan tidak rasional adalah persengkokolan pada perkara yang salah dan merugikan. Akhirnya, teringatlah kita akan pesanan Frantz Fanon yang berbunyi, “*We must not voodoo the people,*” yang barang tentu khas terlafaz untuk para pemimpin dan intelektual masyarakat membangun.

Prospek Kajian dan Diagnosa Pembelengguan Pemikiran

Prospek kajian berkenaan pembomohan ini amatlah luas, tetapi prospek itu haruslah diterokai dengan bermatlamat menegur dan menjelaskan perkara yang membuat ramai orang terkeliru dengan sesuatu yang *supranatural* dengan sesuatu yang tidak rasional yang terus dipegang kerana kebertahannnya kejahilan, yang sayang sekali diperkuat dengan alasan-alasan keagamaan yang tidak menusabah. Bagi pengkaji ilmu kemasyarakatan, mahupun para sarjana keagamaan, harus sedia tampil untuk menegur sesuatu yang salah dan merugikan kepada orang ramai, kerana bukan saja ia ada implikasi sosial, malah juga ia bahaya kepada keyakinan agama. Ini mengingatkan kita dengan pesan Ibn Khaldun sendiri, tatkala ia membicarakan bahawa tebak/ilmu ramalan (*divination*) adalah : “*Harmful for human civilization in the way that it makes people foster false hopes, [and even] if by accident it turns out to be true, it is not based on causal necessity...and from false beliefs emerge enmity...*” Dari perspektif sosiologi pengamal perubatan

yang diuraikan di atas, tanpa disadari, memperlihatkan kecenderungan pada *“monopolization of spiritual capital,”* yang menurut John Dewey, *“may in the end be more harmful than that of material capital.”*

Inilah tugas yang bertanggung ke atas semuanya kita yang berkemahuan untuk berfikir dan bersuara. Makanya, haruslah kita berhajat untuk mengubati kedangkalan dan ketidakrasionalan yang berdampingan dalam masyarakat, walaupun tidak berikhtiar memperingatkan kepada awam bahwa kepalsuan sudah banyak berlaku, dan ianya bukan berlaku dalam keghaiban dan ilusi, tetapi dalam lingkungan dan realiti yang nyata ini.

BIBLIOGRAFI

- Ainnol Jamal, *Harun dedab rasuah politik*. Subang Jaya: Tra-Tra, 1982 .
- Amran Kasimin & Zulkarnain Zakaria, *Histeria : pencegahan dan rawatan*. Kuala Lumpur: Dinie Publishers, 1994.
- Amran Kasimin. *Santau dan kaedab rawatan*. KL:DBP, 1991.
- A.Samad Ahmad (peny.) *Warisan Perubatan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kementerian Pelajaran Malaysia, 1982.
- Calson A Clarke, *The prevention of illness in a Malay village : an analysis of concepts and behavior*. Stanford, Calif.: University Microfilms, 1970.
- C.W. Watson and Roy Ellen, (ed.) *Understanding witchcraft and sorcery in Southeast Asia*. Honolulu : University of Hawaii Press, 1993.
- Fazlur Rahman, *Health and medicine in the Islamic tradition : change and identity*. New York: Crossroad, 1987
- Erich Fromm, *Escape from Freedom*, New York: First Owl Book, 1994.
- Gordon Allport, "Behavioral Science, Religion, and Mental Health," dlm. *The Person in Psychology: Selected Essays by Gordon W. Allport*. Boston: Beacon Press, 1968.
- Haron Daud, *Ulit mayang: kumpulan mantera Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2004.
- Hashim Awang A.R. "Perbomohan Melayu: Ke Mana Akhirnya?" Sumber makalah ini tidak dapat dikesan penulis sewaktu makalah ini ditulis.
- Haliza Mohd Riji, *Prinsip dan amalan dalam perubatan Melayu*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2000.
- Hj Mohtar bin Hj Md. Dom, *The Bomoh and the Hantu*. KL: Federal Publications, 1979
- John D. Gimlette. *Malay Poisons and Charm Cures*. London: Oxford University Press, 1971.
- Kirk Michael Endicott, *An Analysis of Malay Magic*. Oxford: Clarendon, 1970.
- Kesusasteraan Melayu Tradisional*. Diselenggarakan oleh Zalila Sharif, Jamilah Haji Ahmad. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.
- Linda Amy Kimball, *Borneo medicine : the healing art of indigenous Brunei Malay medicine*. (Ann Arbor, Mich.: Published for the Anthropology Department, Loyola University of Chicago by University Microfilms International, 1979.
- Marzuki Ibrahim, *Mona Fandey jadi isteri jin*. Kuala Lumpur : Pustaka Taslima, 1993.
- Mastura A Rahman, *The practice of traditional cures among the Malay society in Singapore*. Research exercise--Dept. of Malay Studies, Faculty of Arts & Social Sciences, National University of Singapore, 1992.
- Mohd Nor bin Ngah, *Kitab Jawi : Islamic thought of the Malay Muslim scholars*. Singapore : Institute of Southeast Asian Studies, 1983
- Mohd Taib Osman, *Malay folk beliefs: an integration of disparate elements*. KL: DBP, 1989.
- Paulo Freire, *The Politics of Education: Culture, Power and Liberation* (Tr. Donaldo Macedo) New York: Bergin & Garvey, 1985.

“Perbomohan dalam UMNO: Dampingi Bomoh Jika Mahu Memimpin UMNO?” *Devan Masyarakat*, April 1987.

Roland Werner, *Bomoh/dukun: the practices and philosophies of the traditional Malay healer*. Berne: The University of Berne, Institute of Ethnology, 1986.

Roland Werner, *Royal healer : the legacy of Nik Abdul Rahman bin Hj. Nik Dir of Kelantan*. Kuala Lumpur, Malaysia: University of Malaya Press, 2002.

Richard O. Winstedt *The Malay Magician : Being Shaman, Saiva and Sufi*. Singapura : Oxford University Press, 1982.

Ruth-Inge Heinze, *Trance and Healing in Southeast Asia Today*. Bangkok: White Lotus, 1997.

Ruth-Inge Heinze, “The Role and Functions of Contemporary Shamans in Southeast Asia,” *Diogenes*, No. 158, 1992.

Siti Hanifah Mustapha, *Malay magic and folk-medicinal practice among the Malays in Singapore*. Thesis (M.A.) - Dept. of Malay Studies, University of Singapore, 1977.

Sharifah Zaleha Syed Hassan, “Islamization and the Emerging Civil Society in Malaysia: A Case Study,” in Nakamura Mitsuo, Sharon Siddique & Omar Farouk Bajunid, (ed.) *Islam & Civil Society in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS, 2001.

Sharifah Maznah Syed Omar. *Myths and the Malay Ruling Class*. Singapore : Times Academic Press, 1993.

Syed Hussein Alatas, *Modernization and social change: studies in modernization, religion, social change and development in South-East Asia*. Sydney: Angus & Robertson, 1972.

Syed Hussein Alatas, *Philosophy and Practical Life in Southeast Asia*. Kuala Lumpur: Dept. of Malay Studies, University of Malaya, 1964.

Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam: A History of the Evolution and Ideals of Islam with a life of the Prophet*. Delhi : Low Price Publications, 1990.

Weltez Skeat, *Malay Magic : An Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsular*. London: Cass, 1965.

Zamin Haroon (Chandrabhanu), *Islam and magical-animism in Pulau Langkawi, North Malaysia [microform] : a study of two aspects of religiosity among the Malays*. Thesis (Ph.D.)--Monash University, 1980. Melbourne : Australian Micro Film Services Pty. Ltd., 1985.