

**PERLINDUNGAN DIRI DARIPADA PENYAKIT BAWAAN
ALAM GHAIB: PERSPEKTIF TRADISI MASYARAKAT
MELAYU KEDAH**

MUHD ABDUL HADI BIN JOHARI

**AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2019

**PERLINDUNGAN DIRI DARIPADA PENYAKIT
BAWAAN ALAM GHAIB: PERSPEKTIF TRADISI
MASYARAKAT MELAYU KEDAH**

MUHD ABDUL HADI BIN JOHARI

**DISERTASI DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN IJAZAH SARJANA PENGAJIAN MELAYU**

**AKADEMI PENGAJIAN MELAYU
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2019

UNIVERSITI MALAYA
PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: Muhd Abdul Hadi Bin Johari

No. Matrik: JGA130014

Nama Ijazah: Sarjana Pengajian Melayu

Tajuk Disertasi (“Hasil Kerja ini”): Perlindungan Diri daripada Penyakit Bawaan Alam

Ghaib: Perspektif Tradisi Masyarakat Melayu Kedah

Bidang Penyelidikan: Antropologi Kebudayaan

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) 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 sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasabahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hak cipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya (“UM”) yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hak cipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa jua cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hak cipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagai mana yang diputuskan oleh UM.

Tandatangan Calon:

Tarikh: 12 Mac 2019

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

Tandatangan Saksi:

Tarikh: 12 Mac 2019

Nama: Encik Ahmad Hakimi Bin Khairuddin

Jawatan: Penyelia Disertasi

PERLINDUNGAN DIRI DARIPADA PENYAKIT BAWAAN ALAM GHAIB: PERSPEKTIF TRADISI MASYARAKAT MELAYU KEDAH

ABSTRAK

Kajian ini berhasrat memenuhi matlamat bidang Antropologi Kebudayaan yang menyarankan agar seberapa banyak kebudayaan sesebuah masyarakat didokumentasi untuk rujukan masa hadapan. Hal ini kerana sistem ilmunya semakin menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islam dan perubahan sosial. Tujuan kajian ini ialah untuk mengkonstruksi kembali sistem perlindungan diri masyarakat Melayu Kedah daripada penyakit bawaan alam ghaib. Data dikumpul menggunakan penyelidikan lapangan dan kajian kepustakaan. Penyelidikan lapangan dijalankan di Kampung Keledang, Baling, Kedah menggunakan pemerhatian ikut serta dan temu bual mendalam melebihi tempoh satu tahun, iaitu dari Jun 2014 sehingga Ogos 2015. Temu bual mendalam telah dilakukan terhadap 24 informan yang terdiri daripada 13 warga tua. Profil-profil yang lain pula terdiri daripada empat dewasa dan tujuh anak muda. Kajian mendapati entiti alam ghaib (hantu dan bomoh sihir) merupakan entiti yang paling berbahaya kepada masyarakat Kedah tradisional. Mereka didapati telah memanipulasi kuasa yang dimiliki, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Manusia melindungi diri mereka daripada alam ghaib dengan cara mengformasikan petua, pantang-larang, dan upacara ritual kepada tiga benteng perlindungan diri. Pertama, benteng yang menggunakan hantu baik. Hantu baik telah digunakan sebagai pengawal yang mengawasi tanah kediaman daripada dimasuki oleh musuh dan ilmu sihir bawaanya. Kedua, ritual memagar rumah. Ritual ini telah digunakan sebagai kaedah khusus bagi menyekat kemasukan hantu jahat ke dalam rumah. Terakhir, amalan perlindungan khas diri-sendiri. Amalan ini dijadikan benteng terakhir perlindungan dalaman dan luaran diri.

SELF-PROTECTION FROM SUPERNATURAL-BORNE DISEASES: KEDAH MALAY CULTURAL PERSPECTIVE

ABSTRACT

The purpose of this study had been to realise one of Cultural Anthropology's objective to document as many cultures as possible for future generations. Society's system of knowledge is gradually lost as a result of religious and social change. The main objective of this study is to reconstruct the self-protection system of the Malays in Kedah from supernatural-borne diseases. The data for this study was gathered by means of fieldwork and library research. The main field work segment was carried out during a one year period, from June 2014 until August 2015 in Kampung Keledang, Baling, Kedah. During this period, in-depth interviews were conducted on 24 selected Malay informants, of which 13 informants consisted of the elderly individuals. Other informants included four adults and seven adolescents. This study found that supernatural entities, such as ghosts and *bomoh* are considered dangerous entities by the Kedah Malay community. They have supernatural power and used these power to make humans sick. Human have protect themselves from these entities by using *petuas*, taboos, and performing rituals by means of reform three barriers of self-protection. The first barrier is utilizes friendly ghost. These ghost have been used as guardians to protect themselves from enemies and black magic. The second barrier is ritual related of erecting a spiritual fence around the house. This ritual have been specifically used to stop evil spirit from entering the house. The last barrier is the practice of individual self protection. This practice forms the final barrier that provides protecting for one's external physical form as well as one's internal physical body comprehensively.

PENGHARGAAN

Syukur dan terima kasih kepada Allah s.w.t dengan penuh kesyukuran kerana dengan keizinnannya, saya dapat melengkapkan disertasi ini dengan penuh jayanya. Selain itu, penghargaan juga diberikan kepada semua pihak yang telah terlibat membantu saya melengkapkan disertasi ini, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung.

Pertama kali, saya ucapkan jutaan terima kasih kepada penyelia disertasi saya, iaitu Encik Ahmad Hakimi Khairuddin kerana telah banyak membantu saya dalam melengkapkan disertasi ini. Saya tidak dapat menggambarkan dengan kata-kata betapa banyaknya pertolongan, bimbingan, dan nasihat beliau yang telah diberikan kepada saya ketika melakukan penyelidikan ini. Ketika pertama kali saya bertemu dengan beliau, saya seperti seorang kanak-kanak yang tidak mengerti apa-apa mengenai bidang antropologi kebudayaan. Beliaulah yang pertama kali telah melakarkan tinta ilmu ini ke alam fikir saya sehingga saya dapat mendalami bidang ini dengan lebih baik lagi.

Ekoran kenaifan itu, beliau terpaksa mengambil masa melebihi tempoh satu jam setiap kali bertemu dengan saya sebagai memahami saya dengan apa yang dimaksudkan sebagai bidang antropologi kebudayaan. Kini saya bersyukur, setelah kesemua itu berlalu, di samping dengan kerja keras saya yang telah menelaah hampir kesemua buku-buku bidang antropologi kebudayaan yang terdapat di perpustakaan sehingga lewat malam, lantaran kezaman mahu membuktikan kepada diri bahawa saya boleh menguasai bidang ini dengan baik, akhirnya saya bersyukur kerana hasrat itu berbalas setelah saya dapat melengkapkan disertasi ini dengan jayanya serta dapat menguasai bidang ini dengan lebih baik. Kini, setelah hampir empat tahun, disiplin ilmu itu terus memekar dalam alam fikir saya sehingga kecintaan saya kepada bidang ini terus mengukuh. Saya berhasrat untuk meneruskan pengajian ke peringkat Doktor Falsafah dalam bidang ini supaya dapat terus mendalaminya dengan lebih mendalam.

Pada masa yang sama, saya juga mengucapkan jutaan terima kasih kepada keluarga tercinta, terutama ibu dan ayah, iaitu Siti Asa Binti Ishak dan Johari Bin Ishak, serta dua adik-beradik yang lain, iaitu Hasbullah Bin Johari dan Siti Jamilah Binti Johari. Mereka telah banyak membantu saya, dengan memberi sokongan moral, sokongan kewangan, dan nasihat sepanjang tempoh melengkapkan kajian ini. Sumbangan mereka amat bermakna sekali kepada saya. Saya sama sekali tidak mampu membalasnya dengan wang ringgit. Justeru, saya hanya membalasnya dengan berdoa kepada Allah agar sentiasa memberi mereka kehidupan yang lebih baik.

Ucapan terima kasih juga diucapkan kepada kakitangan-kakitangan institusi-institusi yang terlibat. Antaranya ialah kakitangan Pejabat Ijazah Tinggi dan Pejabat Ijazah Am, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya; kakitangan Perpustakaan Utama, kakitangan Perpustakaan Akademi Pengajian Melayu, kakitangan Perpustakaan Za'ba, dan kakitangan Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya; kakitangan Perpustakaan Tun Seri Lanang, kakitangan Perpustakaan Alam dan Tamadun Melayu, dan kakitangan Perpustakaan Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia. Institusi-institusi yang lain pula yang terlibat ialah kakitangan Institut Pengurusan Siswazah, Universiti Malaya; Pejabat Daerah Baling; Pejabat Penghulu Mukim Kupang; Jawatankuasa Kemajuan dan Keselamatan Kampung Keledang (JKKK); Majlis Ketua Kampung Keledang (MKK); Parti Islam Se-Malaysia (PAS) Kampung Keledang; dan Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (UMNO) Kampung Keledang. Sumbangan-sumbangan yang telah diberikan amat bermakna sekali kepada saya kerana telah membantu saya dalam melengkapkan disertasi ini.

Jutaan terima kasih juga turut diberikan kepada penduduk Kampung Keledang, terutama kepada para informan yang terlibat. Antaranya ialah Tok Teh, makdak Amah, Tok Ali, bomoh Awang, paklong Ibrahim, maktih Limah, pakcik Ramli, makdak

Rabiah, maklang Asmah, bomoh Zali, makcik Som, bomoh Zaini, pakcik Jo, makcik Hajar, pakjang Omar, abang Hamid, abang Zainal, abang Nazri, abang Din, abang Wahab, Redza, dan abang Azim, serta lain-lain penduduk kampung yang telah terlibat menjayakan kajian ini yang tidak disebutkan nama. Bantuan dan sumbangan kalian amat bermakna sekali kepada saya dan saya mengucapkannya jutaan terima kasih. Saya juga mendoakan kepada Allah agar kalian semua sentiasa diberi kesihatan yang baik.

Akhir sekali, saya juga ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada rakan-rakan seperjuangan yang telah terlibat dalam melengkapkan penyelidikan ini. Antaranya ialah Mohd Aiman Bin Mohd Saupi, Mohamad Khairuddin Bin Khalid, Nurazan Bin Ayob, serta Zhaiez Bin Mohamad. Sumbangan dan pertolongan kalian amat bermakna sekali kepada saya dan saya menghargainya dengan ucapan jutaan terima kasih. Saya juga sentiasa berdoa kepada Allah agar urusan kalian semua sentiasa dipermudahkan.

Sekian, Terim Kasih.

Muhd Abdul Hadi Bin Johari
Jabatan Sosio-Budaya/Kesenian Melayu
Akademi Pengajian Melayu
50603, Universiti Malaya
Kuala Lumpur
Malaysia

JADUAL KANDUNGAN

Abstrak	iii
Abstract	iv
Penghargaan	v
Senarai Kandungan	viii
Senarai Foto	xiii
Senarai Jadual	xiv
Senarai Peta	xv
Senarai Rajah	xvi
Senarai Singkatan	xvii
BAB 1: PENGENALAN	1
1.1 Pengenalan	1
1.2 Penyataan Masalah	3
1.3 Tujuan Kajian	7
1.4 Kepentingan Kajian	9
1.5 Kaedah Kajian	10
1.5.1 Limitasi Kajian	11
1.5.2 Kaedah Pengumpulan Data	12
1.5.2.1 Kajian Kepustakaan	13
1.5.2.2 Kajian Lapangan	14
1.5.3 Pendekatan Kajian	20
1.6 Sorotan Literatur	28
1.7 Definisi Konsep	41
1.7.1 Perlindungan Diri	41
1.7.2 Petua	42
1.7.3 Pantang-Larang	43
1.7.4 Upacara Ritual	47
1.7.5 Kuasa Ghaib	50
1.7.6 Alam Ghaib	51
1.7.7 Penyakit Bawaan Alam Ghaib	54
1.7.8 Hantu	55
1.7.9 Bomoh	57
1.7.10 Sihir	58

1.7.11 Allah	60
1.7.12 <i>Worldview</i> Tradisi	60
1.8 Kerangka Konseptual	61
1.9 Masalah yang Dihadapi Semasa Menjalankan Kajian	64
1.10 Pembahagian Bab	64
1.11 Rumusan	66
BAB 2: KAWASAN KAJIAN DAN PROFIL INFORMAN	71
2.1 Pengenalan	71
2.2 Latar Belakang Kawasan Kajian	71
2.2.1 Daerah Baling	72
2.2.1.1 Sejarah Awal	72
2.2.1.2 Dialek	73
2.2.1.3 Lokasi, Saiz, dan Topografi	74
2.2.1.4 Sistem Sosial dan Kependudukan	78
2.2.2 Kampung Keledang	79
2.2.2.1 Lokasi dan Kependudukan	79
2.2.2.2 Sejarah Awal	83
2.2.2.3 Populasi Penduduk	84
2.2.2.4 Topografi dan Ciri-Ciri Fizikal	89
2.2.2.5 Kemudahan Asas	90
2.2.2.6 Sistem Politik dan Pentadbiran	95
2.2.2.7 Sistem Ekonomi	97
2.2.2.8 Sistem Pendidikan	99
2.2.2.9 Sistem Penjagaan Kesihatan dan Perubatan	102
2.2.2.10 Sistem Sosial dan Kebudayaan	104
2.3 Gambaran Umum Sistem Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional	105
2.4 Profil Demografi Informan	107
2.5 Rumusan	116
BAB 3: ALAM GHAIB DAN KAITANNYA DENGAN PENYAKIT	120
3.1 Pengenalan	120
3.2 Sistem <i>Worldview</i> (Pandangan Dunia) Masyarakat Kedah Tradisional	120
3.2.1 Konsep Alam	121

3.2.1.1	Alam Ghaib	121
3.2.1.2	Alam Manusia	122
3.2.1.3	Alam Hantu	122
3.2.2	Entiti-Entiti Alam	123
3.2.2.1	Allah	123
3.2.2.2	Hantu	124
3.2.2.3	Objek Alam	125
3.2.2.4	Bomoh	126
3.2.2.5	Tok Guru/ <i>Tok Keramat</i>	129
3.3	Alam Ghaib dan Kaitannya dengan Penyakit	131
3.3.1	Allah sebagai Pemilik Mutlak Kuasa Ghaib	131
3.3.2	Cara Perantaraan Kuasa Ghaib ke Alam Melayu Kedah	133
3.3.2.1	Mengkonsepsi Kuasa Luar Biasa kepada Hantu	133
3.3.2.2	Mengkonsepsi <i>Semangat</i> kepada Alam Tabii	134
3.3.2.3	Memberi “Keistimewaan” kepada Bomoh	134
3.3.2.4	Meninggalkan <i>Keramat</i> di Bumi	135
3.3.2.5	Mengilham Firasat ke dalam Hati Manusia	135
3.3.3	Pemegang dan Petanda Kehadiran Kuasa Ghaib di Alam Melayu Kedah	136
3.3.3.1	Hantu Mempunyai Kuasa Luar Biasa	137
3.3.3.2	<i>Semangat</i> Meruangi Jasad Makhhluk	138
3.3.3.3	Bomoh boleh Menyembuhkan Penyakit	139
3.3.3.4	<i>Tok Keramat</i> Mempunyai <i>Keramat</i>	140
3.3.3.5	Manusia Mempunyai “Kata Hati”	141
3.3.4	Manipulasi Kuasa oleh Entiti Alam Ghaib untuk Menghubungkan Penyakit kepada Manusia	141
3.3.4.1	Hantu Jahat Menggunakan Kuasa untuk Menyakiti Manusia	142
i.	Mengusik	143
ii.	Mengganggu Roh	144
iii.	Menindih Tubuh	145
iv.	Menggigit Tubuh	145
v.	Mimpi Buruk	146
vi.	Menghisap Darah	147
vii.	Merasuk	147

viii.	Menawan <i>Semangat</i>	148
ix.	Menyekat Darah	149
x.	Menyerang Jiwa	150
xi.	Meludah	150
xii.	Menolak ke Tempat Berbahaya	151
xiii.	Mengambil Kesempatan di atas <i>Semangat</i> Rumah	152
xiv.	Mengambil Kesempatan di atas Suasana Alam	153
xv.	Mengambil Kesempatan di atas <i>Sial</i> Binatang	154
3.3.4.2	Bomoh Sihir Bekerjasama dengan Hantu Belaan untuk Menyihir Manusia	154
i.	Menyediakan Bahan Sihir	155
ii.	Menyeru dan Mengarahkan Hantu Belaan Menghidupkan Bahan Sihir	156
iii.	Menanam Sihir di Rumah Mangsa	156
iv.	Mengarahkan Hantu Belaan Memasukkan Sihir ke dalam Badan Mangsa	157
v.	Mengarahkan Hantu Belaan Mengaktifkan Sihir di dalam Badan Mangsa	158
vi.	Mengarahkan Hantu Belaan Menyakiti dan Mematikan Mangsa	158
3.4	Rumusan	159
BAB 4: SISTEM PERLINDUNGAN DIRI MASYARAKAT KEDAH		165
TRADISIONAL		
4.1	Pengenalan	165
4.2	Asas Perlindungan Diri	165
4.2.1	Perasaan “Takut dan Risau”	166
4.3	Intipati Perlindungan Diri	167
4.3.1	Petua	167
4.3.2	Pantang-larang	168
4.3.3	Upacara Ritual	170
4.4	Bentuk Perlindungan Diri: Tiga Benteng Perlindungan	171
4.4.1	Hantu Baik sebagai Penjaga Nyawa dan Tanah Kediaman	173
4.4.1.1	Pemeteraian Persahabatan	174
4.4.1.2	Bentuk Perlindungan kepada Manusia	178

4.4.2	Ritual Memagar Rumah sebagai Pelindung Diri Dan Rumah	179
4.4.2.1	Pensucian Rumah (<i>Ritual Menghalau</i>)	179
4.4.2.2	Pemagaran Rumah (<i>Ritual Memagar</i>)	184
4.4.3	Amalan Perlindungan Khas Diri	192
4.4.3.1	Amalan Semasa Makan	193
	i. Santau, Proses Ritual, dan Makanan	193
	ii. Amalan Perlindungan daripada Santau	197
4.4.3.2	Amalan Semasa Mandi	200
4.4.3.3	Amalan Semasa Tidur	203
	i. Peralatan Berenergi sebagai Peneman Tidur	204
	ii. Pengamalan Gaya Tidur yang Betul	206
4.4.3.4	Amalan Melusuri Kawasan Keras	207
	i. Di Hadapan Pintu Rumah	208
	ii. Di Pertengahan Jalan	215
	iii. Di <i>Gigi</i> (Pinggir) Hutan	216
	iv. Di dalam Hutan	218
	v. Sebelum Memasuki Rumah	223
4.5	Rumusan	224
BAB 5: KESIMPULAN		228
5.1	Pengenalan	228
5.2	Perbincangan dan Rumusan Kajian	238
5.2.1	Sistem <i>Worldview</i> (Pandangan Dunia) berhubung Alam Ghaib	238
5.2.2	Kaitan Alam Ghaib dengan Penyakit	224
5.2.3	Bentuk Perlindungan Diri daripada Penyakit Bawaan Alam Ghaib	251
5.3	Cadangan Penyelidikan Di Masa Hadapan	260
SENARAI RUJUKAN		265
LAMPIRAN		290

SENARAI FOTO

No. Foto		Halaman
2.1	Surau Nurul Hidayah, Kampung Keledang	91
2.2	Jambatan Baharu Kampung Keledang	93
2.3	Jalan Mini Tar Kampung Keledang	95
4.1	Bahan Jamuan Hantu Rimba	175
4.2	Beras Kunyit	181
4.3	Bahagian Dalam Muka Pintu Rumah	183
4.4	Pasir Sungai	185
4.5	Bahagian Kanan dan Kiri Luar Rumah	189
4.6	Cara Mengesan Santau Menggunakan Anak Jari	199
4.7	Kain Basahan yang Dipulas Kejap	202
4.8	Posisi Tidur secara Mengiring	207
4.9	Bahagian Dalam Muka Pintu Rumah	214

SENARAI JADUAL

No. Jadual		Halaman
2.1	Populasi Penduduk Kampung Keledang, Baling, Kedah	84
2.2	Profil Demografi Informan	108

University of Malaya

SENARAI PETA

No. Peta		Halaman
2.1	Kedudukan Daerah Baling dalam Negeri Kedah	76
2.2	Peta Sempadan Mukim	77
2.3	Kedudukan Kampung Keledang Dalam Daerah Baling	80
2.4	Pelan Kampung Keledang, Baling, Kedah	82

University of Malaya

SENARAI RAJAH

No. Rajah		Halaman
4.1	Gambaran Benteng Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional	172
4.2	Surah daripada Al-Quran yang Asal serta Surah yang telah Diubahsuai untuk Kegunaan Ritual	187
5.1	Gambaran Benteng/Lapisan Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional daripada Penyakit Bawaan Alam Ghaib	252

SENARAI SINGKATAN

ADUN	Ahli Dewan Undangan Negeri
AMANAH	Parti Amanah Negara
DBP	Dewan Bahasa dan Pustaka
DUN	Dewan Undangan Negeri
JKKK	Jawatankuasa Kemajuan dan Keselamatan Kampung
JKR	Jabatan Kerja Raya
KEMAS	Jabatan Kemajuan Masyarakat
KKLBW	Kementerian Kemajuan Luar Bandar dan Wilayah
MDB	Majlis Daerah Baling
MKK	Majlis Ketua Kampung
KEDA	Lembaga Kemajuan Wilayah Kedah
PAS	Parti Islam Se-Malaysia
PKR	Parti Keadilan Rakyat
PPBM	Parti Pribumi Bersatu Malaysia
PPRT	Projek Perumahan Rakyat Termiskin
PRU	Pilihan Raya Umum
S.A.W	Sallallahu ,Alaihi Wassalam
SMS	Sistem Pesanan Ringkas
SPM	Sijil Pelajaran Malaysia
S.W.T	Subhanahu Wata`ala
UiTM	Universiti Teknologi Mara
UMNO	Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu

BAB 1

PENGENALAN

1.1 Pengenalan

Kajian ini berusaha mengkontruksi sistem perlindungan diri masyarakat Melayu Kedah daripada penyakit bawaan alam ghaib, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir, dengan merujuk kepada perspektif tradisi masyarakat Melayu Kedah.¹ Hal ini kerana warisan nenek moyang itu dikatakan telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islam, perubahan sosiobudaya dalam masyarakat serta penyusutan generasi kesinambungan.

Sebelum perkembangan Islam dan kemasukan unsur moden, orang Kedah tradisional mempraktikkan amalan perlindungan diri yang didokong oleh ajaran nenek moyang. Unsur ekologi tempatan, yang merangkumi entiti ghaib (hantu dan *semangat*), mahupun bukan ghaib (alam sekeliling) telah dieksploitasi untuk memenuhi keperluan hidup mereka. Hantu baik misalnya telah dieksploitasi untuk dijadikan sebagai pengawal tanah kediaman untuk melindungi diri mereka daripada kegiatan sihir. Begitu juga dengan elemen alam. Pasir sungai misalnya telah dijadikan sebagai bahan untuk menganjurkan ritual memagar. Kini khazanah ilmu nenek moyang itu telah menyusut daripada masyarakat akibat peranannya telah diambil oleh Islam dan unsur kebudayaan moden. Justeru, kajian ini berusaha untuk mengkonstruksi kembali khazanah ilmu itu agar kehadirannya terus diketahui oleh orang ramai, lantas menimbulkan perasaan cinta kepada warisan bangsa.

Berbalik kepada penyakit, sebab-musabab penyakit dipercayai oleh masyarakat Kedah tradisional ada tiga punca. Pertama, sebab-musabab ghaib. Foster dan Anderson

(1978:53) serta Murdock 1980 (mengikut Hashim Awang 1990:107) merumuskan sebab-musabab ghaib sebagai penyakit yang dipuncai oleh kuasa-kuasa ghaib serta manusia. Kuasa-kuasa ghaib dalam konteks ini merujuk kepada hantu. Manakala, manusia dalam konteks ini pula merujuk kepada bomoh sihir atau mana-mana individu yang boleh menyakiti manusia lain secara ghaib. Kedua ialah sebab-musabab naturalistik. Punca naturalistik pula merujuk kepada penyakit yang dipuncai oleh gangguan persekitaran atau fizikal dan fisiologi tubuh (Foster & Anderson 1978:53; Foster 1983:19; Hart 1979:59; Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010:31). Misalnya, penyakit yang disebabkan oleh kemalangan fizikal (seperti tercucuk duri, dipatuk ular, atau terlibat dengan nahas fizikal), termakan makanan beracun, serta ketidakseimbangan unsur penting tubuh, iaitu panas dan sejuk. Ketiga ialah sebab-musabab emosi. Punca emosi pula berkait dengan penyakit yang dipuncai oleh gangguan mental akibat tindak balas sebab-musabab naturalistik. Kematian orang tersayang misalnya telah membawa kepada kemurungan dan akhirnya perlahan-lahan membawa kepada penyakit dan kematian (Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010:32).

Kajian ini hanya memilih sebab-musabab ghaib sahaja. Asasnya kerana penelitian awal mendapati bahawa penyakit yang paling banyak dialami oleh masyarakat Kedah pada zaman dahulu ialah penyakit yang dipuncai oleh entiti ghaib. Entiti ghaib dalam konteks ini merujuk kepada hantu jahat dan bomoh sihir. Mereka dikatakan sebagai entiti yang paling berbahaya dan digeruni oleh masyarakat pada waktu itu dan sering bekerjasama untuk menimpakan penyakit kepada manusia. Hantu jahat misalnya memiliki kuasa luar biasa (kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain), dengan kuasa itu mereka boleh menggunakannya untuk menimpakan penyakit kepada manusia. Bomoh sihir pula memiliki “keistimewaan”, dengan “keistimewaan” itu mereka boleh menggunakannya untuk memanggil hantu jahat

bagi mengirim sihir kepada manusia lain. Bentuk timpaan penyakit bagi kedua-dua entiti itu melibatkan beberapa lingkungan yang khusus, iaitu timpaan penyakit secara langsung, mengambil kesempatan di atas elemen lain, dan berkerjasama untuk menyihir orang lain.

Perlindungan diri yang berpaksikan tiga benteng perlindungan, iaitu kawalan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, serta perlindungan khas diri sendiri telah diaplikasi oleh masyarakat Kedah tradisional untuk mengatasi kejadian tersebut. Namun, perkembangan Islam dan kemasukan kebudayaan moden sebagai mana yang disebutkan di atas telah menghakis khazanah ilmu nenek moyang itu. Misalnya, ritual menghalau telah digantikan dengan majlis membaca Surah Yasin. Ritual memagar pula telah digantikan dengan pagar air Yasin. Kaedah penyembuhan penyakit berteraskan tradisi pula telah diambil alih oleh sistem perubatan moden. Justeru, kajian ini berusaha untuk mengkonstruksi kembali khazanah ilmu nenek moyang yang hilang itu untuk tujuan rujukan di masa hadapan agar kehadirannya terus disedari oleh orang ramai, lantas menimbulkan perasaan cinta kepada warisan bangsa.

1.2 Penyataan Masalah

Persoalan teras yang mendasari kajian ini ialah bagaimana rupa bentuk sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) menurut kaca mata tradisi. Topik teras ini dipilih serta berusaha dirungkai asasnya kerana sistem ilmunya kian menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islam, perubahan sosiobudaya, serta penyusutan generasi kesinambungan.

Pada zaman kotemporari kini, Islam dilihat telah mendominasi pemikiran setempat. Dogma-dogma daripada agama langit itu dilihat telah meresap masuk ke seluruh sanubari dan cara hidup masyarakat setempat. Asasnya kerana ketetapan syariat Islam itu sendiri

yang telah menetapkan iktikad khusus bagi para penganutnya, di mana para penganutnya dilarang sama sekali menyembah mana-mana entiti ghaib yang selain daripada Allah. Dengan erti kata lain, idea-idea ketuhanan daripada ajaran yang asal perlu ditinggalkan sama sekali. Hakikat Tuhan bukan lagi makhluk-makhluk halus yang menumpang gunung-ganang atau bukit-bukau itu tetapi hakikat Tuhan adalah Allah, iaitu Tuhan yang Maha Esa. Justeru, prinsip-prinsip perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional juga turut terkesan dengan perubahan tersebut kerana asas sistem ilmunya selama ini dipacu oleh kepercayaan tersebut. Kesannya, kebergantungan terhadap makhluk tersebut semakin berkurangan. Peranan makhluk-makhluk tersebut telah digantikan oleh saranan-saranan yang diusulkan oleh Islam. Ritual menghalau misalnya telah digantikan dengan majlis membaca Surah Yasin. Ritual memagar pula telah digantikan dengan benteng air bacaan Surah Yasin. Golongan agamawan pula telah diberi kepercayaan untuk menyembuhkan penyakit.

Hal yang serupa juga disebabkan oleh perubahan budaya. Budaya kotemporari belakangan ini telah meresap masuk ke dalam sanubari masyarakat luar bandar. Hasilnya, lahir ahli-ahli masyarakat yang berpegang teguh kepada norma-norma budaya massa. Justeru, amalan warisan nenek moyang itu juga turut terkesamping, dengan kurang lagi diberi perhatian walaupun sebahagiannya tidak bertentangan dengan Islam. Misalnya, amalan mengesan sihir menggunakan anggota badan, amalan memperteguh *semangat* dalaman ketika mandi, serta amalan menyimpan besi di dalam rumah.² Kesemuanya tidak bertentangan dengan Islam tetapi tetap tidak mendapat sambutan generasi muda. Hanya generasi tua sahaja yang terus-menerus mempraktikkan amalan nenek moyang itu. Mereka dilihat seakan-akan berpegang kepada prinsip “yang lama biarlah berlalu pergi kerana yang baharu akan mengambil alih”. Hal ini secara tidak langsung telah menghakis warisan nenek

moyang itu. Walaupun demikian, rata-rata mereka masih lagi mengakui akan kebenaran khazanah ilmu nenek moyang itu kerana pernah menyaksikannya sendiri.

Faktor ketiadaan generasi kesinambungan juga menjadi penyebab utama kenapa warisan nenek moyang itu semakin menyusut daripada masyarakat. Ketiadaan generasi pertama, yang dalam kes ini merupa pelopor kepada khazanah ilmu itu menjadi faktor utama kenapa warisan nenek moyang itu semakin menyusut daripada masyarakat. Sementelah generasi keduanya pula turut mengikuti jejak yang serupa, yang kini berumur melepasi lingkungan 70-an dan mengalami berbagai keuzuran tubuh menyebabkan keadaan semakin bertambah gawat. Lebih-lebih lagi perkara itu disokong pula oleh tegahan agama serta citra budaya massa yang enggan mengikuti asas tersebut, maka semakin ramai ahli masyarakat yang enggan mengikuti ajaran nenek moyang itu. Hasilnya, perlahan-lahan khazanah ilmu itu semakin menyusut daripada masyarakat. Kesannya, kajian ini sukar mendapatkan data yang asal, terutama aspek ritual dan amalan tradisi yang dipelopori oleh generasi pertama. Namun, sumbangan generasi ketiga tetap merencanakan penyelidikan ini.³

Tinjauan dari sudut penyelidikan juga menunjukkan hasil yang serupa. Setelah enam bulan menyoroti berbagai hasil karya, setakat ini masih belum dijumpai sebarang karya berhubung perlindungan diri daripada alam ghaib yang benar-benar membicarakan subjek tersebut secara khusus. Rata-rata karya yang ditemui, sama ada karya-karya sebelum tahun 70-an (Annandale & Robinson 1904; Winstedt 1925, 1982; Skeat dan Blagden 1967; Mohd Taib Osman 1989; Endicott 1970), mahupun karya-karya kotemporari (Mohtar Md. Dom 1977a, 1977b; Ismail Hamid 1991; A. Aziz Deraman & Wan Ramli Wan Mohamad 1995; Wan Ramli Wan Muhammad & Hanapi Dollah 1999; Wan Abdul Kadir Wan Yusoff 2000; Zainal Kling 2014; Yaacob Harun 2014) hanya membicarakan subjek tersebut dalam bentuk sajian teks sahaja. Karya sebelum tahun 70-an misalnya lebih banyak menumpukan

perhatian terhadap sistem kepercayaan tradisional berbanding aspek perlindungan diri (petua, pantang-larang, dan ritual). Karya-karya kontemporari pula walaupun memberi penekanan terhadap aspek perlindungan diri tetapi kurang membicarakan hakikat sistem kepercayaan serta formasi sebenar bagaimana prinsip-prinsip perlindungan diri itu beroperasi dalam masyarakat. Dengan erti kata lain, setakat ini karya-karya yang ditemui masih belum sepenuhnya membicarakan subjek perlindungan diri tersebut secara khusus, yang di dalamnya mengandungi petua, pantang-larang, dan upacara ritual, dengan kerangka besar itu menjadi teras utama perbincangan. Dengan makna lain, elemen-elemen tersebut menjadi objektif utama untuk diperhalusi cara bagaimana ia beroperasi dalam masyarakat.

Kesimpulannya, perkembangan Islam, perubahan budaya, dan penyusutan generasi kesinambungan menjadi faktor utama kenapa warisan nenek moyang itu semakin menyusut daripada masyarakat (Mohd Taib Osman 1977:7; Hanafi Hussin 2007:271), terutama aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Malangnya, semenjak dari dahulu sehingga sekarang, belum juga ditemui sepenuhnya penyelidikan yang berusaha untuk mengkonstruksi kembali hakikat khazanah ilmu nenek moyang itu sebagai sebuah karya khusus yang holistik dan mengkhusus. Hal ini menyebabkan rupa bentuknya masih terus gagal ditanggapi sehingga ke hari ini. Kelompongan itu menyebabkan pengkaji terpanggil untuk melakukan penyelidikan ini sebagai menampung kekurangan tersebut. Hasrat itu telah direalisasikan pada bulan Februari 2014 menerusi pendaftaran pertama di Universiti Malaya. Tanggal Jun 2014, buat pertama kali, pengkaji sendiri telah turun ke lapangan, iaitu di Kampung Keledang, daerah Baling, Kedah sebagai langkah awal untuk memahami sendiri apakah yang diideologikan oleh penduduk setempat mengenai sistem perlindungan diri daripada entiti ghaib tersebut. Pemerhatian yang melebihi tempoh satu tahun itu telah menggunakan pendekatan antropologi kebudayaan. Hasil yang ditemui

menerusi pemerhatian tersebut ialah terdapat tiga intipati perlindungan diri dalam masyarakat Kedah tradisional, iaitu petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Di alam Melayu Kedah, ketiga-tiga elemen tersebut telah dioperasikan kepada tiga benteng perlindungan diri, iaitu perlindungan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, serta perlindungan khas diri sendiri.

1.3 Tujuan Kajian

Kajian ini dijalankan dengan matlamat untuk mengkonstruksi sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir). Tujuan penzahiran sistem ilmu ini dibuat sebagai menjawab persoalan berhubung rupa bentuknya yang sebenar yang telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh Islam, kemasukan kebudayaan moden, dan ketiadaan generasi kesinambungan. Sebagai menjawab persoalan tersebut, tiga objektif penting telah digariskan:

Pertama, menyingkap sistem *worldview* (pandangan dunia) masyarakat Kedah tradisional. Perkara ini adalah amat penting dan perlu diberi perhatian terlebih dahulu. Hal ini kerana bagi mana-mana masyarakat sekalipun, sistem *worldview* menjadi teras utama yang mempengaruhi kebudayaan sesebuah masyarakat itu. Justeru, bahagian ini berusaha untuk mengkonstruksi “sistem” tersebut terlebih dahulu berbanding aspek-aspek yang lain. Perkara yang hendak ditelusuri ialah sistem ketuhanan masyarakat Kedah tradisional, entiti-entiti bukan ketuhanan yang meruangi *worldview* tersebut, serta dimensi alam menurut perspektif masyarakat Kedah tradisional. Namun, kerangka kepercayaan dan entiti-entiti yang dipilih itu hanyalah yang berkait dengan subjek perlindungan diri sahaja.

Kedua, mengenalpasti kaitan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) dengan penyakit. Asasnya kerana masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa sebahagian

daripada entiti dari sistem *worldview* tersebut, iaitu entiti dari alam hantu dan alam manusia memiliki kuasa ghaib. Entiti hantu, alam sekitar, bomoh, *tok keramat*, dan manusia biasa dikatakan memiliki kuasa ghaib yang dianugerahkan oleh Allah kepada mereka menerusi berbagai konsepsi. Kuasa itu pula dikatakan telah dimanipulasi oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Justeru, bahagian ini berusaha untuk menyingkap beberapa persoalan dari asas tersebut. Pertama, siapa pemilik sebenar kuasa ghaib tersebut. Kedua, bagaimana kuasa-kuasa itu dimiliki oleh entiti bukan ketuhanan tersebut. Ketiga, petanda kehadiran kuasa tersebut di alam Melayu Kedah. Terakhir, bagaimana kuasa-kuasa itu dimanipulasi pula oleh hantu jahat dan bomoh sihir, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

Ketiga, mengkonstruksi sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional. Bahagian ini berusaha untuk menyingkap bentuk perlindungan diri yang digunapakai oleh masyarakat Kedah tradisional untuk mengatasi ancaman alam ghaib tersebut (hantu jahat dan bomoh sihir). Kajian ini mendapati bahawa masyarakat Kedah tradisional telah mempraktikkan petua, pantang-larang, dan upacara ritual untuk mengatasi kejahatan tersebut, yang intipati itu dihasilkan menerusi proses uji-menguji dan adaptasi dengan alam sekeliling. Ketiga-tiga elemen itu didapati telah dikonsepsikan pula kepada tiga benteng perlindungan diri, iaitu kawalan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, dan perlindungan khas diri sendiri. Kerangka akhir ini menjadi bukti utama akan kewujudan sistem perlindungan diri tersebut yang selama ini telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh faktor-faktor di atas itu.

1.4 Kepentingan Kajian

Sedikit sebanyak, penyelidikan ini dapat memperlihatkan bentuk sebenar sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional dalam rupanya yang asal, yang selama ini telah dihakis oleh agama Islam, perubahan sosiobudaya, serta penyusutan generasi kesinambungan. Bentuk perlindungan diri yang ditemui itu ialah petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Ketiga-tiga intipati itu telah diformasikan kepada tiga benteng perlindungan diri, iaitu perlindungan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar, dan perlindungan khas diri-sendiri. Penemuan itu secara tidak langsung telah mewakili ekologi tempatan dan kehadirannya telah benar-benar menjawab persoalan berhubung rupa bentuknya yang sebenar yang dikatakan telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh faktor-faktor di atas itu. Dengan makna lain, kehadirannya menonjolkan kepada masyarakat akan rupa bentuknya yang sebenar itu.

Penyelidikan ini juga menjadi wadah penting dalam menonjolkan sifat dan identiti sebenar sistem kebudayaan Melayu tradisional itu sendiri. Pada asalnya, masyarakat Melayu tradisional mengamalkan kepercayaan nenek moyang, namun kemasukan Islam telah mengubah keseluruhan aspek hidup masyarakat tradisional tersebut (Mohd Taib Osman 1977:7; Hanafi Hussin 2007:271). Hal yang serupa juga dialami oleh orang Melayu Kedah. Kemasukan agama langit itu telah menyebabkan ajaran nenek moyang itu, yang pada asalnya berteraskan penyembahan *semangat* alam telah bersinkritis dengan Islam sehingga membentuk pola-pola kebudayaan yang mewakili kedua-duanya. Hasil proses sinkretis itu telah melahirkan konsep-konsep keagamaan yang melambangkan identiti orang Melayu Kedah itu sendiri, seperti Allah, hantu, *mambang*, *semangat*, *keramat*, dan jin, serta telah mencambah berbagai manifestasi amalan, seperti petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Secara tidak langsung, penyelidikan ini berfungsi dalam memperlihatkan keunikan

identiti kebudayaan Melayu tradisional itu sendiri, terutama kebudayaan Melayu Kedah yang terhasil akibat campuran unsur kebudayaan asing yang akhirnya bercantum sebagai kerangka kepada sistem kebudayaan Melayu Kedah itu sendiri.⁴

Sesuai penyelidikan yang dijalankan itu juga mestilah berusaha memberi fakta yang tepat supaya ia memudahkan ahli-ahli masyarakat untuk merujuk, memahami, dan mempraktik sendiri segala ilmu bermanfaat yang terhasil menerusi kajian tersebut. Justeru, kajian ini berusaha mempersembahkan data-data primer yang tepat yang dikutip sendiri di lapangan untuk tatapan para penyelidik dan pembaca. Tujuannya supaya ilmu yang terhasil dari penyelidikan ini dijustifikasi sebagai autoritif untuk dijadikan sebagai rujukan penting di masa hadapan. Tujuan kedua ialah supaya ilmu bermanfaat yang terdapat di dalam kajian ini dapat dipraktikkan sendiri oleh ahli-ahli masyarakat, khususnya amalan-amalan perlindungan diri yang tidak bertentangan dengan agama Islam, seperti amalan mengesan sihir menggunakan anggota badan, amalan memperteguhkan *semangat* dalaman ketika mandi, mahupun amalan menyimpan besi di dalam rumah. Hal ini kerana tidak semua amalan perlindungan diri tersebut tidak lagi relevan untuk diamalkan pada masa kini. Selain itu, terdapat juga amalan perlindungan diri tertentu yang mendokong makna-makna tersirat untuk tujuan penerapan nilai-nilai didaktik. Misalnya, saranan supaya menjaga tingkah laku yang baik ketika di dalam hutan. Amalan ini elok diamalkan serta disampaikan kepada generasi muda supaya sistem ilmunya terus berkesinambungan dalam masyarakat.

1.5 Kaedah Kajian

Pengkaedahan dalam kajian ini menghuraikan tentang beberapa perkara. Antaranya ialah limitasi kajian, kaedah pengumpulan data, serta kaedah menganalisis data. Kajian yang menggunakan pendekatan antropologi kebudayaan ini dijalankan bertujuan untuk

menyingkap dan mengkonstruksi sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) sahaja. Perkara ini berusaha ditelusuri sebagai mana pola fikir masyarakat yang mendokongnya.

1.5.1 Limitasi Kajian

Kajian ini telah menetapkan limitasi-limitasinya yang tersendiri supaya hasil yang diperolehi kelak benar-benar menepati sasaran dan bersifat komprehensif. Limitasi-limitasi tersebut telah ditetapkan terhadap beberapa aspek. Pertama, pemilihan subjek penyelidikan. Kedua, pemilihan asas pemikiran bagi penyelidikan ini. Ketiga, pemilihan informan.

Pertama, pemilihan subjek penyelidikan. Penyelidikan ini hanya menumpukan perhatian terhadap sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) sahaja. Mana-mana amalan perlindungan diri yang motifnya selain daripada subjek tersebut tidak dibincangkan sama sekali. Dengan makna lain, penyakit yang dipuncai oleh naturalistik dan emosi tidak dibincangkan di dalam kajian ini. Sebab-musabab kenapa subjek di atas dipilih ialah kerana di alam Melayu Kedah, kedua-dua entiti itu diduksikan sebagai entiti yang paling berbahaya dan digeruni oleh masyarakat setempat semenjak bergenerasi lagi, selain kedua-duanya juga merupakan entiti yang paling banyak menimpakan penyakit kepada masyarakat setempat berbanding asas-asas yang lain. Hantu jahat dikatakan memiliki kuasa luar biasa, dengan kuasa yang dimiliki itu mereka telah menggunakannya untuk menghubungkan penyakit kepada manusia, sama ada secara langsung, mahupun tidak langsung (menerusi makhluk-makhluk lain, seperti alam sekitar, binatang, makanan, dan *semangat*). Bomoh sihir pula dikatakan memiliki “keistimewaan”, dengan “keistimewaan”

itu mereka telah menggunakannya untuk memanggil hantu jahat bagi mengirim sihir kepada manusia lain, terutama untuk menghantar *santau* kepada orang yang disasarkan.

Kedua, pemilihan informan. Penyelidikan ini memilih warga tua Melayu yang berumur 60 tahun dan ke atas, sama ada lelaki ataupun wanita sebagai informan kajian. Hal ini kerana mereka dianggap sebagai matang dengan persekitaran dan kebudayaan masyarakat setempat. Namun, tumpuan juga turut terarah kepada ahli-ahli masyarakat setempat yang lain yang berpengetahuan luas tentang sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir). Asasnya kerana setelah melakukan pemerhatian awal, setiap daripada penduduk kampung tersebut didapati mengetahui dengan mendalam mengenai ilmu nenek moyang mereka akibat daripada proses perwarisan ilmu secara turun-temurun. Malah, ada sebahagian daripada mereka pernah mengalami sendiri peristiwa-peristiwa tertentu yang berkait dengan perkara yang dibincangkan ini, seperti pengalaman dirasuk hantu atau disihir oleh bomoh sihir. Atas alasan itu, pengkaji merasakan bukan suatu yang salah jika kajian ini mengambil ahli-ahli masyarakat yang lain sebagai informan kajian selagi mana mereka arif dengan aspek yang dibincangkan. Setakat ini, 24 informan telah ditemubual yang terdiri daripada bomoh perubatan tradisional, bomoh perubatan Islam, imam kampung, golongan dewasa, remaja, serta warga-warga tua yang yang urusan harian mereka banyak berhubungan dengan elemen-elemen semula jadi, seperti sungai, hutan, serta bukit-bukau, dengan tempat-tempat tersebut lazimnya dikonotasikan sebagai kawasan berpenunggu.

1.5.2 Kaedah Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data dalam kajian ini dilakukan dengan menggunakan dua kaedah. Pertama, mengumpul bahan-bahan bersifat sekunder di perpustakaan. Kedua, dengan

melakukan penyelidikan di lapangan. Pendekatan kedua ini terbahagi pula kepada dua kaedah khusus, iaitu pemerhatian ikut/turut serta dan temu bual mendalam.

1.5.2.1 Kajian Kepustakaan

Kajian kepustakaan ditakrifkan sebagai kaedah mengumpul, membaca, serta meneliti secara khusus bahan-bahan bersifat sekunder, seperti buku, jurnal, disertasi, dan tesis yang telah ditulis oleh pengkaji-pengkaji terdahulu yang berkait dengan subjek yang dikaji. Pengaplikasian kaedah ini dibuat sebelum pengkaji melakukan penyelidikan di lapangan. Ia sebagai input awal kepada pengkaji untuk mengetahui dan memahami dengan lebih lanjut tentang korpus-korpus ilmu berhubung subjek yang dikaji. Menerusi kaedah ini, pengkaji dapat mengetahui bidang-bidang yang telah diselidiki serta bidang-bidang yang kurang diberi perhatian oleh para pengkaji terdahulu. Sebagai contoh, melalui penelaahan terhadap bahan-bahan bersifat sekunder di perpustakaan, pengkaji telah menemui bahawa kebanyakan karya-karya sebelum ini dilihat tidak mencermati aspek perlindungan diri dalam rupanya yang asal. Rata-ratanya lebih cenderung mengkonsepsikan subjek hukum adat tersebut dalam skop-skop yang lebih kecil sahaja, iaitu intipati petua atau pantang-larang semata-mata. Bukannya berusaha melihat skop yang lebih besar, seperti melihat formasi sebenar bagaimana konsep-konsep perlindungan diri tersebut beroperasi dalam masyarakat menurut kaca mata tradisi. Berdasarkan hal ini, pengkaji berpandangan bahawa penelaahan terhadap kajian-kajian lepas adalah amat penting supaya pengkaji selepas itu dapat mengenal pasti apa kekurangan kajian-kajian sebelumnya, yang dapat diatasi menerusi kajian terkini, sekali gus dapat memperlengkap korpus ilmu sedia ada.

Penulisan-penulisan ilmiah ini diperolehi di beberapa buah perpustakaan, antaranya ialah Perpustakaan Utama, Perpustakaan Peringatan Zaba, Perpustakaan Akademi

Pengajian Melayu, serta Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya; selain Perpustakaan Tun Seri Lanang, Perpustakaan Alam dan Tamadun Melayu, serta Perpustakaan Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, Universiti Kebangsaan Malaysia. Karya-karya yang telah diperolehi di gedung-gedung ilmu tersebut amat penting dalam mencambah pengetahuan awal kepada pengkaji berhubung subjek yang diselidiki.

1.5.2.2 Kajian Lapangan

Setelah memperoleh maklumat daripada bahan-bahan bersifat sekunder di perpustakaan, pengkaji meneruskan pula pengumpulan data menerusi penyelidikan di lapangan. Penyelidikan di lapangan telah dijalankan di Kampung Keledang, daerah Baling, Kedah. Dalam kes ini, kaedah pengumpulan data di lapangan dijustifikasi sebagai kaedah utama dalam mendapatkan data kualitatif yang bersifat primer (*first hand information*).

Kampung ini dipilih kerana rata-rata penduduk kampung yang ditemui, khususnya warga tuanya dilihat masih lagi mengingati amalan-amalan tradisi nenek moyang mereka, terutama amalan perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir). Perkara itu kekal terpahat dalam ingatan mereka kerana ketika muda amalan-amalan tersebut telah dilisankan kepada mereka secara terus atau dalam konteks ritual, amalan tersebut telah dilakukan di hadapan mereka sendiri oleh generasi sebelum mereka.

Begitu juga dengan generasi mudanya. Mereka dilihat masih lagi mengingati, bahkan mempercayai akan segala ilmu nenek moyang mereka. Hal ini kerana di kampung tersebut, ilmu tersebut telah dibiarkan kukuh di bawah pengetahuan para pemudanya. Ia supaya mereka dapat mendalaminya dengan lebih mendalam agar dapat meneladaninya di masa hadapan, sama ada untuk teladan mahupun sempadan kepada diri. Hal itu menjadikan mereka sangat arif mengenai subjek kebudayaan tersebut. Justeru, dapat disimpulkan

bahawa para penduduknya, sama ada warga tua, mahupun generasi mudanya, kesemuanya dilihat arif berhubung subjek yang dibincangkan ini. Justeru, atas sebab-musabab itu, kajian ini memilih kampung tersebut sebagai kawasan yang tepat untuk melakukan kajian ini.

Dalam hal ini, penyelidikan di lapangan telah mengambil masa melebihi tempoh satu tahun, dengan dikategorikan kepada tiga peringkat. Peringkat pertama dilakukan selama sebulan, iaitu pada bulan Jun 2014, manakala, peringkat kedua pula dilakukan selama dua sebulan, iaitu dari awal bulan Julai 2014 sehingga akhir bulan Ogos 2014. Peringkat ketiga pula dilakukan selama tiga bulan, iaitu dari awal Jun 2015 sehingga akhir bulan Ogos 2015 serta berterusan secara berkala sehingga melebihi tempoh satu tahun.

Pada peringkat pertama, pengkaji tidak menetap di kawasan kajian tetapi berulang alik dari kampus Universiti Malaya ke kampung tersebut. Lawatan awal itu dilakukan bertujuan untuk mengetahui tentang pemikiran sosial serta sistem kebudayaan masyarakat setempat, selain bertujuan untuk mendapatkan data-data khusus berhubung latar belakang kawasan kajian dan aspek demografi penduduk. Antara aspek yang diselidiki ialah lokasi dan ciri-ciri fizikal di kawasan kajian, populasi keseluruhan penduduk, sejarah kawasan kajian, pekerjaan penduduk, pendidikan, kemudahan asas di kawasan kajian, serta aspek-aspek yang berkait dengan kepercayaan tradisi, khususnya amalan perlindungan diri yang berhubung dengan penyakit bawaan hantu jahat dan bomoh sihir. Antara pihak yang ditemui ialah Penghulu Mukim Kupang, Pengerusi Jawatankuasa Kemajuan dan Keselamatan Kampung Persekutuan (JKKKP), Bekas Pengerusi Majlis Ketua Kampung (MKK), imam, serta warga-warga tua yang merupakan penduduk asal di kampung tersebut.

Penyelidikan sebenar (peringkat kedua) bermula pada awal bulan Julai 2014 sehingga akhir bulan Ogos 2014, apabila pengkaji mengambil keputusan untuk tinggal

menetap di kampung tersebut bertujuan untuk melakukan temu bual mendalam serta pemerhatian ikut serta. Dalam tempoh dua bulan tersebut, pengkaji telah menyewa rumah penduduk setempat, iaitu Asyraf Jamil. Semasa berada di kawasan kajian, pengkaji telah melakukan berbagai kegiatan sosial masyarakat kampung, seperti menghadiri majlis kenduri dan keagamaan, melibatkan diri dengan aktiviti politik, menyertai kegiatan ekonomi penduduk kampung, serta turut terlibat dengan aktiviti kebajikan penduduk kampung. Selepas tamat tempoh tersebut, pengkaji kembali semula ke Universiti Malaya untuk meneruskan hal-hal pengajian, termasuklah menghadiri kelas dan penulisan disertasi.

Pada awal bulan Jun 2015 (peringkat ketiga), pengkaji sekali lagi kembali dan menetap di kampung tersebut sebagai melakukan pemerhatian turut serta dengan tujuan untuk mengumpul berbagai maklumat penting berhubung subjek yang diselidiki. Akhirnya, proses memungut data itu berakhir pada penghujung bulan Ogos 2015, setelah pengkaji merasakan bahawa maklumat yang dikumpul sudah mencukupi. Namun, selepas tamat tempoh tersebut, lawatan berkala tetap terus dilakukan. Kegiatan itu berlangsung pula selama melebihi tempoh satu tahun. Tujuannya ialah untuk membuat pengesahan maklumat, mengambil foto subjek penyelidikan, serta mencari maklumat tambahan. Berikut adalah perincian khusus mengenai proses pengumpulan data di kawasan kajian yang menggunakan kaedah pemerhatian turut serta dan kaedah temu bual mendalam:

i. Pemerhatian Turut Serta

Kaedah pemerhatian turut serta dilakukan sebagai tujuan untuk memahami kehidupan masyarakat yang dikaji, dengan tinggal bersama mereka, memahami dan mengamati apa yang mereka lakukan (perlakuan dan nilai), serta berusaha mentafsir gejala-gejala tersebut berasaskan pengertian kebudayaan masyarakat yang dikaji itu sendiri (Jamaluddin Ali

2008:38; Ferraro & Andreatta 2012:10). Untuk mencapai tujuan tersebut, pengkaji telah menetap dengan masyarakat itu sendiri serta berusaha memahami kebudayaan mereka.

Semasa penyelidikan dijalankan, pengkaji mendapati bahawa sebahagian besar amalan-amalan yang berkait dengan kepercayaan nenek moyang jarang diamalkan lagi kerana rata-rata informan yang ditemui merasakan bahawa sesetengah warisan nenek moyang itu bertentangan dengan ajaran Islam tetapi masih ada bahagian-bahagian tertentu daripada kepercayaan lama itu terus diamalkan tetapi dengan cara disesuaikan dengan ajaran Islam. Hal ini menyebabkan pengumpulan data melalui kaedah pemerhatian turut serta tidak dapat diaplikasikan sepenuhnya. Walaupun begitu, aspek perlindungan diri berhubung subjek yang dibincangkan ini, iaitu aspek perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib banyak dikumpulkan melalui kaedah temu bual mendalam kerana informan-informan yang ditemui masih lagi mengingati tata cara bagaimana amalan-amalan tersebut diamalkan dalam masyarakat akibat daripada proses perwarisan budaya.

Antara amalan perlindungan diri yang dipraktiskan untuk tujuan tersebut yang sempat diperhatikan semasa di lapangan ialah amalan mengesan sihir menggunakan anak jari, amalan menyimpan besi di dalam rumah (seperti besi, paku, dan kacip), serta demonstrasi memperteguhkan *semangat* dalaman ketika mandi. Amalan-amalan lain yang sempat diperhatikan ialah amalan menggunakan mantera sebelum melusuri kawasan keras, upacara menabur beras-kunyit di dalam rumah, serta kaedah memakai tangkal sebagai asas melindungi diri daripada gangguan hantu jahat ketika mengunjungi kawasan keras.

ii. Temu Bual Mendalam

Kajian ini juga menggunakan kaedah temu bual mendalam. Hal ini kerana penggunaan kaedah pemerhatian semata-mata adalah tidak komprehensif jika tidak disertakan dengan

temu bual mendalam. Seperti yang diperkatakan oleh Malinowski (1960) dan Syariffah Suraya Syed Jamaludin (2010:40), tidak semua fenomena budaya itu dapat ditanggapi melalui pemerhatian ikut serta, terdapat juga aspek-aspek kebudayaan yang memerlukan penjelasan lebih lanjut dan hanya boleh difahami melalui temu bual mendalam sahaja.

Sebelum melakukan temu bual mendalam, pengkaji telah menyediakan satu set soalan yang berformat terbuka dan tidak formal. Hal ini supaya informan dapat menghuraikan sesuatu maklumat itu berasaskan pandangannya sendiri. Ia kerana kaedah ini tidak terikat dengan bentuk-bentuk jawapan yang telah disediakan. Justeru, informan bebas untuk menyuarakan pandangan masing-masing. Selain itu, melalui kaedah ini juga, secara tidak langsung, pengkaji boleh mewujudkan hubungan yang erat dengan informan. Sekali gus, memudahkan pengkaji untuk mendapatkan data yang lebih jelas dan lengkap lagi.

Temu bual mendalam telah dilakukan terhadap 24 informan yang terdiri daripada berbagai peringkat umur dan profil. Namun, tumpuan utama telah terarah kepada warga tua Melayu yang berumur 60 tahun dan ke atas. Dalam konteks warga tua ini, kajian telah menemu bual tiga orang bomoh tempatan, yang terdiri daripada dua orang bomoh tradisional, seorang bomoh perubatan Islam, serta 10 orang warga tua yang benar-benar arif berhubung sistem kepercayaan tempatan dan sistem perlindungan diri. Malah, mereka juga masih lagi aktif melakukan berbagai kerja pertanian yang berat, seperti penerokaan hutan.

Profil-profil yang lain pula terdiri daripada golongan dewasa serta anak muda. Golongan dewasa adalah empat orang, manakala golongan pemuda pula adalah tujuh orang. Hasil bergiat aktif dengan golongan ini, pengkaji mendapati bahawa mereka benar-benar arif berhubung ilmu peninggalan nenek moyang mereka, terutamanya aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib akibat daripada proses

perwarisan ilmu dan kebudayaan. Atas sebab-musabab itu, pengkaji merasakan tindakan memilih mereka sebagai informan kajian adalah tindakan yang tepat kerana nilai keilmuan itu banyak membantu pengkaji melengkapkan kajian yang sedang dijalankan ini.

Sesi temu bual dijalankan mengikut kehendak informan. Kebiasaanya, temu bual dijalankan selepas menunaikan solat subuh atau solat isya“, dan berlangsung secara sulit dan tidak dihadiri oleh orang lain. Kebiasaanya, temu bual dilakukan di surau atau di pondok rehat di luar rumah dan telah berlangsung sebanyak dua hingga tiga kali. Peralatan yang digunakan semasa sesi menemu bual pula ialah telefon bimbit serta buku catatan harian. Telefon bimbit digunakan untuk merakam peristiwa dan merakam perbualan informan semasa sesi menemu bual. Buku catatan harian pula digunakan untuk mencatat maklumat-maklumat penting semasa temu bual berlangsung, seperti mantera dan doa-doa yang dibaca secara perlahan. Walaupun begitu, semasa sesi memungut data dijalankan, rata-rata informan yang ditemui, khususnya warga tua enggan perbualan mereka dirakam oleh pengkaji. Bahkan, kaedah mencatat maklumat di dalam buku catatan harian juga seakan-akan tidak diterima kerana dianggap sebagai formal dan mereka tidak biasa dengan keadaan itu. Justeru, hal ini menyebabkan kaedah mengumpul data dengan cara mencatat perbualan dan merakam peristiwa tidak dapat dilakukan secara komprehensif.

Pelbagai persoalan penting telah ditemu bual dan dicatat di dalam buku catatan harian. Antaranya ialah persoalan berhubung hakikat sistem kepercayaan masyarakat Kedah tradisional, kedudukan Tuhan Allah dan hantu menurut perspektif orang Kedah tradisional, asal-usul bagaimana terbentuknya prinsip perlindungan diri, serta agen-agen aktif yang boleh menimpakan penyakit kepada manusia. Namun, perkara pokok yang diberi perhatian ialah tetap terarah kepada formasi perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional yang didokong oleh asas petua, pantang-larang, serta upacara ritual. Kajian ini berusaha

untuk mengetahui bagaimana prinsip-prinsip asas perlindungan diri tersebut beroperasi dalam masyarakat, iaitu ketika berada di dalam rumah, seperti ketika hendak tidur, mandi, serta makan, mahupun ketika berada di luar rumah, seperti ketika mengunjungi kawasan keras. Semua perkara itu dimanifestasikan di bab empat dalam rupanya yang tersendiri.

1.5.3 Pendekatan Kajian

Berbagai pendekatan yang telah digunakan untuk memahami sistem kebudayaan. Antaranya ialah pendekatan antropologi kebudayaan, antropologi sosial, serta sosiologi. Namun, kajian ini hanya mengaplikasikan antropologi kebudayaan sahaja, terutama prinsip relativisme kebudayaan dalam mengumpul dan memanifestasi kebudayaan, terutama subjek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib.

Konsep kebudayaan dalam konteks ini merujuk kepada cara hidup yang merangkumi pengetahuan, kepercayaan, seni, sikap, undang-undang, adat resam (Tylor 1874), falsafah, pemikiran, *worldview* (Wan Abdul Kadir Wan Yusoff 1990:1), serta objek-objek fizikal yang direka dan dikongsi dalam masyarakat untuk keperluan *survival* mereka, seperti pakaian, teknologi pertanian serta teknologi pemakanan (Rohana Yusof 2010:77).

Pendekatan antropologi kebudayaan dipilih kerana fungsinya semangnya berperanan untuk merealisasikan hasrat itu. Hal ini kerana disiplin ilmu ini berpegang kepada beberapa prinsip yang khusus sebagai merealisasikan hasrat tersebut. Antaranya ialah penyertaan menyeluruh dengan masyarakat yang dikaji, pentafsiran ilmu menurut masyarakat tersebut, serta pengaplikasian *lay concept* dalam proses penataan ilmu.

Pendekatan antropologi sosial pula diketepikan kerana disiplin ilmu ini agak berlainan dalam memahami kebudayaan. Pendekatan ini memahami kebudayaan dengan cara memahami sistem sosial masyarakat tersebut secara menyeluruh bukannya menumpu

perhatian terhadap kebudayaan tersebut secara khusus (Beattie 1979:15; Penniman 1980:470-471). Menerusi pendekatan ini, suatu kebudayaan itu difahami dengan cara memasuki alam kebudayaan masyarakat tersebut, mengenyepikan kebudayaan sendiri, lantas menumpu perhatian terhadap tata perlakuan sosial masyarakat tersebut bukannya tata penyertaan kebudayaan. Setelah itu, perlakuan itu diinterpretasi fungsinya serta diberi nama berasaskan fungsi yang terinstitusi itu, sama ada perlakuan itu sesuai diklasifikasikan sebagai ekonomi, politik, agama, perubatan, pendidikan, mahupun lain-lain. Contohnya, jika sekumpulan manusia mengelilingi pesakit sambil menari-nari dan membaca sesuatu, ahli antropologi sosial menginstitusikan perlakuan tersebut sebagai perubatan. Sebaliknya, apabila bercucuk tanam dan menternak binatang, perlakuan tersebut diinstitusikan pula sebagai perlakuan ekonomi (diubahsuai daripada Mair 1965; Harsojo 1967; Koentjaraningrat 1967; Bruner 1977; Beattie 1979; Penniman 1980; Evans-Pritchard 1982; Abdullah Taib 1985). Kesemua perlakuan-perlakuan itu akhirnya melancarkan perjalanan keseluruhan struktur sosial tersebut, yang secara perlahan-lahan memperteguh keseluruhan sistem sosial masyarakat tersebut (Penniman 1980: 469-470). Dengan cara inilah, pendekatan antropologi sosial memahami kebudayaan sesebuah masyarakat itu.

Begitu juga dengan sosiologi. Kajian ini juga mengenyepikan pendekatan sosiologi kerana pandangannya juga berbeza dalam memahami kebudayaan walaupun bidang ini amat penting diaplikasi dalam memahami kontak sosial masyarakat yang dikaji. Pendekatan ini tidak banyak berbeza dengan antropologi sosial. Bidang ini memahami kebudayaan dengan memberi perhatian terhadap struktur-struktur sosial masyarakat yang dikaji bukannya selok-belok kebudayaan. Bobrinskoy dan Theodorson (1976:4) mendefinisikan struktur sosial sebagai perhubungan sosial. Dengan makna lain, isi kajian

sosiologi berminat terhadap idea perhubungan sosial bukannya penyertaan kebudayaan sebagai mana antropologi kebudayaan atau sistem sosial sebagai mana antropologi sosial.

Namun, apa yang berbeza dengan antropologi sosial, pendekatan sosiologi lebih memberi perhatian terhadap gejala-gejala sosial yang lebih kecil di dalam masyarakat, seperti gejala penceraian, jenayah, pertikaian buruh, dan insentif dalam industri bukannya keseluruhan sistem sosial itu sebagai mana antropologi sosial (Harsojo 1967:62; Smelser & Davis 1969:5; Penniman 1980:465; Evans-Pritchard 1982:10; Najman 1988:4).

Pendekatan ini juga mengumpul data berbeza dengan antropologi sosial. Pendekatan ini mengumpul data berasaskan saintifik, iaitu fakta itu boleh dilihat, dihitung, dan disemak untuk mendapatkan ketepatannya, seperti data dokumen, data-data perangkaan (Evans-Pritchard 1982:10; Kivisto 1998:7) data tinjauan (Rohana Yusof 2010:7), mahupun pemerhatian logikal dan empirikal (Theodorson 1990:10) bukannya tinggal menetap dengan masyarakat yang dikaji hampir beberapa bulan atau tahun sebagai mana antropologi sosial dengan fakta bukan saintifik juga turut diberatkan sekali.⁵ Dengan makna lain, pendekatan sosiologi menolak fakta berasaskan sistem kepercayaan kerana fakta tersebut tidak saintifik. Manakala, pendekatan antropologi sosial pula tetap melegar terhadap aspek tersebut walaupun minat utamanya adalah terhadap perhubungan sosial sekalipun aspek kepercayaan tidak ada hubungan langsung dengan tingkah laku sosial (Beattie 1979:34). Hal ini kerana aspek tersebut tetap dianggap sebagai sebahagian daripada sistem sosial.

Justeru, atas sebab-musabab itu kajian ini tidak memilih antropologi sosial mahupun sosiologi sebagai pendekatan kajian berbanding antropologi kebudayaan. Berikut dua hujah utama yang digunakan untuk mengukuhkan alasan tersebut. Pertama, pendekatan antropologi kebudayaan benar-benar melegar tumpuan terhadap kebudayaan itu secara

husus berbanding pendekatan-pendekatan lain yang mengufuk fokus kajian mereka ke arah laluan yang lain walaupun elemen kebudayaan ada digeser serba sedikit kerana berada di atas laluan tersebut. Misalnya, pendekatan antropologi sosial. Minat utama bidang ini adalah terhadap sistem sosial dan struktur-struktur di dalamnya bukannya terhadap elemen-elemen bukan saintifik di dalam kebudayaan tersebut, seperti sistem kepercayaan. Namun oleh kerana elemen bukan saintifik tersebut merupakan sebahagian daripada sistem kebudayaan tersebut, maka elemen tersebut tetap juga perlu disentuh serba sedikit. Namun, hala tuju tetap dipandu ke arah konteks sosial, seperti hubungan sosial, identiti sosial, dan lain-lain fungsi sosial supaya dilihat lebih empirikal sebagai memenuhi prinsip saintifik dalam syarat antropologi sosial. Hal ini menyebabkan kontak kebudayaan yang terhasil kelak tidak benar-benar komprehensif dan terus menyimpang daripada landasannya yang sebenar kerana intipatinya bukan menjadi teras utama kajian. Atas alasan itu, kajian ini memilih antropologi kebudayaan berbanding pendekatan-pendekatan yang lain. Pemilihan tersebut dilihat tepat kerana sememangnya dalam latar masa pendekatan tersebut dihasilkan, ia sememangnya dihasilkan untuk memenuhi keperluan tersebut.

Kedua, pendekatan ini juga dipilih kerana intipati prinsipnya bertepatan dengan matlamat pengkajian kebudayaan. Antara prinsip yang penting ialah prinsip relativisme kebudayaan. Prinsip ini menetapkan syarat bahawa sesuatu penyelidikan berhubung sesuatu kebudayaan juga, mestilah ditelusuri dan dikonsepsi menurut pengertian kebudayaan itu sendiri, iaitu dipandang dari dalam kebudayaan tersebut, bukannya menurut pengertian kebudayaan masyarakat luar (Holmes 1971:392; Lenkeit 2009:17). Konteks “pandang dari dalam” ini diperhalusi oleh Wan Dasuki Wan Hasbullah (2013:34) sebagai:

“Cara bagaimana setiap kelompok manusia itu memandang dunia, mengkategorikan pengalaman, dan mengkonseptualisasi lingkungan menurut kriteria sendiri yang akhirnya memperlihatkan suatu karakter kebudayaan yang khusus bagi mereka...”

Perihal pandang “dari dalam” ini amat penting diaplikasi kerana nilai sesuatu kebudayaan itu adalah unik dan tidak sama antara satu kebudayaan dengan kebudayaan yang lain (Ahmad Hakimi Khairudin 2007:16). Maka, pengaplikasian prinsip ini adalah amat penting. Ia supaya kontak kebudayaan yang terhasil kelak benar-benar menepati citra pemikiran masyarakat yang dikaji itu sendiri bukannya menurut pemikiran masyarakat luar. Dengan yang demikian, konteks perlindungan diri yang ditelusuri dalam kajian ini berusaha ditelusuri dan dikonsepsi menurut pengertian kebudayaan masyarakat Kedah tradisional itu sendiri supaya hasil yang diperolehi kelak benar-benar tidak menyimpang daripada landasan pemikiran orang kedah tradisional itu sendiri atau tidak dipengaruhi oleh elemen-elemen lain, seperti nilai orang Kedah kotemporari yang disuluh oleh *worldview* moden.

Justeru, sebagai mengaplikasi antropologi kebudayaan, lima prinsip penting telah digariskan ketika menjalankan penyelidikan di lapangan sebagai merealisasikan hasrat tersebut. Pertama, memahami pemikiran hidup masyarakat yang dikaji. Perkara ini adalah penting. Hal ini kerana pemahaman yang cukup mengenai sistem hidup sesuatu masyarakat itu memudahkan para penyelidik mengenalpasti bentuk pemikiran yang menjadi asas *taboo* bagi penduduk tersebut, khususnya kepada orang luar. Bagi kes kajian ini, perkara tersebut telah diaplikasi menerusi pemerhatian singkat di lapangan, setelah pengkaji tidak menemui sebarang penyelidikan lepas berhubung subjek tersebut. Menerusi kaedah pemerhatian singkat ini, pengkaji telah menemui beberapa kelakuan yang dianggap *taboo* bagi penduduk kampung. Antaranya ialah orang luar tidak dibenarkan bercinta dengan anak gadis tempatan, orang luar juga tidak dibenarkan menggunakan dialek tempatan, selain mereka

dianggap sebagai biadap jika menonjolkan sikap yang sombong, sukar memberi senyuman, tidak menjamah makanan, serta mempamerkan wajah yang jijik dengan keadaan sekeliling. Kearifan serba sedikit mengenai ilmu lokal ini secara tidak langsung telah memudahkan pengkaji untuk diterima sebagai sebahagian daripada penduduk kampung, sekali gus memudahkan pengkaji untuk mendapatkan data yang asli daripada orang-orang yang ahli.

Kedua, mengkonsepsi minda sebagai orang luar dalam perspektif pentafsiran ilmu. Perkara ini adalah sangat penting. Tujuannya ialah supaya setiap pentafsiran ilmu yang dibuat oleh pengkaji tidak dipengaruhi oleh suluhan ilmu akibat pembacaan ataupun dipengaruhi oleh persektif diri pengkaji sendiri sebagai orang Melayu-Islam, yang pada masa yang sama teras tersebut turut dianut oleh masyarakat setempat. Tujuannya ialah supaya ilmu yang diperolehi kelak benar-benar bersifat tulen sebagai mana yang dipegang oleh masyarakat setempat tanpa dipengaruhi oleh perspektif pemikiran pengkaji. Sebagai seorang Melayu-Islam, sudah tentu pengkaji mengetahui serba sedikit mengenai hakikat sistem kepercayaan tempatan, seperti elemen ketuhanan, lingkungan alam dan isi-isinya, serta asas perlindungan diri masyarakat setempat. Justeru, tindakan mengkonsepsi minda sebagai orang luar atau meletakkan diri dalam perspektif “kosong” atau tidak berilmu adalah salah satu tindakan yang tepat bagi kajian ini, malah bagi mana-mana kajian kebudayaan yang lain, tindakan yang serupa juga perlu dilakukan supaya hasil yang diperolehi kelak benar-benar bersifat tulen sebagai mana yang disuluh oleh kebudayaan itu sendiri.

Ketiga, mengobjektifkan penyelidikan terhadap subjek yang dibincangkan sahaja. Sebagai mana yang dipaparkan dalam ruangan limitasi kajian, prinsip kajian ini hanya menerima unsur-unsur yang disuntik daripada unsur tradisi sahaja. Unsur-unsur yang berlawanan dengannya berusaha diketepikan sama sekali. Oleh kerana kajian ini menemu bual informan kotemporari, sedangkan unsur yang diingini adalah unsur tradisi. Justeru,

pemerhatian ikut serta serta pentafsiran maklumat dibuat dengan sangat berhati-hati. Dalam kajian ini, soalan yang hanya berbau tradisi sahaja yang diungkapkan. Begitu juga dengan jawapan-jawapan informan. Jawapan-jawapan yang dijawab berusaha disaring supaya tidak diserap oleh sebarang unsur moden, selain pengkaji sendiri berusaha sehabis mungkin untuk memandu penyelidikan ini supaya tidak melencong ke arah perspektif yang lain.

Keempat, mengkonsepsi diri sebagai penduduk setempat. Walaupun, salah satu kaedah menelusuri data dalam kajian ini adalah mengkonsepsi minda sebagai orang luar tetapi kedua-duanya mempunyai motif yang berbeza. Pendekatan yang pertama adalah untuk mencari maklumat tulen supaya tidak dipengaruhi oleh perspektif peribadi pengkaji yang juga berasal daripada sistem kebudayaan yang sama. Pendekatan yang kedua pula ialah lebih bersifat amali. Tujuannya ialah untuk merasai pengalaman menjadi pelaku kebudayaan tersebut supaya dapatan kajian yang diperolehi benar-benar secocok dengan acuan kebudayaan tersebut. Justeru, dalam kajian ini, pengkaji turut melibatkan diri dalam berbagai aktiviti kebudayaan penduduk setempat, seperti majlis kenduri dan keagamaan, aktiviti politik dan persatuan sosial, kegiatan-kegiatan ekonomi penduduk kampung, mahupun kegiatan-kegiatan bercorak kebajikan. Hasilnya, pengkaji dapat merasai sendiri pengalaman menjadi salah seorang penduduk kampung, malahan aktiviti itu juga telah mengeratkan hubungan antara pengkaji dengan penduduk-penduduk kampung yang lain.

Kelima, mewujudkan asas teori di lapangan. Pendekatan ikut serta sebagai mana pendekatan kajian ini adalah tidak serupa dengan pendekatan kuantitatif, yang mencipta teori terlebih dahulu sebelum ke lapangan, dengan lapangan menjadi tempat menguji teori tersebut. Berbeza dengan pendekatan ikut serta. Teori tidak dicipta terlebih dahulu tetapi dicipta menerusi pemerhatian ikut serta ketika di lapangan. Dalam kes kajian ini misalnya, pengkaji menuruni lapangan dalam perspektif minda “kosong” walaupun berbagai ilmu

telah dicerap melalui pembacaan. Di sana, pengkaji telah melakukan pemerhatian turut serta dan temu bual mendalam supaya dapat menemui sendiri teori sebenar yang diaplikasi oleh orang-orang Kedah terdahulu. Tujuannya ialah supaya ilmu yang diperolehi kelak benar-benar dipelopori oleh pemikiran setempat bukannya pemikiran peribadi pengkaji. Kaedah ini disarankan agar dipraktikkan oleh seluruh para penyelidik disiplin pemikiran dan falsafah, sama ada kebudayaan, politik, mahupun tauhid dan ketuhanan supaya hasil yang diperolehi benar-benar asli, lantas objektif yang digariskan tercapai dengan jayanya.

Justeru, lima amalan di atas telah menjadi asas penting yang digunakan oleh pengkaji ketika di lapangan untuk mendapatkan data. Lantaran itu, hasil yang diperolehi adalah benar-benar bersifat tulen menurut kaca mata kebudayaan masyarakat Kedah tradisional itu sendiri tanpa dipengaruhi oleh asas-asas yang lain, seperti pandangan peribadi pengkaji, terapan unsur moden, ataupun asas-asas yang didokong oleh pembacaan.

Data-data yang diperolehi itu dianalisis dan dimanifestasikan pula menggunakan relativisme kebudayaan. Hal ini bererti data rakaman temu bual dan catatan harian itu telah disaring dan dimanifestasikan aspek yang berkaitan berpandukan apa yang telah diperolehi di lapangan. Dengan makna lain, teori atau penyertaan kebudayaan itu dicipta di lapangan dan dimanifestasikan gambarannya berasaskan apa yang telah disampaikan oleh kebudayaan tersebut. Lantaran, hasil yang telah ditemui bersifat tulen. Antaranya ialah kawalan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, dan amalan perlindungan khas diri sendiri. Ketiga-tiga amalan ini menjadi kerangka operasional bagi kajian ini dan merupakan inti penting dalam kajian ini. Bahagian ini dan tema-temanya telah dimanifestasikan di bab empat sebagai bab manifestasi amalan.

1.6 Sorotan Literatur

Semenjak seabad terdahulu lagi, penyelidikan berhubung kehidupan masyarakat Melayu tradisional sering mendapat perhatian oleh para pengkaji untuk diselidiki, sama ada dari sudut magis dan kepercayaan (Annandale & Robinson 1904; Wilkinson 1906; Winstedt 1925; McHugh 1955; Skeat & Blagden 1967; Mohd Taib Osman 1989) sosio-agama (Geertz 1960b; Evans 1970; Amran Kasimin 1991), sistem sosial (Winstedt 1961; Skeat & Blagden 1966; Swettenham 1967; McNair 1972) adat-istiadat (Yasin Saini & Abd. Aziz Abdullah 1960; Tardjan Hadidjaja 1964; Syed Alwi Sheikh Al-Hadi 1980; A. Samad Ahmad 1990), kerangka kebudayaan (Winstedt 1961; A. Aziz Deraman 2005a, 2005b), mahupun aspek keagamaan universal itu sendiri (De Josselin De Jong 1965). Hal ini mungkin kerana keunikan aspek hidup masyarakat Melayu tradisional itu sendiri yang terbentuk hasil daripada suluhan berbagai kebudayaan asing, yang akhirnya bercantum menjadi kerangka kepada sistem kebudayaan masyarakat Melayu tradisional itu sendiri.

Namun jika berkait dengan perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib, setakat ini masih belum dijumpai sebarang karya yang membicarakan subjek tersebut secara khusus dan tepat menurut formasinya yang sebenar, yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual, dengan kerangka perlindungan diri itu menjadi teras utama perbincangan. Perkara ini penting kerana belakangan ini sistem ilmunya dilihat kian menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islam dan perubahan budaya. Karya tahun 1900-an misalnya ada menyentuh tentang perkara ini. Annandale dan Robinson misalnya menerusi karya yang berjudul *Fasciculi Malayenses: Anthropological and Zoological Results of an Expedition to Perak and the Siamese Malay States, 1901-1902* ada menyentuh tentang perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib tetapi karya itu hanya bersifat sajian teks sahaja. Hal ini kerana perkara pokok yang menjadi orientasi

perbincangan masih lagi berlegar di sekitar persoalan sistem nilai orang Melayu itu sendiri, sama ada dari sudut kekeluargaan, perkahwinan, perubatan, mahupun aspek magis itu sendiri. Walaupun subjek perlindungan diri ada disentuh di bawah tema *Magis and Religion* tetapi korpus itu tidak mengkhusus secara mendalam. Kedua-dua sarjana barat itu sekadar memperihal kontent hantu dalam melebarkan penyakit kepada manusia sahaja. Namun, pengkaji tidak mengkritik korpus tersebut kerana menyedari bahawa korpus tersebut berupa catatan ekspedisi. Maka, sudah tentu hasilnya tidak mengkhusus dan lain-lain aspek juga turut dimasukkan sekali sebagai memenuhi korpus ekspedisi tersebut.

Setapak dari itu, tumpuan mula dihalakan pula ke arah sistem kepercayaan tradisional. Mungkin menyedari bahawa pengaruh sistem kepercayaan tradisional merupakan salah satu aspek yang mempengaruhi subjek perlindungan diri, maka Wilkinson (1906) mula menumpukan perhatian terhadap subjek tersebut dengan lebih mengkhusus lagi. Karya *Malay Belief* itu mula menganalisis pengaruh agama, terutama kehadiran animisme terhadap kehidupan magis masyarakat Melayu tradisional. Manakala, subjek perlindungan diri pula tidak disentuh secara mendalam. Amalan itu sekadar ditonjolkan terhadap kontent orang Melayu tradisional melindungi diri mereka daripada entiti yang bernama pontianak dan langsuyar sahaja. Citra itu diteruskan pula oleh Winstedt (1925). Selain memperdalamkan kontent suluhan agama terhadap magis tempatan, karya *Shaman Saiva and Sufi: A Study of The Evolution of Malay Magic* itu juga turut mendeduksikan aspek-aspek yang berkait dengan identiti. Misalnya, *semangat* dikatakan berasal daripada *soul* benda hidup dan bukan hidup di alam Melayu tradisional. Begitu juga dengan hantu. Entiti itu dikatakan berasal daripada roh orang yang telah mati. Namun jika dibandingkan dengan karya Wilkinson, korpus itu telah ditambah baik. Entiti itu bukan sahaja dikenalpasti aspek kosmologinya tetapi aspek kosmografinya juga turut diberi perhatian

dan dipaparkan dalam bentuk evolusi. Pengaruh agama ditonjolkan sebagai pencetus kepada evolusi tersebut. Konsep *semangat* misalnya dikatakan berasal daripada kepercayaan terhadap tenaga atau jiwa di dalam elemen alam telah berevolusi kepada konsep hantu sebagai meratifikasi doktrin Hinduisme dan akhirnya memekar kepada entiti lain, iaitu *keramat* bersempena penginternalisasian Islam di dalam masyarakat.

Tiga puluh tahun kemudian, subjek berhubung makhluk tersebut terus mendapat perhatian dalam dunia penyelidikan tempatan. McHugh (1955) mungkin merasakan bahawa subjek berhubung perlindungan diri tidak dapat lari daripada korpus berhubung hantu, maka sarjana barat tersebut terus menfokuskan terhadap subjek makhluk *supernatural* tersebut. Karya yang berjudul *Hantu-Hantu: An Account of Ghost Belief in Modern Malaya* itu menfokuskan terhadap asal-usul dan jenis-jenis hantu dalam pemikiran Melayu tradisional. Setakat ini, karya itu dirasakan sebagai karya terbaik setakat zaman itu berhubung dengan hantu kerana telah benar-benar memusatkan perhatian terhadap subjek makhluk tersebut. Walaupun karya tersebut tidak benar-benar memusatkan perhatian terhadap subjek perlindungan diri tersebut secara khusus tetapi kehadirannya tetap harus dipuji kerana ideanya mengetengahkan konsep hantu tempatan telah mencambah idea kepada para pengkaji selepas itu untuk turut menggali aspek tersebut dengan lebih mendalam lagi sebagai mana yang diusahakan oleh Mohtar Md. Dom pada tahun 1977c menerusi karya “Bomoh dan Hantu”. Bahkan, sekurang-kurangnya karya McHugh itu telah menambah pengetahuan kepada pengkaji untuk memahami akan hakikat makhluk tersebut dengan lebih mengkhhusus lagi sebagai memperlengkapkan korpus berhubung perlindungan diri yang sedang diusahakan oleh pengkaji ini. Sajian-sajian ringkas berhubung makhluk tersebut terus boleh didapati menerusi karya Ginsburg dan Roberts Jr (1958), McNair (1972), Opler (1979), Thomson (1984), dan Swettenham (1993, 2003).

Bermula tahun 1960-an, subjek perlindungan diri kembali diperkatakan semula oleh Geertz (1960a, 1960b), Winstedt (1961), Skeat dan Blagden (1966). Penyelidikan berhubung subjek ini telah dilipatgandakan. Malangnya setelah diamati, korpus itu didapati bukan korpus utama kajian. Hal ini kerana aspek-aspek yang lain juga turut dimasukkan sekali sebagai sebahagian daripada bab. Karya Geertz misalnya ada menyentuh tentang perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Kelas *abangan* dalam masyarakat Jawa misalnya dikatakan mempercayai entiti *memedis*, *lelembut*, dan *tajul* yang boleh menyakiti mereka.⁶ Amalan dan ritual tertentu dipraktiskan untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman makhluk tersebut. Walaupun intipati itu disentuh secara khusus tetapi lain-lain intipati juga turut dimasukkan sekali, terutama perubahan budaya dan konflik sosial. Hal ini menyebabkan tidak wujud suatu korpus pun yang benar-benar memusatkan perhatian terhadap subjek tersebut secara khusus. Lain-lain intipati yang turut digandingkan sekali di bawah subjek tersebut ialah sosio-ekonomi (Ryan 1971), agama (De Josselin De Jong 1965; Abdul Rahman Abdullah 1990), wanita (Hicks 1984), perubatan (Thomson 1984), magis (Brill 1980; Bottignolo 1995), dan sosio-agama (Evans 1970; Rahim Syam Norhale 1985; Amran Kasimin 1991; Ismail Hamid 1998a, 1998b, 1991; Syed Othman Syed Omar 1998). Trend penyelidikan ini mungkin telah dipengaruhi oleh falsafah bidang antropologi sosial, terutama aspek struktural-fungsionalis sebagai mana yang dipelopori oleh tokoh pelopornya, Bronislaw Kasper Malinowski (1960). Malinowski menerusi bukunya yang berjudul *A Scientific Theory of Culture* telah memmanifestasikan kontak sosial masyarakat kepulauan Trobriand dalam konteks struktural-fungsionalis dengan tumpuan diberikan terhadap institusi sosial berbanding aspek kebudayaan. Mungkin falsafah struktural-fungsionalis inilah yang mendefusi penulisan dalam negara.

Korpus utama dalam konteks ini yang dimaksudkan oleh para pengkaji sebelum ini, rupa-rupanya merujuk kepada karya Skeat dan Blagden (1967). Karya *Malay Magic Being An Introduction to The Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula* itu dianggap sebagai “karya kanan” kerana intipatinya banyak membincangkan tentang magis dan agama dalam kalangan orang Melayu tradisional. Namun, setelah diamati secara mendalam, karya itu didapati tidak banyak berbeza dengan Winstedt. Hal ini kerana aspek hantu dan *semangat* masih lagi menjadi teras utama perbincangan, dengan manifestasi ilmunya tidak lari dari kerangka evolusi agama sebagai mana Winstedt. Tetapi hanya konteks agama sahaja yang lebih diberatkan berbanding Winstedt, terutama konten Hindu dan Islam. Konsep siva, brahmana, atharvaveda, tapa, mantra, puja, dewa, Muhammad, dan Allah telah diberi perhatian dan konsep-konsep tersebut telah dideduksikan asal-usulnya. Dengan makna lain, Skeat dan Blegden masih lagi tidak lari daripada kerangka sistem kepercayaan tradisional sebagai mana penulis-penulis sebelum ini. Asas yang serupa juga diteruskan oleh Endicott (1970) pada tahun 70-an dan Rahman pada tahun 90-an. Seperti dijangkakan, hasilnya adalah serupa, sistem kepercayaan tradisional masih lagi menjadi teras utama perbincangan berbanding aspek perlindungan diri yang hanya disentuh sebagai teks hiliran sahaja. Tidak setakat itu. Trend penulisan serupa juga diteruskan oleh Mohd Taib Osman (1989a). Buku *Malays Folk Beliefs: An Integration of Disparate Elements* itu masih menumpu terhadap sistem kepercayaan tradisional tetapi tumpuan lebih diberatkan terhadap proses sinkritis antara kepercayaan pra-Islam dengan Islam. Hasil proses sinkritis ini telah menghasilkan kepercayaan baharu yang dinamakan *folk belief*. Aspek *folk belief* inilah yang telah diberi perhatian serius oleh Mohd Taib berbanding aspek-aspek yang lain.

Fokus berhubung agama diteruskan selepas itu. Mungkin menyedari bahawa agama merupakan salah satu aspek yang menjadi *worldview* yang menyuluh kerangka sistem

perlindungan diri tempatan, maka aspek itu terus dititikberatkan oleh para sarjana selepas itu. Mohd Taib Osman (1989b) misalnya menfokuskan terhadap aspek evolusi agama orang Melayu. Orang Melayu tradisional misalnya dikatakan melalui empat fasa evolusi agama. Antaranya ialah animisme, Hinduisme, Buddhisme, dan Islamisme. Hal ini dipersetujui oleh rata-rata sarjana kotemporari, seperti A. Aziz Deraman (2005a) dan Zainal Kling (2015). Pemerian sebegitu dideduksikan serupa oleh para sarjana luar negara berhubung evolusi agama universal. Tahap agama universal dikatakan bermula dari animisme, berkembang kepada politisme, dan berakhir dengan monotisme (Muray & Wax 1964; Evans-Pritchard 1965; Ellwood Jr 1976; Ann 1996). Bahkan, sistem keagamaan itu juga dikatakan menjadi teras utama yang mempengaruhi sistem kebudayaan sesebuah masyarakat, termasuklah masyarakat Melayu itu sendiri. Walaupun mereka mengakui hakikat itu, namun subjek perlindungan diri tetap juga tidak disentuh secara khusus. Sekalipun ada disentuh, tetapi kontent itu masih lagi bersifat sajian teks sahaja. Karya A. Aziz Deraman (2005a) misalnya sekadar menyajikan bahawa orang Melayu tradisional melindungi diri mereka daripada entiti yang bernama hantu menerusi amalan-amalan tertentu sahaja, termasuk menjalankan ritual dan bertemu dengan bomoh. Lain-lain aspek berhubung sistem tersebut tidak disentuh secara khusus. Hal ini kerana perkara pokok yang menjadi orientasi perbincangan masih lagi berlegar di sekitar sistem keagamaan itu sendiri. Namun, pengkaji memuji korpus-korpus tersebut kerana kehadirannya telah memberi ilmu kepada pengkaji untuk memahami akan sistem keagamaan tempatan dengan lebih jelas lagi.

Aspek berhubung ritual itu juga tetap tidak dilupakan. Hal ini kerana aspek ini merupakan salah satu teras penting di bawah korpus sistem kebudayaan itu sendiri, apatah lagi terhadap subjek perlindungan diri tersebut secara khusus. Aspek ini secara khusus dipelopor oleh Victor Turner (1969). Individu yang dianggap pakar dalam bidang ini.

Karya berjudul *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* itu melihat ritual sebagai suatu amalan untuk mengukuhkan ikatan sosial serta sebagai alat berkomunikasi dengan alam ghaib. Namun, korpus beliau lebih banyak melegarkan perhatian terhadap aspek ikatan sosial. Mungkin kerana kajian-kajian beliau lebih banyak dilakukan terhadap kumpulan-kumpulan yang terasing dan terletak jauh di pedalaman Afrika yang ikatan sosialnya masih kuat akibat keterancaman faktor luaran. Maka atas sebab itu, hasil deduksi korpus beliau lebih banyak dipengaruhi oleh asas-asas tersebut berbanding aspek-aspek yang lain. Namun, aspek-aspek yang kurang diarah itu tetap juga tidak dinafikan faktanya oleh Turner. Dengan makna lain, Turner tetap mengakui akan hakikat ritual terhadap hubungannya dengan alam ghaib. Konteks ritual dengan alam ghaib ini hakikatnya banyak dilegarkan oleh Wallace (1966), Firth (1971), dan Tribhuwan (1988). Perlakuan yang bermakna itu dikatakan dilakukan sebagai simbolik menghubungi alam ghaib untuk memenuhi hasrat tertentu. Hal ini dipersetujui oleh Noria Tugang (2011). Anak watan itu mengakui akan hakikat bahawa ritual bukan sahaja dilakukan untuk mencapai matlamat ghaib semata-mata tetapi juga untuk mencapai matlamat bukan ghaib. Antaranya ialah untuk memperkukuhkan ikatan sosial dalam masyarakat.

Kajian ini juga turut memberi perhatian terhadap subjek jampi, mantera, serta *keramat*. Hal ini kerana ketiga-tiga aspek itu merupakan antara elemen penting di bawah korpus perlindungan diri. Aspek jampi misalnya dikatakan menjadi sandaran perbincangan oleh banyak pihak, terutama kontennya terhadap upacara ritual. Perihal ini misalnya ada disentuh oleh Hood Salleh (1979) dan Zainal Abidin Borhan (2001). Korpus kedua-dua sarjana itu telah meneliti aspek tersebut dengan mendalam, terutama konteks epistemologi jampi. Pendekatan yang digunakan dalam kedua-dua korpus tersebut ialah pendekatan strukturalis sosial, maka sudah tentu aspek tersebut telah dideduksi secara deduktif.

Walaupun kajian pengkaji mendeskripsi aspek ini secara berbeza, iaitu menggunakan pendekatan induktif tetapi korpus Hood Salleh itu tetap juga berusaha dirujuk secara mendalam. Sekurang-kurangnya kehadiran korpus itu telah membantu pengkaji memahami akan hakikat kosmologi jampi dalam bentuk yang lebih mengkhusus lagi. Begitu juga dengan aspek mantera (Haron Daud 2006). Korpus yang memperihal kosmologi mantera itu masih lagi tidak lari daripada acuan Hood Salleh. Tetapi hanya sistem ilmunya sahaja yang lebih menjurus dan teratur. Hal ini kerana korpus itu telah menggunakan pendekatan deduktif purposif. Maka, sudah tentu kontent kosmogoni mantera yang terhasil lebih khusus dan sistematik. Aspek *keramat* pula telah disentuh oleh Mohd Taib Osman (1989b) serta Wan Hashim Wan Teh dan Hanapi Dollah (2010). Kedua-dua karya yang menggunakan pendekatan deskriptif itu telah mendeskripsi *keramat* dalam konteks kosmogoni Melayu, dengan elemen itu dikatakan berasal daripada kepercayaan masyarakat Arab di Iran yang bermazhab Syiah. Aspek ini juga diberi perhatian oleh pengkaji kerana kajian yang sedang diusahakan oleh pengkaji ini turut ada kaitan dengan *keramat*.

Setakat ini, setelah diamati secara mendalam, dengan kesemua korpus-korpus di atas telah ditelusuri secara menyeluruh, sama ada dari sudut fokus kajian, hala tuju kajian, mahupun aspek pendekatan kajian itu sendiri, setakat ini pengkaji masih belum menemui sebarang karya yang membicarakan subjek perlindungan diri tersebut secara khusus dan tepat. Setakat ini, hanya Mohtar Md. Dom (1977b) sahaja yang ada menghalakan mata penanya ke arah itu namun setelah diamati secara mendalam, kontennya didapati lebih terarah ke arah orientasi pantang-larang sahaja berbanding aspek kerangka perlindungan diri sebagai mana yang dihasratkan oleh pengkaji. Karya yang berjudul “Kepercayaan dan Pantang-Larang” itu memperihalkan tentang pantang-larang dalam kalangan Orang Melayu tradisional, di mana prinsip pantang-larang tersebut telah dipaparkan dalam bentuk

konseptual dan amalan-amalannya telah disenaraikan di bawah klasifikasi tersebut. Walaupun karya itu hanya mendeduksikan pantang-larang sahaja sebagai intipati di bawah kerangka perlindungan diri tersebut, manakala lain-lain intipati tidak dimasukkan sekali sebagai sebahagian daripada kerangka tersebut. Namun, pengkaji menghargai korpus tersebut kerana kehadirannya telah membantu pengkaji menambah ilmu berhubung subjek tersebut yang selama ini korpus ilmunya masih belum mencukupi akibat kekurangan kajian.

Cetusan Mohtar Md. Dom itu terus merencanakan penyelidikan berhubung subjek perlindungan diri, tambahan korpus-korpus sebelum ini sistem ilmunya masih belum lengkap, maka tahun-tahun selepas itu berpusu-pusu para sarjana memberi tumpuan terhadap subjek tersebut. Namun setelah diamati secara mendalam, korpus mereka didapati masih tidak lari daripada acuan Mohtar, di mana fokusnya masih lagi tertakhluk di bawah kerangka pantang-larang tersebut. Namun, hanya peranannya sahaja yang telah ditambah ke dalam dimensi yang berbeza, iaitu petua. Aspek petua mungkin ditambah kerana mereka telah menyedari bahawa elemen tersebut merupakan salah satu aspek penting di bawah sistem perlindungan diri tersebut yang tidak boleh dipisahkan dan gandingannya adalah pantang-larang tersebut, sebaliknya perlu disekalikan kerana kedua-duanya merupakan satu sistem yang sepadu. Bahkan cetusan Mohtar Md. Dom itu juga telah mendorong para sarjana selepas itu untuk turut menelusuri aspek tersebut dalam lapangan yang berbeza. Lapangan yang berbeza itu dalam konteks ini merujuk kepada lapangan perubatan dan kesihatan, keselamatan dan lokaliti, serta amalan berhubung peningkatan hasil pertanian.

Aspek berhubung kesihatan dan perubatan misalnya merujuk kepada petua dan pantang-larang yang dipraktikkan untuk tujuan mengekalkan kesihatan dan menyembuhkan penyakit. Ramai para sarjana telah terlibat dalam menjayakan agenda ini. Antaranya ialah Annandale dan Robinson (1904), Thomson (1984), dan Gimlette (1991). Annandale dan

Robinson misalnya, mahupun Thomson itu sendiri lebih memberi penekanan terhadap aspek kesihatan magis orang Melayu itu sendiri, dengan penekanan lebih diberikan terhadap aspek perbomohan dan entiti magis. Gimlette (1991) pula telah mendokumentasikan keseluruhan “sistem” tersebut dengan lebih mengkhusus lagi di dalam sebuah buku yang berjudul *Malay Poisons and Charm Cures*. Walaupun subjek perlindungan diri tidak disentuh secara khusus, namun kehadiran korpus-korpus tersebut tetap harus dipuji kerana usaha mereka mengetengahkan idea berhubung kesihatan tempatan telah memberi idea kepada pengkaji untuk terus memperluaskan subjek berhubung perlindungan diri tempatan. Hal ini kerana subjek berhubung perlindungan diri tidak dapat lari daripada korpus berhubung kesihatan, terutamanya penyakit. Sarjana-sarjana tempatan yang turut menyelidiki aspek ini ialah Haliza Riji (1999), Salmah Omar (2010), dan Syariffah Suraya Syed Jamaludin (2010, 2014). Haliza Riji memberi penekanan terhadap aspek perbomohan. Manakala, Salmah Omar dan Syariffah Suraya Syed Jamaludin pula masing-masing menfokuskan terhadap aspek makanan dan wanita dalam pantang. Lain-lain aspek yang turut diperihalkan sekali sebagai sebahagian daripada korpus tersebut ialah mantera (Hood Salleh 1979, Haron Daud 2006), perubatan tradisonal/alternatif (Ismail Hamid 1991; Amran Kasimin 1998; Haliza Riji 2000), tumbuhan herba (Adirukmi Noor Salleh 1995; Abd. Aziz Bidin & Aishah Mohamed 1998; Fatan Hamamah Yahaya 2003; Mas Irun Alli 2005), makanan dan penyakit (Aishah Mohamed 1998, 2002), perubatan dari perspektif Islam (Faisal @ Ahmad Faisal Abdul Hamid & Helwana Mohammad 1895), perubatan dari perspektif saintifik (Mohd. Koharuddin Mohd Balwi 2003a, 2003b), penggunaan haiwan sebagai penawar penyakit (Siti Zubaidah et al. 2012), serta penyakit berhubung saka (Wan Aminah Hasbullah & Wan Faizah Wan Yusof 201).

Penelitian berhubung petua dan pantang-larang ini juga turut ditelusuri terhadap amalan yang dipraktikkan untuk tujuan peningkatan hasil pertanian. Walaupun bidang ini tidak benar-benar memusatkan perhatian terhadap subjek perlindungan diri tersebut secara khusus, namun kehadiran korpus tersebut tetap juga berusaha ditelusuri secara mendalam. Hal ini kerana setelah disoroti secara menyeluruh, pengkaji mendapati bahawa korpus tersebut turut memperihalkan tentang entiti ghaib yang ada kaitan dengan subjek perlindungan diri yang sedang diusahakan oleh pengkaji ini. Entiti ghaib yang dimaksudkan itu merujuk kepada *semangat*. Perihal *semangat* ini misalnya ada disentuh oleh Amat Johari Moain (1990) dan Rejab Ismail (1992). Namun setelah diamati secara mendalam, korpus kedua-dua sarjana tempatan yang masing-masing berjudul “Kepercayaan Orang Melayu berhubung dengan Pertanian” serta “Adat Bersawah di Perlis” itu ada kelainan dengan *semangat* yang dimaksudkan oleh pengkaji. *Semangat* yang dimaksudkan oleh kedua-dua penulis itu merujuk kepada *semangat* padi. Manakala, *semangat* yang dimaksudkan oleh pengkaji pula merujuk kepada *semangat* yang tidak berkeperibadian yang menduduki elemen-elemen alam. Menurut Ismail Hamid (1991), *semangat* padi merujuk kepada *semangat* yang berkeperibadian yang menghuni dan menjaga tangkai-tangkai padi yang terdiri daripada lelaki dan wanita. Kehadiran *semangat* itu akan menghasilkan padi yang baik. Ketiadaan *semangat* itu akan menghasilkan padi yang *hampa*. Manakala, *semangat* yang disebut oleh pengkaji pula merujuk kepada *semangat* yang tidak berkeperibadian yang menduduki objek-objek alam, seperti pokok kayu, matahari, sungai atau air, bulan, bintang, angin, awan, langit, dan sebagainya, dengan kehadiran elemen itu boleh mempengaruhi cara fikir masyarakat Melayu tradisional. Lain-lain aspek yang turut diperihalkan di bawah korpus petua dan pantang-larang berhubung hasil pertanian ini ialah ritual padi dan identiti (Hanafi Hussin 2007) serta ritual makan tahun (Mohamad Maulana Magiman 2012).

Manakala, petua dan pantang-larang berhubung keselamatan dan lokaliti pula merujuk kepada petua dan pantang-larang yang dipraktikkan untuk tujuan mengelak daripada bahaya tertentu yang terjadi di lokasi-lokasi tertentu. Misalnya, bahaya ketika di hutan atau ketika di lautan. Petua dan pantang-larang tersebut dipraktikkan untuk tujuan mengelak daripada ancaman bahaya tersebut. Orang Melayu Perlis misalnya, di dalam makalah yang berjudul “Adat dan Pantang-Larang Masuk ke Hutan” (2000) menginternalisasikan budaya melarang bercakap besar ketika di dalam hutan kerana perbuatan itu tidak disukai oleh binatang buas dan makhluk halus. Dimensi yang serupa juga turut dilihat dalam lapangan yang berbeza. Misalnya, dalam lapangan perlautan. Dalam makalah Nordin Saad (2002) yang berjudul “Turun Ke Laut”, orang Melayu percaya bahawa laut adalah tempat tinggal kepada hantu laut. Entiti itu dikatakan boleh menimpakan bahaya kepada nelayan pada bila-bila masa sahaja. Para nelayan biasanya mengatasi perkara tersebut dengan mengadakan ritual puja pantai (Wan Mansor Abdullah 1959; Ann 1996; Nordin Saad 2002) atau ritual salam isi laut (Efiofen Majea 2015). Namun, karya-karya tersebut didapati masih ada kekurangan. Korpus ilmunya didapati masih tidak holistik kerana hasil kerjanya hanyalah berupa artikel jurnal sahaja, maka sudah tentu manifestasinya tidak menyeluruh dan perlu diperdalamkan lagi. Idea penyelidikan yang serupa juga turut dibuat terhadap aspek yang berhubung dengan perlindungan rumah (Adnan Jahaya & Abd Ghani On 1993; Nordin Saad 2001; Amaluddin Bakeri & Mohammad Raduan Mohd. Ariff 2002; Mastor Surat et al. 2012).

Berbalik kepada subjek perlindungan diri, setakat ini subjek ini juga turut ditelusuri dalam masyarakat bukan dari kalangan etnik Melayu sebagai mana yang diusahakan oleh Ann (1996), Rajantheran dan Manimaran (1994) yang masing-masing mengkaji masyarakat Cina dan India. Korpus Orang Asli pula diusahakan oleh William-Hunt (1952), Schebesta

(1973), Endicott (1979), Evans (1970), dan Howell (1984). Korpus-korpus mereka lebih memberi penekanan terhadap aspek sistem sosial Orang Asli itu sendiri. Tetapi kontent magis serta kaitannya dengan penyakit tetap juga tidak dilupakan. Hanya Endicott sahaja yang lebih memberi penekanan terhadap aspek sistem *worldview* Orang Asli tersebut. Juli Edo (1990) memperlengkap korpus berhubung idea tersebut menerusi makalah “Kosmologi Semai”. Orang Semai misalnya dikatakan mempercayai bahawa alam ini mempunyai dua dimensi, iaitu alam nyata dan alam ghaib. Alam nyata dipercayai diduduki oleh manusia, binatang, dan tumbuh-tumbuhan. Alam ghaib pula dipercayai diduduki oleh *Nyenaang* (Tuhan), *maklikat* (malaikat), *kloog* (roh), *keramat*, dan *nyaniik* (hantu). *Nyaniik* inilah yang ditakuti oleh Orang Asli kerana mereka dikatakan boleh menimpakan penyakit kepada manusia pada bila-bila masa sahaja. Lain-lain aspek yang berhubung Orang Asli yang turut diberi perhatian ialah aspek berhubung keamanan setempat (Dentan 2009).

Selain itu, subjek berhubung perlindungan diri juga turut ditelusuri dalam masyarakat etnik Sabah dan Sarawak sebagai mana yang diusahakan oleh Skeat dan Blagden (1966), Hose dan McDougall (1966) serta Yap (1985). Keempat-empat sarjana barat itu lebih memberi penekanan terhadap aspek sistem sosial orang Sabah dan Sarawak itu sendiri. Namun, aspek magis itu tetap juga tidak dilupakan. Manakala, Yap pula lebih memberi penekanan terhadap aspek *worldview* orang Sabah itu sendiri, terutama konteksnya terhadap alam *kinorohingan* dan alam manusia itu sendiri, dengan pada masa yang sama, aspek berhubung entiti ghaib yang ada kaitan dengan subjek perlindungan diri, seperti *urang alus* dan *antu* tetap juga tidak dilupakan untuk diperihalkan secara mendalam.

Kesimpulannya, setakat ini setelah menelusuri kesemua korpus-korpus di atas secara mendalam dalam berbagai lapangan, pendekatan, dan dimensi. Setakat ini, pengkaji masih belum menemui sepenuhnya karya yang membicarakan subjek perlindungan diri

tersebut secara khusus dan tepat. Walaupun elemen itu ada disentuh tetapi korpus-korpus mereka tetap berpaksikan kepada hala tuju dan matlamat yang berbeza. Justeru, suatu kajian lapangan berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) perlu dilakukan sebagai menutup kelompongan tersebut. Ekoran itu, suatu penyelidikan lapangan berteraskan subjek tersebut telah diadakan di Kampung Keledang, daerah Baling, Kedah bermula Jun 2014 sebagai merealisasikan hasrat tersebut.

1.7 Definisi Konsep

Bahagian ini menyenaraikan konsep penting yang berkaitan dengan subjek yang dikaji. Tujuan mengadakan definisi konsep ialah untuk memberi penerangan tentang konsep penting yang telah digunakan untuk melengkapkan kajian ini. Antara konsep penting yang telah digunakan ialah konsep perlindungan diri, petua, pantang-larang, upacara ritual, alam ghaib, penyakit bawaan alam ghaib, hantu, bomoh, sihir, Allah, serta *worldview* asli.

1.7.1 Perlindungan Diri

Menurut Dewan Bahasa dan Pustaka (DBP), perlindungan diri ditakrifkan sebagai suatu kegiatan menaungi, memayungi, membela, menjaga, serta mempertahankan diri daripada bahaya tertentu. Bahaya itu boleh merujuk kepada suatu kesusahan, kesukaran, nahas, mahupun bencana alam yang dialami oleh seseorang atau sekumpulan manusia (<http://prpm.dbp.gov.my>: 31 Ogos 2016). Tetapi dalam konteks kajian ini, konsep bahaya itu merujuk kepada suatu ancaman penyakit yang disumbangkan oleh entiti alam ghaib, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir kepada manusia. Tujuannya ialah untuk menimpakan penyakit kepada manusia supaya mangsa menderita sakit, lantas meninggal dunia.

Justeru, dalam konteks kajian ini, konsep perlindungan diri dapat ditakrifkan sebagai suatu kegiatan memayungi dan melindungi diri manusia daripada penyakit bawaan

alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) dengan menggunakan berbagai medium perlindungan diri tradisi tertentu, seperti petua, pantang-larang, dan upacara ritual untuk melindungi diri sendiri dan keluarga daripada penyakit bawaan alam ghaib tersebut.

1.7.2 Petua

Petua pula merujuk kepada nasihat atau panduan yang berguna, yang biasanya disampaikan oleh orang-orang yang ahli (misalnya orang tua, bomoh, atau individu yang pernah mengalami pengalaman berkaitan) berkenaan cara melaksanakan sesuatu perkara dengan berkesan serta boleh memberi pulangan yang paling baik (Haliza Riji 1999:175; Kamus Dewan 2013:1202; Wan Kadir Wan Yusoff 2000:65; Hamidah Abdul Wahab 2013:90; Shariffah Suraya Syed Jamaludin 2010:250; Zainal Kling 2014:15). Prinsip petua ini hakikatnya disuluh oleh idea berasaskan kepercayaan yang meruangi pemikiran ahli-ahli masyarakat. Idea berasaskan kepercayaan ini dicetuskan oleh dua entiti khusus, iaitu makhluk ghaib atau alam ghaib, seperti hantu dan *semangat* (Ismail Hamid 1991; Wan Kadir Wan Yusoff 2000), dan alam sekeliling (Hamidah Abdul Wahab 2013:90).

Dalam konteks kajian ini, prinsip petua ini dicetuskan oleh pengalaman tertentu yang dialami oleh manusia. Misalnya, seseorang yang sakit di bawah pokok besar tertentu secara tiba-tiba telah terilhamkan idea akan “keluarbiasaan” pokok tersebut. Ketiadaan pengetahuan yang kukuh menjadikan ia ditafsirkan sebagai sedemikian rupa. Kebetulanannya, orang lain juga mengalami kejadian yang serupa di tempat yang sama atau di tempat yang lain. Maka, idea keberadaan penunggu itu terus mengukuh dalam alam fikir mereka. Namun, dari aspek asal-usul prinsip petua ini pula, asas itu masih belum diyakini sepenuhnya dalam masyarakat. Asas itu mula diyakini sepenuhnya apabila amalan tertentu telah dipraktikkan oleh masyarakat sebagai mengelak kejadian yang serupa daripada terus

berlaku. Ritual mohon restu misalnya telah diadakan di bawah pokok tersebut.⁷ Andai setelah mengadakan ritual tersebut, kejadian malang tersebut terus menghilang dan tidak lagi dialami oleh masyarakat. Maka, asas itu terus dipercayai dan dipegang teguh dalam masyarakat. Ritual ini dianggap sebagai kaedah khusus bagi melindungi diri mereka daripada malapetaka tersebut atau dianggap sebagai petua Melayu untuk mengatasi kejadian yang serupa di tempat yang sama atau di tempat yang lain yang boleh digunakan di lain masa kelak. Lantas, ia disampaikan kepada orang ramai sebagai petua Melayu.

Begitu juga dengan perspektif alam sekeliling, prinsip petua ini juga terhasil menerusi pengalaman fizikal yang dialami oleh seseorang. Pengalaman tertentu, seperti tersesat di tengah hutan misalnya, telah mengajar manusia cara untuk menghadapi keadaan tersebut. Menerusi proses mencari dan uji-menguji yang berterusan, andai jalan yang ditemui itu ialah dengan mempraktikkan kaedah tertentu, seperti memandang matahari atau melihat pucuk pokok menjalar, apatah lagi kaedah-kaedah itu didapati benar-benar berkesan.⁸ Maka, kaedah itu terus dianggap sebagai jalan keluar daripada kesesatan tersebut atau terus dianggap sebagai petua Melayu dan akan digunakan untuk mengatasi kejadian yang serupa di tempat yang sama atau di tempat yang lain di lain masa kelak. Lantas, idea itu terus disampaikan kepada orang ramai sebagai melanjutkan kebenaran dan akhirnya dikonsepsikan kepada masyarakat sebagai petua Melayu. Seiring dengan zaman, prinsip petua ini juga turut diubahsuai supaya secocok dengan zaman atau ditonjolkan kepada masyarakat dalam bentuk yang baharu supaya terus diterima oleh masyarakat.

1.7.3 Pantang-larang

Pantang-larang pula berasal dari perkataan Polinesia, iaitu *tafoo*, atau *sacer* dalam bahasa Romawi kuno, *kodaush* dalam bahasa Ibrani (Freud 1918:31), dan pantang-larang dalam

bahasa Melayu (Norazit Selat 1993:172; Dewan Bahasa Pustaka 2008). Dari segi istilah, konsep pantang-larang ini ditakrifkan sebagai suatu larangan atau tegahan terhadap sesuatu perbuatan, amalan, atau percakapan bagi mengelakkan sesuatu kejadian yang tidak diinginkan (Freud 1918:32-39; Norazit Selat 1993:172; Wan Abdul Kadir Wan Yusoff 2000:61; Haliza Riji 2000; Salmah Omar 2010:16; Ani Omar 2014:76). Peraturan adat ini hakikatnya didokong oleh idea berasaskan kekudusan sesuatu entiti kepercayaan, seperti tuhan, dewa, roh, hantu, atau *semangat* yang dikatakan berwibawa, dianggap benar, dan diyakini akan memberi kesan buruk kepada pelaku-pelaku yang enggan mematuhi serta akan mendapat ganjaran bagi mereka yang mengikutinya (Freud 1918:32-39; A. Aziz Deraman & Wan Ramli Wan Mohamad 1995; Wan Abdul Kadir Wan Yusoff 2000:61).

Dalam masyarakat Kedah tradisional, konsep pantang-larang ini didapati hanya didokong oleh idea berasaskan kekudusan entiti hantu dan *semangat* sahaja. Kekudusan entiti-entiti lain, seperti tuhan, dewa, mahupun roh tidak memainkan peranan utama. Walaupun ia wujud dalam masyarakat, namun ia wujud dalam perspektif dan tujuannya yang tersendiri. Hal ini kerana dalam masyarakat Kedah tradisional, hanya entiti hantu dan *semangat* sahaja yang berfungsi terhadap prinsip pantang-larang ini. Mereka didapati menjadi pencetus kepada prinsip pantang-larang tersebut. Maka, tidak hairanlah jika entiti ini lebih dekat dengan mereka berbanding agama. Contohnya, seseorang yang sakit secara tiba-tiba sebaik sahaja terkena cahaya matahari kuning pada waktu senja menjadikan mereka percaya bahawa ada sumpahan tertentu dengan cahaya tersebut. Akibat tiada pengetahuan yang kukuh, kejadian itu terus ditafsirkan sebagai ada “kuasa” di sebalik cahaya tersebut. “Kuasa” inilah yang menjadikan seseorang itu sakit atau boleh mendapat sakit. Idea inilah yang menjadikan prinsip pantang-larang tempatan lebih didominasi oleh elemen magis berbanding agama. Oleh kerana kajian ini berteraskan magis, maka sudah

tentu, hanya elemen magis sahaja yang dipilih dalam kajian ini agar hasil yang diperolehi kelak seiring dengan matlamat kajian ini dan menepati konsepsi pemikiran lokal itu sendiri.

Berhubung ketuhanan pula, peraturan yang berhubung dengan ketuhanan juga tidak dipilih dalam kajian ini. Hal ini kerana menurut masyarakat Kedah tradisional, peraturan yang dicituskan oleh tuhan dianggap sebagai perintah tuhan, bukannya peraturan tradisi atau pantang-larang. Sebagai perintah tuhan, ia sudah tentu perlu dipatuhi. Tujuannya ialah untuk mengelak daripada terkena balasan tuhan di hari akhirat kelak. Misalnya, larangan agar tidak membuang air besar di dalam sungai. Dari sudut magis, mungkin tegahan itu adalah untuk mengelak daripada dimarahi oleh penunggu sungai atau hantu air, iaitu untuk mengelak daripada bencana yang bersifat serta-merta. Namun, dari sudut agama pula, tegahan itu mungkin adalah untuk mengelak daripada kemurkaan Allah. Hal ini kerana jika Allah murka, orang yang dimurkai itu, sukar lagi mendapat balasan syurga. Justeru, supaya seiring dengan pemikiran dalam masyarakat yang dikaji, maka kajian ini hanya memilih intipati-intipati yang dinamakan sebagai pantang-larang sahaja, manakala intipati-intipati yang dinamakan sebagai peraturan agama ditolak sama sekali agar hasil yang diperolehi kelak benar-benar melambangkan pemikiran tradisi masyarakat yang dikaji itu sendiri.

Dalam kajian ini juga, prinsip berhubung kedewaan juga dikonsepsi dari sudut yang berbeza. Hal ini kerana dalam masyarakat Kedah tradisional, entiti kedewaan dianggap sebagai sebahagian daripada konsep *semangat* dalam kepercayaan tempatan. Pada asalnya, entiti kedewaan berasal daripada ketuhanan agama Hindu. Namun, oleh kerana prinsip ini serupa dengan prinsip *semangat* dalam kepercayaan tempatan, iaitu percaya dengan keberadaan “tenaga” atau jiwa di dalam elemen alam (seperti *semangat* pokok, matahari, bulan, bintang, sungai, binatang, bukit, gunung, dan manusia itu sendiri) yang hidup dan berupaya mempengaruhi hidup manusia, maka idea Hinduisme itu terus diserap dengan

idea *semangat* dalam kepercayaan tempatan.⁹ Maka, tidak hairanlah jika dalam masyarakat ini, prinsip pantang-larangnya lebih banyak disebut-sebut sebagai dipengaruhi oleh *semangat* berbanding dewa. Maka, atas alasan itu, kajian ini memandangkan prinsip pantang-larang dari sudut konsepsi *semangat* sahaja berbanding kedewaan agar hasil yang diperolehi kelak benar-benar melambangkan alam fikir masyarakat yang dikaji itu sendiri.

Masyarakat Kedah tradisional juga mengkonsepsi roh berbeza dari sudut pandangan universal.¹⁰ Hal ini kerana dalam masyarakat Kedah tradisional, roh dianggap sebagai suatu punca kepada terjadinya entiti hantu. Menurut masyarakat tersebut, entiti hantu terjadi akibat roh orang yang jahat tidak dapat naik ke langit untuk kembali kepada Allah kerana langit enggan membuka pintu akibat kejahatannya, lantas mereka terawang-awang ke bumi dan bertukar diri menjadi hantu. Idea berhubung hantu inilah yang banyak mempengaruhi prinsip kepercayaan tempatan, termasuklah asas pantang-larangnya. Maka, tidak hairanlah, jika dalam masyarakat ini, elemen roh jarang dikaitkan dengan prinsip pantang-larang berbanding hantu walaupun mereka berasal daripada asas yang sama. Maka, atas faktor inilah, kajian ini mengkonsepsikan pantang-larang terhadap prinsip hantu sahaja berbanding roh walaupun mereka berasal daripada asas yang sama supaya hasil yang diperolehi kelak benar-benar melambangkan pemikiran masyarakat yang dikaji itu sendiri.

Berbalik kepada asas pantang-larang, konsep pantang-larang itu telah diperluaskan intipatinya kepada berbagai pantang-larang lagi, seperti objek yang tidak boleh disentuh, makanan yang tidak boleh dimakan, tempat yang tidak boleh disentuh, perkataan yang tidak boleh dituturkan, bunyi-bunyian yang tidak boleh diadakan, serta perkara yang tidak boleh dilihat atau dilakukan. Sesiapa yang melanggar larangan ini, mereka akan mendapat bahaya atau bencana tertentu (Norazit Selat 1993:172). Sesiapa yang mengikutinya mereka akan mendapat manfaat atau ganjaran. Dalam sesetengah masyarakat, bahaya itu boleh mengenai

semua orang, iaitu bukan sahaja individu, malah melibatkan keseluruhan ahli kumpulan (Ismail Hamid 1991:44). Krisis ini hanya boleh diatasi dengan cara memohon ampun kepada makhluk tersebut sahaja atau mengadakan upacara ritual tertentu sebagai mengurangkan kemarahan tersebut (Freud 1918; Wan Abdul Kadir Wan Yusoff 2000).

1.7.4 Upacara Ritual

Upacara ritual pula merujuk kepada suatu perlakuan, yang di dalamnya mengandungi suatu bentuk pertuturan dan pergerakan, seperti jampi sarapah, doa, tarian, mahupun mantera, dengan motifnya adalah untuk menghubungi kuasa-kuasa ghaib tertentu yang berwibawa, seperti tuhan, dewa, hantu, mahupun *semangat* untuk suatu tujuan khusus (Beattie 1964; Norazit Selat 1993:190; Dhavamony 1995:175). Tujuan khusus tersebut boleh merupakan suatu hasrat untuk memohon atau memperkenankan suatu permintaan (Norazit Selat 1993:190) atau untuk mengawal dan memberi amaran kepada entiti-entiti ghaib yang lain yang jahat (dalam konteks kajian ini, ia merupakan hantu) supaya tidak melakukan suatu perbuatan jahat kepada manusia (Firth 1971). Upacara itu pula berlangsung menurut tertib dan susunan-susunannya yang tersendiri, yang mempunyai permulaan dan pengakhiran sehingga majlis tersebut selesai (Hanapi Dollah & Mohd. Nazri Ahmad 2007:132).

Dalam konteks kajian ini, takrif upacara ritual itu sedikit berbeza dengan takrif di atas. Namun, intipatinya tetap serupa, iaitu suatu praktis yang mengandungi perbuatan dan pertuturan, iaitu jampi sarapah, doa, kata-kata, mahupun mantera, dengan motifnya adalah untuk menghubungi entiti-entiti ghaib tertentu. Namun, apa yang berbeza ialah dari sudut interaksi dengan entiti ghaib yang terlibat sahaja. Seperti prinsip pantang-larang, entiti yang diinteraksikan juga hanyalah berupa entiti hantu dan *semangat* sahaja, bukannya berupa entiti tuhan dan dewa sebagai mana takrifan konsep upacara ritual di atas. Hal ini kerana

tuhan dan dewa dalam masyarakat ini berbeza dengan takrifan di atas. Tuhan dan dewa dalam masyarakat ini dikelaskan di bawah kategori entiti keagamaan, maka sudah tentu, ritual yang dipersembahkan lebih bersifat keagamaan dan penyerahan diri kepada tuhan kerana kekudusan tuhan. Sedangkan dalam konteks ritual ini, ritual yang dipersembahkan lebih bersifat magis, iaitu untuk mencapai suatu hajat yang bersifat serta-merta, maka sudah tentu elemen ketuhanan tidak dilibatkan secara langsung. Apatah lagi, entiti hantu dan *semangat* itu pula lebih dekat dengan mereka dalam perspektif ini, iaitu boleh dikhayalkan dengan akal, boleh dilihat, didengar, mahupun berbicara dengan mereka. Maka, sudah tentu elemen magis itu lebih dekat dengan mereka berbanding ketuhanan. Justeru, sebagai mematuhi prinsip tersebut, maka kajian ini hanya memilih takrifan ritual yang disuluh oleh elemen magis sahaja berbanding agama agar seiring dengan citranya dalam masyarakat.

Seperti mana prinsip pantang-larang, konsep upacara ritual dalam kajian ini juga tidak menfokuskan terhadap entiti kedewaan. Hal ini kerana dalam masyarakat Kedah tradisional, entiti kedewaan didapati telah disinkritiskan dengan konsep *semangat* dalam kepercayaan tempatan sehingga identitinya sukar lagi dibezakan dengan konsep tersebut. Asal-usul kedewaan hakikatnya berasal daripada doktrin Hinduisme, namun oleh kerana doktrin ini hampir serupa dengan animisme, maka konsep dewa itu terus disinkretiskan dengan konsep *semangat* dalam kepercayaan tempatan sehingga ia menjadi sebahagian daripada sistem kepercayaan tersebut. Dengan makna lain, dalam masyarakat ini, konsep dewa itu telah diselang-selikan dengan konsep *semangat* sebagai dua konsep yang berasingan, namun dari sudut intipati, ia tetap merupakan satu intipati yang sama.¹¹ Oleh kerana kajian ini berteraskan *worldview* masyarakat yang dikaji, maka kajian ini hanya memilih takrifan konsep yang dipelopori oleh kebudayaan masyarakat yang dikaji itu sahaja

berbanding takrifan konsep yang di luar daripada persepektif kebudayaan tersebut supaya hasil yang diperolehi kelak seiring dengan *worldview* masyarakat yang dikaji itu sendiri.

Secara literalnya, masyarakat Kedah tradisional juga tidak mengkonsepsikan kaitan idea ketuhanan dengan ritual, namun dari sudut intipati tidak langsung, idea itu tanpa dirancang tetap wujud dalam ritual tempatan dalam kontennya yang tersendiri. Justeru, tidak dapat tidak, kajian ini turut mengaplikasikan idea kaitan ketuhanan dengan ritual agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat. Dalam masyarakat ini, secara literal, ritual itu dikendalikan oleh bomoh dan makhluk halus, namun di sebalik ritual tersebut, terdapat elemen spiritual atau kuasa ghaib di dalamnya. Elemen spiritual inilah yang menjadikan ritual tersebut berjaya. Elemen spiritual ini hakikatnya dikatakan dipunyai oleh bomoh dan makhluk halus. Ia bererti, bomoh dan makhluk halus itu yang memiliki dan menjayakan ritual tersebut sehingga berjaya menghidupkannya sehingga dapat memenuhi keperluan manusia. Namun, idea ketuhanan mula wujud dan dikaitkan dengan intipati ini apabila terdapat idea bahawa pemilik sebenar elemen spiritual itu adalah Allah bukannya makhluk tersebut. Makhluk tersebut sekadar menjadi perantara sahaja antara Allah dengan manusia. Dengan makna lain, tubuh mereka menjadi perumah kepada elemen spiritual tersebut, dengan elemen itu digunakan untuk menjayakan ritual tersebut. Dengan erti kata lain, Allah yang telah mengizinkan mereka memanipulasikan kuasa itu untuk tujuan tersebut. Idea inilah yang mengideologikan ritual tempatan sehingga ia menjadi sebahagian daripada sistem kepercayaan setempat. Justeru, agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat, walaupun takrif di atas, inpatinya tidak dikonsepsikan dengan Tuhan dan dari sudut ini, tanpa dirancang intipatinya telah dikonsepsikan dengan Tuhan, maka agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat, maka tidak dapat tidak, kajian ini turut

mengaplikasikan kedua-dua takrif intipati tersebut agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat serta agar hasil yang diperolehi kelak benar-benar bersifat holistik.

1.7.5 Kuasa Ghaib

Kuasa ghaib dalam konteks ini merujuk kuasa spiritual atau “kuasa induk” yang paling agung. Dalam masyarakat setempat, kuasa ini ditafsirkan sebagai kuasa kepada segala kuasa yang ada di alam semesta ini, dengan sumbernya dikatakan sebagai berasal daripada Allah. Ia bersifat spiritual dan tidak berkeperibadian serta tidak dapat ditanggapi sama sekali oleh akal manusia, namun ia wujud di alam semesta serta peranannya amat besar sekali kepada manusia. Dengan makna lain, kuasa ini dianggap sebagai induk kepada segala kuasa yang ada di alam semesta serta kehadirannya berupaya mempengaruhi cara fikir manusia serta keseluruhan sistem alam semesta dan isi-isinya yang lain.

Sebagai pemilik kuasa, Allah dikatakan telah mengkonsepsikan kuasa itu ke alam semesta dengan berbagai cara. Antaranya ialah dengan mengkonsepsikan kudrat kepada hantu atau makhluk halus, mengkonsepsi *semangat* kepada alam tabii, memberi “kesitimewaan” kepada bomoh, meninggalkan *keramat* di bumi, serta mengilhamkan firasat ke dalam hati manusia. Kesemua yang terkonsepsi itu dikatakan sebagai berasal daripada kuasa tersebut. Ia hanya terkonsepsi sebegitu kerana telah dizinkan oleh Allah. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kini entiti-entiti itu menjadi pemegang utama kuasa tersebut di bumi. Kuasa itu hanya menjadi musibah setelah ia dimanipulasi oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

Justeru, agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat tradisi, maka kajian ini juga turut mengaplikasikan prinsip yang dikonsepsikan oleh minda tempatan itu. Maka, pandangan-pandangan yang mengkonsepsikan kuasa-kuasa ghaib itu sebagai Tuhan (Foster

& Anderson 1978), syurga neraka (Zakaria Stapa 1998:55; Muhammad „Uthman El-Muhammady 2001; Osman Bakar 2001; Fadilah Zaini 2004:101), makhluk ghaib (Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010:31; Maulana Magiman & Othman Yatim 2012:265), roh nenek moyang (Foster & Anderson 1978), atau bomoh (Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010:31) diketepikan dalam kajian ini. Namun, dari sudut lain, konsepsi itu diterima tetapi dalam kajian ini ia diketepikan agar bertepatan dengan masyarakat yang dikaji.

1.7.6 Alam Ghaib

Alam ghaib pula wujud dalam berbagai perspektif. Ada yang mentafsirnya mengikut perspektif agama dan ada pula yang mentafsirnya mengikut perspektif budaya. Menurut perspektif agama, alam ghaib ditakrifkan sebagai suatu alam yang merangkumi alam ketuhanan dan makhluk-makhluk ciptaan-Nya yang lain yang tidak dapat ditanggapi oleh akal manusia, seperti alam syurga, neraka, dosa, pahala, dan hari pembalasan (Mohd. Nor Ngah 1985; Zakaria Stapa 1998:55; Osman Bakar 2001; Fadilah Zaini 2004:101), mahupun alam keinsanan, seperti *qalbu* dan hati manusia (Mohd Norzi & Ahmad Yani 2015) atau alam ideal, seperti alam kebaikan dan keindahan yang juga tidak dapat ditanggapi oleh pancaindera manusia rupa bentuknya (Nurul Aini 2009). Secara mudahnya, agama mentakrifkan alam ghaib sebagai alam yang tidak dapat ditanggapi dalam bentuk nyata, iaitu alam spiritual. Alam spiritual dalam konteks ini boleh merujuk sebagai alam ketuhanan mahupun unsur-unsur yang bersifat spiritual yang diciptakan oleh Tuhan.

Dari perspektif budaya pula, alam ghaib umumnya telah ditakrifkan sebagai alam hantu dan *semangat* (diubahsuai daripada Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010, 2012). Alam ini kedudukannya adalah di alam manusia atau dunia, namun alam mereka tidak dapat dilihat atau ditanggapi oleh manusia kerana dimensi alam mereka bersifat ghaib

atau dimensinya berbeza dengan alam manusia. Alam ini amat berbahaya kepada manusia kerana kewujudannya boleh mendatangkan penyakit kepada manusia (Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir 2016; Muhd Abdul Hadi Johari & Ahmad Hakimi Khairuddin 2017) atas faktor-faktor tertentu.¹² Kehadirannya berupaya mempengaruhi cara fikir dan citra kelakuan sehari-hari manusia atau masyarakat Kedah tradisional itu sendiri.

Kajian ini turut mengkonsepsikan idea kaitan alam ghaib dengan penyakit. Pengkonsepsian ini sebagai mengaplikasikan prinsip tempatan yang mengaplikasikannya sebagai sebegitu. Perspektif luar mungkin melihat alam ghaib sebagai alam semata-mata, iaitu alam yang mengandungi makhluk-makhluk ghaib, seperti hantu dan *semangat* semata-mata, namun perspektif dari dalam berbeza. Konotasi dari dalam melihat, alam ghaib itu bukan sekadar alam semata-mata tetapi ia juga berupa konotasi kepada penyakit itu sendiri. Maka, tidak hairanlah jika dalam masyarakat ini, mereka mengkonotasikan alam ghaib itu sebagai penyakit. Contohnya, jika mereka menyebut “oh, terkena alam ghaib” atau “oh, benda ghaib itu”. Hakikatnya, ia merujuk kepada seseorang itu telah mendapat penyakit bawaan alam ghaib. Konsep sebegini teratifikasikan mungkin kerana mereka telah terbiasa dengan peristiwa malang itu, iaitu sakit itu sering dialami oleh mereka. Maka, lamakelamaan, sakit itu terus disinonimkan kepada alam ghaib itu sendiri. Maka, tidak hairanlah, jika dalam masyarakat ini, alam ghaib itu dikonsepsikan sebagai penyakit itu sendiri. Namun, pada masa yang sama, mereka tetap juga mengakui prinsip yang pertama itu, iaitu alam ghaib itu tetap juga berupa alam. Dalam masyarakat ini, mereka didapati telah mengaplikasikan kedua-dua prinsip tersebut. Namun, ia tidak dapat dijelaskan secara menyeluruh kerana sistem ilmunya sukar dipaparkan dalam bentuk empirikal. Justeru, agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat, maka kajian ini turut mengaplikasikan takrif yang dipelopori oleh minda tempatan itu agar seiring dengan kedudukannya dalam

masyarakat. Sekali gus, mendokong topik kajian ini yang menggunakan terma “alam ghaib sebagai penyakit” sebagai tindakan yang tepat dengan masyarakat yang mendokongnya.

Alam ghaib dalam konteks ini juga merujuk kepada konotasi bomoh sihir. Asasnya kerana dalam masyarakat ini, walaupun bomoh sihir itu merupakan makhluk tabii, iaitu makhluk manusia yang hidup bermasyarakat di alam manusia, namun ilmu atau kuasa yang dimiliki itu hakikatnya berasal daripada dunia ghaib, dengan ilmu itu juga dimanifestasi dan dioperasikan untuk tujuan ghaib. Maka, amat tepatlah, bomoh sihir juga dikelaskan di bawah kategori ghaib. Ilmu santau misalnya, ilmu ini diperolehi menerusi upacara bersahabat dengan hantu rimba yang jahat. Upacara bersahabat itu misalnya diadakan di biara masyarakat Siam. Ketika proses itu, segala proses penyaluran ilmu dibuat secara ghaib. Entiti itu misalnya menyalurkan ilmu kepada manusia dengan cara membisikkan sesuatu, seperti mantera ke telinga orang yang terlibat, atau mengadakan sesuatu, seperti mimpi sebagai memberi gambaran tertentu cara merealisasikan sihir, atau mewujudkan cahaya tertentu berserta firasat hati sebagai tafsiran kepada cahaya tersebut, selain mendatangi individu itu dalam rupa tertentu yang menggerunkan, seperti orang tua atau pahlawan sebagai menggambarkan cara merealisasikan sihir. Semuanya berlaku secara ghaib sehingga kadang-kala manusia itu sendiri boleh memasuki alam ghaib sebagai melengkapkan ilmu itu. Malah, ilmu itu juga turut dimanifestasikan secara ghaib. Santau misalnya dikenakan kepada manusia dengan cara membacakan sesuatu mantera sambil menggenggam jari-jemari (sebagai simbolik menggenggam racun santau), lantas racun itu ditiupkan ke dalam makanan mangsa. Hantu jahat pula menyambut tiupan itu dan membawanya ke dalam makanan mangsa. Semuanya berlaku secara ghaib dan berpunca daripada sumber ghaib. Maka, atas sebab itu, kajian ini mengkonsepsikan bomoh sihir sebagai masyarakat ghaib agar seiring dengan perspektifnya dalam masyarakat tersebut.

1.7.7 Penyakit Bawaan Alam Ghaib

Penyakit bawaan alam ghaib pula merujuk kepada penyakit yang dipuncai oleh kuasa-kuasa ghaib atau disebut juga sebagai kekuatan ghaib. Secara umumnya, Foster dan Anderson (1978:53) mengkelaskan kuasa-kuasa ghaib yang menimpakan penyakit kepada manusia itu hanya berupa tuhan, makhluk ghaib, roh nenek moyang, serta manusia (bomoh) sahaja.

Dalam konteks masyarakat ini, entiti-entiti yang menimpakan penyakit kepada manusia itu hanya berupa makhluk ghaib (atau hantu) serta manusia (atau bomoh sihir) sahaja. Entiti-entiti lain dipandang dari perspektif yang berbeza. Entiti hantu misalnya, ia dikelaskan di bawah kategori ini kerana pada zaman dahulu, kajian mendapati, hanya entiti itu sahaja yang paling banyak menyakiti manusia berbanding entiti-entiti yang lain. Kekuatan luar biasa yang dimiliki oleh entiti itu, seperti kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain telah digunakan oleh entiti itu untuk memasuki tubuh manusia dan menyakiti bahagian dalaman dan luaran tubuh. Kajian mendapati, asas utama kenapa hanya entiti itu sahaja yang dikaitkan dengan punca penyakit berbanding entiti-entiti yang lain kerana pada zaman dahulu, hanya peristiwa yang disuluh oleh entiti itu sahaja yang pertama kali membentuk idea berhubung sakit tempatan sehingga idea berhubung sakit mesti dikonotasikan kepada entiti itu. Contohnya, jika seseorang mendapat sakit setelah memasuki hutan, maka kejadian itulah yang menumbuhkan idea bahawa sakit itu mestilah disebabkan oleh entiti itu atau dikonotasikan kepada entiti itu berbanding entiti-entiti lain (seperti tuhan atau roh nenek moyang), walaupun entiti-entiti lain juga turut berperanan terhadap idea penyakit tempatan.¹³ Maka, atas sebab itu, kajian ini hanya mengkonsepsikan idea hantu sahaja terhadap prinsip sakit tempatan agar seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat.

Dalam masyarakat Kedah tradisional, selain makhluk halus, bomoh sihir juga dikonsepsikan sebagai entiti ghaib yang boleh menimpakan penyakit kepada manusia. Asasnya kerana dalam masyarakat ini, entiti itu juga dikatakan memiliki kekuatan luar biasa, yang dari kekuatan itu mereka boleh menggunakannya untuk menghubungkan penyakit kepada manusia, selain digunakan untuk menyeru hantu jahat bagi mengirimkan sihir kepada manusia lain. Maka, atas sebab itu, dalam masyarakat ini, entiti itu juga dikonsepsikan sebagai entiti ghaib yang boleh menghubungkan penyakit kepada manusia lain, walaupun mereka merupakan entiti tabii. Konsepsi sebegini turut digunakan oleh Aishah Mohamed dan Abd. Aziz Bidin (2010:31) dalam makalah yang berjudul “Makanan dan Kepercayaan tentang Etiologi Penyakit: Kes Orang Kelantan”, di mana bomoh atau ahli sihir dikonsepsikan sebagai entiti ghaib kerana mereka berupaya menghubungkan penyakit kepada manusia secara ghaib dengan cara memasukkan bahan kotor, jampi, atau racun ke dalam makanan orang yang dikehendaki. Maka, atas sebab itu, kajian ini mengkonsepsikan bomoh sihir sebagai entiti ghaib walaupun mereka merupakan entiti tabii agar konsepsi itu seiring dengan kedudukannya dalam masyarakat Kedah tradisi itu sendiri.

1.7.8 Hantu

Seiring dengan Mohtar Md. Dom (1977c:3) dan Ismail Hamid (1991:33), kajian ini juga mentakrifkan konsep hantu sebagai roh atau jiwa yang tidak berbadan atau makhluk halus yang berasal daripada roh orang yang telah mati. Asasnya kerana dalam masyarakat ini, idea itu tercetus akibat daripada kepercayaan bahawa langit enggan membuka pintu kerana kejahatan mereka di dunia atau semasa hayat, lantas roh mereka kembali ke bumi dan bertukar diri menjadi hantu. Prinsip ini dideduksikan oleh Ismail Hamid (1991:33) sebagai lahir daripada konsep *immortality*, iaitu suatu konsep bahawa roh manusia itu bersifat abadi serta akan kekal di bumi buat selama-lamanya. Setelah kembali ke bumi, entiti itu

dikatakan telah menyerapi diri dengan elemen-elemen alam yang lain, seperti pokok kayu, sungai, gua, rumah manusia, gunung-ganang, bukit-bukau, dan sebagainya. Walaupun mereka hidup di bumi, namun mereka tidak dapat dilihat oleh manusia kerana dimensi alam mereka berbeza dengan dimensi alam manusia, melainkan mereka sengaja menunjukkan diri kepada manusia. Dalam masyarakat Melayu tradisional, terdapat lebih daripada 20 jenis hantu. Antaranya ialah hantu penanggal, hantu raya, hantu laut, hantu jamuan, hantu pelesit, hantu busut, hantu kuning halilintar, hantu bungkus, hantu kubur, mambang, orang bunian, dan toyol (Ismail Hamid 1991:33). Mereka dipercayai hidup di merata-rata tempat, seperti di sawah padi atau kebun, laut, pantai, hutan rimba, rumah, dan gunung (Winstedt 1961:19; 1993:16-19; Mohd Taib Osman 1989b:181; Mastor Surat et al. 2012:61).

Masyarakat Kedah tradisional juga mengelaskan sifat hantu kepada dua jenis, iaitu sifat baik dan sifat jahat, dengan kebiasaan mereka menyebutnya sebagai hantu baik mahupun hantu jahat. Hantu baik merujuk kepada hantu yang dipelihara oleh manusia dan diarahkan oleh manusia untuk melakukan tugas-tugas tertentu yang menurut pandangan mereka merupakan tugas yang baik. Tugas-tugas yang dianggap sebagai tugas yang baik itu berupa tugas seperti, menyembuhkan penyakit, mencari barang berharga yang hilang, mengesan sihir, menjaga rumah daripada dimasuki oleh penceroboh, menjaga kampung daripada dimasuki oleh pembawa sihir, menjalankan ritual tertentu untuk tujuan menghalau hantu jahat yang berada di dalam rumah, serta melakukan tugas-tugas tertentu yang menurut pandangan mereka merupakan tugas yang berat, seperti tugas menanam padi.

Manakala, konsep hantu jahat pula bertentangan dengan konsep hantu baik. Terdapat dua idea berhubung konsep hantu jahat. Pertama, hantu jahat dirujuk sebagai mana-mana hantu yang dipelihara oleh manusia yang ditugaskan untuk melakukan tugas-tugas tertentu yang menurut pandangan mereka merupakan tugas yang jahat. Tugas-tugas

yang dianggap sebagai tugas yang jahat itu berupa tugas, seperti menyihir orang lain, menggigit dan menyakiti orang lain, memporakperandakan hubungan antara ahli keluarga, mencuri barang berharga milik orang lain untuk kepentingan tuan mereka, merosakkan tanaman manusia, serta membakar rumah manusia. Menurut konsepsi kedua pula, hantu jahat ditakrifkan sebagai mana-mana entiti yang berasal daripada rimba dan tidak dipelihara oleh manusia. Mereka juga menimpakan malapetaka serupa dengan malapetaka di atas.

1.7.9 Bomoh

Bomoh pula merujuk kepada seorang manusia biasa tetapi memiliki kekuatan luar biasa atau kuasa magis (Mohd Taib Osman 1977:16; Jahid Sidek 2004:17), yang dari kekuatan itu mereka berupaya menggunakannya untuk menguasai dan berkomunikasi dengan *semangat* tertentu, menghubungi hantu, serta menyembuhkan berbagai jenis penyakit manusia (Winstedt 1925:42; Endicott 1970:11; Mohd Taib Osman 1977:16, 1984:148, 1989:54; Azhar Ibrahim Alwee 2006:2; Muhd Abdul Hadi Johari & Ahmad Hakimi 2018).

Seperti konsepsi hantu, masyarakat Kedah tradisional juga mengelaskan sifat bomoh kepada dua jenis, iaitu sifat baik dan sifat jahat, dengan kebiasaan mereka menyebutnya sebagai bomoh baik mahupun bomoh “membuat orang” (Azhar Ibrahim Alwee 2006:3) atau bomoh sihir. Bomoh baik merujuk kepada mana-mana bomoh yang berusaha menggunakan keistimewaan magis yang dimiliki olehnya untuk membantu orang lain bagi menyelesaikan masalah manusia. Bentuk pertolongan tersebut ialah dengan cara menyembuhkan penyakit orang lain, berusaha memulihkan *semangat* orang lain, menghilangkan sihir daripada tubuh manusia, menemukan bahan sihir di kawasan rumah, menghalau hantu jahat yang berada di dalam rumah atau di sekeliling kawasan rumah,

menemukan barang berharga yang hilang, mendorong nasib baik yang tinggi kepada manusia, serta memberi nasihat berhubung perbomohan, alam ghaib, petanda, dan mimpi.

Bomoh “membuat orang” atau bomoh sihir pula merujuk kepada mana-mana bomoh yang berusaha menggunakan keistimewaan magis yang ada pada dirinya untuk menyeru hantu jahat bagi mengirimkan sihir kepada manusia lain. Mereka didatangi oleh orang jahat dan diminta untuk mengirimkan ilmu hitam itu kepada orang yang disasarkan. Tujuannya ialah untuk membalas dendam atas sebab-musabab tertentu, seperti cemburu, ingin menolong seseorang, atau untuk memerangkap kasih sayang seseorang yang hanya diketahui sebab-musababnya oleh perlakunya sahaja (Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010). Untuk mencapai tujuan itu, bomoh sihir telah menyeru hantu jahat (atau hantu belaan) bagi mendatangnya untuk menghidupkan bahan sihir. Manakala, tugas-tugas seterusnya, iaitu tugas memasukkan bahan sihir ke dalam badan mangsa, mengaktifkan dan menyebarkan sihir di dalam badan mangsa, menyakiti mangsa sehingga menderita sakit, serta meragut nyawa mangsa sehingga meninggal dunia telah diserahkan kepada entiti itu.

1.7.10 Sihir

Sihir pula merujuk kepada suatu ilmu hitam (Rozai 2001), iaitu suatu ilmu yang digunakan oleh bomoh (Endicott 1970), *kahin* [dalam istilah Arab] (Jahid Sidek 2004:1), atau *magician* (Mauss 1972) untuk menimpakan penyakit kepada manusia lain dengan cara ghaib sebagai memenuhi hasrat seseorang (Abdul Razzak Naufal 1982). Ia bererti, seseorang telah mendatangi bomoh sihir, lantas meminta bomoh tersebut menyihir orang yang dibenci menggunakan ilmu tersebut. Tujuannya ialah untuk membalas dendam akibat memenuhi alasan-alasan tertentu yang bersifat peribadi yang hanya diketahui oleh pelakunya sahaja (Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010). Intipati perbuatan sihir itu

pula dikatakan mengandungi beberapa praktis khusus. Antaranya ialah mantera, ungkapan tertentu, *rites*, pergerakan, persembahan, dan sebagainya untuk tujuan merealisasikan hasrat jahat tersebut (Mauss 1972; Abdul Razzak Naufal 1982; Subbotsky 2010).

Sumber sihir itu pula dikatakan diperolehi menerusi berbagai sumber. Menurut perspektif Islam, sumber sihir itu dikatakan diperolehi dengan cara mendengar perkhabaran langit, iaitu suatu perkhabaran antara Allah dengan malaikat ketika proses menyampaikan wahyu atau perintah daripada Allah, dengan entiti itu mencuri dengar perbualan tersebut (Jahid Sidek 2004:1). Dalam konteks sihir ini, ilmu itu dikatakan telah disalahgunakan oleh entiti itu, dengan cara ia disampaikan kepada manusia (bomoh sihir) untuk menghubungkan penyakit kepada manusia bagi kepentingan diri mereka. Islam menjelaskan, perbuatan itu sengaja dilakukan oleh entiti itu untuk tujuan menyesatkan manusia daripada Islam. Tujuannya ialah agar manusia terus bergantung harap kepada mereka berbanding Allah, lantas terus tergolong dalam kumpulan orang yang sesat. Orang yang sesat atau orang yang tergelincir daripada Islam hukumannya ialah dikenakan balasan neraka oleh Allah kelak.

Dari perspektif budaya pula, sumber ilmu itu dikatakan berpunca daripada makhluk halus atau hantu (Mauss 1972; Jahid Sidek 2004:1; Aishah Mohamed & Abd. Aziz Bidin 2010; Subbotsky 2010:4). Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa segala ilmu sihir atau magis yang wujud di dunia ini semuanya dikatakan sebagai berpunca daripada entiti itu atau dicipta serta dihidupkan oleh entiti itu, dengan ilmu itu dimiliki oleh manusia setelah ia disampaikan kepada manusia, dengan tanpa menafikan peranan Allah sebagai pemilik asal kepada kuasa tersebut. Dalam konteks sihir ini, ia hanya menjadi sihir setelah ilmu itu disampaikan kepada manusia (bomoh sihir) oleh entiti itu, lantas ia dimanipulasi oleh bomoh sihir sebagai medium untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

1.7.11 Allah

Allah pula merujuk kepada Tuhan seluruh makhluk (Taylor 1971:11) atau disebut oleh Sheratt dan Hawkin (1972:76) sebagai *Supreme God*, bukannya merujuk kepada nama bagi Tuhan umat Islam (Ellwood Jr 1976: 338). Seluruh makhluk dalam konteks ini merujuk kepada seluruh entiti alam semesta. Entiti-entiti itu dikatakan tunduk dan menjadi hamba kepada-Nya, termasuklah makhluk yang sebelum ini dianggap oleh manusia purba (mungkin termasuk oleh orang Kedah kuno) sebagai *supreme deity* atau Tuhan atau Dewa Agung (Champion & Short 1951:234). Hakikatnya Allah merujuk kepada Tuhan yang tidak bertempat dan Zat-Nya sama sekali tidak serupa dengan makhluk di alam semesta dan tidak boleh dikhayalkan sama sekali oleh akal manusia (Shalaby 1977:67; Rahmat 1979). Hanya sifatnya sahaja yang boleh disifatkan oleh manusia, seperti Maha Besar, Maha Kuasa, Maha Tahu, Maha Cipta, dan sebagainya (Haron Din 1998, 2007) tetapi hakikat sifat itu tetap juga tidak boleh ditanggapi oleh manusia kerana di luar sempadan pengetahuan manusia, tetapi manusia Islam wajib beriman dengan sifat tersebut (Shalaby 1977:69).

1.7.12 *Worldview* Tradisi

Worldview disebut oleh orang Jerman sebagai *weltanschauung* (Vidal 2008:2) dan orang Melayu sebagai pandangan dunia (Mohd Taib Osman 1984:10). *Worldview* didenotasi menerusi dua istilah penting, iaitu *world* dan *view*. Kedua-dua istilah ini mempunyai makna yang tersendiri. *World* diduksikan sebagai ekologi tempat manusia tinggal yang mempunyai elemen kognitif, praktis, emosi, dan spiritual, yang bukan sekadar melambangkan bumi, kosmos, mahupun alam semesta yang dapat ditanggapi oleh akal manusia sahaja (Aerts et. al 1994:8). *View* pula dirumuskan sebagai idea yang “dipercayai” yang dibentuk oleh *world* (Schlitz et al. 2010:18). Justeru, dari aspek kerangka teori,

worldview dapat ditakrifkan sebagai suatu cara kelompok manusia itu memandang alam natural, alam *supernatural* atau alam ghaib, masyarakat, dan diri mereka sendiri menurut pengertian mereka sendiri (Abdul Rahman Abdullah 1999:1; Hairudin Harun 2001; Wan

1.8 Kerangka Konseptual

Kajian ini berusaha mengkonstruksi sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) dari kaca mata tradisi kerana sistem ilmunya didapati telah menyusut daripada masyarakat akibat disusut oleh perkembangan Islam, perubahan sosio-budaya, dan penyusutan generasi kesinambungan.

Premis utama kajian ini ialah berpaksikan kepada asas atau idea bahawa Allah itu adalah pemilik mutlak kuasa ghaib. Kuasa itu telah dianugerahkan oleh Allah kepada makhluk-makhlukNya di bumi menerusi berbagai konsepsi. Ada yang dikonsepsikan dalam bentuk kuasa luar biasa sebagai mana hantu dan *tok keramat*. Ada yang diizinkan dalam bentuk “keistimewaan” tubuh sebagai mana bomoh (seperti juga bidan dan tok guru). Ada yang dikonsepsikan dalam bentuk “kata hati” sebagai mana manusia biasa, serta ada yang dikonsepsikan dalam bentuk “tenaga” di dalam jasad alam, seperti mana objek alam (seperti pokok kayu, langit) yang dipanggil oleh masyarakat setempat sebagai *semangat*.

Kini, entiti-entiti itu dikatakan telah menjadi pemegang utama kuasa ghaib di alam Melayu Kedah. Menerusi kelebihan itu, hantu dan *tok keramat* misalnya dikatakan memiliki kekuatan luar biasa, yang dari kekuatan itu mereka berupaya bergerak pantas, menghaibkan diri, menjelmakan diri kepada makhluk lain, dapat melakukan kerja dengan cepat, berupaya mencipta mantera, dan dapat menyelesaikan masalah manusia.¹⁴ Bomoh pula dengan kebolehan itu mereka berupaya menyeru makhluk halus atau hantu untuk merealisasikan hasrat hati mereka, sama ada hasrat baik ataupun hasrat jahat. Selain mereka

berupaya menyembuhkan penyakit tertentu tanpa pertolongan makhluk tersebut. Misalnya, mereka berupaya menyembuhkan penyakit kulit atau kurap menerusi keajaiban air liur mereka yang dikatakan luar biasa. *Semangat* yang terdapat dalam jasad alam pula misalnya, seperti *semangat* langit ataupun angin dikatakan berupaya memberi petanda kepada manusia. Petanda itu melambangkan suatu natijah. Langit kelam melambangkan natijah tidak baik.¹⁵ Langit terang pula melambangkan natijah baik.¹⁶ Petanda itu memberi panduan kepada manusia untuk tidak mengunjungi kawasan keras, terutama hutan belukar.

Berhubung dengan sebab-musabab penyakit pula, manusia didapati mendapat penyakit setelah entiti itu, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir didapati memanipulasi kuasa itu untuk menghubungkan penyakit kepada manusia, sama ada secara langsung, tidak langsung, mahupun kerjasama antara kedua-duanya. Tindakan secara langsung melibatkan beberapa perbuatan, seperti mengusik, mengganggu roh, menindih tubuh, mengenakan mimpi buruk, menghisap darah, merasuk, menawan *semangat*, menyekat darah, menyerang jiwa, meludah, dan menolak mangsa ke tempat berbahaya. Tindakan tidak langsung pula melibatkan beberapa perbuatan, seperti mengambil kesempatan di atas *semangat* rumah, mengambil kesempatan di atas suasana alam, dan mengambil kesempatan di atas *sial* binatang. Kerjasama secara kedua-duanya pula melibatkan satu perbuatan khusus, iaitu mengenakan sihir kepada mangsa supaya mangsa terus menderita sakit. Antara bentuk kerjasama tersebut ialah bomoh sihir menyediakan bahan sihir, hantu belaan menghidupkan bahan sihir; bomoh mengarahkan pelaku menanam sihir di rumah mangsa; hantu belaan memasukkan bahan sihir ke dalam badan mangsa, mengaktifkan bahan sihir, menyakiti mangsa, serta memakan jiwa dan *semangat* mangsa sehingga meninggal dunia.

Matlamat utama kajian ini ialah untuk mengkonstruksi bentuk perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional yang telah digunakan untuk mengatasi ancaman alam ghaib

tersebut kerana sistem ilmunya didapati telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh faktor-faktor di atas itu. Elemen jahat itu didapati telah diatasi dengan cara mempraktikkan petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Dalam masyarakat ini, ketiga-tiga intipati itu telah dipraktikkan sebagai sebuah sistem yang sepadu lagi utuh. Dengan makna lain, intipati petua, pantang-larang, dan upacara ritual dalam masyarakat ini didapati telah dioperasikan kepada tiga benteng perlindungan diri sebagai satu sistem yang merangkumi, benteng perlindungan diri dan tanah kediaman menggunakan hantu baik, benteng perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, serta amalan perlindungan khas diri-sendiri. Amalan-amalan itu didapati telah dioperasikan menurut pengertian mereka sendiri yang beroperasi dengan baik dalam masyarakat mereka. Hal ini secara tidak langsung telah memenuhi matlamat kajian ini yang berusaha mengkonstruksi sistem perlindungan diri tersebut atau elemen *local genius* mereka itu berteraskan *worldview* mereka sendiri.

Seiring dengan masyarakat yang dikaji, maka kajian ini juga mengaplikasikan ketiga-tiga intipati itu, iaitu petua, pantang-larang, dan upacara ritual dalam acuan tempatan sendiri, iaitu sebagai satu sistem yang sepadu yang merangkumi tiga praktis khusus sebagai mana yang dipaparkan di atas. Ia berbeza dengan trend-trend penyelidikan sebelum ini yang memaparkan intipati-intipati itu kepada unit-unit yang lebih kecil, seperti petua, pantang-larang, atau upacara ritual, dengan setiap satunya dikonsepsi secara berasingan. Kajian ini berbeza kerana mengkonsepsi ketiga-tiga intipati itu sebagai satu sistem yang sepadu, dengan kerangka besar itu menjadi teras utama perbincangan, bukannya unit-unit yang lebih kecil itu. Kerangka besar inilah yang dijadikan kerangka teori bagi kajian ini atau penemuan baharu bagi kajian ini berhubung subjek yang dibincangkan, iaitu subjek perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib atau hantu jahat dan bomoh sihir.

1.9 Masalah yang Dihadapi Semasa Menjalankan Kajian

Kekangan yang dihadapi semasa melakukan penyelidikan ini ialah kesukaran untuk memperoleh maklumat lengkap berhubung amalan yang diwarisi daripada kepercayaan nenek moyang. Hal ini kerana apabila Islam berkembang di alam Melayu, dogma agama langit itu telah menetapkan doktrin bahawa hanya kebudayaan yang mematuhi prinsip kebudayaan Islam sahaja yang boleh diteruskan dalam masyarakat ini, lain-lain kebudayaan yang dijustifikasi sebagai bertentangan dengan Islam, maka perlu ditinggalkan sama sekali. Maka, sudah tentu ritual-ritual penyembahan alam yang diwarisi daripada kepercayaan lama, seperti ritual *sunggu* dan *jamu* nenek moyang perlu ditinggalkan sama sekali kerana intipatinya didapati bertentangan dengan Islam kerana lebih berteraskan pengharapan kepada makhluk halus berbanding Allah. Maka, atas sebab itu, hal ini menyebabkan kajian ini sukar untuk mendapatkan data yang asal akibat halangan-halangan yang dinyatakan itu.

1.10 Pembahagian Bab

Pengkaji telah membahagikan disertasi ini kepada lima bab. Bab pertama ialah bab pengenalan. Intipati bab ini telah dibahagikan kepada empat fokus yang utama, iaitu memperkenalkan topik yang hendak dikaji, memperincikan persoalan kajian, memperincikan hala tuju kajian, serta menggariskan skop kajian, dengan keempat-empat intipati itu ditetapkan sebagai panduan bagi kajian ini.

Bab dua pula mengkhususkan latar belakang kawasan kajian dan aspek demografi penduduk. Perkara ini amat penting. Ini kerana kajian ini berperspektifkan kajian kes, maka sudah tentu latar belakang kawasan kajian, populasi penduduk, serta informan yang dipilih perlu dirangkumkan sekali di dalam bab ini dengan mendalam. Fakta itu dihuraikan dalam bentuk tema tertentu supaya kehadirannya nampak lebih kemas dan tersusun. Antara tema

tersebut ialah sejarah kawasan kajian, lokasi dan topografi di kawasan kajian, populasi penduduk, ciri-ciri fizikal di kawasan kajian, kemudahan asas di kawasan kajian, sistem pentadbiran dan politik, sistem ekonomi, sistem pendidikan, sistem penjagaan kesihatan dan perubatan, sistem sosial dan kebudayaan, gambaran ringkas berhubung sistem perlindungan diri daripada alam ghaib, serta terakhir, aspek demografi sosial informan.

Bab tiga pula adalah bab pemikiran kajian. Bab ini berusaha untuk menerangkan tentang sistem *worldview* masyarakat Kedah tradisional serta hubungannya dengan sebab-musabab penyakit. Bab ini menghujahkan bahawa Allah adalah Tuhan kepada seluruh alam semesta. Allah dikatakan telah menganugerahkan kuasanya ke bumi menerusi berbagai konsepsi. Entiti hantu, alam sekitar, bomoh, *tok keramat*, serta manusia biasa dikatakan menjadi pemegang utama kuasa ghaib tersebut di bumi. Berkait dengan sebab-musabab penyakit, hantu jahat dan bomoh sihir didapati telah memanipulasi kuasa itu di bumi, sama ada secara langsung (menindih, menghisap darah, dan merasuk), tidak langsung (menggambil kesempatan di atas perubahan alam, *semangat* rumah, serta *sial* binatang), mahupun kerjasama kedua-duanya (menghubungkan sihir kepada manusia) untuk menghubungkan penyakit kepada manusia sehingga teretusnya prinsip perlindungan diri.

Bab empat pula adalah bab manifestasi pemikiran. Bab ini berusaha mengkonstruksi sistem perlindungan diri yang digunakan oleh masyarakat pada waktu itu untuk mengatasi penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) tersebut, yang tercermin dalam kehidupan sehari-hari. Hasrat itu dizahirkan dalam bentuk kegiatan dan amalan. Dalam kes ini, masyarakat Kedah tradisional didapati telah mempraktikkan tiga benteng perlindungan diri untuk mengatasi nasib malang tersebut. Antaranya ialah perlindungan diri dan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah,

serta perlindungan khas diri-sendiri. Kajian ini berusaha untuk memperlihatkan kontak interaksi antara ketiga-tiga entiti alam itu, iaitu alam ghaib, alam hantu, serta alam manusia.

Bab kelima pula merupakan bab terakhir bagi disertasi ini. Bab ini berusaha untuk membuat rumusan sama ada kajian ini benar-benar mencapai matlamat yang telah ditetapkan ataupun tidak. Kajian yang sedang dijalankan ini misalnya menetapkan persoalan mengkonstruksi sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib akibat daripada sistem ilmunya telah menyusut daripada masyarakat kerana dihakis oleh perkembangan Islam, perubahan sosiobudaya, dan penyusutan generasi kesinambungan. Justeru di bab kesimpulan ini, perkara itu berusaha untuk dirumus sama ada berjaya disingkap ataupun tidak.

1.11 Rumusan

Penyelidikan ini didapati berusaha mengkonstruksi sistem perlindungan masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir), di mana sistem ilmu tersebut didapati telah menyusut daripada masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islama, perubahan sosiobudaya, dan penyusutan generasi kesinambungan.

Matlamat untuk menyingkap persoalan itu diharapkan dapat menemui jawapannya menerusi pemerhatian mendalam di kawasan kajian supaya kehadiran korpus ilmu itu dapat disedari, lantas terus dihargai oleh generasi kini kerana kedudukannya pada suatu masa dahulu amat tinggi dan mengukuh dalam masyarakat. Kini kehadirannya telah benar-benar dilupai oleh masyarakat akibat dihakis oleh faktor-faktor di atas itu secara perlahan-lahan.

Pada masa yang sama, pengkaji juga mengharapkan agar kajian-kajian serupa berhubung kebudayaan terus diperbanyakkan lagi agar keputerannya suatu hari kelak tidak lagi disesali kerana sistem ilmunya telah didokumentasikan. Namun, dengan syarat bahawa

kajian baharu yang hendak dilakukan itu mestilah benar-benar menepati kaca mata kebudayaan yang dikaji itu sendiri agar korpus ilmu yang terhasil kelak benar-benar bersifat tulen berlandaskan ekologi tempatan itu sendiri atau perspektifnya yang asal.

University of Malaya

¹ Kajian ini menggunakan terma “masyarakat Melayu Kedah”. Berhubung aspek ini, tiga perkara penting yang hendak diperincikan. Pertama, frasa yang digunakan. Walaupun frasa “masyarakat Melayu Kedah” merupakan suatu frasa yang luas serta terdedah kepada berbagai tafsiran. Namun, kajian ini tetap memilih frasa ini. Hal ini kerana kebudayaan masyarakat Melayu Baling itu sendiri merupakan sebahagian daripada kebudayaan masyarakat Melayu Kedah. Demikian kerana mereka berasal daripada kebudayaan dan etnik yang sama. Maka, walaupun pengkaji mengkaji masyarakat Melayu Baling, namun menggunakan frasa “masyarakat Melayu Kedah”, ia tetap merupakan suatu tindakan yang tepat kerana kebudayaan masyarakat Melayu Baling itu sendiri telah menggambarkan kebudayaan masyarakat Melayu Kedah. Kedua, kaitan konsep kajian dengan pemikiran kajian. Kajian ini berperspektif tradisi, maka frasa “masyarakat Melayu Kedah” itu sendiri hakikatnya merujuk kepada “masyarakat Melayu Kedah tradisi”. Namun, ia dimanifestasikan secara berbeza itu supaya sesuai dengan kontent kajian. Maka, selepas ini, kajian ini menggunakan secara terus frasa “masyarakat Kedah tradisi” ataupun sekali-sekala “masyarakat Melayu Kedah tradisi” sebagai menyokong perspektif tradisi kajian ini. Walaupun ketiga-tiganya dimanifestasikan secara berbeza-beza, namun dari aspek makna, ketiga-tiganya tetap mempunyai tujuan yang sama. Ketiga, kritikan dari sudut praktis. Dari sudut topografi, bentuk muka bumi di bahagian Tenggara Kedah (Baling) tidak sama dengan topografi di bahagian Utara Kedah. Sedikit sebanyak memberi kesan terhadap perbezaan praktis perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional. Namun, jika dinilai dari sudut tujuan dan intipatinya, terasnya tetap adalah sama. Topografi di bahagian Tenggara Kedah misalnya tiada laut dan hanya ada sungai sahaja, maka hantu yang disembah sudah tentu hantu sungai sahaja. Di bahagian Utara Kedah pula, terdapat laut dan tiada sungai, maka sudah tentu hantu yang disembah pula merupakan hantu laut sahaja. Sedikit sebanyak hal ini mempengaruhi konsep dan jenis ritual yang digunakan. Namun, dari sudut tujuan dan intipatinya, matlamatnya tetap adalah sama. Mereka tetap mempraktikkan amalan perlindungan diri yang sama, iaitu praktis yang melingkungi keseluruhan aspek hidup mereka, sama ada dari sudut perlindungan rumah, mahupun perlindungan dalaman dan luaran diri. Maka, tindakan kajian ini, walaupun mengkaji masyarakat Melayu Baling, namun memakaikan frasa “masyarakat Melayu Kedah” sebagai mewakili kebudayaan masyarakat Negeri Kedah tetap merupakan suatu tindakan yang tepat kerana pola kebudayaan yang dipraktikkan oleh kedua-dua kawasan geografi itu tetap bersemi dalam perspektif yang serupa.

² Menurut informan, terdapat tiga amalan perlindungan diri tempatan yang tidak bertentangan dengan Islam. Antaranya ialah amalan mengesan sihir menggunakan anggota badan. Amalan ini dilakukan sebelum makan. Tujuan pengamalannya ialah untuk mengesan sihir yang berada di dalam makanan agar tidak dimakan oleh pemakan. Kedua, amalan memperteguhkan *semangat* dalaman selepas mandi. Amalan ini diamalkan untuk tujuan memastikan *semangat* dalaman sentiasa teguh, lantas tidak dapat dimasuki oleh hantu. Amalan ini diamalkan dengan cara kain basahan yang dipakai ketika mandi diperahkan airnya, lantas dipulas kejang serta dipukulkan di bahagian belakang badan tubuh dengan sederhana kuat. Ketiga, amalan menyimpan besi di dalam rumah. Hal ini kerana besi, seperti paku dan keris dikatakan mengandungi unsur panas dan tajam yang kuat. Unsur itu apabila terkena tubuh hantu jahat mereka akan berasa sakit, lantas mereka melarikan diri. Orang tua terdahulu selalu menggunakan peralatan ini sebagai peneman tidur/simpanan di dalam rumah.

³ Generasi ketiga dalam konteks ini merujuk kepada anak muda. Mereka berumur dalam lingkungan 15-40 tahun. Walaupun generasi pertama sudah tiada, namun generasi ketiga ini tetap merencanakan penyelidikan ini, terutama generasi yang melewati umur 30-an. Asasnya kerana sifat kebudayaan itu sendiri yang boleh diwarisi. Elemen itu pernah disampaikan kepada mereka sendiri oleh nenek moyang mereka dan pernah dialami oleh mereka sendiri, seperti pernah mengalami sakit misteri, dirasuk hantu, ataupun pernah ternampak hantu. Maka, atas sebab itu, kumpulan ini tetap dianggap sebagai berperanan dalam penyelidikan ini.

⁴ Kebudayaan Melayu terbentuk hasil daripada suluhan berbagai dokongan kebudayaan, antaranya ialah animisme/kepercayaan lama, Hinduisme, Buddhisme, Islamisme, dan terbaharu kolonialisme/westernisme. Unsur-unsur kebudayaan dari Hinduisme, Buddhisme, Islamisme, dan kolonialisme/westernisme dianggap sebagai unsur kebudayaan baharu atau asing. Namun, unsur-unsur ini telah bercantum dengan unsur kebudayaan yang asal sehingga membentuk pola kebudayaan (idea dan perlakuan) mereka yang tersendiri. Hal inilah yang menjadikan sistem kebudayaan tempatan unik dan mempunyai identitinya yang tersendiri.

⁵ Pemerhatian empirikal merujuk kepada pemerhatian saintifik, iaitu pemerhatian yang dapat dilihat, dihitung, disemak, didengar, dibau, dirasa, dan disentuh dengan pancaindera dan kebolehan kognitif manusia sendiri.

⁶ Kelas *abangan* dalam masyarakat Jawa merujuk kepada kumpulan masyarakat tani/masyarakat luar bandar.

⁷ Ritual mohon restu merujuk kepada amalan memohon izin kepada penunggu pokok tersebut atau mana-mana kawasan berpenunggu untuk melalui kawasan tersebut. Ritual ini juga boleh melibatkan beberapa amalan, seperti menjamu telur ayam kampung, bertih, dan darah kambing (atau ayam panggang).

⁸ Menurut informan, memandang matahari boleh memberi ilham kepada orang yang sesat di tengah rimba untuk keluar daripada “dunia kelim” tersebut kerana matahari berada di atas alam. Kedudukannya “di atas” itu seakan-akan menjadi pengilham dan penyuluh ilham kepada orang yang tersesat tersebut. Mengikuti arah pucuk pokok menjalar juga turut menjadi penunjuk arah kepada orang yang tersesat. Pokok dikatakan mempunyai *semangat*. *Semangat* itu pula mempunyai hubung kait dengan *semangat* yang terdapat di dalam tubuh manusia. Kehadiran pucuk pokok tersebut seakan-akan membawa makna “ingin menunjuk jalan” kepada orang yang tersesat di tengah rimba tersebut. Jika pucuk tersebut menunjuk arah kanan, maka arah tersebut perlu dipilih. Jika pucuk tersebut menunjuk arah kiri, maka arah tersebut yang perlu dipilih. Dengan memilih arah yang ditunjuk itu, jalan keluar daripada sesat tersebut akan hadir dengan sendirinya.

⁹ Hinduisme berpegang kepada prinsip bahawa dunia ini dan segala isinya terhasil daripada penjelmaan Tuhan Brahman (Rahim Syam Norhale 1985:58). Dari penjelmaan tersebut, maka terhasilnya berbagai makhluk bumi, seperti pokok kayu, matahari, air dan sungai, api dan angin, bulan dan bintang, manusia, binatang, mahupun bumi itu sendiri. Mereka percaya bahawa objek-objek itu mempunyai “jiwa” yang yang digelar sebagai dewa atau dewi. Oleh kerana sebelum Hinduisme, orang Kedah tradisional telah percaya akan kewujudan *semangat* di dalam objek-objek alam itu, maka dogma Hinduisme itu terus dapat diterima dengan mudah dalam masyarakat ini dan terus disinkretiskan dengan konsep *semangat* dalam kepercayaan tempatan sehingga ia menjadi sebahagian daripada sistem kepercayaan tempatan itu sendiri – yang khusus dan sepadu.

¹⁰ Dari sudut pandangan universal, roh dikaitkan dengan konsep ketuhanan. Manakala, dari pandangan tempatan pula, roh tidak dikaitkan dengan keagamaan tetapi hanya dikaitkan dengan konsep hantu sahaja.

¹¹ Dalam masyarakat tempatan, konsep dewa dan *semangat* berbeza dari sudut istilah dan sebutan, namun dari sudut intipati, mereka memiliki intipati yang sama, iaitu percaya akan konsep “jiwa” yang terdapat di dalam objek alam. Untuk maklumat lanjut, pembaca boleh rujuk di nota bab nombor sepuluh di atas.

¹² Dari sudut tempatan, entiti hantu terjadi akibat daripada kepercayaan bahawa roh manusia yang jahat tidak dapat naik ke langit untuk kembali kepada Allah akibat langit enggan membuka pintu kerana kejahatan mereka di dunia, lantas mereka kembali ke bumi dan bertukar diri menjadi hantu. Berhubung dengan sebab-musabab penyakit pula, akibat daripada apa yang dialami oleh mereka itu, maka entiti ini telah membalas dengan dengan menimpakan penyakit kepada manusia. Justeru, setiap perbuatan manusia (misalnya perbuatan manusia memetik bunga-bunga hutan) telah dijadikan sandaran oleh entiti itu untuk menyakiti manusia.

¹³ Dalam masyarakat tempatan, tuhan juga berperanan terhadap konteks penyakit tempatan. Tuhan misalnya dikatakan merupakan pencipta asal kepada kuasa ghaib tersebut. Setelah itu, kuasa tersebut telah dianugerahkan kepada makhluk-makhluknya di bumi, terutama makhluk halus. Namun, di bumi, entiti itu telah mengambil kesempatan memanipulasi kuasa itu untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

¹⁴ Menyelesai berbagai masalah manusia dalam konteks ini merujuk kepada menyembuhkan penyakit, melindungi rumah daripada penyihir dan pencuri, mengesan barang yang hilang, menanam padi, mengawasi haiwan ternakan, selain mengajar manusia ilmu penjinakan haiwan, perlindungan diri, serta perbomohan.

¹⁵ Elemen alam, misalnya langit atau matahari dikatakan mempunyai *semangat*. Elemen tidak berkeperibadian itu dikatakan mempunyai hubungan dengan *semangat* yang terdapat di dalam tubuh manusia. Elemen itu akan memberi petanda kepada manusia andai perjalanan ke hutan/kawasan keras bakal berakhir dengan natijah malang. Petanda langit atau matahari kelam misalnya mengkonotasikan bahawa “bahaya” itu berada di sekeliling manusia. Bahaya itu boleh wujud dalam berbagai bentuk, sama ada spiritual (seperti diganggu oleh hantu jahat, dengan cara disakiti, dirasuk atau disesatkan di tengah rimba), mahupun fizikal (dibadai ribut, terjatuh bukit, dipatuk ular, diserang binatang buas, terlibat dengan nahas fizikal, serta sebagainya).

¹⁶ Langit terang pula melambangkan natijah baik, iaitu diri-sendiri terhindar daripada nasib malang yang dibincangkan di nota bab nombor enam belas di atas, selain mendokong berbagai nasib baik lagi, seperti hati menjadi tenang, perasaan menjadi girang, dan pekerjaan yang dilakukan akan memberi pulangan yang baik.

BAB 2

KAWASAN KAJIAN DAN PROFIL INFORMAN

2.1 Pengenalan

Bab ini menerangkan tentang latar belakang kawasan kajian. Bab ini terbahagi kepada tiga bahagian. Bahagian pertama ialah latar belakang fizikal dan sosial di kawasan kajian. Bahagian ini menerangkan tentang sejarah kawasan kajian, lokasi dan topografi kawasan kajian, populasi penduduk, ciri-ciri fizikal di kawasan kajian, kemudahan asas di kawasan kajian, sistem politik, sistem ekonomi, sistem pendidikan, sistem penjagaan kesihatan dan perubatan, serta sistem sosial dan kebudayaan. Bahagian kedua pula ialah gambaran ringkas berhubung sistem perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Bahagian ini menerangkan secara ringkas gambaran umum berhubung dunia ghaib dan kaitannya dengan prinsip penyakit dan perlindungan diri dalam masyarakat setempat. Bahagian terakhir pula ialah latar belakang profil informan. Bahagian ini menerangkan tentang demografi sosial informan, seperti umur, pendidikan, dan pekerjaan informan.

2.2 Latar Belakang Kawasan Kajian

Bab ini menerangkan secara khusus latar belakang kawasan kajian, iaitu daerah Baling dan Kampung Keledang. Daerah Baling dan Kampung Keledang dipilih kerana aspek-aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir masih lagi diingati dalam masyarakat secara khusus dan menyeluruh.

2.2.1 Daerah Baling

Daerah Baling merupakan daerah pedalaman. Daerah ini dipilih kerana kedudukannya masih lagi di pedalaman serta penduduknya masih lagi mempercayai asas-asas berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir). Bab ini menerangkan secara khusus tentang sejarah awal daerah Baling, dialek penduduk Daerah Baling, lokasi dan topografi daerah Baling, serta sistem sosial penduduk.

2.2.1.1 Sejarah Awal

Daerah Baling merupakan antara penempatan terawal masyarakat pra-sejarah. Daerah ini telah diduduki oleh manusia semenjak dari zaman neolitik (zaman batu baru) lagi (Ibrahim Ismail 2008:2). Ia dibuktikan menerusi pertemuan artifak lama oleh ahli arkeologi barat, iaitu Henry Dennis Colings di gua-gua kapur di gunung Baling, iaitu gua debu dan gua kelawar pada tahun 1936. Antara artifak lama yang telah ditemui ialah beliong dan kapak (Ahmad Zaharuddin Sani Ahmad Sabri 2016:23; Muhammad Afiq Omar et. al 2016:22).

Nama Baling diperolehi menerusi peristiwa tertentu. Ia wujud menerusi dua versi. Versi pertama ialah versi Raja Bersiong membaling siongnya. Baginda didapati telah menzalimi rakyatnya. Akibat terkesan dengan kezaliman tersebut, rakyatnya telah bertindak memberontak dan ingin membunuh baginda. Ketika melarikan diri, baginda telah berasa sakit di bahagian siongnya sehingga memaksa baginda berhenti beberapa kali. Antara tempat yang telah baginda berhenti ialah Kuala Ketil, Tawar, Kuala Pegang, Kupang, Pulau, dan akhirnya Baling itu sendiri. Ketika melarikan diri, baginda telah memulas-mulas siongnya sehingga beberapa kali. Perbuatan itu telah mengambil masa yang agak lama. Setelah berhasil, baginda telah mencabut siongnya dan membaling ke hutan. Sempena

peristiwa tersebut, nama tempat tersebut telah diberi nama “Baling” dan nama tersebut telah berlanjutan sehingga ke hari ini (Ahmad Zaharuddin Sani Ahmad Sabri 2016:23).

Versi kedua pula ialah perkataan “Baling” berasal daripada Bahasa Siam. Asasnya, istilah “Baling” berasal dari perkataan “Ban Ling” yang bermaksud “Kampung Kera”. Pada zaman dahulu, kawasan ini diduduki oleh orang Siam dan orang Melayu. Bilangan rumah yang terdapat pada masa itu ialah sebanyak 235 buah rumah, dengan 200 buah rumah milik oleh orang Siam dan 35 buah rumah lagi milik oleh orang Melayu. Kampung ini ditadbir oleh seorang penghulu Siam yang bernama Nai Sinou. Penduduk setempat bekerja sebagai petani (mengerjakan sawah dan menanam buah-buahan, seperti durian, manggis, langsung, rambutan, cempedak, dan kelapa). Istilah “Ban Ling” diperolehi apabila terdapat berpuluh-puluh ekor kera mendatangi kampung tersebut dan merosakkan tanaman-tanaman tersebut. Kumpulan kera ini diketuai oleh seekor kera putih. Oleh kerana kampung tersebut kerap diganggu oleh kumpulan kera. Maka, Nai Sinou telah mengambil keputusan mengadakan upacara permujaan bersama-sama dengan penduduk kampung. Selepas peristiwa itu, tiada lagi kera yang mendatangi kampung tersebut. Sempena peristiwa itu, kampung ini digelar sebagai “Kampung Kera” atau “Ban Ling”. Lama-kelamaan, penduduk setempat hanya menyebutnya sebagai Baling sahaja (Ahmad Zaharuddin Sani Ahmad Sabri 2016:23-25).

2.2.1.2 Dialek

Dialek merujuk kepada variasi daripada satu bahasa tertentu yang dituturkan oleh sekumpulan penutur dalam satu-satu masyarakat bahasa. Ia mempunyai satu bentuk tertentu, dituturkan dalam kawasan tertentu, dan berbeza daripada bentuk yang *standard*, iaitu dari segi sebutan, tatabahasa dan leksikal, namun perbezaan itu tidaklah begitu besar sehingga ia boleh dianggap sebagai bahasa yang lain (Mario & Gaynor 1960 [dalam Fazal

Mohamed Mohamed Sultan et. al 2011:70], Francis 1983 [dalam Fazal Mohamed Mohamed Sultan et. al 2011:70], Zaliza Zubir & Zuliana Zubir 2014:97).

Dialek Baling merupakan dialek utama yang digunapakai oleh penduduk setempat, selain dialek Kedah. Dengan makna lain, penduduk setempat mempunyai dialeknya yang tersendiri yang berbeza dengan dialek utama negeri, iaitu dialek Kedah. Namun, rata-rata penduduk setempat, terutama penduduk di kawasan kajian, iaitu Kampung Keledang, mereka boleh menuturkan kedua-dua dialek tersebut akibat perkahwinan dan sudah tinggal lama di daerah tersebut. Asmah Omar (1979:7; 1986:19-20) mengkategorikan dialek ini sebagai pelat Siam atau pelat Pattani kerana dialek ini terhasil akibat dipengaruhi oleh dialek-dialek dari selatan Thailand, utara Perak, dan Kelantan yang bersempadan dengan daerah Baling akibat kedudukannya bersisiran dengan wilayah-wilayah tersebut. Selain pada satu masa dahulu, terutamanya selepas perang dunia kedua, penduduk Pattani banyak berpindah ke daerah Baling, maka tidak hairanlah jika dialek Pattani banyak digunakan di daerah ini berbanding dialek Kedah. Dialek ini banyak dituturkan oleh masyarakat Melayu di tiga daerah di negeri Kedah, iaitu daerah Padang Terap, daerah Sik, dan daerah Baling.

2.2.1.3 Lokasi, Saiz, dan Topografi

Daerah Baling merupakan daerah pedalaman. Dari segi kedudukan, daerah ini bersempadan dengan daerah dari negara Thailand, iaitu Betong dan negeri Perak di sebelah timur. Di sebelah barat pula, daerah ini bersempadan dengan daerah Sik dan Kuala Muda. Manakala, di sebelah selatan pula, daerah ini bersempadan dengan daerah Kulim (peta 2.1). Dari segi keluasan pula, daerah ini merupakan daerah kedua terbesar di dalam negeri Kedah selepas daerah Sik daripada dua belas buah daerah, dengan luasannya adalah sekitar 1,530 kilometer atau 590.32 batu persegi (Pejabat Daerah Baling, 2017).¹ Daerah Baling

mempunyai lapan buah mukim. Antaranya ialah mukim Siong, mukim Baling, mukim Pulau, mukim Kupang, mukim Tawar, mukim Teloi Kanan, mukim Bakai, dan mukim Bongor (peta 2.2). Kajian ini dijalankan di mukim Kupang. Mukim ini berkeluasan 20,520 batu persegi serta mempunyai 33,025 orang penduduk (Jabatan Pengairan dan Saliran Daerah Baling, 2017). Di dalam mukim ini, terdapat 41 buah kampung, dengan salah satunya ialah Kampung Keledang, iaitu kampung di mana tempat penyelidikan ini dijalankan. Secara keseluruhannya, daerah Baling mempunyai 189 buah kampung (Pejabat Penghulu Kupang, 2017). Berdasarkan data yang diperolehi menerusi Jabatan Pengairan dan Saliran Daerah Baling, jumlah penduduk daerah Baling pada tahun 2011 adalah seramai 159,487 orang dengan jumlah keluasan 1,530 kilometer persegi. Bentuk muka bumi daerah Baling pula adalah bertanah pamah di bahagian tengahnya. Manakala, di bahagian yang bersempadan dengan Thailand pula, topografinya adalah berbukit-bukau.

Peta 2.1: Kedudukan Daerah Baling dalam Negeri Kedah



(Sumber: Majlis Daerah Baling, 2014)

Peta 2.1 adalah kedudukan daerah Baling dalam negeri Kedah. Daerah ini berada di kedudukan tenggara negeri Kedah yang bersempadan dengan daerah Kulim, daerah Kuala Muda, daerah Sik, dan wilayah negara Thailand. Maka, tidak hairanlah jika dialek Baling menerima pengaruh dari dialek-dialek dari wilayah yang bersempadan dengannya itu. Selain itu, asal topografi daerah di tenggara Kedah ini juga hakikatnya berhutan tebal dan berbukit-bukau. Maka tidak hairanlah, jika idea alam ghaib setempat mahupun asas berhubung perlindungan diri yang dipraktikkan ada kaitan dengan topografi tersebut.

Peta 2.2: Peta Sempadan Mukim



(Sumber: Jabatan Pengairan dan Saliran Daerah Baling, 2014)

Peta 2.2 memaparkan sempadan mukim dalam daerah Baling. Daerah ini mempunyai lapan buah mukim. Antaranya ialah mukim Siong, mukim Baling, mukim Pulai, mukim Kupang, mukim Tawar, mukim Teloi Kanan, mukim Bakai, dan mukim Bongor. Kajian ini dijalankan di mukim Kupang, iaitu di Kampung Keledang. Kawasan yang dipilih ini telah dijustifikasi sebagai mewakili kawasan-kawasan yang lain kerana alam fizikal dan sosial mereka berasal daripada asas yang sama. Maka, kawasan-kawasan yang lain itu tidak perlu lagi diselidiki kerana kawasan ini telah mewakili kawasan-kawasan yang lain. Mukim Kupang hakikatnya berkeluasan 20,520 batu persegi, dengan jumlah penduduknya adalah seramai 33,025 orang. Topografinya pula adalah berbukit-bukau dan berhutan tebal.

2.2.1.4 Sistem Sosial dan Kependudukan

Daerah ini diduduki oleh manusia semenjak dari zaman pra-sejarah lagi menerusi penemuan artifak-artifak lama oleh ahli arkeologi di gua-gua di gunung Baling. Mereka diandaikan mungkin merupakan nenek moyang kepada orang-orang Melayu. Maka, tidak hairanlah, jika rata-rata penduduk Baling dimajoriti oleh orang Melayu atau 77 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk Baling. Kebiasannya golongan ini didapati tinggal di pedalaman atau kampung-kampung. Hanya segelintir sahaja yang tinggal di taman-taman perumahan di pinggir-pinggir bandar. Kajian mendapati majoriti mereka bekerja sebagai petani, iaitu penoreh getah, pengusaha kelapa sawit, pengusaha tanaman padi, serta penanam buah-buahan dan sayur-sayuran. Selebihnya, bekerja sebagai peniaga kecil-kecilan, seperti peniaga makanan di pasar-pasar malam di sekitar daerah Baling, selain bekerja sebagai operator kilang di bandar-bandar besar di daerah Kulim dan Pulau Pinang. Hanya segelintir sahaja yang bekerja sebagai penjawat awam, terutama bertugas sebagai guru mahupun kumpulan pelaksana di jabatan-jabatan kerajaan. Manakala, etnik Cina pula adalah sekitar 10.5 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk Baling. Mereka tinggal di bandar Baling, bandar Kuala Ketil, serta pekan-pekan kecil di sekitarnya. Maka tidak hairanlah, jika rata-rata mereka bekerja sebagai peniaga runcit mahupun pengusaha-pengusaha industri formal di bandar.² Etnik India pula berjumlah 10.7 peratus daripada keseluruhan penduduk Baling. Kumpulan ini biasanya tinggal di pinggir-pinggir bandar, seperti di taman-taman perumahan serta estet-estet kelapa sawit dan getah. Selain mengusaha bidang tersebut, kumpulan ini juga turut terlibat dalam perniagaan kecil-kecilan, seperti mengusahakan kedai runcit dan kedai gunting rambut. Kumpulan etnik yang terakhir pula ialah masing-masing, masyarakat Siam dan Orang Asli. Mereka dianggarkan berjumlah sekitar 1.8 peratus sahaja daripada jumlah keseluruhan penduduk Baling.

Masyarakat Siam biasanya tinggal di kampung-kampung bersama orang Melayu atau berkampung secara berasingan daripada orang Melayu. Majoriti golongan ini terlibat dalam kegiatan ekonomi yang serupa dengan orang Melayu, iaitu menoreh getah. Orang Asli pula biasanya tinggal berasingan daripada orang Melayu. Rata-rata mereka bekerja sebagai pemungut hasil hutan dan penoreh getah (diubahsuai dari Pejabat Daerah Baling, 2017)

2.2.2 Kampung Keledang

Kampung Keledang merupakan kampung yang dipilih untuk menjalankan penyelidikan ini. Kampung ini dipilih kerana kerana rata-rata penduduknya, terutama warga tuanya masih lagi mengingati amalan-amalan tradisi nenek moyang mereka, terutama asas berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Bahagian ini bertujuan untuk menjelaskan secara mendalam keseluruhan aspek fizikal dan sosial di kawasan tersebut sebagai tempat penyelidikan. Antara aspek yang telah diberi perhatian ialah lokasi dan pendudukan, sejarah awal, populasi penduduk, topografi dan ciri-ciri fizikal, kemudahan asas di kawasan kajian, sistem politik dan pentadbiran, sistem ekonomi, sistem pendidikan, sistem penjagaan kesihatan dan perubatan, dan terakhir sistem sosial dan kebudayaan.

2.2.2.1 Lokasi dan Kependudukan

Kampung Keledang merupakan sebuah kampung yang terdapat di dalam mukim Kupang, Baling, Kedah (peta 2.3). Menurut penghulu mukim Kupang, Tuan Haji Yusuf Saad, mukim ini mempunyai 41 buah kampung, salah satunya ialah Kampung Keledang. Kampung ini bersempadan dengan Kampung Ketumbar di sebelah timur laut, Kampung Tawar di sebelah barat daya, serta Kampung Kuala Kijang di sebelah utara. Kampung ini berada di pedalaman, maka tidak hairanlah jika bentuk muka buminya dikelilingi dengan elemen-elemen alam yang lain, seperti bukit-bukau, sungai, hutan tebal, mahupun lembah.

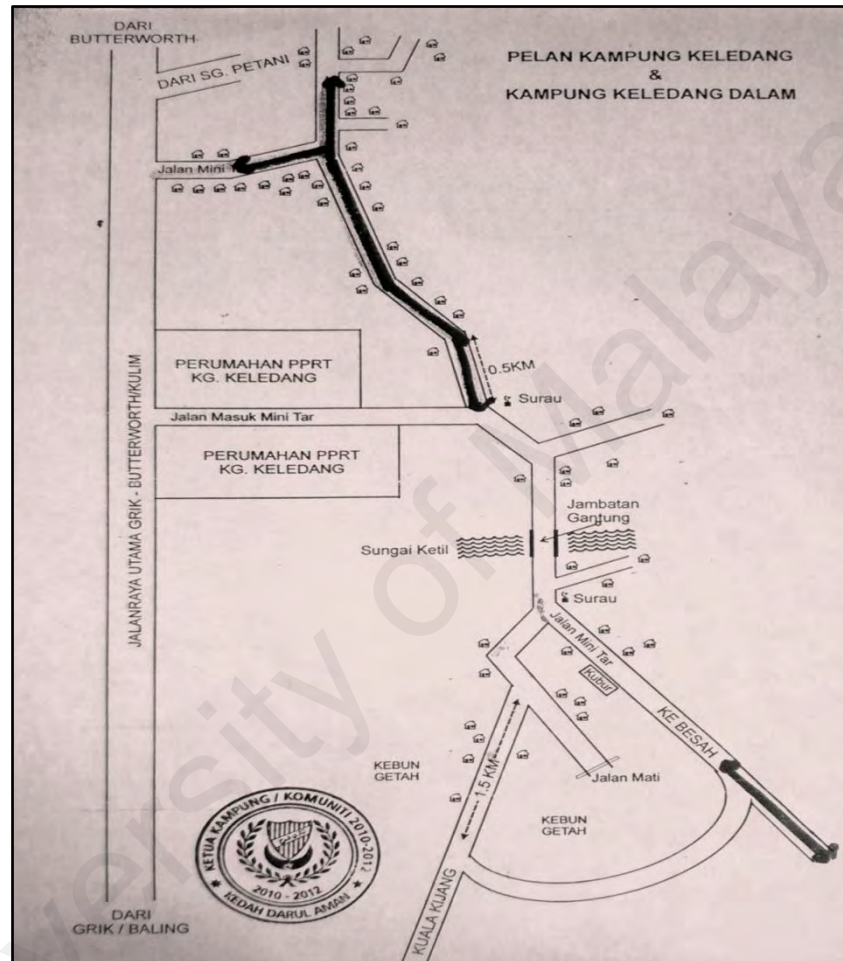
elemen alam itu untuk kepentingan diri mereka, antaranya ialah untuk tujuan perbomohan, perubatan tradisional, serta perlindungan diri diri daripada penyakit bawaan alam ghaib.

Dari segi kependudukan, kampung ini didapati mempunyai 94 buah rumah dengan tersendiri daripada 100 buah keluarga (peta 2.4). Menurut Pengerusi Jawatankuasa Kemajuan dan Keselamatan Kampung (JKKK), Tuan Yahya Hamid, rata-rata penduduk setempat didapati terdiri daripada penduduk asal kampung tersebut dan hanya segelintir sahaja yang berasal daripada penduduk luar. Itupun ia berlaku setelah mereka berkahwin dengan penduduk luar atau orang luar telah membeli tanah di kampung tersebut. Kesemua mereka berbangsa Melayu dan beragama Islam. Rata-rata mereka membina rumah berhampiran dengan sungai utama penduduk, iaitu Sungai Ketil. Aktiviti ekonomi utama penduduk kampung ialah aktiviti pertanian, seperti menoreh getah, menanam sayur-sayuran, menternak binatang, serta terbaharu menanam kelapa sawit. Sebelum aktiviti ini dijalankan, penduduk setempat menjalankan kegiatan menanam padi, namun oleh kerana sawah mengering, maka mereka mula beralih kepada kegiatan ekonomi di atas itu.

Pada tahun 1999, petempatan baharu telah dibina di kampung tersebut, iaitu Kampung Keda Keledang. Tujuannya ialah untuk mengumpul penduduk-penduduk miskin di daerah tersebut di bawah satu unit politik yang sama untuk tujuan pembangunan sosio-ekonomi. Walaupun berada di bawah satu kampung yang sama, namun mereka berada di bawah entiti politik dan pentadbiran yang berbeza. Kampung Keda Keledang berada di bawah pentadbiran Lembaga Kemajuan Wilayah Kedah (KEDA). Manakala, kampung yang asal, iaitu Kampung Keledang pula berada di bawah pentadbiran Kerajaan Negeri Kedah. Masing-masing mempunyai organisasi politik yang tersendiri. Jarak antara Kampung Keda Keledang dengan kampung yang asal ialah satu kilometer sahaja, dengan

Kampung Keda Keledang jaraknya lebih dekat dengan jalan utama (jalan Grik-Butterworth), iaitu dengan jarak satu kilometer sahaja berbanding kampung yang asal.

Peta 2.4: Pelan Kampung Keledang, Baling, Kedah



(Sumber: Majlis Ketua Kampung Keledang, 2015)

Peta 2.4 menunjukkan pelan keseluruhan Kampung Keledang yang terdiri daripada Kampung Keda Keledang dan Kampung Keledang.³ Kajian ini hanya dijalankan di Kampung Keledang sahaja kerana kebanyakan penduduknya, terutamanya warga tuanya masih lagi mengingati asas-asas berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib, selain mereka juga merupakan penduduk asal di kampung tersebut.

2.2.2.2 Sejarah Awal

Kampung Keledang berkedudukan di pedalaman. Kampung ini berasal daripada pokok Keledang. Menurut Ainsyah Osman, anak kepada penduduk asal kampung tersebut, kampung ini dibuka oleh ayahnya, arwah Tuan Haji Osman Awang serta sahabat-sahabat mereka, seperti arwah Ishak Saad sudah melebihi tempoh 100 tahun. Rata-rata mereka berasal daripada kampung yang berbeza-beza. Dengan makna lain, sebelum mereka berpindah ke kampung tersebut, rata-rata mereka berasal dari daerah-daerah lain dari negeri Kedah terlebih dahulu. Antaranya ialah daerah Kulim, daerah Kota Setar, daerah Pendang. Walau bagaimanapun, sebelum menetap di daerah-daerah dalam negeri Kedah itu, rata-rata mereka berasal dari negara lain terlebih dahulu, iaitu Thailand dan Indonesia.

Ketika dalam perjalanan mencari petempatan baharu, Tuan Haji Osman Awang serta sahabat-sahabatnya telah ternampak sebatang anak sungai. Setelah melakukan tilikan, mereka mendapati bahawa kawasan tersebut sesuai dibina dengan kampung.⁴ Kebetulanannya, di laluan utama kawasan tersebut terdapat sebatang pokok Keledang, maka kawasan tersebut terus dinamakan sebagai Kampung Keledang bersempena dengan nama pokok tersebut. Setelah itu, masing-masing penduduk awal itu telah mengajak sahabat mereka untuk menetap di kampung tersebut. Mereka datang dengan membawa keluarga masing-masing. Setelah itu, penduduk awal itu melantik, arwah Tuan Haji Hussein Md Saman sebagai ketua kampung yang pertama. Mereka seterusnya bersama-sama telah membuka tanah dan petempatan baharu. Kawasan itu telah ditanam dengan berbagai jenis tanaman makanan, seperti tanaman padi (padi sawah dan padi bukit), ubi kayu, pisang, dan tebu. Manakala, haiwan yang ditenak pula ialah lembu dan kerbau. Generasi kini yang menetap di kampung tersebut merupakan anak-anak kepada penduduk asal tersebut.

2.2.2.3 Populasi Penduduk

Penduduk Kampung Keledang masih berada di bawah kategori masyarakat kecil. Jumlah mereka hanyalah sekitar 400 orang sahaja, yang terdiri daripada 100 buah keluarga serta 94 buah rumah. Rata-rata mereka didapati terdiri daripada anak muda, diikuti dengan kumpulan kanak-kanak, orang dewasa, serta warga tua. Populasinya adalah seperti berikut:

Jadual 2.1: Populasi Penduduk Kampung Keledang, Baling, Kedah

Kategori	Kumpulan Umur	Bilangan (Orang)	Peratus
Remaja/Anak Muda	15-40 tahun	180	45 Peratus
Kanak-Kanak	1-14 tahun	90	22 Peratus
Dewasa	41-60 tahun	80	20 Peratus
Tua	60 dan ke atas	50	13 Peratus
Jumlah	-	400	100 Peratus

(Sumber: Majlis Ketua Kampung Keledang, Baling, Kedah, 2015)

Jadual 2.1 memaparkan populasi keseluruhan penduduk Kampung Keledang. Kampung ini dimajoriti oleh golongan muda. Mereka berumur 15-40 tahun. Jumlah mereka adalah sekitar 180 orang atau 45 peratus daripada jumlah penduduk kampung. Tempat kedua pula diduduki oleh golongan kanak-kanak yang berumur 1-14 tahun. Golongan ini didapati adalah seramai 90 orang atau 22 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Tempat ketiga pula diduduki oleh golongan dewasa. Mereka berumur sekitar 41-60 tahun. Jumlah mereka adalah sekitar 80 orang atau 20 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Golongan tua pula menduduki tempat terakhir dengan jumlah mereka adalah seramai 50 orang atau 13 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung.

Seperti yang dimaklumkan, golongan muda merupakan kumpulan majoriti di kampung tersebut. Namun, oleh kerana faktor kemiskinan, sebahagian daripada mereka telah merantau ke bandar-bandar besar untuk tujuan mencari pekerjaan ataupun menyambung pengajian di peringkat yang lebih tinggi. Walaupun begitu, jumlah mereka didapati tidak seramai kumpulan yang masih kekal di dalam kampung untuk tujuan meneruskan ekonomi sedia ada. Tahap pendidikan kumpulan ini tidak memuaskan. Mereka sekadar mendapat keputusan yang sederhana sahaja. Maka, mereka masih terus kekal di dalam kampung kerana menyedari bahawa tahap pendidikan tersebut tidak melayakkan mereka meneruskan pengajian ke peringkat yang lebih tinggi mahupun mendapat pekerjaan yang lebih baik. Di kampung tersebut, mereka bekerja sebagai penoreh getah, peniaga kecil-kecilan, mengambil upah membaiki kenderaan, menternak binatang ternakan tertentu, serta mengusahakan kebun getah milik penduduk-penduduk kampung yang lain.

Bagi anak-anak gadis pula, kebanyakan mereka berkahwin di usia yang muda, iaitu dalam lingkungan umur 18-25 tahun. Majoriti mereka tidak bekerja. Sebahagiannya hanya bekerja sebagai operator kilang sahaja atau penoreh getah, selain pembantu kedai di kedai makan di dalam kampung tersebut. Namun, kebanyakan mereka mengikuti suami masing-masing tinggal secara berasingan di rumah pasangan masing-masing atau mertua.

Manakala, golongan yang bermigrasi ke bandar besar pula jumlahnya tidak seramai pihak yang menetap di kampung. Namun, kehadiran mereka dikatakan berupaya mempengaruhi cara fikir masyarakat kampung. Kumpulan ini dikatakan telah menyambung pengajian di bandar-bandar besar, seperti Perlis, Kulim, serta Sungai Petani. Bagi yang bekerja pula, kebanyakannya mereka bekerja di sektor tidak formal, seperti pengawal keselamatan, operator kilang, mahupun penebar roti canai di bandar-bandar besar, seperti Pulau Pinang dan Kuala Lumpur, dengan kadar upah yang lebih baik berbanding berkerja

di kampung. Mereka dikatakan berupaya mempengaruhi cara fikir masyarakat kampung. Prinsipnya ialah dengan menyebarkan informasi baharu kepada penduduk setempat. Penduduk setempat pula amat memandang tinggi kepada mereka yang belajar tinggi mahupun bekerja di bandar besar. Asasnya kerana bandar besar dikatakan merupakan tempat bagi kebudayaan moden dan konotasi bagi orang yang berjaya. Maka, secara tidak langsung, idea yang disampaikan itu terus mengukuh dalam alam fikir mereka. Harapannya agar idea itu dapat membangunkan kampung mereka sebagai mana bandar.

Golongan kanak-kanak pula dikatakan merupakan kumpulan kedua terbesar di kampung tersebut. Jumlah mereka dianggarkan sekitar 90 orang atau 22 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Jika ditambah dengan kumpulan remaja, kumpulan ini didapati seramai 270 atau 67 peratus daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Hal ini membuktikan bahawa jumlah kanak-kanak serta anak muda merupakan kumpulan terbesar di kampung tersebut berbanding kumpulan-kumpulan yang lain.

Faktor utama perkembangan tersebut didapati ialah akibat kemajuan sektor kesihatan dan perubatan luar bandar. Kemajuan hospital utama daerah tersebut, iaitu hospital daerah Baling, sama ada dari sudut teknologi mahupun infrastruktur dikatakan telah merancakkan lagi tahap kesihatan penduduk setempat, di samping dasar baharu kerajaan yang tidak membenarkan golongan ibu melahirkan anak di rumah terus memperteguhkan lagi kadar kelahiran bayi di luar bandar serta aspek kesihatan mereka. Apatah lagi, belakangan ini kemudahan infrastruktur dan teknologi baharu telah ditambah baik di klinik-klinik awam dan swasta, maka hal ini terus menyebabkan tahap kesihatan sedia ada semakin meningkat. Klinik-klinik desa juga telah dibina berhampiran dengan rumah penduduk, seperti klinik Tawar dan klinik Kuala Pegang yang jaraknya hanyalah sekitar satu kilometer sahaja. Maka, hal ini terus menyebabkan penduduk setempat mudah

mendapat akses dengan kemudahan-kemudahan tersebut. Sekali gus, perkara itu terus memperteguhkan lagi tahap kesihatan mereka, lantas meningkatkan kadar kelahiran bayi.

Golongan ketiga pula merupakan golongan dewasa atau ibu bapa. Golongan ini berjumlah sekitar 80 orang atau 20 peratus sahaja daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Kajian lapangan mendapati golongan ini pernah melalui zaman tradisi mahupun zaman moden. Ketika zaman tradisi, golongan ini pernah merasai kekurangan makanan serta tidak mendapat akses pendidikan yang baik. Kajian mendapati rata-rata mereka sekadar mendapat pendidikan di peringkat rendah sahaja. Namun, ada juga yang mendapat pendidikan di peringkat menengah serta menamatkan pengajian. Namun akibat kekurangan pendidikan, rata-rata mereka sekadar bekerja sebagai penoreh getah sahaja, selain petani sayur-sayuran dan penternak binatang makanan tertentu, seperti lembu dan kambing.

Namun, perubahan zaman belakangan ini didapati telah perlahan-lahan mengubah cara hidup mereka. Dari aspek kesihatan misalnya, mereka didapati telah berani mencuba praktis-praktis moden dalam kehidupan harian mereka. Contohnya, mereka telah berani menggunakan khidmat doktor dalam usaha untuk menyembuhkan penyakit spiritual.⁵ Walaupun begitu, asas-asas kesihatan yang bersifat tradisi tetap juga tidak ditinggalkan. Dengan makna lain, elemen tradisi diamalkan serentak dengan apa yang disebut sebagai baharu itu. Contohnya, dalam usaha untuk melahirkan anak, walaupun proses tersebut dilakukan di hospital, namun aspek berkaitan tradisi tetap juga tidak dilupakan.⁶ Pengkaji telah mengkategorikan kumpulan ini di bawah kumpulan pertengahan. Hal ini kerana mereka pernah melalui kedua-dua zaman itu. Kajian ini turut mengambil kumpulan ini sebagai informan kajian. Hal ini kerana walaupun asas-asas perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib telah ditinggalkan namun mereka tetap juga masih lagi

mengingati asas-asas nenek moyang itu. Hal ini kerana asas-asas itu pernah berlaku di hadapan mata mereka sendiri sebagai sebahagian daripada ahli komuniti.

Golongan terakhir pula ialah golongan tua. Golongan ini didapati seramai 50 orang atau 13 peratus sahaja daripada jumlah keseluruhan penduduk kampung. Golongan ini merupakan penduduk asal di kampung tersebut dan tidak berpindah ke mana-mana kerana telah selesa dengan kampung tersebut walaupun telah diajak oleh anak-anak mereka untuk berpindah ke luar. Oleh kerana tiada pendidikan yang kukuh, golongan ini sekadar bekerja sebagai penoreh getah sahaja, selain sebagai penanam dan penjual sayur-sayuran.

Semenjak dari dahulu lagi, mereka didapati hanya disosialisasikan dengan citra pemikiran tradisi sahaja, terutama aspek berhubung dengan perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Maka, hal ini menyebabkan pola fikir mereka sekadar terpengaruh dengan acuan tersebut sahaja walaupun unsur-unsur moden telah menyerap masuk ke alam fikir tempatan. Dengan makna lain, mereka dilihat seakan-akan enggan mengikuti gelombang perubahan walaupun mengetahui hakikat kehadirannya. Ia berbeza dengan kumpulan sebelum-sebelum ini, terutama kumpulan dewasa/ibu bapa. Walaupun mereka dilahirkan di zaman tradisi namun mereka tetap berusaha mengadaptasi diri mereka dengan perubahan tersebut. Golongan tua pula didapati enggan mengikuti perubahan tersebut sebaliknya terus kekal dengan sistem sedia ada kerana selesa dengan sistem tersebut. Namun begitu, aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib tetap juga disesuaikan dengan Islam supaya tidak melanggar hukum-hakam agama tersebut.⁷ Kajian ini mengambil kumpulan ini sebagai informan kajian kerana menyedari bahawa walaupun asas-asas berhubung perlindungan diri daripada entiti-entiti jahat itu telah disesuaikan dengan Islam namun perkara itu tetap juga masih lagi diingati kerana pernah dilakukan oleh ibu bapa mereka sendiri atau pernah disaksikan oleh mereka sendiri.

2.2.2.4 Topografi dan Ciri-Ciri Fizikal

Kampung Keledang merupakan kampung pedalaman. Kampung ini mempunyai ciri-ciri fizikalnya yang tersendiri. Hakikatnya, konsep “kampung” itu sendiri telah merujuk kepada konotasi kawasan pedalaman. Maka, tidak hairanlah jika Kampung Keledang itu sendiri terletak di kawasan pedalaman. Namun, setiap kampung itu didapati mempunyai ciri-ciri fizikalnya yang tersendiri yang berbeza dengan kampung-kampung yang lain. Dengan makna lain, bentuk muka bumi di satu-satu kawasan kampung itu berbeza antara satu kampung dengan kampung yang lain. Kampung-kampung di sebelah utara Kedah misalnya, rata-rata kampungnya bertopografikan kawasan rendah dan bersawah padi. Manakala, di sebelah selatan dan tenggara Kedah pula, kampungnya terletak di kawasan tanah tinggi, seperti bukit-bukau dan hutan. Begitu juga dengan Kampung Keledang, kampung ini mempunyai ciri-ciri fizikalnya yang tersendiri. Asasnya, sebelum menjadi kampung, kawasan ini dinaungi oleh enam buah bukit-bukau. Di celah-celah bukit tersebut terdapat sebatang anak sungai. Setelah kawasan itu difikir sesuai dibina kampung, maka penduduk setempat telah membersihkan dan membina rumah di tepi-tepi sungai tersebut. Maka, tidak hairanlah jika kawasan ini menjadi kampung. Dengan makna lain, Kampung Keledang dibina di tepi-tepi sungai, iaitu di tengah-tengah bukit yang besar. Bukit-bukit itu kini sebahagiannya telah dibangunkan dengan tanaman utama penduduk, iaitu getah. Manakala, sebahagian yang lain pula telah dijadikan sebagai kawasan penempatan baharu penduduk.

2.2.2.5 Kemudahan Asas

Seperti kampung-kampung yang lain, Kampung Keledang juga tidak ketinggalan dari aspek pembangunan fizikal dengan penyediaan kemudahan asas yang baik dan sempurna. Kesemua pihak berganding bahu untuk merealisasikan hasrat tersebut. Antara pihak yang terlibat ialah Kementerian Kemajuan Luar Bandar dan Wilayah (KKLBW), Majlis Daerah Baling (MDB), Jabatan Kerja Raya (JKR) daerah Baling, serta mantan Ahli Dewan Undangan Negeri (ADUN) Kupang, Yang Berhormat Tuan Johari Abdullah. Antara kemudahan yang telah disediakan ialah kemudahan elektrik, kemudahan surau, kemudahan jambatan, kemudahan air bersih, kemudahan jalan mini tar, dan kemudahan lampu jalan.

Kemudahan elektrik merupakan kemudahan pertama yang telah disediakan di kampung tersebut. Kemudahan itu disediakan pada tahun 1984. Menurut imam kampung, Tuan Haji Ahmad Ishak, sebelum kemudahan tersebut dibina, penduduk setempat hanya menggunakan pelita sahaja untuk menerangi rumah mereka ataupun menggunakan unggun api yang dibuat di bawah rumah. Rumah mereka dibina setingkat daripada tanah dengan disokong oleh beberapa batang tiang yang kukuh. Maka, tidak hairanlah jika unggun tersebut dapat dibina di bawah rumah tersebut. Selain untuk pencahayaan, unggun api tersebut juga berperanan untuk menghalau nyamuk pada waktu malam. Pada tahun 1984, kabel elektrik telah dibina di dalam kampung. Maka, kemudahan lampu dapat dipasang di dalam rumah. Secara tidak langsung, kemudahan tersebut dapat memudahkan urusan mereka pada waktu malam, selain dapat mengukuhkan lagi tahap keselamatan mereka.

Surau dibina sebelum kemudahan elektrik lagi. Namun secara rasminya, surau dibina pada tahun 1986, iaitu dua tahun selepas kemudahan tenaga elektrik. Surau dibina setelah arwah Tuan Ishak Jusoh mewakafkan tanahnya untuk kemudahan tersebut. Hasil

daripada aktiviti gotong-royong, kemudahan tersebut dapat disiapkan pada tahun tersebut juga. Dari semasa ke semasa, kemudahan itu telah ditambah baik. Pada tahun 2009, pusat khidmat ADUN Kupang misalnya bersama dengan sumbangan orang ramai telah menyalurkan peruntukan untuk membesarkan kemudahan institusi agama tersebut (foto 2.1). Selain aktiviti agama, iaitu solat dan kuliah agama, surau tersebut juga turut menjadi pusat utama bagi aktiviti Parti Islam Se-Malaysia (PAS). Pada hari tertentu, surau tersebut telah menjadi pusat utama bagi aktiviti wanita. Antara aktiviti tersebut ialah usrah agama, program membaca surah Yasin, program bersama pemimpin, dan program muslimat.

Foto 2.1: Surau Nurul Hidayah, Kampung Keledang



(Sumber: Kajian Lapangan, 2016)

Foto 2.1 adalah surau yang dibina di kampung tersebut. Surau ini menjadi pusat utama kegiatan masyarakat. Antaranya ialah majlis keramaian, program kampung, mesyuarat parti, mahupun program agama. Pada zaman dahulu, kawasan surau ini menjadi tempat utama masyarakat setempat mengadakan ritual menjamu “tok nenek” (hantu belaan). Ritual tersebut diadakan untuk tujuan memelihara keamanan kampung, selain untuk tujuan perlindungan diri daripada bencana, alam ghaib (atau hantu), serta penyembuhan penyakit.

Kemudahan jambatan pula merupakan kemudahan ketiga yang dibina di kampung tersebut. Kemudahan ini dibina pada tahun 1986. Sebelum ini, penduduk kampung menyeberangi sungai menggunakan rakit atau perahu kecil sahaja, namun bermula pada tahun 1986, pihak kerajaan telah membina sebuah jambatan kayu untuk kemudahan penduduk setempat untuk merentasi sungai. Dalam tempoh lima tahun atau lebih, MDB akan membaiki dan memulihkan jambatan tersebut dengan menukar kayu-kayu yang baharu. Pada tahun 2009, bermula era kemajuan perhubungan di kampung tersebut. Pihak Kementerian Kemajuan Luar Bandar dan Wilayah dengan kerjasama MDB dan JKR Baling telah membina jambatan baharu (foto 2.2) di dalam kampung tersebut bagi menggantikan jambatan sedia ada. Jambatan itu merupakan jambatan besi yang pertama di dalam kampung tersebut. Ia lebih kukuh dan berupaya memuatkan dua buah motosikal dalam satu-satu masa berbanding jambatan sedia ada yang hanya mampu memuatkan sebuah motosikal sahaja dalam satu-satu masa. Kehadiran jambatan itu secara tidak langsung memudahkan orang awam bergerak ke bandar Baling bagi melaksanakan apa-apa sahaja urusan mereka, selain untuk memasarkan produk pertanian mereka di bandar tersebut.

Foto 2.2: Jambatan Baharu Kampung Keledang



(Sumber: Kajian Lapangan, 2016)

Foto 2.2 adalah jambatan baharu yang dibina pada tahun 2009. Jambatan ini menghubungkan penduduk kampung yang kediaman mereka berada di tepi-tepi sungai. Penduduk yang berada di sebelah jalan besar menggunakan kemudahan ini untuk ke kawasan hutan untuk mencari bahan-bahan untuk tujuan ritual perbomohan dan ritual penyembuhan penyakit. Penduduk yang berada di sebelah hutan pula menggunakan laluan ini untuk ke jalan besar, selain untuk mengunjungi sanak-saudara mereka di jalan besar.

Kemudahan air bersih pula merupakan kemudahan seterusnya yang dibina di kampung tersebut. Kemudahan ini dibina pada tahun 1991. Kini kesemua rumah mempunyai kemudahan tersebut. Menurut Pengerusi JKKK, Tuan Yahya Hamid, sebelum itu, penduduk setempat hanya menggunakan air sungai ataupun perigi sahaja untuk kegunaan harian mereka. Air sungai misalnya digunakan sebagai bahan untuk membasuh pakaian, selain sebagai sumber minuman dan makanan. Perigi dibina selepas itu. Ia dibina berhampiran dengan rumah penduduk. Tujuannya ialah untuk memudahkan urusan harian mereka tanpa perlu ke sungai. Pada tahun 1991, paip besar telah dibina di dalam kampung

tersebut. Maka, bermulalah era kemajuan air bersih di dalam kampung. Kemudahan itu memudahkan penduduk setempat kerana tidak perlu lagi ke sungai untuk mengambil air, selain menghindarkan orang ramai daripada penyakit yang berkaitan dengan bakteria yang selama ini kerap dialami oleh penduduk kampung akibat terminum air yang tercemar.

Kemudahan jalan mini tar pula dibina pada tahun 2006. Pada asalnya, hanya sebahagian sahaja jalan kampung yang diturap, terutama laluan menuju ke jalan besar. Selebihnya tidak berturap, terutama jalan yang agak jauh daripada jalan besar. Laluan-laluan tersebut didapati berbatu dan berlopak. Masalah tersebut mendapat perhatian MDB pada awal tahun 2006. Pada Jun 2006, MDB dengan kerjasama JKR Baling serta Pejabat ADUN Kupang telah membersihkan dan menurap jalan tersebut sepanjang 1.5 kilometer. Aktiviti tersebut selesai pada 13 Julai 2007. Penduduk setempat kini dapat menikmati jalan yang lebih baik dan selesa (foto 2.3). Menurut mantan Majlis Ketua Kampung Keledang (MKK Keledang), Tuan Johari Ishak, kemudahan itu secara tidak langsung dapat memudahkan penduduk setempat untuk melakukan urusan harian mereka di bandar Baling, terutamanya untuk memasarkan produk pertanian mereka, selain memberi peluang kepada mereka untuk memiliki kenderaan sendiri kerana kondisi jalannya yang semakin baik.

Foto 2.3: Jalan Mini Tar Kampung Keledang



(Sumber: Kajian Lapangan, 2016)

Foto 2.3 adalah jalan mini tar Kampung Keledang. Jalan ini menjadi laluan perhubungan utama bagi penduduk kampung. Bagi penduduk yang rumahnya berada di jalan besar, jalan ini menjadi laluan utama bagi mereka untuk mengunjungi rumah sanak-saudara yang kedudukannya jauh dari jalan besar. Bagi penduduk yang berada jauh dari jalan besar pula, jalan ini menjadi laluan utama bagi mereka untuk mengunjungi bandar. Selain itu, jalan ini juga menjadi laluan utama bagi penduduk kampung untuk ke kawasan kebun getah mereka, selain sebagai laluan utama untuk ke kawasan hutan bagi mengutip hasil hutan bagi tujuan mencari bahan makanan, menganjurkan ritual amal, atau ritual menyembuhkan penyakit.

2.2.2.6 Sistem Politik dan Pentadbiran

Penduduk setempat mempunyai sistem politik dan pentadbiran mereka yang tersendiri. Dari segi politik, mereka hanya meyakini dua ideologi politik sahaja dalam alam fikir mereka, iaitu Parti Islam Se-Malaysia (PAS) dan Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (UMNO). Jika diamati secara mendalam, kedudukan parti-parti itu amat mengukuh dalam

alam fikir mereka. Mereka sukar sekali menerima lain-lain parti yang mendatangi mereka walaupun parti-parti itu merupakan parti Melayu. Misalnya, Parti Keadilan Rakyat (PKR), Parti Pribumi Bersatu Malaysia (PPBM), mahupun Parti Amanah Negara (AMANAH), walaupun parti-parti itu membawa idea yang lebih segar namun idea itu tetap juga tidak diterima walaupun mereka mengakui hakikat kebaikan idea itu. Mereka dilihat seakan-akan enggan menerima mana-mana elemen baharu walaupun menyedari bahawa elemen itu hakikatnya lebih bermanfaat kepada mereka berbanding elemen sedia ada.

PAS dan UMNO berjaya mengekalkan pengaruh mereka kerana doktrin yang dibawa oleh kedua-dua parti itu berjaya menyerap masuk ke alam fikir tempatan dengan diterima (tanpa disedari) seakan-akan konsep agama. Contohnya, di dalam Islam, jika Allah memerintahkan penganutnya beribadah kepada Allah, maka sudah tentu penganutnya akan mematuhi perintah tersebut tanpa banyak soal. Begitu juga PAS dan UMNO, jika kedua-dua parti itu menyeru pengikutnya mengundi parti itu, maka hanya parti itu sahaja yang akan diundi walaupun mengetahui ada parti-parti lain lagi yang ideanya lebih segar dan baik. Dengan makna lain, doktrin yang dibawa oleh kedua-dua parti itu diterima dengan kukuh dalam masyarakat dengan dikonsepsi seakan-akan suruhan konsep agama.

Ketua Kampung pula merupakan jentera pentadbiran negeri di peringkat kampung. Mereka berperanan untuk menyampaikan dasar-dasar kerajaan sedia ada kepada rakyat, di samping menjadi pemudahcara yang menghubungkan antara rakyat dengan Kerajaan Negeri. Mereka inilah yang mengemudi dan mencadangkan pembangunan di peringkat kampung, sama ada pembangunan ekonomi, infrastruktur, mahupun sosial. Sebagai imbuhan, Kerajaan Negeri telah menyediakan elaun bulanan dalam jumlah tertentu kepada mereka yang ditingkatkan dari semasa ke semasa untuk merancakkan lagi aktiviti pentadbiran di peringkat kampung. Semasa PAS memerintah Kedah pada tahun 2008, ketua

kampung Keledang disandang oleh Tuan Johari Ishak. Manakala, apabila UMNO berjaya merampas kembali pentadbiran negeri Kedah pada tahun 2013, jawatan itu diserahkan kembali kepada tokoh lama kampung tersebut, iaitu Tuan Yahya Hamid.

2.2.2.7 Sistem Ekonomi

Penduduk Kampung Keledang berkerja dalam berbagai bidang. Namun pekerjaan utama mereka ialah penoreh getah. Lebih 80 peratus daripada penduduk kampung bekerja sebagai penoreh getah. Rata-rata mereka terdiri daripada golongan ibu bapa dan golongan tua namun segelintirnya turut dilakukan oleh anak muda, terutamanya bagi yang telah berkeluarga. Kebanyakan mereka tidak memiliki kebun getah sendiri. Maka, tidak hairanlah jika mereka mengambil upah untuk menoreh getah kebun milik orang lain yang memiliki kebun getah yang lebih luas, terutamanya warga tua. Keuntungan daripada hasil kebun getah tersebut dibahagikan sama banyak, iaitu antara pengambil upah dengan pemilik kebun getah. Asasnya kerana pengambil upah bersusah payah menoreh getah kebun milik orang lain. Manakala, pemilik kebun getah pula walaupun mereka tidak menoreh getah namun mereka merupakan pemilik kebun tersebut. Sistem ini didapati tidak membebankan mana-mana pihak kerana pengambil upah sekadar menjalankan kerja-kerja menoreh getah sahaja, selain menjalankan kerja memungut hasil getah. Manakala, tugas-tugas lain, seperti membersihkan kebun getah, membaja pokok getah, menyediakan mangkuk getah, dan lain-lain tugas adalah di bawah tanggungjawab pemilik kebun tersebut.

Selain menoreh getah, penduduk setempat juga turut melakukan kegiatan ekonomi sampingan, seperti menanam sayur-sayuran dan menternak binatang. Pekerjaan ini merupakan pekerjaan sampingan sahaja. Tujuannya ialah untuk digunakan ketika musim hujan. Bermula bulan ogos sehingga disember setiap tahun, hujan akan melandai negeri

Kedah dengan diselang seli banjir, penoreh getah tidak dapat menoreh getah seperti biasa. Maka, hasil-hasil sampingan itu dapat digunakan untuk menampung keperluan tersebut. Antara jenis binatang yang diternak ialah kambing, lembu, ayam, dan itik. Manakala, sayur-sayuran yang ditanam pula ialah jenis sayur-sayuran hijau dan kekacang.

Kegiatan ekonomi kedua terbesar pula ialah pekerjaan swasta (pekerja kilang dan pembantu kedai). Jumlah mereka dianggarkan sekitar 10 peratus daripada jumlah keseluruhan ekonomi penduduk kampung. Bidang ini dimajoriti oleh anak muda. Rata-rata mereka tidak mendapat keputusan peperiksaan yang baik semasa persekolahan peringkat menengah, keadaan itu tidak melayakkan mereka menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi. Maka, tidak hairanlah jika rata-rata mereka tidak bekerja dalam sektor yang boleh meningkatkan mobiliti diri dan keluarga. Ibu bapa pula bukan berasal daripada golongan yang kaya, maka sudah tentu anak mereka tidak dapat menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi. Maka, mereka hanya bertugas sebagai operator pengeluaran di kilang-kilang tertentu sahaja di daerah Kulim dan Pulau Pinang. Tugas pembantu kedai pula dilakukan di pekan-pekan kecil di daerah Baling, seperti pekan Kuala Pegang.

Kegiatan ekonomi ketiga pula ialah peniagaan kecil-kecilan. Hampir 6 peratus penduduk setempat mempunyai perniagaan kecil-kecilan sendiri sebagai sumber utama ekonomi diri dan keluarga. Tiga jenis perniagaan yang dijalankan di kampung tersebut. Antaranya ialah peniagaan runcit. Pemerhatian mendapati kedai runcit dibuka secara kecil-kecilan di dalam kampung sebagai keperluan asas utama penduduk. Barangan yang dijual pula lebih bersifat barangan asas, seperti bahan masakan, produk makanan basah, produk hijau dan sayur-sayuran, serta produk kanak-kanak. Jenis perniagaan yang kedua pula ialah perniagaan pasar malam. Gerai-gerai kecil dibuka di pasar-pasar malam tertentu di Daerah Baling, seperti pasar malam di pekan Kupang, pekan Tawar, dan pekan Kuala Pegang.

Antara produk yang dijual pula ialah makanan basah, makanan segera, serta alat permainan kanak-kanak. Jenis perniagaan yang ketiga pula ialah perniagaan makanan. Perniagaan ini dibuka secara kecil-kecilan di persimpangan jalan di dalam kampung. Antara produk yang dijual pula ialah pisang goreng, laksa, rojak, keropok lekor, dan produk minuman.

Bidang ekonomi terakhir pula ialah penjawat awam. Kumpulan ini sangat kecil jumlahnya. Mereka sekadar menjawat jawatan tertentu di jabatan-jabatan tertentu kerajaan sahaja, terutama jawatan di bawah kategori kumpulan pelaksana. Faktornya ialah kerana mereka tidak memiliki pendidikan yang baik. Kemahiran yang dimiliki pula lebih bersifat kemahiran tidak formal, seperti kemahiran berhubung perhutanan sahaja. Kemahiran-kemahiran formal, seperti teknologi maklumat dan dunia maya pula sangat terhad pengetahuannya. Jaringan internet dan kemudahan komputer pula tidak dijumpai di kampung tersebut. Maka, tidak hairanlah jika mereka sekadar menjawat jawatan rendah sahaja di sektor awam, seperti pekerja rendah awam, pemandu kenderaan, dan kerani.

2.2.2.8 Sistem Pendidikan

Pendidikan di kampung tersebut wujud dalam berbagai peringkat. Majoritinya berkelulusan menengah, terutama anak muda. Rata-rata mereka mempunyai kebolehan literasi (menulis, membaca, dan mengira) dengan baik walaupun segelintirnya tidak berjaya menamatkan pengajian. Namun, mereka masih termasuk di bawah kategori kumpulan yang mendapat pendidikan formal penuh. Seawal usia kecil lagi, anak-anak ini sudah dihantar ke pusat asuhan kanak-kanak. Pada malamnya pula, anak-anak ini dihantar mengaji agama di surau kampung untuk mempelajari *muqaddam Al-Quran* dan membaca huruf jawi. Apabila mencapai usia tujuh tahun, anak-anak ini dihantar pula ke sekolah-sekolah berdekatan, seperti Sekolah Kebangsaan Tawar atau Sekolah Kebangsaan Kuala Pegang untuk

mendapatkan pendidikan formal. Namun, ada juga yang menghantar anak-anak mereka meneruskan pengajian ke sekolah-sekolah agama rakyat, seperti Sekolah Rendah Islam Darul Ulum. Apabila dewasa kelak, anak-anak ini dihantar pula meneruskan pengajian ke peringkat menengah di sekolah-sekolah berdekatan. Misalnya, Sekolah Menengah Kebangsaan Kuala Pegang atau Sekolah Menengah Agama Diniah. Walaupun hampir 90 peratus daripada anak-anak ini mendapat pendidikan formal namun rata-rata mereka tidak meneruskan pengajian ke peringkat lebih tinggi. Hal ini kerana keputusan peperiksaan yang dimiliki tidak melayakkan mereka meneruskan pengajian ke peringkat tersebut.

Kumpulan kedua pula terdiri daripada kumpulan ibu bapa, iaitu kumpulan yang majoritinya sekadar mendapat pendidikan sehingga peringkat rendah sahaja. Golongan ini berumur lingkungan umur 45 hingga 60-an. Pada zaman dahulu, kehidupan mereka sangat daif. Faktor kemiskinan menyebabkan mereka tidak dapat meneruskan pengajian ke peringkat yang lebih tinggi. Golongan wanita pula akibat terikat dengan status wanita sebagai pengurus rumah tangga menyebabkan mereka terpaksa membatalkan hasrat untuk meneruskan pengajian. Anak-anak lelaki pula walaupun segelintirnya mendapat pendidikan formal namun rata-rata mereka tidak berupaya meneruskan pengajian dengan baik akibat faktor kemiskinan yang memaksa mereka berhenti persekolahan untuk membangunkan ekonomi keluarga. Golongan ini rata-rata mereka sekadar belajar sehingga peringkat rendah sahaja. Segelintir sahaja yang belajar sehingga peringkat menengah. Rata-rata mereka boleh menulis dan membaca dengan baik. Walaupun kumpulan ini tidak mendapat pendidikan formal, namun rata-rata mereka terasuh dengan baik dari aspek agama. Mereka diwajibkan menghadiri kelas agama di surau-surau di kampung. Maka, tidak hairanlah jika rata-rata daripada mereka boleh membaca Al-Quran dengan baik dan arif pengetahuan ilmu agama.

Kumpulan terakhir pula ialah golongan tua, iaitu mereka yang berumur 60 tahun dan ke atas. Kumpulan ini tidak mempunyai pendidikan formal. Pada tahun 60-an, terdapat seorang guru agama yang menganjurkan kelas pendidikan untuk orang-orang dewasa, dengan kelas itu memberi peluang kepada golongan yang berminat untuk belajar asas huruf abjad dan mengeja. Namun oleh kerana pada ketika itu, masyarakat lebih mementingkan aspek ekonomi berbanding pendidikan, maka kelas tersebut tidak mendapat sambutan orang ramai. Maka, tidak hairanlah rata-rata mereka tidak boleh membaca dan menulis.

Namun, rata-rata mereka mendapat pendidikan tidak formal dengan baik. Asas adat resam dan budaya telah diinternalisasi dengan baik oleh lingkungan mereka. Misalnya, mereka diinternalisasi dengan asas bahawa ada perkara yang boleh dilakukan dan ada perkara yang tidak boleh dilakukan. Hal ini menjadikan mereka orang yang sangat patuh kepada ajaran moral masyarakat setempat. Aspek berhubung mistik juga tidak ditinggalkan. Ada perkara yang boleh dilakukan dan ada perkara yang perlu ditinggalkan. Contohnya, ibu bapa berpesan kepada anak-anak supaya tidak berada di luar rumah ketika cahaya matahari senja berwarna kuning. Hal ini kerana pada waktu tersebut, mambang kuning dan sumpahannya berlegar-legar ke seluruh ruang alam. Manusia yang terkena cahaya tersebut boleh mengalami sakit misteri. Maka, penduduk setempat akan memasuki rumah andai terserempak dengan cahaya tersebut. Asas-asas ini menjadikan penduduk setempat amat terpengaruh dengan adat resam setempat sehingga ia menjadi sebahagian daripada pegangan hidup mereka. Hal ini membuktikan walaupun mereka tidak mendapat pendidikan formal yang baik namun pendidikan tidak formal yang disemai itu, sudah cukup untuk membentuk keperibadian mereka yang tersendiri yang berbeza dengan orang lain.

2.2.2.9 Sistem Penjagaan Kesihatan dan Perubatan

Penduduk setempat juga mempunyai amalan penjagaan kesihatan dan perubatan mereka yang tersendiri yang berbeza dengan orang lain, terutama masyarakat bandar. Pertama, mereka amat mempercayai sistem perubatan tradisi. Sekalipun mereka anak muda, namun mereka tetap amat meyakini keupayaan bomoh untuk menyembuhkan penyakit spiritual mahupun fizikal. Apa yang berbeza dengan golongan tua, golongan ini walaupun meyakini bomoh namun mereka tetap turut mengaplikasi kaedah moden dalam kehidupan mereka.

Manakala, golongan tua pula meyakini seratus-peratus kaedah tradisi dan bomoh. Seseengah golongan tua pula langsung tidak pernah ke hospital kerajaan. Mereka amat meyakini sepenuhnya kaedah tradisi, sama ada untuk penyembuhan penyakit mahupun untuk penjagaan kesihatan. Dari aspek penjagaan kesihatan misalnya, mereka menggunakan seratus-peratus kaedah tradisi, seperti mengambil ulam-ulaman, mematuhi pantang-larang ketika makan dan jenis makanan, mempraktikkan amalan pukul tubuh, mempraktikkan mandi dari bawah badan, mempraktikkan mandian *semangat*, mandian berubat, tidur mengiring, menggunakan barangan berenergi sebagai peneman tidur, meminum air akar kayu, mempraktikkan mantera ghaib, serta mematuhi petua dan pantang-larang tertentu yang khusus, terutama petua dan pantang-larang di hutan. Dari aspek penyembuhan penyakit pula, selain menggunakan elemen-elemen hijau, seperti tumbuh-tumbuhan dan sumber binatang, mereka juga turut menggunakan khidmat bomoh untuk menyembuhkan penyakit sedia ada, sama ada penyakit fizikal mahupun spiritual.

Golongan pertengahan pula walaupun mereka amat meyakini kaedah tradisi namun kaedah moden tetap juga tidak dilupakan. Dengan makna lain, mereka mempraktikkan kaedah moden seiring dengan kaedah tradisi. Bagi penyakit yang tidak berupaya

disembuhkan oleh kaedah tradisi, mereka akan menyulamnya dengan kaedah moden. Bagi penyakit yang tidak berupaya disembuhkan oleh kaedah moden, mereka akan menyulamnya dengan kaedah tradisi. Alam fikir bandar yang berteraskan pemikiran saintifik didapati telah mempengaruhi minda golongan ini yang dicetus oleh segelintir anak muda yang merantau ke luar untuk tujuan tertentu.⁸ Namun begitu, asas penjagaan kesihatan yang berteraskan tradisi tetap juga tidak dilupakan. Misalnya, penjagaan kesihatan, seperti mengambil makanan ulam-ulaman, mematuhi pantang-larang ketika makan dan jenis makanan, mempraktikkan amalan pukul tubuh, mempraktikkan mandian dari bawah badan, mempraktikkan mandian *semangat*, mandian berubat, tidur mengiring, meminum air akar kayu, berkebun, bertungku, serta menggunakan khidmat bomoh untuk menyembuhkan penyakit masih lagi diamalkan. Pada sama yang sama, amalan moden tertentu, seperti penggunaan khidmat doktor, penggunaan peralatan canggih, dan pengambilan ubat-ubatan moden tetap juga tidak dilupakan. Dengan makna lain, mereka mengaplikasi kaedah moden seiring dengan kaedah tradisi sebagai satu sistem yang sepadu.

Seperti yang diketahui, anak muda juga walaupun mereka mengaplikasi kaedah moden namun kaedah tradisi tetap juga diyakini dengan sepenuh hati. Seperti golongan pertengahan, mereka juga percaya bahawa ada penyakit yang tidak boleh disembuhkan menerusi kaedah moden dan memerlukan kaedah tradisi, serta ada penyakit yang tidak memerlukan kaedah tradisi dan memerlukan kaedah moden, atau kedua-duanya.

Perbezaan antara anak muda dengan golongan pertengahan atau ibu bapa ialah anak muda mengaplikasi kaedah tradisi hanya dari sudut penyembuhan penyakit sahaja, seperti penggunaan khidmat bomoh dan sumber alam untuk menyembuhkan penyakit. Namun, dari aspek penjagaan kesihatan pula, walaupun mereka meyakini kaedah tradisi namun ia tetap diabaikan perlahan-lahan kerana dianggap sebagai bukan berasal daripada yang baharu. Ibu

bapa pula mengaplikasikan kedua-duanya, iaitu peranan bomoh untuk menyembuhkan penyakit serta mengaplikasikan aspek penjagaan kesihatan tradisi, dengan pada masa yang sama perlahan-lahan menerima idea baharu daripada dunia moden. Anak muda pula walaupun meyakini idea tradisi namun idea moden tetap dilebihkan, terutama selepas infrastruktur kesihatan moden, seperti klinik dan hospital dibina berhampiran dengan mereka, melainkan jika idea baharu itu tidak dapat menyelesaikan masalah mereka. Konklusinya, anak muda tetap meyakini kaedah tradisi sepenuhnya. Idea itu hanya enggan diaplikasi kerana dianggap sebagai bukan berasal daripada dunia yang baharu sahaja.

2.2.2.10 Sistem Sosial dan Kebudayaan

Masyarakat setempat juga mempunyai pemikiran sosial dan kebudayaan mereka yang tersendiri. Ia dipengaruhi oleh elemen agama, alam sekeliling, dan dunia sosial tempat mereka tinggal. Oleh kerana mereka hanya beradaptasi dengan ekologi sosial dan fizikal tempat mereka tinggal sahaja yang sifatnya lebih tertutup, dilegari oleh dunia tradisi semata-mata, terpisah daripada dunia bandar, dan terjarak sekali dengan etnik lain yang berbagai menjadikan mereka kumpulan yang selesa dengan alam fikir mereka. Misalnya, dari sudut dikotomi tradisi-moden, mereka dilihat lebih selesa mengekalkan status quo sedia ada walaupun elemen moden tidak ditolak. Upacara kebudayaan misalnya, seperti upacara merisik, berkahwin, adat bersalin mahupun kenduri semuanya masih mengekalkan tertibnya yang asal. Ia hanya diubah sedikit sahaja supaya secocok dengan Islam.⁹

Dari sudut ekonomi pula, di samping tidak mendapat perhatian pihak berwajib dan tiada liputan internet, mereka juga didapati lebih selesa dengan sistem sedia ada sahaja. Contohnya, jika mereka menjual produk, produk itulah yang dijual berterusan tanpa ada keinginan untuk menambah produk baharu untuk pendapatan tambahan. Tanah yang kecil

pula tidak dibangunkan kerana dianggap sebagai tidak ekonomik. Sedangkan, tanah itu boleh dibangunkan dengan projek kecil yang juga sesuai dengan saiz dan keadaannya.

Dari segi etnik pula, mereka hanya mengakui etnik Siam sahaja sebagai etnik semasyarakat. Etnik-etnik yang lain sentiasa dianggap sebagai orang asing. Asasnya kerana etnik Siam berasal daripada dunia yang sama dengan mereka, selain pernah mengalami pengalaman sejarah yang sama dengan mereka semenjak dari zaman nenek moyang lagi.¹⁰ Walaupun mereka dilihat hidup terasing dalam dunia mereka sendiri, namun nilai-nilai positif yang memudar dalam masyarakat moden kini, seperti sikap merendah diri, gemar menolong orang lain, bersopan santun, serta melayan tetamu dengan baik masih lagi wujud dalam masyarakat ini. Kesimpulannya, masyarakat tradisi ini mempunyai alam fikir mereka yang tersendiri yang berbeza dengan masyarakat luar yang perlu dihormati.

2.3 Gambaran Umum Sistem Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional

Penyakit dan etiologinya, simptomologinya yang khusus, mahupun bentuk perlindungan diri yang digunakan oleh masyarakat ini semuanya ditentukan oleh alam tempat mereka tinggal. Seseorang yang sakit secara tiba-tiba misalnya setelah melalui bawah pokok besar ataupun secara tiba-tiba pokok besar tertentu bergoyang dengan sendirinya telah menimbulkan persoalan siapa yang mencetuskannya. Akibat ketiadaan pengetahuan yang kukuh, kejadian yang mungkin berasaskan prinsip kebetulan itu telah ditanggapi sebagai mungkin diperlakukan oleh sesuatu kekuatan ghaib mengawal alam ini yang tidak diketahui oleh manusia.¹¹ Idea berteraskan kebetulan itu perlahan-lahan membentuk “kepercayaan” dalam pemikiran mereka. Kebetulannya, idea itu turut dialami oleh orang lain di tempat yang sama atau di tempat yang lain, maka asas itu terus mengukuh dalam alam fikir mereka.

Keadaan itu akhirnya membentuk satu idea yang khusus yang bersemi dalam pemikiran mereka yang tersendiri yang berbeza dengan pemikiran masyarakat yang lain.

Alam tempat mereka tinggal itu jugalah yang membentuk alam perlindungan diri yang sesuai dengan jenis ketidaktentuan yang mereka alami itu. Adaptasi itu memahamkan mereka akan alam tempat mereka tinggal serta bentuk perlindungan diri yang bersesuaian. Dengan makna lain, elemen itu difahami dan dieksploitasi untuk menangkis ketidaktentuan yang dialami itu. Ada yang berhasil berteraskan prinsip kebetulan, ada yang berhasil akibat dokongan elemen ghaib, dan ada yang berhasil berteraskan ketepatannya dengan keadaan. Semuanya berjaringan dan bercampur aduk sehingga tidak tahu asasnya. Makhluk halus misalnya digunakan untuk melindungi diri dan tanah kediaman menerusi ritual tertentu. Pasir sungai pula misalnya telah digunakan untuk mengadakan ritual memagar rumah. Begitu juga dengan tumbuh-tumbuhan. Daun pokok berduri misalnya digunakan sebagai bahan untuk menghalau hantu dengan diletakkan di dalam rumah. Agama pula, misalnya doa adakalanya dihubungkan dengan makhluk halus untuk mencapai tujuan yang sama. Semuanya bercampur aduk dalam berbagai perspektif. Namun, mereka tetap terangkum di bawah satu sistem yang sama, iaitu sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional.

Kemuncakannya, elemen itu telah dihubungbentukkan dalam rupa tiga benteng perlindungan diri dalam perspektifnya yang asal. Elemen terakhir inilah yang diambil oleh pengkaji sebagai kerangka akhir bagi kajian ini sebagai menjawab persoalan berhubung rupa bentuk yang sebenar yang dikatakan telah menyusut dari masyarakat akibat dihakis oleh perkembangan Islam dan perubahan sosial. Rupa bentuk elemen ini adalah seperti berikut. Pertama, hantu baik telah digunakan sebagai pengawal khas yang mengawasi tanah kediaman daripada dimasuki oleh musuh serta ilmu sihir bawaanya. Kedua, ritual memagar rumah. Ritual ini telah digunakan sebagai kaedah khusus bagi menyekat makhluk tersebut

daripada memasuki rumah. Terakhir, amalan perlindungan khas diri-sendiri. Amalan ini dijadikan benteng terkahir perlindungan dalaman dan luaran diri di mana-mana sahaja.

2.4 Profil Demografi Informan

Bahagian terakhir ini bertujuan memaparkan secara ringkas sosio demografi informan. Tujuannya ialah untuk menonjolkan jalinan utuh antara aspek demografi informan dengan elemen yang dikaji, iaitu subjek perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Aspek ini menerangkan tentang umur, pendidikan, dan pekerjaan informan. Sebanyak 24 informan telah dipilih untuk melengkapkan kajian ini. Dari jumlah itu, 13 informan merupakan warga tua yang berumur 60 tahun dan ke atas, dengan tiga daripadanya merupakan bomoh perubatan tradisional dan bomoh perubatan Islam. Kesemua mereka berpengetahuan amat luas berhubung subjek yang dibincangkan kerana pernah terlibat secara langsung dengan aktiviti tersebut (seperti pernah menjadi bomoh, ternampak hantu, mahupun terlibat dengan upacara ritual). Profil-profil yang lain pula terdiri daripada golongan dewasa, iaitu seramai empat orang serta anak muda, iaitu seramai tujuh orang. Mereka dipilih kerana keyakinan mereka yang amat mendalam terhadap konsep alam ghaib setempat akibat pernah mengalaminya sendiri atau elemen itu pernah dijelaskan oleh nenek moyang mereka sendiri kepada mereka. Profil-profil informan itu adalah seperti jadual 2.2 di bawah. Paparan nama-nama di bawah adalah menggunakan nama samaran semata-mata sebagai menyembunyikan identiti mereka yang sebenar yang enggan diri mereka dikenali.

Jadual 2.2: Profil Demografi Informan

Bil	Informan	Umur	Pendidikan	Pekerjaan
1	Tok Teh	83	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
2	Makdak Amah	80	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
3	Tok Ali	79	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
4	Bomoh Awang	74	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
5	Paklong Ibrahim	73	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
6	Maktih Limah	67	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
7	Pakcik Ramli	67	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
8	Makdak Rabiah	66	Sekolah Dewasa	Penoreh Getah
9	Maklang Asmah	65	Sekolah Dewasa	Penoreh Getah
10	Bomoh Zali	62	Sekolah Rendah	Penoreh Getah
11	Makcik Som	62	Sekolah Rendah	Penoreh Getah
12	Bomoh Zaini	60	Sekolah Rendah	Bomoh
13	Pakcik Jo	60	Sekolah Rendah	Pesara Kerajaan
14	Makcik Hajar	56	Tingkatan Lima	Penoreh Getah
15	Pakjang Omar	56	Tidak Bersekolah	Penoreh Getah
16	Abang Hamid	53	Sekolah Rendah	Penoreh Getah
17	Abang zainal	49	Tidak Bersekolah	Penangkap Ikan
18	Abang Nazri	35	Tingkatan Lima	Pekerja Kilang
19	Abang Hasbullah	35	Pondok	Buruh Binaan
20	Kakak Jamilah	34	Tingkatan Tiga	Suri Rumah
21	Abang Din	30	Diploma	Pekerja Kilang

21	Abang Wahab	27	Tingkatan Lima	Pekerja Kilang
23	Redza	27	Tingkatan Lima	Pembantu Kedai
24	Abang Azim	26	Diploma	Pekerja Kilang

(Sumber: Kajian Lapangan, 2014 dan 2015)

Jadual 2.2 memaparkan latar belakang sosio demografi informan. Sesiapa sahaja yang arif berhubung konsep alam ghaib setempat dan hubungannya dengan perlindungan diri diambil sebagai informan kajian. Seramai 24 informan telah dipilih sebagai informan kajian. Dari senarai itu, 13 daripadanya merupakan warga tua yang berumur 60 tahun dan ke atas. Mereka dijadikan informan utama kerana mereka benar-benar arif berhubung subjek yang dibincangkan serta matang dengan persekitaran fizikal dan kebudayaan tempat mereka tinggal. Asasnya kerana mereka pernah terlibat secara langsung dengan aktiviti tersebut (seperti pernah menjadi bomoh), berpengalaman dengan entiti tersebut (pernah mengalami sakit atau terserempak dengan hantu secara tanpa tidak sengaja), urusan ritual pernah dikendalikan di hadapan mereka, serta nenek moyang pernah menceritakan ilmu itu kepada mereka. Profil-profil yang lain pula terdiri daripada golongan dewasa (empat orang) dan anak muda (tujuh orang). Mereka dipilih kerana mereka pernah berhadapan dengan entiti itu secara langsung (seperti pernah mengalami sakit atau ternampak hantu), nenek moyang menceritakan ilmu itu kepada mereka, pernah terlibat secara tidak langsung (mencari bahan ritual), atau nenek moyang pernah menjalankan ritual di hadapan mereka.

Dari segi pendidikan, tahap pendidikan informan ada berbagai. Bagi kumpulan pertama atau warga tua, rata-rata mereka tidak memiliki pendidikan formal. Tujuh warga tua misalnya didapati tidak bersekolah, terutama yang berumur 70-an ke atas. Manakala dua daripadanya, terutama yang berumur 70-an ke bawah walaupun pernah bersekolah di

Sekolah Dewasa, namun mereka tidak berjaya menamatkannya. Maka, tidak hairanlah andai mereka juga seakan-akan seperti tidak bersekolah, iaitu tidak tahu membaca dan menulis. Hakikatnya, Sekolah Dewasa merupakan sekolah sukarela. Ia dibuka oleh seorang ustazah sebagai memberi pendidikan asas kepada penduduk pada waktu itu kerana rata-rata mereka tidak boleh membaca dan menulis. Namun, akibat kemiskinan, ia menghalang penduduk pada waktu itu menumpukan perhatian penuh kepada pengajian mereka. Namun, nasib baik agak menyebelahi empat informan yang berumur 60 hingga 62 tahun, mereka didapati mendapat pendidikan rendah yang sempurna di Sekolah Kebangsaan. Namun, keempat-empatnya tidak berjaya menamatkan pengajian. Faktor kemiskinan juga menjadi halangan utama yang menghalang mereka untuk menamatkan pengajian tersebut. Walaupun begitu, keempat-empat mereka boleh membaca dan menulis dengan agak baik.

Kumpulan kedua pula ialah kumpulan pertengahan. Mereka seramai empat orang dan berumur lingkungan 49 hingga 56 tahun. Dua daripada mereka mendapat pendidikan penuh, iaitu dengan makcik Hajar mendapat pendidikan sehingga tingkatan lima. Manakala, abang Hamid pula mendapat pendidikan sehingga darjah enam sahaja. Namun, mereka tetap termasuk di bawah kumpulan yang mendapat pendidikan formal. Namun begitu, mereka juga seperti kumpulan sebelum ini, iaitu tidak dapat meneruskan pengajian sehingga peringkat seterusnya akibat faktor kemiskinan keluarga. Kemiskinan memaksa mereka membanting tulang membantu keluarga membangunkan ekonomi. Manakala, dua informan yang lain pula tidak pernah bersekolah. Seperti yang diberitahu, kemiskinan juga menghalang mereka mendapatkan akses tersebut. Namun, dari aspek literasi, hanya pakjeng Omar sahaja yang tidak boleh menulis dan membaca dengan baik. Ketiga-tiga yang lain boleh menulis dan membaca dengan baik. Makcik Hajar mempunyai kemahiran tersebut kerana mendapat pendidikan formal penuh. Manakala, dua yang lain pula mempunyai

kemahiran tersebut akibat kepesatan teknologi canggih, iaitu kehadiran telefon bimbit. Kehadiran teknologi itu memudahkan mereka mempelajari asas abjad, seperti menulis dan membaca dengan baik menerusi fungsi Sistem Pesanan Ringkas (SMS) yang disediakan.

Kumpulan ketiga pula atau anak muda, kesemua mereka mendapat pendidikan penuh yang sempurna. Infrastruktur pendidikan yang semakin baik serta dasar pendidikan yang menggalakkan rakyat memiliki pendidikan penuh, di samping keadaan ekonomi keluarga yang semakin baik menjadikan anak-anak luar bandar dapat meneruskan pengajian sehingga ke peringkat menengah, termasuklah melayakkan mereka meneruskan pengajian sehingga ke peringkat yang lebih tinggi. Tiga informan misalnya didapati mendapat pendidikan formal sehingga ke peringkat menengah, dengan dua daripadanya memiliki pendidikan sehingga tingkatan lima. Manakala, seorang daripada mereka memiliki pendidikan sehingga tingkatan tiga sahaja. Faktor utama kakak Jamilah menamatkan pengajian ketika di tingkatan tiga ialah kerana beliau lebih berminat terhadap bidang kemahiran berbanding bidang akademik, bukannya menamatkan pengajian tersebut akibat faktor kemiskinan. Sebaik sahaja menamatkan pengajian, beliau terus mendaftarkan diri sebagai salah seorang peserta kelas jahitan anjuran Jabatan Kemajuan Masyarakat (KEMAS). Salah seorang informan lagi meneruskan pengajian di sekolah pondok. Walaupun tidak meneruskan pengajian di Sekolah Kebangsaan, namun beliau tetap termasuk di bawah kategori kumpulan yang mendapat pendidikan penuh kerana institusi itu turut menawarkan silibus pendidikan bukan berasaskan agama semata-mata. Kumpulan terakhir pula ialah informan yang mendapat pendidikan tinggi. Abang Din dan abang Azim misalnya, masing-masing mendapat Diploma Kejuruteraan Elektronik dan Diploma Perbankan Islam di Politeknik Tuanku Sultanah Bahiyah, Kulim serta Universiti Teknologi

Mara (UiTM), Sungai Petani. Secara tidak langsung, generasi muda setempat mempunyai pendidikan formal penuh yang semakin baik berbanding generasi sebelum-sebelum ini.

Dari segi pekerjaan pula, majoriti informan bekerja dalam bidang pertanian, terutama warga tua. Pekerjaan itu diwarisi dari generasi sebelum-sebelum mereka. Ketiadaan pendidikan, kemiskinan keluarga, serta pengaruh ekologi tradisi yang berterusan menjadikan ekonomi tradisi terus mengukuh dalam alam fikir mereka. Kajian mendapati sebelas daripada 13 informan warga tua bekerja sebagai penoreh getah. Mereka menoreh getah di kebun getah milik mereka sendiri. Kebun-kebun itu terhasil menerusi usaha mereka sendiri yang selama ini meneroka hutan untuk dibangunkan dengan kebun tersebut ataupun tanaman padi. Pada waktu pagi, mereka akan ke kebun getah terlebih dahulu untuk menoreh getah. Manakala, pada waktu petang pula, mereka akan mengusahakan ekonomi sampingan, seperti menanam sayur-sayuran, menternak binatang (seperti kambing dan lembu), mahupun menangkap ikan di sungai. Pekerjaan-pekerjaan itu mendekatkan mereka dengan dunia yang dinamakan sebagai dunia ghaib, iaitu dunia di mana tempat tinggal hantu dan *semangat*. Dunia inilah yang mempengaruhi alam fikir mereka supaya terus meyakini asas berhubung perlindungan diri yang berteraskan tradisi.

Manakala, dua informan yang lain pula, iaitu bomoh Zaini dan pakcik Jo, masing-masing sudah tidak bekerja, walaupun sebelum ini mereka juga pernah bekerja sebagai penoreh getah. Bomoh Zaini memutuskan untuk menjadi bomoh perubatan tradisional sepenuh masa dan tugas-tugas meneroh getah diserahkan kepada isterinya. Manakala, pakcik Jo pula mengakhiri perkhidmatannya sebagai penjawat awam. Pada zaman muda, pakcik Jo juga pernah terlibat dengan kerja-kerja menoreh getah dan menanam padi sebagai membantu ibu dan ayahnya membangunkan ekonomi keluarga. Namun, nasib baik agak menyebelahi beliau apabila beliau terpilih untuk memasuki sektor perkhidmatan awam.

Walaupun begitu, beliau tetap berpengetahuan luas berhubung subjek yang dibincangkan, iaitu aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib kerana pernah terlibat secara langsung dengan aktiviti tersebut, seperti pernah menyaksikan ritual.

Kumpulan kedua pula seperti juga kumpulan pertama, iaitu mereka juga bekerja sebagai penoreh getah. Tiga daripada mereka mengkhusus dalam bidang ini. Faktor kemiskinan menjadi penyumbang utama yang mengekalkan mereka dalam kitaran tersebut. Makcik Hajar misalnya walaupun mendapat pendidikan sehingga tingkatan lima, malah boleh membaca dalam Bahasa Inggeris dengan agak baik, namun faktor kemiskinan (terutama selepas kematian bapanya) menyebabkan beliau tidak berupaya menyambung pengajian ke peringkat yang seterusnya. Begitu juga dengan informan-informan yang lain. Faktor itu menghalang mereka meneruskan pengajian ke peringkat yang seterusnya sehingga mengekalkan mereka dalam kancang ekonomi sedia ada. Mereka sekadar bekerja sebagai penoreh getah sahaja, iaitu dengan menoreh getah kebun milik orang lain, iaitu kebun getah milik warga tua yang sudah uzur. Keuntungan daripada kegiatan tersebut telah dibahagikan sama banyak, iaitu antara pengambil upah yang menoreh getah dengan pemilik kebun getah. Pengambil upah mendapat kadar tersebut kerana mereka telah menoreh getah kebun milik orang lain. Manakala, pemilik kebun getah pula mendapat kadar tersebut kerana kebun itu adalah milik mereka sendiri. Salah seorang informan lagi, iaitu abang Zainal pula bekerja sebagai penangkap ikan sahaja. Kerja-kerja itu dilakukan dengan menggunakan *candet*.¹² Hasil daripada tangkapan tersebut telah dijual kepada orang ramai mahupun dijadikan sebagai ikan perkasam untuk dijual di kemudian kelak. Beliau diambil sebagai informan kajian kerana beliau didapati arif berhubung subjek yang dibincangkan, iaitu aspek berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib kerana beliau pernah berhadapan secara langsung dengan elemen tersebut ketika menangkap ikan.

Tujuh orang anak muda pula didapati bekerja dalam bidang yang berkemahiran rendah sahaja. Walaupun mendapat pendidikan formal yang baik, dengan majoriti mereka menamatkan pengajian sehingga tingkatan lima, malah ada yang belajar sehingga ke universiti, namun mereka tetap tidak memperoleh pekerjaan yang sesuai dengan kelayakan yang dimiliki. Bagi informan yang belajar sehingga tingkatan tiga atau kakak Jamilah, walaupun beliau merupakan suri rumah sepenuh masa, namun beliau memiliki kemahiran menjahit baju dengan baik. Kemahiran yang diperolehi menerusi penyertaan dengan KEMAS itu telah digunakan untuk mengambil tempahan baju bagi memenuhi permintaan pelanggan. Informan yang menyambung pengajian di Sekolah Pondok pula atau abang Hasbullah, beliau mempunyai kemahiran membina rumah dengan baik. Kemahiran tersebut telah digunakan untuk membina rumah atau membaiki rumah penduduk kampung yang rosak. Pemegang Sijil Pelajaran Malaysia (SPM) dan Diploma pula walaupun mereka memiliki taraf pendidikan yang agak baik, terutama pemegang Sijil Diploma, namun rata-rata mereka sekadar bekerja sebagai pekerja kilang sahaja, selain pembantu kedai. Faktor utama kenapa mereka sekadar bekerja dalam pengkhususan tersebut ialah kerana ketiadaan peluang pekerjaan yang sesuai dengan kelayakan mereka yang ditawarkan di kawasan tersebut. Faktor daerah pertanian serta kemelesetan ekonomi negara menyebabkan jawatan-jawatan berkemahiran tinggi tidak ditawarkan kepada orang ramai. Hanya jawatan-jawatan yang berkemahiran rendah sahaja yang ditawarkan kepada orang ramai. Itupun mereka perlu mendapatkannya di Pulau Pinang serta berulang-alik dari rumah ke Pulau Pinang pada setiap hari. Jawatan-jawatan tersebut pula merupakan jawatan kontrak, maka tidak hairanlah jika ramai daripada mereka telah diberhentikan kerja. Namun, pengkaji tetap mengambil mereka sebagai informan kajian. Asasnya kerana mereka amat meyakini asas berhubung perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib. Hal ini kerana asas itu

telah disampaikan kepada mereka sendiri oleh nenek moyang mereka, mahupun pernah dialami oleh mereka sendiri, seperti pernah mendapat sakit misteri atau rasukan hantu.

Maka, dapat disimpulkan bahawa rata-rata informan tidak mendapat pendidikan formal yang sempurna. Rata-rata mereka hanya bekerja sebagai pekerja tani sahaja. Justeru, kehidupan dalam lingkungan itu menjadikan mereka amat berpegang teguh dengan dunia tradisi. Sifat ekonomi itu pula yang hanya beroperasi dalam dunia khusus, iaitu dunia di mana tempat tinggal hantu dan *semangat*, disokong pula dengan kesenjangan dunia mereka dengan pendidikan formal menjadikan idea tradisi terus diterima dengan mudah dalam alam fikir mereka.¹³ Idea-idea agama pula difahami menurut kaca mata tradisi, apatah lagi Islam itu sendiri mengesahkan kewujudan entiti ghaib walaupun hakikatnya kontent itu luas. Maka, hal ini menyebabkan idea-idea tradisi terus mengukuh dalam alam fikir mereka. Justeru, tidak hairanlah jika elemen hantu atau alam ghaib terus dipegang teguh. Unsur-unsur luar biasa yang tidak berupaya ditanggapi oleh akal manusia terus cenderung dikaitkan dengan dunia hantu dan *semangat*. Justeru, tidak hairanlah jika setiap pergerakan mereka disertai dengan berbagai petua dan pantang-larang sebagai mengelak daripada malapetaka tersebut. Intipati-intipati inilah yang menjadi asas perlindungan diri dalam masyarakat setempat sebagai melindungi diri mereka daripada penyakit bawaan alam ghaib tersebut. Asas ini jugalah yang ingin dikonstruksi oleh pengkaji sebagai memenuhi matlamat ingin menyingkap sistem ilmunya yang sebenar akibat disusut oleh perkembangan Islam, perubahan sosiobudaya, dan penyusutan generasi kesinambungan. Namun, kajian mendapati, walaupun mereka kesenjangan dari sudut intelektual formal serta ekonomi berkemahiran tinggi, namun citra asuhan tradisi tetap berjaya menanamkan prinsip-prinsip moral yang baik dalam diri mereka yang berbeza dengan masyarakat luar,

yang elemen itu jika dilihat dari sudut masyarakat luar, ia semakin menyusut dari masyarakat massa akibat dihakis oleh kemodenan dan perubahan sosial.

2.5 Rumusan

Konklusinya, bab ini telah memberi gambaran penuh mengenai kawasan yang dikaji serta subjek yang dibincangkan. Ia sebagai tujuan untuk menonjolkan jalinan utuh antara subjek yang dikaji dengan kesesuaian kawasan kajian dan citra sosiobudaya masyarakatnya. Bab ini telah menghuraikan tiga perkara penting secara mendalam dan menyeluruh.

Pertama, latar belakang kawasan kajian. Bahagian pertama telah menghuraikan sejarah kawasan kajian, lokasi dan topografi di kawasan kajian, populasi penduduk, ciri-ciri fizikal di kawasan kajian, kemudahan asas di kawasan kajian, sistem politik, sistem ekonomi, sistem pendidikan, sistem penjagaan kesihatan, serta sistem kebudayaan.

Bahagian kedua pula telah menghuraikan tentang sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib. Tujuan bahagian ini ialah untuk memberi gambaran umum berhubung subjek yang dikaji sebelum mengajak ke bab-bab yang lain, selain sebagai menggambarkan citra sosiotradisi masyarakat setempat.

Bahagian terakhir pula memperincikan tentang sosio demografi informan. Tujuan bahagian ini ialah untuk menonjolkan jalinan utuh antara latar belakang profil informan dengan subjek yang dikaji. Data kajian ini juga dikumpul menggunakan pemerhatian ikut, maka sudah tentu aspek berhubung profil informan juga perlu dipaparkan secara khusus. Aspek sosio demografi yang dipilih hanyalah yang berkait dengan subjek yang dikaji sahaja, iaitu aspek umur, pendidikan, dan pekerjaan informan. Pengkaji telah membincangkan bab kedua ini dengan mendalam sebagai memaparkan secara tepat alam fikir sosial-fizikal kawasan yang dikaji. Secara tidak langsung, kehadirannya memudahkan

pembaca menanggapinya dengan lebih mudah, sekali gus subjek yang dibincangkan dapat ditanggapi dengan lebih jelas dan tepat menurut perspektifnya yang asal.

University of Malaya

¹ Kedah mempunyai 12 buah daerah. Antaranya ialah daerah Kubang Pasu, daerah Padang Terap, daerah Pokok Sena, daerah Kota Setar, daerah Pendang, daerah Yan, daerah Kuala Muda, daerah Sik, daerah Kulim, daerah Bandar Baharu, daerah Langkawi, serta daerah Baling itu sendiri.

² Industri formal dalam konteks ini merujuk kepada perkilangan, perhotelan, serta pemborong dan runcit.

³ Kampung Keda Keledang di dalam pelan kampung ini ditulis PPRT atau Program Perumahan Rakyat Termiskin. Sememangnya Kampung Keda Keledang merupakan PPRT. Lembaga Kemajuan Wilayah Kedah menamakan Kampung Keda Keledang sebagai mengiktiraf kampung tersebut sebagai sebuah kampung. Manakala, Kampung Keledang pula merupakan kampung yang asal. Kampung ini berkedudukan jarak sejauh satu kilometer dari Kampung Keda Keledang. Kampung yang asal ini dibina berhampiran dengan bukit-bukau, hutan, dan sungai. Manakala, Kampung Keda Keledang pula dibina berhampiran dengan jalan utama.

⁴ Melakukan tilikan dalam konteks ini merujuk kepada tindakan merenung alam tempat mereka mahu membina kampung dengan menggunakan mata hati. Contohnya, setelah mengamati kawasan tersebut, mereka berasa tenang. Maka, kawasan tersebut sesuai dibina kampung. Ia juga disertai dengan mengamati gelagat arah aliran air hujan serta pancaran cahaya matahari. Menerusi pengamatan dengan gelagat elemen-elemen alam itu, mereka dapat mengenalpasti sejauh mana kawasan tersebut sesuai dibina kampung ataupun tidak.

⁵ Penyakit spiritual dalam konteks ini merujuk kepada sihir, saka, gila, gangguan emosi, serta kerungsingan.

⁶ Ketika tempoh kadungan memasuki usia sembilan bulan, mereka akan bertemu dengan bidan, bomoh, atau ustaz terlebih dahulu. Mereka akan meminta *air selusuh*. *Air selusuh* berfungsi untuk memudahkan ibu melahirkan anak. Ketika hendak bersalin, mereka akan meminum air tersebut. Orang yang meminum air tersebut akan mudah melahirkan anak dan tidak perlu menahan sakit dalam tempoh yang lama. Kakak Jamilah misalnya, sebaik sahaja hendak bersalin, beliau terus meminum air tersebut. Sebagai tindak balas, beliau terus melahirkan anak di dalam kereta. Selepas bersalin, walaupun berada di hospital, beliau tetap menggunakan paku, kacip, atau apa-apa jenis barangan besi sebagai peneman diri. Tujuannya ialah untuk menghalau hantu daripada mendatangi beliau/pesakit. Hal ini bermaksud walaupun mereka mengaplikasikan kaedah moden, namun kaedah tradisi tetap juga tidak dilupakan malah diaplikasikan secara serentak.

⁷ Rata-rata amalan-amalan lama/tradisi telah disesuaikan dengan Islam, terutama dari aspek akidah. Namun, dari aspek praktis, elemen tersebut sedikit sebanyak masih dikekalkan atau disaring sedikit supaya sesuai dengan Islam. Namun, sekalipun telah disesuaikan dengan Islam tetapi amalan-amalan itu masih lagi diingati kerana asasnya pernah dilakukan oleh mereka sendiri ataupun pernah disampaikan kepada mereka sendiri oleh nenek moyang. Contohnya, dalam usaha mengadakan ritual memagar rumah. Sebelum ini, mereka hanya percaya bahawa bomoh dan hantu yang merealisasikan ritual. Namun, setelah Islam berkembang, idea tersebut telah diubah supaya secocok dengan Islam. Berteraskan idea baharu ini, mereka percaya bahawa walaupun hantu dan bomoh yang merealisasikan hasrat/upacara ritual, namun kesemua perkara itu berlaku adalah dengan keizinan Allah. Justeru, mereka menganggap tidak salah jika ritual itu diteruskan atau disaring sedikit supaya serasi dengan Islam kerana asas atau puncanya adalah bersumberkan Allah.

⁸ Mereka (anak muda) merantau ke luar untuk tujuan mencari pekerjaan atau untuk tujuan menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi. Ilmu/kepakaran/kedudukan yang mereka miliki itu berupaya

mempengaruhi minda orang kampung. Idea-idea baharu yang dibawa oleh mereka itu dikatakan berupaya membangunkan kampung seiring dengan kedudukan mereka yang kini telah berjaya di bandar/belajar tinggi.

⁹ Diubah sedikit dari aspek akidah dan praktis. Dari aspek akidah, pembaca boleh merujuk di nota bab di nombor tujuh di atas. Manakala, dari aspek praktis pula, elemen itu telah diterapkan unsur-unsur Islam, seperti memasukkan ayat-ayat Al-Quran (misalnya aspek perbomohan) supaya kelihatan secocok dengan Islam. Sesetengah kes pula, sama ada dari aspek akidah mahupun praktis, kesemuanya telah menggunakan seratus-peratus kaedah Islam (seperti majlis perkahwinan, kenduri kesyukuran, dan majlis berkhatan). Namun, sesetengah kes pula, ada yang telah dicampuri dengan unsur-unsur tradisi, seperti aspek perbomohan dan ritual. Kesemuanya bercampur aduk dalam berbagai perspektif di bawah satu sistem yang sama.

¹⁰ Mengalami zaman penjajahan yang sama serta kedua-dua etnik ini bersama-sama membangunkan ekonomi masing-masing. Contohnya, mereka membanting tulang mengusahakan tanaman padi bersama-sama. Hasil daripada kegiatan tersebut, ia telah dikongsi bersama, selain saling menghadahi tanah antara satu sama lain.

¹¹ Menurut pandangan pengkaji, mungkin kejadian tersebut terjadi secara kebetulan sahaja. Sebagai contoh, secara tiba-tiba pokok tersebut bergoyang dengan sendirinya. Mungkin kejadian tersebut dilakukan oleh seekor monyet atau angin yang menggoyangkannya. Namun, akibat tiada pengetahuan yang kukuh, kejadian tersebut terus ditafsirkan sebagai diperlakukan oleh sesuatu kekuatan ghaib yang menguasai alam ini.

¹² *Candet* merujuk kepada rumah kecil yang dibina di tepi sungai atau di tengah untuk tujuan menangkap ikan pada musim kemarau. Rumah tersebut dibina setingkat dari aras air sungai dengan menggunakan empat batang tiang yang kukuh sebagai menghindari lantainya daripada terkena air tersebut. Untuk menangkap ikan, pada waktu malam, di bawah lantai tersebut akan dipasangkan satu jaring/pukat yang besar. Ikan yang melalui bawah rumah kecil tersebut akan memasuki jaring tersebut, lantas mereka tersangkut akan jaring tersebut.

¹³ Sifat ekonomi masyarakat Kedah tradisional/masyarakat luar bandar di Kedah banyak beroperasi di hutan. Hutan pula dikonotasikan sebagai tempat kepada dunia makhluk halus. Contohnya, kegiatan meneroka hutan untuk tanaman getah atau kegiatan membersihkan lembah untuk tanaman padi, kesemua aktiviti tersebut beroperasi di hutan/lembah atau prosesnya melibatkan ekologi hutan. Hutan pula “kediaman” kepada makhluk halus. Atas sebab itulah, kegiatan ekonomi Orang Kedah tradisional dikonotasikan sebagai wujud/beroperasi di dunia khusus, iaitu di dunia hutan atau di dunia hantu dan *semangat*. Dunia inilah yang membentuk alam fikir mereka yang khusus. Alam fikir inilah yang dinamakan sebagai sistem kepercayaan.

BAB 3

ALAM GHAIB DAN KAITANNYA DENGAN PENYAKIT

3.1 Pengenalan

Bab tiga adalah bab mula untuk menjawab persoalan kajian yang dipapar di bab satu. Bab ini berusaha merungkai dua perkara. Pertama, sistem *worldview* (pandangan dunia) masyarakat Kedah tradisional serta entiti-entiti yang menaunginya. Perkara ini diberi perhatian terlebih dahulu kerana intipati itu merupakan aspek utama yang mempengaruhi kebudayaan masyarakat Kedah tradisional. Bahagian ini berusaha menumpukan perhatian terhadap entiti ketuhanan, dimensi alam, serta entiti-entiti yang menaunginya. Entiti-entiti yang dipilih itu hanyalah entiti yang benar-benar menyuluh subjek perlindungan diri sahaja.

Perkara kedua yang diberi perhatian ialah perkaitan entiti-entiti alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) dengan sebab-musabab penyakit. Dalam kepercayaan Kedah tradisional, entiti-entiti bukan ketuhanan, seperti hantu, alam sekitar, bomoh, *tok keramat*, serta manusia biasa dikatakan memiliki kuasa ghaib, dengan kuasa itu dipunyai oleh Allah. Justeru, bahagian ini berusaha untuk menyingkap bagaimana kuasa-kuasa itu dimiliki oleh entiti-entiti itu serta bagaimana kuasa-kuasa itu dimanipulasi pula oleh hantu jahat dan bomoh sihir, sama ada secara langsung, tidak langsung, mahupun kerjasama kedua-duanya (atau disebut sebagai sihir) untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

3.2 Sistem *Worldview* (Pandangan Dunia) Masyarakat Kedah Tradisional

Sistem *worldview* merupakan aspek pertama yang diberi perhatian di dalam bab ini. Hal ini kerana aspek ini merupakan perkara utama yang menentukan corak pemikiran masyarakat

Kedah tradisional. Dengan makna lain, corak perlindungan diri setempat ditentukan oleh asas ini. Justeru, atas faktor itu, elemen tersebut diberi perhatian terlebih dahulu. Maka dari sudut ini, dua aspek penting telah diberi perhatian. Pertama, konsep alam dalam masyarakat Kedah tradisional. Kedua, identiti entiti-entiti yang meruangi pemikiran alam itu.

3.2.1 Konsep Alam

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa alam ini mempunyai tiga dimensi. Pertama, alam ghaib. Kedua, alam hantu. Ketiga, alam manusia. Ketiga-tiga alam ini mempunyai takrifan dan fungsi-fungsinya yang tersendiri yang boleh mempengaruhi hidup manusia.

3.2.1.1 Alam Ghaib

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa alam ghaib merujuk kepada alam tertinggi. Ia terletak di suatu kedudukan yang melepasi tujuh lapisan langit serta dipunyai oleh entiti ketuhanan serta makhluk-makhluk suruhannya yang lain, seperti malaikat, syurga, neraka, dan roh orang alim. Tetapi rupa bentuknya tidak dapat dikhayal dan ditanggapi oleh akal manusia kerana ia bersifat ghaib. Allah dikatakan berada di atas sana serta mengawal alam hantu serta alam manusia juga dari atas sana.¹ Masyarakat Kedah tradisional percaya setiap manusia yang meninggal dunia, roh mereka akan naik ke langit untuk menghuni alam ghaib tetapi bagi manusia yang melakukan kejahatan, roh mereka tidak dapat naik ke langit kerana dihalang oleh langit akibat kejahatan tersebut. Lantas, mereka akan menjadi hantu.² Justeru, mereka akan memasuki alam hantu serta menumpangi berbagai elemen tabii di bumi, seperti pokok besar, batu besar, sungai, tanah, gua, bukit-bukau, dan gunung.

3.2.1.2 Alam Manusia

Alam manusia pula merujuk kepada alam tabii. Ia dikonotasikan sebagai “alam manusia” kerana isinya sinonim dengan manusia sebagai penghuni alam. Manusia misalnya telah menjadikan alam tersebut sebagai tempat membina kediaman, tempat bekerja, berkahwin dan berkeluarga, melakukan aktiviti sosial, menelusuri hutan, mahupun melakukan aktiviti-aktiviti kejahatan, seperti menyihir dan membunuh orang lain. Hakikatnya, alam itu bukan kepunyaan manusia semata-mata tetapi turut dipunyai oleh makhluk-makhluk tabii yang lain lagi, seperti pokok, batu, binatang, sungai, matahari, angin, bulan, dan bintang. Di alam manusia, terdapat berbagai jenis manusia, seperti manusia baik, manusia jahat, bomoh sihir, dan bomoh baik. Hantu kerap kali memasuki alam manusia untuk menyakiti dan merasuk manusia, selain untuk mendatangi bomoh, termasuk bomoh sihir sebagai maksud untuk memberi pertolongan bagi mengirim sihir atau untuk menyembuhkan penyakit tertentu.³

3.2.1.3 Alam Hantu

Istilah alam hantu dinamakan sebegitu oleh nenek moyang bersempena peranannya sebagai tempat tinggal hantu. Hakikatnya, ia merujuk kepada alam spiritual. Lokasi kedudukan alam hantu sesetengahnya sama kedudukannya dengan alam manusia tetapi tidak sama dimensi. Contohnya, hutan belukar menurut perspektif manusia adalah tempat mengumpul hasil hutan. Tetapi di alam spiritual, hutan tersebut mungkin menjadi rumah kepada bunian. Walaupun kedua-duanya berada di lokasi yang sama tetapi ia tidak mengganggu antara satu sama lain kerana kedua-duanya berada di dimensi alam yang berbeza. Namun manusia tidak boleh melihat dimensi alam hantu serta entiti-entiti ghaib yang menghuninya kerana alam tersebut bersifat halimunan melainkan jika makhluk-makhluk tersebut sengaja menunjukkan diri mereka kepada mereka. Di alam spiritual ini, terdapat berbagai jenis

hantu yang menghuninya. Misalnya, hantu langsuir, hantu pari, hantu raya, hantu toyol dan pontianak. Hantu langsuir misalnya lebih gemar memilih pokok besar sebagai tempat persinggahannya. Hantu pari pula lebih gemar membina perkampungan sebagai kawasan penginapan. Manusia terutama bomoh sihir boleh memasuki alam hantu dari alam manusia atau menyeru hantu dari alam manusia untuk memohon pertolongan makhluk tersebut bagi mengirim sihir kepada manusia lain atau untuk menyembuhkan penyakit serius.

3.2.2 Entiti-Entiti Alam

Bab ini berusaha mengetengahkan identiti entiti-entiti *worldview* yang disebutkan di atas. Namun entiti-entiti yang dipilih itu hanya yang benar-benar bertepatan dengan skop kajian sahaja agar hala tuju tidak menyimpang. Tujuan pengenalan ini dibuat ialah untuk memberi penerangan kepada semua pihak terlebih dahulu agar dapat menanggapi identiti entiti-entiti tersebut dengan lebih jelas sebelum menganjak ke bab yang seterusnya. Entiti-entiti yang dipilih itu ialah Allah, hantu, objek alam, bomoh, dan tok guru atau tok keramat.

3.2.2.1 Allah

Allah merupakan Tuhan dalam kepercayaan masyarakat Melayu tradisional. Orang Kedah tradisional percaya bahawa Allah adalah pemilik mutlak langit dan bumi. Tuhan kepada semua makhluk itu dikatakan berada di atas, menurunkan kuasa itu dari atas, serta mengawal alam dari atas. “Atas” dalam perspektif masyarakat Kedah tradisional merujuk kepada suatu “tempat” yang melepasi tujuh lapisan langit. Namun, “tempat” tersebut tidak dapat dikhayalkan oleh akal manusia. Malah zat Allah itu juga dikatakan tidak boleh dilihat, disentuh, didengar, mahupun dikhayal oleh akal manusia namun wujud dalam pengertiannya yang tersendiri. Sebagai entiti ketuhanan, mereka percaya bahawa Tuhan umat Islam itu menguasai seluruh entiti alam jagat, sama ada alam ghaib, alam manusia,

mahupun alam hantu. Dengan makna lain, setiap apa yang ada di bumi ini, sama ada elemen tabii (manusia, tumbuh-tumbuhan, binatang, sungai, angin, bulan, dan bintang); mahupun elemen bukan tabii (hantu, *semangat*, dan kuasa sakti) adalah milik Allah.

3.2.2.2 Hantu

Hantu merupakan sejenis makhluk halus yang berjasad tetapi bersifat halimunan. Mereka tidak boleh dilihat oleh manusia, melainkan sekiranya mereka sengaja menunjukkan diri kepada manusia. Makhluk itu dikatakan meruangi alam tabii manusia tetapi tidak dapat dilihat oleh manusia kerana dimensi alam mereka bersifat ghaib. Dari segi fizikal, rata-rata mereka adalah berwajah hodoh. Tetapi menurut bomoh Awang, hanya segelintir sahaja yang berwajah cantik. Misalnya, hantu pelesit dan bunian. Mereka juga dikatakan boleh menyerupai berbagai objek fizikal yang terdapat di sekeliling manusia, seperti pokok kayu, binatang, dan manusia itu sendiri. Dari segi perwatakan, makhluk itu dikatakan memiliki berbagai jenis perwatakan sebagai mana manusia, seperti marah, sedih, kuat, lemah, baik dan jahat. Hantu baik biasanya membantu manusia menyelesaikan berbagai krisis hidup, seperti menyembuhkan penyakit serius, melindungi rumah daripada didatangi penyihir dan pencuri, serta mengesan barangan penting yang hilang.⁴ Hantu jahat pula berusaha untuk membawa kemudaratan kepada manusia, seperti menggigit tubuh mangsa, menghisap darah, menghantar sihir, menyerupai makhluk yang menyeramkan untuk menakutkan mangsa, serta mencipta mantera dan ritual untuk diilhamkan kepada bomoh sihir untuk digunakan bagi menghidupkan bahan sihir. Dari sudut lain pula, terutama agama, makhluk itu dikatakan menganut berbagai jenis agama. Antaranya ialah Islam, Majusi, Kristian, dan penyembah alam. Makhluk itu juga dikatakan memakan berbagai jenis bahan kotor. Antaranya ialah darah binatang, tulang, cacing, dan telur ayam kampung. Antara contoh

hantu yang meruangi pemikiran Orang Melayu Kedah tradisional ialah hantu raya, hantu tanah, hantu rimba, langsuir, pelesit, hantu pari, toyol, pontianak, dan penanggal.

3.2.2.3 Objek Alam

Objek tabii pula merujuk kepada alam sekitar fizikal yang berada di sekeliling manusia, seperti pokok kayu, batu-batuan, tanah-tanah, binatang, sungai, angin, matahari, bulan, bintang, langit, awan, dan hujan, dengan pada masa yang sama, jasad elemen-elemen tersebut dipercayai turut diruangi oleh suatu jiwa yang dinamakan *semangat*. *Semangat* merujuk kepada suatu jiwa atau tenaga yang tidak berkeperibadian yang memenuhi jasad elemen-elemen tersebut, dengan kehadiran mereka berupaya mempengaruhi cara berfikir serta tata tingkah laku masyarakat Kedah tradisional. Misalnya, kepercayaan terhadap bulan sabit. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa bulan sabit adalah bulan sakit. Justeru, kehadiran bulan tersebut ketika membina rumah (rumah yang masih belum berbumbung) boleh menyebabkan rumah yang siap kelak akan mendapat penyakit. Nasib malang itu hanya boleh diatasi dengan cara memasang tebar layar di bahagian alang rumah sebagai pengganti bumbung.⁵ Hal yang serupa juga dialami oleh petani. Perbuatan menduduk di atas cangkul ketika bertani misalnya boleh menyebabkan sakit di bahagian pinggang akibat “unsur cangkul” (*semangat*) tidak menggemari perbuatan tersebut. Perkara itu hanya boleh diatasi dengan cara pelakunya tidak lagi melakukan perbuatan tersebut di masa hadapan.

Di alam Melayu Kedah, kedua-dua elemen tersebut, sama ada elemen jasad, mahupun *semangat* telah digunakan oleh masyarakat setempat untuk berbagai tujuan. Bagi objek-objek berjasad, elemen-elemen tersebut telah digunakan oleh manusia untuk membina tempat berteduh, mencipta peralatan rumah, serta mencipta teknologi pertanian, dengan pada masa yang sama tidak melupai akan *semangat* yang berada di dalamnya.⁶

Manakala, bagi elemen *semangat* pula, terutama *semangat* baik, unsur spritual itu merupakan salah satu elemen yang digunakan oleh orang-orang terdahulu untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman hantu jahat sebagai mana kes penggunaan besi ketika tidur, mahupun penggunaan batu petir ketika melusuri kawasan keras yang diterangkan dengan lebih lanjut di bab empat. Selain itu, unsur yang turut beroperasi dalam bentuk suasana alam itu juga turut digunakan sebagai panduan untuk melusuri kawasan keras.⁷ Manakala, kehadiran *semangat* alam yang beraura malang pula lebih mengufuk kepada kemudharatan manusia. Contohnya, keberadaan aura malang yang berlebihan di dalam rumah, secara tidak langsung boleh menyebabkan penghuni-penghuni rumah mengalami berbagai masalah. Antaranya ialah persengketaan ahli keluarga, rumah kelihatan usang dan suram, rumah tidak dikunjungi oleh orang ramai, serta perkara yang paling ditakuti ialah aura tidak baik tersebut menarik hantu jahat untuk mendatangi rumah.⁸

3.2.2.4 Bomoh

Bomoh pula merujuk kepada manusia yang mempunyai kuasa sakti, dengan keistimewaan itu tidak ada pada manusia biasa. Dengan “keistimewaan” itu, firasat hati mereka berupaya memutuskan suatu keputusan, dengan keputusan itu biasanya adalah tepat. Manakala, perbuatan mereka pula berupaya mencetuskan kesaktian, dengan kesaktian itu antaranya boleh digunakan untuk menghasilkan aura yang boleh menyakiti hantu jahat. Namun, „keistimewaan“ itu dikatakan tidak terhasil secara semula jadi. Ia dikatakan diperolehi menerusi persahabatan dengan makhluk halus serta *tok keramat*. Walaupun demikian, masyarakat Kedah tradisional tetap percaya bahawa terdapat bomoh yang memiliki kesaktiannya sendiri, yang dari kelebihan itu dapat digunakan untuk mencipta dan menghidupkan mantera untuk tujuan menyembuhkan penyakit tanpa pertolongan makhluk tersebut. Misalnya, penyakit seperti demam panas, kurap, kudis, dan kayap yang sembuh

akibat keajaiban air ludahan bomoh atau sentuhan bomoh. Bahkan, pandangan, pendengaran, serta jari-jemari bomoh juga mempunyai kesaktian yang tersendiri, yang dari kesaktian itu boleh digunakan untuk menyakiti hantu jahat. Tetapi perkara itu tidak dibincangkan dengan lebih lanjut di dalam kajian ini kerana melepasi skop kajian. Perkara yang diberi perhatian ialah kesaktian bomoh yang dipuncai oleh makhluk halus sahaja, yang kesemuanya dizahirkan di bab empat, terutama di bab upacara ritual. Dari sudut yang lain pula, terutama asas menjadi bomoh, masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kelebihan itu sengaja diciptakan oleh Allah untuk keperluan mereka. Antaranya ialah untuk mengubati penyakit dan melindungi diri mereka daripada ancaman hantu jahat dan perbuatan sihir. Namun, kriteria seseorang itu dipilih menjadi bomoh tidak diketahui oleh manusia kerana hanya Allah sahaja yang mengetahuinya sebagai Tuhan Maha Pencipta.

Menurut bomoh Awang, lima cara yang digunakan oleh seseorang untuk menjadi bomoh atau memperoleh kuasa sakti. Pertama ialah menerima ilmu daripada seseorang yang sedang nazak. Perwarisan ilmu dengan cara sebegini disebut sebagai *peturun*. Ilmu *peturun* hanya boleh diwariskan kepada seseorang yang tertentu sahaja, seperti ahli keluarga atau sahabat handai kerana ilmu *peturun* adalah ilmu keturunan. Contohnya, ilmu yang diwariskan kepada abang Azmi misalnya bersusur galur daripada nenek moyangnya. Ilmu itu diwariskan kepadanya ketika ibunya sedang nazak. Ia direalisasikan menerusi satu ungkapan khas. Ungkapan tersebut berbunyi “terimalah benda ini, aku serah kepada engkau kerana aku sudah hendak pergi”. Reaksi orang yang mendengar itu boleh sama ada hendak menolak atau menerima permintaan itu. Kedua, ilmu perbomohan juga boleh diperolehi dengan cara mempelajarinya daripada hantu belaan nenek moyang. Kes itu biasanya berlaku apabila pemilik ilmu itu tidak sempat mewariskan ilmunya kerana telah meninggal dunia. Justeru, tugas menyampaikan ilmu itu telah diambil alih oleh hantu belaan. Dua

cara makhluk ini menyampaikan ilmu kepada manusia, iaitu dengan mengadakan mimpi ataupun merasuk individu lain untuk dijadikan orang tengah. Pada ketika itu, orang yang berkehendakkan ilmu itu boleh mengikuti ajaran hantu belaan tersebut jika berfikiran hendak meneruskan amalan nenek moyangnya selama ini. Ketiga, seseorang itu juga boleh menjadi bomoh dengan mempelajari ilmu tersebut daripada seseorang yang ahli atau disebut *menuntut*. *Menuntut* boleh direalisasikan dengan cara menemui seseorang yang ahli, yang dalam kes ini merujuk kepada bomoh. Ketika pertemuan itu diadakan, orang yang berhajat itu perlu memberitahu segala hajat kedatangannya. Bomoh tersebut boleh memberi reaksi, sama ada menolak atau menerima permintaan itu. Jika permintaan itu diterima, bomoh akan mencadangkan beberapa perkara sebagai langkah memulakan ajaran. Misalnya, bomoh mencadangkan agar individu tersebut menghafal mantera atau bertapa. Keempat, ilmu itu juga boleh diperolehi dengan cara dipertemukan dengan barangan sakti. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa Allah juga mengurniakan “keistimewaan” itu kepada manusia dengan cara dipertemukan dengan barangan azimat tertentu, seperti batu petir, batu cincin, pedang, atau tongkat, yang kesemuanya mempunyai kuasa sakti yang boleh digunakan untuk mengubati penyakit. Cara terakhir untuk menjadi bomoh ialah dengan mengikuti ilham langsung daripada Allah. Masyarakat Kedah tradisional percaya, ilmu itu juga boleh disampaikan kepada manusia terus dari Allah tanpa berperantaraan makhluk. Ilmu yang termasuk dalam kategori ini biasanya disampaikan menerusi dua cara. Pertama, menerusi mimpi, seperti bermimpi didatangi seseorang tokoh alim yang mengajar ilmu perbomohan kepada manusia. Kedua, ilmu diberikan melalui *sudi* daripada Allah. *Sudi* bermaksud Allah mengenakan ujian kepada manusia dalam bentuk penyakit yang serius, seperti santau atau penyakit mistik, dengan pada masa yang sama Allah mengilhamkan cara menyembuhkannya di dalam hati pesakit. Cara yang diajar itu boleh digunakan oleh

pesakit, sama ada untuk menyembuhkan penyakit sendiri atau orang lain. Namun begitu, masyarakat Kedah tradisional tetap percaya bahawa kesemua hakikat ilmu-ilmu tersebut adalah bersumberkan Allah bukannya makhluk-makhluk tersebut. Makhluk-makhluk tersebut sekadar menjadi perantara sahaja antara Allah dengan manusia.

Di alam Melayu Kedah, bomoh dijustifikasi sebagai tokoh penting. Mereka dianggap sebagai salah seorang pemegang utama kuasa sakti di bumi. Kuasa yang dikonsepsikan dalam bentuk kelebihan itu telah digunakan untuk dua tujuan. Pertama, kuasa itu telah digunakan untuk menyelesaikan masalah manusia. Bomoh yang termasuk dalam kategori ini disebut sebagai bomoh baik. Kedua, kuasa itu telah digunakan untuk memudarati orang lain. Bomoh yang termasuk dalam kategori ini disebut sebagai bomoh sihir. Bomoh baik biasanya menggunakan kuasa itu untuk menyembuhkan penyakit manusia, menghalau hantu jahat daripada mendatangi manusia, memagari rumah daripada hantu jahat, serta mencari barangan berharga yang telah hilang, seperti duit atau barangan emas. Bagi bomoh jahat pula, kuasa mereka itu telah diperhebatkan lagi dengan kudrat hantu jahat telah digunakan untuk memudratkan orang lain. Bentuk kemudratan tersebut ialah menyihir orang lain, mengarahkan hantu jahat untuk menyakiti orang lain, menggunakan ilmu tersebut untuk memikat orang lain, serta memindahkan sebahagian kecil daripada ilmu tersebut kepada orang lain bagi digunakan untuk tujuan yang salah. Misalnya, mengajar ilmu kebal kepada seseorang supaya ilmu tersebut dapat digunakan bagi melakukan aktiviti yang salah, seperti merompak, mencuri, merogol, dan membunuh.

3.2.2.5 Tok Guru atau Tok Keramat

Konsep tok guru serta *tok keramat* pula diduksikan secara bersama-sama kerana keduanya mempunyai perkaitan.⁹ Tok guru merujuk kepada orang yang berilmu tinggi dan

kuat beribadah. Akibat daripada amalan tersebut, mereka telah digolongkan sebagai orang yang beriman serta diberi taraf *karomah*. *Karomah* dalam konteks ini merujuk kepada „kemuliaan“ yang diberikan oleh Allah kepada seseorang disebabkan diri mereka kuat beribadah serta memiliki banyak ilmu agama. “Kemuliaan” itu membolehkan sesetengah tok guru boleh melakukan beberapa perbuatan luar biasa. Antaranya ialah mereka boleh berjalan di atas air, berkeupayaan menghaibkan diri, serta dapat mengubati manusia lain dengan serta-merta kerana doa-doa mereka sentiasa dimakbulkan oleh Allah. Walaupun demikian, segelintir golongan ini tidak menyedari bahawa diri mereka memiliki *karomah*. Hanya orang awam sahaja yang mengetahui perkara tersebut, itupun setelah perkara itu disaksikan dengan mata mereka sendiri secara tanpa sengaja. Apabila meninggal dunia, roh golongan ini dikatakan telah diangkat oleh Allah ke langit, namun oleh kerana darjat mereka tinggi di sisi Allah, maka *karomah* atau “kemuliaan” mereka terus ditinggalkan di bumi. Tujuannya ialah untuk membantu manusia lain bagi menyelesaikan berbagai krisis hidup. Misalnya, untuk membantu menyelamatkan kanak-kanak daripada kebakaran.

Tok keramat pula merupakan entiti “kemuliaan” tok guru tersebut. Setelah tok guru meninggal dunia, “kemuliaan” itu dikatakan terus kekal di bumi serta mula dikenali dengan nama yang baharu, iaitu *tok keramat*. Sempena nama baharu itu, entiti itu mula diduksikan sebagai berkeperibadian yang selama ini tidak berkeperibadian. Mereka dikatakan telah memiliki jasad tetapi tidak dapat dilihat oleh manusia kerana bersifat ghaib. Bahkan, sesetengah *tok keramat* masih kekal dengan gelarannya yang asal sebagai mana ketika hidup, seperti Tok Syeikh, Tok Guru, atau Saidina Abu Bakar. Menurut rata-rata informan, *tok keramat* ini dikatakan berada di mana-mana sahaja, termasuklah mendampingi batu besar, pokok besar, bukit keramat, dan kubur lama. Oleh sebab itu, apabila masyarakat

Kedah tradisional melalui pokok-pokok besar atau kubur lama, mereka akan meminta restu daripada *tok keramat* terlebih dahulu supaya terus diberkati dan dilindungi daripada bahaya.

3.3 Alam Ghaib dan Kaitannya dengan Penyakit

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa sebahagian entiti daripada sistem *worldview* di atas mendokong etiologi penyakit. Entiti bukan ketuhanan, seperti hantu, objek alam, bomoh, *tok keramat*, dan manusia biasa dikatakan memiliki kuasa ghaib yang dianugerahkan oleh Allah kepada mereka menerusi berbagai konsepsi. Namun, kesempatan itu telah diambil oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menghubungkan penyakit kepada manusia, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung. Justeru, beberapa persoalan telah timbul dari asas itu. Pertama, siapa pemilik sebenar kuasa ghaib tersebut. Kedua, bagaimana kuasa-kuasa itu dimiliki oleh entiti-entiti tersebut. Ketiga, bagaimana kuasa-kuasa itu dimanipulasi pula oleh hantu jahat dan bomoh sihir, sama ada secara langsung mahupun tidak langsung untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Empat tema telah dilakar untuk menjawab persoalan tersebut. Pertama, Allah adalah pemilik mutlak kuasa ghaib. Kedua, cara perantaraan kuasa ghaib ke alam Melayu Kedah. Ketiga, pemegang dan petanda kehadiran kuasa ghaib di alam Melayu Kedah. Keempat, manipulasi kuasa oleh entiti alam ghaib untuk menghubungkan penyakit kepada manusia.

3.3.1 Allah sebagai Pemilik Mutlak Kuasa Ghaib

Dalam kepercayaan masyarakat Kedah tradisional, Allah dianggap sebagai pemilik mutlak kuasa ghaib. Dengan makna lain, Allah dipercayai sebagai penentu kepada segala kuasa ghaib yang ada di bumi. Ia bermaksud setiap kuasa yang ada di bumi ini, sama ada yang dimiliki oleh elemen tabii, seperti manusia, tumbuh-tumbuhan, sungai, angin, bulan, matahari, dan binatang; mahupun elemen-elemen bukan tabii, seperti makhluk halus atau

hantu adalah bersumberkan Allah.¹⁰ Contohnya, kekuatan jasmani dan batiniah manusia itu sendiri, perubahan alam, mahupun kudrat luar biasa makhluk halus itu sendiri. Kesemunya berpunca daripada Allah, bukannya berasal dari makhluk-makhluk tersebut.

Namun sebelum masyarakat Kedah tradisional beriktikad akan hakikat itu, generasi sebelum itu telah terlebih dahulu mendokong idea kekuasaan yang berbeza. Objek-objek fizikal di sekeliling mereka difikirkan berkuasa serta dianggap sebagai Tuhan.

“Menurut tok Teh, walaupun pada tahun 50-an Islam telah bertapak kukuh dalam masyarakat tetapi ahli-ahli masyarakat pada waktu itu tetap cenderung kepada kekuasaan makhluk halus berbanding ibadah kepada Allah. Apatah lagi di zaman sebelum Islam berkembang. Sudah tentu kepercayaan terhadap makhluk tersebut lebih mendominasi pemikiran setempat. Mungkin dianggap sebagai Tuhan”¹¹

Dalam kes ini, batu-batuan, pokok besar, sungai, binatang, bulan, dan bintang dikatakan mempunyai jiwa yang dinamakan *semangat* yang berkuasa mempengaruhi untung nasib hidup manusia. Selain *semangat*, makhluk halimunan yang dinamakan hantu juga turut mendasari sistem kepercayaan tempatan. Entiti itu dikatakan memiliki kudrat luar biasa (kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain), dengan kudrat yang dimiliki itu mereka boleh menggunakannya untuk menentukan kesejahteraan hidup manusia. Pada waktu itu, kedua-dua entiti itu diduksikan sebagai pemilik dan penentu kuasa ghaib di alam Melayu Kedah.

Namun, sebaik sahaja Islam berkembang luas di alam Melayu kurun ke-20, idea mengaitkan kuasa ghaib dengan makhluk halus telah berubah seiring dengan ajaran Islam.¹² Agama langit itu telah menetapkan dogma hanya Allah sahaja pemilik kuasa ghaib tersebut. Seiring itu, taraf makhluk halus itu juga telah berubah daripada berkedudukan Tuhan kepada makhluk Tuhan. Maka, hal itu menyebabkan doktrin kuasa juga telah berubah.

Makhluk-makhluk itu hanya dianggap sebagai perantara kuasa ghaib antara Allah dengan manusia sahaja sebelum kuasa-kuasa itu dipindahkan kepada manusia, sebelum digunakan oleh mereka bagi memenuhi berbagai keperluan hidup mereka.

3.3.2 Cara Perantaraan Kuasa Ghaib ke Alam Melayu Kedah

Allah dikatakan telah memperantarakan kuasanya ke alam Melayu Kedah dengan beberapa cara. Pertama, dengan mengkonsepsi kuasa luar biasa kepada hantu. Kedua, mengkonsepsi *semangat* kepada alam tabii. Ketiga, memberi “keistimewaan” kepada bomoh. Keempat, meninggalkan *keramat* di bumi, serta kelima mengilham firasat ke dalam hati manusia. Sebahagian dari kuasa tersebut telah digunakan oleh manusia untuk melindungi diri dan kehidupan mereka daripada ancaman hantu jahat dan bomoh sihir. Sebahagian yang lain pula telah dimanipulasi oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk memudarati orang lain.

3.3.2.1 Mengkonsepsi Kuasa Luar Biasa kepada Hantu

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa salah satu cara Allah mengizinkan kuasanya ke alam Melayu Kedah ialah dengan mengkonsepsi kuasa luar biasa kepada makhluk halus atau hantu. Menurut paklong Ibrahim, orang-orang tua terdahulu percaya bahawa kuasa itu hakikatnya adalah milik Allah, dianugerahkan kepada manusia, tetapi dikonsepsi dalam bentuk kuasa luar biasa makhluk tersebut terlebih dahulu sebelum sampai kepada manusia. Dengan erti kata lain, kuasa luar biasa itu melambangkan pemberian kuasa ghaib dari Allah kepada manusia tetapi dalam konsepsi hantu. Justeru, antara bentuk kuasa luar biasa yang melambangkan kuasa ghaib tersebut ialah kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain, serta keupayaan mencipta mantera dan ritual, yang sebahagiannya telah dimanipulasi oleh manusia untuk memenuhi kepentingan diri mereka. Apabila manusia bersahabat dengan makhluk tersebut,

kewibawaan itu telah dialirkan pula kepada manusia, sama ada dalam bentuk pertolongan langsung, mahupun pengilhaman mantera dan ritual.¹³ Tujuannya ialah supaya manusia dapat menggunakan elemen tersebut untuk kepentingan diri mereka, seperti menyembuhkan penyakit, menghalang sihir, atau mengekalkan kesihatan diri.

3.3.2.2 Mengkonsepsi *Semangat* kepada Alam Tabii

Alam juga merupakan salah satu entiti yang terpilih menjadi perantara kuasa ghaib kepada manusia. Berbeza dengan dengan makhluk halus atau hantu. Kuasa alam dikatakan tidak dizahirkan oleh Allah dalam bentuk fizikal sebagai mana makhluk halus tetapi dikonsepsikan di dalam bentuk tenaga yang ditanam di dalam rongga-rongga alam. Menurut pakcik Ramli, tenaga itu dinamakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai *semangat*. Justeru, batu-batuan, pokok kayu, binatang, sungai, dan sebagainya, malah besi-besian dikatakan mempunyai *semangat*. Kesemuanya bersumberkan Allah tetapi dialirkan di dalam bentuk spiritual kepada manusia menerusi rongga makhluk-makhluk tersebut. Kuasa ghaib itu sangat berguna kepada manusia. Contohnya, sifat besi yang panas dan tajam berperanan menakutkan hantu jahat supaya tidak mendatangi manusia ketika tidur, atau kesuraman alam itu memberi pengajaran kepada manusia supaya tidak meneruskan perjalanan ke kawasan keras kerana kelak diakhiri dengan natijah malang.¹⁴ Hakikatnya, kesemua kejadian-kejadian itu adalah petanda perantaraan kuasa ghaib ke alam Melayu Kedah tetapi dikonsepsikan dalam bentuk kuasa alam sebelum sampai kepada manusia.

3.3.2.3 Memberi “Keistimewaan” kepada Bomoh

Kuasa itu juga turut dialirkan kepada manusia menerusi “keistimewaan” yang diberikan kepada bomoh. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa „keistimewaan“ itu melambangkan perantaraan kuasa sakti ke alam Melayu Kedah. Bukti perantaraan kuasa itu

misalnya dapat dilihat terhadap beberapa petanda pada tubuh bomoh, seperti firasat hati bomoh boleh memutuskan keputusan yang tepat, penglihatan mereka boleh mengesan dan menakutkan hantu jahat, jari-jemari mereka boleh menyakiti entiti tersebut, serta mantera yang dibaca oleh bomoh pula boleh menyembuhkan berbagai penyakit serius, selain boleh melindungi manusia daripada gangguan hantu jahat. Kesemua itu menurut masyarakat Kedah tradisional adalah lambang perantaraan kuasa sakti ke alam Melayu Kedah yang diciptakan oleh Allah dalam rupa sebegitu untuk kepentingan diri manusia setempat.

3.3.2.4 Meninggalkan *Keramat* di Bumi

Kuasa ghaib itu juga turut dialirkan kepada manusia menerusi konsepsi *keramat* (kemuliaan) sesuatu roh. Hanya roh-roh terpilih sahaja yang memperoleh „kemuliaan’ tersebut. Roh mereka diberikan taraf *keramat* kerana semasa hayat mereka di dunia, mereka sedaya-upaya mentaati perintah Allah. Apabila mereka meninggal dunia, roh mereka terus diangkat oleh Allah bersama dengan-Nya di alam ghaib tetapi *karamat* mereka terus ditinggalkan di bumi. Salah satu tujuannya ialah untuk melindungi manusia daripada gangguan hantu jahat dan bomoh sihir, iaitu dengan cara mengilhamkan doa atau mantera kepada manusia. *Karamat* itu dianggap oleh penduduk pada waktu itu sebagai petanda perantaraan kuasa ghaib ke alam Melayu Kedah yang dihadirkan ke bumi dalam rupa sebegitu untuk tujuan membantu manusia menyelesaikan berbagai masalah, salah satunya ialah menyelesaikan masalah gangguan hantu jahat sebagai mana yang dibincangkan di atas. Di alam Melayu Kedah, kuasa *supernatural* itu dipanggil dengan gelaran *tok keramat*.

3.3.2.5 Mengilham Firasat ke dalam Hati Manusia

Terkahir, kuasa ghaib itu juga turut dikirimkan kepada manusia terus ke dalam hati tanpa berperantaraan makhluk. Ia berlaku dengan cara kuasa itu dikonsepsikan dalam rupa

firasat, di mana ia terus ditanam oleh Allah ke dalam roh manusia tanpa berperantarakan mana-mana makhluk sebagai mana kes-kes sebelum-sebelum ini. Fungsinya ialah untuk menyampaikan isyarat khas kepada manusia berhubung sesuatu perkara, terutama apabila manusia bakal berhadapan dengan suatu perkara buruk, seperti bakal terlibat dengan kemalangan. Keistimewaan-keistimewaan sebegitu biasanya hanya diperolehi oleh orang-orang tertentu sahaja, seperti bomoh, bidan, serta ulama. Tetapi dalam kes ini, keistimewaan itu turut dialami oleh orang-orang kebanyakan, terutama apabila makanan yang hendak dimakan itu mengandungi racun santau atau apabila bakal berhadapan dengan suatu natijah buruk, seperti bakal dipatuk ular atau bakal disesatkan oleh hantu pari di tengah rimba. Perkara itu hakikatnya adalah kuasa Allah tetapi disampaikan kepada manusia dengan cara sebegitu supaya manusia dapat mengambil pengajaran.

3.3.3 Pemegang dan Petanda Kehadiran Kuasa Ghaib di Alam Melayu Kedah

Penurunan kuasa di alam Melayu Kedah menjadikan entiti-entiti bukan ketuhanan dari sistem kepercayaan tersebut memiliki kuasa ghaib yang khusus. Dengan makna lain, entiti hantu, alam sekitar, bomoh, *tok keramat*, dan manusia biasa menjadi pemilik utama kuasa ghaib di alam Melayu Kedah. Justeru dari aspek ini, antara perkara penting yang hendak ditekankan ialah bagaimana rupa bentuk kuasa tersebut beroperasi dan petanda kehadirannya di alam Melayu Kedah. Perkara itu dapat dibuktikan kehadirannya menerusi beberapa petanda. Pertama, hantu mempunyai kudrat luar biasa. Kedua, semangat meruangi jasad makhluk. Ketiga, bomoh boleh menyembuhkan penyakit. Keempat, *tok keramat* mempunyai *keramat*. Kelima, manusia mempunyai “kata hati”.

3.3.3.1 Hantu Mempunyai Kuasa Luar Biasa

Dalam kepercayaan masyarakat Kedah tradisional, hantu dianggap sebagai salah satu entiti yang menjadi pemegang utama kuasa ghaib di alam Melayu Kedah. Petanda keberadaan kuasa tersebut dapat dilihat terhadap kuasa luar biasa makhluk itu sendiri, di mana mereka boleh bergerak pantas, menghaibkan diri, menjelmakan diri kepada makhluk lain, serta mencipta dan menduduki bait-bait mantera sehingga puisi magis tersebut benar-benar berkuasa dan berupaya menghidupkan bahan ritual. Bukti perkara itu menurut bomoh Zali, misalnya dapat dilihat apabila makhluk tersebut boleh melakukan tugas luar biasa bagi pihak manusia, seperti menanam padi, mengawasi haiwan ternakan, mengajar ilmu penjinakan haiwan, serta ilmu perbomohan.¹⁵ Makhluk tersebut pula mendapat upah dalam bentuk makanan sebagai tanda terima kasih. Kes penanaman padi misalnya. Makhluk tersebut dikatakan berupaya menanam padi hanya dalam tempoh satu malam sahaja dan perbuatan itu dilakukan secara ghaib tanpa pengetahuan manusia. Satu contoh lain pula, makhluk tersebut boleh menjelma diri kepada makhluk lain, seperti harimau atau makhluk tertentu yang menakutkan. Tujuannya ialah untuk menakutkan pelaku, terutama penceroboh tanah kediaman. Dalam konteks ilmu perbomohan dan penjinakan haiwan pula, makhluk tersebut boleh mencipta dan mengajar manusia berbagai ilmu mantera dan ritual, serta menduduki bait-bait mantera tersebut untuk menjadikan bahan itu berkuasa. Bukti-bukti di atas menunjukkan bahawa makhluk tersebut memiliki kuasa luar biasa. Kuasa itu pula hakikatnya adalah kuasa ghaib yang dikonsepsikan dalam bentuk sebegitu. Namun, walaupun mantera itu dijayakan oleh entiti itu sehingga puisi magis tersebut benar-benar hidup dan berkuasa akibat kuasa luar biasa makhluk tersebut tetapi masyarakat Kedah tradisional tetap percaya bahawa „kelebihan“ itu hakikatnya dipuncai oleh Allah sebagai

Maha Pencipta. Cuma kuasa itu telah dimanipulasi oleh makhluk tersebut untuk merealisasikan setiap hasrat hati yang diinginkan oleh bomoh dan pengunjung bomoh.

3.3.3.2 *Semangat Meruangi Jasad Makhluk*

Kuasa itu juga turut wujud di bumi dalam konsepsi *semangat* yang hidup di dalam tubuh makhluk. Entiti itu dikatakan wujud dalam elemen hidup dan bukan hidup di alam Melayu Kedah, seperti manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, sungai, langit, angin, bulan, bintang, mahupun besi-besian. Dengan makna lain, makhluk-makhluk itu dikatakan menjadi perumah kepada kekuatan ghaib tersebut. Dalam masyarakat Kedah tradisional, elemen bukan fizikal itu beroperasi dalam berbagai rupa. Dalam rupa baik, kuasa itu mengeluarkan aura yang menyumbang kepada kemanfaatan manusia. Peralatan berasaskan besi misalnya, seperti parang atau pisau mengeluarkan aura panas dan tajam yang kuat. Bahan itu berguna untuk disimpan ketika tidur sebagai menghalang hantu jahat mendekati diri. *Semangat* yang beroperasi di dalam objek alam pula memberi petanda berhubung sesuatu natijah. Angin kencang yang seakan-akan kepala naga atau kepala harimau misalnya menunjukkan *semangat* alam yang sedang marah. Sifat alam itu menjadi panduan kepada manusia untuk tidak mengunjungi kawasan keras kerana angin kencang melambangkan suatu natijah buruk bakal berlaku.¹⁶ *Semangat* juga beroperasi di dalam tubuh manusia. Keberadaannya yang lemah di dalam tubuh memudahkan hantu dan penyakit menyerang tubuh. Orang yang hilang semangat akhirnya membawa kepada kematian. *Semangat* juga turut menghuni rumah manusia. Rumah yang dihuni oleh *semangat* baik akan membawa kemanfaatan kepada ahli keluarga. Rumah yang dihuni oleh *semangat* malang akan mengundang kemudaratan kepada penghuninya, seperti pergaduhan ahli keluarga, penceraian, dan mengalami sakit yang berterusan. Hakikatnya, elemen-elemen di atas menjadi perumah kepada kuasa ghaib yang dibincangkan sebelum ini. Penonjolan bukti-bukti di atas adalah

untuk menjawab persoalan berhubung rupa bentuk elemen tidak berfizikal itu di alam Melayu Kedah dan bentuk operasinya yang tepat dalam masyarakat setempat.

3.3.3.3 Bomoh boleh Menyembuhkan Penyakit

Bomoh juga merupakan salah satu pemegang utama kuasa sakti di alam Melayu Kedah. Kuasa itu dikonsepsikan dalam bentuk “keistemewaan” yang terdapat pada tubuh bomoh, dengan kehadiran “keistimewaan” itu boleh merealisasikan beberapa hajat, seperti menyembuhkan penyakit, menyakiti hantu jahat, menggesan barang hilang, menilik masa hadapan, membaca kata hati manusia, serta mencipta mantera untuk tujuan-tujuan tertentu.¹⁷ Fungsi penyembuhan penyakit misalnya. Kehadiran “keistimewaan” itu pada tubuh bomoh misalnya dapat menyembuhkan berbagai jenis penyakit, seperti demam panas, sakit urat, atau penyakit kulit pada badan, seperti kudis dan kurap. Dengan membaca sedikit mantera beserta ludahan kecil ke dalam air jampi. Air jampi tersebut mampu menjadi penawar kepada penyakit tersebut akibat keajaiban air ludahan bomoh. Pesakit yang meminum air tersebut akan kembali pulih seperti sedia kala secara beransur-ansur. Hal ini kerana air ludahan bomoh dikatakan mengandungi elemen ajaib yang boleh menyembuhkan penyakit akibat “keistimewaan” tubuh bomoh. Malah, elemen-elemen yang lain yang terdapat pada tubuh bomoh juga dikatakan mempunyai “keistimewaan”. Kata hati bomoh misalnya membayangkan tilikan yang tepat, pandangan serta pendengaran bomoh pula berupaya mengesan elemen hitam, iaitu hantu. Manakala, jari-jemari bomoh pula boleh menyakiti hantu jahat yang merasuk seseorang, dengan anggota badan itu perlu disentuhkan terhadap mana-mana bahagian tubuh mangsa. Kesemua itu adalah petanda “keistimewaan” tubuh bomoh, yang “keistimewaan” itu adalah lambang kehadiran kuasa sakti di alam Melayu Kedah yang dikosepsi oleh Allah dalam rupa sebegitu.

3.3.3.4 Tok Keramat Mempunyai Keramat

Kuasa ghaib itu juga hadir di alam Melayu Kedah dalam konsepsi *tok keramat*. Kehadirannya adalah dalam bentuk entiti hidup tetapi tidak dapat dilihat oleh manusia kerana bersifat ghaib. Mereka dikatakan menumpangi berbagai elemen fizikal di alam manusia, seperti bukit *keramat*, kubur lama, dan pokok besar. Kehadiran entiti itu dapat dibuktikan menerusi pertolongan mereka kepada manusia. Namun pertolongan itu hanya diberikan apabila seruan ritual dibuat sahaja.¹⁸ Antara bentuk pertolongan tersebut ialah mengilhamkan mantera serta doa kepada manusia untuk tujuan menyembuhkan berbagai penyakit serius, seperti terkena buatan orang atau tersampuk hantu jahat. Bantuan itu juga turut diberikan untuk tujuan yang lebih meluas lagi, seperti membuang sial pada tubuh, memanggil nasib baik kepada manusia, dan menghubungkan roh orang yang masih hidup yang tinggal di tempat yang jauh.¹⁹ Perkara itu tidak dibincangkan dengan lebih lanjut kerana tertakhluk di bawah bidang perbomohan yang melangkaui bidang kajian. Misalnya, dalam bentuk entiti berkeperibadian ini, entiti bukan fizikal itu, lebih-lebih lagi *keramat* sahabat Rasulullah s.a.w yang dikatakan wujud dalam bentuk berjasad itu (tetapi halimunan) telah mengilhamkan mantera kepada manusia. Mantera itu dikatakan bermanfaat untuk melindungi manusia daripada ancaman hantu jahat ketika di hutan. Hasilnya, bait-bait mantera itu berupaya menghasilkan satu aura yang boleh melindungi manusia dari gangguan makhluk jahat tersebut. Ternyata, bukti-bukti di atas menunjukkan bahawa elemen bukan berfizikal itu benar-benar wujud dalam masyarakat Kedah tradisional dan telah beroperasi dalam konteksnya yang tersendiri.

3.3.3.5 Manusia Mempunyai “Kata Hati”

Kuasa ghaib itu juga wujud di alam Melayu Kedah dalam konsepsi “kata hati” atau “firasat” di dalam sanubari manusia yang berfungsi memberi isyarat kepada tuan tubuh. Allah dikatakan mengkonsepsikan kuasa itu dalam bentuk “firasat”, yang terus ditanam ke dalam roh tanpa berperantarakan mana-mana makhluk. Di alam Melayu Kedah, kehadiran elemen itu mendokong banyak manfaat. Oleh kerana elemen spritual itu dikatakan hidup. Maka, kehadirannya berfungsi memberi isyarat kepada tuan tubuh andai sesuatu musibah bakal berlaku terhadap tuan tubuh. Misalnya, kes makanan mengandungi elemen sihir. Walaupun tanpa pengetahuan tuan tubuh, elemen hidup itu berupaya mengesannya terlebih dahulu dan mencetuskan perasaan “tidak sedap hati” ke dalam sanubari manusia sehingga makanan itu ditinggalkan. Bahkan, kehadiran musibah-musibah lain juga akan menunjukkan petanda yang serupa. Kes tertimpa pokok di hutan, dipatuk ular berbisa, bakal dimakan oleh binatang buas, ahli keluarga bakal ditimpa kemalangan, atau apa-apa musibah sekalipun yang bakal berlaku, petandanya akan menunjukkan reaksi yang serupa yang dicetuskan kepada hati terlebih dahulu dalam bentuk “kata hati”. Perkara itu secara tidak langsung membolehkan tuan tubuh bertindak terlebih dahulu sebelum musibah tersebut benar-benar berlaku. Penerangan serta contoh-contoh yang diberikan di atas adalah untuk menonjolkan bentuk operasian kuasa-kuasa tersebut di alam Melayu Kedah. Sekali gus menjawab persoalan berhubung rupa bentuknya yang sebenar dalam masyarakat.

3.3.4 Manipulasi Kuasa oleh Entiti Alam Ghaib untuk Menghubungkan Penyakit kepada Manusia

Keberadaan kuasa-kuasa tersebut di alam Melayu Kedah telah membuka peluang kepada kegiatan manipulasi oleh entiti alam ghaib, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir, terutama

untuk kemudahan. Dengan makna lain, peluang itu telah diambil kesempatan oleh entiti-entiti tersebut untuk menghubungkan penyakit kepada manusia, sama ada secara langsung, tidak langsung, mahupun kerjasama antara kedua-duanya. Dua cara elemen ini dimanipulasi oleh entiti alam ghaib untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Pertama, hantu jahat menggunakan kudrat luar biasa yang dimiliki olehnya untuk menyakiti manusia. Kedua, bomoh sihir bekerjasama dengan hantu jahat untuk menyihir manusia.

3.3.4.1 Hantu Jahat Menggunakan Kuasa untuk Menyakiti Manusia

Hantu jahat merujuk kepada hantu yang memiliki sifat jahat dan tidak menyukai manusia. Mereka sanggup melakukan apa sahaja untuk menyakiti manusia, sama ada secara bersendirian atau bekerjasama dengan bomoh sihir untuk mengirim sihir kepada manusia. Dalam kes ini, kudrat luar biasa yang dimiliki oleh entiti itu, terutama kudrat bergerak pantas, keupayaan menyerupai makhluk lain, keupayaan menghaibkan diri, serta keupayaan memasuki urat saraf manusia telah digunakan oleh entiti tersebut untuk menyakiti manusia.

Lima faktor kenapa entiti-entiti tersebut menyakiti manusia. Pertama, hantu jahat terasa hati dengan manusia. Perbuatan memetik tumbuh-tumbuhan hutan tanpa meminta kebenaran misalnya atau perbuatan membina struktur kekal (contohnya rumah) di atas kawasan makhluk tersebut adalah antara contoh perbuatan manusia yang melukakan hati makhluk tersebut.²⁰ Kedua, hantu itu sendiri yang berniat jahat mahu menyakiti manusia, terutama manusia yang bersemangat lemah. Tujuannya adalah untuk menunjukkan kekuatan mereka kepada manusia. Ketiga, hantu meminati manusia, terutama manusia yang suka mengunjungi hutan. Perasaan itu disertakan dengan tindakan mengahuni badan mangsa. Unsur tubuh yang berbeza menyebabkan tubuh manusia beralah, lantas menerima berbagai jenis penyakit.²¹ Keempat, manusia tidak menjamu (memberi makan) hantu akibat faktor

keuzuran. Kelima, hantu mendapat arahan bomoh sihir supaya menyihir orang tertentu. Perkara-perkara di atas menjadi punca kenapa entiti-entiti tersebut menyakiti manusia.

Cara makhluk tersebut menyakiti manusia ada berbagai. Antaranya ialah mengusik, mengganggu roh, menindih tubuh, menggigit tubuh, mengadakan mimpi buruk, menghisap darah, merasuk manusia, menawan semangat, menyekat darah, menyerang jiwa, meludah, menolak ke tempat berbahaya, mengambil kesempatan di atas *semangat* rumah, mengambil kesempatan di atas suasana alam, dan mengambil kesempatan di atas *sial* binatang.

i. Mengusik

Mengusik merupakan salah satu cara entiti itu mengganggu manusia sebelum menimpakan penyakit kepada mereka. Mengusik merujuk kepada perbuatan menyerupai entiti-entiti tertentu yang menakutkan, yang kehadirannya boleh menyebabkan manusia berasa takut lantas melarikan diri. Rata-rata bomoh yang ditemui berpandangan, tujuan mengusik adalah untuk memberitahu manusia bahawa entiti itu tidak menyukai mereka. Perbuatan itu dilakukan dengan cara menyerupai kelibat bayang yang menakutkan, seperti kelibat seorang kanak-kanak bersembunyi di sebalik langsir atau membuat seakan-akan seseorang sedang berjalan di atas bumbung, selain menyerupai seekor kucing hitam yang melintas di dalam rumah. Dalam konteks di hutan pula, entiti tersebut sering kali menjelma diri dalam bentuk kilasan objek yang hidup, seperti beruk besar, harimau belang, atau kelibat orang tua di hujung sungai atau bukit. Usikan juga boleh dibuat dalam bentuk objek alam, seperti deruan angin, hujan lebat atau suara air mengalir deras, selain bunyi-bunyian aneh tertentu, seperti suara orang menjerit, batuk, atau memanggil. Bahkan, perbuatan jahat itu juga boleh dilakukan dengan cara membaling objek fizikal tertentu, seperti pasir sungai, batu-batuan, atau ranting kayu supaya mangsa berasa takut, lantas melarikan diri. Manusia Kedah

tradisional percaya bahawa kehadiran elemen itu melambangkan maksud tidak baik, maka mereka akan terlebih dahulu beredar dari tempat tersebut jika terlihat kelibat malang tersebut, dengan tujuan untuk menghindarkan diri daripada musibah tersebut.

ii. Mengganggu Roh

Makhluk itu juga turut menyakiti manusia dengan cara mengganggu roh. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa ketika manusia tidur, roh manusia tidak menghuni jasad. Roh dikatakan berada di luar jasad dan keluar berkeliaran ke merata-rata tempat. Oleh sebab itu, ketika manusia tidur adakalanya manusia terbayang berada di merata-rata tempat, seperti di air terjun, rumah saudara yang jauh, atau menikmati makanan mewah. Itu menandakan roh manusia telah berada di tempat tersebut. Hal ini kerana roh manusia bersifat berawan-awangan dan tidak statik di dalam tubuh. Namun, kesempatan itu sering diambil oleh hantu jahat untuk mengganggu roh. Kudrat luar biasa yang dimiliki oleh makhluk itu, terutama kudrat menjelmakan diri kepada makhluk lain telah digunakan oleh entiti itu untuk mengganggu roh. Sering kali mereka menjelmakan diri dalam rupa harimau belang atau lembu besar yang mengejar roh. Selain menjadi orang jahat yang menolak roh sehingga terjatuh ke dalam gaung atau bukit sehingga membawa kepada kematian atau melemaskan roh di dalam perigi atau sungai yang airnya dalam. Nasib malang itu hanya dapat diatasi dengan cara menyertakan peralatan berasaskan besi (kacip, parang, paku, atau pisau) ketika tidur sahaja. Peralatan itu boleh dijadikan sebagai senjata kepada roh bagi melawan makhluk tersebut di alam tidur kerana entiti itu amat takut akan peralatan berasaskan besi kerana peralatan itu dikatakan mempunyai unsur “panas dan tajam” yang kuat yang boleh menyakiti mereka. Hal itu diterangkan dengan lebih lanjut di bab empat.

iii. Menindih Tubuh

Makhluk itu juga menggunakan kudrat luar biasa yang dimiliki olehnya untuk menindih mangsa ketika tidur. Perbuatan itu dilakukan dengan cara menduduki badan mangsa serta mengikat roh daripada bergerak ke mana-mana. Dengan makna lain, roh ditawan oleh entiti tersebut. Hal itu menyebabkan roh seakan-akan kelemasan dan meronta-ronta ingin melepaskan diri. Semakin kuat rontaan itu, semakin mudah roh tersebut melepaskan diri daripada cengkaman makhluk tersebut. Proses pergelutan itu menyebabkan tubuh berpeluh dan mengeluarkan suara seakan-akan menjerit atau mendengus. Manakala, petanda roh tersebut telah terlepas pula ialah tuan tubuh telah tersedar daripada tidur. Kerap kali orang-orang tua terdahulu melakukan dua amalan untuk menghindarkan diri daripada ancaman sebegitu, iaitu menjadikan peralatan berasaskan besi sebagai peneman tidur dan mengamalkan gaya tidur yang tidak disukai oleh makhluk tersebut. Hal itu diterangkan dengan lebih lanjut di bab empat di dibawah tema “Perlindungan Diri Semasa Tidur”.

iv. Menggigit Tubuh

Kudrat luar biasa yang dimiliki oleh entiti itu juga turut digunakan untuk menggigit tubuh manusia. Kejahatan itu dilakukan dengan cara meresap masuk ke dalam tubuh mangsa dan menggigit bahagian-bahagian penting tubuh sehingga mangsa kesakitan. Antara bahagian penting yang menjadi sasaran entiti tersebut ialah sendi, kepala, dubur, kemaluan, dan seluruh tubuh. Hantu raya dan hantu tanah misalnya lebih gemar menggigit bahagian dubur dan kemaluan mangsa. Pakjang Omar berkata; mangsa akan berasa sakit seakan-akan ingin membuang air besar dan badan menjadi kesejukan sehingga kaki dan tangan menggigil. Lama-kelamaan jika dibiarkan, ia boleh menyebabkan mangsa kerasukan. Hantu pelesit pula misalnya lebih gemar menggigit bahagian kepala sebagai mana yang dialami oleh

makcik Hajar akibat penangan ilmu *santau* yang dihantar kepada beliau. Begitu juga dengan hantu-hantu yang lain. Mereka mempunyai bahagian-bahagian badan tertentu yang digemari untuk digigit. Namun menurut bomoh Awang, semua bahagian badan manusia digemari oleh entiti itu untuk digigit tetapi bergantung kepada sejauh mana tahap kecederaan mangsa. Contohnya, jika manusia mengalami kesakitan di bahagian sendi, maka bahagian itu yang menjadi sasaran makhluk tersebut. Begitu juga dengan bahagian-bahagian badan yang lain, ia bergantung kepada tahap keseriusan penyakit yang dialami.

v. **Mimpi Buruk**

Mimpi buruk juga merupakan salah satu simbol kewujudan penyakit di dalam tubuh, dengan penyakit itu dikatakan dipuncaikan oleh makhluk halus. Dalam kes ini, kudrat luar biasa yang dimiliki oleh entiti itu, terutama keupayaan membolos fikiran manusia telah digunakan oleh entiti tersebut untuk menjelmakan peristiwa aneh di dalam fikiran manusia ketika tidur atau disebut mimpi. Mimpi berlaku dengan cara entiti itu memasuki fikiran manusia dalam rupa entiti tertentu yang menakutkan, seperti harimau belang atau lembu jantan yang besar, lalu mengadakan peristiwa aneh tertentu yang tidak berupaya ditepis oleh fikiran mangsa, seperti harimau belang mengejar mangsa atau lembu jantan ingin memanduk mangsa. Dalam masyarakat Kedah tradisional, kehadiran mimpi buruk melambangkan petanda kurang elok atau kehadiran penyakit di dalam tubuh manusia. Makcik Hajar misalnya pernah bermimpi didatangi seorang wanita yang memasuki mulutnya sehingga ke dalam perut, lantas meletakkan sesuatu bahan kotor ke dalam badan mangsa. Bahan itu, menurut bomoh Awang adalah racun *santau*. Mimpi juga boleh wujud dalam peristiwa yang berbagai lagi, seperti lembu jantan mengejar manusia, ular berbisa mahu mematuk manusia, atau lintah ingin menghisap darah, yang kesemua itu adalah melambangkan simbol tidak elok atau kehadiran penyakit di dalam tubuh manusia.

vi. Menghisap Darah

Selain itu, makhluk ini juga turut menyakiti manusia dengan cara menghisap darah. Darah manusia kerap kali dihisap pada waktu sedang tidur. Dalam konteks separuh sadar itu, mangsa akan didatangi oleh suatu makhluk yang menakutkan yang menyerupai entiti tertentu, misalnya beruk atau lintah. Namun sesetengah kes, ada yang didatangi oleh jelmaan saudara sendiri, seperti yang dialami oleh kakak Jamilah. Beliau telah didatangi oleh jelmaan abangnya sendiri yang menggigit bahagian pehanya. Apabila bangun keesokan hari, pehanya berbekas tanda merah. Makcik Som atau orang tua di kampung tersebut berkata, jelmaan itu adalah petanda kedatangan hantu jahat dan petanda merah itu pula adalah kesan gigitannya. Ada sesetengah kes, bahagian yang digigit itu berkekas dua kesan gigi taring. Kesan gigitan itu adalah petanda bahawa entiti tersebut telah menghisap darah mangsa. Selain bahagian peha, bahagian lain yang gemar digigit oleh makhluk tersebut ialah bahagian bawah betis dan bahagian bawah lengan. Mana-mana bahagian yang digigit itu akan mengalami sakit ringan selama beberapa hari dan akan pulih seperti sedia kala selepas beberapa hari atau boleh diubati dengan meletakkan minyak ubat.

vii. Merasuk

Makhluk itu juga menyakiti manusia dengan cara merasuk atau menguasai seluruh tubuh mangsa (iaitu jiwa, *semangat*, dan fizikal) sehingga mangsa kehilangan daya fikir dan daya fizikal selama dalam tempoh penguasaan itu. Kehilangan elemen itu telah menyebabkan tubuh gagal melawan atau menentukan pergerakan sendiri. Kesempatan itu diambil oleh hantu jahat untuk terus menguasai tubuh dan spiritual mangsa sehingga berperlakuan seperti entiti yang merasuknya itu. Contohnya, jika entiti yang merasuk itu adalah hantu raya, maka perlakuan yang ditonjolkan sudah tentu seakan-akan entiti yang merasuk itu,

iaitu seekor beruk besar. Dari sudut yang lain pula, terutama sebab-musabab kenapa entiti itu merasuk manusia, banyak faktor yang telah ditemui, salah satunya ialah sikap manusia itu sendiri yang telah terlebih dahulu mengganggu kehidupan entiti tersebut, seperti membuat bising di dalam hutan atau membina stuktur kekal di atas laluan makhluk tersebut, selain berpunca daripada sikap entiti itu sendiri yang sengaja berniat jahat untuk menyakiti manusia dan sanggup melakukan apa sahaja untuk merealisasikan hasrat jahat tersebut.²² Bomoh sihir juga menjadi penyebab kenapa entiti itu merasuk manusia. Mereka dikatakan telah mengarahkan entiti jahat tersebut merasuk manusia, di samping menghantar sihir kepada orang yang disasarkan itu. Perbuatan merasuk manusia juga dibuat sebagai tindak balas akibat kegagalan menyediakan bahan jamuan yang secukupnya kepada hantu belaan.²³ Hakikat-hakikat di atas telah menjelaskan sebahagian daripada faktor-faktor kenapa entiti-entiti itu merasuk manusia, yang manifestasinya dibuat di bab empat.

viii. Menawan *Semangat*

Makhluk itu juga turut menyakiti manusia dengan cara menawan *semangat* di dalam tubuh. Entiti itu hakikatnya memiliki keupayaan memasuki urat saraf dan tubuh mangsa. Justeru, keupayaan tersebut telah digunakan oleh entiti tersebut untuk memasuki tubuh mangsa serta menawan *semangat* di dalamnya, khususnya mangsa sihir. Tujuannya adalah untuk melemahkan *semangat* supaya tidak berdaya melawan. Orang yang lemah *semangat* akan berputus asa, berkesedihan, tidak mampu melawan penyakit, serta akhirnya perlahan-lahan meninggal dunia. Dalam keadaan yang lemah itu, peluang itu dapat diambil oleh entiti tersebut untuk terus menghuni badan mangsa serta mempengaruhi spritual sehingga mangsa kerasukan. Dalam keadaan itu, mereka boleh meminta apa sahaja, termasuklah meminta supaya menyediakan bahan jamuan. Misalnya, meminta supaya ahli keluarga menyediakan ayam panggang, darah kambing, serta telur ayam kampung jika ingin mereka keluar

daripada tubuh mangsa. Pada zaman dahulu, perbuatan menguasai *semangat* mangsa amat digeruni oleh penduduk pada waktu itu. Penduduk pada waktu itu mengatasi perkara tersebut dengan cara memohon *air tawar* (air penawar) daripada bomoh supaya penawar tersebut dapat memperteguhkan *semangat* dalaman mangsa. Orang yang teguh *semangat* dalaman akan dapat menolak entiti tersebut keluar daripada tubuh mereka dengan sendirinya. Bagi individu yang sihat pula, kerap kali mereka mempraktikkan amalan memperteguhkan *semangat* dalaman ketika mandi supaya *semangat* dalaman terus-menerus menjadi kuat, lantas dapat menghalang entiti itu daripada terus memasuki tubuh.

ix. Menyekat Darah

Entiti itu juga turut menyakiti manusia dengan cara menyekat darah daripada mengalir ke dalam tubuh. Dengan kelebihan memasuki urat saraf manusia, maka kelebihan itu telah digunakan oleh entiti tersebut untuk memasuki saluran darah mangsa, terutama bahagian kaki dan tangan untuk menghalang pergerakan darah. Hal itu menyebabkan anggota badan tersebut mengalami masalah. Masalah awalnya ialah bahagian jari-jemari itu akan bertukar warna kemerah-merahan serta berasa sakit seperti dicucuk jarum. Selang beberapa hari, bahagian yang sakit itu akan mengebas dan bertukar warna kebiru-biruan. Lama-kelamaan, jika dibiarkan, bomoh berpendapat, ia boleh menyebabkan bahagian yang sakit itu menjadi lumpuh. Tiga faktor yang dikenalpasti kenapa entiti itu berbuat demikian. Pertama, sikap manusia itu sendiri yang telah membuat sesuatu (seperti memetik tumbuh-tumbuhan hutan) tanpa meminta kebenaran. Kedua, niat makhluk itu sendiri yang sengaja ingin menyakiti manusia. Ketiga, makhluk tersebut telah mendapat arahan bomoh untuk berbuat demikian.²⁴ Orang-orang pada zaman dahulu mengatasi perkara tersebut dengan cara berjumpa bomoh di awal permulaan sakit supaya bomoh dapat menjalankan upacara menghalau hantu sebagai tujuan mengusir hantu, sekali gus menyembuhkan penyakit.

x. Menyerang Jiwa

Selain menyekatkan darah, makhluk tersebut juga menyakiti manusia dengan cara menyerang jiwa. Walau apapun jenis serangan fizikal yang dibuat, tidak dapat tidak, serangan terhadap jiwa mesti disertakan sekali. Hal ini kerana serangan terhadap fizikal semata-mata tidak mencukupi kerana ada sesetengah individu, mereka memiliki keupayaan mental dan jiwa yang kuat. Maka, serangan terhadap fizikal sahaja tidak memberi kesan yang besar dan kurang mempengaruhi kehidupan mereka. Justeru, serangan terhadap jiwa perlu disertakan sekali supaya kesannya benar-benar melemahkan emosi dan daya fikir mangsa. Orang yang lemah emosi dan daya fikir akan mudah menyerah kalah dan berputus asa, lantas memudahkan entiti tersebut menguasai tubuh dan *semangat* mangsa. Menurut bomoh, serangan terhadap jiwa dibuat dengan cara merunsingkan akal. Hasrat itu dilakukan dengan cara merosakkan urat saraf dalaman otak, mengulang-ulang peristiwa yang sama secara berterusan, mempengaruhi akal ke arah perkara negatif, seperti membunuh diri, serta kerap mengadakan mimpi buruk untuk menghantui mangsa. Orang yang mengalami masalah ini akan menjadi murung, mudah tertekan, dan lantas mendapat penyakit gila.

xi. Meludah

Meludah dalam konteks ini merujuk kepada ludahan penyakit atau dalam perspektif masyarakat tempatan disebut sebagai ludahan hantu. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa ludahan hantu adalah ludahan yang berbahaya walaupun bukan termasuk di bawah kategori penyakit serius. Ia disebabkan ludahan hantu mempunyai elemen sakti yang mengandungi penyakit. Dengan makna lain, orang yang diludah hantu akan mendapat penyakit fizikal tertentu, seperti badan ditumbuhi bintik-bintik merah. Bintik-bintik itu seakan-akan ruam tetapi ditumbuhi di seluruh tubuh dari kaki sehingga ke dalam rambut

dan disertakan dengan gatal-gatal seperti terkena miang buluh. Nasib malang itu hanya dapat diatasi dengan cara menyapukan *air tawar* (air penawar) bomoh di seluruh bahagian tubuh sahaja. Abang Din misalnya adalah antara individu yang pernah terkena air ludahan hantu. Faktor utama kenapa nasib malang itu terkena beliau ialah kerana sikap beliau sendiri yang memasuki hutan tanpa memohon kebenaran terlebih dahulu. Oleh sebab itu, pada zaman dahulu, sebelum memasuki hutan, orang-orang tua terdahulu meminta kebenaran terlebih dahulu supaya nasib malang sebegitu tidak tertimpa kepada diri mereka.

xii. Menolak ke Tempat Berbahaya

Menerusi penelitian mendalam di kawasan kajian, makhluk ini juga menyakiti manusia dengan cara menolak mangsa ke kawasan-kawasan yang berbahaya, seperti di kawasan lubuk sungai atau di kawasan berbukit. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kealpaan manusia di dalam hutan atau sungai akan diambil kesempatan oleh entiti halimunan ini untuk menghampiri mangsa. Contohnya, ketika menangkap ikan di atas perahu. Peluang itu sering diambil oleh entiti tersebut, yang dalam kes ini merujuk kepada hantu air untuk mengampiri mangsa tanpa disedari oleh tuan tubuh, lantas menolak mangsa jatuh ke dalam air. Abang Non misalnya adalah antara informan yang pernah mengalami pengalaman yang hampir serupa. Rumah kecil yang telah dibina oleh beliau di tepi sungai untuk menangkap ikan atau disebut oleh masyarakat setempat sebagai *candet* telah digoyang-goyang oleh entiti tersebut. Tujuannya adalah untuk menakutkan mangsa dan menjatuhkan mangsa ke dalam air. Banyak faktor kenapa perkara itu terjadi, antara yang disebut oleh bomoh ialah akibat perbuatan manusia itu sendiri, yang tidak mematuhi peraturan di tempat tersebut, seperti membuat bising, membuang sampah, serta membina struktur kekal di atas kawasan makhluk tersebut sehingga menyebabkan entiti-entiti tersebut berasa marah, lantas bertindak sedemikian terhadap pelakunya itu.

xiii. Mengambil Kesempatan di atas *Semangat* Rumah

Penyakit juga ditimpakan kepada manusia menerusi *semangat* rumah. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa selain tubuh manusia, *semangat* juga turut menghuni rumah manusia. *Semangat* yang menghuni rumah manusia disebut sebagai *semangat* rumah. Terdapat dua jenis *semangat* rumah dalam ideologi pemikiran tempatan. Pertama, *semangat* baik. *Semangat* baik merujuk kepada *semangat* yang banyak mendokong aura positif di dalam rumah. Kehadirannya banyak menyumbang kemanfaatan kepada penghuni rumah. Antaranya ialah menyerai dan memakmurkan rumah, menjauhkan penyakit daripada penghuni rumah, mengeratkan silaturrahim antara ahli keluarga, serta menarik kedatangan berbagai elemen baik bagi mengunjungi rumah. Antaranya ialah manusia, malaikat, serta jin Islam. Kedua ialah *semangat* malang. *Semangat* malang pula mendokong kepada kemudatan penghuni rumah. Kehadiran elemen itu boleh mengakibatkan persengketaan ahli keluarga, penghuni rumah kerap ditimpa penyakit, jiran enggan mendatangi rumah, serta perkara yang paling ditakuti ialah kehadirannya berupaya menarik kedatangan hantu jahat mengunjungi rumah. Asasnya kerana hantu jahat memiliki “pembawaan diri” yang serupa dengan aura malang yang menghuni rumah. Kesamaan itu mendorong wujudnya tarikan antara satu sama lain untuk saling melengkapi. Kedatangan entiti itu tidak dapat tidak terus menghapuskan saki-baki aura baik di dalam rumah. Lantas, menyebabkan rumah terus kelihatan suram dan kelam. Kesempatan itu terus diambil oleh entiti jahat tersebut untuk terus melakukan kegiatan jahat di dalam rumah. Antaranya ialah dengan menyerupai kelibat bayang yang menyeramkan, seperti kilasan kucing hitam atau manusia bersembunyi di sebalik langsir atau pintu, selain mengenakan berbagai jenis penyakit kepada penghuninya, seperti sakit sendi, pening kepala, atau penyakit lumpuh. Pada yang sama, kegiatan jahat itu juga diteruskan dengan mengadakan berbagai jenis bunyi-bunyian

aneh tertentu, seperti bunyi seakan-akan seseorang sedang berjalan di atas bumbung atau memberi salam. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kemudaratan itu hanya dapat diatasi dengan cara menggunakan ritual menghalau dan ritual memagar sahaja.²⁵

xiv. Mengambil Kesempatan di atas Suasana Alam

Penyakit juga ditimpakan kepada manusia menerusi perubahan suasana alam. Dalam perspektif masyarakat Kedah tradisional, alam sekeliling dikatakan sebagai entiti hidup. Ia dinamakan oleh masyarakat setempat sebagai *semangat* alam. Dalam ideologi pemikiran tempatan, entiti itu dikatakan menjadi penentu kepada perubahan suasana alam, dengan perubahan itu melambangkan suatu natijah. Misalnya, perubahan alam daripada terang kepada kelam dianggap oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai pembawa natijah malang. Berhubung penyakit, suasana kelam konotasinya adalah keaktifan makhluk halus. Mereka dikatakan berpesta dan merayau-rayau ke merata-rata tempat pada suasana-suasana sebegitu. Hantu pari misalnya gemar keluar daripada tempat persembunyian mereka ketika suasana kelam. Andai ternampak manusia, kesempatan itu sering diambil oleh entiti jahat tersebut untuk menyesatkan manusia di tengah rimba. Orang yang disesatkan itu biasanya disembunyikan di dalam gua atau di sebalik pokok besar serta diberi makan makanan hantu, seperti cacing, siput, dan tulang binatang. Bagi kes lain pula, mangsa juga boleh disakiti dengan cara dirasuk, terutama oleh hantu tanah yang tidak menggemari aktiviti manusia di tempat mereka. Oleh sebab itu, orang-orang tua terdahulu melarang sama sekali melakukan aktiviti di dalam hutan ketika suasana kelam. Namun, jika alam menunjukkan petanda terang dan tiupan angin sederhana lembut. Maka, hasrat itu boleh diteruskan sebagai mana biasa kerana telah mendapat restu *semangat* alam. Pekerjaan yang dilakukan dalam suasana sebegitu melambangkan unsur bernasib baik yang tinggi.²⁶

xv. **Mengambil Kesempatan di atas *Sial* Binatang**

Entiti itu juga menyakiti manusia dengan mengambil kesempatan di atas *sial* binatang. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa terdapat binatang-binatang tertentu yang diideologikan oleh pemikiran nenek moyang mereka sebagai mempunyai *sial*. Perkara itu terus diwarisi dari satu generasi ke satu generasi. Binatang yang dimaksudkan ialah biawak. Pertemuan antara manusia dengan biawak ketika di dalam perjalanan menuju ke hutan misalnya dipercayai boleh menyebabkan *sial* binatang tersebut terkena manusia. Jangkitan itu boleh menyebabkan tanpa disedari manusia telah ditandai dengan satu penanda. Penanda itu memudahkan entiti-entiti lain, terutama makhluk halus mengesani mangsa berbanding individu-individu yang lain. Pada masa yang sama, penanda itu juga seakan-akan menarik aura jahat mendatangi tubuh. Akibatnya mereka mudah diserang oleh hantu (atau binatang), terutama ketika di dalam hutan. Antara bentuk serangan yang boleh dikenakan kepada manusia ialah sakit kepala. Penyakit tersebut bukanlah termasuk dalam kategori penyakit serius serta sukar diubati tetapi perkara itu tetap mahu dielak oleh penduduk pada waktu itu supaya kesannya tidak berpanjangan.

3.3.4.2 Bomoh Sihir Bekerjasama dengan Hantu Belaan untuk Menyihir Manusia

Selain hantu jahat, bomoh sihir juga dikategori sebagai agen pelopor penyakit kepada manusia. Perbuatan itu dilakukan dengan cara bekerjasama dengan hantu belaan. Sebab-musabab kenapa bomoh sihir ingin menyihir manusia ialah untuk memenuhi permintaan seseorang yang ingin menyihir mangsa akibat tidak berpuas hati dengan sesuatu perkara. Banyak faktor kenapa seseorang itu membenci seseorang yang lain. Antaranya ialah cinta tidak berbalas, tidak berpuas hati dengan kekayaan individu tersebut, pernah disakiti oleh individu tersebut (seperti pernah disindir, dihina di hadapan khalayak, atau disakiti secara

fizikal), selain pertikaian berhubung harta benda. Pada zaman dahulu, sihir yang kerap digunakan oleh orang terdahulu untuk menyakiti mangsa ialah *santau*. Hal ini kerana *santau* dikatakan sebagai sihir yang paling ditakuti oleh masyarakat pada waktu itu berbanding sihir-sihir yang lain (sihir gila, sihir pengasih, sihir bercerai, dan sihir penunggu). Kajian ini lebih memberi penekanan terhadap sihir *santau* berbanding sihir-sihir yang lain sesuai dengan kedudukannya dalam masyarakat. Antara langkah yang dibuat oleh bomoh sihir untuk menyihir orang dibenci itu ada lima. Pertama, menyediakan bahan sihir. Kedua, menyeru dan mengarahkan hantu belaan menghidupkan bahan sihir. Ketiga, menanam sihir di rumah mangsa. Keempat, mengarahkan hantu belaan memasukkan sihir ke dalam badan mangsa. Kelima, mengarahkan hantu belaan mengaktifkan bahan sihir di dalam badan mangsa. Keenam, mengarahkan hantu belaan mematikan mangsa.

i. Menyediakan Bahan Sihir

Sebelum melakukan upacara menyihir, bahan-bahan sihir perlu disediakan terlebih dahulu. Bahan-bahan itu boleh disediakan menerusi banyak cara. Antaranya ialah dengan meminta orang yang ingin menyihir orang lain itu membawa bahan tersebut. Tetapi menurut bomoh Awang, kebiasanya bahan-bahan itu akan disediakan oleh bomoh sihir itu sendiri kerana rata-rata orang kebanyakan tidak mengetahui jenis bahan yang diperlukan. Ekoran sesetengah bomoh sihir pula enggan berkongsi bahan yang digunakan oleh mereka atas sebab-musabab yang hanya diketahui oleh mereka sahaja. Menurut bomoh Awang, antara bahan-bahan yang diperlukan oleh bomoh sihir untuk membuat *santau* ialah miang buluh, rambut, bulu beluncas, paku, jarum, serbuk kaca, serta abu mayat orang siam. Bahan-bahan itu akan dimasukkan ke dalam botol kecil atau uncang kecil sebelum dibacakan mantera. Khidmat makhluk halus akan digunakan untuk meniupkan bahan itu ke dalam makanan mangsa, di samping mengaktifkannya di dalam tubuh. Tujuannya agar bahan-bahan

tersebut menyakiti dan memakan unsur penting di dalam tubuh mangsa, akhirnya mangsa menderit sakit serta perlahan-lahan meninggal dunia. Perihal perkara itu dibincangkan dengan lebih lanjut di bab empat di bahagian tema “Perlindungan Semasa Makan”.

ii. Menyeru dan Mengarahkan Hantu Belaan Menghidupkan Bahan Sihir

Persahabatan menerusi status “hantu belaan manusia” telah memudahkan entiti tersebut untuk diseru. Menerusi nyalaan *dian* disertakan dengan membaca mantera ke atas bahan-bahan tersebut telah menyebabkan bahan itu menjadi hidup. Dalam kes ini, entiti-entiti itu hakikatnya mempunyai „keistimewaan“ luar biasa. Dengan keistimewaan itu, mereka telah menggunakannya untuk mencipta mantera, menghuni serta menghidupkan bahan sihir. Dengan makna lain, mantera itu dijadikan sebagai alat untuk menyeru mereka. Kedatangan mereka akan disertakan dengan menghuni bahan ritual tersebut sehingga bahan itu hidup dan berkuasa. Namun masyarakat Kedah tradisional tetap percaya bahawa walaupun mantera dan bahan ritual itu dihidup serta dijayakan oleh entiti tersebut akibat keistimewaan luar biasa yang dimiliki oleh entiti itu tetapi mereka yakin bahawa keistimewaan luar biasa itu hakikatnya dipuncai oleh Allah sebagai Tuhan Maha Pencipta. Makhlu-makhlu itu sekadar memanipulasi kelebihan tersebut untuk merealisasikan hasrat yang telah ditetapkan oleh bomoh sihir serta orang yang mendatangi bomoh itu sahaja.

iii. Menanam Sihir di Rumah Mangsa

Tugas seterusnya bomoh ialah menanam sihir di rumah mangsa. Kerap kali tugas itu diserahkan kepada orang lain menerusi upahan atau diserahkan kepada orang yang mendatangi bomoh itu sendiri. Namun bomoh akan memberi arahan terlebih dahulu kepada penanam sihir sebelum kegiatan jahat itu dijalankan. Antara jenis arahan tersebut ialah sihir mestilah ditanam pada waktu-waktu tertentu, seperti pada malam Jumaat, iaitu pada waktu

tengah malam. Hal ini kerana pada malam Jumaat, makhluk tersebut sangat aktif, selain pada waktu tengah malam kerana tuan rumah dikatakan telah tidur.²⁷ Antara lokasi-lokasi yang menjadi pilihan untuk ditanam sihir ialah di hadapan pintu rumah serta di belakang dapur dan tandas (orang Kedah tradisional membina tandas dan dapur berasingan dengan rumah). Sihir yang telah ditanam itu tidak akan mengenai orang lain, termasuklah pengunjung atau jiran tetangga kerana sihir itu telah disebut nama orang yang hendak disihirkan itu. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa nama manusia mempunyai *semangat* tuan badan. Apabila nama itu digunakan untuk tujuan sihir, impaknya akan terus terkena kepada diri manusia itu sebagai pemilik nama tersebut tanpa mengenai orang lain.

iv. Mengarahkan Hantu Belaan Memasukkan Sihir ke dalam Badan Mangsa

Setelah itu, bomoh akan mengarahkan hantu belaannya membawa masuk bahan sihir ke dalam badan mangsa. Kerap kali sihir itu dibawa masuk menerusi cara hembusan. Menerusi kaedah ini, dua cara boleh dilakukan. Pertama, hantu belaan itu menghembus bahan itu terus ke dalam makanan mangsa. Kedua, hantu belaan itu bekerjasama dengan bomoh sihir untuk merealisasikan hasrat jahat tersebut. Dalam kes kedua ini, bomoh sihir akan meniupkan bahan kotor itu secara simbolik di atas angin. Entiti itu pula akan menyambut bahan tersebut lantas membawa masuk ke dalam makanan mangsa. Mangsa yang pertama kali terkena racun *santau* akan mengalami batuk-batuk kecil dan leher tercekik seakan-akan terlekat tulang ikan. Bahan kotor itu pula akan ditingkatkan kuantitinya dari semasa ke semasa menerusi mimpi. Makcik Hajar misalnya pernah bermimpi didatangi seorang wanita yang meletakkan suatu bahan kotor di dalam tubuh mangsa. Bahan kotor itu menurut bomoh Awang adalah racun *santau* yang telah ditingkatkan kuantitinya.

v. Mengarahkan Hantu Belaan Mengaktifkan Sihir di dalam Badan Mangsa

Tugas seterusnya bomoh sihir ialah mengarahkan hantu belaan mengaktifkan bahan sihir di dalam tubuh mangsa. Bahan itu diaktifkan dengan cara makhluk itu diarahkan membawa bahan-bahan tersebut ke saluran darah. Oleh kerana darah manusia sentiasa mengalir, dengan didokong pula oleh kudrat makhluk ghaib tersebut, maka bahan-bahan kotor itu dengan mudah dapat berserak ke seluruh tubuh mangsa. Dalam kes ini, bahan *santau* itu biasanya akan menduduki perut dan leher mangsa. Manakala, bagi sihir penunggu pula, bahan itu tertumpu di bahagian sendi, seperti kaki atau peha. Oleh sebab itu, apabila bomoh mengubati mangsa, bahan-bahan tersebut akan keluar mengikut saluran di mana ia diletakkan. Miang buluh misalnya akan keluar menerusi liang-liang roma badan, terutama bahagian leher. Paku dan jarum pula akan keluar menerusi mulut dan dubur.

vi. Mengarahkan Hantu Belaan Menyakiti dan Mematikan Mangsa

Tugas terakhir bomoh ialah mengarahkan hantu belanya menyakiti mangsa sehingga meninggal dunia. Ketika berada di dalam badan mangsa, makhluk itu telah ditugaskan untuk menyakiti mangsa secara fizikal, seperti menggigit bahagian kepala mangsa, bahagian sendi, perut, dubur, dan seluruh bahagian tubuh. Dari segi emosi pula, makhluk tersebut telah diarahkan untuk merasuk jiwa mangsa, menghuni dan mempengaruhi akal dan fikiran mangsa supaya timbul perasaan mahu membunuh diri, membunuh orang lain, mencetuskan perasaan was-was, sentiasa berasa tidak tenteram, serta berhalusinasi seakan-akan ternampak sesuatu entiti yang menakutkan. Pada masa yang sama, entiti itu juga ditugaskan untuk mengikat *semangat* mangsa supaya badan menjadi lemah, kurus, dan hilang *semangat*. Orang yang hilang *semangat* akhirnya perlahan-lahan meninggal dunia.

3.4 Rumusan

Sebagai rumusan, bab ini dilihat telah membincangkan dua perkara penting. Pertama, hakikat sistem kepercayaan masyarakat Kedah tradisional. Bahagian ini dilihat berusaha menyingkap bentuk ideologi *worldview* masyarakat Kedah tradisional, dengan tumpuan utama terarah kepada entiti ketuhanan, dimensi alam, serta entiti-entiti yang menaunginya. Entiti ketuhanan utama yang diideologi oleh Orang Kedah tradisional ialah Allah. Manakala, dimensi alam menurut *worldview* komuniti ini pula ialah alam ghaib, alam hantu, serta alam manusia. Ketiga-tiga alam ini dipercayai diduduki oleh entiti-entiti yang berbeza. Alam ghaib dikatakan diduduki oleh Allah, malaikat, serta roh orang alim. Alam hantu pula dipercayai diduduki oleh hantu dan *semangat*. Manakala, Alam manusia pula dikatakan diduduki oleh manusia serta berbagai elemen alam yang lain, seperti binatang, pokok kayu, dan sungai. Aspek kedua yang diberi perhatian ialah perkaitan entiti-entiti kepercayaan tersebut dengan etiologi penyakit. Entiti hantu, objek alam, bomoh, *tok keramat*, dan manusia biasa, yang masing-masing dari alam manusia dan alam hantu dikatakan memiliki kuasa, dengan kuasa itu telah dianugerahkan oleh Allah kepada mereka menerusi berbagai konsepsi. Kuasa itu pula sama ada secara langsung mahupun tidak langsung telah dimanipulasi oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Asas itu telah menyebabkan tercetusnya perasaan “takut dan risau” yang berterusan, yang dari perasaan itu telah membentuk falsafah perlindungan diri yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Di alam Melayu Kedah, ketiga-tiga elemen itu telah dioperasikan kepada tiga benteng perlindungan khas diri, iaitu benteng tanah kediaman oleh hantu baik, benteng perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah, serta benteng perlindungan khas diri-sendiri. Perihal ketiga-tiga amalan tersebut akan dibincangkan dengan lebih lanjut di bab empat sebagai bab manifestasi.

¹ Menurut ajaran Islam yang sebenar, Allah dikatakan tidak bertempat. Hal ini kerana menurut ustaz Ahmad (informan), Tuhan bukan seperti manusia yang memerlukan singgahsana untuk mentadbir alam. Pengkaji berpandangan, ideologi ini mungkin terpengaruh dengan prinsip ketuhanan universal, iaitu setiap Tuhan itu mesti berada di atas serta mesti melebihi manusia dari segala sudut. Oleh kerana kedudukan Allah itu sendiri tidak boleh dikhayal serta diramalkan oleh akal, maka konsep “atas” itu ditafsirkan sebagai “suatu tempat melepasi langit”. Perkara itu diwarisi dari satu generasi hingga ke satu generasi sehingga ke zaman kini. Di zaman kini, idea tersebut telah diperbetulkan supaya bertepatan dengan prinsip ketuhanan Islam yang sebenar bahawa Allah itu tidak bertempat. Namun begitu, Allah tetap diyakini sebagai pemegang utama kuasa sakti.

² Idea ini dipengaruhi oleh konsep *karma* dari Hinduisme. Hinduisme berpegang kepada doktrin bahawa dunia ini dan segala isinya terhasil daripada penjelmaan Tuhan Brahman (Rahim Syam Norhale 1985:58). Kemuncak agama Hindu ialah penyatuan kembali manusia dan alam ini dengan Brahman mereka atau mencapai *moksya* (kekebasan mutlak tanpa perlu dilahirkan semula dan bersatu kembali dengan Brahman). Namun ia bergantung kepada tahap amalan seseorang itu di dunia. Orang yang baik akan dilahirkan semula sebagai entiti yang sepadan dengan kebajikannya di dunia. Misalnya, mereka dilahirkan semula sebagai dewa dewi atau orang kaya atau jika mereka benar-benar terbaik serta mematuhi setiap ajaran Hindu, akhirnya mereka akan kembali bersatu dengan Brahman tanpa perlu kembali menjadi makhluk atau tanpa perlu kembali ke dunia. Orang yang jahat pula akan dilahirkan semula sebagai entiti tertentu, bergantung kepada tahap kejahatannya. (Winstedt 1982; Abdul Rahman Abdullah 1990:11, 1999:19). Misalnya, mereka dilahirkan semula sebagai anjing, pelacur, mahupun hantu. Justeru, perubahan konsep manusia kepada hantu akibat kejahatan itu dipengaruhi oleh *karma* dari Hinduisme. Hal ini kerana dalam ajaran Islam, seseorang itu tidak akan menjadi hantu walau seberapa banyak sekalipun kejahatan yang pernah dilakukannya. Mereka tetap akan menjadi manusia dan segala amal perbuatan mereka akan dihisab oleh Allah di hari akirat kelak.

³ Penyakit tertentu itu dalam konteks ini merujuk kepada penyakit fizikal, seperti demam panas, campak, kudis, kurap, patah tulang, atau barah serta penyakit bukan fizikal, seperti penyakit gila, sihir, dan kerasukan.

⁴ Berhubung dengan peranan hantu melindungi rumah daripada didatangi penyihir dan pencuri serta tugas mengesan barangan penting yang hilang, informan merumuskan bahawa bagi tugas pertama, entiti itu menghalang kegiatan jahat tersebut dengan cara menjelma diri sebagai entiti yang menakutkan, seperti orang tua, kucing hitam, kilasan bayang-bayang seseorang yang menggerunkan; mengadakan bunyi-bunyian aneh tertentu, seperti angin kencang atau seseorang sedang berjalan di atas bumbung rumah; atau menimpakan sakit, seperti pengsan atau sakit kepala. Bagi kes yang kedua pula, entiti itu mengesan barang yang hilang dengan cara memaklumkan tentang barang tersebut kepada tuannya (penjaga hantu atau bomoh) dengan cara menggambarkan susuk tubuh pencuri (tanpa memberitahu nama) ke dalam fikiran tuannya berasaskan kewujudan petanda *semangat* tuan tubuh. Tuannya mentafsir identiti pencuri tersebut berasaskan gambaran tersebut. Setelah itu, entiti tersebut akan menyakiti pelaku sehingga barang yang dicuri itu dikembalikan.

⁵ Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa bulan sabit adalah bulan sakit, maka proses pembinaan rumah dalam tempoh itu perlu dihentikan buat sementara waktu kerana dikhuatiri cahaya bulan sabit yang menyinari rumah kelak menyebabkan penghuni rumah juga mendapat sakit. Justeru, untuk menghentikan proses pembinaan tersebut, rumah perlu dipasang tebar layar di halang rumah untuk sementara waktu serta

mana-mana kayu di bahagian bumbung rumah perlu dipotong sedikit sebagai tanda telah menamatkan pembinaan tersebut. Selepas tamat tempoh tersebut, proses pembinaan boleh diteruskan sebagai mana biasa.

⁶ Tidak melupai *semangat* alam dalam konteks ini merujuk kepada perbuatan menghormati elemen-elemen spritual yang terdapat di dalam jasad elemen-elemen fizikal tersebut (pokok kayu), dengan cara mengungkap kata “Assalamualaikum Nabi Alias memegang akar, Nabi Haliah memegang daun”. Ucapan itu sebagai tanda menghormati serta memohon kebenaran kepada elemen-elemen spritual tersebut terlebih dahulu sebelum elemen-elemen fizikalnya diambil atau digunakan untuk membuat kelengkapan rumah.

⁷ Elemen alam, misalnya langit atau matahari dikatakan mempunyai *semangat*. Elemen tidak berkeperibadian itu dikatakan mempunyai hubungan dengan *semangat* yang terdapat di dalam tubuh manusia. Elemen itu akan memberi petanda kepada manusia andai perjalanan ke hutan/kawasan keras bakal berakhir dengan natijah tidak baik. Petanda itu berupa suasana alam yang kelam dan suram. Manusia akan mengambil pengajaran daripada petanda itu untuk tidak mengunjungi kawasan hutan atau kawasan keras pada waktu-waktu sebegitu.

⁸ Aura malang itu menarik hantu jahat mengunjungi rumah dengan cara auranya menebar ke seluruh ruang rumah. Hantu jahat juga memiliki aura yang sama, iaitu aura jahat. Maka, pertemuan antara aura jahat dengan aura jahat menyebabkan kedua-duanya mudah bercantum. Keserasian itu lantas menarik kedatangan hantu jahat untuk mengunjungi rumah. Kedatangan mereka itu tidak dapat tidak mesti disertakan dengan penyakit.

⁹ Pembaca akan menemui dua konsep yang silih berganti, iaitu *karomah* dan *keramat*. Walaupun kedua-duanya mempunyai kononotasi makna yang hampir serupa tetapi hakikatnya mereka berbeza. *Karomah* merujuk kepada “kemuliaan” tok guru ketika masih hidup. Pada waktu itu, elemen itu masih lagi belum wujud secara berkeperibadian atau berjasad. *Keramat* pula merujuk kepada “kemuliaan” tok guru selepas meninggal dunia. Selepas waktu itu, “kemuliaan” tok guru tersebut dikatakan mula wujud secara berjasad (tetapi tidak dapat dilihat oleh manusia kerana bersifat ghaib) serta mula dikenali sebagai *keramat*.

¹⁰ Manusia dikonsepsi kuasa ghaib dalam bentuk kekuatan fizikal dan spritual. Dalam bentuk fizikal, ia berupa kekuatan untuk melakukan tugas-tugas berat, seperti bertani, bercucuk tanam, membina kediaman, dan mengangkat barangan berat. Manakala, dalam bentuk bukan fizikal atau batiniyah pula, ia berupa kata hati atau firasat, *roma*, serta *semangat*. Manakala, elemen-elemen alam pula, seperti tumbuh-tumbuhan, sungai atau air, batu-batuan, tanah-tanah, angin, bulan, bintang, matahari, awan, mahupun langit diberi kuasa ghaib dalam bentuk *semangat*. Manakala, unsur ghaib binatang pula dinamakan *jembalang*. *Jembalang* merujuk kepada entiti yang serupa dengan *semangat*, tetapi dalam konteks binatang, ia digelar sebagai *jembalang*.

¹¹ Perkara itu tidak boleh dinafikan. Kajian mendalam perlu dijalankan sebagai pembuktian. Pengkaji berpandangan, hal ini mungkin disebabkan oleh dua faktor. Pertama, Islam itu sendiri lebih bertapak kukuh dalam kalangan golongan istana berbanding golongan bahawan yang kekal berteraskan Animisme. Faktor kedua, Tuhan dalam Islam itu sendiri hakikat zat-Nya tidak boleh diramal serta dikhayal oleh akal manusia berbanding asas ketuhanan daripada kepercayaan lama yang boleh dibuktikan. Atas faktor-faktor sebegitu menyebabkan kepercayaan terhadap ketuhanan Islam itu tidak berapa kukuh dalam masyarakat setempat.

¹² Walaupun Islam bertapak di alam Melayu pada abad ke-7 dan berkembang pada abad ke-13, namun kajian ini meletakkan tempoh pentarikhan pada abad ke-20 kerana pada ketika itu, agama Islam telah benar-benar berkembang luas dalam masyarakat serta telah menjadi agama rasmi negara. Kebetulannya, kajian ini juga,

datanya telah dikutip menerusi temu bual dengan individu-individu yang lahir pada era tersebut. Misalnya, salah seorang informan kajian, iaitu Tok Teh telah dilahirkan pada era tersebut, iaitu pada tahun 1934.

¹³ Pertolongan langsung dalam konteks ini merujuk kepada kegiatan menyembuhkan penyakit, menjaga harta benda tuannya, melindungi tuannya daripada sihir, menanam padi, serta mengawasi haiwan ternakan. Manakala, pengilhaman mantera dan ritual pula merujuk kepada penyaluran ilmu ghaib kepada manusia sebagai tujuan untuk mengajar ilmu penjinakan haiwan, perlindungan diri, serta perbomohan. Dengan makna lain, mantera dan ritual tersebut menjadi alat penyaluran ilmu ghaib tersebut kepada manusia.

¹⁴ Peralatan berasaskan besi itu, seperti pisau, parang, paku, kacic, tombak amat ditakuti oleh hantu. Peralatan-peralatan tersebut dikatakan mengandungi unsur “panas dan tajam” yang kuat. Mana-mana bahagian tubuh makhluk itu yang terkena aura besi tersebut mereka akan berasa sakit, lantas melarikan diri.

¹⁵ Bagi tugas yang pertama, iaitu menanam padi. Makhluk itu didapati menanam padi tidak seperti manusia. Mereka menanam padi dengan cara ghaib. “Secara ghaib” dalam konteks ini merujuk kepada tindakan yang tidak dapat ditanggapi oleh akal manusia, iaitu “dari tiada kepada ada”. Apabila tuannya bangun pada esok hari, tanamam tersebut telah tersedia ditanam. Manakala, bagi tugas kedua pula, iaitu mengawasi haiwan ternakan. Entiti itu didapati mengawasi lembu dan kerbau dengan cara menjelma menjadi pemilik haiwan ternakan tersebut. Manusia lain tidak dapat melihat mereka tetapi haiwan-haiwan tersebut dapat melihat jelmaan tuan-tuan mereka itu. Oleh itu, haiwan-haiwan tersebut tidak berani untuk keluar daripada tanah tuan mereka untuk mengunjungi tanah orang lain. Manakala, tugas terakhir pula, iaitu mengajar ilmu penjinakan haiwan dan perbomohan kepada manusia, ia didapati dilakukan dengan cara mengajar ilmu mantera serta ritual kepada manusia (tuan mereka). Bagi kes perbomohan, ia diajar untuk menyembuhkan berbagai jenis penyakit manusia. Manakala, bagi kes penjinakan haiwan pula, ia diajar untuk menundukkan *jembalang* binatang-binatang tertentu, seperti pelanduk, harimau, ular berbisa, dan gajah. *Jembalang* dalam konteks ini merujuk kepada *semangat*. Tetapi bagi konteks binatang, istilah yang digunakan oleh masyarakat Melayu Kedah ialah *jembalang* bukannya *semangat* tetapi kedua-duanya merujuk kepada maksud yang sama.

¹⁶ Angin kencang juga melambangkan alamat tidak baik. Ia menandakan bahawa manusia hampir dengan bahaya. Bahaya itu boleh wujud dalam dalam berbagai bentuk, sama ada spiritual (disakiti oleh hantu atau disesatkan di tengah rimba), mahupun fizikal (dipatuk ular, diserang binatang buas, dan sebagainya).

¹⁷ Bagi tugas pertama, iaitu mengesan barang hilang. Ia dilakukan dengan cara entiti itu memaklumkan tentang perkara itu kepada tuannya (penjaga hantu atau bomoh) dengan cara menggambarkan susuk tubuh pencuri (tanpa memberitahu nama) ke dalam fikiran tuannya berasaskan kewujudan petanda *semangat* tuan tubuh. Tuannya mentafsir identiti pencuri tersebut berasaskan gambaran tersebut. Setelah itu, entiti tersebut akan menyakiti pelaku sehingga barang yang dicuri itu dikembalikan. Manakala, bagi tugas yang kedua pula, iaitu tugas menilik masa hadapan, ia dilakukan dengan cara, pertama memohon pertolongan hantu belaan untuk meramal masa hadapan pengadu. Ia diramal dengan cara entiti itu menilik *semangat* tuan tubuh dan memaklumkan firasatnya kepada bomoh. Kedua, perkara itu ditilik tanpa berperantaran makhluk halus. Perkara itu direalisasikan oleh bomoh dengan cara menilik fizikal tuan tubuh (urat jari, saiz muka, gaya berjalan, ketinggian, dan bentuk tubuh) serta *roma* tubuh (unsur spiritual yang dapat ditanggapi menerusi tilikan terhadap fizikal). Manakala, bagi tugas ketiga pula, iaitu mencipta mantera. Kegiatan itu dilakukan

dengan cara memohon pertolongan hantu bela. Entiti itu mencipta mantera dan menyampaikannya kepada bomoh untuk tujuan tertentu, seperti menyembuhkan penyakit kulit, seperti kudis, dan demam panas.

¹⁸ Seruan ritual hanya boleh dibuat oleh bomoh atau orang alim sahaja. Ia dibuat dengan cara tokoh tersebut membaca mantera/doa pada sirih pinang. Setelah itu, seruan ritual boleh dibuat dengan cara menyebut “assalammualaikum ya Saidina Abu Bakar” (menyeru *keramat* Saidina Abu Bakar), “assalammualaikum ya Nabi Allah Khidir” (menyeru *keramat* Nabi Khidir), “assalammualaikum ya malaikat” (menyeru *malaikat*), atau “assalammualaikum ya Sheikh” (menyeru *keramat* wali Allah). Kedatangan entiti-entiti itu disertakan dengan beberapa cara. Antaranya ialah dengan memasuki tubuh pesakit, tubuh pembantu bomoh, atau tubuh bomoh itu sendiri. Bomoh atau orang alim itu boleh berkomunikasi dengan mereka. Bagi kes entiti itu memasuki tubuh bomoh, orang tengah akan dilantik oleh bomoh untuk berkomunikasi dengan mereka.

¹⁹ Bagi tugas pertama, iaitu membuang sial daripada tubuh, elemen itu dibuang dengan cara *tok keramat* tersebut mendalami hati, sanubari, dan *semangat* pesakit. Setelah itu, entiti itu akan mencadangkan mantera dan ritual kepada bomoh. Manakala, bagi tugas kedua pula, iaitu menghubungi roh orang yang masih hidup yang tinggal di tempat yang jauh, ia dilakukan untuk tujuan mengenal pasti penyihir, iaitu dengan cara menjemput roh penyihir mendatangi bomoh atau ustaz. Ia dilakukan dengan cara bomoh atau orang alim menyeru *keramat* atau wali Allah sebagai mana kaedah di nota bab nombor lapan belas di atas. Kedatangan entiti itu akan menghuni badan pesakit. Ketika itu bomoh atau orang alim akan meminta *keramat* tersebut memanggil roh penyihir tersebut untuk memasuki badan pesakit. Setelah itu, bomoh akan berkomunikasi sendiri dengan roh tersebut untuk mengetahui kenapa beliau menyihir mangsa dan apa yang beliau mahukan.

²⁰ Hutan dan setiap isi di dalamnya adalah kawasan makhluk tersebut. Oleh kerana manusia tidak dapat melihat mereka, kadang-kala manusia telah mengubah struktur di kawasan tersebut. Perubahan fizikal itu kadang-kala telah menjejaskan kediaman mereka atau tempat peniagaan mereka. Hal ini menyebabkan mereka berasa marah, lantas mereka menimpakan berbagai jenis penyakit kepada manusia.

²¹ Unsur tubuh atau *roma* tubuh manusia tidak sama dengan hantu. Keberadaan entiti itu di dalam tubuh manusia akan menyebabkan berlakunya pertentangan. Hal ini akan menyebabkan unsur tubuh manusia beralah. Kesannya, manusia akan menerima berbagai jenis penyakit. Antaranya ialah badan menjadi kurus, *semangat* menjadi lemah, demam, sakit sendi, emosi terganggu, dan akhirnya mendapat penyakit gila.

²² Hantu memiliki kudrat yang mengatasi kudrat manusia (kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain). Keistimewaan itu sering digunakan oleh entiti tersebut untuk menyakiti manusia supaya manusia terus tunduk dan taat kepada mereka serta mengakui kedudukan mereka sebagai melebihi kudrat manusia.

²³ Orang Kedah tradisional memelihara hantu untuk memenuhi berbagai keperluan hidup mereka. Untuk merealisasikan hasrat itu, mereka akan menjamu entiti tersebut dengan bahan jamuan (darah kambing, ayam selasih yang dipanggang, dan telur ayam kampung) di tengah rimba. Apabila umur semakin meningkat, badan pula semakin lemah. Maka, upacara simbolik itu tidak dapat dilakukan lagi dengan sempurna. Hal itu menyebabkan entiti tersebut mengamuk, lantas menimpakan berbagai jenis penyakit kepada tuannya itu.

²⁴ Bomoh telah/boleh menghantar makhluk tersebut untuk menyihir dan menyakiti mangsa.

²⁵ Perihal perkara ini boleh dirujuk di bab empat di tema “Ritual Menghalau” dan “Ritual Memagar”.

²⁶ Konotasi “unsur bernasib baik yang tinggi” yang tinggi dalam konteks ini merujuk kepada diri terlindung daripada bahaya (ancaman makhluk halus, serangan binatang buas dan berbisa, serta kecelakaan fizikal) serta pekerjaan yang dilakukan itu diramal akan memberi pulangan yang paling baik dan menguntungkan.

²⁷ Orang Kedah tradisional percaya bahawa malam Jumaat adalah malam makhluk tersebut merayau-rayau.

University of Malaya

BAB 4

SISTEM PERLINDUNGAN DIRI MASYARAKAT KEDAH TRADISIONAL

4.1 Pengenalan

Bab empat merupakan kesinambungan daripada bab tiga. Bab ini berusaha memperlihatkan sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional, yang asasnya dipengaruhi oleh intipati perbincangan di bab tiga. Bab ini mempunyai tiga bahagian. Bahagian pertama memberi penekanan terhadap asas pembentukan intipati perlindungan diri. Bahagian ini menganalisis “takut dan risau” yang dicetus oleh entiti alam ghaib (hantu jahat dan bomoh sihir) sebagai asas pembentukan intipati tersebut. Bahagian kedua pula menfokuskan terhadap takrifan intipati-intipati perlindungan diri. Intipati petua, pantang-larang, dan upacara ritual ditakrifkan maknanya. Bahagian ketiga pula menfokuskan terhadap bentuk operasian intipati-intipati tersebut. Ketiga-tiga intipati itu berusaha dilihat dari sudut bagaimana ia beroperasi dalam masyarakat sebagai satu manifestasi. Harapannya agar bentuk perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib dapat dilihat bentuknya.

4.2 Asas Perlindungan Diri

Asas intipati perlindungan diri dalam masyarakat Kedah tradisional dicetus oleh “takut dan risau” yang berterusan, dengan perasaan itu dirangsang oleh ancaman kemudaratan sebagai mana yang dibincang di bab tiga. Dari perasaan itu telah tercetus idea perlindungan diri, yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual. Maka, atas alasan itu, kajian ini menumpukan terhadap falsafah tersebut terlebih dahulu berbanding aspek-aspek yang

lain. Dalam kes ini, falsafah “takut dan risau” itu berusaha dilihat dari sudut dimensi serta cara bagaimana ia mencetus intipati perlindungan diri dalam masyarakat Kedah tradisional.

4.2.1 Perasaan “Takut dan Risau”

Perasaan „takut dan risau“ dapat dibuktikan kehadirannya menerusi dua petanda, iaitu “tidak sedap hati” dan “seram-sejuk”. Petanda itu menjadi pencetus kepada pembentukan intipati perlindungan diri yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual.

Perasaan “tidak sedap hati” berkait dengan jiwa manusia. Jiwa manusia hakikatnya mempunyai dua *roma* yang saling berlawanan, seperti baik lawannya jahat.¹ Kedua-dua unsur spiritual itu dikatakan tidak boleh bercampur antara satu sama lain. Justeru, apabila tekanan dari luar, yang dalam kes ini merujuk kepada ancaman hantu jahat dan bomoh sihir ingin memasuki atau mengenai tubuh, maka *roma* jiwa yang bersifat baik akan bertindak balas dengan menolak elemen jahat tersebut. Bentuk tolakan tersebut ialah dengan mencetus petanda kepada hati menerusi perasaan “tidak sedap hati”. Para informan merumuskan perasaan “tidak sedap hati” sebagai suatu perasaan gelisah, keluh-kesah, dan tertanya-tanya yang menyelubungi roh seseorang akibat kepercayaan bahawa sesuatu yang buruk bakal berlaku. Perasaan itu akan berterusan sehinggalah suatu mekanisme pencegahan khusus dilakukan. Hasilnya, terbentuklah intipati perlindungan diri yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual sebagai menangkis perkara tersebut.

Begitu juga dengan situasi “seram-sejuk”. Perasaan itu juga dialami apabila unsur yang berlawanan dengan tubuh ingin memasuki atau mendatangi tubuh, yang dalam kes ini merujuk kepada hantu jahat. Dalam kes ini, elemen fizikal tubuh, seperti juga elemen spiritual tubuh, memiliki dua unsur penting, iaitu sejuk dan panas. Kedua-dua elemen itu sudah tentu tidak boleh bercampur antara satu sama lain. Justeru, apabila tekanan dari luar,

yang dalam kes ini merujuk kepada kehadiran hantu jahat yang berunsur panas ingin mendatangi manusia, maka sudah tentu unsur sejuk tubuh menolak unsur asing tersebut kerana kedua-duanya memiliki unsur tubuh yang berbeza. Cara penolakan tersebut ialah dengan menghasilkan satu aura yang dipanggil “seram-sejuk”, dengan penandaanya ialah bulu roma menaik, rambut berasa tebal, serta kulit menjadi sejuk. Petanda-petanda fizikal itu akan mencetuskan pula isyarat kepada *roma* baik yang berada di dalam jiwa, lantas unsur itu dihantar pula ke hati. Hati akan bertindak balas dengan membentuk perasaan “takut dan risau” sehinggalah perkara itu diatasi menerusi amalan perlindungan diri, yang dalam kes ini merujuk kepada petua, pantang-larang, dan upacara ritual.

4.3 Intipati Perlindungan Diri

Bahagian ini pula berusaha untuk membuat takrifan terhadap intipati-intipati perlindungan diri (petua, pantang-larang, dan upacara ritual) yang terhasil akibat rangsangan “takut dan risau” di atas. Pengenalan ini penting supaya semua pihak dapat menanggapiya terlebih dahulu sebelum menganjak ke bab-bab yang lain. Hal ini kerana dari asas itu terbentuknya tiga benteng perlindungan diri sebagai meratifikasi ketiga-tiga intipati tersebut. Oleh yang demikian, makna intipati petua, pantang-larang, dan upacara ritual adalah seperti berikut.

4.3.1 Petua

Petua dirumus sebagai nasihat, petunjuk, atau panduan yang berguna yang disampaikan oleh orang-orang tua (termasuk bomoh) berhubung cara menyelesaikan sesuatu masalah atau cara melaksanakan sesuatu perkara supaya memberi kesan atau pulangan yang paling baik. Dalam hal ini, dimensi petua itu dapat dirumus seperti berikut. Antaranya ialah ritual yang perlu dipersembahkan, doa dan ungkapan yang perlu dibaca dan dituturkan, bunyi-

bunyian yang perlu diadakan, objek yang perlu digunakan, makanan yang perlu dimakan, bentuk tidur yang dicadangkan, pergerakan yang perlu dibuat, serta sebagainya.

Hakikatnya, falsafah petua dibentuk menerusi proses mencari, uji-menguji, dan mengaplikasi ekologi tempatan secara berterusan.² Tujuannya ialah untuk mencari suatu kaedah yang paling berkesan untuk menyelesaikan suatu masalah atau untuk mencapai suatu tujuan. Dalam konteks kajian ini, elemen-elemen tersebut dieksploitasi untuk menghasilkan suatu kaedah bagi menangani masalah gangguan entiti alam ghaib, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir. Menerusi proses-proses yang disebutkan di atas, jawapan yang paling tepat bagi mengatasi masalah tersebut yang ditemui ialah dengan bersahabat dengan hantu baik untuk memperoleh ritual atau cara yang lain pula yang ditemui ialah dengan menggunakan bahan-bahan fizikal tertentu yang ditakuti oleh hantu jahat, seperti besi.³ Bagi masalah-masalah yang lain pula, cara penyelesaiannya menuntut proses berbeza. Mereka perlu melalui proses yang serupa, iaitu mencari, uji-menguji, merekacipta, serta mengaplikasi berbagai ekologi tempatan sebagai mencari jawapan bagi setiap masalah tersebut. Masalah kecederaan di badan misalnya, cara penyembuhan yang dituntut mungkin dengan cara meletakkan dedaun tertentu agar luka tersebut kembali sembuh. Pengetahuan ini seterusnya telah disampaikan kepada orang lain oleh penemunya. Tujuannya, supaya ilmu itu terus berkesinambungan serta dapat digunapakai oleh orang-orang lain untuk menyelesaikan masalah yang serupa di tempat yang sama atau di tempat yang lain. Justeru, atas sebab itu, ilmu ini dinamakan sebagai petua oleh masyarakat Kedah tradisional.

4.3.2 Pantang-Larang

Pantang-larang pula merujuk kepada suatu peraturan adat yang dipraktikkan dalam sebuah budaya yang berhubung kait dengan kepercayaan terhadap sesuatu kuasa ghaib, seperti

Tuhan, dewa, roh, atau hantu, di mana peraturan-peraturan tersebut dianggap benar, diyakini akan memberi kesan buruk kepada pelaku-pelaku yang enggan mematuhi, serta akan mendapat ganjaran bagi mereka yang mengikutinya. Dengan erti kata yang lebih tepat, intipati ini menerangkan tentang beberapa tata kelakuan yang perlu dihindari, seperti ungkapan yang tidak boleh dituturkan, bunyi-bunyian yang perlu dielakkan, objek yang tidak boleh disentuh, makanan yang tidak boleh dimakan, perkara yang tidak boleh dilihat dan sebagainya, dengan kesemuanya bergantung kepada asas sebab-musabab pantang-larang itu ditubuhkan.⁴ Sesiapa yang mengikut pantang-larang itu, mereka akan mendapat kebaikan, manakala, sesiapa yang melanggar larangan tersebut, perlakunya itu akan mendapat malapetaka, serta menerima isbat sosial daripada masyarakat. Dalam sesetengah masyarakat, bahaya akibat pelanggaran pantang-larang tersebut boleh mengenai semua orang, yakni bukan sahaja individu, malahan melibatkan keseluruhan ahli masyarakat.

Hakikatnya, prinsip pantang-larang ini dipelopori oleh idea yang berasaskan kepercayaan. Misalnya, kepercayaan terhadap sesuatu kejadian aneh yang menurut mereka adalah luar biasa. Kepercayaan berhubung keanehan pokok besar misalnya. Pokok yang bergoncang secara tiba-tiba itu telah menimbulkan persoalan tentang entiti yang mencetuskannya. Secara kebetulannya, individu lain juga turut mengalami kejadian yang serupa di tempat yang sama. Maka, timbul kepercayaan bahawa sememangnya ada sesuatu yang tidak kena dengan pokok tersebut. Oleh kerana tiada pengetahuan yang kukuh berhubung kejadian-kejadian tersebut, maka mereka mentafsir kejadian-kejadian tersebut mengikut kefahaman mereka sendiri. Hasil tafsiran tersebut ialah wujud tanggapan bahawa kejadian-kejadian tersebut diperlakukan oleh suatu kuasa ghaib yang menguasai alam ini, di mana kuasa-kuasa ghaib tersebut merupakan makhluk halus yang menumpanginya pokok tersebut. Idea berhubung keberadaan penunggu itu lalu disebarkan kepada khalayak lain,

serta diwariskan dari satu generasi ke satu generasi sehingga ke hari ini. Kini, apabila masyarakat setempat melalui kawasan tersebut, mereka akan mempratiskan berbagai pantang-larang sebagai asas menghormati tempat tersebut. Antaranya ialah tidak bercakap kuat dan bergelak tawa, tidak menutur perkataan yang membangga diri, malah jauh sekali memetik buah-buah, bunga-bunga, atau batu-batuan di kawasan tersebut. Dengan yang demikian, terbuktilah bahawa salah satu aspek yang mempelopor intipati pantang-larang dalam masyarakat Kedah tradisional ialah idea berhubung kepercayaan terhadap keanehan sesuatu kejadian itu sendiri yang dipercayai ada hubung kait dengan kuasa luar biasa.

4.3.3 Upacara Ritual

Upacara ritual pula merujuk kepada suatu amalan menghubungkan hantu baik untuk mendapatkan suatu manfaat, dengan melibatkan beberapa perlakuan dan pertuturan. Manfaat itu pula terbahagi kepada dua. Pertama, perhubungan itu diadakan sebagai tujuan untuk mendapatkan “suatu kaedah” untuk melaksanakan suatu perkara. Misalnya, meminta makhluk itu mencari atau merekacipta mantera yang ditakuti oleh hantu jahat atau meminta makhluk-makhluk itu mereka ritual-ritual perbomohan.⁵ Manakala bagi kes kedua pula, amalan itu diadakan sebagai tujuan untuk mendapatkan pertolongan langsung makhluk itu untuk memenuhi keperluan segera manusia, seperti perlindungan ketika di hutan, melindungi manusia daripada sihir, atau menolong melakukan kerja-kerja berat.⁶

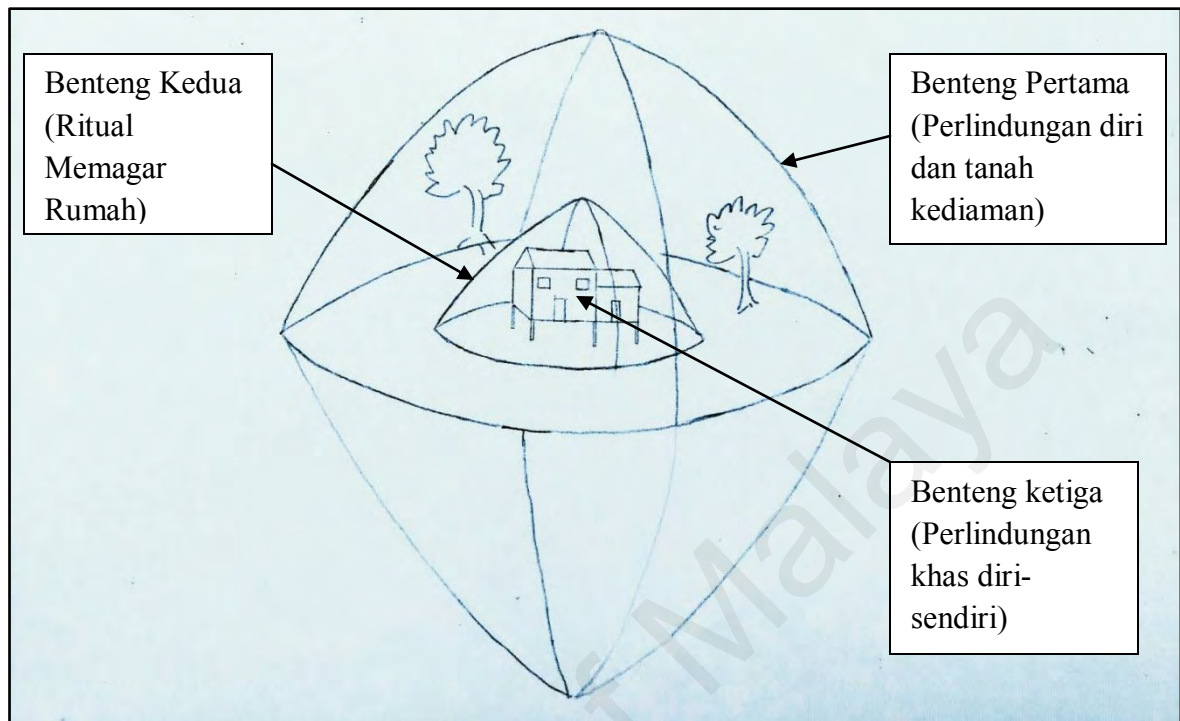
Asas mula tercetus amalan itu pula jika diamati secara mendalam terbentuk sebaik sahaja manusia mula mendatangi makhluk tersebut di hutan, terutama oleh golongan tua atau bomoh. Mereka telah *menyanggu* (menyeru) makhluk itu dengan bahan jamuan tertentu, seperti darah kambing, telur ayam kampung, ayam panggang, dan sebagainya serta telah membuat suatu perjanjian dengannya.⁷ Sebagai balasan, makhluk tersebut pula perlu

menumpahkan seluruh taat setia kepada manusia serta sanggup melakukan apa sahaja yang diminta oleh manusia, termasuklah perkara-perkara yang bersifat luar biasa. Perkara-perkara yang bersifat luar biasa itu dalam konteks ini merujuk kepada ilmu kebal, ilmu ghaib diri, ilmu persilatan, ilmu sihir, ilmu perbomohon, ilmu pikat wanita, ilmu tilik, ilmu tafsir mimpi, ilmu terbang, ilmu menjinak binatang buas, dan sebagainya.

4.4 Bentuk Perlindungan Diri: Tiga Benteng Perlindungan

Bahagian ketiga ini berusaha untuk mengkonstruksi bagaimana ketiga-tiga intipati perlindungan diri di atas (petua, pantang-larang, dan upacara ritual) dioperasi dan diformasi dalam usaha untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman hantu jahat dan bomoh sihir sebagai mana yang dibincangkan di bab-bab sebelum ini. Sekali gus memperlihatkan bentuknya yang sebenar yang dikatakan telah menyusut daripada masyarakat akibat ditelan oleh perkembangan Islam, perubahan budaya, serta penyusutan generasi penyambung. Intipati perlindungan diri tersebut telah diformasi dalam rupa tiga benteng perlindungan diri (rajah 4.1). Rupa tiga benteng perlindungan diri tersebut ialah, pertama benteng yang menggunakan hantu baik. Hantu baik telah digunakan sebagai pengawal yang mengawasi tanah kediaman daripada musuh serta ilmu sihir bawaanya. Kedua, ritual memagar rumah. Ritual itu digunakan sebagai kaedah khusus bagi menyekat makhluk tersebut daripada memasuki rumah. Terakhir, amalan perlindungan khas diri. Amalan ini dijadikan benteng terkahir perlindungan dalaman dan luaran diri walaupun berada di mana-mana sahaja.

Rajah 4.1: Gambaran Benteng Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Rajah 4.1 adalah lakaran benteng perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib yang disampaikan oleh informan. Bentuk benteng tersebut ialah perlindungan diri dan tanah kediaman menggunakan hantu baik, perlindungan diri dan rumah menerusi ritual memagar rumah, serta perlindungan khas diri-sendiri. Ketiga-tiga benteng tersebut telah melingkungi keseluruhan aspek hidup masyarakat Kedah tradisional serta kehadirannya telah benar-benar memenuhi hasrat untuk melindungi diri dan kehidupan mereka daripada ancaman alam ghaib tersebut (hantu jahat dan bomoh sihir). Hal itu diterangkan dengan lebih lanjut di bab-bab seterusnya di bawah.

4.4.1 Hantu Baik sebagai Penjaga Nyawa dan Tanah Kediaman

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa mana-mana sempadan tanah yang tidak dilindungi dengan ilmu boleh dicerobohi oleh orang yang ingin menyihir pemilik tanah atau orang suruhan bomoh untuk menghantar sihir serta hantu belaan bomoh untuk tujuan menimpakan penyakit kepada penghuni-penghuninya. Dua pihak yang berperanan dalam menjayakan agenda ini, iaitu manusia (orang yang ingin menyihir pemilik tanah atau orang suruhan bomoh sihir) serta hantu belaan bomoh sihir. Tugas individu tersebut ialah menanam sihir di rumah mangsa. Tugas makhluk tersebut pula ialah untuk mengaktifkan bahan sihir, menguasai *semangat* manusia, memakan unsur penting dalam badan, serta menyakiti manusia dari segi fizikal. Kegiatan menimpakan sakit dengan cara sebegitu amat berleluasa dalam masyarakat Kedah tradisional. Kes sebegitu turut dijumpai pada masa kini menerusi kisah arwah maklang Asmah. Sihir yang ditanam di rumah mangsa, menurut anak saudaranya telah menyebabkan mangsa tidak dapat membuang air besar, sakit sendi dan tulang-belulang, sakit perut dan dada, serta akhirnya meninggal dunia. Begitu juga dengan kes makcik Hajar. Santau yang telah ditanam di rumah mangsa telah menyebabkan mangsa mengalami sakit tekak, batuk berdarah, sesak nafas, sakit kepala, dan sakit sendi. Namun, agenda pencegahan bagi kes-kes sebegitu adalah hampir mustahil. Hal ini kerana kegiatan tersebut beroperasi pada waktu tengah malam, iaitu ketika mangsa sedang tidur. Oleh sebab itu, pada zaman dahulu, kerjasama dengan makhluk halus yang bersifat baik telah dimeterai agar agenda jahat tersebut dapat dicegah sama sekali.

Hantu merupakan salah satu entiti yang sering digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai pengawal khas untuk menjaga keselamatan diri serta kawasan tempat mereka tinggal. Hantu yang berperanan dalam aspek ini dikategorikan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai hantu baik. Contoh hantu baik bagi kategori ini ialah hantu raya.⁸

Sebab utama makhluk-makhluk ini dipilih ialah kerana keupayaan mereka untuk melakukan berbagai tugas luar biasa. Contohnya, mereka boleh bergerak pantas, menghaibkan diri, serta menjelmakan diri kepada makhluk lain. Pada masa yang sama, mereka juga boleh melakukan berbagai tugas fizikal yang berat. Contohnya, mereka boleh menanam padi, mengawasi haiwan ternakan, menundukkan *semangat* binatang, serta menyembuhkan berbagai jenis penyakit manusia. Oleh sebab itu, kerjasama dengan makhluk yang bersifat baik ini telah dimeterai. Pemeteraianya atas dasar persahabatan.

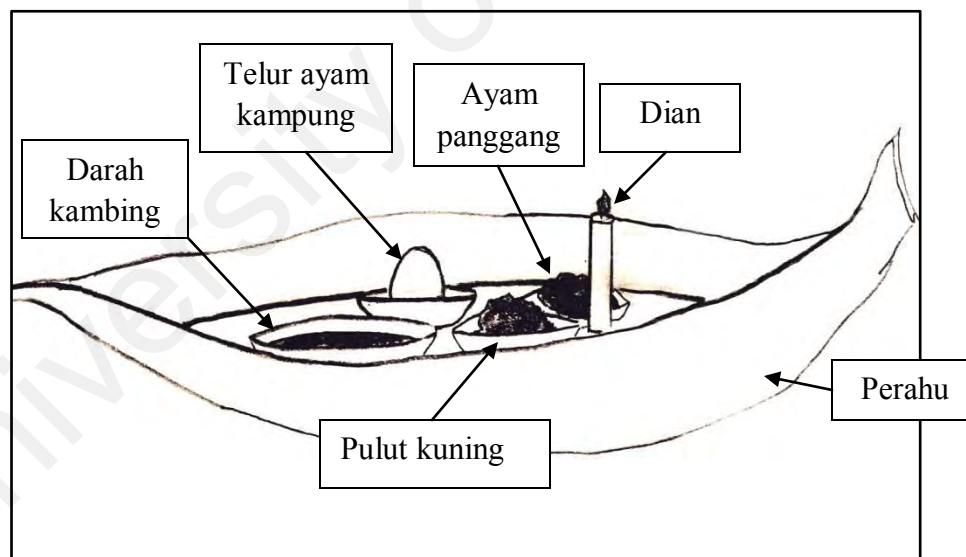
4.4.1.1 Pemeteraian Persahabatan

Hasrat untuk bersahabat dengan hantu rimba yang dikategorikan sebagai hantu baik ini melibatkan proses yang panjang. Dalam masyarakat Kedah tradisional, hasrat itu terzahir dalam berbagai versi. Faktor utama kenapa wujud berbagai versi itu ialah perbezaan lokasi penempatan penduduk dan jenis hantu yang ingin disahabati.⁹ Realiti perkara itu diterangkan dengan lebih lanjut oleh paklong Ibrahim, individu yang mengetahui bagaimana ritual itu dijalankan oleh arwah tok Junus, iaitu warga tua di kampung tersebut. Konteks ini ialah konteks untuk memeterai persahabatan dengan *jembalang* harimau dan hantu raya. Berikut adalah proses yang mesti dilalui untuk menjayakan agenda tersebut.

Pertama, penyediaan bahan ritual. Masyarakat Kedah tradisional, termasuklah tok Junus perlu menyediakan bahan keperluan ritual dengan secukupnya. Tujuannya supaya makhluk tersebut berasa gembira, sekali gus mudah untuk mendapatkan pertolongan. Manakala, kegagalan berbuat sedemikian akan menyebabkan makhluk tersebut bersedih hati, sekali gus permohonan tidak diperkenankan. Antara bahan penting yang perlu disediakan untuk menjayakan ritual itu ialah sebuah *peru* (perahu) daun pisang, sebatang *dian* (lilin), secobek pulut kuning, sebiji telur ayam kampung, dan bahagian tertentu

daripada ayam kampung yang telah dipanggang.¹⁰ Tetapi ada yang menggantikan ayam kampung dengan darah kambing. Ia bergantung kepada jenis hantu dan jenis makanan kegemaran mereka.¹¹ Bahan-bahan itu, menurut paklong Ibrahim dipanggil oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai bahan jamuan (foto 4.1). Setiap satunya mempunyai fungsi yang tersendiri. Pulut kuning, telur ayam kampung, isi ayam kampung, atau darah kambing berfungsi untuk menarik perhatian makhluk tersebut mendatangi manusia. Hal ini kerana makanan-makanan tersebut adalah makanan kegemaran mereka. Api *dian* pula berfungsi sebagai agen penarik. Hal ini kerana cahaya tersebut dikatakan seakan-akan membuka jalan kepada makhluk tersebut untuk mendatangi manusia. *Peru* daun pisang pula digunakan untuk meletakkan kesemua jenis bahan sakral tersebut di dalamnya.

Foto 4.1: Bahan Jamuan Hantu Rimba



(Sumber: Kajian Lapangan 2015)

Foto 4.1 adalah lakaran bahan jamuan untuk menjamu hantu rimba. Berdasarkan keterangan informan, pada zaman dahulu, bahan-bahan ini dipersembahkan kepada hantu rimba sebagai tujuan untuk mendapatkan pertolongan bagi menyelesaikan berbagai krisis

hidup. Salah satunya ialah untuk melindungi manusia daripada ancaman musuh, sihir, serta penyakit. Selain untuk mendapatkan sesuatu hajat yang bersifat serta-merta. Contohnya, untuk menyembuhkan penyakit atau mengesan barangan peribadi yang hilang. Kerjasama itu akan berterusan dari satu generasi sehingga ke satu generasi sehinggalah ke hari ini.

Kedua, cara melaksanakan ritual. Hasrat menjayakan ritual itu mestilah tertakhluk kepada waktu-waktunya. Ia biasanya diadakan sekitar jam tujuh malam dan ke atas. Hal ini kerana pada waktu-waktu sebegitu, makhluk-makhluk tersebut berkeliaran ke merata-rata tempat. Justeru, ia memudahkan urusan pemohon (individu yang ingin bersahabat dengan hantu baik) untuk memanggil mereka. Sebelum ritual itu diadakan, bahan-bahan tersebut perlulah dibawa ke hutan terlebih dahulu. Apabila sampai di sana, *peru* daun pisang tersebut perlu diletakkan di atas kayu yang kukuh supaya tidak terbalik ketika ritual diadakan serta mestilah diisi dengan bahan-bahan sakral itu secara teratur. Ritual dimulakan dengan *dian* dibakar terlebih dahulu, sambil pemohon mestilah mengungkapkan kata:

“Datanglah kepadaku wahai pemegang air, api, angin, dan tanah aku ingin bersahabat dengan mu”

Dua peristiwa aneh dipercayai akan muncul tidak lama selepas kata-kata itu diungkapkan. Pertama, kelibat bayang yang gelap dan besar mendatangi pemohon dari arah belakang. Kedua, api *dian* akan terliuk-liuk dengan sendirinya. Kejadian itu adalah petanda bahawa makhluk tersebut telah mendatangi pemohon. Jika keadaan itu berlaku, pemohon diminta agar berpura-pura seakan-akan melihat makhluk tersebut serta bertindak seakan-akan berkomunikasi dengan mereka. Terdapat empat cara yang boleh digunakan oleh pemohon untuk berkomunikasi dengan makhluk-makhluk tersebut.¹² Salah satu versi yang paling menonjol ialah dengan mendengar suara hati. Menerusi kaedah ini, makhluk-makhluk itu dikatakan tidak bercakap dengan manusia secara langsung tetapi setiap tutur kata mereka

dikatakan terus disampaikan ke hati manusia. Berikut adalah ungkapan yang telah digunakan oleh makhluk tersebut yang dikirimkan terus ke dalam hati manusia serta bentuk ungkapan yang boleh dituturkan oleh pemohon untuk menjayakan agenda tersebut.

- Pemohon : Oh! engkau dah datang. Engkau Lapar?
Hantu Rimba : Ya aku lapar. Aku mahu makan.
Pemohon : Aku tidak izin engkau makan, melainkan engkau mengakui bahawa aku adalah tuanmu dan engkau mematuhi setiap arahanku selagi aku hidup.
Hantu Rimba : Baiklah, engkau adalah tuanku. Jadi, apakah arahan mu itu?
Pemohon : Engkau perlu melindungi diriku dan ahli-ahli keluargaku daripada segala ancaman musuh, penyakit, sihir, dan bahaya.
Hantu Rimba : Baiklah, aku mentaatimu.
Pemohon : Jika begitu ambil makanan ini. Aku berjanji *menjamu* (memberi makan) engkau pada tarikh ini setiap tahun.

Cara makhluk tersebut menikmati makanan adalah berbeza dengan cara manusia. Makhluk itu dikatakan menikmati makanan secara ghaib. Dengan erti kata lain, mereka menikmati makanan dengan mengambil wap makanan sahaja, sedangkan zat makanan tidak disentuh.

Terakhir, pengesahan persahabatan. Dalam masyarakat Kedah tradisional, mimpi merupakan wasilah yang sering digunakan oleh makhluk tersebut bagi mengesahkan hubungan persahabatan dengan manusia. Sehubungan itu, dalam kes ini, jika mimpi itu benar-benar menjelma, ia menandakan hubungan tersebut telah diikat rasmi. Ketika itu, tiada lagi keberatan bagi makhluk tersebut untuk memperlihatkan diri mereka yang sebenar kepada manusia. Justeru, jika entiti yang mendatangi mimpi pemohon itu suatu makhluk yang berbadan tinggi, besar, dan berbulu lebat, makhluk tersebut ialah hantu raya. Tetapi jika entiti yang mendatangi manusia itu badannya berbelang, makhluk tersebut ialah *jembalang* harimau. Justeru, untuk mengekalkan hubungan tersebut, manusia mestilah sentiasa mematuhi janji sebagai mana yang dimeterai menerusi perjanjian di atas.

4.4.1.2 Bentuk Perlindungan kepada Manusia

Jenis perlindungan yang diberikan kepada manusia adalah bergantung kepada arahan yang ditugaskan kepada mereka. Dalam konteks masyarakat Kedah tradisional, kerap kali makhluk tersebut ditugaskan untuk menjaga dan melindungi pemilik tanah dan ahli-ahli keluarganya daripada kejahatan musuh, terutama musuh yang mendatangi mereka untuk menanam sihir. Tugas itu disempurnakan dengan beberapa cara. Antaranya ialah dengan memantau dan menakuti pelaku sehingga perbuatan tersebut tidak lagi diteruskan. Hal itu dijelaskan dengan lebih lanjut oleh paklong Ibrahim; jika ada pencerobohan serta dirasakan perbuatan itu adalah untuk membunuh, menanam sihir, menyakiti fizikal, atau mencuri. Maka, gangguan tertentu akan ditimpakan kepada pelakunya. Sergahan serta jeritan amaran antara jenis gangguan tersebut, selain menjelmakan diri menyerupai makhluk lain. Contohnya, sebagai ular besar, kelibat bayang lelaki tua, atau lembaga hitam. Jika tindakan sedemikian tidak berhasil, tindakan menyakiti akan diambil. Ia bertepatan dengan tujuan perjanjian tersebut, iaitu untuk melindungi nyawa dan keselamatan pemilik tanah daripada sebarang ancaman penyakit dan musuh. Dalam hal ini, sakit kepala, sakit sendi, atau badan dilumpuhkan serta-merta antara jenis penyakit yang sering ditimpakan ke atas penceroboh yang mencerobohi kawasan orang lain untuk melaksanakan kejahatan tersebut. Tujuannya ialah untuk mengusir penceroboh, memberitahu bahawa kawasan itu dijagai oleh mereka, selain sebagai amaran kepada penceroboh supaya tidak meneruskan niat jahat tersebut.

Kesimpulannya, pertolongan tersebut kekal berterusan selagi mana masyarakat Kedah tradisional terus-menerus menepati janji sebagai mana yang dimeterai menerusi perjanjian di atas. Berbagai lagi manfaat yang bakal diperolehi andai perjanjian tersebut dijaga dengan elok. Antaranya ialah perlindungan diri daripada bahaya fizikal, penyembuhan penyakit spiritual dan fizikal, serta pengambilalihan tugas manusia sebagai

pekerja tani. Makhluk itu juga mendapat manfaat hasil daripada kerjasama tersebut. Mereka dapat menikmati makanan sebagai ganjaran di atas pertolongan tersebut. Namun, pertolongan itu akan berakhir apabila janji-janji tersebut tidak lagi dikotakan. Dengan berakhirnya perkara tersebut, hubungan itu juga dijustifikasi sebagai tamat.

4.4.2 Ritual Memagar Rumah sebagai Pelindung Diri dan Rumah .

Pada masa yang sama, masyarakat Kedah tradisional juga turut memagari rumah mereka dengan satu lagi ritual khas, iaitu ritual memagar rumah. Ia diamalkan dengan kesedaran bahawa fungsi perlindungan yang berorientasikan hantu baik sebagai mana di atas adalah tidak mencukupi. Sistem itu sekadar hanya menyekat manusia jahat sahaja daripada melakukan kegiatan sihir kepada penghuni rumah. Manakala, hantu jahat pula tidak tertakhluk dengan sekatan tersebut kerana mereka bersifat halimunan. Justeru, peluang itu sering digunakan oleh makhluk tersebut untuk memasuki rumah dan menimpakan sakit kepada penghuni-penghuninya. Atas asas itu, orang Kedah tradisional mengaplikasikan ritual memagar dalam kehidupan harian mereka, dengan hasrat agar ritual tersebut dapat menyekat hantu jahat yang berada di luar rumah daripada memasuki rumah. Perkara itu dijelaskan dengan lebih lanjut oleh sahabat paklong Ibrahim, iaitu bomoh Awang sebagai mewakili penduduk-penduduk pada zaman dahulu. Namun, satu amalan lain perlu diadakan terlebih dahulu sebagai asas untuk menjayakan agenda tersebut, iaitu ritual menghalau.

4.4.2.1 Pensucian Rumah (*Ritual Menghalau*)

Ritual menghalau diadakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai dokongan kepada ritual memagar. Fungsinya adalah untuk membersihkan rumah daripada sebarang elemen jahat yang menghuni rumah terlebih dahulu, sebelum mengadakan ritual memagar. Hakikatnya, rumah masyarakat Kedah tradisional terbina di tengah-tengah rimba. Tanpa

disedari peluang itu sering diambil oleh hantu jahat untuk mendatangi dan menghuni rumah. Justeru, peranan ritual ini ialah untuk menghalau anasir-anasir jahat tersebut terlebih dahulu sebelum mengadakan ritual memagar agar kelak ritual yang ingin dijalankan berjalan dengan lancar. Dua pihak yang terlibat dalam menjayakan agenda ini, iaitu bomoh serta penghuni rumah. Kes ini dianggap unik kerana bomoh hanya berperanan sebagai penghidup bahan ritual sahaja. Manakala, tugas untuk menjayakan agenda ritual pula diserahkan kepada pemilik rumah. Berikut adalah proses untuk menjayakan ritual ini.

Pertama, penyediaan bahan ritual. Masyarakat Kedah tradisional menggunakan dua bahan penting untuk menjayakan agenda ini, iaitu beras dan kunyit yang telah dijadikan serbuk. Menurut bomoh Awang, kedua-dua bahan itu perlu digaulkan sekali sehingga ramuannya menjadi kekuningan (foto 4.2). Tiada jawapan kukuh kenapa bahan-bahan itu yang terpilih serta diadunkan sekali. Sekadar diberitahu oleh bomoh Awang bahawa perbuatan itu adalah warisan nenek moyang sahaja. Apabila telah lengkap, ramuan itu perlu dibawa kepada bomoh. Tujuannya adalah untuk dihidupkan menerusi proses jampian.

Foto 4.2: Beras Kunyit



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.2 adalah beras dan kunyit yang telah digaulkan sekali. Kunyit yang digunakan untuk menyediakan bahan itu ialah kunyit hidup yang telah dikeringkan serta dijadikan serbuk.

Kedua, proses mengaktifkan bahan ritual. Pengkaji diberitahu, menjadi kebiasaan bomoh terdahulu memulakan ritual dengan meletakkan bahan tersebut dihadapan mereka terlebih dahulu. Bahan itu kemudian dihidupkan menerusi proses bacaan mantera khas yang dikenakan ke atasnya serta diakhiri dengan tiupan lembut. Pengkaji berusaha mendapatkan mantera tersebut, tetapi diberitahu oleh bomoh Awang bahawa pihak yang benar-benar arif mengenai puisi magis itu telah lama meninggal dunia. Justeru, puisi magis itu sukar lagi untuk diperolehi. Tetapi menurut informan, mana-mana mantera sekalipun, mesti memiliki kuasa sakti. Kuasa sakti itulah yang menjadikan bahan tersebut hidup dan berkuasa.

Ketiga, proses melaksanakan ritual. Menurut bomoh Awang, ada syarat-syarat penting yang perlu dipatuhi oleh pemilik rumah sebelum melakukan ritual ini. Pertama, acara itu mesti diadakan sebelum azan maghrib kerana pada waktu tersebut, makhluk ini

dipercayai bergerak aktif, maka senang untuk mereka diusir keluar. Kedua, acara tersebut mestilah dikendalikan oleh seseorang yang bersemangat kuat kerana orang yang bersemangat lemah dikhuatiri mudah tersampuk dengan makhluk tersebut. Terakhir, sebelum acara ritual bermula, pintu dan tingkap rumah perlu dibuka seluas-luasnya. Tujuannya ialah untuk memudahkan makhluk tersebut meninggalkan rumah. Pengkaji diberitahu, menjadi kebiasaan masyarakat Kedah tradisional memulakan ritual di dalam bilik tidur terlebih dahulu. Asasnya kerana bilik tidur adalah tempat utama manusia melakukan kegiatan peribadi. Justeru, memang suatu yang baik ruang itu disucikan terlebih dahulu. Caranya ialah dengan bahan itu perlu digenggam kuat dan dirembaskan di ruang tersebut sambil mengungkap kata “nah! aku bakar engkau dengan beras ini, pergi engkau dari sini”, diikuti perbuatan itu dizahirkan juga di ruang-ruang rumah yang lain, seperti ruang dapur, bilik air, ruang tamu, serta diakhiri di bahagian dalam muka pintu rumah (foto 4.3). Ketika di posisi ini, sekali lagi amaran keras perlu diungkapkan. Tujuannya, sebagai amaran terakhir kepada makhluk tersebut supaya tidak lagi mengulangi perbuatannya mencerobohi rumah. Amaran terakhir itu berbunyi, “keluar kau dari rumah ini, jangan berani kau datang ke sini lagi, kalau kau datang lagi ke sini, aku bakar engkau dengan beras ini”. Berakhirnya proses tersebut, ritual menghalau juga diduksikan tamat.

Foto 4.3: Bahagian Dalam Muka Pintu Rumah



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.3 adalah bahagian dalam muka pintu rumah. Setelah selesai bahagian-bahagian lain rumah dirembas dengan beras kunyit sebagai menjayakan ritual menghalau. Bahagian ini menjadi bahagian terakhir. Ketika berada di bahagian ini, individu (bomoh atau individu lelaki) yang menjalankan ritual itu perlu merembas bahan tersebut sekali lagi dengan sekuat hati sebagai menunjukkan tanda marah. Ia sebagai tanda menghalau makhluk tersebut daripada rumah dan memberi amaran kepada mereka jangan lagi mendatangi rumah.

Keempat, penerangan tentang cara beras kunyit mendapat kuasa sakti dan cara bahan ritual berfungsi. Pengkaji diberitahu bahawa masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa Allah adalah pendokong utama kuasa sakti. Kuasa tersebut dikatakan telah dikurniakan kepada makhluk halus dalam konsepsi kuasa luar biasa. Menerusi kuasa itu, mereka dapat menggunakannya untuk mencipta mantera sebagai alat seruan manusia serta mencipta ritual sebagai wasilah merealisasikan hasrat hati manusia. Menerusi persahabatan dengan bomoh, bait-bait puisi magis itu telah diizinkan kepada bomoh untuk menyeru

mereka. Kedatangan mereka disusuli dengan menghuni bahan ritual tersebut, sekali gus menghidupkannya. Bahan ritual itu dihidupkan dengan cara entiti itu menerapkan elemen sakti ke dalam molekul bahan-bahan tersebut. Hasilnya, bahan-bahan tersebut bertukar panas seperti api. Kepanasan itu dikatakan terus berkekalan walaupun makhluk tersebut telah berlalu pergi. Masyarakat Kedah tradisional mengakui bahawa kejadian itu (penerapan elemen sakti dan perubahan bahan itu daripada sejuk kepada panas) dilakukan oleh makhluk tersebut akibat kuasa luar biasa yang dimiliki oleh mereka. Namun, sumber kuasa luar biasa itu pula menurut mereka adalah kepunyaan Allah serta dengan keizinan-Nya sahaja bahan itu bertukar seperti api. Justeru, apabila bahan itu dirembas ke dalam rumah, maka aura panas itu akan memenuhi sekitar ruang rumah. Oleh kerana khuatir aura tersebut terkena mereka, maka makhluk jahat tersebut bertindak meninggalkan rumah. Pada ketika itu, rumah berada dalam keadaan damai. Rumah yang sebegitu baharulah sesuai diadakan ritual memagar sebagai meneruskan agenda perlindungan diri yang seterusnya.

4.4.2.2 Pemagaran Rumah (*Ritual Memagar*)

Ritual memagar adalah kemuncak dalam keseluruhan acara ini. Ia dipraktiskan sebagai memenuhi agenda utama sebelum ini, iaitu agenda untuk menyekat hantu jahat yang berada di luar rumah daripada memasuki rumah, setelah anasir-anasir itu dibersihkan daripada rumah menerusi ritual menghalau. Ritual ini, menurut bomoh Awang dibina menggunakan pasir sungai yang telah dijampi oleh bomoh. Ia berfungsi dengan cara membentuk satu lingkaran di sekeliling rumah yang menghalang mana-mana spesis makhluk tersebut, sama ada yang bersumberkan sihir mahupun yang berasal dari rimba daripada memasuki rumah. Berikut adalah proses yang mesti dilalui untuk menjayakan ritual memagar bagi versi ini.

Pertama, penyediaan bahan ritual. Bahan penting yang perlu disediakan untuk menganjurkan ritual ini ialah pasir sungai (foto 4.4). Pengkaji diberitahu bahawa cara untuk mengambil bahan tersebut tidak boleh dipandang ringan. Ada syarat khas yang perlu dipatuhi. Syarat khas tersebut ialah lokasi pasir sungai yang hendak diambil itu mestilah di tengah-tengah sungai yang airnya separas dada. Alasan kenapa pasir sungai di lokasi tersebut yang dipilih, dijawab oleh bomoh Awang kerana orang-orang tua terdahulu beranggapan bahawa pasir di tempat tersebut masih belum terganggu, kekal semula jadi, serta selari dengan syarat ritual yang memerlukan pasir sebegitu. Manakala, sebab-musabab kenapa bahan tersebut yang digunakan untuk memperisaikan rumah, dijawab oleh informan bahawa tekstur pasir sungai mudah bercampur dengan tekstur tanah.

Foto 4.4: Pasir Sungai



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.4 adalah contoh pasir sungai. Bagi kes ritual ini, pasir yang digunakan mestilah pasir yang diambil di tengah sungai yang airnya separas dada. Pasir ini biasanya digunakan oleh bomoh terdahulu untuk menganjurkan ritual memagar atau ritual menyihir orang lain.¹³

Kedua, proses menghidupkan pasir sungai. Pengkaji diberitahu, sebelum acara itu diadakan, bomoh perlu meletakkan pasir tersebut di dalam baldi kecil atau plastik yang terbuka terlebih dahulu. Tujuannya, apabila ayat-ayat Al-Quran dibacakan, molekul-molekul pasir tersebut mudah menyerap aura ayat-ayat suci tersebut. Acara dimulakan dengan bomoh perlu membaca ayat Kursi, surah Al-Ikhlâs, dan surah Al-Fatihah sambil mematuhi beberapa syarat. Syarat tersebut ialah surah Al-Fatihah dan ayat Kursi tidak boleh dibaca dengan sempurna. Ada bahagian-bahagian yang perlu ditinggalkan. Manakala, surah Al-Ikhlâs pula perlu dibaca dengan lengkap. Gambaran perkara itu dipaparkan dalam rajah 4.2 di bawah. Ketika surah-surah tersebut dibaca, bomoh biasanya akan menggaul-gaul pasir tersebut dengan lembut. Hal itu diberitahu oleh bomoh Awang adalah untuk memanggil *semangat* pasir agar mematuhi hasrat hati bomoh. Sebaik berakhir kesemua proses di atas, maka acara tersebut juga dianggap selesai. Justeru, bahan sakral tersebut telah tersedia lengkap untuk digunakan bagi membenteng rumah daripada hantu jahat.

Rajah 4.2: Surah daripada Al-Quran yang Asal serta Surah yang telah Diubahsuai untuk

Kegunaan Ritual

Nama Surah	Bilangan Bacaan	Cara Bacaan Asal	Cara Bacaan untuk Menghidupkan Bahan Ritual
Ayat Qursi	7 kali	<p>اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۗ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۗ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ۗ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾</p>	<p>اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۗ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ۗ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ۗ وَلَا يَئُودُهُ</p>
Surah Al-Ikhlas	1 kali	<p>قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾</p>	<p>قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾</p>
Surah Al-Fatihah	1 kali	<p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾</p>	<p>بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾</p>

Sumber: Kajian Lapangan 2015

Rajah 4.2, memperlihatkan tatacara bagaimana surah-surah tersebut digunapakai untuk tujuan menghidupkan bahan ritual. Terdapat tiga surah yang perlu dibaca untuk mencapai tujuan tersebut, iaitu ayat Kursi, surah Al-Ikhlâs, dan surah Al-Fatihah. Dalam hal ini, ayat Kursi perlu dibaca sebanyak tujuh kali. Namun, lafaz bacaan bagi surah itu perlu dibuat sehingga *وَلَا يُؤُودُهُ* sahaja. Surah Al-Ikhlâs pula perlu dibaca sebanyak sekali sahaja tetapi lafaz bacaannya pula perlu dilengkapkan kesemuanya. Begitu juga dengan surah Al-Fatihah. Ia juga perlu dibacakan sebanyak sekali sahaja. Namun, bacaannya perlu dilakukan sehingga ayat *طِبِّ الْكَرْبِ بِحُدِّ وَطِبِّ الْكَرْبِ بِحُدِّ* sahaja. Pada masa yang sama, frasa terakhir itu perlu diulang sebanyak tujuh kali. Ia berfungsi sebagai ayat pelengkap dan menandakan bahawa acara ritual telah berakhir serta bahan tersebut telah tersedia lengkap untuk digunakan.

Ketiga, penerangan tentang sumber kesaktian pasir sungai. Sumber kesaktian itu, menurut kepercayaan masyarakat Kedah tradisional adalah kepunyaan Tuhan semesta alam. Kuasa itu dikatakan telah diperturunkan oleh Tuhan umat Islam itu ke seluruh alam semesta. Menerusi proses mencari, merekacipta, dan uji-menguji yang berterusan, akhirnya cara mengungkapkan kuasa itu berjaya ditemui oleh makhluk halus akibat kuasa luar biasa yang dimiliki oleh mereka. Cara yang ditemui itu ialah dengan mempraktikkan mantera dan ritual. Atas dasar persahabatan dengan manusia, ilmu itu telah diajarkan kepada manusia supaya kes-kes sebegitu dapat diatasi dengan mudah. Pengukuhan Islam telah mendorong masyarakat Kedah tradisional menyadur amalan nenek moyang itu dengan elemen-elemen Islam (ayat-ayat Al-Quran). Tujuannya ialah untuk memperkasakan lagi kesaktian ritual. Tetapi isinya tetap kepercayaan lama yang didokong dan dikelola oleh makhluk halus. Walaupun elemen Islam itu sekadar disarungkan ke atas acara nenek moyang itu tetapi masyarakat Kedah tradisional tetap percaya bahawa segala sumber kuasa tersebut adalah

bersumberkan Allah (termasuklah keizinan yang menjadikan bahan ritual itu hidup) bukannya makhluk perantara tersebut.

Keempat, proses merealisasikan ritual. Menurut bomoh Awang, pada zaman dahulu, acara ritual biasanya dikendalikan oleh seseorang yang bersemangat kuat. Misalnya, orang lelaki. Hal ini kerana individu-individu tersebut biasanya ditakuti oleh hantu jahat serta mereka tidak mudah untuk ditimpakan sakit. Acara ritual bermula dengan individu itu perlu menabur pasir yang dijampi itu dari sebelah kanan rumah (foto 4.5) terlebih dahulu sambil berniat di dalam hati agar bahan sakti tersebut benar-benar berfungsi untuk tujuan memagar rumah. Proses memagar diteruskan melingkari rumah sehingga bertemu di posisi pintu di sebelah kiri. Apabila proses tersebut berakhir, ritual memagar deduksikan tamat.

Foto 4.5: Bahagian Kanan dan Kiri Luar Rumah



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.5 adalah bahagian kanan dan kiri luar rumah. Menurut tertib kaedah ini, bahagian kanan rumah adalah bahagian untuk memulakan ritual memagar, iaitu pasir sungai mesti dirembas dari sebelah kanan rumah. Bahagian kiri pula merupakan bahagian mengakhiri

ritual, iaitu pasir sungai mesti diakhiri dari sebelah kiri rumah. Jika diamati dari perspektif fungsinya, pagar itu dikatakan akan membentuk satu “lingkungan ghaib” yang melingkungi rumah. Mana-mana hantu jahat yang ingin memasuki rumah untuk menyakiti penghuni rumah, mereka akan mendapat sakit jika tubuh mereka terkena pagar ghaib tersebut.

Kelima, cara bahan ritual berfungsi. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa amalan nenek moyang itu jika dipraktikkan dengan betul akan terhasil satu kuasa yang meresap masuk ke dalam jiwa pasir tersebut, yang secara tidak langsung menjadikannya hidup dan berkuasa. Apabila rumah dipagari dengan pasir yang dijampi itu, maka terlingkar satu aura khas di sekeliling rumah yang tidak dapat dilihat oleh mata kasar manusia tetapi dapat dilihat oleh makhluk tersebut. Jika makhluk tersebut berkeras mahu memasuki rumah, mereka akan mendapat sakit jika mana-mana bahagian tubuh mereka terkena pagar ghaib tersebut. Bentuk sakit tersebut ialah kepanasan. Justeru, mereka akan bertindak melarikan diri dan berhenti daripada meneruskan niat jahat untuk memasuki rumah.

Keenam, impak pelaksanaan ritual. Pagar ghaib tersebut berfungsi menghalang hantu jahat yang berkeliaran di luar rumah daripada memasuki rumah seperti yang dihasratkan oleh penghuni-penghuninya. Berbagai manfaat yang terhasil akibat daripada terencananya keadaan itu. Antara yang kerap disebut oleh arwah ibu bomoh Awang ialah rumah tidak lagi dihantui oleh kejadian-kejadian aneh yang tidak diingini. Dengan erti kata lain, penghuni-penghuni rumah tidak lagi diganggu oleh sebarang penyakit misteri yang datang secara tiba-tiba, seperti sakit sendi, pening kepala, atau penyakit lumpuh. Mereka juga tidak lagi terpancang sebarang kelibat bayang yang menyeramkan, seperti kelibat seakan-akan manusia yang bersembunyi di sebalik langsir atau dinding. Pada masa yang sama, mereka juga tidak lagi mendengar bunyi-bunyian aneh, seperti bunyian seseorang yang sedang berjalan di atas bumbung. Malah, penghuninya juga terhindar daripada

mengalami sebarang mimpi yang menakutkan, seperti bermimpi dikejar oleh lembu jantan atau harimau belang. Selain suasana rumah juga telah kembali ceria dan tenang kerana makhluk yang selama ini memudarkan aura positif di dalam rumah telah tiada. Berhubung perkara itu, ia diterangkan dengan lebih lanjut oleh bomoh Awang:

Tubuh makhluk itu hakikatnya memiliki aura jahat yang kuat. Justeru, keberadaan mereka di dalam rumah secara tidak langsung telah menyebabkan aura tidak baik itu bertebar di dalam rumah. Sekali gus menghakis aura positif di dalam rumah.

Kes pakcik Jo misalnya, kehadiran makhluk tersebut di dalam rumah secara tidak langsung telah menyebabkan rumah beliau menjadi suram dan kelam. Malah menurut makdak Amah, rumah jirannya itu juga tidak lagi dikunjungi oleh orang ramai walaupun berhampiran jalan. Ia kerana aura makhluk tersebut dikatakan telah menguasai *semangat* rumah, lantas mengaburi pandangan orang ramai daripada melihat rumah. Rumah itu akhirnya pulih seperti sedia kala apabila telah dijalankan ritual memagar rumah oleh bomoh.

Hakikatnya, ritual ini benar-benar berfungsi dengan berkesan dalam merencanakan hasrat penghuni-penghuni rumah untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman hantu jahat dalam konteks perlindungan diri di rumah. Dari sudut yang lain pula, gabungan elemen fizikal-spiritual itu juga dilihat terus-menerus melebarkan sayapnya sehingga ke zaman kini serta telah terserap dengan dogma-dogma daripada ajaran Islam sebagai teras agama bagi masyarakat Kedah pada zaman kini. Namun, pagar tersebut juga dikatakan tidak kekal selama-lamanya. Ia boleh musnah. Faktor-faktornya tidak dapat dikenalpasti dengan tepat. Jika kes sedemikian berlaku, maka pemilik rumah perlu membina semula elemen bukan fizikal itu dengan mengikuti proses sebagai mana yang telah dibincangkan sebelum ini. Justeru, pengkaji menyimpulkan bahawa warisan nenek moyang itu dijangka akan terus beradaptasi dengan zaman serta menyumbang dalam bentuknya yang tersendiri.

4.4.3 Amalan Perlindungan Khas Diri

Masyarakat Kedah tradisional juga mempraktikkan satu lagi konsep perlindungan diri dalam kehidupan harian mereka, iaitu konsep perlindungan khas diri-sendiri. Ia dipraktikkan sebagai pelengkap kepada sistem perlindungan yang diamalkan selama ini yang dirasakan masih belum mencukupi. Sistem perlindungan sebelum ini dikatakan tidak mengkhusus fungsinya kepada tubuh manusia itu sendiri sebagai makhluk yang berjasad, memiliki roh dan *semangat*, serta ada waktu lemah dan kuatnya. Ia dikatakan hanya berfungsi di kawasan-kawasan tertentu sahaja, iaitu ketika berada di kawasan kediaman atau di dalam kawasan sempadan tempat mereka tinggal. Namun, tumpuannya masih tetap tidak tertumpu kepada tubuh manusia itu sendiri. Kegagalan berfungsi secara holistik ini telah diambil kesempatan oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menimpakan penyakit kepada manusia pada bila-bila masa sahaja dari segenap penjuru dan waktu.

Justeru, sistem perlindungan diri yang terkakhir ini menfokuskan fungsinya kepada tubuh manusia itu sendiri, sama ada dari sudut luaran mahupun dalaman, dengan ia berfungsi secara konsisten dan tepat walaupun berada di mana-mana sahaja. Ia telah diterapkan di setiap aspek kehidupan harian mereka, sama ada ketika makan, mandi, tidur, mahupun bersantai, serta telah diaplikasi di merata-rata tempat, termasuklah ketika berada di dalam hutan. Hal ini seiring dengan sifat manusia Kedah tradisional itu sendiri yang sentiasa bergerak ke merata-rata tempat. Bagi memudahkan pemahaman pembaca, pengkaji telah menyusun dan merekaletak semula data-data yang berselerak itu kepada suatu korpus ilmu baharu yang lebih teratur tetapi masih tertakluk di bawah kerangka perlindungan diri. Korpus ilmu baharu itu dideduksikan kepada beberapa tema, iaitu amalan semasa makan, amalan semasa mandi, amalan semasa tidur, serta amalan semasa melusuri kawasan keras.

4.4.3.1 Amalan Semasa Makan

Makanan adalah antara elemen utama yang sering digunakan oleh bomoh sihir serta hantu jahat untuk menimpakan sakit kepada seseorang. Salah satu penyakit yang ditimpakan dengan cara sebegini ialah santau. Santau ialah racun atau bahan berbisa yang dimasukkan secara ghaib ke dalam makanan seseorang menerusi pertolongan hantu jahat. Tujuannya ialah agar racun tersebut menjejaskan kesihatan mangsa, sekali gus meragut nyawa. Oleh sebab itu, ketika makan, berbagai ilmu perlindungan diri telah dipraktikkan oleh Orang Kedah tradisional untuk melindungi diri dan kehidupan mereka daripada racun santau tersebut. Dua tema telah dikemukakan untuk menjawab persoalan ini. Pertama, tema yang menerangkan tentang hubungan antara santau, proses ritual, dan makanan. Kedua, tema yang menerangkan tentang amalan perlindungan diri daripada santau.

i. Santau, Proses Ritual, dan Makanan

Santau ialah sihir yang menggunakan bahan-bahan berbisa tertentu, seperti miang buluh, rambut, bulu beluncas, paku, jarum, serbuk kaca, serta abu mayat Orang Siam yang dimasukkan secara ghaib ke dalam makanan seseorang menerusi bantuan makhluk halus. Tujuannya ialah agar racun tersebut menyakiti dan memakan unsur penting tubuh mangsa, akhirnya perlahan-lahan meninggal dunia. Bahan-bahan tersebut mempunyai fungsi yang tersendiri. Miang buluh, rambut, dan bulu beluncas berfungsi untuk memastikan tekak mangsa berasa gatal. Penggunaan serbuk kaca pula adalah untuk melukakan tekak serta usus mangsa apabila makanan menuruni perut. Manakala, abu mayat Orang Siam pula berfungsi memastikan mangsa berasa panas dan gelisah. Seseengah kes, ada yang menambahkan paku dan jarum. Tujuannya ialah agar alat tajam tersebut mencucuk leher serta usus mangsa sehingga memuntah darah. Matlamat akhir segala kegiatan jahat ini ialah

untuk memastikan mangsa menderita sakit serta perlahan-lahan meninggal dunia. Kenalan abang Nazri misalnya adalah antara individu yang meninggal dunia akibat terkena racun santau tersebut. Mangsa meninggal dunia selepas mengalami beberapa petanda besar, seperti sakit tekak, sakit dada, sakit kepala, serta muntah darah yang berlarutan.

Kedua, ritual menghidupkan bahan santau. Menurut bomoh Awang, acara ini biasanya dilakukan oleh bomoh sihir itu sendiri. Hal ini kerana hanya mereka sahaja yang arif berhubung proses tersebut. Setakat yang diketahui oleh informan, kegiatan itu biasanya dilakukan pada waktu tengah malam dan upacaranya diadakan di tempat yang jauh daripada orang ramai. Contohnya, di dalam bilik yang sememangnya dikhaskan untuk tujuan tersebut. Keadaan yang tenang dan tiada gangguan orang ramai adalah faktor utama kenapa tempat tersebut dipilih. Selain kerana pada waktu sebegitu, makhluk-makhluk tersebut merayau ke merata-rata tempat. Justeru, ia memudahkan urusan bomoh untuk memanggil mereka. Sebelum kegiatan itu dijalankan, bahan-bahan itu perlulah disatukan di dalam bungkusan kecil terlebih dahulu. Banyak cara yang digunakan oleh bomoh untuk menyatukan bahan-bahan tersebut. Antaranya ialah dengan menyimpan bahan itu di dalam botol kecil atau boleh disimpan di dalam sehelai kain yang dibentuk seperti uncangan kecil. Keadaan itu bergantung kepada ilmu yang diwariskan kepada bomoh itu sendiri.¹⁴ Pada zaman dahulu, proses menghidupkan bahan santau dimulakan dengan *dian* dan kemenyan dibakar terlebih dahulu. Kemudian, bungkusan itu perlu diperasapkan di atas kemenyan sambil membaca satu mantera khas. Bomoh Awang memberitahu, mantera itu biasanya menggunakan bahasa Siam atau bahasa Melayu klasik. Pengkaji tidak berjaya mendapatkan mantera tersebut kerana pihak yang benar-benar arif mengenai hal itu telah lama meninggal dunia. Ketika mengasap, pihak yang ingin disantau itu perlulah disebut nama. Tujuannya ialah agar sihir tersebut terus mengena kepada mangsa. Dalam kes ini, nama manusia

dikatakan mempunyai *semangat* tuan badan, begitu juga anggota-anggota badan yang lain, seperti kuku, rambut, mahupun pakaian (juga pakaian dalam). Justeru, apabila bahagian-bahagian itu digunakan untuk tujuan sihir, impaknya akan terus terkena kepada roh (diri) manusia itu sendiri sebagai pemilik anggota badan/bahan tersebut. Setelah itu, ritual tersebut perlulah diulang sebanyak beberapa kali dan dilakukan selama tiga hari berturut-turut. Ritual dianggap selesai apabila kesemua proses di atas telah disempurnakan.

Perbincangan ketiga, cara mengirim santau kepada orang yang disasarkan. Salah satu cara menjayakan agenda jahat ini ialah dengan menanam bahan kotor tersebut di rumah mangsa. Dua pihak yang berperanan dalam menjayakan agenda ini, iaitu orang jahat serta hantu belaan bomoh. Orang jahat dalam kes ini merujuk kepada individu yang mendatangi bomoh sihir dengan niat untuk menyihir orang lain. Tugas orang jahat tersebut ialah menanam santau di rumah mangsa. Tugas hantu belaan bomoh pula ialah memasukkan sihir ke dalam badan mangsa. Menurut bomoh Zali, bahan itu biasanya ditanam di kawasan sekitar rumah mangsa, seperti di hadapan pintu rumah atau di bahagian dapur rumah. Contohnya, santau yang ditemui di rumah makcik Hajar telah ditanam di sebelah bilik air rumah. Oleh sebab itu, apabila anak informan, abang Hasbullah memasuki bilik air, beliau berasa gerun. Giliran hantu belaan itu pula bermula selepas semua tugas manusia telah disempurnakan dengan lengkap. Bahagian makhluk itu terbahagi kepada beberapa tugas. Pertama ialah mencari jalan mengenakan santau kepada orang yang dinamakan itu. Dalam kes ini, racun itu biasanya dikenakan kepada mangsa dengan cara ditiupkan ke dalam makanan. Sebagai contoh, makanan yang dimakan oleh abang Azim misalnya secara tiba-tiba mengandungi beberapa helai bulu binatang yang berwarna kelabu. Bulu itu disahkan oleh bomoh sebagai bulu khinzir yang dikirimkan untuk tujuan sihir. Perbuatan itu tidak disedari oleh mangsa kerana dilakukan secara ghaib. Tugas makhluk

tersebut yang seterusnya ialah memaksimumkan bahan beracun itu di dalam tubuh mangsa. Ia biasanya dilakukan menerusi mimpi. Sebagai contoh, makcik Hajar pernah bermimpi didatangi seorang wanita yang memasuki mulutnya sehingga ke dalam perut, lantas meletakkan suatu bahan kotor. Bahan kotor itu, menurut bomoh Zali dan bomoh Awang adalah racun santau yang telah ditingkatkan kuantitinya. Tugas ketiga makhluk tersebut ialah mengaktifkan bisa santau di dalam badan mangsa. Jarum atau miang buluh misalnya diaktifkan dengan cara disebarkan ke seluruh anggota badan menerusi saluran darah. Tujuannya ialah agar bahan tajam itu mencucuk-cucuk tubuh mangsa sehingga menderita sakit. Tugas terkahir makhluk tersebut ialah menyakiti mangsa sehingga meninggal dunia. Ketika berada di dalam badan mangsa, makhluk tersebut diarahkan oleh bomoh untuk merasuk dan memakan unsur penting tubuh supaya badan menjadi lemah dan hilang *semangat*. Orang yang hilang *semangat* akhirnya perlahan-lahan meninggal dunia.

Cara terkahir untuk mengirimkan santau kepada orang yang disasarkan itu ialah dengan meniupkan racun tersebut secara terus ke dalam makanan mangsa ketika bertemu. Cara ini agak berbeza dengan cara di atas. Cara di atas lebih kepada santau tersebut ditanam di rumah mangsa terlebih dahulu dan diserahkan kepada kebijaksanaan makhluk tersebut cara untuk memasukkan racun itu ke dalam badan mangsa. Namun bagi kes ini, santau tersebut tidak ditanam di rumah mangsa tetapi disimpan sendiri oleh bomoh itu di dalam simpanannya. Kegiatan menyihir bagi kes sebegini biasanya dilakukan secara langsung. Ia biasanya berlaku di majlis-majlis kenduri, terutama ketika mangsa sedang makan. Caranya ialah dengan bomoh membacakan mantra tertentu di dalam hati sambil menggenggam jari-jemarinya sebagai simbolik menggenggam racun santau, lalu ditiupkan perlahan-lahan racun tersebut ke dalam makanan mangsa. Agenda seterusnya diserahkan kepada makhluk tersebut. Racun santau yang ditiup itu perlulah disambut oleh makhluk tersebut dan dibawa

masuk ke dalam makanan mangsa. Oleh sebab itu, santau ini dinamakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai santau angin. Mangsa yang pertama kali terkena santau ini akan mengalami dua petanda kecil, iaitu batuk-batuk kecil dan tekak tercekik seperti mana terlekat tulang ikan. Petanda ini akan berterusan dan lama-kelamaan menjadi lebih parah. Tok Ali adalah salah seorang informan yang pernah terkena santau angin. Petanda besar yang dialami oleh mangsa ialah tekak terasa gatal-gatal, batuk berdarah, sakit belakang, badan terasa seperti dicucuk-cucuk jarum, dan sering diganggu oleh makhluk halus.

ii. Amalan Perlindungan daripada Santau

Berbagai amalan digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional untuk melindungi diri-sendiri daripada racun santau. Maktih Halimah adalah antara informan yang dipilih untuk membicarakan kes ini bagi mewakili masyarakat Kedah tradisional. Hal ini kerana beliau masih lagi mempraktikkan amalan nenek moyang itu untuk melindungi diri-sendiri daripada racun santau. Menurut informan, amalan warisan itu terbahagi kepada dua langkah yang berurutan, iaitu meramal dengan hati serta mengesahkan dengan tubuh.

A. Meramal dengan Hati

Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kata hati adalah petanda khas daripada Allah yang diilhamkan kepada seseorang untuk menyampaikan suatu maksud. Dalam hati manusia terdapat satu deria khusus yang bersifat spritual yang dikurniakan oleh Allah sebagai petanda awal sebelum suatu musibah itu berlaku. Dalam konteks ini, deria itu ialah kata hati. Ia ditanam secara semula jadi oleh Allah terus ke dalam roh manusia dan diperteguhkan lagi menerusi pengalaman fizikal di alam nyata. Contohnya, perasaan keluh kesah dan serba tidak kena diiringi dengan peristiwa tertentu yang bersifat kebetulan,

seperti pinggan yang dipegang secara tiba-tiba terjatuh atau langit suram adalah petanda awal bahawa sesuatu yang buruk bakal berlaku kepada diri atau ahli keluarga yang lain.

Begitu juga dengan kes santau, hati akan terlebih dahulu menghasilkan sesuatu petanda jika makanan yang telah tersedia hidang itu dicemari dengan racun santau. Perasaan gundah atau merasakan sesuatu yang aneh dengan makanan tersebut adalah petanda khas bahawa makanan tersebut telah bercampur dengan suatu yang tidak baik. Namun, ia bergantung kepada tempat di mana makanan itu dihidangkan. Perasaan sebegini, menurut maktih Halimah biasanya hanya dialami ketika berada di rumah musuh atau rumah kenduri. Bagi kes anak saudara informan, iaitu kes yang berlaku pada masa kini, petanda itu terzahir dengan lebih jelas lagi, iaitu terzahir dalam bentuk nyata. Dalam hal ini, makanan yang dimakan oleh abang Azim misalnya mengandungi tiga helai bulu binatang yang disahkan oleh bomoh Zali sebagai bulu khinzir. Ia adalah petanda jelas bahawa makanan tersebut telah dicemari oleh racun santau. Seseengah kes pula, pinggan makanan yang mengandungi santau itu akan teretak dengan sendirinya jika pemakannya itu seorang ustaz atau bomoh. Golongan ini mempunyai ilmu agama yang tinggi. Secara tidak langsung, ilmu tersebut telah menjadi perisai kepada tuan tubuh. Kes-kes sebegini tidak menimbulkan persoalan kerana asasnya telah terbukti. Kes yang menjadi persoalan ialah kes-kes yang tidak ada petunjuk konkrit bahawa makanan tersebut telah tercemar dengan santau. Kes-kes sebegini, menurut maktih Limah biasanya diatasi oleh masyarakat Kedah tradisional dengan menggunakan deria tubuh yang khusus, iaitu anak jari serta bayang-bayang sendiri yang dijadikan alat untuk mengesan kehadiran santau di dalam minuman.

B. Mengesahkan dengan Tubuh

Dua bahagian tubuh yang digunakan oleh Orang Kedah tradisional untuk mengesahkan kehadiran santau di dalam minuman, iaitu anak jari serta bayang-bayang diri. Cara ini biasanya dilakukan ketika berada di rumah kenduri atau ketika mengunjungi rumah musuh.

Anak jari digunakan sebagai asas mengesahkan kehadiran santau di dalam minuman apabila timbul keraguan sebagai mana di atas. Ia dilakukan dengan cara meletakkan anak jari di bawah gelas minuman (foto 4.6). Cara ini boleh dilakukan di mana-mana sahaja serta boleh dipraktiskan sebagai mana biasa kerana tidak disedari oleh tuan rumah. Menurut terminologi kaedah ini, jika minuman tersebut adalah minuman panas tetapi bahagian bawah gelas bersuhu dingin, dipercayai minuman itu telah tercemar dengan santau. Begitu juga dengan sebaliknya. Jika minuman itu adalah minuman sejuk, sedangkan bahagian bawah gelas menunjukkan suhu panas. Maka, asas perkara itu tidak dapat disangkal lagi.

Foto 4.6: Cara Mengesan Santau Menggunakan Anak Jari



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.6 adalah cara yang betul mengesan santau menggunakan anak jari sebelum disahkan kebenarannya menerusi cara yang seterusnya, iaitu dengan melihat kelibat bayang-bayang sendiri di dalam minuman tersebut. Ia sebagai mengesahkan bahawa sememangnya bahan santau ada di dalam minuman tersebut. Justeru, minuman itu perlu dielak sama sekali.

Bagi kesahan perkara tersebut, diiringi pula melihat bayang-bayang sendiri di dalam minuman. Menurut maktih Halimah, jika minuman itu memaparkan wajah sendiri serta bayang-bayang tersebut adalah jelas kelihatan, maka tidak dapat disangkal lagi bahawa minuman tersebut sememangnya telah tercemar dengan racun santau. Sebabnya, semasa ritual santau diadakan, bomoh sihir akan menyebut nama individu yang ingin disantau itu. Justeru, apabila santau tersebut dimasukkan ke dalam minuman itu, secara sendirinya air tersebut akan mencerminkan rupa mangsa sebagai individu yang dinamakan itu. Justeru, informan menyarankan agar minuman sebegitu tidak diminum sama sekali serta perlu dihindari. Berpuasa adalah alasan terbaik yang sering digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional untuk mengelak daripada meminum minuman sebegitu.

4.4.3.2 Amalan Semasa Mandi

Dalam masyarakat Kedah tradisional, aspek mandian juga tidak terkecuali daripada terserap idea berhubung perlindungan diri daripada hantu jahat. Selepas mandi, satu amalan khas dipraktikkan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai simbolik memperteguhkan *semangat* dalaman yang secara tidak langsung menjadi perisai kepada diri daripada serangan hantu jahat. Tok Teh adalah informan yang dipilih untuk membicarakan kes ini bagi mewakili masyarakat Kedah tradisional. Hal ini kerana beliau masih lagi mengamalkan amalan nenek moyang itu untuk melindungi diri-sendiri daripada penyakit

bawaan makhluk tersebut walaupun zaman telah berubah. Dua tema dikemukakan untuk menjawab persoalan ini. Pertama, aturcara mandian tradisi. Kedua, fungsi mandian tradisi.

Amalan mandian tradisi Melayu Kedah ini melibatkan beberapa aturcara, dengan asas mandiannya mesti bermula dari bahagian bawah badan terlebih dahulu. Dalam kes ini, anggota pertama yang perlu dimandikan terlebih dahulu ialah kaki. Kemudian, air perlulah diratakan perlahan-lahan sehingga ke aras peha dan pinggang, seterusnya dibawa perlahan-lahan sehingga ke aras leher. Proses itu, menurut tok Teh mesti disertakan sekali dengan aktiviti menyental. Tujuannya ialah agar seluruh bahagian tersebut mengenai air. Di akhir mandian, air perlulah dijirus ke bahagian kepala sehingga mengenai kulit kepala dan diratakan ke seluruh anggota badan yang lain. Setiap anggota badan, sekurang-kurangnya perlu dimandikan sebanyak tiga kali jirusan. Selepas mandi, orang-orang Kedah tradisional biasanya mempraktikkan satu lagi amalan khas, iaitu upacara memperteguhkan *semangat* dalaman. Tujuannya ialah agar *semangat* diri menjadi kuat dan badan menjadi gagah. Pada waktu itu, amalan sebegitu dipraktikkan oleh seluruh anggota-anggota masyarakat tetapi versi pengamalannya sahaja yang berbeza. Hanya versi yang dipraktikkan oleh orang ramai sahaja dipaparkan di ruangan ini sebagai mewakili yang lain. Proses menjayakan versi ini adalah seperti berikut. Pertama, kain basahan yang dipakai ketika mandi itu perlulah diperahkan airnya terlebih dahulu. Kemudian, kain tersebut perlulah dipulas sehingga menjadi kejam (foto 4.7), lalu dipukulkan di bahagian belakang badan dalam keadaan sederhana kuat. Ketika upacara itu dijalankan, ia mesti disertakan sekali dengan suatu niat. Kebiasaan orang Kedah tradisional meniatkan di dalam hati agar badan menjadi kuat dan *semangat* menjadi kental. Apabila proses tersebut berakhir, upacara khas itu juga tamat.

Foto 4.7: Kain Basahan yang Dipulas Kejap



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.7 adalah kain basahan yang dipulas kejap. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa dengan memukul tubuh menggunakan kain basahan tersebut selepas mandi. Lama-kelamaan, tubuh akan menjadi kuat, kelihatan tegap, serta *semangat* menjadi ketal. Tubuh yang sebegitu akan menghalang mana-mana entiti jahat daripada memasukinya.

Kedua, cara mandian tradisi itu melindungi tubuh daripada hantu jahat. Fungsi itu hanya terdapat pada upacara selepas mandi sahaja, iaitu upacara memperteguhkan *semangat* dalaman. Manakala, upacara yang sebelum itu tidak mendukung sebarang makna spritual melainkan sekadar hanya untuk menghindarkan diri daripada penyakit demam panas sahaja. Dalam hal ini, tujuan pukulan dengan kain basahan itu, menurut tok Teh ialah untuk memberi isyarat dari semasa ke semasa kepada *semangat* tubuh agar sentiasa berada dalam keadaan kental dan bersedia walaupun berada di mana-mana sahaja. Tujuannya supaya tubuh tidak lut walaupun diserang oleh hantu jahat secara tiba-tiba. Menurut

penerangan informan, amalan ini jika dilakukan semenjak dari awal lagi akan menghasilkan satu aura khas yang kental, yang memenuhi seluruh ruang tubuh. Tubuh yang sebegitu akan menolak sebarang anasir luar daripada memasukinya. Sekali gus, diri tercegah daripada penyakit bawaan makhluk tersebut. Malangnya, manfaat sebegitu tidak dirasakan oleh individu yang tidak mengamalkannya. Daya ketahanan bagi individu-individu tersebut adalah lemah kerana tidak dilindungi oleh sebarang ilmu. Dalam jangka panjang, tubuh mereka dijangka menjadi lesu, manakala akal dan *semangat* diri menjadi lemah. Keadaan itu boleh diambil kesempatan oleh hantu jahat untuk mencerooh badan, sebagai mana kes saudara Redza.¹⁵ Tujuan cerobohan itu adalah untuk menimpakan penyakit kepada mangsa. Jenis penyakit yang dikenakan kepada mangsa ialah kerungsingan, sakit kepala, dan sakit dada. Oleh sebab itu, orang-orang tua terdahulu tetap meneruskan amalan nenek moyang ini walaupun manfaatnya tidak dapat dirasakan serta-merta. Hal ini kerana mereka menyedari bahawa tubuh perlu dipersiapkan terlebih dahulu agar kelak tidak melatah apabila diserang oleh hantu jahat secara tiba-tiba. Malah, amalan warisan ini juga disarankan agar terus disebarluaskan ke seluruh ahli masyarakat yang lain supaya manfaatnya tidak berlegar dalam kalangan orang lama sahaja, sebaliknya turut berlegar dalam kalangan orang muda.

4.4.3.3 Amalan Semasa Tidur

Selain mandi, aspek perlindungan diri juga turut diberi penekanan ketika tidur. Asasnya kerana masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa ketika mereka tidur, roh mereka biasanya tiada di dalam jasad. Ia dikatakan keluar merantau-rantau ke merata-rata tempat atau ke mana-mana sahaja tempat yang ingin dilawati. Jasad ketika itu berada dalam keadaan lemah dan kosong. Kelemahan itu sering diambil kesempatan oleh hantu jahat untuk memperlakukan apa sahaja terhadap jasad dan roh. Gangguan sebegitu hanya ditimpakan terhadap tidur yang dilakukan pada sebelah malam sahaja berbanding siang.

Hal ini kerana pada waktu sebegitu, makhluk tersebut sangat aktif berbanding siang. Banyak cara makhluk itu melemahkan jasad dan roh manusia. Antara yang pernah didengar oleh makcik Som menerusi perbualan orang-orang tua terdahulu ialah tubuh ditindih dan digigit, darah dihisap, dikenakan mimpi buruk, serta roh dikurung supaya tidak dapat kembali ke jasad. Kes kakak Jamilah yang juga anak saudara makcik Som misalnya. Ketika tidur, tubuh wanita itu sering ditindih oleh jelmaan abangnya serta bahagian pehanya sering berbekas tanda merah. Dari pengalaman orang-orang tua terdahulu, jelmaan itu adalah petanda kedatangan hantu jahat yang menyerupai orang yang dikenali untuk mengaburi mata mangsa dan petanda merah itu pula adalah kesan gigitannya. Oleh sebab itu, sebelum tidur, masyarakat Kedah tradisional melazimi dua amalan penting sebelum tidur, iaitu menjadikan peralatan berenergi sebagai peneman tidur dan melazimi gaya tidur yang betul. Tujuannya, agar diri-sendiri terselamat daripada kejahatan makhluk tersebut ketika tidur.

i. Peralatan Berenergi sebagai Peneman Tidur

Penggunaan peralatan berenergi, seperti paku, kacip, pisau, atau besi panjang adalah kaedah utama yang sering digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai asas untuk melindungi diri-sendiri daripada gangguan hantu jahat ketika tidur. Malah, generasi kedua dan ketiga, seperti tok Teh, makcik Som, dan maktih Limah juga turut mengaplikasi kaedah yang sama dalam kehidupan harian mereka serta turut menyebarkan kepada seluruh ahli masyarakat yang lain. Kaedah ini dikatakan benar-benar berkesan, di mana besi dikatakan mempunyai aura khas yang bermanfaat kepada tubuh manusia. Ia dikatakan memiliki aura yang bersifat keras, tajam, dan panas. Justeru, apabila alatan itu diletakkan di dalam bilik, auranya dipercayai akan tersebar luas serta membentuk gelombang yang memenuhi seluruh ruang bilik. Apabila aura tersebut terkena pada mana-mana bahagian tubuh makhluk tersebut, mereka akan berasa panas dan tidak selesa. Hal ini dibuktikan

menerusi kisah abang Azim, mangsa yang sedang kerasukan itu apabila didekatkan dengan kacip, tidak semena-mena makhluk yang menguasai tubuh mangsa itu menjerit-jerit kesakitan. Pada zaman dahulu, wanita di dalam pantang juga turut menggunakan kaedah yang sama. Dalam kes ini, sanggul rambut mereka akan dicucuk dengan alatan berasaskan besi, khususnya paku atau besi kecil supaya rambut tidak terurai. Tetapi tujuan tersiratnya ialah agar diri mereka tidak diganggu oleh hantu jahat, terutama pontianak yang menggemari darah wanita di dalam pantang. Justeru, apabila makhluk ini menghampiri mangsa dan merasakan ada aura yang boleh menyakiti mereka, maka mereka akan bertindak melarikan diri. Sekali gus, diri-sendiri terpelihara daripada kejahatan makhluk tersebut. Atas alasan sebegitu menyebabkan peralatan berasaskan besi masih lagi digunapakai sehingga ke hari ini bagi mencegah kes-kes sebegitu.

Kegunaan lain besi ialah sebagai senjata mempertahankan diri daripada hantu jahat. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa semasa manusia tidur, roh manusia boleh meninggalkan jasad, lantas merayau-rayau ke merata-rata tempat. Dalam keadaan itu, hantu jahat boleh mengambil kesempatan untuk mengawal serta menyakiti roh. Contohnya, hantu jahat boleh menyerupai orang jahat lalu mengejar roh sebagai tujuan mengenakan kemudatan, selain melemaskan roh di dalam air. Hal itu ditemui pada masa kini menerusi kisah pakcik Jo, yang juga jiran makcik Som. Menurut informan, pada waktu inilah, peralatan tersebut mempunyai kegunaan. Ia boleh dijadikan senjata untuk melawan makhluk tersebut di alam ghaib, yang secara tidak langsung dapat mempertahankan diri. Dengan erti kata lain, dalam situasi cemas itu, roh tersebut boleh mendatangi rumahnya, lantas mengambil besi yang berada di samping jasad, lalu mempertahankan diri dengan mengancam musuh menggunakan besi yang berada di tangan tersebut. Kaedah ini

dipercayai benar-benar berkesan serta diaplikasikan oleh seluruh ahli masyarakat pada waktu itu dan turut diaplikasikan sehingga ke zaman kini oleh masyarakat setempat.

ii. Pengamalan Gaya Tidur yang Betul

Amalan prioritif lain yang dipraktiskan selepas melazimi kaedah di atas ialah mengamalkan gaya tidur yang betul. Salah satu perkara yang diambil kira oleh hantu jahat sebelum mengganggu manusia ialah gaya tidur yang dilazimi oleh seseorang itu. Dalam hal ini, masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa posisi tidur yang tidak betul, seperti tidur secara meniarap dan melentang adalah antara ciri tidur yang digemari oleh hantu jahat untuk mendampingi manusia. Hal ini kerana gaya tidur berposisi sedemikian adalah serupa dengan gaya tidur yang dilazimi oleh makhluk tersebut. Justeru, apabila manusia melazimi perbuatan sedemikian, ia seakan-akan memanggil makhluk tersebut untuk turut sama menyertai mereka. Justeru, peluang itu telah digunakan oleh makhluk tersebut untuk menyakiti manusia. Dalam hal ini, makhluk itu boleh bertindak menindih tubuh, menggigit, serta menghisap darah manusia. Bagi mengekangnya, masyarakat Kedah tradisional telah mengaplikasikan gaya tidur yang berlainan daripada yang asal. Dalam hal ini, posisi tidur secara mengiring (foto 4.8) adalah kaedah baharu yang digunakan itu. Informan meyakini bahawa mempraktiskan gaya tidur sebagai mana yang baharu itu tidak lagi akan menarik minat makhluk tersebut mendampingi manusia. Hal ini kerana gaya tidur yang baharu ini adalah warisan peninggalan Islam serta bertentangan sama sekali dengan amalan yang dilazimi oleh makhluk tersebut. Pengalaman anak saudara informan sendiri, kakak Jamilah misalnya, sebaik sahaja mempraktiskan kaedah yang baharu ini, beliau tidak lagi diganggu oleh sebarang anasir jahat tersebut. Ini membuktikan bahawa nasihat Makcik Som itu mempunyai kebenarannya yang tersendiri. Justeru, pengkaji menyarankan agar warisan

nenek moyang itu terus diaplikasikan dalam kehidupan seharian serta turut disebarkan kepada generasi kini supaya setiap ahli masyarakat dapat mengambil manfaat daripadanya.

Foto 4.8: Posisi Tidur secara Mengiring



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.8 adalah posisi tidur secara mengiring. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa tidur secara mengiring tidak akan menarik minat hantu jahat untuk mendatangi manusia. Hal ini kerana amalan tidur sebegini adalah amalan yang diwariskan oleh Islam.

4.4.3.4 Amalan Melusuri Kawasan Keras

Dalam masyarakat Kedah tradisional, aspek perlindungan diri juga turut diberi penekanan ketika melakukan aktiviti di luar rumah, terutama ketika menelusuri kawasan keras. Kawasan keras dalam konteks ini, menurut pakeik Ramli merujuk kepada kawasan-kawasan yang dihuni oleh makhluk halus, seperti hutan rimba, kubur lama, rumah kosong, serta kawasan-kawasan yang terdiri daripada pokok besar. Dalam hal ini, kebanyakan kegiatan harian masyarakat Kedah tradisional banyak berurusan dengan tempat-tempat

sebegitu. Pekerjaan mengutip hasil hutan misalnya, tidak dapat tidak terpaksa melalui kawasan berbukit-bukau dan berhutan tebal. Sedangkan, kawasan-kawasan sebegitu adalah kawasan kediaman bagi makhluk tersebut. Justeru, sudah tentu di setiap ruang kawasan tersebut terdapat ancumannya yang tersendiri. Masyarakat Kedah tradisional biasanya mengatasi perkara tersebut dengan mengaplikasi berbagai amalan perlindungan khas diri. Tujuannya ialah agar diri-sendiri terlindung daripada kejahatan makhluk tersebut ketika di hutan. Amalan khas diri itu diaplikasi di setiap proses menuju ke tempat tersebut, sama ada ketika di hadapan pintu rumah, di pinggir hutan, di dalam hutan, sehinggalah kembali ke rumah itu semula. Dengan erti kata lain, di setiap perjalanan menuju ke tempat-tempat yang dihajati itu, terdapat amalan-amalannya yang tersendiri yang perlu dipatuhi dan diikuti.

i. Di Hadapan Pintu Rumah

“Di hadapan pintu rumah” dalam konteks ini merujuk kepada amalan-amalan perlindungan diri yang diaplikasi sebelum melangkah kaki keluar daripada rumah. Ia merangkumi beberapa amalan. Antaranya ialah membaca petanda alam, memakai alat berenergi sebagai penaman diri, serta terkahir ialah membaca mantera khas.

A. Membaca Petanda Alam

Petanda alam adalah antara elemen terawal yang diambil kira oleh masyarakat Kedah tradisional sebelum melusuri kawasan keras. Kawasan keras dalam konteks ini merujuk kepada hutan belantara. Menurut kepercayaan mereka, alam sekeliling adalah entiti yang bernyawa. Ia dikatakan mempunyai *semangat* dan mengerti setiap hasrat hati manusia di sekelilingnya. Elemen tidak berkeperibadian (*semangat*) itu dikatakan akan mencorak alam sebagai memberi petanda kepada manusia sama ada perbuatan yang ingin dilakukan oleh manusia itu boleh mengundang natijah baik atau natijah malang. Justeru, ia menjadi

panduan kepada manusia dalam bertingkah laku, terutama ketika hendak melusuri hutan belantara. Salah satu elemen yang perlu diambil kira sebelum melusuri kawasan belantara ialah persekitaran. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa persekitaran yang suram dan kelam melambangkan sesuatu yang tidak baik. Justeru, ketika persekitaran sedemikian menjelma, maka sebarang pekerjaan yang melibatkan kunjungan ke kawasan hutan tidak digalakkan sama sekali kerana suasana sebegitu melambangkan bahaya berada di merata-rata tempat serta seakan-akan memanggil mereka untuk mendatangi manusia. Bahaya dalam konteks ini merujuk kepada berbagai jenis penyakit serta nasib malang. Salah satu contoh bahaya tersebut ialah kejadian tersesat di dalam hutan yang berpunca daripada kejahatan hantu pari. Hal ini diterangkan dengan lebih lanjut oleh pakcik Ramli di bawah:

Suasana suram dan kelam adalah persekitaran yang digemari oleh hantu pari untuk keluar daripada tempat persembunyian mereka. Suasana sebegitu sering kali diambil kesempatan oleh makhluk ini untuk menyesatkan manusia yang berada di dalam hutan. Orang yang disesatkan itu biasanya disembunyikan di dalam gua, di sebalik pokok besar, di atas pokok besar dan di atas bukit. Mereka akan diberi makan makanan hantu. Jenis makanan hantu ialah cacing, siput, dan tulang binatang.

Malah, bagi sesetengah kes, informan menambah, pelakunya juga boleh dikenakan dengan berbagai jenis penyakit serius yang lain lagi. Antaranya ialah kerasukan, kerungsingan, kemurungan, penyakit gila, atau bermimpi melakukan hubungan seksual dengan individu yang tidak dikenali. Kategori sakit bagi jenis yang terakhir ini biasanya disebabkan oleh makhluk tersebut telah terpikat dengan manusia. Tindakan itu adalah bentuk ekspresi perasaan cinta makhluk tersebut kepada manusia. Justeru, atas alasan-alasan sebegitulah menyebabkan orang-orang tua terdahulu melarang sama sekali ahli-ahli masyarakat melakukan sebarang aktiviti di kawasan hutan ketika persekitaran suram dan kelam. Namun jika alam menunjukkan petanda yang baik, seperti keadaan persekitaran yang terang dan

tiupan angin yang sederhana lembut. Maka, pekerjaan yang dihasratkan itu boleh diteruskan sebagai mana biasa kerana telah mendapat restu daripada *semangat* alam. Pekerjaan yang dilakukan dalam suasana sebegini dikatakan melambangkan unsur bernasib baik yang tinggi, yang konotasinya ialah diri terlindung daripada bahaya serta pekerjaan yang dilakukan itu diramal akan memberi pulangan yang paling baik.

B. Memakai Tangkal

Memakai tangkal adalah kaedah kedua yang diamalkan oleh Orang Kedah tradisional sebelum menjejakan kaki ke hutan. Asasnya kerana ketika di hutan kemungkinan untuk perkara-perkara di luar jangkaan berlaku adalah tinggi. Hal ini kerana kawasan hutan adalah kediaman bagi makhluk halus. Kedatangan manusia mungkin menjadi alasan bagi makhluk tersebut untuk menyerang manusia. Oleh sebab itu, sebelum menuruni anak tangga rumah, orang-orang tua terdahulu membawa sekali dengan tangkal sebagai peneman diri supaya hasrat makhluk tersebut untuk menyakiti manusia ketika di dalam hutan mahupun ketika di perjalanan tidak kesampaian. Hal ini kerana tangkal adalah barangan yang mempunyai kuasa. Kuasa itu dikatakan boleh menghalang dengan cara menyakiti mana-mana hantu jahat yang cuba menghampiri manusia. Apabila tubuh mereka terkena aura sakti tangkal tersebut, maka mereka akan berasa sakit, lantas melarikan diri. Secara tidak langsung, diri-sendiri terselamat daripada gangguan makhluk tersebut. Terdapat dua jenis tangkal yang digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional untuk meneruskan fungsi penyelamat tersebut. Pertama ialah tangkal jampian, dan kedua ialah tangkal semula jadi.

Tangkal jampian ialah tangkal yang diberikan kuasa oleh bomoh menerusi jampian. Tangkal yang termasuk dalam kumpulan ini ialah kain kecil atau kertas kecil yang ditulis dengan kalimah-kalimah tertentu oleh bomoh. Menurut pakcik Ramli, barangan tersebut

pada mulanya tidak memiliki sebarang kuasa tetapi setelah dibaca dan ditulis dengan suatu kalimah/mantera khas, secara sendirinya barangan tersebut bertukar menjadi barangan sakti. Menurut kepercayaan masyarakat Kedah tradisional, sememangnya mantera tersebut diilhamkan oleh hantu baik untuk melaksanakan fungsi tersebut. Proses untuk menyediakan bahan sakti itu tidaklah sesukar yang disangka. Dalam kes ini, bomoh hanya perlu membaca serta menulis mantera khas tersebut di atas kain yang telah disediakan itu dengan lengkap sahaja. Setelah itu, barangan sakti itu perlu dijahitkan dalam rupa seperti tali pinggang, dengan tujuan untuk dipakaikan di pinggang. Manakala, bagi mantera yang ditulis di atas kertas kecil pula, bahan itu perlulah dilipat kemas terlebih dahulu sebelum disimpan di dalam kocek. Apabila proses-proses tersebut telah dipenuhi, maka acara tersebut telah dianggap selesai. Justeru, tangkal itu telah tersedia lengkap untuk digunakan sebagai tujuan untuk melindungi diri-sendiri ketika mengunjungi kawasan keras.

Tangkal bagi jenis yang kedua pula ialah tangkal semula jadi. Contoh tangkal di bawah kategori ini ialah kain penutup kaabah atau batu petir. Dalam hal ini, masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa kedua-dua barangan ini mempunyai kuasa sakti secara semula jadi. Dalam hal ini, kain penutup kaabah misalnya, ia dipercayai berkuasa kerana telah terserap aura persekitaran tanah tempat asal kedatangannya, iaitu tanah suci Makkah sebagai tempat ibadah umat Islam. Begitu juga dengan batu-batu kecil yang terdapat di Makkah, ia dikatakan mempunyai kuasa yang serupa disebabkan oleh sebab-musabab yang sama. Sementelah batu petir pula adalah batu yang berasal daripada peluru senjata malaikat yang diberikan oleh Allah kepada malaikat untuk digunakan bagi memarah hantu jahat yang melanggar perintah Allah di bumi. Kehadiran batu itu di bumi amat ditakuti oleh hantu jahat kerana peluang itu boleh digunakan oleh manusia untuk menyakiti mereka, dengan cara batu itu didekatkan kepada makhluk tersebut.¹⁶ Manusia Kedah tradisional

sanggup mencari batu tersebut walaupun di tengah rimba kerana mereka percaya bahawa sesiapa yang memiliki barangan tersebut, hantu jahat pasti tidak berani menghampirinya.

Cara bahan sakti itu melindungi tuan tubuh ialah dengan mengeluarkan aura panas di sekitar pemakainya. Tangkal yang dililitkan di pinggang itu atau tangkal dari jenis yang kedua, iaitu batu penahan petir dikatakan boleh mengeluarkan aura panas sebagai mana api, yang apabila terkena mana-mana bahagian tubuh makhluk tersebut, mereka akan menderita kepanasan. Hal itu terbukti menerusi kisah makdak Rabiah, di mana, anak saudara informan yang telah kerasukan apabila diletakkan batu panahan petir itu berhampiran mangsa, dengan tidak semena-mena, makhluk yang menguasai jasad dan *semangat* lelaki tersebut menjerit kepanasan. Oleh kerana tidak tertahan, akhirnya makhluk tersebut meninggalkan tubuh mangsa. Begitu juga fungsinya semasa di hutan, aura tersebut akan berlegar-legar di sekitar pemakainya. Oleh kerana takut akan aura panas tersebut terkena diri mereka, maka makhluk tersebut bertindak menjauhkan diri daripada mangsa. Hal ini secara tidak langsung telah menyelamatkan mangsa daripada kejahatan makhluk tersebut, sekali gus memudahkan mangsa melaksanakan tugasnya dengan sempurna di hutan.

C. Mantera

Mantera digunakan oleh masyarakat Kedah tradisional sebagai kaedah terakhir sebelum turun ke hutan, setelah menyempurnakan amalan-amalan yang sebelum ini. Dalam kes ini, banyak versi mantera yang digunakan oleh ahli-ahli masyarakat untuk tujuan tersebut. Namun fungsinya tetap serupa, iaitu untuk melindungi diri-sendiri daripada kejahatan hantu jahat. Menurut rata-rata penduduk kampung yang ditemui, antara versi mantera yang sering digunakan oleh orang-orang tua terdahulu ialah mantera turun rumah. Individu yang masih mengingat mantera versi ini ialah bomoh Awang. Bahagian ini merumus dua perkara hasil

daripada temu bual dengan informan. Pertama, membincangkan mantera serta proses menjayakannya. Kedua, membincangkan manfaat mantera kepada pengamalinya.

Pertama, mantera serta proses menjayakannya. Sebelum pengkaji menerangkan perkara ini dengan lebih lanjut adalah lebih elok pengkaji memaparkan terlebih dahulu bait-bait mantera yang ingin dibincangkan di bahagian ini. Mantera tersebut berbunyi:

*Bismillahirrohmanirrahim,
Om sanggu,
Ku sanggu tujuh sanggu,
Ku sanggu di depan,
Sunggu di belakang,
Sunggu di bawah,
Sunggu di atas,
Sunggu di kiri,
Sunggu di kanan,
Abu Bakar.¹⁷*

(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Manakala, proses menjayakan mantera ini pula adalah seperti berikut. Pertama, individu tersebut perlulah berdiri di bahagian dalam muka pintu rumahnya terlebih dahulu (foto 4.11). Setelah itu, beliau perlulah menyebut *om sanggu* sambil kaki kanan melangkah keluar daripada rumah dengan diikuti kaki kiri. Semasa di luar rumah, kesemua bait-bait mantera di atas perlulah disebut dengan lengkap sambil bertingkah laku sebagai mana rentak mantera tersebut. Contohnya, jika mantera tersebut berbunyi *sunggu kanan*, maka pelakunya mesti berpaling sedikit ke arah kanan sambil meniup ke arah tersebut. Ia sebagai simbolik perlindungan diri di sebelah kanan. Manakala, jika bait mantera tersebut berbunyi *sunggu kiri*, maka pelakunya mesti pula berpaling sedikit ke arah kiri sambil meniup ke arah tersebut. Ia sebagai simbolik perlindungan diri di sebelah kiri. Begitu juga dengan penjuru-penjuru badan yang lain. Prosesnya perlu dilakukan serupa sehingga setiap penjuru

disempurnakan keperluan-keperluannya dengan lengkap. Tamat sahaja perlakuan tersebut, maka acara ini juga diduksikan tamat dan telah lengkap proses-prosesnya.

Foto 4.9: Bahagian Dalam Muka Pintu Rumah



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Foto 4.9 adalah bahagian dalam muka pintu rumah. Orang Kedah tradisional memulakan ritual turun rumah ini dengan berdiri di bahagian dalam pintu rumah terlebih dahulu sebelum meneruskan tertib-tertib yang seterusnya. Ia sebagai simbolik melindungi diri bermula daripada pintu rumah sehinggalah ke kawasan-kawasan yang hendak dituju.

Perbincangan seterusnya ialah mengenai fungsi dan manfaat mantera kepada pengamalnya. Menurut bomoh Awang, puisi magis ini berfungsi dengan cara membentuk satu kuasa sakti yang melingkungi pengamalnya sebagai simbolik melindungi tuan tubuh. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa bait-bait mantera tersebut telah dicipta dan diilhamkan oleh *tok keramat* kepada manusia. Ilham itu dibuat menerusi mimpi, yang mengkehendaki pengamalnya mengamalkan suatu ritual berserta membaca mantera yang

disertakan nama Saidina Abu bakar As-Siddiq sebagai maksud menzahirkan ilmu itu kepada realiti. Asasnya kerana tokoh itu memiliki *keramat* (kemuliaan) bersebabkan dirinya dekat dengan Allah. Justeru, apabila mantera itu dinyanyikan sambil menyebut nama tokoh tersebut, maka terhasil suatu kuasa sebagai manifestasi daripada *keramat* tokoh tersebut. Kuasa itu pula berfungsi dengan cara melingkungi tubuh pengamalnya sehingga menghalang makhluk jahat itu daripada melakukan sebarang kejahatan kepada mangsa. Pada masa yang sama, pengamalnya juga turut memperoleh manfaat yang lain. Antaranya ialah tubuh menjadi gagah dan *semangat* menjadi kuat. Oleh sebab itu, amalan itu menjadi antara perkara wajib yang dilakukan oleh masyarakat Kedah tradisional sebelum turun ke hutan agar manfaat-manfaat sebegitu dapat dirasai oleh mereka sendiri ketika di hutan.

ii. Di Pertengahan Jalan

Ketika di pertengahan jalan pula, aspek berhubung peraturan di perjalanan juga diambil perhatian oleh masyarakat Kedah tradisional. Ada perkara yang perlu diperhalusi dengan cermat dan tidak boleh dipandang mudah. Pertemuan dengan petanda-petanda tertentu yang bersifat malang seperti biawak melintas jalan misalnya adalah antara perkara yang dipandang serius oleh penduduk pada waktu itu. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa biawak adalah binatang yang bernasib malang. Justeru, apabila binatang itu ditemui di perjalanan, maka perjalanan itu perlu dibatalkan serta merta. Mereka percaya bahawa pertemuan itu adalah petanda awal yang disampaikan oleh *semangat* alam bahawa perjalanan itu kelak akan berakhir dengan natijah malang akibat sial binatang tersebut. Hal ini kerana apabila unsur sial binatang tersebut terkena kepada manusia, tanpa disedari manusia itu sendiri telah ditandai dengan satu petanda. Menurut makdak Amah, petanda itu memudahkan entiti-entiti lain, terutama hantu jahat mengesani mangsa berbanding individu-individu yang lain. Pada masa yang sama, petanda itu juga seakan-akan menarik

aura jahat mendatangi tubuh. Akibatnya mereka mudah diserang oleh hantu jahat, terutama ketika di dalam hutan. Antara bentuk-bentuk penyakit yang boleh dikenakan kepada mangsa ialah sakit kepala, pening, dan sakit perut. Penyakit-penyakit tersebut bukanlah termasuk dalam kategori penyakit berat serta sukar diubati tetapi perkara itu tetap juga mahu dielak oleh penduduk setempat supaya kesannya tidak berpanjangan. Oleh sebab itu, apabila menemui biawak melintas jalan di perjalanan, orang-orang tua setempat tidak meneruskan perjalanan ke hutan kerana khuatir kes-kes sebegitu berlaku terhadap mereka.

iii. Di Gigi (Pinggir) Hutan

Begitu juga di pinggir hutan, masyarakat Kedah tradisional juga turut mengambil berat segala peraturan di pinggir hutan, di mana apabila sampai di sana, mereka tidak terus masuk ke dalamnya melainkan dengan memohon kebenaran terlebih dahulu. Hal ini kerana hutan adalah kediaman bagi penjaga hutan. Penjaga hutan dalam konteks ini merujuk kepada hantu atau makhluk halus. Justeru, sebelum masuk ke hutan, kebenaran perlu dipohon terlebih dahulu. Tujuannya, agar diri-sendiri tidak ditimpa musibah ketika di sana, terutama musibah yang didokong oleh penjaga hutan yang bersifat jahat. Dua aspek yang dibincangkan di bab ini. Pertama, identiti penjaga hutan serta ancamannya kepada manusia. Kedua, aturcara amalan memohon restu/kebenaran kepada penjaga hutan.

Pertama, konsep penjaga hutan serta ancamannya kepada manusia. Penjaga hutan dalam konteks ini merujuk kepada makhluk-makhluk halus yang berada di dalam hutan, sama ada yang bersifat baik atau bersifat jahat. Mereka memiliki jasad dan keperibadian yang tersendiri tetapi bersifat halimunan. Makhluk ini mengawal segala elemen alam tabii di sekeliling mereka, sama ada binatang, batu-batuan, sungai dan tasik, lembah dan bukit, mahupun tumbuh-tumbuhan. Contoh makhluk ini ialah hantu raya, hantu tanah, hantu

pelesit, langsuir, pontianak, hantu air, dan sebagainya. Makhluk-makhluk ini, terutama yang bersifat jahat, hakikatnya suka menyakiti manusia sekiranya ada peluang. Mereka boleh mendatangkan penyakit kepada manusia dalam berbagai bentuk. Kes anak saudara makcik Hajar misalnya, abang Din; secara tiba-tiba tubuh mangsa ditumbuhi oleh bintik-bintik merah serta fizikalnya berubah seakan-akan orang tua. Apabila kes itu dirujuk kepada bomoh Zaini, perkara itu disahkan oleh bomoh bahawa mangsa telah diludahi oleh hantu jahat ketika di dalam hutan. Perkara itu berlaku kerana mangsa dikatakan tidak memohon kebenaran kepada penjaga hutan terlebih dahulu sebelum memasuki hutan. Oleh sebab itu, sebelum memasuki hutan, orang-orang tua terdahulu memohon kebenaran terlebih dahulu agar diri-sendiri tidak mengalami nasib yang sama sebagai mana mangsa.

Kedua, aturcara memohon restu/kebenaran. Ritual memohon restu merujuk kepada ungkapan memohon keizinan kepada penjaga hutan sebelum memasuki hutan. Ia berasaskan kepercayaan bahawa hutan adalah kediaman mereka. Justeru sebagai orang luar, manusia perlu memohon keizinan kepada tuan rumah terlebih dahulu sebelum melepasi sempadan hutan, dengan harapan manusia tidak dianggap sebagai penceroboh. Cara mengungkap ritual ini adalah dengan mengungkap bait-bait kata seperti berikut:

“Hei datuk nenek yang memegang tanah, api, air, dan angin, anak cucu hendak masuk, harap jaga anak cucu dan jauhkan cucu daripada segala bala bencana”

Mesej utama ritual ini ialah untuk memberitahu lebih awal kepada makhluk tersebut akan kedatangan manusia di tempat mereka, selain sebagai simbolik mengiktiraf mereka sebagai penjaga di tempat tersebut. Tindakan itu hakikatnya memberi manfaat kepada manusia sendiri, di mana manusia bukan sahaja tidak diganggu oleh makhluk itu, malah mereka juga turut dilindungi daripada sebarang musibah fizikal ketika di sana. Dengan erti kata lain, manusia bukan sahaja tidak disakiti dengan berbagai penyakit misteri, seperti kerasukan

atau pening kepala secara tiba-tiba, malah mereka juga turut terhindar daripada berbagai musibah fizikal yang lain, seperti diserang binatang buas, kelukaan serius, ataupun terjatuh gaung atau bukit akibat kemalangan. Atas alasan-alasan sebegitulah menyebabkan orang-orang tua terdahulu berusaha membina hubungan baik dengan makhluk tersebut agar dapat memanipulasikan kudrat mereka untuk kepentingan diri-sendiri sebagai mana kes di atas.

iv. Di Dalam Hutan

Sebaik sahaja memasuki hutan, segala peraturan-peraturan di tempat baharu itu juga berusaha dipatuhi oleh masyarakat Kedah tradisional. Ia sebagai meneruskan kesinambungan amalan perlindungan yang diamalkan sebelum-sebelum ini, di samping sebagai menghormati segala reruang yang terdapat di dalamnya. Hal ini kerana mereka menyedari bahawa hutan tempat yang dikunjungi itu adalah kediaman kepada makhluk halus serta binatang buas. Justeru, manusia tidak boleh bertindak sewenang-wenangnya. Setiap perbuatan manusia, sama ada baik atau sebaliknya sentiasa diambil cakna dan dihakimi oleh makhluk-makhluk ini. Walaupun perbuatan itu tidak melanggar norma, tetapi jika keputusannya dijustifikasi sebagai buruk/jahat, maka balasannya adalah penyakit atau disesatkan di tengah rimba. Peraturannya adalah sebegitu. Pengalaman sebegitu mengajar manusia bahawa kawasan yang dikunjungi itu penuh dengan peraturan (atau pantang-larang) yang tidak dapat diduga oleh akal manusia. Justeru, fiel alam itu perlulah berusaha dipatuhi supaya nasib malang sebagai mana di atas terhindar sama sekali. Berikut adalah bentuk pantang-larang yang telah dibudayakan oleh manusia di tengah-tengah rimba.

Pertama, dilarang melaung atau bercakap dengan kuat di tengah hutan kerana dikhuatiri perbuatan itu disahut hantu. Termasuk juga dalam konteks ini ialah bersenda gurau tanpa batasan serta bersiul di tengah hutan. Menurut anak saudara bomoh Zali, abang

Hamid, hutan adalah kediaman makhluk halus. Misalnya, kawasan bukit merupakan kediaman kepada hantu pari serta bunian. Justeru, tindakan membuat bising dikhuatiri mengganggu kehidupan mereka atau dalam kes lain, menarik perhatian mereka untuk mengajuk bunyian tersebut, lantas mendatangnya. Jika perbuatan manusia itu dinilai sebagai melanggar norma di tempat tersebut, hukumannya adalah dirasuk. Dirasuk atau istilah kotemporari disebut sebagai tersampok merujuk kepada perbuatan menguasai jiwa mangsa oleh makhluk tersebut sehingga mangsa berperangai seperti makhluk yang merasukinya. Menurut pengalaman nenek moyang informan, tujuan makhluk ini merasuk manusia ialah untuk memakan unsur tubuh serta memaklumkan kepada manusia lain bahawa perbuatan mangsa itu (membuat bising) adalah melanggar peraturan di tempat tersebut serta diharapkan perbuatan itu tidak diulangi lagi. Hukuman lain pula ialah disesatkan di tengah rimba. Tindakan tersebut dilakukan dengan memasuki rongga tubuh manusia serta bertindak mengawal akal mereka sehingga manusia tidak mengingati jalan asal yang dilalui. Kes sepupu abang Hamid misalnya, iaitu abang Wahab yang pernah alami kes sebegini ketika kecil. Di dalam perjalanan ke kampung sebelah, akibat membuat bising dan bergurau senda dengan saudara-saudaranya, abang Wahab secara tiba-tiba telah mengikut jalan yang lain daripada jalan yang asal. Beliau beranggapan bahawa jalan itu adalah jalan yang tepat kerana bentuk fizikalnya adalah lurus dan bersih. Namun, apabila tersedar akibat ditegur oleh saudaranya yang lain, beliau mendapati jalan yang dilaluinya itu adalah hutan belukar. Informan dimaklumkan bahawa perbuatannya membuat bising itu menjadi asbab beliau ditimpakan hukuman sebegini. Bentuk serta tempoh masa hukuman itu pula tidak menentu. Ia bergantung kepada sejauh mana kesalahan manusia itu sendiri.¹⁸

Masyarakat Kedah tradisional juga melarang perbuatan bercakap besar kerana perbuatan itu tidak disukai oleh makhluk halus, binatang hutan, serta elemen-elemen alam

(tumbuh-tumbuhan, batu-batuan, angin, sungai serta tasik) yang lain. Perbuatan bercakap besar merujuk kepada tindakan merendah-rendahkan kekuatan dan kebolehan makhluk-makhluk tersebut dengan niat menonjolkan bahawa diri-sendiri lebih berwibawa daripada makhluk-makhluk berkenaan. Contohnya, seseorang mengeluarkan kenyataan bahawa beliau tidak takut akan makhluk halus serta pada bila-bila masa sahaja boleh menyakiti mereka. Perbuatan sebegini, menurut bomoh Zali walaupun tidak diungkapkan di hadapan makhluk tersebut, namun ia dipercayai tetap boleh didengari oleh makhluk tersebut. Hal ini kerana makhluk-makhluk tersebut dipercayai mempunyai *semangat* yang mendasari jasad mereka. Oleh itu, apabila manusia mengeluarkan kenyataan sedemikian, secara sendirinya, kata-kata hinaan itu akan terdetik di sanubari mereka. Justeru, apabila manusia mengunjungi hutan, mana-mana spesis dari makhluk tersebut akan tergerak hati untuk membalas dendam. Balasan itu adalah dalam bentuk sakit. Jenis sakit tersebut bergantung kepada bentuk hinaan yang diungkapkan kepada mereka. Contohnya, jika individu tersebut mengeluarkan kenyataan bahawa beliau tidak menggeruni hantu raya, maka apabila di hutan beliau akan disakiti di mana-mana bahagian badan oleh makhluk tersebut. Oleh sebab itu, masyarakat Kedah tradisional melarang sama sekali perbuatan bercakap besar ketika di hutan agar diri tidak disakiti oleh makhluk tersebut sebagai mana kes di atas.

Pantang-larang ketiga ialah manusia dilarang mengambil atau merosakkan pokok kayu, batu-batuan, atau bunga-bunga yang terdapat di hutan kerana perbuatan itu boleh menimbulkan kemarahan makhluk halus. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa segala elemen fizikal yang terdapat di hutan adalah milik makhluk halus. Justeru, apabila manusia menjejakkan kaki ke hutan, mereka dilarang sama sekali mengganggu serta mengubah elemen-elemen fizikal yang telah sedia ada. Jika perbuatan itu tetap juga perlu dilakukan, maka mereka disarankan supaya memohon kebenaran terlebih dahulu. Perbuatan

yang dilakukan tanpa memohon kebenaran dipercayai boleh melukakan hati makhluk halus. Balasan atas perbuatan itu ialah penyakit. Perkara itu terbukti benar menerusi pengalaman makcik Hajar, individu yang pernah disakiti oleh makhluk halus akibat kesalahannya sendiri. Dalam kes ini, akibat memetik bunga hutan tanpa meminta kebenaran, jari-jemari informan telah membengkak dengan serta-merta serta terasa seperti dicucuk-cucuk jarum, di samping selepas beberapa hari, jari-jemarinya terus mengebas (akibat darah disekat). Kebenaran perkara itu diakui sendiri oleh bomoh Zali sebagai individu yang mengubatinya. Malah, bomoh tradisional itu menambah, nenek moyangnya terdahulu berhadapan dengan hukuman yang lebih berat lagi daripada makcik Hajar. Mereka bukan setakat mengalami keadaan sebegitu sahaja, bahkan lebih serius lagi sehingga membawa kepada kerasukan, demam, serta badan ditumbuhi bintik-bintik merah (akibat diludah oleh hantu hutan). Dengan alasan sebegitulah, masyarakat Kedah tradisional menegah sama sekali perbuatan mengambil/mengubah elemen tertentu yang terdapat di hutan tanpa meminta kebenaran.

Masyarakat Kedah tradisional juga melarang seseorang itu tidur di tepi sungai kerana tindakan itu dikhuatiri dimakan hantu. Menurut tok Teh, masyarakat Kedah tradisional meyakini bahawa sungai adalah rumah kepada hantu air, selain tempat makhluk-makhluk ghaib yang lain bermain. Pada masa yang sama, menjadi sumber minuman kepada binatang. Justeru, perbuatan tidur di tepi sungai secara tidak langsung boleh memudaratkan keselamatan diri kerana dikhuatiri lokasi tidur yang dipilih itu telah terlebih dahulu menjadi lokasi permainan hantu, selain laluan haiwan buas mencari air. Jika perbuatan itu tetap dilakukan di situ, maka kemungkinan pelakunya untuk ditimpa sakit adalah tinggi. Hal ini terbukti menerusi kisah abang Zainal, di mana beliau telah diganggu oleh makhluk itu semasa tidur di tepi sungai selepas menjaring ikan. Dalam hal ini, rumah kecil yang dibina di tepi sungai (dalam istilah tempatan disebut *candet*) telah dibaling pasir dari sebelah atas

rumah, selain binaannya digoyang-goyangkan. Apabila kes dirujuk kepada bomoh Zali, informan mengesahkan bahawa perbuatan itu dilakukan oleh hantu air yang tidak berpuas hati dengan tindakan mangsa. Menurut pakar perubatan tradisional itu lagi, pada zaman dahulu, makhluk itu bukan setakat melakukan perbuatan sedemikian sahaja, malahan mereka turut melakukan tindakan yang lebih ekstrim lagi. Antaranya ialah merasuk mangsa, menyakiti mangsa, atau menolak mangsa sehingga terjatuh ke dalam air.

Pantang-larang terakhir pula ialah larangan agar seseorang itu tidak tidur di atas pokok. Hal ini kerana pokok adalah kediaman kepada berbagai jenis hantu, seperti hantu tanah, hantu raya, langsuir, dan pontianak. Justeru, perbuatan tidur di atas pokok adalah berbahaya kepada diri-sendiri kerana dikhuatiri perbuatan itu mengundang kemurkaan hantu. Hal ini dapat dibuktikan menerusi pengalaman arwah ayah pakjang Omar, di mana ketika ayah informan memasuki hutan pada malam hari, mangsa telah terpandang suatu makhluk yang berkemaluan besar sedang berehat di atas pokok. Apabila peristiwa itu dimaklumkan kepada penduduk-penduduk kampung yang lain, mereka berpendapat bahawa makhluk yang berfizikal sedemikian itu adalah hantu raya serta pokok tersebut adalah kediamannya. Pada masa yang sama, perbuatan tidur di atas pokok juga, boleh mengakibatkan pelakunya terjatuh. Atas alasan sebegitulah menyebabkan orang-orang Kedah terdahulu menegah sama sekali perbuatan tidur di atas pokok kerana dikhuatiri pokok yang dipilih itu menjadi kediaman makhluk halus sebagai mana kes ayah pakjang Omar. Jika perbuatan itu tidak diendahkan, pelakunya akan menerima penyakit misteri. Contohnya, kerasukan, sakit perut, atau kemaluan membengkak. Oleh sebab itu, ketika berada di hutan, masyarakat Kedah tradisional sangat menjaga tingkah laku mereka. Segala peraturan di tempat tersebut berusaha dipatuhi dengan sebaik mungkin kerana mereka mengetahui bahawa tempat yang dilawati itu adalah kediaman makhluk lain. Kegagalan

mematuhi peraturan-peraturan tersebut akan memberi natijah yang buruk kepada diri mereka sendiri. Pada hari ini, segala warisan nenek moyang itu masih lagi dipegang kuat dalam masyarakat setempat serta kekal unik dalam bentuknya yang tersendiri.

v. Sebelum Memasuki Rumah

Amalan terakhir ialah amalan sebelum memasuki rumah. Amalan ini merujuk kepada satu amalan khas yang berbentuk arahan yang diadakan selepas pulang daripada kawasan keras. Tujuannya ialah untuk mengarahkan hantu jahat supaya jangan mengekori manusia, sebaliknya pulang kembali ke tempat asal mereka kerana kedatangan mereka tidak diterima oleh manusia serta manusia enggan bersahabat dengan mereka. Amalan ini adalah amalan terakhir masyarakat Kedah tradisional serta pelengkap kepada sistem perlindungan diri yang diamalkan selama ini. Cara merealisasikan amalan ini ialah dengan membuat satu garisan di hadapan halaman rumah dengan menggunakan kaki sambil mengungkap kata:

“Jika engkau ada, engkau jangan lepasi garisan ini kerana aku tidak mahu bersahabat dengan engkau. Lebih baik engkau baliklah ke tempat engkau”.

Mesej utama amalan ini ialah untuk memberitahu kepada makhluk tersebut bahawa manusia tidak mahu bersahabat dengan mereka serta meminta mereka pulang kembali ke tempat asal mereka. Justeru, jika makhluk tersebut berada di situ, mereka akan menyedari bahawa kehadiran mereka tidak diperlukan oleh manusia. Sebagai tindak balas, mereka akan segera beredar dari tempat tersebut serta kembali ke dunia tempat kelahiran mereka. Sebagai manfaat, manusia terhindar daripada sebarang penyakit bawaan makhluk tersebut. Dengan berakahirnya segala amalan tersebut, aspek perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional juga deduksikan tamat serta telah lengkap keseluruhannya.

4.5 Rumusan

Sebagai rumusan, perbincangan di atas dilihat telah merungkai segala persoalan penting berhubung rupa bentuk perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib. Dengan makna lain, kajian ini telah menemui cara bagaimana intipati petua, pantang-larang, dan upacara ritual beroperasi dalam masyarakat Kedah tradisional. Elemen itu didapati telah beroperasi dalam rupa tiga benteng perlindungan khas diri. Pertama, kawalan tanah kediaman oleh hantu baik. Kedua, perlindungan rumah menerusi ritual memagar rumah. Terakhir, perlindungan khas diri sendiri. Dapat dirumuskan bahawa ketiga-tiga elemen yang dibincangkan itu telah benar-benar berfungsi secara berkesan dan holistik dalam memenuhi fungsi-fungsinya. Dengan makna lain, ketiga-tiga elemen yang berkedudukan berlapis-lapis itu bukan setakat berfungsi dari sudut pengertian yang jauh semata-mata, iaitu bermula di sempadan tanah kediaman, tetapi juga turut menganjatkan fungsinya sehingga ke perbatasan rumah, yang akhirnya perlahan-lahan memusatkan perhatian terhadap tubuh manusia itu sendiri. Hasilnya, manusia tersebut yang mendapat manfaatnya. Diri mereka telah benar-benar terlindung daripada sebarang gejala jahat yang didokong oleh hantu jahat dan bomoh sihir yang mengganggu mereka selama ini.

¹ *Roma* merujuk kepada unsur spiritual tubuh. Dengan erti kata yang lebih tepat, *roma* merujuk kepada elemen semua jadi tubuh manusia. Setiap manusia yang dilahirkan, ia disertakan dengan *roma* masing-masing. *Roma* tersebut wujud secara saling berlawanan. Misalnya, baik lawannya jahat atau keras lawannya lembut. Kehadiran *roma* ini mempengaruhi secara semula jadi sifat, perwatakan serta fizikal seseorang. Contohnya, orang yang memiliki *roma* lembut memiliki sifat baik, berperwatakan tertib, serta fizikal yang indah. Orang yang memiliki *roma* jahat pula biasanya memiliki sifat keras, kasar, serta muka yang kelihatan tegas. Hakikatnya, *roma* berbeza dengan sifat kerana sifat boleh berubah-ubah bergantung kepada persekitaran. Manakala, *roma* pula tidak boleh berubah-ubah dan kekal semula jadi kerana dilahirkan sebegitu.

² Ekologi tempatan dalam konteks ini merujuk kepada elemen alam. Elemen alam dalam perspektif ini merujuk kepada alam ghaib (hantu dan *semangat*), manusia (kata hati atau firasat, *roma*, serta *semangat*) mahupun objek tabii (pokok kayu, tumbuh-tumbuhan, binatang, matahari, air, angin, bulan, dan bintang). Elemen-elemen alam ini berkembang dan menjadi guru kepada manusia dalam bertingkah laku.

³ Hantu jahat sangat takut akan besi kerana elemen fizikal itu menurut kepercayaan masyarakat Kedah tradisional memiliki tiga *semangat* khas, iaitu panas, tajam, dan keras, yang kehadirannya di dalam rumah, tidak dapat tidak boleh menyebabkan tubuh makhluk tersebut berasa panas, lantas mereka melarikan diri.

⁴ Setiap intipati-intipati pantang-larang itu, seperti ungkapan yang tidak boleh dituturkan, bunyi-bunyian yang perlu dielakkan, objek yang tidak boleh disentuh, makanan yang tidak boleh dimakan, perkara yang tidak boleh dilihat dan sebagainya, semuanya bergantung kepada asas pantang-larang itu diwujudkan. Contohnya, jika pantang-larang itu diwujudkan akibat kepercayaan terhadap hantu serta kaitannya dengan makanan. Misalnya, makanan yang tidak boleh dimakan oleh manusia. Asasnya mungkin kerana makanan itu merupakan makanan sembah, makanan sembah sama sekali tidak dibenarkan untuk dimakan oleh manusia terlebih dahulu, melainkan setelah makanan itu dimakan oleh hantu. Contoh lain pula, ungkapan yang tidak boleh dituturkan oleh manusia. Misalnya di hadapan pokok besar. Asasnya mungkin kerana pokok besar itu diduduki oleh penunggu. Manakala, jika manusia tidak dibenarkan bercakap di hadapan makanan pula. Mungkin kerana makanan itu sedang dimakan oleh hantu. Ketika itu manusia tidak boleh bercakap.

⁵ Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa makhluk itu memiliki kuasa yang dikurniakan oleh Allah. Menerusi kelebihan itu, mereka berupaya mencipta mantera sebagai alat dihubungi manusia. Walaupun mantera itu dicipta oleh hantu, namun masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa makhluk itu sekadar menjadi perantara sahaja. Kuasa itu sebenarnya “beroperasi” akibat keizinan Allah. Selepas makhluk itu pergi, kuasa itu masih lagi ada dan berfungsi. Semuanya dengan keizinan Allah bukan makhluk tersebut. Selepas mantera itu dibaca oleh manusia, secara sendirinya kuasa tersebut akan hadir dan menyakiti hantu jahat walaupun makhluk perantara tadi telah tiada. Hal ini kerana mereka sekadar menjadi perantara sahaja.

⁶ Kerja-kerja berat dalam konteks ini merujuk kepada menanam padi dan mengawal binatang ternakan.

⁷ Perjanjian itu merujuk kepada apa-apa yang dimeterai oleh manusia dengan makhluk tersebut di hutan ketika pertama kali bertemu. Ketika pertama kali bertemu di hutan menerusi bahan *jamuan*, manusia akan menyatakan hasrat yang diinginkannya. Contohnya, manusia menginginkan agar diri dan ahli keluarganya dijaga dengan sihat, tanamannya menjadi, dihindari daripada kegiatan sihir, serta diberi ilmu perbomohan. Makhluk tersebut akan menunaikan setiap permintaan tersebut. Manusia pula akan memenuhi janjinya dengan

menyediakan bahan *jamuan* pada setiap tahun atau mana-mana tarikh yang telah dipersetujui secara bersama. Mana-mana pihak yang tidak memenuhi janji tersebut, mereka dianggap sebagai melanggar perjanjian.

⁸ Dalam konteks menjalankan fungsi baik, entiti-entiti ini digelar sebagai hantu baik. Namun, hakikatnya mereka adalah jahat. Selagi mana manusia menjamu mereka dengan sempurna. Maka, mereka akan mematuhi setiap apa sahaja yang diminta oleh manusia. Namun, jika manusia tidak berupaya menyediakan keperluan tersebut. Mereka mula bertindak menyakiti manusia. Ketika inilah, mereka digelar sebagai hantu jahat.

⁹ Perbezaan lokasi petempatan penduduk serta jenis hantu yang ingin disahabati menjadi faktor utama kenapa wujudnya berbagai versi ritual *jamu* hantu rimba. Kawasan hutan dan bukit-bukau misalnya menjadi tempat hantu yang berasal daripada ekologi tersebut, seperti hantu raya, hantu tanah, hantu pari, dan sebagainya. Maka, sudah tentu ritual yang ingin diadakan juga mesti sesuai dengan ekologi tersebut serta hantu yang mendudukinya. Manakala, kawasan laut pula diduduki oleh hantu laut. Di kawasan ini tiada hantu bukit sebagai mana di atas. Maka, sudah tentu ritual yang diadakan juga mesti sesuai dengan ekologi laut.

¹⁰ Keadaan ini bergantung kepada jenis perjanjian awal dengan hantu tersebut. Ada jenis hantu yang mahu seekor daripada ayam panggang tersebut. Ada sesetengah hantu yang ingin bahagian-bahagian tertentu sahaja daripada keseluruhan ayam panggang tersebut. Misalnya bahagian dada atau peha, serta ada juga jenis hantu yang mahu keseluruhan ayam panggang tersebut, termasuk bahagian kepala, kaki, dan kuku kaki. Ia bergantung kepada jenis perjanjian awal dengan makhluk tersebut yang telah dimeterai.

¹¹ Keadaan ini bergantung kepada jenis hantu dan makan kegemaran mereka. Ada hantu yang menggemari telur ayam kampung. Misalnya hantu raya. Maka, bahan itu yang perlu disediakan. Ada hantu yang menggemari darah kambing. Misalnya, hantu tanah. Maka, bahagian itu yang perlu disediakan. Begitu juga ada hantu yang ingin tulang-belulang. Misalnya, hantu pelesit. Maka, bahagian itu yang perlu disediakan.

¹² Terdapat empat cara makhluk ini berkomunikasi dengan manusia ketika pertama kali bertemu menerusi upacara ritual bersahabat. Salah satunya ialah sebagai mana yang dibincangkan di dalam teks, iaitu percabaran menerusi deria hati. Manakala tiga yang lain pula ialah membisikkan percabaran atau kata-kata ke telinga pemohon, merasuk peneman (orang yang datang meneman pemohon) untuk dijadikan orang tengah, dan terakhir, menyampaikan hasrat tersebut secara langsung menerusi mimpi.

¹³ Sesetengah bomoh sihir, biasanya turut menggunakan pasir untuk menyihir orang lain. Salah satunya ialah dengan membaca mantera serta nama orang yang disihir pada pasir tersebut. Setelah itu, pasir tersebut akan digoreng (tanpa minyak) di atas api. Orang yang namanya disebut itu akan berasa panas dan gelisah. Kedua, pasir tersebut dibacakan mantera dan nama orang yang disihir itu, serta ditabur di rumah mangsa. Orang yang namanya disebut itu akan mengalami berbagai masalah. Ia bergantung kepada tujuan sihir itu diadakan. Contohnya, jika sihir itu diadakan untuk tujuan memastikan mangsa sakit. Maka, perkara itu yang akan dialami oleh mangsa. Jika sihir itu diniatkan untuk memastikan mangsa berasa panas. Maka, perkara itu yang dialami oleh mangsa. Begitu juga dengan niat-niat yang lain, kesannya bergantung kepada niat sihir tersebut.

¹⁴ Cara bahan sihir itu disimpan/disediakan/diritualkan bergantung kepada jenis ilmu yang dipelajari oleh bomoh itu, iaitu bergantung kepada apa yang dipelajari dan diwarisi menerusi guru atau hantu belaannya.

¹⁵ Menurut saudara Redza (informan), beliau memiliki semangat yang lemah, apatah segala saranan nenek moyang tidak pernah diamalkannya. Hal ini menyebabkan kesempatan itu telah diambil oleh hantu jahat untuk mengawal semangat mangsa, lantas memasuki tubuhnya dan mengenakan berbagai jenis penyakit.

¹⁶ Batu didekatkan kepada orang yang tubuhnya dirasuk oleh makhluk tersebut atau batu itu dibawa ke hutan. Batu itu dikatakan memiliki aura panas yang kuat, kehadirannya boleh menyebabkan makhluk tersebut berasa sakit, lantas mereka melarikan diri daripada individu yang membawa batu tersebut.

¹⁷ Dalam konteks kepercayaan, mantera ini dilihat telah dipengaruhi oleh tiga elemen kepercayaan, iaitu Islam, Hindu, serta kepercayaan lama. Istilah *om* merujuk kepada pengaruh Hindu. Penganut Hindu sering menggunakan istilah ini dalam bentuk lagu ketika bersembahyang di hadapan dewa dan dewi mereka sebagai tanda memuji dewa dan dewi tersebut. Istilah *bismillahirrohmanirrahim* pula atau maksudnya “dengan Nama Allah yang Maha Pengasih dan Penyayang” berasal daripada pengaruh Islam. Istilah ini sering digunakan oleh penganut Islam ketika hendak melakukan apa-apa sahaja amalan yang baik, seperti makan, minum, tidur, bertani, bertukang, memakai pakaian, dan sebagainya. Pengaruh kepercayaan lama atau Animisme pula dapat dilihat terhadap isi bait-bait mantera tersebut. Walaupun luarannya dipengaruhi oleh asas Hindu serta Islam tetapi di dalamnya dipengaruhi oleh entiti-entiti ghaib yang berasal daripada kepercayaan lama, iaitu hantu.

¹⁸ Jika perbuatan manusia itu dirasakan oleh makhluk tersebut sebagai serius. Maka, hukumannya juga adalah serius. Contohnya, ada orang disesatkan di tengah rimba selama beberapa minit, satu jam, setengah hari, mahupun sehari. Malah, ada yang lebih serius lagi sehingga dua hari, tiga hari, seminggu, sebulan, mahupun lebih. Kesemuanya bergantung kepada jenis kesalahan manusia serta tahap keseriusan kesalahan tersebut.

BAB 5

KESIMPULAN

5.1 Pengenalan

Kajian ini merumuskan bahawa asas perlindungan diri dalam masyarakat Kedah tradisional wujud adalah seiring dengan kewujudan penyakit dan manusia itu sendiri. Dengan makna lain, apa yang disebut sebagai penyakit wujud tersulam seiring dengan idea perlindungan dirinya yang khusus. Bagi mana-mana masyarakat sekalipun, idea penyakit dan penawar itu tidak dapat tidak mesti didokong oleh sistem kepercayaan serta ekologi tempat mereka tinggal. Dengan makna lain, apa yang disebut sebagai penyakit, etiologi kenapa sakit, serta penawar apa yang boleh digunakan untuk menyembuhkan penyakit ditentukan oleh persekitaran tempat mereka tinggal, selain agama dan kepercayaan. Contohnya, dalam konteks masyarakat purba, ketika melalui pokok besar, secara tiba-tiba seseorang ahli masyarakat yang lain mengalami sakit tertentu atau seseorang yang lain telah meninggal dunia ketika melalui hujan petir di kawasan lapang. Akibat tiada pengetahuan yang kukuh, kejadian tersebut terus ditafsirkan sebagai diperlakukan oleh sesuatu kekuatan ghaib yang menguasai alam ini. Kekuatan ghaib tersebut terus ditanggapi sebagai “jiwa” kepada pokok tersebut atau *semangat* kepada alam. Fenomena itu terus membentuk idea kepada masyarakat setempat untuk membentuk asas perlindungan diri mereka yang khusus.

Pengkaji merumuskan senario di atas sebagai idea berasaskan kepercayaan. Konsep idea berasaskan kepercayaan ini merujuk kepada suatu nilai yang dipercayai yang dipegang teguh, dengan nilai itu dibentuk oleh tiga asas, iaitu pengalaman sendiri, pengalaman orang yang dipercayai (bomoh, orang tua, bidan, atau agamawan), serta proses sosialisasi nilai.

Prinsip utama idea ini ialah berteraskan konsep “daripada tiada kepada ada”. Dalam konteks perlindungan diri misalnya, idea itu dapat dilihat terhadap punca kenapa amalan itu tercetus. Misalnya, idea berhubung pokok bergoyang dan kaitanya dengan hantu. Pada mulanya, masyarakat setempat tidak mempercayai bahawa pokok tersebut berhantu. Tetapi setelah berlaku peristiwa tertentu yang bersifat *sacral*, seperti pokok tersebut bergoyang dengan sendirinya tanpa puncanya diketahui dengan jelas.¹ Maka, mereka mula mentafsir bahawa kejadian tersebut mungkin dilakukan oleh penunggu pokok tersebut. Kebetulanannya, individu lain juga turut mengalami kejadian yang serupa di tempat yang sama atau di tempat yang lain yang fizikal pokoknya adalah serupa. Pada masa yang sama, perkara itu disahkan pula kebenarannya oleh pihak yang berwibawa (bomoh, orang tua, bidan, mahupun agamawan). Maka, idea mengaitkan hantu dengan pokok tersebut terus dianggap benar, lantas disebarkan kepada orang lain untuk melanjutkan kebenaran. Justeru, berbagai amalan perlindungan diri telah dipraktiskan untuk mengelakkan kejadian serupa daripada terus berlaku. Misalnya, dengan menyediakan bahan *jamuan*, mengadakan lisan “memohon restu”, atau mengamalkan pantang-larang tertentu.² Konsep idea berasaskan kepercayaan ini jugalah yang membentuk asas pemikiran yang disebut sistem kepercayaan.

Perkembangan agama dilihat terus merencah idea berasaskan kepercayaan tersebut, terutama kaitanya dengan entiti ghaib. Doktrin Hinduisme merupakan antara agama yang didapati mengukuh idea berhubung kewujudan entiti ghaib dalam masyarakat setempat, selain Islam. Hinduisme mendoktrinkan bahawa orang yang jahat ketika hayatnya akan dilahirkan semula sebagai entiti yang juga jahat. Antaranya ialah sebagai makhluk halus atau hantu. Orang yang baik pula akan dilahirkan semula sebagai entiti yang baik. Misalnya sebagai dewa atau dewi serta orang kaya.³ Kebetulanannya, Orang Kedah tradisional sebelum Hindu sememangnya mempercayai akan kewujudan “jiwa” di dalam alam.⁴ Maka, idea

Hinduisme itu terus memperteguhkan lagi kepercayaan mereka terhadap idea hantuisme tempatan. Doktrin Islam juga turut mendokong ke arah penerusan idea yang serupa. Agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w itu mendoktrinkan bahawa selain manusia, alam ini juga turut dihuni oleh entiti-entiti yang lain, iaitu makhluk halus. Penganut Islam wajib beriman dengan perkara tersebut. Justeru, kehadiran doktrin itu seakan-akan mengiyakan lagi idea berhubung kehadiran entiti itu dalam pemikiran tempatan. Namun, apa yang membezakan tradisi Islam dengan tradisi nenek moyang ialah tradisi Islam menggelarkan entiti itu sebagai jin atau iblis. Tradisi nenek moyang pula menggelarkan entiti itu sebagai hantu. Namun, isinya tetap merujuk kepada perkara yang sama, iaitu makhluk halus.

Gabungan elemen fizikal (alam sekitar) dan bukan fizikal (makhluk halus serta agama) itu telah menjadikan pola perlindungan diri yang terhasil itu benar-benar beroperasi dalam acuan mereka yang khusus. Pola itu dipanggil sebagai ilmu tradisi. Ilmu tradisi merujuk kepada ilmu yang diformasikan oleh agama, alam sekeliling, mahupun gabungan kedua-dunya sehingga membentuk pola fikir mereka yang tersendiri. Masyarakat setempat menggunakan ilmu ini untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman penyakit bawaan alam ghaib. Hantu baik misalnya digunakan untuk mengawal tanah kediaman daripada ancaman penyihir, menerusi amalan-amalan tertentu yang bersifat gabung guna elemen fizikal dan bukan fizikal.⁵ Pokok berduri pula, misalnya duri rotan digunakan untuk menakutkan hantu jahat. Duri ini diletakkan di bawah rumah wanita yang hendak bersalin. Hantu pontianak yang mendatangi rumah untuk memakan darah wanita bersalin akan tersangkut dengan duri tersebut, lantas mereka melarikan diri. Besi-besian pula digunakan untuk mendampingi diri. Bahan-bahan itu mengandungi “unsur” (*semangat*) panas dan tajam yang kuat. Unsur-unsur itu apabila terkena tubuh makhluk tersebut, mereka akan berasa panas, lantas melarikan diri. Ayat-ayat al-Quran pula diubahsuai supaya secocok

dengan hasrat makhluk halus. Ia dijadikan sebagai alat untuk menghubungi mereka bagi menjayakan ritual memagar. Bukti-bukti ini jelas menunjukkan bahawa sememangnya masyarakat Kedah tradisional telah mengaplikasikan elemen-elemen fizikal dan bukan fizikal itu untuk kepentingan diri mereka. Dengan makna lain, elemen-elemen itu diaplikasi untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman entiti alam ghaib setempat.

Namun, apa yang menjadi persoalan, doktrin Islam itu walaupun dari satu sudut telah memperkukuhkan lagi idea berhubung kehadiran hantuisme tempatan. Namun, dari sudut yang lain pula, doktrin agama itu dilihat telah benar-benar turut menghakiskan asas-asas daripada kepercayaan tradisi. Perkara yang berbangkit itu telah menjadi persoalan utama dalam kajian ini yang berusaha dibuktikan asasnya. Dengan makna lain, doktrinisasi Islam itu dilihat telah merubah keseluruhan aspek hidup masyarakat Kedah tradisional, sama ada dari sudut jasmaniah mahupun falsafah hidup sehingga menyebabkan asas-asas pemikiran tradisi, termasuk subjek yang berhubung dengan perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib telah mengelupas asas tradisinya. Kajian lapangan telah membuktikan perkara tersebut, apabila persahabatan dengan hantu baik untuk perlindungan diri dan rumah tidak diamalkan lagi akibat telah diganti dengan saranan-saranan yang didokong oleh Islam. Hal ini kerana dogma agama langit itu telah menetapkan akidahnya yang khusus, di mana para penganutnya dilarang sama sekali menyembah atau bergantung harap kepada mana-mana entiti ghaib yang selain daripada Allah. Hanya Allah sahaja Tuhan yang berhak disembah dan digantung harap. Entiti-entiti yang selain daripada Allah dilarang sama sekali untuk disembah atau digantung harap kerana mereka dijustifikasi sebagai makhluk Tuhan, bukannya Tuhan yang sebenar. Justeru, mana-mana penganut Islam yang membantah doktrin tersebut, mereka telah dianggap sebagai menderhakai Allah. Orang yang telah menderhakai Allah, hukumannya ialah mereka akan dicampakkan ke

dalam api neraka di hari akhirat kelak. Oleh itu, ramai daripada mereka enggan lagi mengikuti asas-asas perlindungan diri daripada kepercayaan yang asal itu. Hal ini kerana mereka khuatir diri mereka akan dijatuhkan hukuman tersebut. Hal ini terus menyebabkan intipati-intipati daripada kepercayaan yang asal itu semakin menyusut daripada masyarakat.

Kemasukan unsur moden juga didapati menyusutkan lagi asas-asas daripada kepercayaan nenek moyang itu. Perkara itu benar-benar terjadi apabila kelihatan asas-asas nenek moyang itu mengendur daripada alam fikir tempatan. Generasi muda kelihatan menjarakkan diri daripada amalan-amalan yang disebut sebagai “mandian *semangat*”, “kacip peneman tidur”, “tepuk pinggang”, “pukul tubuh” sekalipun mereka mengetahui cara mengaplikasikannya serta menyedari bahawa amalan-amalan tersebut bermanfaat kepada tubuh. Laporan lapangan mendapati bahawa mereka masih lagi mempercayai akan kebenaran amalan-amalan tersebut serta mengetahui hakikat bahawa amalan-amalan tersebut tidak bertentangan dengan Islam. Namun, sistem ilmunya tetap juga dijarakkan kerana mereka berpegang kepada prinsip “yang lama biarlah berlaku pergi kerana yang baru akan mengambil alih”. Puncanya didapati ialah kerana mereka telah pengaruh dengan alam fikir moden yang disuluh oleh unsur-unsur dari bandar, seperti teknologi perubatan, dunia maya, serta prinsip bahawa “bandar itu maju”. Hal ini terus menyebabkan asas-asas yang dipelopori oleh tradisi semakin menyusut daripada masyarakat, termasuklah subjek yang berhubung dengan perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib.

Apatah lagi, belakangan ini, ramai pula generasi tua meninggal dunia.⁶ Hal ini terus menyebabkan sistem ilmu yang sedia ada sekadar “wujud” sahaja namun praktisnya tiada. Generasi keduanya pula berumur 70-an, dengan ramai daripada mereka mengidap berbagai penyakit serius. Hal ini terus menyebabkan asas-asas yang telah sedia ada terpinggir. Generasi ketiganya pula dilihat lebih berminat ke arah asas-asas yang “baharu” walaupun

aspek tradisi masih lagi tidak ditinggalkan. Dengan makna lain, elemen tradisi diamalkan serentak dengan apa yang disebut sebagai “baharu”. “Baharu” dalam konteks ini merujuk kepada apa-apa yang bukan berasal daripada tradisi, seperti kaedah perubatan moden. Sebenarnya, mereka bukannya meninggalkan terus kaedah tradisi. Kaedah tradisi tetap diamalkan tetapi hanya peranannya sahaja yang diserentakkan dengan kaedah moden. Dengan erti kata lain, kaedah moden telah diperluaskan operasinya dan diamalkan seiring dengan kaedah tradisi. Kesemua ini dipengaruhi oleh asas anak-anak mereka yang mendapat pendidikan luar yang terdedah kepada dunia maya dan teknologi moden. Ia juga disebabkan oleh keinginan mereka sendiri. Hal ini kerana pada zaman mereka, elemen tersebut masih belum ada. Kewujudannya pada zaman ini dijadikan sandaran untuk terus mendapatkannya sebagai memenuhi keperluan mereka. Sementelah, generasi keempatnya pula terus tidak memminat dengan asas-asas yang disebut tradisi itu. Namun, sekali-sekala mereka tetap juga mengaplikasikannya jika elemen moden tidak dapat memenuhi keperluan mereka. Contohnya, dalam usaha untuk menghalau hantu yang merasuk manusia, jika kaedah moden tidak dapat menyelesaikannya, maka kaedah alternatif, seperti penggunaan khidmat bomoh, minyak celak, mahupun penggunaan paku akan digunakan untuk mengatasi perkara tersebut.⁷ Namun, keutamaan tetap diberikan terhadap kaedah moden. Walau bagaimanapun, rata-rata mereka masih lagi mengakui akan keupayaan kaedah tradisi untuk melindungi diri mereka daripada penyakit bawaan alam ghaib setempat berbanding kaedah moden. Ia hanya enggan diaplikasi kerana elemen itu dianggap sebagai bukan berasal daripada yang “baharu” sahaja, sebaliknya berasal daripada yang “lama”.

Kaedah perubatan moden yang diaplikasi itu sebenarnya merujuk kepada peralatan canggih dan ubat-ubatan moden. Antara penyakit yang didapati menggunakan kaedah ini, salah satunya ialah penyakit gangguan hantu jahat, seperti kerasukan atau penyakit

gila/mental. Peralatan canggih tertentu telah digunakan untuk menyembuhkan penyakit tersebut. Jarum yang mengandungi ubat tertentu misalnya telah diaplikasi untuk menghalau hantu jahat yang berada di dalam tubuh. Hal ini kerana besi dikatakan mengandungi “unsur” (*semangat*) panas yang kuat. Kehadirannya di dalam tubuh dipercayai boleh menyakiti makhluk tersebut, lantas mereka melarikan diri. Manakala, ubat-ubatan pula digunakan untuk menyembuhkan penyakit gila/mental yang berpunca daripada makhluk tersebut. Bahan-bahan itu dikatakan mengandungi bahan kimia tertentu. Manfaatnya dikatakan berupaya menurunkan tekanan darah serta memberi kerehatan kepada minda. Sekali gus, dapat mengurangkan tekanan jiwa yang dialami oleh pesakit akibat gangguan makhluk tersebut. Bukti-bukti ini jelas menunjukkan bahawa elemen-elemen fizikal itu telah diaplikasi untuk melindungi kehidupan mereka daripada penyakit bawaan hantu jahat itu. Walau bagaimanapun, rata-rata mereka masih lagi mengakui akan keupayaan kaedah tradisi untuk melindungi kehidupan mereka daripada penyakit bawaan hantu jahat tersebut.

Seperti yang diketahui, faktor utama kenapa alam fikir moden itu menyerapi dunia fikir Melayu ialah akibat maklumat baharu daripada anak-anak muda telah bertapak masuk dalam alam fikir tempatan. Asasnya ialah kerana para pemudanya telah mendapat pendidikan luar. Sebelum ini, para ibu bapa tidak mendapat pendidikan yang sempurna. Rata-rata mereka sekadar mendapat pendidikan asas sahaja. Segelintir sahaja yang mendapat pendidikan menengah, itupun sesetengahnya tidak berjaya menamatkan pengajian. Sementelah, anak-anak pula telah diberi pendidikan yang sempurna. Selepas menamatkan pengajian, golongan ini telah meninggalkan kampung untuk ke bandar. Tujuannya adalah untuk mencari pekerjaan atau untuk menyambung pengajian di peringkat tinggi. Di sana, golongan ini telah terdedah dengan berbagai “dunia” yang baharu, misalnya ilmu pengetahuan, manusia yang berbeza fikrah dan budaya, dunia maya dan teknologi

moden, serta organisasi dan fungsinya. Sumber internet misalnya telah mendedahkan mereka dengan ilmu pengetahuan berhubung keupayaan teknologi moden untuk menyembuhkan penyakit spiritual.⁸ Asas-asas ini telah mempengaruhi pemikiran mereka untuk menaruh keyakinan akan keupayaan kaedah moden untuk menyembuhkan penyakit bukan fizikal itu. Elemen itu terus disampaikan kepada ibu bapa mereka di kampung untuk tujuan melanjutkan pengetahuan. Kebetulannya di kampung, mana-mana individu yang belajar tinggi dianggap sebagai orang yang terpelajar. Maka, segala maklumat yang disampaikan itu terus dipercayai dan dipegang teguh. Soal sama ada asas-asas itu benar-benar berkesan atau tidak bukan menjadi persoalan utama bagi penduduk kampung. Apa yang menjadi asas, perkara itu mesti diaplikasi terlebih dahulu. Faktor-faktor inilah yang menjadikan asas-asas dari bandar itu mula bertapak masuk dalam alam fikir tempatan dan menjadi sebahagian daripada mereka. Dengan erti lain, elemen moden itu telah diaplikasi seretak dengan apa yang disebut sebagai “tradisi” sebagai satu sistem yang sepadu.

Sementelah, penelaahan terhadap kajian-kajian lepas juga menunjukkan hasil yang serupa. Rata-ratanya karya sebelum ini, baik yang ditulis oleh sarjana asing mahupun karya-karya anak watan sendiri, setakat ini fokus terhadap perlindungan diri masih juga belum komprehensif. Karya-karya sarjana asing banyak menumpu terhadap sifat dan pemikiran Orang Melayu dalam berbagai lapangan.⁹ Walaupun subjek perlindungan diri ada disentuh namun korpus ilmunya masih bersifat teks hikiran sahaja. Itupun sebagai maksud untuk melengkapkan kajian berhubung masyarakat bukan Barat sahaja yang mengkehendaki kesemua elemen dimasukkan sekali, termasuklah subjek yang berhubung dengan perlindungan diri daripada alam ghaib. Hal ini kerana subjek tersebut merupakan salah satu aspek di bawah elemen bukan Barat tersebut. Hasilnya, korpus ilmu yang tersedia itu benar-benar tidak mengkhusus kerana elemen-elemen lain telah dicampur aduk.

Perkara itu boleh dilihat dalam karya Annandale dan Robinson (1904) serta Wilkinson (1906). Korpus-korpus selepas itu pula walaupun menghala mata pena mereka ke arah subjek perlindungan diri namun hala tujunya tetap juga ada kekurangan serta perlu ditambahbaik. Penelaahan terhadap kajian-kajian lepas mendapati bahawa kontak ilmu perlindungan diri yang terhasil itu telah dimanifestasikan secara tidak teratur dan bercampur aduk dengan sistem kepercayaan dan agama. Walaupun tidak dinafikan bahawa agama dan kepercayaan merupakan teras penting yang mempengaruhi subjek perlindungan namun pemanifestasian secara sebegitu menyebabkan korpus ilmu yang terhasil kelak tidak teratur. Hal ini menyebabkan intipati perlindungan diri yang terhasil itu tidak mengkhusus dan sukar difahami. Perkara itu misalnya dapat dilihat dalam karya Winstedt (1925), McHugh (1955), Swettenham (1967), Skeat dan Blagden (1967), serta Endicott (1991).

Citra itu diteruskan pula oleh anak-anak watan sendiri. Walaupun subjek perlindungan diri ada disentuh namun korpus perlindungan yang terhasil itu tetap juga ada kekurangannya. Hasil penelaahan mendapati korpus ilmu tersebut dimanifestasikan secara tidak mengkhusus. Karya Rahim Syam Norhale (1985), Mohd Taib Osman (1989a), dan Amran Kasimin (1991) misalnya masih terpengaruh dengan acuan sarjana Barat sebelum-sebelum ini. Konteks agama dan kepercayaan masih dicampur aduk dengan asas-asas perlindungan diri yang telah sedia ada. Karya-karya selepas itu pula walaupun konteks perlindungan diri ada disentuh namun tumpuannya lebih diberatkan ke arah intipati-intipati di dalam sistem perlindungan diri itu sahaja, bukannya keseluruhan sistem sebagai mana yang dihasratkan oleh pengkaji. Dengan makna lain, intipati petua, pantang-larang, atau upacara ritual diamati dengan mendalam secara berasingan bukannya sebagai sebuah keseluruhan sistem yang sepadu lagi utuh. Hal ini menyebabkan kontak ilmu perlindungan diri yang terhasil kelak tidak holistik kerana dideduksikan secara terpisah-pisah. Perkara itu

misalnya dapat dilihat dalam karya Adnan Jahaya dan Ghani On (1993), A. Aziz Deraman dan Wan Ramli Wan Mohamad (1995), Wan Ramli Wan Muhammad dan Hanapi Dollah (1999), Nordin Saad (2001, 2002), Amaluddin Bakeri dan Mohammad Raduan Mohd. Ariff (2002) Salmah Omar (2010), Syariffah Suraya Syed Jamaludin (2010), Hamidah Abdul Wahab (2013), dan terbaharu Yaacob Harun (2014), Ghazali Basri (2014), dan Zainal Kling (2014). Namun, pengkaji menghargai korpus-korpus tersebut kerana kehadiran mereka telah benar-benar membantu pengkaji menambah ilmu berhubung subjek yang dikaji yang selama ini korpus ilmunya masih belum mencukupi akibat kekurangan penyelidikan. Pengenalan secara berasingan itu mungkin akibat untuk memastikan aspek yang diselidiki itu dideduksikan dengan lebih mendalam lagi dan benar-benar menepat.

Kesimpulannya, setakat ini, laporan lapangan mendapati bahawa asas-asas perlindungan diri yang telah sedia ada itu menyusut daripada masyarakat secara perlahan-lahan, sama ada dari sudut hukum tabii mahupun korpus ilmu. Ringkasnya, doktrinisasi Islam dikatakan perlahan-lahan menghakis asas-asas nenek moyang itu menerusi doktrin akidahya. Citra itu diteruskan oleh doktrin budaya. Pemikiran moden telah menular masuk dalam alam fikir tempatan menerusi anak mudanya sehingga elemen tradisi diserentakkan dengan elemen moden. Dunia penyelidikan juga tidak berpihak kepada elemen tradisi. Korpus ilmu tradisi mahupun korpus kotemporari tidak benar-benar memusatkan perhatian terhadap subjek perlindungan diri tersebut secara khusus. Rata-rata karyanya menerawang fokusnya ke arah lapangan-lapangan yang lain walaupun asas-asas perlindungan diri itu ada disentuh serba sedikit. Kajian ini dilakukan untuk mengkonstruksi kembali hakikat sistem ilmu nenek moyang yang hilang itu. Tujuannya adalah untuk mengetengah kembali rupa bentuknya yang sebenar yang dikatakan telah menyusut daripada masyarakat akibat ditelan oleh faktor-faktor di atas itu. Kajian lapangan yang menggunakan pendekatan

antropologi kebudayaan telah diadakan untuk merealisasikan hasrat tersebut dan hasilnya, tiga benteng perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib telah ditemui. Pertama, benteng yang menggunakan hantu baik untuk perlindungan tanah kediaman. Kedua, benteng yang menggunakan ritual khas untuk perlindungan rumah. Ketiga, benteng yang menggunakan amalan khas untuk perlindungan diri secara khusus.

5.2 Perbincangan dan Rumusan Kajian

Rumusan yang dapat dibuat berasaskan kajian ini ialah asas perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib telah ditemui asasnya. Sekali gus, memperlihatkan rupa bentuknya yang sebenar yang dikatakan telah menyusut daripada masyarakat akibat ditelan oleh perkembangan Islam dan perubahan budaya. Intipati itu ditonjolkan dengan cara memenuhi objektif-objektif yang telah digarabkan sebelum-sebelum ini. Asasnya ialah kerana mereka merupakan satu sistem yang satu yang perlu dilihat secara bersama sebagai sebuah sistem yang tersendiri. Objektif yang telah dipenuhi itu adalah seperti berikut:

5.2.1 Sistem *Worldview* (Pandangan Dunia) berhubung Alam Ghaib

Aspek *worldview* diberi perhatian terlebih dahulu. Hal ini kerana aspek ini merupakan teras utama yang mempengaruhi corak alam ghaib setempat, termasuklah aspek penawar dan sistem perlindungan dirinya yang khusus. Laporan lapangan mendapati bahawa Orang Kedah tradisional mempunyai “alam fikirnya” yang tersendiri yang berbeza dengan “alam fikir” orang lain. “Dunia” itu meliputi alam atas (alam ghaib) serta alam bawah (alam tabii). Setiap alam-alam itu dikatakan mempunyai fungsi dan asas-asasnya yang tersendiri yang berbeza dengan alam orang lain serta berupaya mempengaruhi untung nasib hidup manusia.

Alam atas didapati merujuk kepada alam ghaib atau alam langit. Alam ini dikatakan ditempati oleh Allah serta makhluk-makhluk suruhannya yang lain, seperti para malaikat,

roh orang alim, roh para syuhada, roh para nabi dan rasul, serta syurga dan neraka. Idea itu mungkin telah dipengaruhi oleh dua asas. Pertama, doktrin ketuhanan universal. Menurut doktrin ini, mana-mana Tuhan daripada mana-mana agama sekalipun mesti berada di atas serta mesti melebihi manusia dari segala sudut. Oleh kerana Allah itu tidak dapat diramalkan oleh akal. Maka, konsep “atas” itu terus ditafsirkan sebagai “tempat yang melepasi langit” serta mempunyai lapisan-lapisannya yang tersendiri.¹⁰ Faktor kedua ialah kefahaman isi-isi Al-Quran secara literal, termasuklah kisah para nabi. Sesetengah ayat-ayat Al-Quran, misalnya surah al-A‘raaf (ayat 54) menyatakan bahawa “Allah bersemayam di atas arasy”. Oleh kerana arasy itu tidak dapat digambarkan oleh akal manusia. Maka, elemen itu terus ditafsirkan sebagai “tempat yang melepasi langit ke tujuh”. Hakikatnya, kedudukan Allah itu sendiri tidak dapat dikayalkan oleh akal manusia. Maka, mana mungkin konsep arasy itu digambarkan sebagai langit ketujuh. Manusia hanya diwajibkan beriman dengan perkara tersebut sahaja tanpa perlu menggambarkannya. Kisah para nabi tertentu memperteguhkan lagi idea berhubung kepercayaan lokal itu. Kisah Isra‘ dan Mi‘raj Nabi Muhammad s.a.w naik ke langit misalnya, mahupun kisah Nabi Ayub menderita sakit akibat perbuatan iblis terus memperteguhkan lagi doktrin bahawa Allah itu beristiwa“ di atas langit.¹¹ Idea seperti itu terus diwarisi dari satu generasi hingga ke satu generasi sehingga ke zaman kini. Di zaman kini, idea itu telah diperbetulkan supaya bertepatan dengan konsep Islam yang sebenar bahawa Allah itu tidak bertempat. Hal ini kerana Allah bukannya seperti makhluk yang memerlukan singgahsana untuk mentadbir alam. Allah tidak memerlukan kesemua itu kerana Allah merupakan entiti ketuhanan. Maka, sudah tentu tidak memerlukan entiti lain untuk mentadbir alam, bukannya sebagai mana manusia yang memerlukan pertolongan Allah mahupun makhluk lain untuk mentadbir alam.

Alam bawah pula merujuk kepada alam tabii atau bumi. Alam ini telah diciptakan oleh Allah untuk manusia sebagai tempat membina kehidupan. Alam ini didapati terbahagi kepada dua. Pertama, alam manusia. Alam manusia didapati merujuk kepada alam fizikal, iaitu alam yang boleh dilihat, disentuh, dirasa, dibau, didengar, dan ditanggapi oleh akal manusia. Ia digelar sebagai alam manusia kerana isinya sinonim dengan manusia. Hakikatnya, ia juga merupakan alam bagi entiti-entiti yang lain, seperti pokok kayu, binatang, sungai, matahari, dan batu. Manusia didapati telah mengeksploitasi alam ini untuk kepentingan diri mereka. Kayu-kayuan misalnya telah dieksploitasi oleh manusia untuk membina rumah, mencipta peralatan rumah, serta mencipta teknologi pertanian. Dedaun tertentu pula misalnya telah digunakan untuk menyembuhkan penyakit.¹² Begitu juga dengan elemen-elemen alam yang lain, masing-masing mempunyai fungsi-fungsi yang tersendiri yang boleh digunakan untuk memenuhi keperluan manusia. Jenis alam yang kedua pula ialah alam hantu. Alam hantu merujuk kepada alam halimunan. Alam ini berada di alam manusia atau alam tabii namun dimensi alam mereka tidak dapat dilihat oleh mata kasar manusia kerana dimensi alam mereka bersifat ghaib. Contohnya, tempat tertentu di kawasan bukit misalnya mungkin menjadi tempat manusia bercucuk tanam. Tetapi di alam hantu, kawasan itu mungkin menjadi tempat permainan kanak-kanak daripada entiti itu. Manusia tidak boleh melihat alam itu kerana dimensi alam mereka bersifat ghaib. Namun, manusia boleh mengenalinya menerusi beberapa petanda.¹³ Manusia juga mengeksploitasi alam itu untuk kepentingan diri mereka. Hantu baik misalnya telah dieksploitasi oleh manusia untuk melindungi diri mereka daripada ancaman alam ghaib setempat.¹⁴ Walaupun kedua-dua alam itu berbeza dimensi namun mereka sebenarnya merupakan satu sistem yang sepadu. Hal ini kerana mereka berasal daripada dunia yang sama, iaitu dunia di mana tempat hamba-hamba Tuhan berkehidupan. Alam ini berbeza dengan alam atas. Alam atas

merujuk kepada alam tempat di mana entiti ketuhanan mentadbir alam serta makhluk-makhluk suruhannya yang lain menetap.

Alam atas dan alam bawah itu dipercayai telah dicipta oleh Allah daripada Nur Muhammad. Pemikiran itu dapat dilihat dan tercatat di dalam kitab *Bustan al-Salatin*, jilid pertama yang berjudul *Bad' Khalq as-Samawat wal-Ard* (Asal-Usul Kejadian Langit dan Bumi) karya Sheikh Nuru'-Din ar-Raniri sebagai mewakili pemikiran Melayu. Idea itu telah dizahirkan oleh ulama kotemporari tempatan, Dr. Muhammad „Uthman El-Muhammady di dalam makalah yang berjudul “Kosmologi Para Fuqaha dan Ulama Sufiah dalam Pemikiran Melayu” (2001). Korpus anak watan itu telah diubahsuai oleh pengkaji supaya struktur ayatnya lebih mudah difahami. Kejadian alam itu adalah seperti berikut:

“Allah telah menciptakan akal, *qalam* dan roh menerusi pancaran *nur ahadiyah-Nya*. Dari ketiga-tiga elemen itu telah membentuk nur/roh Muhammad. Setelah itu, Allah memandang kepadanya dengan pandangan *mahabbah* (kasih). Lalu, roh tersebut berasa malu dan berpeluh lantas menitis. Dari peluh tersebut, maka terbentuknya nyawa sekalian anbiya“, auliya, serta para mukmin yang soleh. Dari nyawa sekalian mukmin yang soleh itu telah terbentuk nyawa sekalian mukmin yang fasik. Dari nyawa sekalian mukmin yang fasik itu telah terbentuk nyawa sekalian mukmin yang munafik dan kafir. Selain itu, nyawa roh Muhammad itu juga telah membentuk nyawa sekalian malaikat. Dari nyawa sekalian malaikat itu telah terbentuk nyawa sekalian jin. Dari nyawa sekalian jin itu telah terbentuk nyawa sekalian syaitan. Dari nyawa sekalian syaitan itu telah terbentuk nyawa sekalian binatang. Dari nyawa sekalian binatang itu telah terbentuk nyawa sekalian tumbuh-tumbuhan. Dari nyawa sekalian tumbuh-tumbuhan telah terbentuk anasir angin, api, air, dan tanah.

Proses-proses tersebut berterusan sehinggalah terbentuknya keseluruhan sistem alam dan isi-isinya, sama ada isi alam ghaib, isi alam bumi, isi alam langit, mahupun apa-apa segala elemen alam yang ada sekarang ini, sama ada yang diketahui atau tidak diketahui. Hanya Allah sahaja yang tidak termasuk di bawah proses tersebut kerana Allah merupakan entiti

ketuhanan. Hal ini kerana Allah bersifat dengan sifat *qidam*, iaitu tidak ada permulaan dan tidak ada pengakhiran. Maka, sudah tentu berbeza dengan makhluk yang ada permulaan wujud. Manusia Islam wajib beriman dengan sifat tersebut tanpa perlu menggambarkannya.

Alam-alam itu (alam atas dan alam bawah) didapati saling berhubungan. Hal ini kerana mereka merupakan satu sistem yang sepadu. Alam bawah misalnya diciptakan oleh alam atas. Maka, sudah tentu ia memerlukan alam atas. Asas yang menghubungkan alam atas dengan alam bawah itu ialah elemen tabii dan elemen spiritual. Seperti diketahui, elemen tabii merupakan elemen nyata, seperti manusia, pokok kayu, binatang, sungai, hujan, bulan, bintang, dan sebagainya. Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa elemen itu telah diciptakan oleh Allah untuk mereka. Ia sebagai tanggungjawab Sang Pencipta kepada hamba-Nya. Manusia menggunakan elemen itu untuk memenuhi keperluan diri mereka, sekali gus mensyukuri nikmat Tuhan. Misalnya, tumbuh-tumbuhan telah digunakan oleh manusia sebagai bahan untuk mencipta rumah, mencipta teknologi pertanian, mahupun penawar menyembuhkan penyakit. Ikan di sungai pula misalnya, mahupun padi di sawah telah dijadikan sebagai sumber makanan. Begitu juga dengan elemen-elemen alam yang lain. Masing-masing mempunyai fungsi-fungsi yang tersendiri. Sebagai balasan, manusia menyerah diri kepada Allah. Allah pula akan melipatgandakan rezeki kepada mereka sebagai menghargai sikap tersebut. Alat perhubungan yang kedua pula ialah elemen spiritual. Allah dikatakan telah menciptakan elemen spiritual di bumi. Ia sebagai tanda pemberian Tuhan kepada hamba-Nya, sekali gus mewakili kuasanya di bumi. Dalam hal ini, pokok kayu, binatang, manusia, mahupun elemen-elemen ghaib di bumi, seperti *semangat* dan hantu dikatakan memiliki kuasa ghaib. Bomoh misalnya dikatakan memiliki kuasa sakti, dengan kuasa itu mereka boleh menggunakannya untuk menyembuhkan penyakit. Orang kebanyakan pula memiliki firasat hati. Sesetengah kes,

firasat itu berupaya mengesani kejadian-kejadian tertentu yang buruk yang bakal berlaku terhadap diri-sendiri dan ahli-ahli keluarga yang terdekat. Hantu baik pula memiliki kuasa sakti, dengan kuasa itu mereka berupaya menyelesaikan tugas-tugas fizikal yang berat, seperti menanam padi dan mengawasi haiwan ternakan. Kesemua itu diyakini oleh masyarakat setempat telah dianugerahkan oleh Allah kepada mereka sebagai memenuhi sifat ketuhanan-Nya. Sekali gus, menjadi penghubung antara alam atas dengan alam bawah.

Penyakit didapati mula berlaku apabila makhluk-makhluk bukan ketuhanan itu, iaitu hantu jahat dan bomoh sihir telah mengambil kesempatan untuk memanipulasi kuasa itu untuk kepentingan diri mereka. Dengan makna lain, elemen-elemen itu telah dimanipulasi oleh makhluk tersebut, sama ada secara langsung (menerusi kudrat sendiri) mahupun tidak langsung (menerusi makhluk lain, seperti makanan, al-Quran, dan *semangat* alam) untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Manusia didapati mengalami malapetaka tertentu sebaik sahaja unsur itu ditimpakan kepada mereka. Antaranya ialah penyakit berat, keruntuhan rumah tangga, pergaduhan ahli keluarga, rumah tidak didatangi oleh jiran tetangga, serta akhir sekali kematian.¹⁵ Ringkasnya, konklusi yang dapat dibuat ialah Allah telah mewakilkan kuasanya di bumi. Elemen itu telah diambil kesempatan oleh hantu jahat dan bomoh sihir, dengan cara dimanipulasikannya sama ada secara langsung mahupun tidak langsung untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Manusia akan menderita sakit akibat daripada perbuatan tersebut. Pada masa yang sama, elemen fizikal dan bukan fizikal itu juga turut diaplikasi oleh masyarakat setempat untuk melindungi kehidupan mereka daripada penyakit bawaan alam ghaib tersebut. Dengan makna lain, elemen-elemen itu telah diaplikasi sebagai asas perlindungan diri mereka yang khusus yang merangkumi petua, pantang-larang, dan upacara ritual dalam acuan mereka yang tersendiri.

5.2.2 Kaitan Alam Ghaib dengan Penyakit

Semenjak dari dahulu sehingga sekarang, kajian lapangan mendapati bahawa setiap penduduk di kawasan kajian pernah mengalami sakit tertentu akibat gangguan entiti alam ghaib. Ia sama ada pernah berlaku sekali ataupun banyak sekali, namun rata-ratanya lebih daripada sekali. Pengkaji diberitahu bahawa banyak cara entiti itu menyakiti manusia. Salah satunya ialah dengan menimpakan penyakit secara langsung. Kategori ini melibatkan tindakan mengenakan sakit kepada manusia secara terus. Contohnya, seseorang melalui pokok besar, secara tiba-tiba mengalami sakit tertentu di bahagian tubuh, seperti sakit sendi, sakit perut, sakit kepala, dan sebagainya. Sesetengah kes, ada yang tidak sedarkan diri serta kerasukan setelah pulang ke rumah. Sakit jenis ini disebut oleh bomoh sebagai penyakit yang ditimpakan kepada manusia secara langsung. Jenis timpaan sakit yang kedua pula ialah timpaan sakit secara tidak langsung, iaitu penyakit yang dikenakan kepada manusia berbekalkan asas-asas tertentu yang lain. Terdapat dua jenis saluran bagi kategori ini. Pertama, mengambil kesempatan di atas *semangat* alam. Suasana alam yang kelam telah diambil kesempatan oleh hantu jahat untuk mendatangi manusia, lantas mengenakan penyakit kepada mereka.¹⁶ Kedua, mengambil kesempatan di atas kelemahan manusia. Manusia yang sedang sakit telah diambil kesempatan oleh hantu jahat untuk membebani mereka lagi dengan penyakit berat supaya terus menderita sakit. Jenis timpaan penyakit yang ketiga pula ialah kerjasama mengirim sihir kepada mangsa. Bomoh sihir telah bekerjasama dengan hantu jahat untuk mengirim sihir kepada orang yang disasarkan. Bomoh tersebut telah menyediakan bahan sihir dan menyeru makhluk tersebut mendatanginya. Kedatangan makhluk itu disertakan dengan tugas mengirim sihir kepada mangsa supaya mangsa terus menderita sakit, lantas perlahan-lahan meninggal dunia.

Kajian lapangan mendapati bahawa kaitan utama entiti itu dengan penyakit ialah akibat kewujudan kuasa ghaib di alam Melayu Kedah. Seperti yang dimaklumkan, Allah adalah pemilik utama kuasa ghaib. Kuasa itu telah dianugerahkan oleh Allah kepada makhluk-makhluk-Nya di bumi. Dengan erti kata lain, entiti alam bumi, seperti objek tabii (pokok kayu, langit, dan hujan), manusia (bomoh dan orang kebanyakan), serta hantu dikatakan memiliki kuasa ghaib. Kuasa itu dikatakan telah dianugerahkan oleh Allah kepada mereka. Kehadiran kuasa itu berupaya mempengaruhi untung nasib hidup manusia. Kehadiran objek tabii misalnya. Jasadnya dikatakan memiliki “jiwa” yang tidak berkeperibadian yang dinamakan *semangat*. Kehadirannya boleh mempengaruhi tindakan manusia untuk tidak mengunjungi kawasan keras. Begitu juga dengan elemen-elemen alam yang lain. Keistimewaan luar biasa bomoh misalnya, ia dikatakan berupaya menyembuhkan penyakit tertentu mahupun meneruskan penyakit kepada manusia. Hantu pula dikatakan memiliki kudrat luar biasa (kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain), dengan kudrat itu mereka berupaya menyembuhkan penyakit mahupun menimpakan penyakit kepada manusia lain. Semua itu dipercayai oleh masyarakat Kedah tradisional adalah bersumberkan Allah. Penyakit mula dialami oleh manusia apabila hantu jahat dan bomoh sihir telah mengambil kesempatan memanipulasi kuasa itu untuk kepentingan diri mereka. Dengan makna lain, elemen-elemen itu telah dimanipulasi oleh hantu jahat dan bomoh sihir, sama ada secara langsung (menyakiti secara terus) mahupun tidak langsung (menerusi makhluk lain, seperti *semangat* alam, makanan, dan al-Quran) untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Kebolehan memasuki urat saraf manusia misalnya telah digunakan oleh makhluk tersebut untuk menyakiti bahagian-bahagian tertentu tubuh. Kebolehan menyerupai makhluk lain pula misalnya telah digunakan oleh makhluk tersebut untuk menyerupai kelibat bayang

yang menyeramkan, seperti kucing hitam, orang tua, atau kilasan objek yang menyeramkan. Ketika suasana kelam pula, entiti itu telah mengambil kesempatan untuk mendatangi manusia, lantas menyakiti mereka ataupun menyesatkan mereka di tengah rimba. Bomoh pula berupaya menyeru makhluk tersebut. Kedatangan mereka telah diarahkan oleh bomoh untuk menghidupkan bahan sihir, lantas memasukkannya ke dalam makanan mangsa supaya mangsa terus menderita sakit, lantas perlahan-lahan meninggal dunia. Bukti-bukti ini jelas menunjukkan bahawa elemen-elemen bukan fizikal itu telah digunakan oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menimpakan penyakit kepada manusia. Ia secara tidak langsung menjadi asbab utama kewujudan penyakit di alam Melayu Kedah.

Lima alasan yang telah digunakan oleh hantu jahat untuk menyakiti manusia. Pertama, hantu tersinggung dengan manusia. Tindakan manusia memetik bunga-bunga hutan tanpa meminta kebenaran misalnya atau mengambil buah-buahan hutan tanpa meminta kebenaran, mahupun membina struktur kekal (contohnya rumah) di atas “kawasan” makhluk tersebut menjadi alasan utama kenapa entiti tersebut menyakiti manusia. Kedua, hantu itu sendiri yang berniat jahat untuk menyakiti manusia. Makhluk itu hakikatnya memiliki kekuatan yang mengatasi kekuatan manusia. Justeru, kelebihan itu sering digunakan oleh makhluk tersebut, terutama hantu jahat untuk menganiayai manusia, lebih-lebih lagi orang yang bersemangat lemah. Ketiga, hantu meminati manusia, terutama manusia yang suka mengunjungi hutan. Perasaan itu disertakan dengan tindakan menghuni badan mangsa. Kesannya akan dialami oleh mangsa sendiri. Misalnya, mangsa mungkin akan mengalami kemurungan, meracau, atau penyakit gila. Ia kerana unsur tubuh manusia berbeza dengan unsur tubuh makhluk tersebut. Justeru, keberadaan makhluk tersebut di dalam tubuh manusia akan memberi kesan kepada tubuh manusia itu sendiri. Keempat, manusia tidak *menjamu* (memberi makan) hantu. Perkara itu hanya berlaku terhadap

individu yang memelihara makhluk tersebut sahaja. Halangan faktor umur dan keuzuran menyebabkan manusia tidak dapat *menjamu* mereka dengan sempurna (misalnya gagal menyediakan darah kambing mahupun darah ayam selasih) sebagai mana ketika muda. Perkara itu menimbulkan kemarahan makhluk tersebut. Lantas, mereka menimpakan berbagai jenis penyakit kepada manusia sebagai balasan di atas kegagalan tersebut. Kelima, bomoh mengirim sihir kepada orang yang disasarkan. Bomoh telah menyeru makhluk tersebut mendatanginya. Kehadiran mereka telah disertakan dengan arahan untuk menghidupkan bahan sihir, lantas membawa masuk bahan itu ke dalam makanan mangsa. Orang yang terkena sihir itu akan menderita sakit, lantas perlahan-lahan meninggal dunia.

Banyak cara yang telah digunakan oleh hantu jahat untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Salah satunya ialah dengan mengganggu roh. Ketika manusia tidur, roh manusia dikatakan tidak menghuni jasad. Unsur itu berada di luar jasad dan keluar berkeliaran ke merata-rata tempat. Justeru, peluang itu telah diambil oleh hantu jahat untuk mengganggu roh. Kedua, menindih tubuh. Ketika manusia tidur, tubuh manusia berada dalam keadaan lemah. Kesempatan itu telah diambil oleh hantu jahat untuk terus menindih tubuh serta mengikat roh daripada bergerak ke mana-mana. Keadaan itu menyebabkan mangsa kelelahan dan sukar bergerak. Ketiga, menggigit tubuh. Perbuatan itu dilakukan dengan cara meresap masuk ke dalam tubuh serta menggigit mana-mana bahagian penting tubuh sehingga mangsa berasa sakit. Keempat, menghisap darah. Perbuatan itu dilakukan dengan cara menyerupai entiti tertentu yang menakutkan, seperti beruk besar atau lintah besar, lantas menghisap darah mangsa sehingga meninggalkan kesan lebam. Kelima, merasuk. Perbuatan itu dilakukan dengan cara menguasai jiwa dan *semangat* mangsa sehingga kehilangan daya fikir. Lantas, menguasai fizikal mangsa sehingga mangsa berperakuan seperti entiti yang merasuknya itu. Keenam, menawan *semangat*. Perbuatan

itu dilakukan dengan cara memasuki urat saraf dan tubuh mangsa, lantas menawan *semangat* di dalamnya. Kesannya, mangsa akan kehilangan daya fikir. Lantas, kerap berasa sedih dan berputus asa, tidak mampu melawan penyakit, akhirnya perlahan-lahan meninggal dunia. Ketujuh, menyekat darah. Perbuatan itu dilakukan dengan cara memasuki urat saraf manusia, lantas menyekat darah daripada terus mengalir ke tubuh. Kesannya, anggota badan tersebut mengalami masalah, seperti bertukar warna kemerah-biruan serta berasa sakit seperti dicucuk-cucuk jarum. Kelapan, menyerang jiwa. Serangan terhadap fizikal semata-mata adalah tidak mencukupi. Ia mesti disertakan sekali dengan serangan terhadap jiwa. Perbuatan itu dilakukan dengan cara merosakkan saraf dalaman otak, mengulangi peristiwa yang sama secara berterusan, mempengaruhi akal ke arah perkara negatif, seperti membunuh diri dan membunuh orang lain, serta kerap mengadakan mimpi buruk untuk menghantui mangsa. Orang yang mengalami masalah ini akan menjadi murung, mudah tertekan, lantas mendapat penyakit gila. Kesembilan, meludah dengan ludahan penyakit. Orang yang terkena ludahan itu akan mendapat penyakit fizikal tertentu, seperti badan ditumbuhi bintik-bintik merah. Bintik-bintik itu seakan-akan ruam tetapi ditumbuhi di seluruh tubuh dan berasa gatal-gatal sebagai mana terkena miang buluh. Kesepuluh, menyesatkan mangsa di tengah rimba. Manusia yang memasuki hutan tanpa meminta kebenaran mahupun melanggar peraturan di tempat tersebut akan dikenakan hukuman disesatkan di tengah rimba. Mereka akan diberi makan makanan hantu, seperti hidangan cacing dan tulang binatang. Terakhir, menolak mangsa ke tempat berbahaya. Manusia yang mengunjungi kawasan hutan/sungai, lantas melanggar peraturan di tempat tersebut akan dikenakan hukuman ditolak ke tempat berbahaya. Misalnya, mangsa ditolak jatuh ke dalam air. Tujuannya adalah untuk memberitahu mangsa bahawa perbuatan

mereka tidak disukai oleh makhluk tersebut. Contoh-contoh di atas adalah merupakan antara jenis-jenis hukuman yang telah dikenakan oleh hantu jahat kepada manusia.

Bomoh sihir pula menyakiti manusia dengan cara bekerjasama dengan hantu jahat untuk mengirim sihir. Sihir itu dikirim dengan cara memenuhi beberapa aturan. Pertama, menyediakan bahan sihir. Bahan itu disediakan oleh bomoh itu sendiri. Jenis bahan yang diperlukan bergantung kepada jenis sihir yang digunakan. Sihir *santau* misalnya memerlukan bahan-bahan yang bersifat tajam, seperti miang buluh, rambut, bulu beluncas, paku, jarum, serbuk kaca, serta abu mayat orang siam. Bahan-bahan itu perlu dimasukkan ke dalam botol kecil atau uncang kecil terlebih dahulu sebelum dibacakan mantera. Kedua, menghidupkan bahan sihir. Untuk merealisasikan hasrat itu, bomoh telah menyeru hantu jahat mendatanginya terlebih dahulu. Kedatangan entiti itu disertakan dengan arahan untuk menduduki bahan sihir, lantas menghidupkannya. Ketiga, menanam sihir di rumah mangsa. Orang yang telah mendatangi bomoh itu telah diarahkan oleh bomoh untuk menanam sihir di rumah mangsa, terutama di bahagian dapur rumah. Tujuannya adalah untuk memastikan sihir tersebut lebih benar-benar berkesan. Keempat, bomoh telah mengarahkan hantu jahat memasukkan bahan sihir ke dalam badan mangsa. Perbuatan itu dilakukan ketika mangsa sedang tidur. Makhluk tersebut telah mendatangi mangsa dalam rupa yang menakutkan serta memasuki mulut mangsa, lantas meletakkan sesuatu bahan kotor. Mangsa yang pertama kali terkena racun *santau* akan mengalami batuk-batuk kecil dan leher tercekik seakan-akan terlekat tulang ikan. Kelima, mengarahkan hantu belaan mengaktifkan bahan sihir di dalam tubuh mangsa. Makhluk tersebut telah diarahkan oleh bomoh untuk membawa bahan-bahan itu ke saluran darah. Darah manusia yang sentiasa mengalir lebih memudahkan lagi bahan itu tersebar ke seluruh tubuh. Terakhir, mengarahkan hantu belanya menyakiti mangsa sehingga meninggal dunia. Ketika berada di dalam tubuh,

mahluk itu telah diarahkan untuk menyakiti mangsa secara fizikal (menggigit kepala, bahagian sendi, perut, dubur, dan seluruh tubuh mangsa), emosi (merasuk jiwa, menghuni dan mempengaruhi akal supaya timbul perasaan ingin membunuh diri dan membunuh orang lain, mencetuskan perasaan was-was, serta berhalusinasai seakan-akan ternampak sesuatu entiti yang menakutkan), serta *semangat* (mahluk tersebut memakan unsur tubuh mangsa supaya mangsa terus menjadi lemah, lantas perlahan-lahan meninggal dunia).

Konklusinya, kuasa ghaib itu didapati menjadi asas utama kewujudan penyakit di alam Melayu Kedah. Kuasa yang bersumberkan Allah itu hakikatnya adalah untuk kebaikan manusia dan alam sekelilingnya. Elemen spiritual, mahupun bukan spiritual itu hakikatnya diciptakan oleh Allah untuk kepentingan manusia. Ia supaya manusia dapat mengeksploitasinya untuk melancarkan perjalanan hidup manusia. Tetapi malangnya elemen itu telah disalahguna oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk kepentingan diri mereka. Ia telah dimanipulasi oleh kedua-dua entiti itu untuk menghubungkan penyakit kepada manusia. Hantu jahat didapati berbuat demikian agar dirinya terus dipandang tinggi dan terus diyakini oleh manusia bahawa kudrat mereka mengatasi kudrat manusia. Justeru, manusia terus bergantung harap kepada mereka untuk memenuhi matlamat hidup. Bomoh sihir pula berbuat demikian agar diri mereka terus dihormati oleh khalayak, lantas terus mendapat keuntungan peribadi. Hakikatnya, kesemua itu adalah milik Allah. Islam tetap hanya menetapkan doktrin bahawa hanya Allah sahaja yang berkuasa dan perlu digantung harap. Setiap mahluk wajib beriman dengan perkara tersebut dan setiap segala sesuatu yang dilakukan mesti hanyalah untuk Allah semata-mata bukannya kerana mahluk.

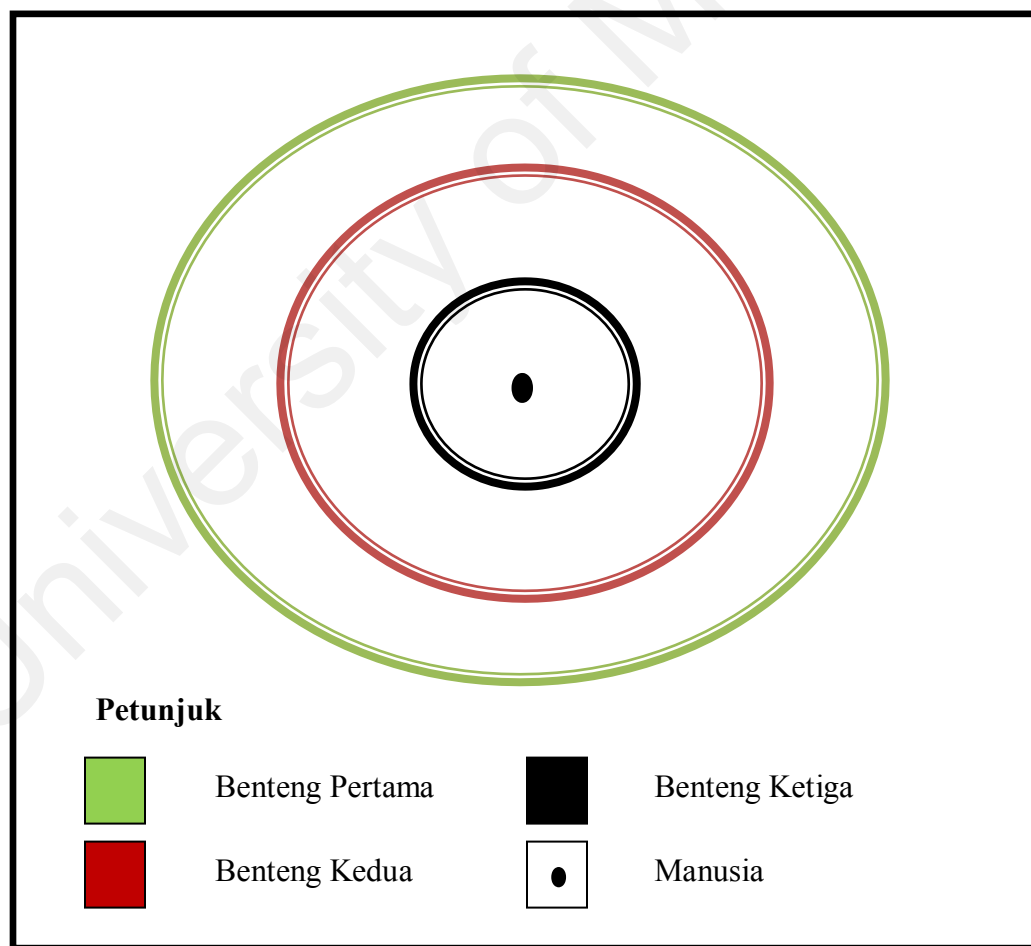
5.2.3 Bentuk Perlindungan Diri daripada Penyakit Bawaan Alam Ghaib

Pendudukan sesebuah masyarakat di sesuatu kawasan menghasilkan kebudayaan mereka yang tersendiri. Kebudayaan itu dibentuk oleh apa yang ada disekeliling mereka, sama ada elemen agama dan magis mahupun elemen tabii. Dengan makna lain, mereka menjalani kehidupan dengan mempelajari dan mengaplikasi apa yang ada di sekeliling mereka secara khusus. Menerusi peristiwa kematian misalnya mereka telah mempelajari akan kewujudan alam ghaib dan alam mati. Menerusi sakit tertentu yang bersifat misteri pula mereka mempelajari tentang kewujudan alam ghaib yang berbahaya kepada manusia. Tumbuh-tumbuhan pula misalnya telah digunakan sebagai alat untuk membina rumah dan teknologi pertanian. Menerusi agama pula, mereka mempelajari bahawa asas itu boleh menyelesaikan masalah manusia yang tidak boleh diatasi oleh kudrat sendiri. Binatang pula telah digunakan untuk memudahkan kerja-kerja fizikal manusia yang berat, seperti kerja-kerja pertanian dan penerokaan hutan. Hantu baik pula misalnya telah digunakan sebagai agen penjaga tanah kediaman dan penyembuhan penyakit. Hantu jahat pula telah digunakan sebagai agen penghantar sihir, mahupun agen pembawa penyakit kepada manusia lain. Begitu juga dengan elemen-elemen alam yang lain. Masing-masing mempunyai fungsi-fungsi yang tersendiri. Fungsi-fungsi itu wujud dalam bentuk baik mahupun jahat. Dari semasa ke semasa, elemen-elemen itu telah diadaptasi, diuji, dicipta, diamati, serta disaring oleh manusia supaya sesuai dengan kehidupan mereka. Asasnya ialah supaya perkara itu terus dapat melancarkan perjalanan hidup mereka di alam dunia dan di alam selepas mati.

Perlindungan diri daripada penyakit bawaan alam ghaib juga melalui proses-proses yang serupa. Menerusi proses-proses yang berterusan itu, akhirnya penduduk setempat menemui jawapan yang paling tepat untuk melindungi kehidupan mereka daripada alam ghaib tersebut. Sekali gus, memperlihatkan rupa bentuknya yang sebenar yang dikatakan telah

menyusut daripada masyarakat akibat ditelan oleh perkembangan Islam dan perubahan budaya. Asas itu didapati mengandungi tiga benteng perlindungan diri (rajah 5.1). Pertama, benteng yang menggunakan hantu baik. Hantu baik telah digunakan sebagai pelindung diri dan tanah kediaman yang menghalang penyihir daripada memasuki kawasan rumah. Kedua, ritual memagar rumah. Ritual ini telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk menghalang kemasukan hantu jahat ke dalam rumah. Ketiga, perlindungan khas diri-sendiri. Benteng ini telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk perlindungan dalaman dan luaran diri.

Rajah 5.1: Gambaran Benteng/Lapisan Perlindungan Diri Masyarakat Kedah Tradisional daripada Penyakit Bawaan Alam Ghaib



(Sumber: Kajian Lapangan, 2015)

Rajah 5.1 adalah rupa bentuk perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional daripada penyakit bawaan alam ghaib. Benteng pertama ialah benteng perlindungan diri dan tanah kediaman menggunakan hantu baik. Benteng kedua ialah benteng yang menggunakan ritual memagar rumah untuk perlindungan diri dan rumah. Benteng ketiga ialah benteng perlindungan khusus terhadap diri-sendiri. Ketiga-tiga benteng tersebut telah melingkungi keseluruhan aspek hidup masyarakat Kedah tradisional dan kehadirannya telah benar-benar memenuhi hasrat mereka untuk melindungi kehidupan mereka daripada ancaman hantu jahat dan bomoh sihir. Hal itu diterangkan dengan lebih lanjut di bab-bab di bawah.

Benteng pertama, benteng yang menggunakan hantu baik sebagai pelindung diri dan tanah kediaman. Dalam proses menjalani kehidupan, berbagai kerenah-mehnah kehidupan telah dialami oleh masyarakat Kedah tradisional, terutamanya kerenah entiti yang bernama hantu. Hantu jahat misalnya didapati telah menyakiti manusia di tengah rimba mahupun sungai. Mahupun bagi kes yang lain, entiti itu telah menonjolkan diri dalam rupa entiti tertentu yang menakutkan, seperti harimau belang mahupun kelibat lembaga hitam yang menyeramkan ataupun mengadakan bunyian aneh tertentu, seperti suara seakan-akan ribut mahupun hujan lebat. Perkara itu menyedarkan manusia bahawa entiti-entiti itu hakikatnya memiliki kudrat luar biasa (kekuatan fizikal, pergerakan pantas, kebolehan menghaibkan diri, serta keupayaan menjelmakan diri kepada makhluk lain) yang tersendiri yang mengagumkan. Justeru, peluang itu difikir oleh manusia perlu diambil kesempatan untuk mencapai cita-cita mereka. Manusia telah memanipulasi kuasa itu untuk kepentingan diri mereka. Mereka telah mencipta helah untuk bersahabat dengan entiti itu dengan cara menjamukan mereka dengan makanan tertentu. Makanan itu berupa darah kambing, ayam panggang, dan telur ayam kampung. Akibat termakan dengan helah itu, hantu telah menumpah taat setia kepada manusia dan sanggup melakukan apa sahaja untuk manusia.

Dalam konteks sihir, entiti itu telah melindungi manusia daripada kecelakaan tersebut, termasuklah menjaga nyawa dan harta benda tuannya. Tugas itu dijalankan dengan cara berkeliaran ke merata-rata tempat di dalam kawasan tanah tuan tersebut. Lantas, mengenakan musibah kepada mana-mana individu yang dianggap mencurigakan. Gangguan tertentu akan dikenakan kepada pelakunya. Antaranya ialah sergahan serta jeritan amaran, selain menjelmakan diri menyerupai makhluk tertentu yang menakutkan. Misalnya, seperti ular besar, kelibat bayang lelaki tua, atau lembaga hitam. Jika tindakan sedemikian tidak berhasil, tindakan menyakiti akan diambil. Ia bertepatan dengan tujuan perjanjian tersebut, iaitu untuk melindungi nyawa dan keselamatan pemilik tanah daripada sebarang ancaman penyakit dan musuh. Dalam hal ini, sakit kepala, sakit sendi, atau badan dilumpuhkan serta-merta antara jenis penyakit yang sering ditimpakan ke atas penceroboh yang mencerobohi kawasan orang lain untuk melaksanakan kejahatan tersebut. Tujuannya ialah untuk mengusir penceroboh, memberitahu bahawa kawasan itu dijaga oleh mereka, selain sebagai amaran kepada penceroboh supaya tidak meneruskan niat jahat tersebut.

Benteng kedua, benteng yang menggunakan ritual memagar untuk pelindungan diri dan rumah. Kajian lapangan mendapati entiti itu telah menggunakan kudrat luar biasa yang dimiliki olehnya untuk menceroboh rumah manusia tanpa pengetahuan penghuni rumah untuk menimpakan penyakit kepada mereka. Ritual ini berfungsi untuk membanteras kegiatan tersebut daripada terus berlaku. Ritual ini hakikatnya berfungsi secara ghaib. Kegiatan tersebut juga turut beroperasi secara ghaib. Secara tidak langsung, ritual ini dapat membanteras kegiatan tersebut daripada terus berlaku. Namun, sebelum ritual memagar diadakan, orang-orang terdahulu biasanya mengadakan ritual menghalau terlebih dahulu. Ritual ini diadakan sebagai tujuan untuk menghalau unsur-unsur yang bersifat hitam yang berada di dalam rumah untuk keluar daripada rumah terlebih dahulu sebelum mengadakan

ritual memagar.¹⁷ Tujuannya ialah supaya ritual memagar yang ingin dijalankan kelak dapat berjalan dengan lancar kerana elemen-elemen hitam yang selama ini berada dalam rumah telah berlalu pergi. Pemerhatian lapangan mendapati ritual memagar dijalankan dengan cara penghuni rumah merembas beras-kunyit yang telah dibacakan mantera/doa oleh bomoh secara keras. Jika makhluk tersebut berada di dalam rumah dan tubuh mereka terkena aura bahan tersebut, mereka akan berasa sakit lantas melarikan diri. Lantas, ritual memagar dapat dijalankan dengan sempurna. Ritual memagar dijalankan selepas itu. Ritual ini dijalankan dengan cara bomoh membacakan mantera ke atas pasir tertentu. Setelah itu, pasir tersebut akan ditabur di sekeliling rumah sebagai simbolik perlindungan diri di sekeliling rumah. Mana-mana entiti itu yang berada di luar rumah, jika mereka ingin memasuki rumah dan tubuh mereka terkena pagar tersebut mereka akan berasa sakit, lantas melarikan diri. Sekali gus, diri terelak daripada terkena penyakit bawaan makhluk tersebut.

Ketiga, amalan khusus untuk perlindungan diri-sendiri. Asas-asas perlindungan diri sedia ada didapati tidak mengkhusus fungsinya kepada tubuh manusia itu secara khusus. Rata-ratanya menerawang fungsinya ke arah lapangan-lapangan yang lain, seperti perlindungan diri menerusi tanah kediaman, mahupun perlindungan diri menerusi rumah. Walaupun intipatinya masih berupa perlindungan diri manusia terhadap entiti alam ghaib namun ia tetap tidak menfokus fungsinya kepada tubuh manusia itu secara khusus. Manusia itu pula sifatnya bergerak ke merata-rata. Maka, peluang itu telah diambil kesempatan oleh hantu jahat dan bomoh sihir untuk menimpakan penyakit kepada manusia. Benteng perlindungan diri yang terakhir ini berfungsi untuk melindungi diri manusia daripada penyakit bawaan anasir-anasir jahat tersebut walaupun di mana-mana sahaja. Ia berfungsi dengan cara memusatkan perhatian kepada tubuh manusia itu secara khusus. Amalan ini didapati berfungsi di setiap aktiviti kehidupan manusia, sama ada ketika makan, mandi,

tidur, mahupun mengunjungi kawasan keras. Ketika makan, asas ini didapati berfungsi dengan cara mencegah kegiatan sihir daripada terus mengenai tubuh. Tiga asas didapati merealisasikan hasrat tersebut. Pertama, meramal dengan hati. Kaedah ini berpaksikan kepada asas bahawa manusia itu mempunyai kata hati. Kehadiran elemen itu dikatakan sekali-sekala mampu meramal mana-mana makanan yang dikatakan mengandungi unsur sihir. Kedua, mengesahkan dengan anak jari. Kaedah itu didapati mampu mengesan kehadiran sihir di dalam minuman. Terakhir, melihat bayang-bayang sendiri di dalam minuman. Kaedah itu didapati dapat memuktamadkan kehadiran sihir di dalam minuman. Asas perlindungan diri menerusi mandi pula dapat dilihat menerusi amalan khusus selepas mandi. Selepas mandi, masyarakat Kedah tradisional telah memukul tubuh mereka dengan kain basahan yang telah dipulas kejam. Tujuannya ialah supaya *semangat* yang berada di dalam tubuh sentiasa menjadi kuat dan tidak lut daripada dimasuki oleh hantu jahat. Asas perlindungan diri menerusi tidur pula dapat dilihat menerusi penggunaan peralatan berenergi ketika tidur serta pengamalan gaya tidur menurut Islam. Bagi kaedah pertama, kehadiran peralatan itu yang mengandungi “unsur” (*semangat*) panas dan tajam yang kuat dikatakan mampu menyakiti entiti tersebut, lantas mereka melarikan diri. Bagi kaedah kedua pula, posisi tidur menurut Islam tidak disukai oleh entiti itu kerana bertentangan dengan gaya tidur mereka, sekali gus mereka tidak mendatangi manusia. Terakhir, amalan ketika mengunjungi hutan. Orang Kedah tradisional didapati telah mengaplikasikan berbagai amalan yang bersifat spiritual mahupun bukan spiritual di setiap proses menuju ke kawasan keras/hutan untuk melindungi diri mereka daripada agen alam ghaib tersebut.¹⁸

Perkara yang dapat dirumuskan berdasarkan laporan di atas, ialah pertama mengenai identiti/intipati asas perlindungan diri dalam masyarakat Kedah tradisional. Pengkaji dapat merumuskan bahawa sistem ilmu perlindungan diri masyarakat Kedah

tradisional telah dibentuk oleh tiga asas perlindungan dirinya yang khusus, iaitu petua, pantang-larang, dan upacara ritual dalam perspektifnya yang tersendiri sebagai satu sistem yang sepadu. Ia berbeza dengan kajian-kajian sebelum ini yang melihat konsep perlindungan diri itu sebagai satu sistem yang terpisah-pisah. Pendeduksian secara sebegitu mungkin adalah untuk memastikan bidang-bidang yang diselidiki itu dapat dideduksikan dengan lebih mendalam lagi yang perlu dirai dan dihormati. Ringkasnya, dalam pemikiran tempatan, intipati-intipati itu didapati terbukti telah diadun secara bersama-sama, sama ada secara disedari atau tidak disedari, sengaja atau tidak sengaja untuk membentuk satu sistem perlindungan diri mereka yang khusus yang berfungsi untuk meneruskan fungsi-fungsi perlindungan diri yang telah ditetapkan oleh masyarakat. Dengan makna lain, ketiga-tiga intipati itu telah diformasikan dalam rupa tiga benteng perlindungan diri yang merangkumi, pertama, benteng yang menggunakan hantu baik. Hantu baik telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk perlindungan diri dan tanah kediaman. Kedua, benteng yang menggunakan ritual memagar. Ritual ini telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk perlindungan diri dan rumah. Ketiga, benteng yang mengkhususkan terhadap diri-sendiri. Amalan-amalan tertentu yang bersifat spiritual mahupun bukan spiritual telah digunakan untuk melindungi diri-sendiri daripada penyakit bawaan alam ghaib tersebut walaupun berada di mana-mana sahaja. Ketiga-tiga benteng tersebut telah terbukti benar-benar memenuhi hasrat untuk melindungi masyarakat setempat daripada alam ghaib tersebut.

Perkara kedua yang dapat dirumuskan ialah proses adaptasi dan cara operasi asas perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional yang telah ditemui. Seperti yang dimaklumkan, asas perlindungan diri nenek moyang itu didapati telah mengaplikasikan unsur-unsur alam, sama ada yang bersifat tabii mahupun bukan tabii untuk merealisasikan hasrat nenek moyang itu. Justeru, pengkaji merumuskan sistem ilmu itu terbahagi kepada

empat asas yang utama. Pertama, asas alam tabii. Kajian memutuskan bahawa asas alam tabii merujuk kepada elemen-elemen alam yang boleh digapai oleh akal dan pancaindera manusia, seperti pokok kayu, binatang, sungai, matahari, bulan, bintang, dan sebagainya. Masyarakat setempat didapati telah mengeksploitasi sumber-sumber alam ini untuk asas perlindungan diri mereka yang khusus. Beras-kunyit misalnya telah digunakan sebagai bahan untuk menganjurkan ritual menghalau. Daun kelapa pula misalnya telah digunakan sebagai bahan untuk menghalang penyakit yang dibawa oleh bulan sabit.¹⁹ Begitu juga dengan elemen-elemen alam yang lain, masing-masing mempunyai fungsi-fungsi yang tersendiri yang berperanan menjayakan asas perlindungan diri nenek moyang itu, walaupun berada di mana-mana sahaja. Kedua, asas spiritual yang bukan berunsur keagamaan. Asas itu didapati terbukti kehadirannya menerusi kewujudan alam hantu, *semangat*, dan *tok keramat*. Masyarakat Kedah tradisional didapati telah mengeksploitasi alam ini untuk kepentingan diri mereka. Hantu baik misalnya telah digunakan oleh manusia untuk menyelesaikan masalah manusia berhubung sihir, mahupun sebagai agen untuk menghidupkan bahan ritual tertentu, seperti ritual menghalau dan ritual memagar. Asas ketiga pula ialah asas agama. Kewujudan asas ini terbukti menerusi kehadiran unsur-unsur agama dalam upacara ritual tempatan. Ritual memagar misalnya telah menggunakan ayat-ayat al-Quran untuk menghidupkan bahan ritual. Bagi kes lain, karomah tokoh tertentu pula telah digunakan untuk menghidupkan mantera. Asas terakhir pula ialah asas yang mencakupi kesemua elemen-elemen itu. Ritual turun rumah misalnya telah menggabungkan antara elemen tabii (pergerakan manusia di dalam rumah dan luar rumah) serta elemen spiritual bukan agama (*keramat*) untuk merealisasikan hasrat nenek moyang itu. Ritual memagar pula misalnya telah menggunakan ketiga-tiga elemen itu, iaitu antara elemen tabii (pasir sungai), elemen spiritual bukan agama (hantu), serta elemen agama (ayat-ayat al-

Quran) untuk membentuk asas perlindungan diri yang khusus itu. Kesemua elemen-elemen itu telah membentuk asas perlindungan diri mereka yang khusus sebagai satu sistem yang sepadu lagi utuh yang perlu dilihat dalam kerangka mereka yang tersendiri.

Konklusinya, setakat ini seperti yang dimaklumkan, doktrinisasi Islam serta pertebaran budaya luar telah menyerap masuk ke alam fikir tempatan dan secara perlahan-lahan telah menghakis asas perlindungan diri nenek moyang itu. Corak perlindungan diri setempat telah digantikan dengan saranan-saranan yang didokong oleh elemen-elemen “baharu” itu. Kajian lepas pula tidak memihak kepada asas nenek moyang itu. Maka, sistem ilmu tradisi itu terus menyusut daripada masyarakat secara perlahan-lahan. Justeru, matlamat untuk mengkonstruksi kembali hakikat sistem ilmu itu telah membuahkan hasilnya apabila kajian telah menemui jawapannya. Sistem ilmu itu didapati telah wujud dalam rupa tiga benteng perlindungan diri. Pertama, benteng yang menggunakan hantu baik. Hantu baik telah digunakan sebagai pelindung diri dan tanah kediaman yang menghalang penyihir daripada memasuki kawasan rumah. Kedua, ritual memagar rumah. Ritual ini telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk menghalang kemasukan hantu jahat ke dalam rumah. Ketiga, perlindungan khas diri-sendiri. Benteng ini telah digunakan sebagai kaedah khusus untuk perlindungan dalaman dan luaran diri walaupun berada di mana-mana sahaja. Hakikatnya, kesemua sistem ilmu itu diintipatikan oleh adunan prinsip petua, pantang-larang, dan upacara ritual dalam perspektifnya yang tersendiri sebagai satu sistem yang sepadu lagi utuh. Ia wujud secara sebegitu kerana hukumnya ditetapkan sebegitu. Dengan makna lain, elemen itu sama ada secara sengaja, tidak sengaja, mahupun disedari atau tidak disedari ia tetap beroperasi secara sebegitu kerana itu adalah hukumnya. Penemuan ini membuktikan bahawa alam fikir tempatan mempunyai asas perlindungan diri

mereka yang khusus. Intipati itu berjalan dengan lancar dan berfungsi dengan baik. Ia menghilang selama ini akibat ditelan oleh faktor-faktor di atas itu sahaja.

5.3 Cadangan Penyelidikan Masa Hadapan

Penyelidikan masa hadapan yang dicadangkan oleh pengkaji berasaskan kajian ini yang boleh dikembangkan untuk mencambah korpus ilmu sedia ada di masa hadapan ialah:

Pertama, anatomi dan fisiologi tubuh. Rata-rata kajian berhubung aspek ini dipelopori oleh pelajar Perubatan, dengan rata-ratanya melihat dari sudut pemikiran saintifik/Barat. Pengkaji berpandangan, sudah tiba masanya aspek ini turut dikembangkan ke arah perspektif yang baharu, seperti melihat dari perspektif budaya Melayu. Tujuannya ialah supaya hasil yang diperolehi kelak-kelak benar-benar menyeluruh dan turut benar-benar mewakili perspektif dunia Melayu sebagai tempat yang menjadi subjek penelitian. Misalnya, selain menumpu terhadap anatomi fizikal, penyelidik boleh juga menumpu terhadap anatomi bukan fizikal, seperti jiwa, *semangat*, *roma*, unsur/bendalir tubuh (sejuk-panas), dan nyawa. Manuskrip lama boleh dijadikan sebagai sumber utama kajian, selain kaedah pemerhatian ikut sebagai memperteguhkan lagi dapatan kajian tersebut. Tujuannya ialah supaya hasil yang diperolehi kelak lebih benar-benar holistik. Sumber manuskrip lama itu mestilah korpusnya ditulis oleh pakar-pakar perubatan Melayu di zaman silam.

Kedua, konsep sejuk-panas makanan Melayu. Berhubung hal ini, tumpuan boleh diberikan terhadap aspek kesihatan tubuh. Pengkaji mencadangkan agar pengkaji baharu mengenalpasti jenis-jenis makanan serta unsur-unsur/bendalir makanan itu di sebalik penjenisan tersebut. Tujuannya ialah untuk mengenalpasti jenis-jenis makanan tersebut, kesannya kepada kesihatan badan, serta jenis penyakit yang boleh dihindangi kepada manusia berasaskan makanan yang dimakan itu. Antara jenis-jenis falsafah/perangai

makanan dalam kepercayaan Orang Melayu yang telah ditemui ialah makanan sejuk, makanan panas, makanan berair, dan makanan angin. Kehadirannya sama ada secara langsung atau tidak langsung dikatakan mampu mempengaruhi kelancaran hidup manusia.

Ketiga, aspek *worldview*/kosmologi. Aspek ini amat penting kerana kehadirannya benar-benar menjadi teras utama yang mempengaruhi kebudayaan mana-mana masyarakat sekalipun. Pengkaji mencadangkan agar aspek ini diberi perhatian lebih serius, dengan menumpukan terhadap dua aspek besar. Pertama, kewujudan alam. Berhubung hal ini, pengkaji baharu boleh menceritakan tentang entiti ketuhanan, penciptaan alam, pembahagian alam kepada alam atas dan alam bawah, serta jenis entiti di alam-alam tersebut. Pengkaji boleh memilih sama ada hendak menfokus zaman tradisi/asli, Hinduisme, Islam, atau Islam-saintifik. Sumber rujukan utama ialah manuskrip silam, pemerhatian ikut serta, serta kajian kepustakaan. Kedua, kosmologi berhubung penciptaan manusia. Mengenai hal ini, pengkaji boleh memilih sama ada hendak menggunakan perspektif Hinduisme mahupun Islamisme. Sumber rujukan utama ialah kitab-kitab agama, manuskrip silam, pemerhatian ikut serta, kajian kepustakaan, serta temubual tokoh. Namun, bagi kedua-dua subjek ini, pengkaji perlu mengecilkan skop dengan memilih aspek-aspek tertentu sahaja supaya hasilnya yang diperolehi kelak lebih benar-benar mengkhusus.

¹ Mungkin pokok tersebut bergoyang akibat tiupan angin. Akibat tiada pengetahuan yang kukuh, maka kejadian tersebut terus ditafsirkan sebagai diperlakukan oleh “sesuatu” yang hidup. Kebetulanannya, naluri manusia itu pula amat tertarik dengan sesuatu yang aneh, maka idea itu terus dikaitkan dengan kepercayaan.

² Bagi ketiga-tiga pernyataan di atas, pertama, bahan *jamuan*. Bahan *jamuan* dalam konteks ini merujuk kepada makanan hantu. Makanan hantu antaranya ialah darah kambing, telur ayam kampung, ayam panggang, bertih, dan sebagainya. Untuk maklumat lebih lanjut, pembaca boleh rujuk bab empat di tema “Pemeteraian Persahabatan”. Manakala, bagi yang kedua pula, iaitu lisan mohon restu. Lisan mohon restu merujuk kepada ritual meminta kebenaran kepada penunggu ghaib untuk memasuki hutan, melalui bawah pokok besar, atau melalui mana-mana kawasan berpenunggu. Tujuannya ialah untuk mendapatkan perlindungan ketika di tempat tersebut, tidak diganggu oleh penunggu tempat tersebut, serta tidak dianggap sebagai pencerobah. Terakhir pula, pantang-larang tertentu. pantang-larang tertentu dalam konteks ini merujuk kepada perbuatan tidak boleh memetik buah-buahan/bunga-bunga hutan, tidak membuat bising dan bergelak tawa, tidak bercakap besar, tidak bercakap lucah serta perlu bertindak sopan.

³ Hinduisme berpegang kepada konsep *moksya*, iaitu kembali bersatu dengan Tuhan Brahman. Segala isi alam dikatakan terhasil menurusi pancaran Tuhan tersebut. Matlamat akhir segala isi alam ialah kembali bersatu dengan Tuhan tersebut. Maka, manusia yang jahat dikatakan tidak berpeluang mendapat tingkat tersebut. Malahan, mereka akan dilahirkan semula sebagai entiti yang juga jahat, seperti hantu atau binatang. Manusia yang baik pula berpeluang mendapat tingkat tersebut. Namun, ia bergantung kepada tahap kebaikan mereka. Jika tahap kebaikan tersebut adalah tinggi, maka mereka akan dilahirkan semula sebagai entiti yang berupa dewa atau dewi, mahupun orang kaya. Namun, jika tahap kebaikan tersebut adalah sedikit, maka mereka akan dilahirkan semula sebagai manusia biasa sahaja. Namun, jika kebaikan tersebut adalah benar-benar tertinggi, maka mereka berkemungkinan tidak akan dilahirkan semula dan akhirnya mencapai *moksya*.

⁴ Sebelum kedatangan Hinduisme, Orang Melayu Kedah didapati mempercayai bahawa segala isi alam yang berada di sekeliling mereka mempunyai jiwa yang tidak berkeperibadian yang dinamakan *semangat*. Dengan makna lain, jasad pokok kayu, binatang, langit, awan, bulan, sungai, dan sebagainya dikatakan mempunyai entiti tersebut. Kehadirannya dikatakan berupaya mempengaruhi untung nasib hidup manusia.

⁵ Untuk merealisasikan matlamat tersebut, manusia biasanya telah mengeksploitasi elemen ghaib bukan agama, seperti hantu dan *semangat*; elemen ghaib yang berupa agama, seperti ayat-ayat al-Quran; mahupun elemen-elemen bukan ghaib, seperti darah kambing, telur ayam kampung, dan sebahaginya. Elemen-elemen itu telah diaplikasi dalam perspektifnya yang tersendiri. Ia merangkumi ungkapan, perbuatan, dan pengakhiran. Untuk maklumat lanjut, pembaca boleh rujuk di bab empat di tema “Pemeteraian Persahabatan”.

⁶ Generasi tua dalam konteks ini merujuk kepada generasi pertama, iaitu generasi terawal yang membuka perkampungan tersebut. Rata-rata mereka melepasi umur 70-an. Sebelum kajian ini dijalankan, terdapat dua generasi pertama yang masih hidup. Kedua-dua wanita tersebut bernama Siti Sari Mat Hassan dan Zainab Shahabudin yang masing-masing berumur 93 tahun dan 87 tahun. Anak-anak mereka yang kini berumur 70-an telah dijadikan sebagai informan kajian oleh pengkaji. Mereka juga merupakan generasi kedua.

⁷ Minyak celak ialah minyak yang telah dijampi oleh bomoh. Minyak ini boleh digunakan ketika hendak ke hutan, ketika merasakan diri diganggu oleh hantu, mahupun ketika mengalami apa-apa sahaja aktiviti yang

berkaitan dengan entiti ghaib. Setiap keluarga di kampung tersebut mempunyai minyak mereka yang tersendiri. Tujuannya ialah untuk digunakan ketika kecemasan. Minyak ini biasanya dipakai dengan cara dicelakkan sedikit di bahagian dahi, bawah telinga, kedua-dua ibu jari tangan, kedua-dua pergelangan tangan, kedua-dua pelipat lengan, kedua-dua kiri dan kanan pinggang, kedua-dua pelipat betis, serta kedua-dua ibu jari kaki.

⁸ Teknologi moden dalam konteks ini merujuk kepada ubat-ubatan hospital, peralatan perubatan terkini yang canggih, khidmat pakar perubatan, khidmat pakar kaunseling serta khidmat psikiatri klinikal.

⁹ Wilkinson 1906, Winstedt 1925, McHugh 1955, Skeat 1967 (kepercayaan), Geertz 1960b dan Evans 1970 (sosio-agama), Winstedt 1961, Skeat dan Blagden 1966, Swettenham 1967, McNair 1972 (sistem sosial) Winstedt 1961 (kerangka kebudayaan), De Josselin De Jong 1965 (Agama), dan Gullick 1964 (Politik).

¹⁰ Alam atas itu dikatakan mempunyai lapisan-lapisannya yang tersendiri. Ada lapisan yang ditempati oleh syurga dan neraka. Ada lapisan yang ditempati oleh malaikat. Ada lapisan yang ditempati oleh roh golongan Nabi atau Rasul. Ada lapisan yang ditempati oleh roh orang alim. Ada lapisan yang ditempati oleh putera dan puteri kayangan. Ada lapisan yang ditempati oleh roh orang kebanyakan, serta sebagainya. Pemikiran ini sebenarnya adalah pemikiran Orang Melayu tradisi yang berbeza dengan pemikiran orang sekarang.

¹¹ Bagi kisah pertama, iaitu kisan Nabi Muhammad s.a.w naik ke langit mengadap Allah, ia dikatakan bahawa baginda telah diizinkan oleh Allah untuk mengadap-Nya dan ketika di sana baginda telah ditunjukkan syurga, neraka, para malaikat, entiti-entiti langit yang lain, balasan pelaku dosa, balasan pelaku kebaikan, serta diajar syariat dan ibadah. Sirah ini telah disalahtafsir oleh masyarakat Kedah tradisional sehingga mereka meyakini bahawa alam ghaib itu berada di atas sana, iaitu satu tempat melepasi langit ke tujuh. Manakala, bagi kisah kedua pula, iaitu kisah Nabi Ayob menderita sakit, ia dikatakan sebagai berpunca daripada iblis. Iblis dikatakan telah dibenarkan oleh Allah untuk mengadap-Nya. Ia bertujuan untuk meminta kebenaran kepada Allah untuk menguji Nabi Ayob a.s dengan musibah tertentu, seperti musibah sakit, kebunnya terbakar, ahli keluarganya meninggal dunia, serta isterinya melarikan diri daripada baginda. Akibat tiada pengetahuan yang kukuh berhubung konsep “atas”, memahami nas ini mengikut hukum akal, dan penerangan golongan agamawan tidak mendalam, maka masyarakat Kedah tradisional terus mentafsirkan konsep “atas” itu sebagai tempat tertentu di langit. Kebetulanannya, langit itu pula berada di atas. Maka, perkara itu terus diyakini benar.

¹² Setiap dedaun yang berada di sekeliling manusia bermanfaat kepada manusia. Ia sama ada bermanfaat secara terus, seperti boleh dijadikan ubat atau penawar penyakit secara terus dengan cara diletakkan di tempat sakit, mahupun bermanfaat secara tidak langsung, seperti dimakan mentah, dimasak, ataupun digunakan untuk tujuan ritual perbomohan. Contohnya, bunga pinang boleh digunakan untuk tujuan mengusir hantu.

¹³ Kawasan itu kelihatan lapang dan bersih seperti ada orang yang menjaga walaupun kawasan tersebut kawasan hutan, sekali-sekala terdegar bunyi-bunyian bising, seperti kenduri-kendara mahupun orang membaca al-Quran. Bagi orang yang berilmu, mereka terus boleh melihat alam makhluk tersebut tanpa hijab.

¹⁴ Entiti ini memiliki kudrat luar biasa. Masyarakat Kedah tradisional telah mengeksploitasi kudrat ini untuk kepentingan diri mereka. Manusia telah menjamu entiti itu dengan makanan tertentu, seperti darah kambing, telur ayam kampung, ayam panggang, dan sebagainya. Akibat termakan dengan helah tersebut, entiti itu telah berjanji untuk menumpahkan taat setia kepada manusia. Kesempatan itu telah diambil oleh manusia untuk mengarahkan entiti itu mencipta ritual untuk mereka. Ritual itu berfungsi untuk menghalang gangguan hantu

jahat dan sihir. Untuk maklumat lanjut pembaca boleh rujuk di bab empat di tema “Hantu Baik sebagai Penjaga Nyawa dan Tanah Kediaman” serta Ritual Memagar Rumah sebagai Pelindung Diri dan Rumah”.

¹⁵ Rumah tidak didatangi jiran tetangga dalam konteks ini kerana rumah tidak dapat dilihat oleh mata kasar manusia, jiran kerap melihat dan mendengar suara aneh tertentu, seperti suara orang menjerit pada waktu malam, atau melihat kelibat bayang yang menyeramkan atau jiran terasuk ketika mengunjungi rumah mangsa.

¹⁶ Suasana kelam melambangkan alamat tidak baik. Ia menandakan bahawa manusia hampir dengan bahaya. Kesempatan itu telah diambil oleh hantu jahat untuk mendatangi manusia, lantas mengenakan penyakit kepada mereka. Antara bentuk penyakit tersebut ialah kerasukan, sakit tubuh, atau disesatkan di hutan.

¹⁷ Unsur-unsur yang bersifat hitam dalam konteks ini merujuk kepada hantu jahat serta *semangat* negatif.

¹⁸ Amalan yang bersifat spiritual mahupun bukan spiritual dalam konteks ini merujuk amalan memerhati petanda alam, amalan menggunakan tangkal, membaca mantera turun rumah, mematuhi larangan di pertengahan jalan, mengadakan ritual memohon restu, mahupun mengamalkan pantang-larang di hutan.

¹⁹ Masyarakat Kedah tradisional percaya bahawa bulan sabit adalah bulan sakit, maka proses pembinaan rumah dalam tempoh itu perlu dihentikan buat sementara waktu kerana dikhuatiri cahaya bulan sabit yang menyinari rumah kelak akan menyebabkan penghuni rumah juga mendapat sakit. Justeru, untuk menghentikan proses pembinaan tersebut, rumah perlu dipasang tebar layar di halang rumah untuk sementara waktu serta mana-mana kayu di bahagian bumbung rumah perlu dipotong sedikit sebagai tanda telah menamatkan pembinaan tersebut. Selepas tamat tempoh tersebut, proses pembinaan boleh diteruskan.

RUJUKAN

Buku

- A. Aziz Deraman. (2005a). *Asas Pemikiran Kebudayaan Malaysia*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Aziz Deraman. (2005b). *Masyarakat dan Kebudayaan Malaysia*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- A. Aziz Deraman & Wan Ramli Wan Mohamad. (1995). *Adat dan Pantang-Larang Orang Melayu*. Selangor, Malaysia: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- A. Samad Ahmad. (1990). *Kesenian Adat, Kepercayaan, dan Petua*. Melaka, Malaysia: Associated Educational Distributors (M) Sdn. Bhd.
- Abdul Rahman Abdullah. (1990). *Pemikiran Umat Islam di Nusantara: Sejarah dan Perkembangannya hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abdul Rahman Abdullah. (1999). *Falsafah Alam Semesta di Nusantara*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Abdul Razzak Naufal. (1982). *Sihir: Tarut, Harut, dan Marut*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Abdullah Taib. (1985). *Asas-Asas Antropologi*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Aerts, D., Apostel, L., Moor, D. B., Staff, H., Belle, H. V., & Veken, J. (1994). *World Views from Fragmentations to Integration*. Brussels, Belgium: VUB Press.
- Ahmad Zaharuddin Sani Ahmad Sabri. (2016). *Sejarah Kedah Dua Millenia*. Kedah, Malaysia: Universiti Utara Malaysia Press.

- Amat Johari Moain. (1990). *Kepercayaan Orang Melayu berhubung dengan Pertanian*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Amran Kasimin. (1991). *Religion and Social Change Among the Indigenous People of the Malay Peninsula*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ann W. S. (1994). *Adat dan Pantang-Larang Orang Cina*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Ann W. S. (1996). *Kepercayaan Orang Cina*. Selangor, Malaysia: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Annandale N., & Robinson H. C. (1904). *Fasciculi Malayenses: Anthropological and Zoological Results of an Expedition to Perak and the Siamese Malay States, 1901-1902*. London, England: The University Press of Liverpool.
- Asmah Ahmad. (2004). *Baling from Demonstration to Industrialisation*. Selangor, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Beattie, J. (1979). *Lain-Lain Kebudayaan: Tujuan, Kaedah, dan Pencapaian dalam Bidang Antropologi Sosial*. (Terj. Dewan Bahasa dan Pustaka.). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Bobrinskoy, T. N., & Theodorson, G. A. (1976). *Sociology Theory: Its Nature and Growth* (edisi ke-5.). New York, NY: Random House.
- Bottignolo, B. (1995). *Celebrations with The Sun: An Overview of Religious Phenomena Among the Badjaos*. Manila, Filipina: Ateneo de Manila University Press.
- Brill, E. J. (1980). *Drawings of Balinese Sorcery*. Leiden, Netherlands: Institute of Religious Iconography.
- Champion, S. G., & Short, D. (1951). *Readings From World Religious*. New York, NY: Fawcett World Library.
- De Josselin De Jong, J. P. M. (1965). *Agama di Gugusan Pulau-Pulau Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press.

- Dentan, R. K. (2009). *Overwhelming Terror: Love, Fear, Peace, and Violence Among Semai of Malaysia*. Selangor, Malaysia: Strategic Information and Research Development Centre.
- Dhavamony, M. (1995). *Fenomenalogi Agama*. (Terj. A. Sudiarja, G. Ari Nugrahanta, M. Irwan Susiananta, M. Mispan Indarjo, Toto Subagya, & Arda Irwan.). Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Kanisius.
- Ellwood Jr, R. S. (1976). *Many Peoples, Many Faiths: An Introduction to the Religious Life of Mankind*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Endicott, K. M. (1970). *An Analysis of Malay Magic*. London, England: Oxford University Press.
- Endicott, K. M. (1979). *Batek Negrito Religion: The World-View and Rituals of a Hunting and Gathering People of Peninsular Malaysia*. New York, NY: Oxford University Press.
- Evans, I. H. N. (1970). *Studies in Religion, Folk-Lore, and Custom in British North Borneo and Malay Peninsula*. London, England: Frank Cass and Company Limited.
- Evans-Pritchard, E. E. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford, England: Clarendon Press.
- Evans-Pritchard, E. E. (1982). *Antropologi Sosial*. (Terj. Shamsul Amri Baharuddin.). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ferraro, G. (2008). *Cultural Anthropology: An Applied Perspective* (edisi ke-7.). Belmont: Thomson Wadsworth.
- Ferraro, G., & Andreatta, S. (2012). *Cultural Anthropology* (edisi ke-9.). Belmont: Wadsworth.
- Firth, R. (1971). *Elements of Social Organization*. London, England: Tavistock Publications.
- Foster, G. M., & Anderson, B. G. (1978). *Medical Anthropology*. New York, NY: John Wiley & Sons.

- Freud, S. (1918). *Totem dan Tabu*. (Terj. Kurniawan Adi Saputro.). Yogyakarta, Indonesia: Jendela.
- Geertz, C. (1960a). *The Religion of Java*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Geertz, C. (1960b). *Abangan, Santri, dan Priyayi*. (Terj. Aswab Mahasin.). Jakarta, Indonesia: Pustaka Jaya.
- Gimlette, J. B. (1991). *Malay Poisons and Charm Cures*. Singapura: Penerbit Fajar Bakti.
- Ginsburg, N., & Roberts Jr, C. F. (1958). *Malaya*. Seattle: University of Washington Press.
- Gullick, J. M. (1964). *Malaya*. London, England: Ernest Benn Ltd.
- Hairudin Harun. (2001). *Kosmologi Melayu dalam Era Teknologi Maklumat*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Haliza Mohd. Riji. (2000). *Prinsip dan Amalan dalam Perubatan Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Universiti Malaya.
- Haron Din. (2007). *Ada Apa dengan Islam*. Kuala Lumpur, Malaysia: PTS Millennia.
- Haron Din. (1998). *Manusia dan Islam* (edisi ke-3.). Kuala Lumpur, Malaysia: Watan Sdn. Bhd.
- Harsojo. (1967). *Pengantar Antropologi*. Bandung, Indonesia: Penerbit Binacipta.
- Hashim Awang A. R. (1990). *Pengantar Antropologi Kebudayaan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hicks, D. (1984). *A Maternal Religion: The Role of Women in Tetum Myth and Ritual*. Chicago: Northern Illinois University.
- Holmes, L. D. (1971). *Anthropology An Introduction*. New York, NY: The Ronald Press Company.
- Hose, C., & McDougall, W. (1966). *The Pagan Tribes of Borneo*. London, England: Frank Cass & Co. Ltd.

- Howell, S. (1984). *Society and Cosmos: Chewong of Peninsular Malaysia*. Singapura: Oxford University Press.
- Ibrahim Ismail. (2008). *Sejarah Kedah Sepintas Lalu*. Kedah, Malaysia: Penerbit Universiti Utara Malaysia.
- Ismail Hamid. (1991). *Masyarakat dan Budaya Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jahid Sidek. (2004). *Berpawang dan Bersahabat dengan Jin: Dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Kamaludin Endol. (2014). *Hinduisme Agama Tauhid Terawal*. Pahang, Malaysia: Pustaka Kanzun Mahfiyyan.
- Kivisto, P. (1998). *Key Ideas in Sociology*. California: Pine Forge Press.
- Koentjaraningrat. (1967). *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. Yogyakarta, Indonesia: Penerbit Dian Rakjat.
- Kottak, P. C. (1994). *Cultural Anthropology* (edisi ke-6.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Lenkeit, R. E. (2009). *Introducing Cultural Anthropology* (edisi ke-4.). New York, NY: McGraw-Hill.
- Linton, R. (1969). *Tree of Culture*. New York, NY: Alfred A. Knopf.
- Mair, L. (1965). *An Introduction to Social Anthropology*. London, England: Oxford University Press.
- Malinowski, B. (1960). *A Scientific Theory of Culture*. New York, NY: Oxford University Press.
- Mas Irun Alli. (2005). *Perubatan Herba Masyarakat Melayu Brunei*. Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei.
- Mauss, M. (1972). *A General Theory of Magic*. London, England: Routledge & Kegan Paul.

- McHugh, J. N. (1955). *Hantu Hantu: An Account of Ghost Belief in Modern Malaya*. Singapura: Donald Moore.
- McNair J. F. (1972). *Perak and The Malays*. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press
- Mohd. Koharuddin Mohd. Balwi. (2005). *Peradaban Melayu*. Johor, Malaysia: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Mohd Taib Osman. (1972). *Patterns of Supernatural Premises Underlying The Institution of The Bomoh in Malay Culture*. Kuala Lumpur, Malaysia: Universiti Malaya.
- Mohd Taib Osman. (1988). *Bunga Rampai Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd Taib Osman. (1989a). *Malays Folk Beliefs: An Integration of Disparate Elements*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohtar Md. Dom. (1977a). *Tahyol dan Kepercayaan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Federal Publications.
- Mohtar Md. Dom. (1977b). *Kepercayaan dan Pantang-Larang*. Kuala Lumpur, Malaysia: Federal Publications.
- Mohtar Md. Dom. (1977c). *Bomoh dan Hantu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Federal Publications.
- Norazit Selat. (1993). *Konsep Asas Antropologi*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Penniman, T. K. (1980). *Seratus Tahun Antropologi*. (Terj. Abdul Kadir Kasim.). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rahim Syam Norhale. (1985). *Mendekati Kebudayaan Melayu*. Selangor, Malaysia: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Rahmat, H.O.K. (1979). *Dari Adam sampai Muhammad: Sebuah Kajian mengenai Agama-Agama*. Kelantan, Malaysia: Pustaka Aman Press Sdn. Bhd.

- Rajantharan, M., & Manimaran, S. (1994). *Adat dan Pantang-Larang Orang India*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Rohana Yusof. (2010) *Asas Sains Sosial dari Perspektif Sosiologi*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rozai Sulaiman. (2001). *Rahsia Ilmu Sihir*. Kuala Lumpur, Malaysia: Usnie Sdn. Bhd.
- Ryan. N. J. (1971). *The Cultural Heritage Malaya*. Kuala Lumpur, Malaysia: Longman Malaysia.
- Said Husain, Sharifah Kartina, Abdul Hamid & Noor Syuhada. (2013). *Unsur-Unsur Mantik dalam Manuskrip Melayu*. Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Schebesta, P. (1973). *Among The Forest Dwarfs of Malaya*. London, England: Oxford University Press.
- Sheratt, B. W., & Hawkin, D. J. (1972). *Gods and Men: A Survey of World Religions*. London, England: Blackie & Son Ltd.
- Skeat, W. W., & Blagden, C. O. (1966). *Pagan Races of The Malay Peninsula*. London, England: Frank Cass & Co. Ltd.
- Skeat, W. W., & Blagden, C. O. (1967). *Malay Magic Being An Introduction to The Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*. New York, NY: Dover Publications.
- Smelser N. J., & Davis J. A. (1969). *Sociology*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Subbotsky, E. (2010). *Magic and the Mind: Mechanisms, Functions, and Development of Magical Thinking and Behavior*. London, England: Oxford University Press.
- Swettenham, F. A. (1967). *Stories and Sketches by Sir Frank Swettenham*. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press.
- Swettenham, F. A. (1993). *A Nocturne and Other Malayan Stories and Sketches*. Kuala Lumpur, Malaysia: Oxford University Press.

- Swettenham, F. A. (2003). *Perihal Orang Melayu*. (Terj. Zubaidah Ibrahim.). Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Universiti Malaya.
- Shalaby, Ahmad. (1977). *Perbandingan Agama Islam*. (Terj. Muhammad Labib.). Singapura: Pustaka Nasional Singapura.
- Syed Alwi Sheikh Al-Hadi. (1980). *Adat Resam dan Adat-Istiadat Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Tardjan Hadidjaja. (1964). *Adat Raja-Raja Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbitan Pustaka.
- Taylor, J. B. (1971). *Thinking About Islam*. London, England: Lutterwoth Educational.
- Theodorson, G. (1990). *Sociology: Principles and Applications*. St. Paul: West Publishing Company.
- Thomson, J. T. (1984). *Glimpses into Life in Malayan Lands*. Singapura: Oxford University Press.
- Tribhuwan, K. (1988). *Religion and Ritual in Rural India*. New Delhi, India: Abhinav Publications.
- Turner, V. W. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Tylor, E. B. (1874). *Primitive Culture*. New York, NY: Gordon Press.
- Vidal, C. (2008). *What is a Worldview*. Brussels, Belgium: Acco & Leuven.
- Wallace, A. F. C. (1966). *Religion: An Anthropological View*. New York, NY: University of Pennsylvania.
- Wan Abdul Kadir Wan Yusoff. (2000). *Tradisi dan Perubahan Norma dan Nilai di Kalangan Orang-Orang Melayu*. Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Masfami Enterprise.
- Wan Hashim Wan Teh & Hanapi Dollah. (2010). *Melayu Cape di Afrika Selatan*. Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.

- Wan Ramli Wan Muhammad & Hanapi Dollah. (1999). *Pantang-Larang Orang Melayu Tradisional*. Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Wilkinson, R. J. (1906). *Malay Belief*. London, England: Luzac & Co.
- William-Hunt, P. D. R. (1952). *An Introduction to the Malayan Aborigines*. Kuala Lumpur, Malaysia: Government Press.
- Winstedt, R. O. (1925). *Shaman Saiva and Sufi: A Study of The Evolution of Malay Magic*. London, England: Constable & Company LTD.
- Winstedt, R. O. (1961). *The Malays A Cultural History*. London, England: Routledge & Kegan Paul LTD.
- Winstedt, R. O. (1982). *The Malay Magician being Shaman, Saiva, and Sufi*. Singapura: Oxford University Press.
- Yasin Saini & Abd. Aziz Abdullah. (1960). *Adat Resam dan Kebudayaan Melayu*. Pulau Pinang, Malaysia: Sinaran.

Bab dalam Buku dan Jurnal

- Abd. Aziz Bidin & Aishah @ Eshah Mohamed. (1998). Kegunaan Tumbuh-Tumbuhan. Dalam Wan Hashim Wan Teh & Ismail Hamid (Pngr.), *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian, Perlis* (hlm. 162-198). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Adirukmi Noor Salleh. (1995). *Tumbuh-Tumbuhan dalam Budaya Melayu*. Dalam Ismail Hussein, A. Aziz Deraman, & Abd. Rahman Al-Ahmadi (Pngr.), *Tamadun Melayu Jilid Lima* (hlm. 2582-2619). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Adnan Jahaya & Abd Ghani On. (1993). Adat Naik Rumah masih Dipusakai. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 5(7), t.hlm.

- Ahmad Hakimi Khairudin. (2007). Falsafah di Sebalik Kaedah Penelitian Turut Serta: Satu Kaedah Penyelidikan Antropologi Kebudayaan. Dalam Zahir Ahmad, Mohd Taufik Arridzo, & Madiawati Mustaffa (Pnys.), *Wacana Persuratan Melayu* (hlm. 14-22). Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Aishah @ Eshah Mohamed. (2002). Makanan, Simbol, dan Budaya. Dalam Rahimah Abd. Aziz & Mohamed Yusoff Ismail (Pnyt.), *Masyarakat Budaya dan Perubahan* (hlm. 202-220). Selangor, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Aishah @ Eshah Mohamed & Abd. Aziz Bidin. (2010). Makanan dan Kepercayaan tentang Etiologi Penyakit: Kes Orang Melayu Kelantan. *Jurnal Melayu*, 5, 29-46.
- Aishah @ Eshah Mohamed & Abd. Aziz Bidin. (2012). Tumbuhan dalam Upacara Perbomohan: Kes Main Teri di Kelantan. *Malaysia Journal of Society and Space*, 8(4), 56-63.
- Amaluddin Bakeri & Mohammad Raduan Mohd. Ariff. (2002). Tradisi Membangun Rumah Masyarakat Melayu Brunei di Kampung Air Sarawak: Kajian Kes di Limbang. *Journal of Southeast Asian Studies*, 7, 79-98.
- Amran Kasimin. (1998). Rawatan Traditional sebagai Satu Keperluan. Dalam Robiah Sidin & Juriah Long (Pngr.), *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Kampung Tekek, Pulau Tioman, Pahang* (hlm. 137-153). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ani Omar. (2014). Pantang-Larang dalam Kalangan Orang Melayu: Analisis dari Perspektif Teori SPB4K. *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu*, 7(1), 76-97.
- Asmah Haji Omar. (1979). The Kedah Dialect: Its Distribution, Development and Role in the Kedah Speech Community. Dalam Asmah Haji Omar (Pnyt.), *Darulaman: Essays on Lingistic, Cultural, and Socio-Economic Aspects of the Malaysian State of Kedah* (hlm. 1-14). Kuala Lumpur, Malaysia: Penerbit Universiti Malaya.

- Asmah Haji Omar. (1986). Dialek Kedah Perkaitannya dengan Dialek-Dialek Lain dan Peranannya dalam Pembinaan Bahasa dan Budaya Bangsa. Dalam Majlis Kebudayaan Negeri Kedah (Pngr.), *Intisari Kebudayaan Melayu Kedah* (hlm. 18-28). Kedah, Malaysia: Majlis Kebudayaan Negeri Kedah.
- Bruner M. E. (1977). Kaedah Kajijiwa dalam Antropoloji. Dalam S. Tax (Pnyt.), *Bidang-Bidang Antropoloji* (hlm. 65-75). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Fadilah Zaini. (2004). Ketuhanan dan Manusia dalam Pembentukan Peradaban Manusia Menurut Perspektif Islam. *Jurnal Kemanusiaan*, 97-107.
- Faisal @ Ahmad Faisal Abdul Hamid & Helwana Mohammad. (2007). Manuskript Perubatan Melayu-Islam di Fatani: Ulasan Terhadap Manuskrip Kitab Tayyib al-Ihsan fi Tibb al-Insan Karya Syeikh Ahmad al-Fatani. *Jurnal of Al-Tamaddun*, 3(1), 110-127.
- Fatan HamamahYahaya. (2003). Potensi Tumbuh-Tumbuhan Sebagai Ubat-Ubatan. *Jurnal e-Bangi*, 1(13), 1-13.
- Fazal Mohamed Mohamed Sultan, Zaharani Ahmad, Nor Hashimah Jalaluddin, & Harishon Radzi. (2011). Kata Soal Bila dalam Dialek Kedah Melayu Baling: Satu Analisis Sintaksis. *Journal of Language Studies*, 11(1), 69-80.
- Fazal Mohamed Mohamed Sultan. (2012). Kata Soal dalam Dialek Kedah. *Journal of Language Studies*, 12(2), 475-493.
- Foster, G. M. (1983). An Introduction to Ethnomedicine. Dalam R. H. Bannerman, J. Burton, & C. Wen-Chieh (Pnyt.), *Traditional Medicine and Health Care Coverage* (hlm. 17-24). Geneva, Switzerland: World Health Organisation.
- Hairudin Harun. (2001). *Weltanschauung* Melayu dalam Era Teknologi Maklumat. Dalam Yaacob Harun (Pnyt.), *Kosmologi Melayu* (hlm. 490-506). Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Hamidah Abdul Wahab. (2013). Petua dan Pantang-Larang dalam Alam Melayu Sarawak. *International Journal of The Malay World and Civilisation*, 1(1), 89-97.

- Hanapi Dollah & Mohd. Nazri Ahmad. (2007). Ritual dan Perayaan. Dalam Anwar Din (Pnyt.), *Asas Kebudayaan dan Kesenian Melayu* (hlm. 95-116). Selangor, Malaysia: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Hart, D.V. (1979). Disease Etiologies of Samaran Filipino Peasants. Dalam P. Morley & R. Wallis (Pnyt.), *Culture and Curing: Anthropological Perspectives on Traditional Medical Beliefs and Practices* (hlm. 57-98). Pennsylvania, United States of America: University of Pittsburgh Press.
- Ismail Hamid. (1998a). Agama dan Kepercayaan. Dalam Wan Hashim Wan Teh & Ismail Hamid (Pngr.), *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian, Perlis* (hlm. 43-57). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ismail Hamid. (1998b). Agama dan Kepercayaan. Dalam Robiah Sidin & Juriah Long (Pngr.), *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Kampung Tekek, Pulau Tioman, Pahang* (hlm. 29-42). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Juli Edo. (1990). Kosmologi Semai. *Jurnal Pengajian Melayu*, 2, 30-42.
- Mohamad Maulana Magiman & Othman Yatim. (2012). Simbol dalam Makan Tahun Masyarakat Kadayan, Sarawak. *Jurnal Melayu*, (9), 259-287.
- Mohd Khairulnazrin Mohd Nasir. (2016). Kepercayaan Animisme Menurut Perspektif Sunnah Nabawi dan Ahli Antropologi Barat: Satu Kajian Awal. *Jurnal Pengajian Islam*, 9(2), 149-176.
- Mohd. Koharuddin Mohd Balwi. (2003a). Sains Perubatan Naturalistik Melayu: Satu Kajian Awal. *Jurnal Kemanusiaan*, 17(2), 34.
- Mohd. Koharuddin Mohd Balwi. (2003b). Ketamadunan Melayu dan Sains: Satu Analisis Awal ke Atas Pencapaian Masyarakat Melayu dalam Bidang Sains. *Jurnal Teknologi*, 39(E), 47-61.
- Mohd. Nor Ngah. (1985). Islamic Worldview of Man, Society, and Nature. Dalam Mohd Taib Osman (Pnyt.), *Malaysian World-view*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.

- Mohd Taib Osman. (1977). Perbomohan: Satu Aspek *World-View* dalam Kebudayaan Melayu. Dalam Zainal Kling (Pnyt.), *Masyarakat Melayu* (hlm. 3-30). Kuala Lumpur, Malaysia: Utusan Publications & Distributors.
- Mohd Taib Osman. (1984). Perubahan Sosio-Budaya dan Hubungannya dengan Pengajian Manusia yang dikatakan “Melayu”. Dalam Nik Safiah Karim (Pnyt.), *Rampaian Pengajian Melayu* (hlm. 240-260). Kuala Lumpur, Malaysia: Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Mohd Taib Osman. (1989b). Agama dan Kepercayaan Orang Melayu. Dalam Mohd Taib Osman (Pngr.), *Masyarakat Melayu: Struktur, Organisasi, dan Manifestasi* (hlm. 146-203). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Afiq Omar, Zuliskandar Ramli, Adnan Jusoh, Yunus Sauman, Muhamad Shafiq Mohd Ali, Muhammad Termizi Hasni, Muhd Helmi Muhd Mukhtar, & Mohd Rohaizat Abd Wahab. (2016). Survey Arkeologi di Gunung Baling: Potensi Ekskavasi di Gua Tok Sik dan Gua Baling@Berhala. *Jurnal Arkeologi Malaysia*, 29, 21-32.
- Muhammad „Uthman El-Muhammady. (2001). Kosmologi pada Para Fuqaha dan Ulama Sufiah dalam Pemikiran Melayu. Dalam Yaacob Harun (Pnyt.), *Kosmologi Melayu* (hlm. 10-23). Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Muhd Abdul Hadi Johari & Ahmad Hakimi Khairuddin. (2018). Personalistik, Etiologi Penyakit, dan Sistem Perlindungan Diri: Menyingkap Perspektif Tradisi Masyarakat Melayu Kedah. *International of the Malay World and Civilisation*, 6(2), 55-67.
- Murray, W., & Wax, R. (1964). Magic and Monotheism. Dalam M. E. Spiro & J. Helm (pnyt.), *Symposium on New Approaches to the Study of Religion*. Pennsylvania, United States of America: University of Pittsburgh.
- Najman, J. M. (1988). Sociology: The Study of Social Structures and Cultural Reproduction. Dalam J. M. Najman & J. S. Western (Pnyt.), *A Sociology of Australian Society*. South Melbourne, Australia: The Macmillan Company of Australia Ptd. Ltd.

- Nordin Saad. (1998). Makan: Adat Kesopanan dan Pantang-Larang. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 10(9), t.hlm.
- Nordin Saad. (2000). Adat dan Pantang-Larang Masuk ke Hutan. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 12(12), t.hlm.
- Nordin Saad. (2001). Adat dan Pantang-Larang Memilih Tapak dan Membina Rumah Baru. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 13(5), t.hlm.
- Nordin Saad. (2002). Turun Ke Laut. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 14(7), t.hlm.
- Nurul Aini. (2009). Perspektif Pendidikan Islam tentang Alam dan Lingkungan. *Jurnal Darussalam*, 9(2), t.hlm.
- Osman Bakar. (2001). Perspektif Kosmologi Tasawuf dalam Pemikiran Kosmologi Melayu. Dalam Yaacob Harun (Pnyt.), *Kosmologi Melayu* (hlm. 2-9). Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya.
- Opler, M. E. (1979). An Interpretation of Ambivalence of Two American Indian Tribes. Dalam W. A. Lessa & E. Z. Vogt (Pnyt.), *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach* (hlm. 382-392). New York, NY: Harper & Row.
- Rejab Ismail. (1992). Adat Bersawah di Perlis. *Jurnal Warisan Indera Kayangan*, 4(13), t.hlm.
- Schlitz, M. M., Vieten, C., & Miller, E. M. (2010). Worldview Transformation and the Development of Social Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 17, 18-36.
- Shariffah Suraya Syed Jamaludin. (2014). Petua dan Pantang-Larang Berkaitan Wanita. Dalam Ahmad Moghni Salbani, Saad Othman, & Rahimah A. Hamid (Pnyt.), *Amalan Kearifan Tempatan dalam Masyarakat Melayu/Nusantara* (hlm. 87-98). Pulau Pinang, Malaysia: Penerbit Universiti Sains Malaysia.
- Siti Zubaidah, Norsuhana, & Fatan Hamamah Yahaya. (2012). Penggunaan Haiwan bagi Perubatan Tradisional dalam Kalangan Masyarakat Pribumi di Asia: Satu Ulasan. *Malaysian Journal of Society and Space*, 8(3), 52-60.

- Syed Othman Syed Omar. (1998). Sastera Lisan. Dalam Wan Hashim Wan Teh & Ismail Hamid (Pngr.), *Nilai Budaya Masyarakat Desa: Kajian Etnografi di Wang Kelian, Perlis* (hlm. 81-114). Kuala Lumpur, Malaysia: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wagiran. (2012). Pengembangan Karakter Berbasis Kearifan Lokal Hamemayu Hayuning. *Jurnal Pendidikan Karakter*, 2(3), 329-339.
- Wan Abdul Kadir Wan Yusoff. (1990). Krisis Identiti Budaya di Kalangan Orang-Orang Melayu. *Jurnal Pengajian Melayu*, 2, 1-16.
- Wan Aminah Hasbullah & Wan Faizah Wan Yusof. (2012). Penyakit Saka Sebagai Culture-Bound Syndromes (CBS) dalam Masyarakat Melayu di Kelantan, Malaysia: Kepelbagaian Rawatan Alternatif. *Jurnal Sosiohumanika*, 5(1), 135-146.
- Yap B. L. (1985). The Traditional World-views of the Indigeneous Peoples of Sabah. Dalam Mohd Taib Osman. (Pnyt.), *Malaysian World-view*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.
- Zakaria Stapa. (1998). Kepercayaan kepada Yang Ghaib: Tumpuan Khusus kepada Peranan Makhhluk Jin dalam Kehidupan Makhhluk Manusia. *Jurnal Usuluddin*, 7, 47-74.
- Zainal Abidin Borhan. (2001). Jampi Pengasih: Pengucapan Kosmologikal Melayu. Dalam Yaacob Harun (Pnyt.), *Kosmologi Melayu* (hlm. 72-87). Kuala Lumpur, Malaysia: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya. Hlm.
- Zaliza Zubir & Zuliana Zubir. (2014). Pengaruh Budaya yang Mempengaruhi Wujudnya Perbezaan Penggunaan Dialek di Kawasan Pendang. *Journal of Human Development and Communication*, 3, 93-113.

Kertas Kerja Seminar, Syarahan, dan Persidangan

- Azhar Ibrahim Alwee. (2006, Februari). *Perbomohan dan Kebertahananya: Suatu Tinjauan Kritis*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam sidang The Reading Group, Darul Arqam, Singapura.

- Ghazali Basri. (2014, November). *Pantang-Larang Masyarakat Banjar di Selangor: Huaraiian dan Konsep*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Pantang-Larang Masyarakat di Selangor, Dewan Raja Lumu, Muzium Sultan Alam Shah, Selangor, Malaysia.
- Haron Daud. (2006). *Mantera dan Unsur Luar Biasa dalam Masyarakat Melayu*. Syarahan yang dibentangkan dalam Siri Syarahan Umum Perlantikan Profesor, Universiti Sains Malaysia, Pulau Pinang, Malaysia.
- Hood Salleh. (1979, Mac). *Teori Jampi: Satu Kajian Empiri*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Konvensyen Perubatan Tradisi, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Mastor Surat, Noor Aisyah Mokhtar & Mazlan Mohd Tahir. (2012, Oktober). *Amalan Ritual Masyarakat Melayu Muslim dalam Proses Membangunkan Rumah*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Antarabangsa Arkeologi, Sejarah, dan Budaya di Alam Melayu, Bilik Senat dan Bilik Majlis, Universiti Kebangsaan Malaysia, Selangor, Malaysia.
- Mohd Norzi Nasir & Ahmad Yani Ismail (2015, Ogos). *Qalbu, Hati, dan Pendidikan Menurut Pandangan Alam Barat dan Pandangan Islam*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam International Research Management & Innovation Conference, Langkawi, Kedah, Malaysia.
- Mohd Taib Osman. (1974, Januari). *Asas dan Pertumbuhan Kebudayaan Malaysia*. Syarahan umum yang dibentangkan dalam Siri Syarahan Tun Seri Lanang, Oditorium Universiti Kebangsaan Malaysia, Selangor, Malaysia.
- Muhd Abdul Hadi Johari & Ahmad Hakimi Khairuddin. (2017, November). *Personalistik dan Kaitannya dengan Etiologi Penyakit*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Persidangan Antarabangsa Perubatan Melayu (ICMMUM), Dewan Semarak, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya. Kuala Lumpur, Malaysia.

- Noriah Mohamed. (2014, November). *Pelbagai Aspek Pantang-Larang Masyarakat Jawa di Selangor (Keserasian Berbudaya dalam Masyarakat Jawa)*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Pantang-Larang Masyarakat di Selangor, Dewan Raja Lumu, Muzium Sultan Alam Shah, Selangor, Malaysia.
- Yaacob Harun. (2014, November). *Pantang-Larang Sosio Budaya Masyarakat di Selangor*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Pantang-Larang Masyarakat di Selangor, Dewan Raja Lumu, Muzium Sultan Alam Shah, Selangor, Malaysia.
- Zainal Kling. (2014, November). *Tafsiran Pantang-Larang dan Petua*. Kertas kerja yang dibentangkan dalam Seminar Pantang-Larang Masyarakat di Selangor, Dewan Raja Lumu, Muzium Sultan Alam Shah, Selangor, Malaysia.
- Zainal Kling. (2015, 10 Jun). *Anjakan Epistemologi Melayu Kini*. Kuliah umum yang disampaikan dalam Siri Kuliah Umum Pusat Kajian Kecemerlangan Melayu, Bilik Mesyuarat Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Tesis, Disertasi, dan Latihan Ilmiah

- Efioren Majea. (2015). *Kepercayaan dan Amalan Tradisi yang Terangkum dalam Aktiviti Perikanan Nelayan Bajau di Daerah Kota Marudu, Sabah*. (Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Haliza Riji. (1999). *Penjagaan Kesihatan dan Rawatan: Prinsip dan Teori dalam Perubatan Melayu*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Pengajian Melayu, Fakulti Sastera dan Sains Sosial, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Hanafi Hussin. (2007). *Ritual padi dan Identiti: Kajian Kes Komuniti Kadazan Dataran Penampang, Sabah*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-Budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

- Haron Daud. (1995). *Mantera sebagai Pengucapan Simbolik: Analisis Pemikiran Melayu*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Jamaluddin Ali Rubain. (2008) *Industrialisasi dan Perubahan Nilai Masyarakat Melayu Riau: Kajian di Kawasan Perindustrian Pulau Batam*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya Kuala Lumpur, Malaysia.
- Mohamad Maulana Magiman. (2012). *Ritual 'Makan Tahun' Masyarakat Kadayan di Kampung Selanyau, Daerah Kecil Bekenu, Sarawak*. (Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Noria Anak Tugang. (2011). *Ritual Kain Pua dalam Budaya Iban di Sarawak*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Salmah Omar. (2010). *Penjagaan Kesihatan Masyarakat Malanau Islam Kampung Jepak, Bintulu Sarawak*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Syariffah Suraya Syed Jamaludin. (2010). *Penjagaan Kesihatan Wanita Melayu Kampung Selarong, Perak*. (Tesis Doktor Falsafah yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Wan Mansor Abdullah. (1959). *Supernatural Beliefs and Practices Connected with Fishing in Beserah*. (Latihan Ilmiah yang tidak diterbitkan). Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Singapura.
- Wan Mohd Dasuki Wan Hasbullah. (2013). *Pengetahuan dan Teknologi Melayu Berhubung Penggunaan Senjata Api: Analisis Naskhah Ilmu Bedil*. (Tesis Sarjana yang tidak diterbitkan). Jabatan Sosio-budaya, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, Malaysia.

Penerbitan Kerajaan

Jabatan Pengairan dan Saliran Daerah Baling. (tt.). *Profil Daerah Baling*. Daerah Baling: Kedah, Malaysia. Kerajaan Negeri Kedah Darul Aman.

Kementerian Pendidikan Malaysia. (1998). *Budaya, Pantang-Larang, dan Amalan Kesihatan Orang Asli Semenanjung Malaysia* (ISBN 983-9229-60-5). Kuala Lumpur: Malaysia. Kementerian Pendidikan Malaysia.

Majlis Daerah Baling. (tt.). *Profil Daerah Baling*. Daerah Baling: Kedah, Malaysia. Kerajaan Negeri Kedah Darul Aman.

Kamus

Dewan Bahasa dan Pustaka. (2013). *Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan.

Internet

Perlindungan diri (2008). Atas talian pada 31 Ogos 2016, dari <http://prpm.dbp.gov.my>.

Pantang-Larang (2008). Atas talian pada 31 Ogos 2016, dari <http://prpm.dbp.gov.my>.

Al-Quran

Surah Al-A'raaf (4 Disember 2017)

Surah Al-Baqarah (September 2015)

Surah Al-Fatihah (September 2015)

Surah Al-Ikhlas (September 2015)

Temu Bual

Puan Aishah Osman. *Asal-Usul Kampung Keledang* (temu bual, 16 Jun 2014).

Tuan Yahya Hamid. *Profil Kampung Keledang* (temu bual, 20 Jun 2014).

Tuan Johari Ishak. *Profil Kampung Keledang* (temu bual, 24 Jun 2014).

Tuan Haji Yusuf Saad. *Profil Mukim Kupang* (temu bual, 15 Julai 2014).

Informan

Berikut merupakan 24 informan yang telah ditemu bual. Nama-nama berikut merupakan nama samaran sahaja sebagai menyembunyikan identiti mereka yang sebenar:

Informan 1

Nama: Tok Teh

Umur: 83 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu alam ghaib

Sesi temu bual: 3 kali

Informan 2

Nama: Makdak Amah

Umur: 80 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu alam ghaib

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 3

Nama: Tok Ali

Umur: 79 tahun

Pekerjaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Mangsa sihir

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 4

Nama: Bomoh Awang

Umur: 74 tahun

Pekerjaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Bomoh

Sesi temu bual: 5 kali

Informan 5

Nama: Paklong Ibrahim

Umur: 73 tahun

Pekerjaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu ritual jaga kampung

Sesi temu bual: 5 kali

Informan 6

Nama: Makteh Limah

Umur: 67 tahun

Pekerjaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu perlindungan diri daripada santau

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 7

Nama: Pakcik Ramli

Umur: 67 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu petua dan pantang-larang

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 8

Nama: Makdak Rabiah

Umur: 66 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif ilmu tangkal

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 9

Nama: Maklang Asmah

Umur: 65 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Mangsa sihir

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 10

Nama: Bomoh Zali

Umur: 62 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Bomoh

Sesi temu bual: 3 kali

Informan 11

Nama: Makcik Som

Umur: 62 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Arif mengenai gangguan hantu

Sesi temu bual: 3 kali

Informan 12

Nama: Bomoh Zaini

Umur: 60 tahun

Pekerjajaan: Bomoh dan guru silat

Sebab dipilih: Bomoh dan guru silat

Sesi temu bual: 3 kali

Informan 13

Nama: Pakcik Jo

Umur: 60 tahun

Pekerjajaan: Pesara kerajaan

Sebab dipilih: Rumahnya diganggu hantu

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 14

Nama: Makcik Hajar

Umur: 56 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Mangsa sihir

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 15

Nama: Pakjang Omar

Umur: 56 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah

Sebab dipilih: Berpengalaman dengan alam ghaib

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 16

Nama: Abang Hamid

Umur: 53 tahun

Pekerjajaan: Penoreh getah dan bomoh patah

Sebab dipilih: Arif ilmu alam ghaib di hutan

Sesi temu bual: 2 kali

Informan 17

Nama: Abang Zainal

Umur: 49 tahun

Pekerjajaan: Penangkap ikan

Sebab dipilih: Berpengalaman dengan alam ghaib

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 18

Nama: Abang Nazri

Umur: 35 tahun

Pekerjajaan: Pekerja kilang

Sebab dipilih: Sahabatnya terkena sihir

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 19

Nama: Abang Hasbullah

Umur: 35 tahun

Pekerjajaan: Buruh binaan

Sebab dipilih: Mangsa gangguan hantu

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 20

Nama: Kakak Jamilah

Umur: 34 tahun

Pekerjajaan: Suri rumah

Sebab dipilih: Mangsa gigitan hantu

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 21

Nama: Abang Din

Umur: 30 tahun

Pekerjajaan: Pekerja kilang

Sebab dipilih: Mangsa diludahi hantu

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 22

Nama: Abang Wahab

Umur: 27 tahun

Pekerjajaan: Pekerja kilang

Sebab dipilih: Disedatkan hantu di hutan

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 23

Nama: Redza

Umur: 27 tahun

Pekerjajaan: Pembantu kedai

Sebab dipilih: Disakiti hantu

Sesi temu bual: 1 kali

Informan 24

Nama: Azim

Umur: 26 tahun

Pekerjajaan: Pekerja kilang

Sebab dipilih: Dirasuk hantu

Sesi temu bual: 2 kali

LAMPIRAN

Soalan Temu Bual

Kajian ini menggunakan pemerhatian ikut serta, maka format soalan yang ditetapkan lebih berformat terbuka berbanding format tertutup. Antara soalan tersebut adalah seperti berikut:

1. Sistem *worldview* (pandangan dunia) masyarakat Kedah tradisional.
 - a. Asas idea sistem *worldview* masyarakat Kedah tradisional.
 - b. Kedudukan entiti-entiti alam dalam sistem *worldview* tersebut.
 - c. Konsep alam dalam perspektif *worldview* tersebut.

2. Kaitan sistem *worldview* (atau alam ghaib) dengan sebab-musabab penyakit.
 - a. Asas idea kaitan alam ghaib dengan penyakit.
 - b. Sebab-musabab entiti itu menimpakan penyakit kepada manusia.
 - c. Cara entiti itu menyakiti manusia.

3. Sistem perlindungan diri masyarakat Kedah tradisional.
 - a. Kaitan prinsip penyakit dengan tubuh manusia.
 - b. Intipati perlindungan diri.
 - c. Formasi/amalan perlindungan diri yang dipraktikkan.