

KRITIK FENOMENA PEMELIHARAAN BONEKA ARWAH PERSPEKTIF METAFISIKA, PSIKOLOGI ISLAM DAN TAFSIR AL-QUR'AN

Muhammad Fadhila Azka¹, Nuryah Vika Andriani²

¹ Institut Daarul Qur'an Jakarta, Indonesia

² Institut Daarul Qur'an Jakarta, Indonesia

jiheadwakwah@gmail.com, vikaandriani364@gmail.com

Abstrak

Islamisasi terhadap ontologi dan metafisika yang ditandai dengan keterputusan dari tradisi Aristotelian dimana hal tersebut merupakan peralihan hakiki dari metafisika *mawjūd* kepada metafisika *wujūd*. Keyakinan mengiringi pemeliharaan boneka arwah, penggunaan boneka arwah untuk mendapatkan ketenangan, mengusir kesepian, menambah rezeki, dan semisalnya sesungguhnya adalah tipuan syaitān dan bentuk penguasaannya terhadap jiwa manusia yang lalai dan jauh dari Allah. Secara metafisik, syaitān diafirmasi keberadaannya melalui penyebutan dalam wahyu yaitu al-Qur'an dan dapat dijelaskan secara ilmiah melalui hierarki ontologis serta pendekatan semantik yang dikaitkan kepada proses pewahyuan dan kesurupan. Kebahagiaan dan kesenangan senantiasa berasal dari Allah sehingga dapat disadari dan dirasakan oleh jiwa manusia. Bahagia dan senang merupakan nikmat dari Allah. Kebahagiaan adalah terkait kepada jiwa dan raga manusia serta kemampuan memilih kebenaran dan kebaikan. Kebahagiaan tidak dapat dilepaskan dari nilai dan dapat dikatakan tidak ada kebahagiaan bersama keburukan dan kesalahan. Adapun kesenangan harus selalu dikaitkan kepada nikmat-nikmat yang diberikan baik dari sisi kebutuhan maupun keinginan dan kedudukan duniawi. Penyelesaian bagi berbagai permasalahan psikologis manusia juga diperkirakan dapat melalui pendekatan tasawuf, khususnya perspektif *maqamāt* dan ahwal. Penekanan terhadap aspek spiritual, intelektual dan fisik saling berkaitan dalam pembentukan seseorang sehingga mampu membina pembangunan psikologi yang sehat dan kepribadian yang kokoh serta jasad yang bersih dan hal ini bisa ditemukan dan dijalani melalui dasar dan aturan ilmu tasawuf. Karena inilah maka ilmu tasawuf bisa menjadi dasar Islamisasi bagi ilmu psikologi sehingga terwujud psikologi Islam.

Kata Kunci: Boneka Arwah, Metafisika Islam, Psikologi Islam, Kebahagiaan, Tasawuf

Abstract

This paper focused on the metaphysical realm called ruh, jinn and syathan. The existence of these three entities is determined by the Qur'an. The phenomenon that becomes the background of the problem is the belief that accompanies the maintenance of spirit dolls, so the author tries to write an analysis based on the construction of the verses of the Qur'an and then discuss the study of Islamic metaphysics because everything that exists has an ontological status, as well as a study of Islamic

psychology on the soul, happiness, with the aim of answering the problem, namely "How is the phenomenon of spirit puppets in the review of the Qur'an with an Islamic metaphysics approach and Islamic psychology?" so that it can be a reference by Muslim intellectuals who have authority in society as a whole. The author finds that there has been an Islamization of ontology and metaphysics which is marked by a break from the Aristotelian tradition where it is an essential transition from mawjud metaphysics to manifest metaphysics. The use of spirit dolls to get peace, get rid of loneliness, increase sustenance, and the like is actually a trick of the syaiṭān and a form of mastery over the human soul who is heedless and far from God. Metaphysically, syaiṭān is confirmed by its existence through mention in revelation, namely the Qur'an and can be explained scientifically through an ontological hierarchy and a semantic approach that is associated with the process of revelation and trance. Happiness and pleasure must always be associated with God so that it can be realized and felt by the human soul. Happiness and pleasure are blessings from Allah. Happiness is related to the human body and soul and the ability to choose truth and goodness. Happiness cannot be separated from values and it can be said that there is no happiness with evil and mistakes. As for pleasure, it must always be related to the blessings given both in terms of needs and desires and worldly positions. The solution to various human psychological problems is also expected to be

through a Sufism approach, especially the maqamāt and ahwal perspectives. Emphasis on spiritual, intellectual and physical aspects are interrelated in the formation of a person so he's able to foster healthy psychological development and a strong personality and a clean body and this can be found and lived through the basics and rules of Sufism. Because of this, the science of Sufism can be the basis for Islamization of psychology so that Islamic psychology can be realized.

Keywords: Islamic Metaphysics, Happiness, Sufism, Spirit Dolls, Islamic Psychology

PENDAHULUAN

Pada awal tahun 2022 terjadi fenomena penggunaan boneka arwah oleh beberapa artis di Indonesia. Sebenarnya boneka arwah telah ada sejak tahun 2016, tetapi kemudian *trend* pada tahun 2021. Benda itu pertama kali dikenalkan seorang penyiar radio asal Thailand, Mae Ning. Ia mengenalkan boneka miliknya bernama *Child Angel* atau *Luk Thep* yang menurutnya dihuni oleh arwah. Mae Ning menyatakan bahwa berinteraksi dengan boneka yang dihuni arwah tersebut bermanfaat baginya karena banyak mendatangkan keuntungan (Tempo, 2022).

Pemerhati Budaya Fakultas Ilmu Budaya (FIB) Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta, Tundjung Wahadi Sutirto mengatakan bahwa fenomena ini sudah lama dipercaya masyarakat khususnya dalam mitologi Jawa. Tundjung menjelaskan boneka arwah di tanah Jawa muncul pada masa-masa krisis. Contohnya ketika terjadi krisis ekonomi di tahun 1929, muncul dan populer visualisasi makhluk halus yang disebut dengan Nyi Blorong. *Mother of Spirit Dolls* Bali, Queen Athena mengatakan orang yang mengadopsi *spirit doll* biasanya memiliki niatan tertentu seperti untuk mendapatkan kekayaan, hingga minta dijauhkan dari marabahaya. Mereka yang bisa memasukkan arwah ke dalam boneka, biasanya memberi bekal-bekal tersebut kepada arwah yang mau diadopsi (Indraini, 2022).

Eksistensi dalam *worldview* Islam pada bagian kajian metafisika diakui tidak hanya yang fisik dan dapat di tangkap oleh indera luar namun juga yang metafisik karena Al Qur'an mengakui secara ontologis dua alam, yakni alam metafisik ('*alam al ghayb*') dan ('*alam al syahādah*'). Seluruh pembahasan dalam diskursus keilmuan Islam pasti mengacu kepada al Qur'an. Alam metafisik tidak dapat diketahui manusia kecuali mengacu kepada penjelasan wahyu, yakni Al Qur'an. Hal ini disebutkan misalnya:

ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

Artinya: Yang demikian itu ialah Tuhan Yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, Yang Maha Perkasa lagi Maha Penyayang (*Al-Qur'an*, Surat Al Sajdah Ayat 6).

Serta mengikuti penjelasan Al Qur'an berbunyi:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Artinya: Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib; tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri, dan Dia mengetahui apa yang di daratan dan di lautan, dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya (pula), dan tidak jatuh sebutir biji-pun dalam kegelapan bumi, dan tidak sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan tertulis dalam kitab yang nyata (Lauh Mahfudz) (*Al-Qur'an*, Surat Al An'ām ayat 59).

Salah satu yang menjadi sebab bagi orang-orang memelihara boneka arwah dalam tinjauan psikologi, sebagaimana di jelaskan oleh Kepala Prodi Magister Psikologi Profesi UMM, adalah rasa kesepian dan kehilangan kepercayaan dirinya (Syifa, 2022). Harapan dan kenyataan yang mengalami kesenjangan dan dialami oleh seseorang terkait tingkat hubungan sosial dirinya merupakan kesepian. Individu mengalami kesepian ialah jika ia sendiri tidak mampu membangun kedekatan dalam hubungan interpersonal seperti yang diharapkannya (Dahlberg, Agahi, & Lennartsson, 2018). Metode penelitian menggunakan studi literatur dengan mengumpulkan informasi, teori dan konsep dari berbagai kitab dan jurnal terkait dengan permasalahan penelitian. Untuk analisis berjenis analisis deskriptif kritis dan pengumpulan data melalui metode dokumentasi. Literatur yang dikumpulkan dipergunakan untuk menjawab permasalahan mengenai boneka arwah yang dikorelasikan dengan metafisika, psikologi, dan juga tafsir al-Qur'an.

Dengan demikian, terkait dengan pembahasan tulisan ini, objek dari kajian alam metafisik yang dimaksud adalah Rūh, Jin dan syaitān. Eksistensi tiga entitas tersebut ditetapkan oleh Al Qur'an. Dari fenomena dan keyakinan seputar boneka arwah, penulis mencoba menulis analisis berdasarkan konstruksi dari ayat-ayat al Qur'an dan dengan pembahasan kajian metafisika Islam karena segala yang wujud punya status ontologis, juga kajian Psikologi Islam tentang jiwa dan kebahagiaan, dengan tujuan menjawab rumusan masalah yaitu “Bagaimana fenomena boneka arwah dalam tinjauan al-Qur'an dengan pendekatan metafisika Islam dan Psikologi Islam?”

AL-QUR'AN DAN METAFISIKA ISLAM

Metafisika seringkali sulit untuk diberikan arti dan batas kajian. Orang-orang abad pertengahan mengikuti Aristoteles yang menjadikan uraian dari disiplin ini sebagai dua hal. Pertama, identifikasi terhadap sebab pertama, yang maksudnya adalah Tuhan, dewa, ataupun “penggerak yang tidak digerakkan” (*unmoved mover*). Kedua, metafisika merupakan pengetahuan paling umum tentang yang ada sebagaimana adanya (*being qua being*). Para rasionalis abad tujuh belas dan delapan belas secara kontras memperlebar cakupan kajian

metafisika. Mereka tidak saja mengkaji tentang eksistensi Tuhan dan sifat-Nya akan tetapi membahas distingsi antara pikiran dan tubuh, kekekalan jiwa, dan kebebasan berkehendak (Loux & Crisp, 2017). Salah seorang yang menjadikan pembahasan metafisika hanya tentang Tuhan, perbuatan, dan sifat-sifatNya adalah filsuf Muslim bernama Al Kindi yang kemudian hal tersebut dianggap sebagai keaslian dari pemikirannya (Soleh, 2016).

Farabi (1996) mengatakan:

و العلم الإلهي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: أحدها يفحص فيه عن الموجودات والأشياء التي تعرض لها بما هي موجودات. والثاني يفحص فيه عن مبادئ البراهين في العلوم النظرية الجزئية وهي التي ينفرد كل علم منها بالنظر في موجود خاص....والجزء الثالث يفحص عن الموجودات التي ليست بأجسام ولا في أجسام

Metafisika dalam filsafat Islam disebut juga sebagai *al falsafah al 'āmah* atau *al 'ilm al ilahī*. Al Farabi menjelaskan bahwa metafisika terbagi kepada tiga kajian. Pertama, ontologi, yaitu segala pembahasan tentang *mawjūdāt* yakni sesuatu yang ada, dengan segala sifatnya selama masih sebagai yang *mawjūd*. Kedua, *mabādi' al barāhīn* yaitu prinsip-prinsip demonstrasi demi menetapkan materi subjek ilmu teoritis. Ketiga, *al mawjūdāt allatī laysat bi ajsām wa lā fī ajsām* yaitu pembahasan mengenai wujud-wujud non-materi. Maksudnya adalah sesuatu yang bukan material maupun yang terdapat dalam materi, misalnya bilangan-bilangan (Farabi, 1996). Jadi ontologi berupaya mencari secara reflektif (mendalam) mengenai “yang wujud” atau “yang ada” (Muhadjir, 2006).

Attas mengatakan (1986):

“The Islamization of ontology and metaphysics which marked the real break from the Aristotelian tradition—that is, the real transition from the metaphysics of the existent (mawjud) to the metaphysics of being and existence (wujud)—was accomplished by the Sufis, particularly as reflected in the rational and theoretical formulation of the ‘system’ by Ibn al-‘Arabi, their greatest representative, as based on intuitive knowledge gained from spiritual experience. Their school of thought, as signified by the various appellations applied to its exponents such as the People of Unity (ahl alwahdah), the Affirmers of Unity (al-muwahhidun), the Existentialists or Affirmers of Existence as the Sole Reality (al-wujudīyyah)—is characterised by its affirmation of the transcendent Unity or Oneness (wahdah) of Being or Existence (wujud); and hence it became known as the school of wahdat al-wujud.”

Telah terjadi Islamisasi terhadap ontologi dan metafisika yang ditandai dengan keterputusan dari tradisi Aristotelian dimana hal tersebut merupakan peralihan hakiki dari metafisika *mawjūd* kepada metafisika *wujūd* dengan para pelaksananya adalah para *Ṣūfī* khususnya tercermin dalam formulasi rasional dan teoritis dari “sistem” pemikiran Ibn ‘Arabī,

representasi terbaik bagi dasar pengetahuan intuitif yaitu yang muncul dari pengalaman spiritual. Madrasah pemikiran mereka yang beranggapan oleh orang-orang dengan gelaran *ahl waḥdah*, *al muwaḥḥidūn*, para eksistensialis yang mengafirmasi bahwa eksistensi adalah wujud tunggal (*al wujūdiyyah*), dikarakteristikan melalui pandangan afirmatif atas kesatuan transenden eksistensi atau kesatuan wujud (*waḥdah wujūd*) (Attas, 1986).

Al Qur'an menyebutkan dirinya adalah acuan kebenaran (*Al-Qur'an*, Surat Al Maidah ayat 48). yang membedakan mana yang benar dan mana yang salah (*Al-Qur'an*, Surat Al Baqarah ayat 185). dimana ayat-ayat nya menjelaskan segala sesuatu (*Al-Qur'an*, Surat Al Nahl ayat 89). Pembahasan mengenai Tuhan, khususnya dan umumnya mengenai metafisika terlihat dari kewujudan mengenai pembahasan tentang rūh dan semuanya merupakan tema-tema besar yang dibahas dalam Al Qur'an. Terkait hal tersebut Abdurrahman Habanakah menjelaskan bahwa penyebutan dan pembahasan tentang rūh yang terdapat di sisi jasad manusia merupakan langkah awal manusia mengenal dan mengetahui metafisika atau perkara-perkara ghaib ini. Materi (مادية) adalah segala sesuatu yang bisa disaksikan secara inderawi (*shuhūdān hissīyyan*) (Maydānī, 1979). Artinya bila manusia mengafirmasi rūh maka harus pula mengafirmasi sesuatu yang metafisik lainnya, dan puncak dari wujud metafisik adalah Tuhan. Dengan demikian dapat pula dikatakan bahwa siapa yang mengingkari Allah maka akan kehilangan dirinya.

Pengenalan terhadap Tuhan oleh yang di ada-kan tentu tidak mungkin terjadi tanpa bimbingan dan pengenalan langsung dari Sang Ada. Dengan demikian, pembahasan metafisika pasti terkandung dalam berbagai ayat al Qur'an karena Tuhan, Yang ada sebelum kata ada itu ada, berkata-kata dan mengenalkan diriNya melalui Al Qur'an tersebut.. Hal ini dibuktikan, misalnya oleh Syaikh Yusūf bin 'Abdullāh al Makassarī yang menjadikan dua ayat Al Qur'an sebagai referensi, landasan, pusat, dari pembahasan diskursus sifat trasendensi Tuhan dan pengembangan doktrin serta sistem kajian metafisikanya. Bahkan beliau menegaskan bahwa dua ayat ini adalah induk dari segala keyakinan. Ayat tersebut adalah *laysa kamitslīhī syai'un* artinya: Tidak ada yang serupa denganNya (*Al-Qur'an*, Surat Al Syūrā ayat 11). dan Surat Al Ikhhlās seluruhnya seperti yang dikatakan Abdurrahman (2016):

انه تعال هو الموصوف بآية: ليس كمثل شيء، و بسورة الاخلاص وهي ام الإعتقادات كلها على الإطلاق... بان جميع الاعتقادات القرآنية فضلا عن غيرها كلها راجعة الى آية ليس كمثل شيء، و بسورة الاخلاص

Di wilayah Punjab, terdapat sufi sekaligus penyair yang mengikuti sekaligus banyak menafsirkan pandangan-pandangan Ibn 'Arabi bernama Khawaja Ghulam Farid. Ghulam Farid menggunakan kata "*haqq*" dalam memulai ide-ide metafisika nya terhadap yang absolut. Kata "*haqq*" ini memiliki makna yaitu yang Benar (*The Truth*) dan realitas (*The Reality*) merujuk kepada yang absolut (*The Absolute*). Tidak terdapat prediksi, atau anggapan apapun terhadap yang Absolut ini, sehingga pada prinsipnya semua prediksi gagal menggambarkan-Nya sebagai satu-satunya yang nyata (*The Most Real*). Ghulam Farid menyatakan bahwa Dia adalah

kebenaran tak bernama tanpa tanda (*The Nameless Truth without signs*). Yang Absolut dalam ke-absolutan-Nya adalah melampaui persepsi, konsepsi, dan imajinasi manusia. Tiada kualifikasi dan relasi yang dapat di atributkan sekalipun penyebutan transendensi yang transenden. Tidak ada kategori linguistik yang dapat menggambarkan, adalah yang paling tidak diketahui dari semua yang tidak diketahui. Tanpa adanya ke-tajallian. Yang Absolut itu adalah apa yang disebut sebagai zat Tuhan atau esensi Allah. Hal ini adalah tingkatan metafisis tertinggi dari realitas. Dalam tingkatan metafisik tertinggi demikian itu, realitas tidak terdiferensiasi (Qaiser, 2012). Pandangan Ghulam Farid tersebut mengikuti pandangan ataupun ide mengenai hubungan Tuhan dengan selain Diri-Nya (*the otherness*) khususnya pada kaitan tentang penampakanNya, secara pertama kali memang di ungkapkan oleh Ibn ‘Arabī. Proses dari hal ini menempuh tiga tahap, yaitu: *martabat al ahadiyyah*, *martabat al wāḥidiyyah*, dan *martabat al tajallī al shuhūdī* (Abdurrahman, 2016).

Tuhan diketahui melalui keterhubungan, penyifatan, dan korelasinya yang tidak bisa dipungkiri antara Dia dengan kosmos. Namun Esensi tidak dapat diketahui sebab tidak ada yang berhubungan dengannya. Ibn ‘Arabī, sebagaimana dinyatakan oleh Shahzad Qaiser, seringkali menggunakan ungkapan dalam Al Qur’an yang berbunyi *وَيُخَذَّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ* terkait hal ini (*Al-Qur’an*, Surat Ali Imran Ayat 28 & 30). Adapun *haqīqat al zat* yakni realitas esensi, dilarang untuk memikirkannya berdasarkan sabda Rasul dan memang mustahil diketahui melalui dalil logika, demonstrasi rasional, tidak pula melalui batasan definisi. Jadi bagaimana mungkin sesuatu yang memiliki keserupaan dengan sesuatu mengetahui zat Dia yang tidak ada keserupaan dengan apapun. Pengetahuan yang mungkin adalah bahwa Dia tidak serupa dengan apapun. Ibn ‘Arabī juga menyatakan bahwa Aturan agama, sebagaimana sabda Rasul Muhammad melarang untuk berkontemplasi tentang esensi Tuhan. Hanya sifat-sifat maknawi dan sifat-sifat kesempurnaan dari Yang Absolut yang dapat diketahui (Qaiser, 2012).

Pembahasan metafisika berdasarkan Al Qur’an juga dapat ditemukan pada keilmuan yang Imam Fakhr al Dīn al Rāzī tulis dalam berbagai karyanya dan yang utama adalah pada kitab tafsir berjudul *mafātiḥ al ghayb*. Misalnya, beliau menyebutkan salah satu argumentasi kewujudan Tuhan adalah asal usul aksiden (*The argument from the originatedness of accidents*). Mengikut penjelasan Yasin Ceylan dalam bukunya *Theology and Tafsir in the Major Works of Fakhr al Dīn al Rāzī*, bahwa argumentasi ini bersandarkan kepada fenomena dari beragamnya aksiden sebagai yang berkenaan dengan substansi. Argumentasi ini memiliki dua aspek, yaitu subjektif dan objektif. Terkait aspek pertama, perkembangan manusia melalui berbagai tingkatan dari embrio hingga dewasa adalah contohnya. Perubahan yang demikian itu tidak dapat terjadi dengan sendirinya, karena terdapat proses yang memiliki tujuan dan telah ditentukan sebelumnya oleh sehingga hanya diikuti prosesnya. Proses ini telah ditetapkan oleh wujud yang ada. Adapun aspek kedua yaitu objektif, didasarkan kepada materi yang dapat diamati bersama, seperti tumbuhan, mineral, pergerakan kosmologis, dan lain-lain. Semua penjelasan tersebut dan pembagian antara subjektif dan objektif adalah kesimpulan yang diambil dari Al Qur’an (*Al-Qur’an*, Surat Fussilat Ayat 53).

Imam Fakhr al Dīn al Rāzī mengatakan bahwa banyak ayat dalam Al Qur’an melaluiungkapannya tentang berbagai fenomena dapat menjadi acuan, untuk membuktikan kewujudan

Tuhan (Ceylan, 1996). Menurut Habanakah, dalam al-Qur'an banyak ayat yang menunjukkan terjadinya perubahan yang terus menerus (الدائم) di segala sesuatu pada jagad raya ini dan oleh karenanya maka Allah itu ada (*wujūd*) dan bersifat sebagai Pencipta segala sesuatu. Allah, Tuhan Yang Maha Esa memilih dalam al Qur'an kata *al khalq* yang bermakna Maha Pencipta berkesesuaian dengan sifat Ketuhanan bagi-Nya terkait perubahan. Segala perubahan pada alam, dimana alam ini disebut pula sebagai '*ālam al mutaghayirāt* yakni alam perubahan adalah diciptakan oleh Sang Pencipta. Jadi, Sang Pencipta yakni Tuhan adalah sebab sebenarnya (الحقيقي السبب) bagi penzahiran perubahan yang bersifat baru. Maka disimpulkan bahwa segala perubahan adalah ciptaan Tuhan (Maydānī, 1979). Ayat dimaksud oleh Habanakah adalah Surat Fāthir Ayat 11, Surat Al Nūr Ayat 43-45, Surat Fāthir Ayat 11, dan Surat Al Nūr Ayat 43-45.

Kesimpulan mengafirmasi kewujudan Tuhan melalui argumentasi bahwa Dia adalah pencipta, sebenarnya diketahui secara jelas dalam penglihatan akal tanpa perlu berfikir. Akal akan menilai mustahil kepada pernyataan dan fikiran bahwa yang menciptakan adalah tidak wujud, tentu bernilai wajib atau harus pada akal bahwa pencipta itu wujud (Azharī, 1911). Tetapi sebetulnya menurut peneliti, hal ini bukanlah bermakna bahwa kewujudan Tuhan itu bermasalah sehingga perlu dibuktikan. Akan tetapi, justru segala sesuatu selain Tuhan inilah yang patut dipersoalkan darimana, dan bagaimana kewujudannya sehingga sampailah pada kesimpulan bahwa Allah Ada dan Dia yang mengadakan segala sesuatu.

AL-QUR'AN DAN PSIKOLOGI ISLAM

Wan Muhammad Nur Wan Daud mengatakan bahwa Al Qur'an mengulang-ulang ayat tertentu adalah sebagai bentuk penekanan secara mendalam ke dalam jiwa para pembacanya terkait konsep-konsep kunci tertentu (Daud, 1997). Fakta terdapat terminologi jiwa (*nafs, rūh*), manusia (*insān*), sebagai beberapa kata kunci dalam epistemologi ilmu Islam tertinggi tersebut, yakni Al Qur'an pun dalam Hadis menunjukkan urgensi dalam pengkajian secara mendalam terhadapnya. Bagi peneliti hal tersebut juga mengafirmasi kajian psikologi perspektif Islam.

Mengacu kepada ilmu Tasawuf, penilaian terhadap tingkah laku yang baik dari seorang manusia berpusat kepada sifat-sifat hati yang menjadi inti dari perilaku eksternalnya. Penelitian yang mendalam mengenai nilai-nilai keruhanian dalam Al Qur'an dan Hadis atau Sunnah menghasilkan daftar serangkaian sifat terpuji sekaligus sifat keji maupun buruk (Shahrān, 2015). Menurut Muhammad Usmān Najātī, banyak ayat-ayat Al Qur'an yang membahas berbagai karakter manusia, menjelaskan kondisi kejiwaannya yang beragam, tentang berbagai sebab atas penyimpangan dan penyakit kejiwaannya, serta jalan penyembuhannya (Najātī, 2001).

Malik Badri, tokoh ilmuwan Muslim bidang psikologi mengatakan bahwa dalam proses akademik terhadap psikologi yang bersentuhan dengan Barat pelajar haruslah waspada dan

hendaknya tidak menerima tanpa penyaringan dari teori dan praktek-praktek psikologi termasuk latar belakang historis dan filsafat. Bersikap kritis terhadap kepercayaan-kepercayaan, asumsi-asumsi yang dipengaruhi budaya, agama maupun cara pandang dibalik berbagai formulasi adalah keniscayaan supaya seorang Muslim tetap teguh dengan Islam sebagai jalan hidup (Badri, 1996).

Najāṭī

(2001)

berkata:

إن علماء النفس المحدثين، بتبنيهم مناهج البحث في العلوم الطبيعية حصروا أنفسهم في دراسة الظواهر النفسية التي يمكن فقط ملاحظتها ودراساتها دراسة موضوعية، وتجنبوا البحث في كثير من الظواهر النفسية الهامة التي يصعب إخضاعها للملاحظة أو البحث التجريبي. وبذلك أبعدوا النفس ذاتها من دراساتهم لأن النفس شيء لا يمكن ملاحظته، وقصروا دراساتهم على السلوك الذي يمكن ملاحظته وقياسه، وقد نادى بعضهم بتغيير اسم (علم النفس) وتسميته (علم السلوك) لأن علم النفس الحديث يدرس السلوك ولا يدرس النفس. وكان من نتيجة هذا الاتجاه في تطبيق مناهج العلوم الطبيعية في بحوث علم النفس أن سادت في دراساته وجهة النظر المادية التي ترجع جميع الظواهر النفسية إلى عمليات الفسيولوجية، والتي تنظر إلى الإنسان كنظرتهم إلى الحيوان.

Para psikolog modern telah membatasi wilayah kajiannya hanya kepada gejala kejiwaan yang mudah diamati dan bias dikaji secara obyektif karena mereka menerapkan metode penelitian ilmiah. Adapun perihal jiwa yang lebih penting namun pastinya sulit diamati langsung dan diteliti secara eksperimental, disingkirkan. Para psikolog modern menjauhi perbincangan mengenai jiwa karena bagi mereka jiwa adalah sesuatu yang tidak mungkin diamati sehingga mereka kemudian mengarahkan kajiannya hanya seputar perilaku yang bias diukur dan diamati. Mereka bahkan mengajak dengan terang-terangan untuk mengubah psikologi dari ilmu jiwa menjadi ilmu tentang perilaku karena ilmu jiwa, atau psikologi modern tidak mempelajari jiwa dan hanya mempelajari perilaku. Hasil dari kecenderungan yang demikian adalah seluruh gejala kejiwaan yang didasarkan hanya kepada aktifitas fisiologis sehingga memandang manusia sama dengan hewan bahkan meyakini untuk memahami perilaku manusia maka diperlukan hasil penelitian terhadap perilaku hewan sebagai pendekatan (Najāṭī, 2001).

Sikap kritis yang dihimbau oleh Malik Badri dapat diaktualisasikan dengan Islamisasi ilmu, yang dalam istilah James Hannam disebut sebagai perbuatan inovatif (*innovative works*) yang terbukti berhasil menjadikan kajian sains Islam umumnya, dan khususnya bidang filsafat, matematika, serta kajian medis adalah pengetahuan penting sekaligus menyebabkan dunia Barat berhutang kepada peradaban Muslim. Hannam dengan tegas menyatakan bahwa pewaris dari tradisi sains Islam adalah orang-orang Kristen di Barat (*...the inheritors of the Islamic tradition in science were western Christians*) sehingga merupakan satu hal yang amat keliru, pernyataan Hannam bahwa Muslim adalah sekedar pipa penerus (*conduit*) yang dengannya pembelajaran kuno, maksudnya pengetahuan Greek, dapat mencapai dunia Barat (Hannam, 2010).

Jiwa menjadi topik perbincangan ilmiah dikalangan ilmuwan Muslim lintas bidang kajian, menyebut beberapa contoh misalnya, pada bidang Filsafat Islam terdapat Abu Yusuf

Ya'qub ibn Ishaq Al Kindi, Abu Nashr Muhammad Al Farabi, Muhammad bin Ya'qub ibn Miskawayh, dan Abu Ali Husain Ibn Sina. Pada bidang Sufisme terdapat Haris al Muhasibi, Al Hakim Al Tirmidzi, dan Abu Hamid Muhammad al Ghazali. Dalam bidang ilmu Tafsir terdapat Fakhr al Din al Razi dan Hamka. Di masa kontemporer, hadir pula tokoh tokoh seperti Malik B. Badri, Syed Muhammad Naquib al Attas, Rasjid Skinner, dan Mushtafa Fahmi. Dari kalangan intelektual wanita juga ada dan berada di Indonesia yaitu Zakiah Darajat.

Perbuatan manusia dilakukan oleh seseorang pastilah memiliki tujuan. Pekerjaan yang sama yang dilakukan banyak orang belum tentu memiliki tujuan yang serupa. Mungkin saja terjadi orang-orang menyepakati sebagian tujuan dan tidak menyepakati sebagian tujuan lain. Karenanya tingkah perbuatan manusia tidak mudah untuk dipahami jika tidak diketahui apa yang mendorongnya melakukan suatu perbuatan atau perilaku. Faktor-faktor yang menggerakkan perilaku manusia dalam ilmu jiwa disebut sebagai motif (Mubarak, 2000).

Dalam Bahasa Arab, hal ini disebut dengan *الدوافع النفسية*. (Qadzdzafi, 1990). Adanya yang menggerakkan tingkah laku manusia dalam sistem jiwanya diisyaratkan dalam ungkapan beberapa ayat al Qur'an. Dari penelitian Achmad Mubarak didapatkan tiga ayat yaitu Surat Yusuf Ayat 53, Surat Al Baqarah Ayat 30, dan Surat al Nās Ayat 4-5. Sedangkan Usmān Najātī mengkaji banyak ayat terkait hal yang sama.

Achmad Mubarak menyatakan bahwa isyarat adanya sesuatu dalam sistem *nafs* (jiwa) manusia yang menggerakkan tingkah laku ialah potensi, kecenderungan, dan dorongan berupa misalnya bisikan-bisikan dari dalam diri manusia sendiri untuk memenuhi selera nya, apakah selera rendah atau sebaliknya, apakah positif ataupun negatif, yaitu melakukan perbuatan yang memberi kepuasan tetapi mengandung suatu nilai. Jika mengarahkannya untuk memenuhi yang buruk, sebenarnya akal bisa memilih mana yang baik dan mana yang tidak baik. Keseimbangan potensi positif dan potensi negatif serta kemampuan dan peluang manusia untuk memilih merupakan rahmat Allah. Menurut Mubarak juga, berdasarkan ayat al Qur'an yang lain, manusia memiliki tabiat destruktif dengan kadar yang berbeda. Dorongan jahat yang memungkinkan manusia bergerak kepada perbuatan merusak bahkan pertumpahan darah ini diungkap melalui dialog malaikat dengan Allah pada saat sebelum penciptaan Adam, meskipun para ahli tafsir berbeda pendapat mengenai yang dimaksud malaikat sehingga ada interpretasi yang mengatakan bahwa sebetulnya bukan Adam yang dimaksud namun makhluk lain yang lebih dulu ada. Adapun yang terakhir sebagai penggerak perbuatan manusia adalah yang disebut waswas. Stimulus berupa waswas, yakni bisikan halus dari manusia kotor ataupun setan lalu mempengaruhi naluri instink yang mempunyai kekuatan penggerak agar sang diri melepaskan ketahanannya lalu melahirkan respons berbuat maksiat agar memperoleh kepuasan. Terjadinya respons yang positif terhadap stimulus dan naluri itu dapat terjadi apabila seseorang selalu ingat kepada Allah, berpegang teguh kepada agama dan semua tuntunannya, sehingga potensi negatif dan kekuatannya kemudian dapat untuk diperlemah (Mubarak, 2000). Dalam Al Qur'an, pembahasan mengenai beragam faktor penggerak tingkah laku (motif) manusia selalu berkaitan dengan apa yang disebut *Syahawāt*, *Fithrah*, dan *Hawā* (Mubarak, 2000).

Dorongan atau motif dapat dibagi kepada yang fisiologis dan spiritual. Menurut Usmān Najātī, dorongan fisiologis bertugas menjalankan pemenuhan dari sifat biologis, kebutuhan tubuh baik bersifat organik ataupun kimiawi. Ketika seseorang misalnya kekurangan kadar air dalam tubuhnya maka akan mendorong dirinya untuk minum. Adakalanya juga ketika terjadi gangguan pada keseimbangan tubuh, misalnya meningkatnya suhu badan maka secara alami badan akan mengeluarkan keringat sehingga suhu tubuh menjadi kembali normal. Dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat tentang gambaran dorongan fisiologis manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya, seperti dorongan makan saat lapar, minum saat haus, istirahat saat lelah (*Al-Qur'an*, Surah Yunus Ayat 67), dan lainnya (Najātī, 2001). Misalnya, ayat dalam surat Al Nahl ayat 80-81 yang menggambarkan adanya dorongan manusia melindungi dirinya dari kepanasan, kedinginan, dorongan untuk membuat sarana-sarana dan teknologi yang memudahkan kehidupan (Najātī, 2001).

Motif atau dorongan lain dari klasifikasi fisiologis yang juga terdapat dalam Al Qur'an adalah dorongan untuk melanjutkan keturunan dan melestarikan nasab (*Al-Qur'an*, Surat Al Hujurat Ayat 13 & Al Nahl Ayat 72). Dorongan seksual ini apabila disalurkan secara benar maka akan membentuk keluarga, dari terbentuknya keluarga terbentuk selanjutnya suatu masyarakat, bangsa-bangsa, sehingga bumi tetap terawat. Dari berbagai masyarakat menjadi suku dan bangsa, terbentuklah peradaban yang dengannya pengetahuan dan keterampilan berkembang melalui peran orang-orang bertaqwa (Najātī, 2001).

Dorongan spiritual adalah berbentuk dorongan beragama dan ber-Tuhan. Dalam perkembangan sejarah manusia dapat disaksikan berbagai konsep tentang Tuhan dan bentuk-bentuk penyembahan sesuai perkembangan budayanya masing-masing. Hal ini adalah ekspresi dari dorongan untuk ber-Tuhan. Hal ini menunjukkan kesesuaian dengan penjelasan Al Qur'an (*Al-Qur'an*, Surat Al Rum Ayat 30) bahwa dalam karakter penciptaan manusia sudah terdapat potensi dorongan untuk mengakui Tuhan. Pengakuan ketuhanan telah terkandung dalam diri manusia pada rūhnya sejak azali. Akan tetapi ketika rūh masuk dalam tubuh maka dorongan beragama ini sering terhalang aktualisasinya karena kesibukan memenuhi kenikmatan fisik (Najātī, 2001).

Dorongan dan keadaan alam bawah sadar juga diperbincangkan dalam Al Qur'an (*Al-Qur'an*, Surat Muhammad Ayat 29-30).

Najātī (2001):

وقد أشار القرآن إلى التعبير اللاشعوري عن طريق فلتات اللسان عما يجيش في النفس من دوافع يحاول الإنسان كتمانها وإخفاءها

أمير المؤمنين عثمان بن عفان قال : ما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه و فلتات لسانه

Hal ini sering terekspresikan seseorang dengan cara salah ucap padahal seseorang tersebut telah berusaha menyembunyikannya. Hal ini berdasarkan penjelasan dari khalifah ke-3 dalam Islam yakni Usmān bin 'Affān bahwa apa yang disembunyikan sebagai suatu rahasia oleh seseorang maka hal ini akan tampak pada gestur wajah atau terpeleset lidah (Najāṭī, 2001).

STATUS ONTOLOGIS JIN, SYAIṬĀN, DAN OPERASI TIPU DAYA NYA KEPADA JIWA INSAN

Imam Jalāl al Dīn al Suyūthī menjelaskan dalam karyanya berjudul *Luqth al Marjān fi Ahkām al Jān* menjelaskan bahwa kata *al Jinn* berarti sesuatu yang ada dibelakang manusia, artinya yang tersembunyi. Disebutkan pula *jannahu al layli* yang berarti misteri malam. Semua yang tersembunyi dari manusia, maka disebut *junna anka*. Imam al Suyūthī mengutip penjelasan Ibn 'Aqīl al Hanbalī bahwa penyebutan jin bagi jin memang adalah karena keadaannya yang tersembunyi dan tersembunyi dari mata. Adapun syaiṭān adalah jin yang bermaksiat, durhaka, dan merupakan keturunan Iblīs (Suyūthī, n.d.)

Toshihiko Izutsu kemudian menganalisis dengan memperbandingkan fenomena kesurupan yang umum terjadi termasuk di Wilayah Arab dengan penerimaan wahyu, juga melalui pendekatan semantik menghubungkan terjadinya komunikasi kepada hakikat sifat ontologis. Kata *wahy* bermakna komunikasi yaitu relasi perkataan dua pihak. Izutsu menyimpulkan bahwa meskipun “perkataan” Tuhan merupakan sesuatu yang misterius dan tidak memiliki kesamaan dengan perilaku bahasa manusia umumnya, namun karena hal tersebut adalah perkataan maka pasti mengandung semua sifat penting perkataan kepada manusia. Penyebab realitas wahyu menjadi berupa fenomena linguistik yang non alamiah adalah karena pembicaranya adalah Tuhan dan pendengarnya adalah manusia, yaitu antara tatanan wujud supranatural dan tatanan wujud yang nyata (*real order of being*) sehingga tidak ada kesetaraan ontologis (Izutsu, 2008).

Secara semantik, istilah yang digunakan terkait proses pewahyuan adalah kalam, *nāda*, dan *najī*. Adapun apabila yang berkata-kata bukan Tuhan tetapi syaiṭān maka istilah yang digunakan adalah *waswasah* yang berarti bisikan. Istilah tersebut berada dalam medan semantik yang sama dengan *wahy*, dan sama-sama menunjukkan komunikasi supranatural (Izutsu, 2008).

Menurut masyarakat Arab pra-Islam, wujud supranatural biasa merasuk kedalam diri para dukun dan penyair. Wujud ini apakah Allah, malaikat, bahkan jin atau setan sekalipun dikonsepsikan sama saja tidak ada perbedaan (Izutsu, 2008). Hal ini sejalan dengan gambaran Al Qur'an bahwa orang-orang kafir menghubungkan nasab Allah dengan Jin dan malaikat. Melalui gambaran Izutsu yang secara sangat baik tentang bagaimana jin menempati satu kedudukan dalam sistem ontologis terkait dengan Tuhan serta mengambil perbandingan antara pengalaman kesurupan Setan dengan penerimaan wahyu oleh para Nabi dan Rasul maka bisa

difahami bahwa Jin dan Setan sekalipun tidak dapat di indera namun secara ontologis dapat diafirmasi keberadaannya bahkan dapat ditelusuri perbuatan dan pengaruhnya kepada manusia.

Syaiṭān mengajak manusia untuk mematuhi dan mengikutinya melalui bisikan yang meskipun tidak terdengar di telinga namun hati dapat memahaminya (Al-Qurṭubī, 1967). Dalam sebuah hadis Rasul menjelaskan bahwa yang dituju dari bisikan Syaiṭān adalah keguncangan iman. Jika keguncangan iman saja dapat menjadi akibat dari bisikan tersebut, tentu keguncangan jiwa lainnya yang termanifestasi melalui depresi berlebihan, dan lain-lainnya adalah lebih mungkin terjadi. Hadis tersebut berbunyi:

يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول
ربك فإذا بلغه فليستعذ بالله خلق من

Artinya: Syaiṭān mendatangi salah seorang diantara manusia lalu membisikkan: “Siapa yang menciptakan ini” dan “Siapa yang menciptakan itu” hingga sampai mempertanyakan “siapa yang menciptakan Tuhan”. Maka jika telah sampai keadaan itu maka mohonlah perlindungan kepada Allah (Muttafaun Alaih, (Baqi, 1985).

Menurut penulis, keguncangan psikologis yang membawa penderitanya hingga mengingkari Allah, melarikan diri dari kehadiran bersama Allah, bahkan kemudian mencari ketenangan melalui hal-hal musyrik, khususnya boneka arwah terkait konteks tulisan ini, maka sudah dapat dipastikan semua itu adalah bisikan syaiṭān. Tentu hal ini dapat di antisipasi dan dihindari dengan kesadaran bahwa syaiṭān adalah musuh manusia dan hanya dengan terhubung serta menjaga hubungan dengan-Nya tersebut maka manusia akan tenang.

Salah satu operasi tipu daya Iblis dan tentu anak buahnya yaitu syaiṭān, adalah apa yang disebut oleh Ibn al Jauzi yaitu talbīs dan ghurūr. Sebutan pertama berarti menampakkan kebathilan dalam rupa kebenaran. Adapaun arti bagi sebutan yang kedua berarti suatu cabang dari kebodohan yang karenanya diyakini sesuatu yang sebenarnya rusak adalah baik dan sesuatu yang rendah itu baik. Sebab terjadinya kedua hal tersebut adalah kesamaran, sehingga syaiṭān menyusup ke dalam diri manusia tergantung kepada tingkat kesadaran atau kelalaiannya, tergantung dari keilmuan dan kebodohnya (Jawzī, 2001). Dari penjelasan beliau, penulis menegaskan bahwa cara dalam melindungi jiwa manusia dari penyesatan syaiṭān maupun langkah yang perlu dilakukan ketika manusia mengalami gangguan kejiwaan adalah pengisian ilmu-ilmu yang menambah keimanan, ketaatan, serta adab kepada Allah kedalam diri manusia sehingga cara berfikir dan keyakinannya tidak lantas mengikuti bisikan syaiṭān, jiwanya tidak dicuri iblis, disamping menempuh pula usaha medis.

KEBAHAGIAAN DALAM PERBINCANGAN ILMU TAFSIR AL QUR'AN DAN PSIKOLOGI ISLAM

Perbincangan mengenai kebahagiaan seharusnya tidak bisa dilepaskan dari kebenaran dan agama. Hal ini adalah yang diamalkan oleh Syed Muhammad Naquib al Attas. Kebenaran itu bersifat subjektif sekaligus objektif sebagaimana iman dan Islam, adalah dua sisi yang tidak dapat dipisahkan. Menurut Naquib al Attas, kebahagiaan dengan diri adalah terkait kepada ilmu dan sifat terpuji. Ilmu terletak pada sesuatu yang di istilahkan dengan *lathīfah rūhāniyyah* yang disebut dalam Al Qur'an dengan beberapa sebutan merujuk kegiatan dan sifat yang sedang berlangsung, yaitu; hati (*qalb*) ketika terlibat dalam penerimaan petunjuk Tuhan, diri (*nafs*) ketika mengatur badan, akal (*'aql*) ketika terjadi proses berfikir, dan roh (*rūh*) adalah ketika kembali kepada alam asalnya. Semua itu menggambarkan diri manusia terdiri dari badan yang bersifat hewani (*al nafs al ḥayawāniyyah*) dan diri yang bersifat intelek atau akali (*al nafs al nāthiqah*). Yang pertama merupakan sumber dari karakter-karakter buruk manusia sekalipun beberapa hal adalah bermanfaat. Adapun yang kedua adalah hakikat dari penyebutan “aku” dan disitulah tempat letaknya ilmu sekaligus amal. Manusia yang mengarahkan dirinya kepada kekuatan pembawaan atau sifat inteletknya maka akan bertemu dengan hal-hal yang dapat ditangkap lalu dicerna oleh akal lalu menghasilkan pemahaman tentang kebenaran-kebenaran yang memperkuat pelaksanaan penghambaan kepada Allah (Attas, 2014).

Selanjutnya dikatakan, bahwa kebahagiaan adalah bergantung kepada pilihan (Attas, 2014). Sifat mahmudah dibagi kepada kecerdasan akal dalam membuat keputusan dan perilaku yang baik. Perilaku adalah keadaan diri yang sudah menetap. Jika keadaan ini menampilkan perbuatan-perbuatan yang dinilai baik oleh akal dan agama maka perilaku itu dinilai baik. Perilaku baik dapat dicapai melalui ajaran tentang kebaikan dan pembiasaan diri. Perilaku yang dikatakan dapat berubah-ubah bergantung kepada bagaimana diri yang bersifat kehewanan dan kekuasaan yang menaklukkan badan diawasi oleh kekuasaan diri yang akali (rasional dan intelek) mengarahkan perbuatan seseorang setelah terjadinya pertimbangan. Artinya akal musti dilatih dengan berfikir secara serius sehingga mampu merasakan kebijaksanaan. Daya Syahawāt harus dikawal akal sehingga berlaku keadilan dan terwujud keadaan yang seimbang. Latihan atas kekuasaan ini membutuhkan kepada daya bebas memilih (Attas, 2014).

Al-Qur'an menjelaskan unsur-unsur kebahagiaan dengan banyak istilah, diantaranya *al-sa'ādah*, *al-surūr*, *al-farah*, *al-fawz*, *al-falāh*, *al-hanā'*, *al-thayyib*, dan *al-na'im* (Halida, 2020). Syihāb al Dīn Mahmūd al Alūsī dalam karya tafsirnya berjudul *rūh al ma'ānī fī tafsīr al Qur'ān al 'Azhīm wa Al Sab'u al Matsānī* saat menafsirkan surat hud ayat 105 yang menggambarkan tentang kondisi *sa'ādah* atas orang-orang pada hari kiamat, menyatakan bahwa kebahagiaan itu adalah ketika pertolongan Allah diberikan kepada seseorang untuk melakukan kebaikan (معونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير) (Alūsī, n.d.).

Bagi Quraish Shihab, sebagaimana diungkapkan dalam karyanya *Tafsir al Mishbah*, melalui ayat ini jelas tergambarkan hanya ada dua pilihan atau kelompok yaitu yang berbahagia dan yang sengsara atau celaka. Quraish mengumpamakan dengan akhir dari suatu pertandingan yaitu dua pilihan ketentuan saja, menang atau kalah. Pengetahuan tentang adanya yang menang dan yang kalah, bahkan ketetapan penyelenggara pertandingan bahwa harus ada yang menang dan ada yang kalah, menurut Quraish tidaklah berperan dalam menentukan siapa pemenang dan siapa yang kalah. Jadi kebahagiaan atau kecelakaan bukan sesuatu yang telah ditetapkan namun semuanya memiliki potensi untuk menuju apa yang dipilihnya sendiri (Shihab, 2017).

Adapun kata *farah* diantaranya terdapat dalam Al Qur'an yaitu pada surat Ali 'Imrān ayat 170 yang membahas mengenai kesenangan yang dirasakan orang-orang yang gugur di jalan Allah. Imam At Thabarī dalam tafsirnya *Jāmi'al Bayāni 'An Ta'wīl Āyi Al Qur'ān* menerangkan bahwa kesenangan dalam ayat tersebut disandarkan kepada salah satu dari dua keadaan yang disebutkan pada konteks orang-orang yang mati berjihad, yaitu hidup di sisi Allah dan diberikan rizki oleh-Nya. Al 'Allāmah al Zamakhsyārī dalam tafsirnya *al kasyāf 'an haqā'iq al tanzīl* menjelaskan tentang kesenangan dalam konteks ayat ini dikaitkan kepada keadaan orang syahid yang menikmati rezeki kehidupan, seperti makan dan minum sekalipun raganya telah gugur dalam peperangan. Orang-orang yang gugur di jalan Allah juga senang mendapat keutamaan dengan ketepatan pemenuhan keinginan mereka bersama taqdir sebagai Syuhadā serta meraih keutamaan yang tidak didapatkan oleh selain mereka. Selain itu terdapat tiga keutamaan yang mereka raih, pertama, mereka sekalipun raganya gugur namun tetap diberikan kehidupan. Kedua, mereka memiliki kehidupan sebagai orang-orang yang dekat dengan Allah (*muqarrabīn*). Ketiga, mereka adalah golongan yang dipercepat oleh Allah dalam menikmati surga (Thabarī, 2010).

Dengan demikian, dalam analisa penulis bisa ditegaskan bahwa kebahagiaan dan kesenangan mesti senantiasa dikaitkan kepada Allah sehingga dapat disadari dan dirasakan. Bahagia dan senang merupakan nikmat dari Allah. Kebahagiaan adalah terkait kepada jiwa dan raga manusia serta kemampuan memilih kebenaran dan kebaikan. Kebahagiaan tidak dapat dilepaskan dari nilai dan dapat dikatakan tidak ada kebahagiaan bersama keburukan dan kesalahan. Adapun kesenangan maka harus selalu dikaitkan kepada nikmat-nikmat yang diberikan baik dari sisi kebutuhan maupun keinginan dan kedudukan duniawi.

Penyelesaian bagi berbagai permasalahan psikologis manusia juga diperkirakan dapat melalui pendekatan tasawuf, khususnya perspektif *maqamāt* (tempat berdiri, tempat menetap, kedudukan) dan ahwal. Dalam disiplin ilmu tasawuf, penekanan terhadap aspek spiritual, intelektual dan fisik saling berkaitan dalam pembentukan seseorang sehingga mampu membina pembangunan psikologi yang sehat dan kepribadian yang kokoh serta jasad yang bersih. Prosesnya bisa dilihat, misalnya, melalui konsep *tahalli* dan *takhalli* yakni pengosongan dan pengisian. Diri di kosongkan dari keburukan dan kekejian kemudian diisi dengan ibadah, amal, zikir, dan berbagai latihan ruhani mengikuti perintah Allah ta'ala. Kesungguhan dan usaha dalam menempuh perjalanan meraih makam atau tingkatan spiritual yang lebih tinggi ternyata mengandung nilai-nilai spiritual yang mampu menyelesaikan masalah-masalah psikologi manusia. Kandungan dan elemen dalam maqam mempunyai metodologi yang teratur dan tersusun dan dapat mewujudkan kesehatan jiwa sehingga merupakan langkah awal dalam usaha

membentuk metode pemulihan yang diakui sebagai psikoterapi Islam. Psikoterapi Islam merupakan suatu usaha dalam proses Islamisasi sains yang berakar daripada Al-Qur'an dan As-Sunnah yang membuahkan perasaan bahagia, tenang, dan terwujud kesehatan mental bagi seseorang

KESIMPULAN

Penggunaan boneka arwah demi mendapatkan ketenangan, mengusir kesepian, menambah rezeki, dan semisalnya sesungguhnya adalah tipuan syaitān dan bentuk penguasaannya terhadap jiwa manusia yang lalai dan jauh dari Allah. Secara metafisik, syaitān diafirmasi keberadaannya melalui penyebutan dalam wahyu yaitu al Qur'an, dapat dijelaskan secara ilmiah melalui hierarki ontologis serta pendekatan semantik dikaitkan kepada proses pewahyuan dan kesurupan. Kebahagiaan dan kesenangan senantiasa dikaitkan kepada Allah sehingga dapat disadari dan dirasakan jiwa manusia. Kebahagiaan, kesenangan, kenikmatan, merupakan sesuatu yang berasal dari Allah. Kebahagiaan adalah terkait kepada jiwa dan raga manusia serta kemampuan manusia di dalam memilih kebenaran dan kebaikan. Kebahagiaan tidak bisa dilepaskan daripada nilai-nilai norma dan tidak dapat dikatakan bahwa ada kebahagiaan bersama keburukan dan kesalahan, yang berarti orang tersebut ialah normal. Adapun kesenangan perlu dikaitkan dengan nikmat yang diberikan baik dari sisi kebutuhan maupun keinginan dan kedudukan duniawi. Penyelesaian berbagai permasalahan psikologis manusia dapat pula ditinjau melalui aspek pendekatan tasawuf, khususnya perspektif *maqamāt* dan ahwal. Perlunya tinjauan literatur mengenai hal tersebut. Penekanan tersebut terhadap aspek-aspek spiritual, intelektual dan fisik saling berkaitan dalam pembentukan seseorang sehingga mampu membina pembangunan psikologi yang sehat dan kepribadian yang kokoh serta jasad yang bersih, dalam hal ini tentu bisa ditemukan dan dijalani melalui dasar dan aturan ilmu tasawuf. Dikarenakan ilmu tasawuf dapat menjadi fondasi dasar Islamisasi terhadap ilmu psikologi sehingga terwujudnya konsep psikologi Islam yang sesungguhnya. *Wallahu a'lam bishawab*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, B. (2016). *Penampakan Diri Tuhan: Al Makassarī dan Martabat Tujuh*. Mesir: Qaf Academy.
- Al-Qur'an*. (n.d.).
- Al-Qurṭubi. (1967). *al Jāmi' li Ahkām al Qur'ān*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-Arabi.
- Alūsī, S. al D. M. al. (n.d.). *Rūh Al Ma'ānī Fī Tafsīr Al Qur'ān Al 'Azhīm Wa Al Sab'u Al Matsānī*. Beirut: Dar Ihya al Turats al 'Arabi.
- Attas, S. M. N. al. (1986). *A Commentary on the Hujjat al-Siddiq of Nur al-Din al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture Malaysia.

- Attas, S. M. N. al. (2014). *Ma'na Kebahagiaan dan Pengalamannya dalam Islam*. Kuala Lumpur: IBFIM.
- Azhari, M. 'Ulaysh al M. al. (1911). *Taqrib al Aqā'id al Sunniyyah bi al Adilah al Qur'āniyyah*. Mesir.
- Badri, M. B. (1996). *Dilema Psikolog Muslim* (S. Z. L., trans.). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. (1985). *Al-Lu'lu Wal Al Marjan Fi Ma Ittafaqa 'Alaihi Al Syaikhani*. Beirut: Maktabah al Ilmiah.
- Ceylan, Y. (1996). *Theology and Tafsir in The Major Works of Fakhr Fakhr al Dīn al Rāzī*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Dahlberg, L., Agahi, N., & Lennartsson, C. (2018). Lonelier than ever? Loneliness of older people over two decades. *Archives of Gerontology and Geriatrics*, 75(September 2017), 96–103. <https://doi.org/10.1016/j.archger.2017.11.004>
- Daud, W. M. N. W. (1997). *Konsep Pengetahuan dalam Islam Terjemahan The Concept of Knowledge in Islam and its Implication for Education in a Developing Country*. Bandung: Pustaka.
- Farabi, A. N. M. bin M. Al. (1996). *Ihsha' al 'ulum*. Beirut: Daar wa Maktabah al Hilal.
- Halida, P. A. (2020). HIRARKI KEBAHAGIAN DALAM TAFSIR AL-SHA'RA<WI< ATAS TERM AL-SURU<R PERSPEKTIF ABRAHAM MASLOW. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 21(2), 255–272. <https://doi.org/doi.org/10.14421/qh.2020.2102-01>
- Hannam, J. (2010). *God's Philosophers: How the Medieval World Laid the Foundations of Modern Science*. United Kingdom: Icon Books.
- Indraini, A. (2022). Sejarah Boneka Arwah: Muncul Saat Krisis 1929, Mimpi Bisa Bikin Kaya. *Detik Finance*. Retrieved from <https://finance.detik.com/berita-ekonomi-bisnis/d-5889916/sejarah-boneka-arwah-muncul-saat-krisis-1929-mimpi-bisa-bikin-kaya>
- Izutsu, T. (2008). *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Malaysia: Islamic Book Trust.
- Jawzi, J. al D. A. al F. 'Abd al R. I. al. (2001). *Talbīs Iblīs*. Beirut: Darul Fikr.
- Loux, M. J., & Crisp, T. M. (2017). *Metaphysics: A Contemporary Introduction* (4th ed.). New York: Routledge. <https://doi.org/https://doi.org/10.4324/9781315637242>
- Maydānī, A. al R. H. al. (1979). *Al Aqidah al Islāmiyyah wa 'Ususuhā*. Beirut: Dar al Qalam.
- Mubarak, A. (2000). *Jiwa dalam Al Qur'an: Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern*. Jakarta: Paramadina.
- Muhadjir, N. (2006). *Filsafat Ilmu: Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan*

Penelitian (3rd ed.). Yogyakarta: Rake Sarasin.

Najāṭī, M. U. (2001). *Al Qur'an wa 'Ilm al Nafs*. Kairo: Dār Syurūq.

Qadzdzaḡī, R. M. al. (1990). *'Ilm al Nafs al Islamī*. Tripoli: Mansyurat al Shahifah al Da'wah al Islamiyyah.

Qaiser, S. (2012). *Metaphysics and Tradition*. Lahore: Iqbal Academy Pakistan.

Shahrān, M. F. M. (2015). *Akidah dan Pemikiran Islam: Isu dan Cabaran*. Kuala Lumpur: ITBM.

Shihab, M. Q. (2017). *Tafsir al Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati.

Soleh, A. K. (2016). *Filsafat Islam: Dari Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Suyūṭhī, J. al D. al. (n.d.). *Luqth al Marjān fī Ahkām al Jān Luqth al Marjān fī Ahkām al Jān*. Cairo: Maktabah Qur'an.

Syifa. (2022). Fenomena Spirit Doll dari Perspektif Psikologi. Retrieved from Muhammadiyah website: <https://muhammadiyah.or.id/fenomena-spirit-doll-dari-perspektif-psikologi/>

Tempo. (2022). *Banyak Diadopsi Artis, Apa Sebenarnya Boneka Arwah Itu?* Retrieved from <https://gaya.tempo.co/read/1546900/banyak-diadopsi-artis-apa-sebenarnya-boneka-arwah-itu>

Thabarī, A. J. bin M. bin J. al. (2010). *Jāmi' al Bayāni 'An Ta'wīl Āyi Al Qur'ān*. Cairo: Dārul Hadīs.