

SKRIPSI
JIN DALAM PANDANGAN MULLĀ ṢADRĀ

Oleh :

Bella Falina
(NIM)
21.10.1.211.002

Pembimbing
Wa Ode Zaenab Zilullah Toresano, Ph.D

Dijukan kepada STAI Sadra sebagai persyaratan mendapatkan gelar S.Ag

PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2025

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah rabbil ‘ālamīn, segala puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Jin Dalam Pandangan Mullā Ṣadrā”. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Skripsi ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata-1 (S1) pada Program Studi Akidah Filsafat Islam, Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Jakarta. Dalam proses penyusunan hingga terselesaikannya skripsi ini, penulis banyak mendapatkan bimbingan, dukungan, dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh rasa syukur penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Lembaga Yayasan Hikmah Al-Mustafa, yang menaungi STAI Sadra dan telah menyediakan wadah pendidikan sehingga penulis dapat menimba ilmu dengan baik. Semoga Allah Swt. selalu memberkahi dan meluaskan manfaat lembaga ini.
2. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum, selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, atas perhatian, kebijaksanaan, dan motivasi yang selalu mendorong mahasiswa untuk terus semangat dalam menuntut ilmu.
3. Saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Abdullah Abdul Kadir, M.A., selaku Ketua Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, yang telah memberikan arahan, dukungan, sertabimbingan selama proses perkuliahan hingga penyusunan skripsi ini.
4. Saya juga menyampaikan terima kasih kepada Bapak Ahmad Hafidh Alkaf, M.A., selaku Sekretaris Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, atas segala bantuan, perhatiannya
5. Dr. Benny Susilo, Ph.D, selaku reviewer sekaligus pemberi ide dan gagasan dalam skripsi ini. Terima kasih atas kritik, arahan, dan inspirasi yang begitu berharga sehingga penelitian ini dapat lebih tajam dan terarah.

6. Wa Ode Zaenab Zilullah Toresano, Ph.D, selaku dosen pembimbing, atas kesabaran, ketelitian, dan bimbingan penuh perhatian sejak awal hingga akhir penyusunan skripsi ini. Semoga segala ilmu dan kebaikan Ibu menjadi amal jariyah.
7. Basrir Hamdani, Ph.D, selaku Dosen Pembimbing Akademik (PAWA), atas arahan, motivasi, dan perhatian yang telah membantu penulis dalam menjalani proses perkuliahan hingga penyelesaian studi.
8. Kak Wahyudi Tianotak, M.A, atas kontribusi besar dalam menerjemahkan teks-teks berbahasa Persia sejak awal penelitian ini. Bantuan tersebut sangat berarti dan tak akan terlupakan.
9. Seluruh civitas akademika STAI Sadra, baik dosen, staf, maupun rekan-rekan mahasiswa, yang telah menciptakan suasana akademik yang kondusif, penuh keilmuan, dan inspiratif.
10. Kedua orang tua tercinta, Mamaku Aminah dan Bapakku A. Samad Baso, yang senantiasa memberikan doa, cinta, dukungan, dan pengorbanan tanpa henti. Semoga Allah Swt. membalas dengan kebahagiaan dunia dan akhirat. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada kakak tercinta, Kak Arafat dan Kak Nur, beserta kakak ipar dan ponakan-ponakan yang selalu memberi doa dan semangat.
11. Teh Reni dan Ustadz Zaenal, selaku pembina asrama, atas perhatian, bimbingan, serta doa yang tak pernah putus selama penulis menempuh pendidikan.
12. Ustadz Zulyadi Solong dan beberapa dosen di Al Hikmah Institute Makassar, atas segala ilmu, bimbingan, serta motivasi yang diberikan sejak awal perjalanan penulis menuntut ilmu. Semoga Allah Swt. melimpahkan keberkahan kepada para guru yang mulia.
13. Untuk orang terdekat penulis, mumaneku Arji, yang selalu membantu sejak penulis mengalami kendala. Terima kasih atas cinta, kasih sayang, dan doa yang selalu mengiringi langkah penulis.
14. Rekan-rekan grup anonim (member alumni kelas 12 MIA 1), atas kebersamaan, keceriaan, serta semangat yang selalu memberi warna dan motivasi tersendiri.
15. Seluruh sahabat dan teman-teman seperjuangan, atas doa, dukungan, serta semangat yang selalu mengiringi langkah penulis.

16. Teman-teman angkatan Akidah Filsafat Islam, atas kebersamaan, kerja sama, dan persaudaraan yang tulus selama menempuh perjalanan akademik ini.
17. Saudara-saudara alumni Al Hikmah Institute Makassar, yaitu Andri, Fadil, Riski, Alfian, Lutfi, Alfin, Ali Sadra, Haikal, Amrifal, Arif, Nana, Ratna, Nisa, Ummi, Surny, Parsya, Atiqah dan Arji. Terima kasih atas semangat, doa, kekompakan, serta kebersamaan yang selalu memberikan motivasi dan dukungan moral bagi penulis.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari sempurna, baik dari segi isi maupun penyajiannya. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan demi perbaikan di masa mendatang. Semoga karya sederhana ini dapat memberikan manfaat, khususnya bagi penulis sendiri dan umumnya bagi pembaca serta pengembangan kajian filsafat Islam.

Jakarta, 11 September 2025



Bella Falina

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SIDANG SKRIPSI

Laporan skripsi ini disusun oleh:

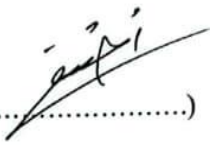
Nama : Bella Falina

NIM : 21.10.1.211.002

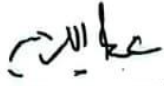
Judul : **JIN DALAM PANDANGAN MULLĀ ṢADRĀ**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:


Ahmad Hafidh Alkaf, MA
Ketua Sidang/Penguji II

Tanggal, 23/10/2025 (.....)


Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud
Penguji I

Tanggal, 23/10/2025 (.....)

Wa Ode Zaenab Zilullah, Ph.D
Dosen Pembimbing

Tanggal, 23/10/2025 (.....)

Dede Jeri Adrian, M.Ag
Sekretaris Sidang

Tanggal, 23/10/2025 (.....)

**LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI
JIN DALAM PANDANGAN MULLĀ ṢADRĀ**

Disusun oleh:

Bella Falina

NIM: 21.10.1.211.002

Wa Ode Zaenab Zilullah Toresano, Ph.D

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

1. Penulisan proposal skripsi ini merupakan sendiri, apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau terbukti bahwa penulisan ini hasil dari jiplakan atau plagiat, maka saya bersedia menerima sanksi dan peraturan perundang-undang yang berlaku dia STAI SADRA.

Jakarta, 22 September 2025



Bella Falina

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Bella Falina

NIM : 21.10.1.211.002

Judul : **Jin Dalam Pandangan Mulla Sadra**

Telah disetujui oleh Pembimbing untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian lembar persetujuan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 21 September 2025

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Wa Ode Zaenab Zilullah Toresano' with a horizontal line underneath and 'Z.T.' written to the right.

Wa Ode Zaenab Zilullah Toresano, Ph.D
Pembimbing

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Latin Yang Digunakan Dalam Penelitian Ini Adalah Turabiyān Dengan Beberapa Pengecualian.

A. Konsonan

| | | | | | | | | |
|----|---|---|----|---|---|---|---|---|
| b | = | ب | z | = | ز | f | = | ف |
| t | = | ت | s | = | س | q | = | ق |
| th | = | ث | sh | = | ش | k | = | ك |
| j | = | ج | ṣ | = | ص | l | = | ل |
| ḥ | = | ح | ḍ | = | ض | m | = | م |
| kh | = | خ | ṭ | = | ط | n | = | ن |
| d | = | د | ẓ | = | ظ | h | = | ه |
| dh | = | ذ | 'a | = | ع | w | = | و |
| r | = | ر | gh | = | غ | y | = | ي |

B. Vokal

Pendek: a = َ; i = ِ; u = ُ
 Panjang : ā = َا; ī = ِي; ū = ُو
 Diftong : ay = ِاي; aw = ُاو

C. Ta'marbutah (ة)

Ta'marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis "t", seperti contoh lafal معرفة الله في *fi ma'rifat Allāh*. Ta'marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis "h", seperti contoh lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis 'aqliyyah, فعلى

ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عَدُوٌّ ditulis *'aduw*

E. Kata sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa indonesia seperti lafal سنة الله maka akan ditulis sunnatullah, dan juga asma al-husna seperti عبدالرحمن maka akan ditulis ‘Abdurrahman dan جال الدين maka akan ditulis Jalaluddin.

ABSTRAK

Penelitian ini membahas hakikat jin dalam perspektif filsafat Mulla Ṣadrā, seorang tokoh penting dalam tradisi Hikmah Muta‘āliyyah. Latar belakang penelitian ini berangkat dari kenyataan bahwa meskipun keberadaan jin telah ditegaskan dalam Al-Qur’an dan hadis, sebagian besar pemikir Islam tidak banyak memberikan argumentasi rasional untuk membuktikan eksistensinya. Tujuan penelitian adalah menganalisis definisi, eksistensi, dan karakteristik jin menurut Mulla Ṣadrā. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*). Sumber data terdiri dari data primer berupa karya-karya Mulla Ṣadrā, seperti *Mafāṭīḥ al-Ghayb*, serta data sekunder berupa jurnal, artikel, dan penelitian terkait. Analisis dilakukan dengan metode hermeneutika Paul Ricoeur.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Mullā Ṣadrā, jin merupakan entitas mungkin *al-wujūd* yang memiliki dua modus eksistensi: sebagai tubuh udara halus yang dapat bermetamorfosis dan sebagai substansi immaterial yang berdiri sendiri. Jin berada pada posisi ontologis antara manusia dan malaikat, dengan dimensi materi sekaligus non-materi. Ṣadrā juga membuka kemungkinan fenomena kerasukan, namun menafsirkannya lebih pada interaksi psikis dan imajinatif daripada penguasaan fisik penuh.

Kata Kunci: Mullā Ṣadrā, Jin, *Aṣālah al-Wujūd*, *tasykīk al-wujūd*, ontology, epistemology, hermeneutika

DAFTAR ISI

| | |
|--|------------|
| KATA PENGANTAR | ii |
| LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI | v |
| LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI | vi |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | vii |
| ABSTRAK | ix |
| DAFTAR ISI | xi |
| BAB I | 1 |
| PENDAHULUAN | 1 |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Identifikasi Masalah | 11 |
| 1. Rumusan Masalah | 12 |
| 2. Tujuan Penelitian | 12 |
| 3. Manfaat Penelitian | 12 |
| 4. Batasan Masalah | 12 |
| C. Kajian Pustaka | 12 |
| D. Metode Penelitian | 16 |
| E. Sistematika Kepenulisan | 19 |
| BAB II | 20 |
| DEFINISI OPERASIONAL DAN BERAGAM | 20 |
| PERSPEKTIF DALAM TRADISI INTELEKTUAL | 20 |
| A. Definisi Jin | 21 |
| 1. Jin menurut Etimologi..... | 22 |
| 2. Jin Menurut Terminologi..... | 23 |
| B. Perspektif Tafsir (Mufassir) terhadap Jin | 24 |

| | |
|--|-----------|
| C. Perspektif Teologi (Kalam) terhadap Jin | 29 |
| D. Perspektif Filsafat dan Irfan terhadap Jin | 30 |
| BAB III..... | 32 |
| PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT MULLĀ ŞADRĀ DAN | |
| ARGUMENTASI KEBERADAAN JIN | 32 |
| A. Biografi Mullā Şadrā..... | 33 |
| 1. Riwayat Hidup | 33 |
| 2. Karya-Karya Mullā Şadrā | 34 |
| B. Prinsip-Prinsip Filsafat Mullā Şadrā..... | 35 |
| 1. Ittihād al-‘Āqil wa al-Ma‘qūl | 44 |
| BAB IV | 47 |
| HAKIKAT JIN DALAM PANDANGAN MULLA SADRA | 47 |
| A. Ontologi Jin..... | 48 |
| C. Implikasi Fenomenologi Jin..... | 65 |
| 3. Perbuatan dan Hakikat Jin | 71 |
| BAB V | 74 |
| PENUTUP..... | 74 |
| A. Kesimpulan | 74 |
| B. Saran | 75 |
| DAFTAR PUSTAKA..... | 76 |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu fenomena yang sering diamati di masyarakat termasuk Indonesia adalah kerasukan jin. Kesurupan masih sering terjadi di berbagai tempat dan terus menarik perhatian publik. Peristiwa kesurupan, baik secara individu maupun massal, masih menjadi perdebatan hangat di banyak sekolah, pesantren, dan tempat kerja. Kasus-kasus ini sering diberitakan oleh media dengan berbagai perspektif, mulai dari yang misterius hingga yang klinis. Mereka melihatnya dengan cara yang berbeda dari masyarakat ke masyarakat. Ada yang melihatnya sebagai gangguan dari makhluk halus seperti jin, sementara yang lain melihatnya sebagai stres mental atau gangguan kejiwaan. Keadaan negara populasi dunia saat ini cukup modern, dengan tren globalisasi yang kuat, tetapi juga menyoroti beberapa fenomena yang mungkin menarik bagi sebagian orang. Ada banyak sekali jumlahnya fenomena aneh yang terjadi di sekitar kita dan sering dikaitkan dengan hal mistis dan berbau gaib.¹

Lalu, darimana kita mengetahui informasi mengenai perkara gaib tersebut? Tentu dari agama sebagai wahyu Ilahi, dari Allah yang Mengetahui yang lahir maupun yang batin. Mengetahui yang terlihat dan yang tidak. Melalui berita yang disampaikan oleh Rasul dan Nabi-Nya. Singkatnya, dari al-Qur'an dan Sunnah. Dan kita wajib mempercayainya sebagai konsekuensi logis tentang kebenaran agama dan pembawanya, yaitu Rasul Saw. Salah satu hal yang harus kita percayai adalah apa yang dinamai dengan jin, setan, iblis, dan malaikat. Telah banyak para ulama membahas dan menulis buku tentang masalah ini. Selain banyak nash-nash Qur'an menginformasikan keberadaan mereka tersebut hingga mengumpulkannya dalam sebuah surah.² Seperti contoh dalam surah

¹ Anna Maria Anjaryani And Michael Seno Rahardanto, "Dinamika Kesurupan Patologis: Studi Kasus Di Jawa Tengah", *jurnal Experientia*, Vol.4, No.1 (Juli 2016): Hal 12.

² M. Ridha DS, "Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam," *Al-Qisthu : jurnal kajian ilmu-ilmu hukum*, Vol.11, (11 juni 2014):Hal.24.

Al-jin.³ Dalam al-Qur'an, disebutkan bahwa jin terbuat dari unsur api.⁴ Meskipun istilah "*Jin*" memiliki banyak arti secara terminologi, artinya hampir sama: makhluk gaib yang memiliki kekuatan yang melampaui kemampuan manusia.⁵

Pengetahuan yang tidak diperoleh melalui indera atau rasio disebut pengetahuan mistis. Pengetahuan ini didapat melalui perasaan. Pengetahuan mistis mencakup objek abstrak-supra-rasional seperti alam gaib, Tuhan, malaikat, surga, neraka, dan jin. Pencerahan, atau pengetahuan, diperoleh melalui latihan yang disebut *riyadhah*. Ada berbagai ukuran yang dapat digunakan untuk mengukur kebenaran pengetahuan mistis. Kadang-kadang, kepercayaan adalah ukuran seberapa benar pengetahuan mistis. Oleh karena itu, kepercayaan pada sesuatu dianggap benar. Selain itu, ada kemungkinan bahwa kebenaran suatu teori dapat diukur dengan menggunakan ukuran bukti empiris. Sulit untuk memahami teori dalam pengetahuan mistis jika tidak didukung oleh bukti empirik. Selain itu, sulit untuk diterima karena teori tersebut tidak terbukti secara rasional dan tidak memiliki bukti empiris.

Meskipun fenomena ini nyata dan tersebar luas, pemahaman masyarakat tentang apa sebenarnya "*jin*" seringkali tidak jelas dan bergantung pada asumsi tradisional. Dengan demikian, pertanyaan utama muncul: apakah jin itu ada? Jika ada, apakah jin termasuk entitas material atau non-material? Bagaimana posisi kepastian ontologis jin dalam konteks ilmu pengetahuan dan filsafat? pertanyaan-pertanyaan ini menunjukkan bahwa eksistensi jin terus diperdebatkan. Sebagian orang berpendapat bahwa jin adalah makhluk gaib yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadis.

³“(Qs Al-Jin:9),” n.d.

وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعًا عِدَدَ السَّمْعِ ۖ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَيْهًا بَا رَصَدًا

"Dan Sesungguhnya Kami (Jin) Dahulu Dapat Menduduki Beberapa Tempat Di Langit Itu Untuk Mencuri Dengar (Berita-Beritanya). Tetapi Sekarang Siapa (Mencoba) Mencuri Dengar (Seperti Itu) Pasti Akan Menjumpai Panah-Panah Api Yang Mengintai (Untuk Membakarnya)."

⁴ Nailul Izzata Gufron, "Rasionalitas Jin Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Al-Manâr Karya Muhammad 'Abduh)" (Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 09 September 2024), hal.67.

⁵ Nailul Izzata Gufron, "Rasionalitas Jin Dalam Al-Qur'an"..., hal.27.

Diciptakannya jin dan manusia jelas untuk beribadah kepadanya. Surat al-Dzariyyat ayat 56 menyatakan hal ini⁶. Selain hewan, tumbuhan, malaikat, dan makhluk lain yang kita tidak ketahui, Allah menciptakan jin dan manusia. Baik jin maupun manusia memiliki kemampuan berpikir dan memahami moralitas. Tidak sama dengan tumbuhan dan hewan. Meskipun demikian, Allah lebih memilih untuk menjadi khalifah-Nya di bumi mereka yang diciptakannya dengan tubuh dan pikiran yang sempurna. Namun, manusia juga memiliki kelemahan, seperti congkak (ghurur), iri hati, amarah, tamak, lupa, dan kurang pengetahuan.⁷ Sebagaimana ditegaskan kembali dalam Q.S Al-Isra:85.⁸ Selain itu banyak ayat al-qur'an yang menjelaskan tentang ciri-ciri mereka.⁹ Seperti, Mereka mampu melihat manusia sedangkan kita tidak bisa melihat mereka (Q.S Al-A'raf:27).¹⁰ Ciri berikutnya yaitu dia dapat hidup di muka bumi (Q.S Al-Baqarah:36).¹¹

Dalam hal penetapan eksistensi jin, mayoritas ulama, diwakili oleh Imam Haramain, berpendapat bahwa, sesuai dengan firman Allah dalam surat Al Dzariyyat ayat 56, jin adalah salah satu makhluk Allah.¹² Norhisham Wahab mengungkapkan perspektif sains tentang kewujudan makhluk halus bahwa hantu dan jin tidak nyata karena tidak terikat pada massa atau gravitasi Bumi dan bebas dari ikatan karbon, molekul, atau atom. Ini berbeda dengan manusia, yang terdiri dari partikel atom atau unsur yang menyusun semua benda. Hantu dan jin tidak memiliki unsur jasad, yang membuat

⁶“(Qs Az-Zariyat : 56),” n.d.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

⁷ M. Ridha DS, “Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam”..., hal.41.

⁸“(Qs Al-Isra:85),” N.D.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۗ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

⁹ M. Ridha DS, “Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam.” ..., hal.43.

¹⁰“(Qs Al-A'raf:27),” n.d.

يَبْنِي أَدَمَ لَا يَفْتِنُكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

¹¹“(Q.S A-Baqarah:36),” n.d.

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۗ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

¹² M. Ridha DS, “Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam.”..., hal.22.

mereka tidak dapat dilihat, tetapi ilmu sains fisik kuantum (quantum physics) dapat membuktikan kewujudan makhluk ini. Norhisham menyatakan bahwa hantu dan jin dapat diukur dengan bunyi dan gema termasuk dalam istilah ghaib nisbi. Malaikat dan jin adalah dua kategori makhluk halus.¹³

Malaikat berasal dari cahaya putih di sebelah kanan, dan jin berasal dari cahaya hitam di sebelah kiri lidah api. Malaikat juga berasal dari plasma atau hawa dari api gelap atau hitam yang berada di sebelah kiri spektrum warna dan dapat dilihat melalui warna infra-merah. Malaikat juga dapat berasal dari cahaya putih di sebelah kanan spektrum warna. Dari pada api, jin dibuat. Api adalah representasi suhu dan hawa yang dapat dirasakan hanya dengan mata kasar. Alat pengukur dapat digunakan untuk mengukur suhu dan hawa dan dapat diterjemahkan ke dalam bentuk jumlah. Seperti yang dinyatakan oleh Supyan Hussin setiap lapisan api mengandung bahan dan tenaga. Hawa adalah sumber plasma atau gas ion, juga dikenal sebagai gas ionisasi. Sumber hawa yang paling panas berwarna merah dan yang paling rendah berwarna hitam, di mana plasma dan gas ion menjadi sumber kejadian jin. Menurut Yohan Kurniawan, pengukuran tenaga di sekitar, perubahan suhu, perubahan tahap gelombang elektromagnet, dan perubahan tahap elektrik dapat digunakan untuk menentukan kehadiran dan kewujudan jin.¹⁴

Sebagian besar filsuf, terutama Muktazilah dan Qadariyah, menentangnya dengan mengatakan bahwa jika jin memang ada, mereka harus mengambil bentuk makhluk kasar atau halus. Jika dia makhluk kasar, dia pasti dapat dilihat secara normal, meskipun fakta ini tidak pernah terbukti. Sangat penting untuk diingat bahwa ketika seseorang menyatakan bahwa jin adalah makhluk halus, kehalusan yang dimaksud tidak harus diartikan bahwa hakikatnya adalah demikian. Sebaliknya, penamaan itu ditinjau dari sudut pandang ketidakmampuan manusia untuk melihat makhluk halus. Jika itu benar, mungkin ia adalah makhluk yang kejam. Namun, karena mata

¹³ Mohd Jim Hamzah, "Makhluk Halus Dari Perspektif Sains" (Buletin Penyelidikan Bil. 41, 2018).

¹⁴ Mohd Jim Hamzah, "Makhluk Halus Dari Perspektif Sains," 2018.

manusia terbatas, ia tidak dapat dilihat. Selain itu, dalam bahasa manusia, mereka disebut makhluk halus karena tidak dapat dilihat.¹⁵ Asal mula jin adalah api merupakan dalil yang diterima dan bukan akal, ujar Al-Qadhy Abdul-Jabbar sebagai salah satu tokoh muktazilah.¹⁶ Menurut Ibnu Aqil Al-Hambaly, nama "jin" berasal dari fakta bahwa mereka adalah makhluk yang tersembunyi dan tidak dapat dilihat oleh orang lain.¹⁷

Tak satu pun golongan kaum Muslimin, begitu pula orang-orang kafir yang mengingkari keberadaan jin. Sebab keberadaan jin sudah cukup banyak diriwayatkan, kata Syaikh Taqiyuddin bin Taimiyah. Secara jelas dari para nabi, yang diketahui baik secara khusus maupun umum.¹⁸ Sebagaimana ditulis oleh Al-Qadhy Abu Bakar Al-Baqilany, banyak golongan Qadariyah yang menetapkan keberadaan jin pada zaman dahulu kala, namun mereka mengingkari keberadaannya saat ini. Di antara mereka ada yang menetapkan keberadaan jin yang tidak dapat terlihat karena alasan seperti itu, mereka tidak dapat melihatnya. Kehalusan badannya dan kekurangan efek cahaya. Ada juga orang yang mengatakan bahwa jin tidak memiliki mata karena mereka tidak mengenal warna.¹⁹

Secara umum, hampir tidak ada sekte muslim yang menentang eksistensi jin. Bahkan mayoritas orang kafir, seperti orang Arab Pagan yang menyembah berhala, orang semit, orang India, dan orang Hamit lainnya, serta sebagian besar orang Kana'an dan Yunani, serta keturunan Jafteth, anak Nabi Nuh, dan beberapa bangsa lainnya, membenarkan eksistensi jin.²⁰

Namun, Imâm al-Razy menyatakan bahwa ada perbedaan pendapat sejak lama tentang eksistensi wujud jin. Ada beberapa filosof yang menolak untuk mempercayai makhluk yang disebut jin

¹⁵ M. Ridha DS, "Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam" .., hal.44.

¹⁶ Jalâl al-Dîn 'Abdurrahman al-Suyûṭî, *Jin* (Jl. Setiap I No. 118, Jatiwaringin-Pondok Gede- Bekasi: PT Darul Falah, 1427), hal.6.

¹⁷ Jalâl al-Dîn 'Abdurrahman al-Suyûṭî, *Jin...*, hal.1.

¹⁸ Jalâl al-Dîn 'Abdurrahman al-Suyûṭî, *Jin...*, hal.2.

¹⁹ Jalâl al-Dîn 'Abdurrahman al-Suyûṭî, *Jin...*, hal.3.

²⁰ Atssania Zahroh et al., "Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin Al-Razy Dan Ibn Arabi," *Jurnal Studi Agama* 7, No. 1 (June 11, 2023): Hal.3.

karena mereka berpendapat bahwa jika jin memiliki wujud, maka dia harus berbentuk kasar atau halus. Jika dia berbentuk kasar, maka dia pasti dapat dilihat oleh mata, dan jika dia berbentuk halus, maka dia pasti akan hancur lebur oleh angin ribut. Selain itu, orang yang percaya pada jin sering mengatakan bahwa jin tidak bisa melakukan pekerjaan berat.²¹

Mereka yang menentang keberadaan makhluk ini sering mengatakan hal ini. Mereka juga menyatakan bahwa istilah "jin" hanyalah konsep yang tidak ada, karena jika benar-benar ada, itu harus dibuktikan melalui ilmu pengetahuan yang berpusat pada dunia empiris. Sudah jelas bahwa ada beberapa filosof yang menganggap bahwa subjek ilmu hanya terbatas pada alam materi. Pemikiran seperti ini pasti sangat berbeda dengan perspektif Islam, terutama tasawuf. Ada alam nonmateri dan alam materi. Menurut perspektif Islam, wujud tidak dapat dibatasi hanya pada alam materi, yang pasti dapat dibuktikan secara empiris. Sudah jelas bahwa ada beberapa filosof yang menganggap bahwa subjek ilmu hanya terbatas pada alam materi. Pemikiran seperti ini pasti sangat berbeda dengan perspektif Islam, terutama tasawuf. Ada alam nonmateri dan alam materi. Menurut perspektif Islam, wujud tidak dapat dibatasi hanya pada alam materi, yang pasti dapat dibuktikan secara empiris. Banyak hal yang tidak dapat diakses oleh pancaindera tetapi tetap harus diakui oleh manusia. Ini termasuk malaikat, roh, atau, pada puncaknya, Allah itu sendiri.²²

Ar-Razi mengatakan bahwa *jân* pertama dibuat dari *samûm*, yang berarti nyala api, dan jin berikutnya dibuat dari *marij min al-nar*, yang berarti jilatan api. Sama seperti manusia pertama dibuat dari tanah liat yang kering, kemudian manusia berikutnya dibuat dari tulang rusuk. Berdasarkan dua ayat di atas, pada dasarnya tidak ada perbedaan antara *al-mârij* dan *al-samûm*, yang darinya jin diciptakan. *Al-samûm* adalah sifat yang ditambahkan dan

²¹ Atssania Zahroh et al, "Eksistensi Jin Perspektif Fakhrudin Al-Razy Dan Ibn Arabi" ..., hal.4.

²² Atssania Zahroh et al., "Eksistensi Jin Perspektif Fakhrudin al-Razy dan Ibn Arabi" ..., hal.5.

penjelasan sifat al-mârij.²³ Zamakhsyari mengatakan bahwa, sebagaimana kata Adam merujuk kepada manusia, al-jan merujuk kepada jin. Dia juga menyebutkan pendapat lain bahwa al-jan adalah iblis.²⁴ Menurut Muhammad bin Durayd, al-Jinn mengacu pada sesuatu yang tersembunyi bagi manusia, seperti yang disebutkan oleh Imam al-Suyûfî. *Junna* 'anka berarti setiap hal yang tersembunyi dari pengetahuan, dan "جن" berarti malam yang gelap bagi manusia dan penuh misteri. Akibatnya, istilah "*al-jinn wa al-jannah*" digunakan untuk menggambarkan hal-hal yang tidak diketahui oleh manusia.²⁵

Dalam risalahnya, Quraish Shihab mengungkapkan pendapat Ibnu Sina (wafat 980-1037 M) tentang Definisi Berbagai Hal, mengatakan bahwa jin adalah makhluk yang bersifat hawa yang dapat muncul dalam berbagai bentuk.²⁶ Fakhrudin Ar-Razi menerjemahkan pendapat Ibnu Sina sebagai penjelasan tentang arti kata "*jin*". Sementara jin itu sendiri tidak ada di dunia nyata. Para filosofi yang mendukung pendapat di atas berpendapat bahwa jika jin memang ada, mereka harus memiliki bentuk makhluk halus atau kasar.²⁷ Dalam kasus ini, Quraish Shihab menyatakan bahwa ketika seseorang menyatakan bahwa jin adalah makhluk halus, kehalusan yang dimaksud tidak harus dipahami dalam arti hakikatnya demikian; sebaliknya, jika seseorang mengatakan bahwa jin adalah makhluk halus, maka mereka mungkin menjadi makhluk kasar, tetapi karena

²³ Zahroh et al., "Eksistensi Jin Perspektif Fakhrudin al-Razy dan Ibn Arabi," June 2023, hal.6.

²⁴ Achmad Husnul Qowim, "Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Penciptaan Dan Kemampuan Jin (Studi Komparatif Penafsiran Az-Zamakhsyari Dalam Tafsir Al-Kasysyaf Dan Fakhr Ar-Razi Dalam Tafsir Mafâṭih Al-Ghayb)" (Ushuluddin, Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, Desember 2012), Hal.79.

²⁵ Nailul Izzata Gufron, "Rasionalitas Jin Dalam Al-Qur'an," hal.25.

²⁶ M.Quraish Shihab " Jin dalam Al-Qur'an: Yang Halus dan Tak Terlihat".Hal.2. <https://Nu.Or.Id/Pustaka/Penjelasan-Makhluk-Jin-Dalam-Al-Quran-Qqqjil>, di akses tanggal 23 mei 2025

²⁷ M. Quraish Shihab, "Jin dalam Al-Qur'an: Yang Halus dan Tak Terlihat". Hal.2-3. <https://Nu.Or.Id/Pustaka/Penjelasan-Makhluk-Jin-Dalam-Al-Quran-Qqqjil>, di akses tanggal 23 mei 2025

mata manusia tidak dapat melihatnya, bahasa manusia menamakannya makhluk halus.²⁸

Dari paparan di atas peneliti mengklasifikasi para pemikir muslim tentang keberadaan jin dan basis argumentasinya pada tabel berikut:

| Kategori Pemikir | Nama Tokoh | Posisi Terhadap Keberadaan Jin | Basis Dalil/Argumentasi |
|-------------------|----------------------------------|---|--|
| Telug (Mutakalim) | Imam Haramain | Mengakui keberadaan jin | Berdasarkan QS. Al-Dzariyat:56 jin diciptakan untuk beribadah kepada Allah |
| | Al-Qadhi Abu Bakar Al-Baqilani | Mengakui (dahulu),sebagian menolak eksistensinya saat ini | Argumentasi tradisional:menilai ketidakmampuan melihat jink arena kehalusan tubuhnya |
| | Al-Qadhi Abdul Jabar(mu'tazilah) | Mengakui eksistensi jin tapi berdasarkan wahyu bukan akal | Asal penciptaan jin dari api diterima sebagai dalil naqli,bukan berdasarkan rasio |
| Filosof | Ibn Sina | Menolak jin sebagai entitas real secara fisik | Jin dianggap makhluk hawa yang muncul dalam berbagai bentuk skeptis terhadap eksistensi real |

²⁸ M. Quraish Shihab, "Jin Dalam Al-Qur'an: Yang Halus Dan Tak Terlihat"..., hal.3.

| | | | |
|------------------------|----------------|--|---|
| | Al-Razi | Mengakui keberadaan jin secara spiritual | Membedakan pengetahuan dari wahyu dengan rasio; jin tidak dapat dipahami hanya dengan akal |
| | Mullā Ṣadrā | Mengakui jin sebagai makhluk eksistensial non-materi | Pendekatan filsafat (hikmah) dan kasyf (penyikapan); jin punya wujud dalam tataran non-material |
| Mufassir | Al-Zamakhsyari | Mengakui keberadaan jin | Tafsir QS. Al-Jin dan QS. Al-Dzariyat; jin sebagai makhluk tersembunyi, identic dengan kata “jan” |
| | Quraish Shihab | Menyatakan jin sebagai makhluk gaib | Mengutip pandangan filosof dan ulama klasik; jin adalah makhluk halus tapi bisa muncul dalam berbagai bentuk |
| Ilmuwan (sains modern) | Norisham Wahab | Mengakui secara sains kuantum | Jin tidak memiliki massa atau unsur kimia, tapi bisa dideteksi lewat gema, gelombang elektromagnetik, suhu, dll |
| | Supyan Hussien | Mengakui jin dari perspektif fisika plasma | Jin berasal dari plasma atau hawa panas (ionisasi gas); berkaitan dengan |

| | | | |
|--|--|--|-------------------------|
| | | | spektrum warna dan suhu |
|--|--|--|-------------------------|

Mullā Ṣadrā, seorang teolog, filosof, ‘arif dan mufassir, meyakini keberadaan jin. Namun, keyakinan itu justru banyak dituangkan bukan di karya falsafinya. Dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*, Shadr al-Muta’alihin (rahimahullah) memaknai dan memberikan perspektif baru pada masalah ini. Setelah membawa riwayat dan ayat yang membahas tentang jin, dia menyatakan, "Sebagian besar yang kami sebutkan dalam bab ini adalah perkataan selain ahli kasyf (penyingkapan)." Dan siapa pun yang ingin mengetahui hakikat malaikat dan jin melalui diskusi dan pemikiran atau riwayat-riwayat, tanpa mengikuti jalan orang-orang berwawasan, adalah seperti orang bengkak yang mencari obesitas melalui pembengkakan, katanya setelah mengutip ayat-ayat dan hadits yang membahas tentang jin.²⁹ Jin disebut jin karena mereka tersembunyi dan tersembunyi seperti yang disebutkan oleh Rasulullah saw, “Sesungguhnya di surga ada hal-hal yang tidak pernah dilihat oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga, dan tidak pernah dilihat oleh hati manusia.” Kita tidak meragukan atau mengakui masalah ini karena iman kita kepada Al-Qur'an jelas. tidak ada tabir eksistensial atau aturan tentang ketiadaan, dan kita juga percaya bahwa malaikat dan Iblis ada bersama kita, sehingga tidak ada tabir atau penghalang yang sebenarnya antara kita dan Setan.³⁰

Sebaliknya, karena mata kita terbuka, kita tidak merasakan malaikat dan jin. Malaikat dan kaumnya melihat kita dari sudut pandang yang tidak dapat kita lihat. Sebaliknya, kita melihat mereka berdasarkan iman (dan penyerahan diri), bukan sudut pandang luar. Apa yang memisahkan kita dan mereka? Itu menunjukkan bahwa ada manfaat di sini. Demikian pula, apa yang dimaksud dengan hijab kegelapan dan cahaya yang difirmankan Allah ada di antara kita dan

²⁹ Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, “*Mafātīḥ Al-Ghayb*,” (Teheran: *Veẓārat-e Farhang va Āmuzish-e ‘Ālī, Anjoman-e Eslāmī-ye Ḥekmat va Falsafe-ye Īrān, Mo’assese-ye Motāle ‘ūt va Tahqīqāt-e Farhangī*, 1984 M): Hal. 191.

³⁰ Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*..., hal.192.

Dia? Hijab-hijab itu disebut hijab zhahiri (lahiriah) dan bathini (batiniah), yang pertama untuk para arifin dan yang kedua untuk orang-orang yang terhibab, padahal apa yang terungkap bagi para arifin dan tersembunyi bagi orang-orang yang terhibab bukanlah sesuatu selain zat Allah SWT. Maka Ahlullah (para arifin) senantiasa menaati di dunia dan akhirat melihat Allah secara objektif dan kekal.³¹

Mullā Ṣadrā dengan memberikan contoh ini ingin membuat kita memahami bahwa hakikat malaikat dan jin berbeda dari apa yang kita pikirkan. Di sini terlihat eksplisit keyakinan Mullā Ṣadrā terhadap keberadaan jin dihasilkan dari ayat dan riwayat. Apakah sebagai seorang filosof ia juga memiliki argumentasi rasional menyangkut hal ini? Oleh karena itu, kajian terhadap hakikat jin dalam perspektif filsafat Islam, khususnya melalui pemikiran Mulla Sadra, menjadi penting untuk dilakukan. Melalui pendekatan ontologis yang ditawarkannya, keberadaan jin tidak hanya dapat dipahami secara tekstual-doktrinal, tetapi juga secara rasional dan metafisik. Penelitian ini diharapkan mampu membuka wawasan baru dalam memahami makhluk non-materi seperti jin, sekaligus memperkaya khazanah pemikiran Islam melalui sintesis antara wahyu dan akal dalam kerangka filsafat Sadrian.

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang dapat dilihat beberapa permasalahan:

- a. Keberadaan jin di dalilkan oleh ayat dan riwayat akan tetapi kebanyakan pemikir islam tidak dapat memberikan argumentasi rasioanal
- b. Jika filsafat meneliti wujud segala sesuatu maka keberadaan jin menjadi tanggungjawab untuk menjawabnya
- c. Tidak ada filsuf muslim yang mendemonstrasikan penelitian jin di dalam penelitian mereka
- d. Salah satu teolog atau mufassir ketika membahas jin secara panjang lebar dalam kitab *Mafāṭīḥ al-ghayb* yang bukan merupakan kitab filsafatnya

³¹ Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, *Mafāṭīḥ Al-Ghayb...*, hal.193.

1. Rumusan Masalah

Penelitian ini diharapkan untuk menjawab terkait persoalan jin

Adapun pertanyaan primernya:

Bagaimana jin dalam pandangan Mullā Ṣadrā?

Untuk menjawab pertanyaan primer maka diturunkan pertanyaan sekunder:

- a. Bagaimana pandangan Al-Qur'an dan Filsafat terkait jin?
- b. Bagaimana pandangan ontologis dan epistemologi Mullā Ṣadrā tentang jin?
- c. Apa implikasi jin dalam pandangan Mullā Ṣadrā?

2. Tujuan Penelitian

- a. Untuk menganalisa bagaimana Mullā Ṣadrā mendefinisikan jin
- b. Menganalisa bagaimana Mullā Ṣadrā membuktikan keberadaan jin
- c. Bagaimana Mullā Ṣadrā mendeskripsikan karakteristik dari jin

3. Manfaat Penelitian

Teoritis : penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi terhadap pengembangan keilmuan dalam studi filsafat islam khususnya dalam teolog, mufassir, dan lain-lain.

Praktis : penelitian ini dapat menjadi referensi bagi mahasiswa, akademisi yang tertarik pada kajian filsafat islam khususnya persoalan makhluk gaib

4. Batasan Masalah

Dari identifikasi masalah peneliti membatasi pada pemikiran Mullā Ṣadrā. Karena Mullā Ṣadrā adalah seorang filsuf, teolog, mufassir, dan arif. Meskipun Mulla Sadra menulis tentang jin dalam kitab Mafātīḥ al-ghayb bukan kitab filsafat. Peneliti menduga argumentasi yang digunakannya tidak terlepas dari argumentasi filsafat

C. Kajian Pustaka

Untuk menghindari persamaan dari peneliti-peneliti terdahulu sekaligus melakukan perbandingan dengan penelitian ini, karena peneliti menemukan yang hampir sama dengan penelitian ini, yaitu: Pertama, jurnal yang berjudul "Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibn Arabi" karya Atssania Zahroh, Siti Nurul Adha,

Hasani Ahmad Said dan Aristophan Firdaus. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pendapat yang berbeda antara ahli tasawuf dan filsafat tentang eksistensi jin dari perspektif Tafsir Sufistik. Fokus penelitian ini adalah Kitab Mafâthih al-Ghaib dan Tafsîr Ibn ‘Arabi, yang ditulis oleh Abu Bakar Muhyiddin Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn Ahmad Al-Thai Al-Hatimi Al-Ma’ruf ibn ‘Arabi. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan penelitian buku dan metode analisis deskriptif. Q.S Ar-Rahman [78]: 56 dan Q.S al-Jin [72]: 8-9 adalah dua ayat yang dibahas. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, menurut Fakhruddin al-Razy dalam Tafsir Mafâthih al-Ghaib, Jin digambarkan sebagai makhluk yang dibuat dari api panas dan memiliki kemampuan untuk mencapai angkasa dan mencuri kabar dari langit, tetapi langit dilindungi oleh meteor yang dapat membakar jin itu sendiri. Ibn Arabi mengatakan bahwa jin adalah hawa nafsu manusia yang dapat mencuri (pikiran) manusia untuk mengikuti dalam keraguan, kembali ke zaman di mana adab dan syariah tidak ada. Menurut maknanya yang lahir dan batin, eksistensi ini memiliki makna yang berbeda.³²

Kedua, skripsi yang berjudul “ Jin Dalam Perspektif Al-Qur’an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya’rawi” karya Mohamad Dliyauddin Dalam skripsi ini, penulis mencoba menjelaskan secara sederhana bagaimana Al-Qur’an melihat jin. Namun, penulis hanya akan berfokus pada perspektif seorang Mutawalli asy-Sya’rawi adalah ulama tafsir. Untuk menyusun tulisan ini dengan sistematis, metode tematik atau maudui digunakan. Metode ini melibatkan pencarian kata kunci dan mufradat, analisis hubungan antara ayat, dan analisis komparasi dari sejumlah ayat. Menurut penemuan awal penulis, jin dan manusia sama-sama makhluk mukallaf dan diciptakan dari api. Mereka juga akan dibalas atas segala tindakan mereka di akhirat. Karena itu, keduanya disebut ats-tsaqalain. Saat ini, jin juga disebut sebagai virus, jenis manusia, dan potensi negatif. Mereka memiliki kemampuan yang tidak dapat dilakukan manusia, yang tidak berarti manusia lebih rendah dari jin, tetapi itu sesuai dengan fungsi penciptaannya. Ada beberapa jin yang baik, tetapi ada juga yang jahat,

³² Zahroh et al., “Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibn Arabi,” June 2023..., hal.7

bahkan kafir. Salah satu tujuan penciptaan jin adalah untuk beribadah dan menjadi hamba-Nya.³³

Ketiga, skripsi yang berjudul “Relasi Antara Jin dan Manusia dalam Al-qur’an Penafsiran Ahmad Musthofa Al-Maraghi” karya Acmad Soib. Dalam penelitian ini menggunakan jenis penelitian *library research* (penelitian perpustakaan) dan metodenya menggunakan *manhaj tafsir maudu’I* (metode tafsir tematik). Dalam penelitian menjelaskan bahwa dalam pandangan Al-qur’an jin adalah makhluk Allah yang gaib, berakal dan dibebani hukum syari’at. Ia diciptakan dari sesuatu yang halus dan tidak dapat disentuh yaitu api yang sangat panas.³⁴ Keempat, dalam artikel jurna yang berjudul “Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan” karya Nuramin. Dalam penelitian Imam Al-Alusy mengatakan bahwa jin pada awalnya diciptakan dengan tujuan untuk beribadah kepada Allah sebagai pencipta, tetapi beberapa jin mengabaikan alasan ini dan akhirnya dimasukkan ke neraka Jahannam. Selain itu, dijelaskan oleh Imam al-Alusy menyatakan bahwa bangsa setan menyesatkan manusia dan jin.

Menurut Imam al-Alusy, orang-orang kafir akan meminta kepada Allah untuk melihat dua makhluk—jin dan manusia—yang telah diperalat setan untuk menggoda mereka agar masuk ke neraka bersama mereka. Kedua, tentang iblis Imam al-Alusy mengatakan bahwa setan terdiri dari dua kelompok: satu adalah kelompok manusia yang dikenal sebagai ahli nجوم dan para dukun, yang ditugaskan untuk membisikkan hati orang sehingga mereka percaya bahwa mereka para dukun dan ahli nجوم dapat mengetahui hal-hal ghaib. Selain itu, golongan jin memasukkan keburukan ke dalam dada makhluk jin lain untuk memasukkan sesuatu ke dalam hati seseorang untuk membantu dan menciptakan sesuatu yang buruk. Berkaitan dengan kiat-kiat untuk melindungi diri dari gangguan jin setan dan iblis, adalah meyakinkan diri sebagai makhluk yang paling sempurna di mata Allah Swt. Beberapa kiat-kiat untuk melakukan ini adalah: 1) Berpegang Teguh Pada Al-Quran dan Al-Hadits; 2) Berlindung kepada Allah; dan 3)

³³ Mohamad Dliyauddin, “Jin Dalam Perspektif Al-Qur’an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya’rawi” (Ushuluddin, Institut Ptiq Jakarta, 26 November, 2021).

³⁴ Jamiludin, “Relasi Jin Dan Manusia Dalam Al-Qur’an Penafsiran Ahmad Musthofa Al-Maraghi” (Ushuluddin, Studi Agama Universitas Islam Negeri Mataram, 19 November 2023.).

Bertaubat kepada Allah. Dengan mengingat Allah, Anda dapat menyibukkan diri.³⁵

Kelima, dalam skripsi yang berjudul “Relasi Jin Dan Manusia Dalam Al- Qur’an Analisi Penafsiran Ahmad Musthofa Al-Maraghi”, karya Jamiludin. Dalam skripsi ini, penulis menegaskan bagaimana al-Maraghi menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan korelasi antara jin dan manusia dalam al-Quran. Untuk melakukan ini, mereka menggunakan penelitian literatur. Pengumpulan data (penelitian lembaga pustaka) menggunakan metode dokumentasi ayat-ayat alMaraghi yang berkaitan dengan jin dan manusia, dan data dievaluasi menggunakan metode kerangka tafsir (tematik). Studi ini menemukan bahwa Rasul-rasul berasal dari golongan jin dan manusia; kedua, banyak orang jin dan manusia yang akan tinggal di neraka jahannam; dan ketiga, orang-orang kafir mengatakan ketika kita berada dalam azab, hai tuhan kami, tunjukkan kepada kami setan-setan dari bangsa jin dan manusia yang telah membawa kita ke dalam kesesatan. Keempat, jika Aku tidak menciptakan mereka, mereka tidak akan mengetahui keberadaan dan keesaan saya. Kelima, hanya dengan kekuatan dan keesaan Allah SWT mereka dapat melarikan diri. Dalam pandangan al-Qur'an, Jin dan manusia adalah entitas yang berbeda. Ada yang terlihat, ada yang tidak terlihat, tetapi keduanya memiliki haliyah yang sama, minum, makan, dan menghasilkan keturunan.³⁶

Dari kelima penelitian di atas terdapat perbedaan dan kesamaan dari penelitian di atas dengan penelitian ini. Persamaannya adalah sama-sama membahas tentang “Jin”. Dan Adapun perbedaannya yaitu pada jurnal pertama, penelitian yang dilakukan oleh Atsania Zahroh dkk. Melihat jin dari sudut pandang tafsir sufistik, di mana Ibn Arabi mengartikan jin sebagai hawa nafsu manusia. Di sisi lain, penelitian penulis melihat jin dari sudut pandang filsafat ontologis Mulla Sadra, yang melihat mereka sebagai makhluk nyata dengan susunan wujud. Oleh karena itu, ada perbedaan dalam pendekatan yang digunakan, karakter yang dikaji, dan cara memahami jin.

Pada penelitian kedua, terdapat perbedaan yaitu Berdasarkan tafsir tematik Al-Qur'an oleh Mutawalli asy-Sya'rawi, penelitian

³⁵ Nuramin Nuramin, “Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan,” *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1, no. 3 (July 2021): 334–58, <https://doi.org/10.15575/jis.v1i3.13429>.

³⁶ Jamiludin, “Relasi Jin Dan Manusia Dalam Al-Qur’an Penafsiran Ahmad Musthofa Al-Maraghi,” 2023.

Mohamad Dliyauddin berfokus pada pemahaman teologis dan tekstual tentang jin. Di sisi lain, penelitian penulis menggunakan pendekatan filsafat ontologis oleh Mullā Ṣadrā. Oleh karena itu, penelitian ini berbeda dari satu sama lain dalam pendekatan dan fokus penelitian yang kedua, berfokus pada tafsir tematik. Penelitian ketiga, penelitian Acmad Soib menggunakan pendekatan tafsir tematik untuk mempelajari hubungan antara jin dan manusia dalam Al-Qur'an. Ini membuatnya lebih fokus pada hubungan dan sifat jin menurut teks Al-Qur'an. Namun, penelitian penulis menggunakan pendekatan ontologis untuk memeriksa hakikat jin dari pandangan Mullā Ṣadrā.

Perbedaan pada penelitian keempat dengan penelitian penulis adalah penelitian ini membahas bagaimana Imam al-Alusy menafsirkan jin, iblis, dan setan dari sudut pandang tafsir Al-Qur'an, dengan penekanan pada makna moral, keagamaan, dan cara menghindari gangguannya. Selain itu, penelitian penulis menggunakan pendekatan ontologis untuk menekankan hakikat jin dari sudut pandang Mullā Ṣadrā. Oleh karena itu, perbedaan utamanya terletak pada pendekatan yang digunakan: penelitian penulis berpusat pada filsafat dan ontologi, sedangkan penelitian tersebut berpusat pada tafsir dan etika praktis. Yang terakhir perbedaan pada penelitian kelima, yaitu penelitian ini menganalisis tafsir Al-Qur'an oleh Ahmad Musthofa al-Maraghi menggunakan pendekatan tematik (tafsir maudhu'i), yang lebih menekankan hubungan sosial dan spiritual antara dua makhluk tersebut. Namun, penelitian penulis lebih berfokus pada hakikat jin dari sudut pandangan Mullā Ṣadrā terutama menggunakan pendekatan ontologis.

D. Metode Penelitian

Metode berasal dari kata Yunani *methodos*, yang merupakan gabungan dari kata depan "meta", yang secara harfiah berarti "menuju", "melalui", dan "hodos", yang secara harfiah berarti "jalan, perjalanan, cara, dan arah". Metode penelitian adalah cara kerja ilmiah untuk mengumpulkan informasi untuk tujuan dan manfaat tertentu. (a) rasional, (b) empiris, dan (c) sistimatis adalah ciri-ciri metode ilmiah.³⁷

Penelitian adalah kumpulan tindakan yang dilakukan untuk menemukan kebenaran suatu studi penelitian, yang dimulai dengan

³⁷ Annita sari,dahlan, Ralph augst Nicodemus tuhumury,Yudi Prayitno, Willem Hendry siegers, Supiyanto, Anastasia Sri Wardhani, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian* (Jl. baru Youtefa-abepura, Jayapura), hal.8.

suatu gagasan. yang membuat rumusan masalah untuk menciptakan hipotesis awal, membantu dan melihat penelitian sebelumnya, untuk mengolah dan menganalisis penelitian, yang akhirnya menghasilkan kesimpulan.³⁸ Untuk mendapatkan kebenaran, tujuan penelitian adalah untuk mencegah, mengendalikan, dan menjelaskan gejala yang teramati. Penelitian bertujuan untuk memberikan penjelasan, jawaban, dan alternatif solusi untuk menyelesaikan masalah. Penelitian dasar (penelitian dasar) dapat menemukan solusi umum dan abstrak untuk masalah, tetapi penelitian terapan (penelitian terapan) dapat menemukan solusi yang lebih khusus.³⁹ Penelitian dapat memiliki manfaat jika hasilnya bermanfaat bagi bidang keilmuan yang dipelajari atau untuk budaya atau masyarakat tertentu. Dengan kata lain, hasil penelitian yang dihasilkan oleh peneliti dapat memiliki dampak tertentu terhadap pembaca tentang masalah yang dibahas dalam penelitian. Ini tentunya hal yang baik.⁴⁰

1. Jenis penelitian

Menurut Kirk dan Miller, istilah “penelitian kualitatif” awalnya berasal dari observasi kualitatif yang membedakannya dengan observasi kuantitatif. Penelitian kualitatif, menurut Strauss dan Corbin, adalah jenis penelitian yang menghasilkan temuan yang tidak dapat dicapai (diperoleh) melalui penggunaan teknik kuantifikasi (pengukuran) atau teknik statistik. Penelitian umum kualitatif dapat digunakan untuk mempelajari sejarah, perilaku laku, kehidupan masyarakat, fungsionalisasi organisasi, aktivitas sosial, dan hal-hal lainnya . Salah satu alasan menggunakan pendekatan kualitatif adalah pengalaman para peneliti, yang dapat membantu mereka menemukan dan memahami apa yang tersembunyi di balik fenomena , yang terkadang sulit untuk dipahami dengan benar.⁴¹

³⁸ Syafrida Hafni Sahir, *Metodologi Penelitian* (Banguntapan, Bantul-Jogjakarta: Kbm Indonesia, 2021), Hal.1.

³⁹ Annita Sari, dkk, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian ..*, hal.23.

⁴⁰ Annita Sari, dkk, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian*, hal.25.

⁴¹ Sukiati, "*Metodologi Penelitian* " (medan: Cv.Manhaji, Jl. IAIN/Sutomo Ujung No.8 Medan 2016), hal.87.

2. Sumber Data

Sumber data adalah sumber dari mana data diperoleh. Sumber data dapat berupa objek atau individu yang peneliti amati, baca, atau bertanya tentang informasi tertentu yang relevan dengan masalah penelitian mereka.⁴²

a. Data Primer

Data yang telah dikumpulkan secara langsung disebut data primer. Metode paling umum untuk mengumpulkan data primer untuk penelitian kuantitatif adalah penggunaan tes dan survei.⁴³ Seperti pada karya-karya Mulla Sadra yaitu (Al-Hikmah al-Muta'aliyyah fi al-asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah, Mafatih al-Ghayib, al-Shawa hid al-Rububiyyah fi al-mana hij al-sulukiyyah)

b. Data Sekunder

Data yang sebelumnya tersedia yang dikumpulkan dari sumber tidak langsung atau tangan kedua, seperti sumber tertulis milik pemerintah atau perpustakaan. Namun, pemilihan jenis data yang akan digunakan atau dikumpulkan tergantung pada banyak hal, seperti tujuan penelitian dan masalah waktu dan sumber daya, karena pengumpulan data primer memerlukan lebih banyak waktu dan biaya.⁴⁴ Seperti jurnal-jurnal, penelitian-penelitian tentang jin contohnya "Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin al-Razy dan Ibn Arabi"

3. Metode Analisis

Penelitian ini menggunakan metode hermeneutika Paul Ricoeur dan menggunakan pendekatan filsafat karena teori hermeneutika membahas bagaimana menggunakan pemahaman untuk menafsirkan teks. Ide utamanya adalah menghasilkan diskursus tentang teks. Menemukan makna adalah tugas hermeneutika. Dalam hal ini, makna berarti menemukan makna hidup atau setidaknya menemukan maknanya dalam kehidupan. Menurut perspektif dunia yang dikenal sebagai hermeneutika,

⁴² Annita Sari, dkk, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian* (n.d.), hal.91-92.

⁴³ Hardani, Auliya Nur Hikmatul, "*Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*" (Yogyakarta: CV. Pustaka Ilmu, 2020), hal.401.

⁴⁴ Annita Sari, dkk, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian*,..., hal.98.

bahasa dapat menyampaikan berbagai makna, salah satunya adalah filosofis.⁴⁵

E. Sistematika Kepenulisan

Penelitian ini memiliki sistematika penyusunan dengan tujuan untuk memudahkan pembaca melihat alur besar dan gambaran skripsi ini. Adapun sistematika penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan pendahuluan yang merupakan kerangka dasar dari keseluruhan isi penelitian, yaitu mencakup: latar belakang masalah untuk menunjukkan urgensi tema, kemudian menjelaskan identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, bab ini merupakan Definisi Operasional dan Beragam Perspektif dalam Tradisi Intelektual ini menjadi pijakan penulis dalam menjabarkan bab-bab selanjutnya.

Bab ketiga, Prinsip-prinsip Filsafat Mulla dan Argumentasi Keberadaan Jin yang berisi: Biografi Intelektual Mulla Sadra, Prinsip-Prinsip Filsafat Mullā Ṣadrā (Asalitas Eksistensi/Aṣālāh al-Wujūd, Gradasi Eksistensi/Tasykīk al-Wujūd, Gerak Substansial/al-Ḥarakah al-Jawhariyyah, Ittihad al-‘Aqil wa al-Ma’qul), Argumentasi Rasional atas Keberadaan Jin (Pandangan Mulla Sadra tentang Ragam Entitas Materi dan Non-Materi, Validitas Keberadaan Jin dalam Perspektif Mullā Ṣadrā, Tingkatan Alam).

Bab keempat merupakan Dimensi Ontologis dan Epistemologis Jin dalam Filsafat Mulla Sadra dan Implikasinya yang di dalamnya mencakup: Ontologi Jin dalam Filsafat Mulla Sadra, Epistemologi Jin: Kemungkinan Pengetahuan tentang Jin, Implikasi Fenomenologi Jin

Bab kelima, pada bab ini merupakan bab penutup yang mencakup kesimpulan dari penelitian mengenai hakikat jin dalam pandangan Mulla Sadra serta saran yang ditujukan untuk memberikan arah bagi penelitian selanjutnya. Kesimpulan disusun berdasarkan hasil pembahasan pada bab sebelumnya, sementara saran diberikan sebagai bentuk kontribusi penulis dalam membuka peluang kajian lanjutan yang lebih mendalam dan luas di masa mendatang.

⁴⁵ Syakieb Sungkar, "Hermeneutika Paul Ricoeur", *Jurnal Dekonstruksi*, 09, no. 03 (2023): hal.4-5.

BAB II

DEFINISI OPERASIONAL DAN BERAGAM PERSPEKTIF DALAM TRADISI INTELEKTUAL

Pemahaman tentang hakikat jin memerlukan banyak definisi operasional yang kuat dan metode yang beragam dalam tradisi keilmuan Islam. Bab ini akan membahas definisi jin dari etimologi dan terminologi. Selain itu, kami akan membahas berbagai istilah yang berkaitan dengan jin, seperti ifrit, iblis, dan syaitan, serta antonimnya, yaitu ins atau manusia. Untuk menyelami pemikiran para mufassir, teolog, dan filsafat tentang keberadaan jin, pembahasan ini menjadi landasan konsep yang penting.

Selain itu, para ahli tafsir klasik dan modern, seperti Imam Nawawi, Imam al-Syibli, Imam al-Alusy, Ibnu Katsir, dan M. Quraish Shihab, memberikan komentar mereka di bab ini. Para mufassir menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas asal mula jin, unsur asal dari *nār as-samūm* atau *mārij min nār*, dan peran dan sifat jin dalam kehidupan manusia. Selain menjelaskan asal-usulnya, para mufassir juga menjelaskan jin di dunia ini dibandingkan dengan manusia dan makhluk lain, serta batas-batasnya di hadapan kehendak ilahi.

Selanjutnya kita akan membahas perspektif ilmu kalam, atau teologi, yang mencerminkan pendapat yang berbeda antara kelompok Ahlussunnah, Muktaẓilah, dan Qadariyah. Teologi tidak hanya menganalisis keberadaan jin secara harafiah, tetapi juga menguji keberadaan mereka secara logika dan akal. Tokoh seperti Imam al-Razi mencoba menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara yang rasional tetapi tetap dalam iman. Konsep halus atau kasar adalah salah satu topik utama diskusi dalam tradisi kalam.

Akhirnya, dengan mempelajari pemikiran para filsuf terkemuka seperti Ibnu Sina, Al-Farabi, Al-Ghazali, Suhrawardi, dan Mulla Sadra, pembicaraan tentang jin akan lebih luas. Dalam konteks ini, jin dipahami bukan hanya sebagai entitas gaib yang tak kasatmata, namun juga sebagai realitas ontologis yang prinsip-prinsip metafisika dan emanasi dapat menjelaskan eksistensinya. Menurut filsafat, jin bukanlah sekedar representasi dari potensi buruk atau kekuatan buruk yang ada dalam diri manusia, tetapi merupakan bagian dari struktur wujud yang kompleks. Bab ini bertujuan untuk membangun pemahaman yang lebih menyeluruh dan ilmiah tentang jin sebagai konsep dan

realitas dalam tradisi intelektual Islam dengan membandingkan berbagai perspektif ini.

A. Definisi Jin

Dalam diskusi keilmuan Islam, topik jin sangat penting, terutama ketika berbicara tentang entitas metafisik yang tidak dapat dilihat oleh pancaindra. Jika kita ingin memahami konsep jin secara menyeluruh, kita harus mempelajari etimologi dan terminologinya. Kata "jin" berasal dari kata Arab "janna", yang berarti "menutupi" atau "tersembunyi". Sesuai dengan asal usulnya, makna ini menunjukkan bahwa jin adalah makhluk yang keberadaannya tersembunyi dari manusia biasa. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), jin didefinisikan sebagai makhluk halus yang tercipta dari api. Hal ini sejalan dengan penjelasan dalam Al-Qur'an bahwa jin dibuat dari *nār as-samūm*, yang berarti api yang sangat panas.

Dalam istilah Islam, jin didefinisikan sebagai makhluk ciptaan Allah yang memiliki kehendak bebas, seperti yang dimiliki manusia. Mereka hidup di alam semesta, memiliki jenis kelamin, dapat beriman atau kufur, dan akan bertanggung jawab atas apa yang mereka lakukan. Al-Qur'an sering menyebut jin dan bahkan mengatakan bahwa mereka diciptakan sebelum manusia. Dalam teks keagamaan, kata "jin" sering dikaitkan dengan istilah seperti iblis, syaitan, dan ifrit, yang masing-masing menunjukkan kelompok atau sifat tertentu dari jin. Namun, dalam konteks linguistik, jin dan al-ins biasanya disejajarkan sebagai duamakhluk rasional ciptaan Allah yang hidup berdampingan, meskipun berada di alam yang berbeda. Pemahaman ini sangat penting untuk penelitian lebih lanjut tentang eksistensi, hakikat, dan hubungan antara manusia dan jin.

Lalu bagaimana jin itu sendiri dipahami menurut etimologi serta terminologi yang seringkali dipahami dalam masyarakat, berikut ini akan dijelaskan secara komprehensif.

1. Jin menurut Etimologi

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), Jin adalah makhluk halus yang diciptakan dari api⁴⁶. Jin (bahasa arab: جن Janna) kata “(Jin)” berasal dari “Jann” yang juga tertutup, tidak dapat dilihat kecuali dengan izin Allah. Sama seperti malaikat yang dapat dilihat, jin tidak dapat melihat malaikat kecuali dengan izin Allah, seperti Iblis dapat melihat Malaikat Jibril. Ia adalah kategori makhluk gaib jenis jin.⁴⁷ Secara etimologi Kata al-jinn berasal dari akar kata Jim, Nun, dan Nun, yang masing-masing berarti tertutup atau tersembunyi. Selain itu, konsep ini dapat menggambarkan segala sesuatu yang tersembunyi di alam.⁴⁸ Di dalam al-Qur'an dan hadis Nabi dijelaskan bahwa Allah telah menciptakan jin jauh sebelum manusia dan bahwa mereka terbuat dari api yang sangat panas.⁴⁹

Kata al-jinn memiliki sinonim dengan kata-kata seperti 'ifrit, iblis, dan syaitan. Dalam al-Qur'an, kata "jin" menggambarkan makhluk ciptaan Allah yang terbuat dari api dan tinggal di alam ghaib. Namun, ketika al-Qur'an menggunakan kata “ifrit”, yang dimaksud adalah golongan dari al-jinn, di mana “ifrit” adalah yang paling cerdik, sehingga pengertian tentang jin menjadi lebih sempit, yaitu golongan al-jinn yang cerdik. Dengan menggunakan kata “al-jinn”, yang selalu dikaitkan dengan perintah untuk melakukan sujud penghormatan kepada Nabi Adas as. dan penentang terhadap perintah Allah, kata "iblis" menjadi makhluk yang durhaka yang siap membuat orang lain durhaka juga.⁵⁰

Selain memiliki sinonim, kata al-jinn juga memiliki antonim, yaitu kata al-ins atau al-insan. Dalam Al-Qur'an, kata "al-ins" atau "al-insan" selalu digunakan bersama dengan kata "al-jinn" untuk menunjukkan bahwa keduanya memiliki banyak hal yang sama,

⁴⁶ <https://kbbi.web.id/jin> diakses tanggal 9 juli 2025

⁴⁷ <https://id.wikipedia.org/wiki/Jin> diakses tanggal 9 juli 2025

⁴⁸ Andini Rahma Septianing, "Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran" (Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo, 6 Juli, 2020), hal.1.

⁴⁹ Khoiriyyah, “Jin Dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik)” (Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 7 Maret, 2016), hal.1.

⁵⁰ Khoiriyyah, “Jin Dalam Al-Qur’an (Kajian Semantik),” hal.75-76.

bahkan tidak ada perbedaan antara mereka dan manusia. Namun, al-ins adalah makhluk yang hidup di alam nyata, sedangkan jin adalah makhluk yang hidup di alam ghaib.⁵¹

2. Jin Menurut Terminologi

Dalam terminologi, jin seringkali dikaitkan dengan makhluk-makhluk abstral lokal tertentu yang diyakini memiliki kemampuan serta pengaruh pada alam sekitar. Yaitu:

a. Iblis

Konon berasal dari bahasa Yunani diabolos, yang berarti menantang, menghalangi, dan yang dimaksudkan untuk memecah belah dua belah pihak. Menurut banyak pakar bahasa Arab, kata "iblis" berasal dari kata "ablasa", yang berarti putus asa, atau "balasa", yang berarti tidak ada kebaikannya.⁵²

b. Setan

Ada banyak kata Arab asli yang dapat mengambil bentuk kata syaithan, menunjukkan bahwa kata ini sangat tua, bahkan mungkin lebih tua dari kata-kata serupa yang digunakan oleh orang lain selain Arab. Misalnya, kata-kata seperti "syathatha", "syaatha", "syawatha", dan "syathana" memiliki arti-arti yang berbeda seperti "jauh", "sesat", "berkobar", "terbakar", atau "terbakar", karena setan menjauh dari kebenaran dan rahmat Allah.⁵³

Banyak akademisi telah mencapai kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan syaithan atau setan adalah semua musuh, baik manusia maupun jin, yang mendorong orang lain untuk berbuat buruk. Dalam bukunya *al-Syaithan wa al-Insan*, Mutawalli al-Sya'rawy mengatakan bahwa setan adalah seseorang yang menjauhkan orang dari ketaatan kepada Allah dan dari logika kebenaran. Manusia terjebak dalam kemaksiatan karena setan dan selalu berusaha mendorong mereka untuk berbuat keburukan. Memang dahulu, orang

⁵¹ Khoiriyyah, "Jin Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik)," hal.76.

⁵² Andini Rahma Septianing, "Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran," (Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 6 Juli, 2020), Hal.40.

⁵³ Andini Rahma Septianing, "Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran, Hal.38.

memahami kata "setan" dalam arti sosok makhluk halus yang tidak hanya menggoda dan merayu manusia, tetapi juga mengganggu dan menyakiti mereka.⁵⁴

B. Perspektif Tafsir (Mufassir) terhadap Jin

Dalam kitab *Ahkam al-Marjan fi Ahkam al-Jan*, Imam al-Syibli menjelaskan bahwa disebut dengan “jin” karena artinya “yang tertutup”, “yang tersembunyi”, dan “yang tertutup”, Dalam Kamus Ilmu Al-Qur'an, Ahsin W. Al-Hafidz mendefinisikan jin sebagai makhluk halus yang tidak dapat diamati oleh panca indera manusia. Menurut Imam Nawawi, al-Jānn (adalah jenis bapak jin, dan menurut qaul shahih, al-Jānn (adalah setan-setan dari jenis jin). Oleh karena itu, tidak semua jin yang beriman disebut syaitan, tetapi setiap jin yang beriman disebut sebagai al-Jānn (adalah setan-setan dari jenis jin). Menurut ayat " خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ " (khalaqnāhu min qablu), yang berarti sebelum manusia Adam diciptakan. Selain itu, Imam Nawawi memberikan tafsir untuk min nār as-Samūm. Pertama, nār as-Samūm berarti api yang sangat panas yang dapat menembus pori-pori kulit. Kedua, berarti angin panas.⁵⁵

Selanjutnya tafsiran dalam surah ar-Raḥmān (55): 15, Karena Imam Nawawi telah menjelaskan lafaz al-Jānn dalam QS. al-Ḥijr (15): 27, dia hanya menafsirkan نفسه جن اي, yang berarti jin itu sendiri. Selain itu, Imam Nawawi juga menafsirkan lafaz min mārij (sebagai nyala api). murni atau mulus, dan lafaz min nārin berarti api yang tidak berasap. Oleh karena itu, Imam Nawawi mengartikan lafaz min mārijin min nārin sebagai api yang murni dan tidak berasap.⁵⁶

Surat al-Hijr ayat 27 adalah salah satu ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan bagaimana jin diciptakan.⁵⁷ Selain itu terdapat pada Surat

⁵⁴ andini Rahma Septianing, “Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran, hal.38-39.

⁵⁵ M Amin Mubarak, Didi Junaedi, and M Maimun, “Penafsiran Imam Nawawi al-Bantani Tentang Jin dalam Tafsir Marah Labid,” *kajian tematik*, Desember 2016, hal.155.

⁵⁶ M Amin Mubarak, dkk “Penafsiran Imam Nawawi al-Bantani Tentang Jin dalam Tafsir Marah Labid, hal.155

⁵⁷ (Q.S Al-Hijr Ayat 27.)

وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

"Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas."

ar-Rahman ayat 15.⁵⁸ Dan juga terdapat pada surat al-A'raf ayat 12.⁵⁹ M. Quraish Shihab mengatakan, jika dikaitkan dengan ayat-ayat di atas, "al-samum" berarti angin yang sangat panas yang masuk ke dalam tubuh. Dia juga mengatakan, "jin" diciptakan dari api dalam ayat 15 al-Rahman. Namun, M. Quraish Shihab berpendapat bahwa kedua ayat tersebut saling mendukung. Sebagaimana yang ditulis dalam tafsirnya: Berdasarkan gabungan kedua ayat ini, dapat disimpulkan bahwa jin diciptakan dari nyala api yang dihasilkan oleh angin panas melengkapi informasi tentang bagaimana makhluk tersebut berasal. Selanjutnya M. Quraish Shihab berbicara tentang kesombongan iblis, atau representasi jin, dan mengatakan bahwa, karena unsur-unsurnya, jin merasa lebih baik dan lebih mulia daripada manusia. Penciptaannya, manusia juga dapat membantah kesombongan iblis. Manusia juga dapat berpikir bahwa dari awal mula penciptaan, iblis lebih mulia dari manusia. Karena manusia terbuat dari tanah, yang merupakan zat yang lembut dan konstruktif, sedangkan api merupakan zat yang buruk dan menghancurkan. Namun, pandangan Allah tentang kemuliaan makhluk-Nya sendiri, yang didasarkan pada nilai ketakwaan di hatinya, adalah pandangan yang paling benar tentang kebenarannya.⁶⁰

Ditegaskan juga dalam tafsirnya Imam Ibnu Katsir, mengatakan bahwa Allah telah menciptakan Malaikat dan Jin sebelum manusia. Kedua makhluk ini sama-sama tertutup dan tidak memiliki bentuk yang nyata atau tidak terlihat.⁶¹

Sedangkan menurut Imam al-Alusy mengatakan bahwa Jin dibuat dari api yang sangat panas yang dapat membunuh. Dia kemudian menjelaskan bahwa api itu bernyala murni dan tidak

⁵⁸ (Q.s Ar-Rahman Ayat 15)

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ

"Dan Dia menciptakan jin dari nyala api tanpa asap."

⁵⁹ (Q.s al-A'raf Ayat 12)

(Allah) "قَالَ مَا مَنَّكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۚ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ۖ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ"

⁶⁰ Nadia Lazar Zuchrifi, "Telaah Penciptaan Dan Keagamaan Jin Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misba<h>" (Al-Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Agustus 2019), hal.50-52.

⁶¹ Uswatun Hasanah, "Mengungkap Rahasia Setan Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Hermeneutik*, Vol.7 (2013): Hal.102.

berasap, hanya sangat panas. Allah menggunakan api untuk menciptakan jin, yang berarti mereka memilikinya kecenderungan untuk bertindak baik dan juga bertindak buruk, seperti sifat api, yang meskipun dapat menjadi penerang saat kegelapan muncul, juga dapat menjadi petaka ketika dapat membakar. Kemudian, Imam Al-Alusy menjelaskan dalam menafsirkan surat az-Zariyat Ayat 56, bahwa proses penciptaan jin dilakukan lebih dahulu daripada penciptaan manusia.⁶²

Imam al-Alusy mengatakan bahwa al-Jaan adalah bapaknya jin, dan Ibnu Abbas mengatakan bahwa Jaan bukanlah setan, jadi jin memiliki keturunan sebagaimana manusia. Imam al-Alusy kemudian menafsirkan ayat 158 surat as-Shafat, yang mengatakan bahwa lafadz-lafadz Jinnah. Dia berpendapat bahwa jinnah adalah makhluk yang memiliki hubungan keluarga dengan setan dan jin-jin. Ketika menafsirkan ayat enam dari surat al-Jin, Imam al-Alusy berpendapat bahwa jin memiliki jenis kelamin sebagaimana bangsa manusia. Dia berpendapat bahwa bangsa jin memiliki jenis kelamin yang terdiri dari jenis jin laki-laki.⁶³

Ayat 33 dari surah ar-Rahman. Beliau mengatakan bahwa jin tidak dapat melakukan apa pun tanpa izin Allah SWT. Dia bahkan mengatakan bahwa jin tidak tahu kapan Nabi Sulaiman meninggal. Surat Shaba ayat 14 menyampaikan keyakinan itu. Menurut Imam al-Alusy, jawaban atas pertanyaan mengapa jin tidak memiliki kemampuan lagi adalah bahwa Allah telah menyediakan panah api yang selalu mengintai dan siap membakar mereka ketika mereka mengamati berita langit. Penafsirannya terhadap ayat 9 surat al-Jin adalah sumbernya. Kemudian, dalam surat al-Isra ayat 88, Allah meminta jin untuk membuat satu ayat yang mirip dengan al-Quran, namun jin tidak dapat menjawabnya. Ini menunjukkan kelemahan dan janji jin. Tantangan Allah sehingga jelas bahwa jin seperti manusia memiliki banyak kelemahan. Oleh karena itu, orang tidak perlu

⁶² Nuramin, "Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 1 (July 19, 2021): hal.340.

⁶³ Nuramin, "Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan," hal.340

percaya terhadap jin dan tidak boleh meminta bantuan mereka. Meminta bantuan mereka adalah dosa besar dan syirik kepada Allah.⁶⁴

Menurut Rāghib al-Iṣfahānī, jin adalah makhluk yang diciptakan oleh api yang sangat panas dan tidak dapat dilihat oleh manusia dengan mata telanjang, Dalam kitab mereka, Al-Qurtubi dan Ath-Thabari menyatakan bahwa Jann adalah iblis, dan bahwa iblis adalah bapak dari jenis jin. Imam al-Baghawi, di sisi lain, mengutip beberapa pendapat sahabat, antara lain: Menurut Ibnu 'Abbas, Jaan adalah bapak jenis jin sebagaimana Adam adalah bapak jenis manusia. Menurut Qatadah, Jaan adalah Iblis yang diciptakan sebelum nabi Adam. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa Jaan adalah bapak jenis jin sementara Iblis adalah bapaknya setan.⁶⁵

Muhammad Abduh menolak adanya wujud malaikat dan jin dari perspektif rasionalnya. Pertama, dia menolak masalah penciptaan malaikat dan jin. Abduh menolak pendapat bahwa malaikat diciptakan dari unsur cahaya dan dapat berupa berbagai bentuk karena al-Qur'an tidak memberikan penjelasan yang jelas yang menyatakan bahwa malaikat diciptakan dari unsur cahaya. Ini berbeda dari apa yang dinyatakan tentang unsur penciptaan manusia dan jin secara jelas. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan, keterangan yang menyatakan bahwa cahaya adalah bagian dari penciptaan malaikat. Imam Ahmad, At-Tirmidzi, dan Ibn Maajah dari istri Nabi Aisyah, bahwa Rasul saw bersabda; *“Malaikat diciptakan dari cahaya, jin diciptakan dari api yang berkobar, dan Adam (manusia) sebagaimana yang telah dijelaskan pada kalian.”*⁶⁶

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa malaikat adalah satu-satunya yang harus diakui, meskipun tidak ada yang mengetahui bentuknya. Allah tidak menjelaskan hal ini dalam al-Qur'an. Akibatnya, Muhammad Abduh menafsirkan Qs. al-Infithaar:10-11

⁶⁴ Nuramin, “Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan,” July 2021, hal.340.

⁶⁵ Mohamad Dliyauddin, “Jin Dalam Perspektif Al-Qur’an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya’rawi” (Fakultas Ushuluddin Institut Ptiq Jakarta, 26 November, 2022), hal.20.

⁶⁶ Zamzam Afandi and Ja’far Shodiq, “Relasi Jinn Dan Al-Ins Dalam Al-Qur’an: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu,” *International Journal Ihya’ ’Ulum al-Din* 19, no. 2 (November 2, 2017): hal.193-194.

dengan mengatakan bahwa malaikat adalah hukum-hukum Allah yang mengatur alam semesta dan merupakan salah satu unsur pembisik positif yang selalu mendampingi manusia. Sebaliknya, jin adalah pembisik negatif yang selalu mendampingi manusia.⁶⁷

Selain itu, Muhammad Abduh memandang jin sebagai potensi buruk yang dapat terjadi pada manusia. Sebaliknya, mereka yang menganut paham ini percaya bahwa malaikat memiliki potensi positif yang dapat mendorong manusia menuju kebaikan. Konsep ini menyamakan jin dengan setan. Sebaliknya, mereka berpendapat bahwa jin atau setan tidak memiliki wujud khusus karena gagasan ini menggambarkan potensi negatif yang ada di dalam diri manusia. Selain itu, Muhammad Abduh menganggap jin sebagai virus dan kuman penyakit. Meskipun dia mengakui bahwa mereka ada, dia menggambarkannya sebagai kuman. Maka, mereka menilainya bukan makhluk berakal, apalagi makhluk mukalaf, yang dibebani tugas-tugas tertentu oleh Allah.⁶⁸

Dr. Muhammad al-Bahi dalam menafsirkan surat al-Jin, yang menggambarkan jin sebagai malaikat. Dia percaya bahwa kedua makhluk ini hidup di alam yang sama tanpa variasi. Hal ini didasarkan pada argumen bahwa alam malaikat juga alam yang tidak dapat dilihat oleh manusia. Namun, ia kemudian membagi jin ke dalam kategori kekufuran dan keburukan.⁶⁹ Menurut Imam Syafi'i, berdasarkan Surat al-A'raf 7:27 mengatakan, "Barang siapa yang mengaku bisa melihat makhluk halus maka kami bantah buktinya kecuali yang mengatakan itu adalah Nabi." Menurut ahli tafsir Alquran Rayid Ridha, "Siapa bilang melihat makhluk halus, itu hanyalah ilusi atau melihat hewan aneh yang dianggapnya jin".⁷⁰

⁶⁷ Zamzam Afandi dan Ja'far Shodiq, "Relasi Jinn Dan Al-Ins Dalam Al-Qur'an: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", hal.194.

⁶⁸ Zamzam Afandi dan Ja'far Shodiq, "Relasi Jinn Dan Al-Ins Dalam Al-Qur'an: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", hal.194.

⁶⁹ Raihan Magfirah, "Pengutusan Rasul Di Kalangan Jin Perspektif Mufasir" (Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, 15 Juli, 2022), Hal.23.

⁷⁰ Ahmad Habib Stio, "Isti'adzah Manusia Terhadap Jin Dalam Al-Qur'an Perspektif Ath-Thabari," *yasin Jurnal Pendidikan dan Sosial Budaya* 3, no. 5 (30 Juli, 2023).

C. Perspektif Teologi (Kalam) terhadap Jin

Dalam hal eksistensi jin, mayoritas ulama, yang dikemukakan oleh Imam Haramain, berpendapat bahwa, sesuai dengan firman Allah dalam surat Al Dzariyyat ayat 56, jin adalah salah satu makhluk Allah. khususnya dari Muktaẓilah dan Qadariyah yang menentanginya dengan mengatakan bahwa jika jin memang ada, mereka harus mengambil bentuk makhluk halus atau kasar. Mereka berpendapat bahwa jika dia makhluk kasar, dia harus dapat dilihat secara normal, namun fakta ini tidak pernah terbukti. Sangat penting untuk diingat bahwa ketika seseorang menyatakan bahwa jin adalah makhluk halus, kehalusan yang dimaksud tidak harus diartikan bahwa hakikatnya adalah demikian. Sebaliknya, penamaan itu ditinjau dari sudut pandang manusia untuk melihat makhluk halus. Jika begitu, Meskipun ia tampak kasar, ia tidak dapat melihatnya karena mata manusia terbatas, bahasa manusia menyebut makhluk halus karena tidak terlihat.⁷¹

Menurut Imâm al-Razy, bahan yang digunakan untuk membuat jân adalah samûm, yang berarti api yang sangat panas. Al-Razy menafsirkan firman Allah, “نَارِ السَّمُومِ” bahwa kata samûm dalam bahasa Indonesia, ini mengacu pada udara panas yang terkadang muncul baik di siang maupun malam hari, Dengan makna ini, udara panas yang dimaksud adalah udara yang dipenuhi dengan api. Sebuah kisah mengatakan bahwa samûm adalah api yang membakar di neraka. Hembusannya membuatnya disebut samûm. menembus rongga tubuh yang disebabkan oleh panasnya. Jân diciptakan dari samûm, menurut Ibnu Mas'ud.⁷²

Imâm al-Razy mengatakan dalam memahami ayat pertama bahwa “خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ” — "Kami telah menciptakan jin sebelum itu", memberi pertanda bahwa Allah menciptakan jin sebelum Adam. Kalimat “sebelum itu” dalam ayat tersebut menunjukkan jarak waktu yang luas di mana jin hidup sebelum manusia. Dalam surah al-Rahmân ayat 27, ayat kedua, dijelaskan apa yang digunakan untuk membuat jin dari mârij. Menafsirkan arti “أَلْقَى الْجَانَّ مِنْ مَارِجًا” adalah langkah pertama

⁷¹ M. Ridha DS, “Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam,” *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 11 (2014): hal.44

⁷² Atssania Zahroh et al., “Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin Al-Razy Dan Ibn Arabi,” *Jurnal Studi Agama* 7, No. 1 (June 11, 2023), hal.5.

menuju pemahaman. Seperti halnya Nabi Adam, yang diciptakan dari tanah, dan keturunannya diciptakan dari tulang rusuknya, begitu pula jin, yang diciptakan dari api dan kemudian dari mârij, ada yang mengatakan bahwa kata "al-jaan" dimaksudkan sebagai bapak dari jin. Al-Razy mengatakan bahwa mârij memiliki dua arti. Pertama, dia menyatakan bahwa al-mârij adalah api yang tercampur asap, dan yang kedua adalah api yang suci atau murni. benar dari lafadz dan artinya. Al-Râzy juga menjelaskan bagaimana kata "marg", yang berarti "bercampur" atau "bercampur", digunakan untuk menggambarkan api yang suci. Dia mengatakan api yang kuat itu menyala-nyala dan bercampur-campur. Campuran api ini tidak dapat dipisahkan satu sama lain.⁷³

D. Perspektif Filsafat dan Irfan terhadap Jin

Dalam risalahnya, Quraish Shihab mengungkapkan pendapat Ibnu Sina tentang Definisi Berbagai Hal, mengatakan bahwa jin adalah makhluk hawa yang dapat muncul dalam berbagai bentuk. Sebagaimana diterjemahkan oleh Fakhruddin Ar-Razi, definisi Ibnu Sina hanyalah menjelaskan arti kata "jin". Sementara jin itu sendiri tidak ada di dunia nyata.⁷⁴

Ibn Sina, Jin adalah makhluk yang tersembunyi yang diciptakan oleh Allah; mereka tidak serupa dengan malaikat, yang mungkin merupakan bayangan mereka. Mereka disebut "jinn" karena kebiasaan bersembunyi (ijtinan). Selain itu, mereka adalah ruh-ruh halus yang tidak memiliki batasan seperti jasad-jasad padat. Ada yang mengatakan bahwa mereka terdiri dari tiga kelompok: Jinn, Hann, dan Bann. Nama-nama ini diurutkan dengan kata "jinn", "hann", dan "bann". Selain itu, Iblis sebenarnya berasal dari jin. Namun, setan adalah jin kafir dan pendukung mereka. Ifrit adalah setan pemberontak. Sama seperti api adalah unsur dominan dalam makhluk ini, tanah adalah unsur dominan dalam campuran kita. Allah memiliki kekuatan yang tak terbatas. Karena ia hanya tampak sebagai bayangan

⁷³ Zahroh et al., Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin Al-Razy Dan Ibn Arabi, hal.5.

⁷⁴ Munaya Shofa and Yeti Dahliana, "Perilaku Sesat dan Menyesatkan Jin Kafir dalam Surat Al-Jin," *Journal for Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): hal.250.

(*khayāl*), yaitu *ṭayf* (bayangan halus), atau *tā'if*, Jin juga disebut sebagai "yang tersembunyi" dan "khayal". Ketika setan menguping kepada *al-mala' al-a'lā* (majlis tinggi para malaikat), ia dilempari dengan semburan nyala api (*syihāb al-qadf*), yang membuatnya disebut *rajīm*. Sementara *ghūl* adalah iblis jalanan.⁷⁵

Mīr Dāmād, menjelaskan bahwa jin hanya akan menjadi hewan udara yang berbicara jika ia memiliki jiwa rasional yang murni (non-materi) yang mengatur tubuhnya. Oleh karena itu, yang benar adalah pendapat para "syarīk al-ṣinā'ah" dari para *ḥukamā'* Islam bahwa jin bukanlah jasad atau jasmaniah; sebaliknya, mereka adalah maujud non-materi yang berbeda dengan jiwa manusia, yang terikat dengan jasad yang terdiri dari api dan udara.⁷⁶

Abu al-Barakāt melakukan kritik logis, mengatakan bahwa jika jin adalah benda yang padat yang mengisi ruang, maka mereka harus dilihat sebagaimana hewan lainnya. Jenis material yang lembut, seperti uap atau udara, harus tidak dapat bertahan lama dan harus hancur oleh angin atau benturan. Namun, ia kemudian menawarkan perspektif baru: bahwa seperti roh manusia di dalam tubuh tidak bertahan dalam bentuk yang sama, tetapi selalu diperbarui melalui udara yang dihirup, roh jin juga dapat bertahan melalui proses penggantian terus-menerus, sehingga keberadaan mereka tidak mustahil. Ia juga mengatakan bahwa "jiwa" jin memiliki kemampuan untuk mempertahankan bentuk dan ukuran jasad mereka sebagaimana bentuk tubuh makhluk hidup lain dijaga oleh jiwanya meskipun materi tubuh terus berubah. Karena itu, bentuk jin dapat dipertahankan meskipun materinya berubah, seperti bayangan di cermin atau cahaya lampu yang tampaknya tetap, tetapi sebenarnya selalu berubah.⁷⁷

⁷⁵ Ibn Sina, "Khams Rasa'il (Lima Risalah)," (Hamadan, Iran: Bu-Ali Sina university 1425 H), hal.98.

⁷⁶ Mīr Muḥammad Bāqir al-Dāmād, *Al-Qabasat* (Tehrān: Manṣhūrāt Jāmi'ah Tehrān, 1409).

⁷⁷ bū al-Barakāt Hibatullāh bin 'Alī bin Malaka al-Baghdādī, *Al-Mu'tabar Fī al-Hikmah* (Iṣfahān: Jāmi'ah Iṣfahān, 1415).

BAB III

PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT MULLĀ ṢADRĀ DAN ARGUMENTASI KEBERADAAN JIN

Berbicara tentang keberadaan jin harus bergantung pada dasar-dasar metafisika. Pemikiran Mullā Ṣadrā memberikan fondasi filosofis yang kaya dan sistematis dalam konteks ini. Untuk menempatkan pemikiran Mullā Ṣadrā dalam konteks filosofis dan historis yang tepat, bagian awal bab ini akan memberikan ulasan singkat tentang kehidupan intelektualnya, yang akan menjadi landasan teoritis untuk memahami eksistensi jin.

Beberapa prinsip utama dalam tradisi filsafat Islam, seperti *ittihād al-‘āqil wa al-ma‘qūl* (kesatuan antara subjek dan objek pengetahuan), *al-ḥarakah al-jawhariyyah* (gerak substansial), dan *asalat al-wujūd* (keberutamaan eksistensi). Mullā Ṣadrā menggunakan prinsip-prinsip ini untuk membangun argumen rasional tentang realitas entitas non-materi, termasuk jin. Dengan cara ini, dia menjembatani antara rasio dan wahyu dalam memahami alam realitas yang tak kasatmata.

Selain itu, bab ini akan membahas secara khusus cara Mullā Ṣadrā memberikan alasan keberadaan jin secara rasional. Didasarkan pada pemahamannya tentang ragam entitas, yang mencakup entitas material dan non-material, dia menerima kemungkinan keberadaan makhluk seperti jin dalam struktur ontologis semesta. Selain itu, Mullā Ṣadrā mempertimbangkan keberadaan jin dalam konteks hierarki alam, di mana dunia fisik hanyalah salah satu dari tingkatan eksistensi yang lebih luas.

Oleh karena itu, tujuan dari bab ini adalah untuk mendapatkan pemahaman yang mendalam dan sistematis tentang bagaimana keberadaan jin tidak hanya didukung oleh bukti teks tetapi juga dapat dijelaskan secara filosofis melalui prinsip-prinsip metafisika Sadrian. Pembahasan ini menjadi fondasi penting bagi bab berikutnya, yang akan membahas lebih spesifik tentang hakikat jin dari perspektif Mullā Ṣadrā dari sudut pandang ontologi, epistemologi, dan fenomenologi.

A. Biografi Mullā Ṣadrā

1. Riwayat Hidup

Nama lengkapnya adalah Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Yahyā Qawwāmī al-Shīrāzī, dan Mullā Ṣadrā lahir di Shiraz, Iran, pada tahun 1571 M., di sebuah kota yang saat itu terkenal dengan studi filsafat dan ilmu Islam tradisional lainnya. Pendidikan awalnya di kota ayahnya, yang mengajarkan Al-Quran, Hadis, dan bahasa Arab dan Persia, sebelum pindah ke Isfahan. Ayahnya adalah gubernur Provinsi Fars. Ia belajar dari Baha' Al-Din Al-Amili (1547–1621 M), Mir Damad (w. 1631 M), dan Mir Abu Al-Qasim Findiriski (w. 1641 M).⁷⁸ Perkembangan intelektual dan pemikiran Shadra difasilitasi oleh tradisi intelektual, filosofis, dan mistis Islam yang telah berkembang sejak generasi sebelumnya, yang meneruskan dan mengembangkan ide-ide tokoh-tokoh sebelumnya.⁷⁹

Dia tumbuh dengan mendapatkan pendidikan terbaik dan perhatian penuh di kota kelahirannya, sebagai satu-satunya anak laki-laki dari keluarga kaya yang sudah lama merindukannya. Sangat penting untuk diingat bahwa Syiraz telah menjadi pusat filsafat Islam dan disiplin tradisional lainnya selama berabad-abad sebelum munculnya Dinasti Safawi. Posisi ini tetap ada sampai abad ke-10 H/ke-16 M, tetapi fungsinya tidak lagi sebaik dulu. Mulla Shadra memperoleh pendidikan awalnya dalam tradisi pendidikan ini.⁸⁰

Salah satu filosof Muslim terbesar, Mulla Shadra, dilahirkan di Syiraz, dan ayahnya adalah pegawai tinggi pemerintah setempat.⁸¹ Menurut Husein Nasr, Al-Amili adalah seorang saintis, ahli hukum (fiqih), teolog, arsitek, dan pujangga.

⁷⁸ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer* (jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hal.220.

⁷⁹ Muhammad Umar Hasi, "Theoretical Framework Pemikiran Mulla Sadra dan Aktualisasinya dalam Pendidikan Islam," *Journal Of Alifbata Journal of Basic Education (JBE)* 3, no. 1 (February 2023): hal.54

⁸⁰ Syaifan Nur, "Filsafat Hikmah Mulla Ssdra," (yogyakarta: Rausyan Fikr Institute), July 2012, hal.53.

⁸¹ Murtadha Muthahhari, "Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Shadra," (Bandung: Mizan), April 2002, hal.13.

baliknya, Mir Damad adalah pujangga, teolog, filsuf, dan mistikus. mengajar filsafat Ibn Sina melalui interpretasi isyraqiyah (iluminatif). Karya monumentalnya, Qabasāt, yang dikenal sebagai Brand of Fire, membahas perbedaan antara gnosis, teologi, dan filsafat. Tokoh inilah yang menciptakan al-Hikmah al-Muta‘aliyyah (Theosophy Transcendental), yang kemudian dikembangkan oleh Mullā Ṣadrā. Selain itu, Al-Findiriski adalah guru penting Ibn Sina dalam hal filsafat, yang banyak belajar dan menulis komentar tentang yoga dan Hindhu.⁸²

Menurut Fazlur Rahman, setelah menyelesaikan studinya, Sadra berusaha menggabungkan apa yang diajarkan gurunya dengan apa yang dia temukan sendiri. Namun, kaum tradisional menentang tujuan mulia ini, dan mereka bahkan menuduhnya melanggar ajaran agama yang ketat. Selain itu, upayanya untuk menyelaraskan filsafat dengan agama dipandang sebagai upaya untuk melestarikan filsafat. Akibatnya, Sadra segera memutuskan untuk pergi dan tinggal di Kahak, sebuah desa kecil dekat Qum, Iran, selama 15 tahun. Tidak lama setelah itu, Gubernur Syiraz, Aliwardi Khan, membangun perguruan tinggi baru, dan sejak saat itu, Sadra banyak menghabiskan waktunya untuk mengajar dan menulis. Sebagian besar tulisannya dibuat selama periode ini. Terakhir, Sadra meninggal di Basrah pada tahun 1640 M saat pulang dari ibadah haji yang ketujuh.⁸³

2. Karya-Karya Mullā Ṣadrā

Mulla Shadra banyak menulis buku komentar dan asli. Banyak karya Mulla Shadra di antaranya. Karya Mullā Ṣadrā termasuk Kitab al-Hikmah al-Muta'alliyah (Kebijaksanaan Tertinggi) dan Kitab al-Asfar al-Arba'ah (Kitab Empat Perjalanan), Al-Hasyr (Tentang Kebangkitan), Al-Hikmah al-Arsyiyah (Hikmah yang berasal dari 'Arasy), dan Huduts al-Alam (Penciptaan Alam).⁸⁴ Kasr al-Ashanam al-Jahiliyyah ditulis untuk menentang para sufi.⁸⁵ Al-

⁸² A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer.*, hal.220.

⁸³ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer.*, hal.221.

⁸⁴ Alif Reynika Rahman, "Konsep Jiwa Menurut Mulla Shadra," *Jurna Studi Agama*, Universitas Darussalam Gontor, 22 September 2022, hal.3

⁸⁵ Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra* (Bandung: Pustaka, 1421 H), hal.23.

Hikmah Al-Arsyiyah, Al-Waridah Al-Qalbiyah Fi Ma'arif Ar-Rububiyah, Al-Mazahir Al-Ilahiyah fi Asrar Al-Ulum Al-Kamaliyah, Iktsir Al-Arifin fi Ma'rifah Tariq Al-Haq wa Al-Yaqin, Katsr Al-Ashnam Al-Jahiliyah, Relase Se Ashl, Risalah Fi Ittishaf Al-Mahiyah bi Al-Wujud, Risalah fi Tasyakhkhus, Risalah fi Surayan.⁸⁶ Mafāṭih al-Ghayb adalah salah satu karya terbaik Mullā Ṣadrā yang ditulis di akhir hayatnya dan merupakan salah satu sumber utama pemikirannya. Karya ini ditulis sebagai pendahuluan untuk karyanya yang lain dalam bidang tafsir, dan mencakup pemahaman 'Irfānī tentang metafisika, kosmologi, dan eskatologi.⁸⁷

B. Prinsip-Prinsip Filsafat Mullā Ṣadrā

Sebelum memasuki pembicaraan lebih mendalam tentang ide-ide Mullā Ṣadrā, sangat penting untuk kita kenalan dulu dengan prinsip-prinsip utama filsafatnya. Salah satu tokoh penting dalam tradisi filsafat Islam adalah Mullā Ṣadrā, yang berhasil menggabungkan ide-ide dari berbagai tradisi, termasuk irfan, peripatetik, dan filsafat. Dari banyak kontribusinya, ada empat prinsip yaitu:

1. Kehakikian Eksistensi (Aṣālah al-Wujūd)

Menurut filsafat Mullā Ṣadrā, maksud Aṣālah al-Wujūd adalah bahwa setiap wujud kontingen (mumkin al-wujūd) terdiri dari dua pola perwujudan, yaitu eksistensi dan kuiditas. Dan bahwa salah satu dari dua modus itu secara nyata berfungsi sebagai wadah bagi (kehadiran) efek-efek dalam realitas, sedangkan yang lain hanyalah "penampakan" atau i'tibar yang dilihat oleh pikiran manusia. Eksistensi adalah modus yang benar-benar hakiki (benar-benar nyata), sedangkan kuiditas hanyalah "penampakan" (appearance) saja.⁸⁸ Menurut pengertian umum, māhiyyah tidak bertentangan dengan wujud karena wujud itu sendiri adalah

⁸⁶ Hasi, "Theoretical Framework Pemikiran Mulla Sadra dan Aktualisasinya dalam Pendidikan Islam," February 2023, hal.55.

⁸⁷ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra* .,hal.61.

⁸⁸ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra* (Bandung: Mizan, 2002), hal.80.

māhiyyah. Namun, dalam arti khusus, māhiyyah benar-benar berbeda dari wujud karena berkaitan dengan ide di dalam pikiran atau hasil dari pemikiran abstrak. Mullā Ṣadrā melihat māhiyyah sebagai sesuatu yang bersifat i'tibari dan menunjukkan wujudnya sebagai asil dalam pandangan ini. Konsep asal al-wujūd ini adalah yang paling dominan. total struktur filsafat Mullā Ṣadrā dan sistem metafisikanya.⁸⁹

Mullā Ṣadrā menyatakan bahwa tidak ada yang benar-benar nyata kecuali ada. Namun, pikiran tidak pernah menangkap wujud sebagai satu-satunya realitas. Karena pikiran hanya dapat menangkap esensi dan gagasan umum, ada perbedaan mendasar antara gagasan umum tentang wujud, atau eksistensi, dan esensi. Pertama, esensi tidak ada per se, tetapi muncul dalam pikiran dalam bentuk atau mode wujud tertentu, sehingga hanyalah fenomena mental yang pada prinsipnya dapat diketahui sepenuhnya oleh pikiran. Sebaliknya, gagasan umum tentang wujud, yang muncul dalam pikiran, tidak dapat diketahui sepenuhnya oleh pikiran. Dengan kata lain, apa yang ada adalah unik dan unik, sehingga pikiran konseptual tidak dapat menangkap wujudnya, sementara esensi pada dirinya sendiri adalah gagasan umum dan tidak ada per se, sehingga pikiran dapat mengetahui esensi.⁹⁰

Suhrawardi menyatakan dalam kitab al-Talwihat, sebagaimana dikutip oleh Mullā Ṣadrā, bahwa jika wujud dianggap sebagai sifat yang riil dari mahiyah, maka wujud sudah ada sendiri dan terpisah dari mahiyah. Jika mahiyah ada bersamaan dengan wujud, maka mahiyah ada bersamaan dengan wujud dan bukan melalui wujud. Shadra dengan mudah membantah pernyataan ini, mengatakan bahwa mahiyah pada dasarnya bukanlah sesuatu yang positif. Mahiyah hanyalah salah satu bentuk wujudnya, dan sama sekali tidak ada di dunia luar. Sementara mahiyah muncul darinya sebagai sesuatu yang sekunder bagi pikiran, wujudlah yang sesungguhnya adalah satu-satunya realitas. Menurut prinsip Aṣāl al-Wujūd, manusia tidak terisolasi dari wujud Tuhan, yang merupakan wujud absolut. Manusia selalu

⁸⁹ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, hal.167-168.

⁹⁰ Fazlur Rahman, *Filsafat Shadra*, hal.36.

berhubungan dengannya karena Dia ada. Jika manusia menyadari tanggung jawab ontologisnya dan menghilangkan ketergantungannya terhadap dunia luar, mereka akan hidup dengan bahagia selama hidup.⁹¹

Tentang hal ini Mullā Ṣadrā menyatakan sebagai berikut: “Selama mereka tidak terpengaruh oleh cahaya wujud, māhiyyah - māhiyyah tidak dapat dinyatakan oleh pikiran sebagai ada atau tidak ada. Mereka tetap berada dalam persembunyian mereka yang asli dan ketidakberadaan mereka yang orisinal secara abadi. Tidak mungkin untuk mengatakan bahwa mereka ada sebagaimana adanya dan bukan selain mereka. Di sisi lain, wujud - wujud adalah hubungan yang murni, yang pikiran tidak dapat memahami atau memahami secara langsung. Meskipun demikian, wujud - wujud yang mungkin ini adalah realitas-realitas yang nyata, tidak dipengaruhi oleh keraguan, dan merupakan wujud - wujud yang murni, tanpa campuran māhiyyah- māhiyyah, dan cahaya-cahaya yang sederhana, tanpa kegelapan apa pun”.⁹²

Dia berpendapat bahwa māhiyyah pada dirinya sendiri bukanlah suatu yang positif. Menurutnya, māhiyyah sama sekali tidak ada di dunia luar, dan satu-satunya bentuknya adalah wujud. Ketika bentuk wujud ini muncul di pikiran, pikiran mengabstraksinya sebagai māhiyyah, sedangkan wujud terlepas darinya, kecuali dengan intuisi. Pikiranlah yang menganggap māhiyyah sebagai kenyataan, dan wujud nya hanyalah suatu anggapan. Ini karena māhiyyah, bukan wujud adalah dasar dari semua keputusan mental. Wujud adalah satu-satunya realitas dalam kenyataannya, sedangkan māhiyyah muncul darinya sebagai sesuatu yang sekunder bagi pikiran. Oleh karena itu, pikiran telah menipu realitas yang sebenarnya ketika membedakan wujud dari māhiyyah.⁹³

Suhrawardi memulai dengan gagasan bahwa "suatu perbedaan yang bersifat mental tidak berarti perbedaan secara riil".

⁹¹ Halimatuzzahro Marzuki, “Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra,” *Sophist : Jurnal Sosial Politik Kajian Islam dan Tafsir* no. 1 (July 2022): hal.55-56

⁹² Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra.*, hal.176.

⁹³ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra.*, hal.176-177.

Dengan kata lain, meskipun dua hal yang dapat dibedakan secara konseptual satu sama lain tidak selalu berarti bahwa keduanya juga berbeda secara konkret. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa perbedaan antara mahiyah dan wujud hanyalah pada tingkat analisis konseptual, sedangkan keduanya adalah realitas yang sama di dunia eksternal yang konkret. Di sana, yang dimaksud dengan wujud tidak lain adalah mahiyah yang teraktualisasikan. Oleh karena itu, secara fundamental, mahiyah adalah yang riil, dan konsep wujud muncul ketika realitas fundamental mahiyah tersebut dikonseptualisasikan.⁹⁴

Ini menarik untuk dicatat bahwa Mullā Ṣadrā pada awalnya mendukung tesis asal al- māhiyyah, tetapi setelah mata batinnya terbuka, ia menjadi penggagas utama tesis asal al- wujūd. Dalam hal ini, ia menceritakan pengalamannya sebagai berikut:

*"Pada awalnya, aku adalah pendukung yang dengan penuh semangat mempertahankan tesis bahwa māhiyyah - māhiyyah adalah yang asil dan wujūd adalah yang 'tibari, sampai Tuhan memberikan petunjuk kepadaku dan membiarkanku melihat pembuktian-Nya. Secara tiba-tiba, mata batinku terbuka lebar dan aku melihat dengan jelas bahwa yang benar adalah justru kebalikan dari yang selama ini dianut oleh para filosof pada umumnya. Segala puji bagi Tuhan yang, melalui cahaya intuisi, mengeluarkanku dari gagasan yang tidak memiliki dasar dan menempatkanku di atas gagasan yang abadi, baik di dunia ini maupun di akhirat. Akibatnya, saya sekarang menganut prinsip bahwa wujūd adalah realitas yang primer, dan bahwa māhiyyah - māhiyyah adalah a'yan sabitah, yang tidak akan pernah mencium aroma wujūd. Semua wujūd hanyalah sinar yang dipancarkan oleh cahaya yang sebenarnya, yang secara absolut merupakan wujūd yang hidup sendiri, kecuali jika masing-masing mereka ditandai oleh sejumlah sifat penting dan konsep yang dapat dipahami, yang disebut māhiyyah - māhiyyah."*⁹⁵

⁹⁴ Marzuki, "Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra," hal.54-55.

⁹⁵ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra.*, hal.180-181.

Kutipan di atas, terutama bagian yang terakhir, menunjukkan posisi Mullā Ṣadrā yang menggambarkan māhiyyah - māhiyyah sebagai konsep-konsep yang dapat dimengerti, yang dipahami secara subjektif oleh pikiran, dan berasal dari wujūd - wujūd tertentu, yang merupakan determinasi-determinasi dari wujūd yang sebenarnya. Oleh karena itu, perspektif ini menganggap māhiyyah - māhiyyah sebagai komponen yang telah menyimpang cukup jauh dari apa yang sebenarnya terjadi.⁹⁶ Sebagai hasil dari iluminasi spiritual, atau petunjuk Tuhan, perubahan perspektif Mullā Ṣadrā cukup jelas. Perubahan perspektif mengabaikan perspektif sebelumnya dan menggantinya dengan perspektif baru bukan hal yang sederhana dan tidak hanya merupakan perubahan perspektif yang rasional. Prinsip asalah al- wujūd adalah keyakinan filosofis yang berasal dari pengalaman pribadi dan berakar pada pemahaman misterius tentang wujūd.⁹⁷

Menurut prinsip Aṣālāh al-Wujūd, manusia tidak terisolasi dari wujud Tuhan, yang merupakan wujud absolut. Manusia selalu berhubungan dengannya karena Dia ada. Jika manusia menyadari kewajiban ontologisnya dan menghilangkan ketergantungannya terhadap dunia, mereka akan hidup dengan bahagia selama hidup.⁹⁸

2. Gradasi Wujud (Tasykīk al-Wujūd)

Sadra berpendapat bahwa semesta benar-benar ada, sama seperti Tuhan, dan bukan hanya ilusi. Dia tidak menyimpulkan pendapat ini sebagai wahdah al-wujūd, tetapi dia menggunakan teori tasykīk al-wujūd, yaitu bahwa eksistensi semesta mempunyai tingkatan yang terus menerus. Ṣadrā jelas menyatakan bahwa ada tingkat "ada-ada nisbi" yang tidak terhingga dari Ada Mutlak hingga Tiada Mutlak. Dengan kata lain, realitas ini berada di antara kutub Ada mutlak dan kutub Tiada mutlak, yang masing-masing memiliki tingkat kualitas dan intensitas yang berbeda. Ini adalah perspektif yang disebut Hikmah al-Muta'aliyah oleh Mullā Ṣadrā tentang

⁹⁶ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra.*, hal.181.

⁹⁷ Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra.*, hal.181.

⁹⁸ Marzuki, "Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra," hal.56.

kesatuan realitas. Armahedi Mahzar menyatakan bahwa perspektif ini merupakan gabungan luar biasa dari bidang teologi, filsafat, dan mistik.⁹⁹

Dengan membuat dua perubahan penting, Mullā Ṣadrā menjadikannya prinsip dasar dalam filsafatnya. Pertama, dia menetapkan prinsip Tasykik pada wujud, bukan pada mahiyah seperti yang dilakukan Suhrawardi. Hal ini dilakukan karena Shadra menganggap wujud sebagai satu-satunya realitas yang unik, sehingga wujud bersifat equivokal dan mahiyah bersifat univokal. Dengan demikian, wujud berfungsi sebagai prinsip persamaan dan mahiyah berfungsi sebagai prinsip Hal ini karena wujud tidak pernah tetap. Dimulai dengan tinggkat wujud yang lebih umum, tidak menentu, dan tersebar, dan berkembang menjadi bentuk yang lebih konkret, pasti terintegrasi, atau sederhana. Pergeseran dari wujud yang kurang sempurna ke yang lebih utama ini terjadi dalam satu arah dan tidak berubah, karena wujud tidak pernah bergerak ke belakang.¹⁰⁰

Berdasarkan teori ini, Ṣadrā menolak reinkarnasi jiwa manusia ke hewan karena hewan lebih rendah daripada manusia. Selain itu, karena teori evolusi mengarah ke arah yang lebih sempurna, Ṣadrā telah mendahului teori evolusi. Teori evolusi Charles Darwin (1809–1882 M) menunjukkan bahwa kehidupan yang beraneka ragam ini dimulai dari bentuk yang paling sederhana. Bermula dari satu sel purba dan berkembang secara bertahap sampai memunculkan berbagai jenis binatang yang memiliki banyak variasi. Binatang yang paling maju, kera, melalui perjuangan hidup, akhirnya berubah menjadi manusia dalam bentuknya yang paling sempurna. Manusia, makhluk paling mulia.¹⁰¹ Menurut tasykik al-wujud, prinsip wujud itu sendiri adalah banyak, bukan satu, dan keberagaman adalah hasil dari prinsip wujud itu sendiri, yang juga berfungsi sebagai prinsip persamaan dan kesatuan serta prinsip perbedaan dan keberagaman. Mullā Ṣadrā berpendapat tentang kaitannya dengan Tuhan bahwa tidak benar kalau keberadaan Tuhan itu sendiri akan membentuk wujud dari seluruh mahiyah. Ini karena, misalnya, sebagian yang ada, yang mahiyahnya

⁹⁹ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.227.

¹⁰⁰ Marzuki, "Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra," hal.57.

¹⁰¹ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.228.

sama dengan "manusia", seharusnya memiliki wujud yang sama, yaitu keberadaan individual Tuhan. Namun, fakta bahwa wujud sebagian yang ada tidak pernah bisa sama, membuatnya sulit untuk dibuktikan. Selain itu, meskipun Tuhan memiliki segala sesuatu, tidak dapat diartikan bahwa ciptaan-ciptaan merupakan bagian dari Tuhan atau bahwa ciptaan-ciptaan adalah ilusi atau tidak nyata. Sebaliknya, untuk menghindari kesan panteisme, digunakan istilah bahwa seluruh ciptaan bergantung pada Tuhan dan berada di dalam wilayahNya.¹⁰²

Selain itu, eksistensi berarti baik karena merupakan objek keinginan universal, dan eksistensi mutlak adalah kebaikan mutlak. Ini menunjukkan bahwa eksistensi adalah nyata, bukan sekadar gagasan. Ini juga menunjukkan bahwa eksistensi mutlak tidak memiliki lawan atau tandingan, karena lawan atau genus dapat digolongkan ke dalam genus, sedangkan eksistensi mutlak tidak memilikinya. Sebaliknya, keburukan hanya relatif, parsial, dan negatif, dan muncul dari bentuk parsial yang memiliki esensi, tidak mutlak.¹⁰³

3. Gerak Substansial (al-ḥarakah al-jawhariyyah)

Rahman (1919–1988 M) mengatakan kontribusi pertama Ṣadrā terhadap filsafat Islam, yaitu teori gerak substansial (al-ḥarakah al-jawhariyyah). Ini adalah uraian lebih lanjut dari gagasan Ṣadrā bahwa gradasi wujud bergerak dari eksistensi tingkat rendah ke eksistensi tingkat tinggi, dan bahwa itu tidak bersifat statis. Menurut para filsuf sebelum Ṣadrā, aktualitas terjadi dalam gerak, sehingga gerak membutuhkan dasar pendukung. Karena itu, bagi mereka, gerak hanya terjadi dalam aksiden—kuantitas, kualitas, posisi, dan tempat—bukan substansi. Substansi tidak bergerak karena jika itu terjadi, ia tidak dapat menerima keputusan. Ia berubah menjadi yang lain begitu kita membuat keputusan.¹⁰⁴

Karena kodrat alam itu sendiri adalah potensi (quwwah) dan kesiapan (isti dad), setiap maujud alami memiliki kemampuan untuk berubah. Selain itu, ia adalah sifat konflik antara berbagai sebab dan

¹⁰² Marzuki, "Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra," hal.57-58.

¹⁰³ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.228-229.

¹⁰⁴ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.229.

alat. Namun, karena mereka tidak memiliki potensi dan kesiapan, setiap maujud di alam supranatural dapat mengalami segala jenis transformasi. Apakah perubahan dalam maujud alami itu cepat dan instan atau berkembang seiring waktu? Kaun wa fasad, yang berarti "kejadian dan kehancuran", mengacu pada perubahan seketika. Kaun adalah kemuculan seketika dari sesuatu, dan fasad adalah kehancuran yang juga seketika. Namun, "gerak", atau harakah, adalah perubahan bertahap yang terjadi seiring dengan perputaran waktu.¹⁰⁵

Dengan kata lain, bagi Sadra, tidak hanya empat jenis aksiden yang berubah, tetapi juga substansi; gerak substansi inilah yang paling penting dan penting karena aksiden bergantung pada substansi dan mengubah aksiden. Karena perubahan rasa, berat, dan warna, buah apel berubah dari hijau tua ke hijau muda, kemudian kuning dan merah. Semua realitas wujud yang bersifat gradasi berada dalam gerak yang terus-menerus ini. Akibatnya, (1) tingkatan wujud tidak lagi statis, tetapi terus bergerak ke tingkatan wujud yang lebih tinggi seiring waktu. (2) Gerak semesta mencapai alam ketuhanan dan bersatu dengan sifat-sifat Tuhan. (3) Wujud dapat diterapkan secara bertahap sepanjang tangga evolusi. (4) Setiap tangga wujud yang lebih tinggi meliputi semua tangga wujud yang lebih rendah. (5) Semakin sempurna eksistensi sesuatu, semakin sedikit esensi yang dimiliki, karena eksistensi adalah riil, konkret, individual, dan bercahaya, sedangkan esensi adalah kebalikan eksistensi dan hanya ada dalam pikiran karena pengaruh eksistensi.¹⁰⁶

Karena ini berkaitan dengan gerak, mau tak mau. Karena gerak berhubungan dengan waktu, Şadrā harus berbicara tentang waktu. Dalam kasus ini, Şadrā menolak gagasan bahwa waktu adalah entitas yang berdiri sendiri dan bahwa waktu berfungsi sebagai wadah yang menampung semua peristiwa. Sesuai dengan ajarannya tentang gerak substantif, Şadrā menganggap waktu sebagai perluasan atau dimensi semesta, sama seperti tiga dimensi ruang yang lain. Kaitan waktu dengan semesta adalah seperti keluasan ruang (spatial magnitude) bagi alam fisik, karena waktu juga tidak mempunyai wujud terpisah dari

95. ¹⁰⁵ Murtadha Muthahhari, *Filsafat Hikmah: Pengantar Pemikiran Shadra*, hal.94-

¹⁰⁶ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.230.

semesta; keduanya adalah sama. Namun, waktu bukan kualitas yang dapat dilihat dari luar, seperti warna hitam atau putih; itu muncul melalui pemikiran, jadi tidak dapat digambarkan naik atau hilang.¹⁰⁷

Rahman menyatakan bahwa dengan doktrin ini, Sadra ingin menunjukkan beberapa hal. Pertama, karena alam fisik memiliki keluasan ruang dan dimensi waktu karena gerak substantif, dan waktu tidak datang dari luar. Kedua, karena gerak ini kontinu, setiap bidang alam fisik adalah rangkaian ruang-waktu. Ketiga, rangkaian ini adalah proses evolusioner dengan tujuan untuk mencapai wujud ilahiah yang bebas dari mutasi dan perubahan, yang berarti melampaui waktu. Gerak substansi langit menghasilkan gerak sirkuler, yang dapat diamati dalam istilah posisi urutan yang tak berakhir, yang merupakan standar absolut yang digunakan waktu. Jadi, pertama, Tuhan tidak terkait dengan waktu, bahkan Tuhan melampaui waktu karena Dia tidak dapat bergerak. Kedua, Waktu, sebagai komponen analisis subjektif, adalah abadi seperti gerak substantif, tanpa permulaan. Selain itu, waktu adalah abadi karena apa pun yang dipahami sebagai "sebelum" waktu pasti berakhir dalam waktu, karena "sebelum" harus melibatkan waktu, jadi temporalitas waktu juga melibatkan keabadian waktu.¹⁰⁸

Selanjutnya, yang harus diperhatikan adalah bahwa, meskipun gagasan tentang waktu ini yang berasal dari analisis mental sebanding dengan esensi, statusnya berbeda dari esensi. Esensi tidak memiliki wujud sendiri dan "bukan sesuatu yang positif, sedangkan waktu adalah sesuatu yang positif dan mempunyai wujudnya sendiri yang khas, dan tentu juga mempunyai esensi." Dengan demikian, Sadra berpendapat bahwa, dari segi esensinya, waktu adalah relasional—konsep waktu yang "tidak tetap dan merupakan perluasan atau kualitas yang terus-menerus". Sebaliknya, dari segi wujudnya, yaitu setiap titik waktu, waktu adalah realitas eksternal dan bukan realitas yang tidak diselesaikan oleh hubungan. Namun, "realitas eksternal" tidak berarti realitas independen atau kualitas fisik seperti hitam atau bundar, tetapi hanya sebagai "pengukur

¹⁰⁷ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.231.

¹⁰⁸ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.231-

gerak" yang realitasnya tidak meningkat atau menurun karena adanya realitas gerak sebagai ukuran. Oleh karena itu, waktu bukanlah sesuatu yang benar-benar ada, tetapi hanyalah perhitungan, sedangkan dimensi ruang hanyalah perhitungan.¹⁰⁹

4. Ittihād al-‘Āqil wa al-Ma‘qūl

Konsep kebersatuan subjek dan objek (ittihād āql wa ma‘qūl) dalam diri manusia tidak dianggap mustahil oleh Al-Farabi dan Ibn Sina. Daya persepsi subjek menentukan kemustahilan bersatunya subjek-objek. Daya persepsi subjek menangkap kuintitas objek yang diabstraksi oleh akal sebelum dicerap oleh pancaindra di dunia nyata. Dengan demikian, ketika A (subjek) bersatu dengan B (objek), menghasilkan C (sintesis antara A dan B). Identitas C adalah transformasi yang berbeda dari A dan B, sehingga identitasnya berbeda dengan identitas awal mereka. Menurut Ibn Sina, tidak mungkin bagi C untuk meninggalkan identitas aslinya, yaitu A dan B. Jika itu terjadi, maka akan ada perbedaan substansi antara C dan A dan B sebagai zat penyusun. Para filsuf peripatetik menganggap pengetahuan internal dan eksternal sebagai kategori. Akibatnya, paradigma manusia berjuang untuk memahami apa sebenarnya kebenaran. Perbedaan antara dua lingkup pengetahuan menunjukkan jenis pengetahuan yang beragam yang harus dipahami manusia.¹¹⁰

Melalui tema ittihād āql wa ma‘qūl, yang berarti bahwa manusia memiliki pengetahuan dua dimensi: luar dan dalam, Mulla Sadra mengatasi kekeliruan para filsuf peripatetik. Untuk mengetahui bahwa objek persepsi ada di dunia nyata, pengetahuan eksternal—yang memiliki wujud kharijī—dan pengetahuan mental—yang memiliki wujud dzihinī—harus berkorelasi satu sama lain. Dengan lebih banyak korespondensi antara pengetahuan mental dan eksternal, manusia dapat memperoleh kebenaran tentang apa yang sebenarnya. Dengan menyatukan subjek sebagai yang mengetahui, objek sebagai yang diketahui, dan akal sebagai media pertemuan antara subjek dan objek, dapat dicapai korespondensi pengetahuan

¹⁰⁹ A.Khudori Soleh, *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*, hal.232.

¹¹⁰ Nurul Khair, "Konsep Al- ‘Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Oktober 2021, hal.96-97.

mental dan eksternal. Sebagai proses kesempurnaan menemukan kebenaran, akal manusia akan mengabstraksikan segala sesuatu yang diketahui subjek terhadap objek untuk menghasilkan konsep universal.¹¹¹

Mullā Ṣadrā menegaskan konsep *ittihād āql wa ma'qūl* saat membahas *ma'qūlat*, yang berarti bahwa seluruh pengetahuan yang diperoleh manusia berasal dari *ma'qūlat al-awwali*, yang melibatkan kekuatan indrawi. Proses abstraksi akal manusia, disebut *ma'qūlat at-tsani falsafī*, memiliki koherensi (kesesuaian) antara alam mental dan dunia luar, sehingga manusia tidak keliru untuk mengetahui keberadaan objek persepsi karena dua lingkup ilmu pengetahuan bersatu di dunia nyata. Kekuatan indrawi berfungsi sebagai jembatan utama bagi objek-objek pengetahuan untuk memasuki proses abstraksi akal manusia. Kebersamaan lingkup ilmu pengetahuan dipengaruhi oleh kesadaran manusia tentang eksistensi wujud *dzihnī* dan *kharijī*, yang berdampak pada paradigma manusia untuk membedakan dan memahami apa itu hakiki dan non-hakiki berdasarkan wujudnya.¹¹²

Ada dua dimensi pengetahuan yang berkorespondensi antara satu sama lain, dan pengetahuan manusia tentang hakikat realitas didasarkan pada fakta bahwa akal dapat menyadari dua dimensi tersebut. Korespondensi dua dimensi menghasilkan aktivitas akal untuk membuat konsep universal yang dapat diterapkan berdasarkan fakta-fakta yang ada. Proses prediksi antara dua konsep universal ini secara total dan sebagian dipengaruhi oleh fakta-fakta tersebut. Dengan menggunakan pendekatan *ashalatul al-wujud* sebagai dasar sistem filsafatnya, Mullā Ṣadrā menjelaskan masalah aktualitas daya akal pada tema akal munawar, juga dikenal sebagai *al-aql al-fa'al* (akal aktif). Dalam pendekatan ini, wujud *kharijī* didefinisikan sebagai proses pengambilan segala wujud yang ada di alam luar.¹¹³

¹¹¹ Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," hal.97.

¹¹² Nurul Khair, Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," hal.98.

¹¹³ Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," hal.98

Akal manusia mencerap proses penangkapan seluruh wujud eksternal untuk menciptakan suatu eksistensi immateri sebagai gambaran atau konsep universal yang sesuai dengan keberadaan objek eksternal, yang disebut wujud dzihnī. Dalam epistemologi Mulla Sadra, kebersatuan antara wujud dzihnī dan kharijī berarti satu secara eksistensi untuk mendeskripsikan hakikat segala sesuatu di dunia nyata. Dengan demikian, kebersatuan ini merupakan proses pengetahuan manusia untuk mencapai suatu kebenaran eksistensi yang didasarkan pada aktivitas akal manusia. Aktifitas akal manusia untuk mengetahui seluruh kebenaran akan menggerakkannya dari posisi potensial ke posisi aktual. Eksistensi jiwa manusia untuk mengetahui hakikat segala sesuatu dipengaruhi oleh kesempurnaan akal. Untuk mengetahui hakikat ilmu pengetahuan sebagai kesempurnaan eksistensi manusia, pengetahuan jiwa terhadap hakikat segala sesuatu menjelaskan aktualitas jiwa sebagai identitas inti manusia. Dengan demikian, dapat diketahui bahwa hakikat ilmu pengetahuan adalah kesempurnaan jiwa manusia di dunia nyata.¹¹⁴

¹¹⁴ Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," hal.98.

BAB IV

HAKIKAT JIN DALAM PANDANGAN MULLA SADRA

Pertanyaan tentang keberadaan jin dan batas-batas pengetahuan manusia tentang mereka adalah bagian penting dari kekayaan filsafat Islam. Penulis akan membahas perspektif Mullā Ṣadrā, seorang filsuf penting dari tradisi Hikmah Muta'aliyah, tentang hakikat jin dalam bab ini. Berbicara tentang peran dan kemampuan jin dalam kehidupan manusia, penelitian ini mencakup pendekatan ontologis, epistemologis, dan implikasi fenomenologis.

Sebagai bagian dari pendekatan ontologis, Mullā Ṣadrā akan membahas struktur keberadaan jin, yang mencakup pemahamannya tentang mahiyah (keapaan) jin serta argumen rasional dan tekstual yang dia buat tentang eksistensinya. Mullā Ṣadrā berpendapat bahwa jin memiliki modus eksistensi yang unik, berada di batas antara materi dan non-materi. Pembicaraan ini penting karena memungkinkan diskusi antara literatur keagamaan dan rasionalitas filosofis tentang cara memahami makhluk yang tidak tampak.

Kemungkinan persepsi manusia terhadap jin juga akan dibahas dalam bab ini melalui studi epistemologis. Apakah jin dapat ditemukan secara langsung atau hanya dapat dipahami melalui pertunjukan atau dampak mereka dalam dunia materi? Di sini, Mullā Ṣadrā memberikan kerangka konseptual yang memungkinkan adanya pengetahuan intuitif atau "ilm hudhuri" tentang makhluk gaib, termasuk jin, dalam kondisi dan tingkat kesadaran tertentu.

Pada bagian akhir, implikasi fenomenologis keberadaan jin dibahas secara lebih praktis dan empiris, seperti keyakinan bahwa jin dan setan memiliki kemampuan untuk memasuki atau mengendalikan tubuh manusia. Selain itu, perbedaan antara jin dan setan dibahas dari sudut pandang hakikat dan perbuatan mereka. Dengan demikian, bab ini bertujuan untuk memberikan gambaran menyeluruh tentang filsafat Mullā Ṣadrā tentang hakikat jin, bukan hanya dari segi keberadaan dan pengenalan mereka.

A. Ontologi Jin

Ontologi adalah cabang filsafat yang membicarakan masalah "Yang ada", baik fisik maupun non-fisik. Karena lebih banyak berbicara tentang hakikat "Yang ada", ontologi sering disamakan dengan metafisika, yaitu ilmu yang membicarakan tentang realitas, kualitas, dan kesempurnaan, yang oleh Aristoteles disebut sebagai "Filsafat Pertama". Ada tiga jenis konsep "Ada": mustahil ada (mustahīl al-Wujūd), mungkin ada (jawāz al-Wujūd), dan wajib ada (wājib al-Wujūd). Filsafat Mullā Sadrā tentang wujud menunjukkan perspektif ontologinya. Problem wujud ini adalah salah satu tema metafisika dalam pemikiran Islam yang paling sering menyebabkan perdebatan filosofis. Menurut Mullā Hadi Sabzawari, konsep ini sulit dipahami atau bahkan tidak mungkin untuk didefinisikan karena terlalu jelas. Ia memahami Wujūd dalam dua cara: konsep Wujūd (mafhum Wujūd), yang merupakan pemahaman yang jelas dan bahkan aksiomatis, dan realitas Wujūd (haqīqah Wujūd), yang merupakan pemahaman yang sangat sulit untuk dipahami. Pemahaman tentang istilah "ada seekor kuda" atau "kuda itu ada" adalah inti dari konsep Wujūd, juga dikenal sebagai mafhum Wujūd. Karena pernyataan tersebut terjadi secara alami dan spontan, setiap orang dengan segera akan memahaminya tanpa berpikir terlalu lama. Untuk memahami pernyataan tersebut, seseorang tidak perlu belajar. Namun, memahami realitas Wujūd (haqīqah Wujūd) sulit karena konsep ini sangat jelas. Analoginya, Wujūd sangat terangnya sehingga tidak dapat dilihat. Menurut Sabzawari, konsepnya (Wujūd) adalah salah satu konsep yang paling dikenal, tetapi kenyataannya yang paling dalam terletak di tingkat tertutup. Tiga prinsip utama dari konsep Mullā Sadrā adalah Waḥdah al-Wujūd, Tashkīk al-Wujūd, dan Aṣālah al-Wujūd.¹¹⁵

¹¹⁵ Muhammad Umar Hasi, "Theoretical Framework Pemikiran Mulla Sadra dan Aktualisasinya dalam Pendidikan Islam," *Journal Of Alifbata Journa, of Basic Education (JBE)* 3, no. 1 (February 2023): hal.56-57

1. Keapaan (*mâhiyah*) Jin

Mullā Ṣadrā tidak pernah meragukan apa pun yang nyata. Semuanya memiliki sifat nyata daripada ilusi. Selain itu, kita tidak dapat menolak kenyataan bahwa apa yang kita lihat pada dasarnya adalah hasil dari dunia luar. Sementara pemisahan antara wujud dan mâhiyah hanya terjadi pada alam mental, api di dunia luar memiliki efek membakar, tetapi api di alam mental tidak. Pertanyaannya sekarang adalah, efek apa yang membedakan keduanya? Jawabannya adalah hanya dua: Jika bukan mâhiyah api, maka wujud api. Ini karena mâhiyah memiliki efek pada api di alam luar dan di alam mental, sedangkan mâhiyah ada di kedua alam tersebut. Ini karena mâhiyah sama dengan wujud dan tidak membedakannya dari kedua alam tersebut. Berbeda dengan wujud, wujud hanya eksis di dunia luar, tetapi wujud pada alam mental bukan lagi wujud secara substansial; itu menjadi konsep wujud yang juga merupakan mâhiyah. Karena wujud hanya ada di dunia luar, efek membakar api berasal dari wujud. Selain itu, ini menunjukkan bahwa mâhiyah muncul dari wujud pada realitas eksternal, yang hakikatnya menyatu dengan wujud pada realitas eksternal tersebut. Dengan demikian, mâhiyah bersifat "itibari", sementara wujud bersifat ashil.¹¹⁶

Salah satu alasan yang diajukan oleh Mullā Ṣadrā adalah bahwa Mâhiyah berada dalam posisi mumkîn (*mâhiyah mumkinah*) pada esensinya, bukan wujud atau ketiadaan (*fi ḥaddi dzatî ha min haitsu hiya illa hiya la mawjûdah wa la ma'dûmah*). Ini menunjukkan bahwa mâhiyah mumkinah berada pada tingkat yang setara dengan wujud dan ketiadaan. *Haml al-awwalî*, yang tsubûtnya terletak pada alam mental, adalah pesaing yang setara. Namun, mâhiyah memerlukan alasan untuk merealisasikan dirinya dari mumkîn menuju wajib ketika ia ingin mewujudkan pada realitas luar. Dengan kata lain, ketika kita ingin melihat misdaq mâhiyah, mâhiyah harus memiliki alasan untuk timbul. Ini karena mâhiyah pada realitas luar merupakan *al-ḥamlu al-syâi'*, yang berarti mâhiyah memerlukan wujud untuk terealisasi. Akibatnya, *mishdâq mâhiyah* yang ada di luar adalah mâhiyah *mawjûdah*, yang berarti keberadaannya bergantung pada sebab wujud. Mâhiyah pada

¹¹⁶ Arsyad Arsyad, "Fondasi Ontologi Mullā Ṣadrā: Sebuah Tinjauan Filsafat," *Jurnal Religion, Social, Cultural And Political Scinese, SIASAT*, no. 2 (July 2019): hal.2-3

dirinya sendiri (fi al-waqi' atau fi nafsi al-amr) tidak ada pada mâhiyah mawjûdah ini. Mâhiyah ma'dûmah ada ketika mâhiyah maujudah tidak ada. Karena ketiadaan pada dasarnya dibatasi oleh ketiadaan wujûd sebab, maka wujûdlah yang menjadi sumber efek, sementara mâhiyah bersifat respektif ('itibâri).¹¹⁷

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Mullā Şadrā menggunakan argumen bahwa mâhiyah merupakan penisbatan yang setara (mutasawi al-nisbah) antara wujûd dan ketiadaan ('adam). Prinsip hukum identitas menentang keberadaan mâhiyah selama mâhiyah masih berada pada batas antara ketiadaan dan wujûd (hadd al-istiwa), dan pengangkatannya menuju posisi wujûd belum ditentukan. Maksudnya, karena wujûd tidak ada, mâhiyah tidak akan pernah memiliki properti. Dengan mengeluarkannya dari batas ketiadaan (hadd al-istiwa') menuju posisi (marhalah) wujûd sehigga mâhiyah nyata, wujûdlah pada dasarnya yang memberikan identitas pada mahiyah. Akibatnya, meskipun mâhiyah tetap menempati batas antara ketiadaan dan wujûd (hadd al-istiwa') pada alam mental, pada realitas eksternal dapat dipastikan bahwa wujûd lebih fundamental dari mâhiyah karena mâhiyah menjadi ilusi tanpa dinisbahkan kepada wujûd. Mullā Şadrā menyatakan bahwa wujûd itu satu dan bergradasi berdasarkan intensitasnya, yang ditentukan oleh derajat manifestasinya. Meskipun intensitasnya berbeda, cahaya memiliki satu esensi. Analogi ini kemudian diterapkan pada pemahaman tentang wujûd, di mana wujûd dianggap sebagai subjek yang fundamental (ashil) dan diberi predikat dengan berbagai mâhiyah yang dihasilkan dari respektif akal ('itibari). Persepsi akal adalah yang bertanggung jawab untuk menentukan perbedaan antara wujûd dan mâhiyah. Wujud hanya dibatasi oleh mâhiyah.¹¹⁸

Mullā Şadrā dalam mafatih al-ghayb, menjelaskan bahwa jin berdasarkan esensinya yaitu jin sebagai tubuh udara yang mampu berubah bentuk menjadi berbagai wujud dan jin sebagai substansi immaterial.¹¹⁹ Berdasarkan penjelasan Mullā Şadrā ini dapat dipahami bahwa jin merupakan suatu entitas tak kasat mata atau abstrak yang

¹¹⁷ Arsyad, "Fondasi Ontologi Mullâ Sadrâ," hal.3.

¹¹⁸ Arsyad, "Fondasi Ontologi Mullâ Sadrâ," hal.3.

¹¹⁹ Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.183-184.

dapat disifati berupa entitas baik maupun buruk, senada dengan pemikiran Mullā Ṣadrā beberapa kalangan lain memahami ini dengan demikian menurut Mīr Dāmād, menyatakan bahwa hanya hewan udara yang dapat berbicara jika ia memiliki jiwa rasional yang murni (non-materi) yang mengatur tubuh udaranya. Menurut para "syarīk al-ṣinā'ah" dari para ḥukamā' Islam, jin bukanlah makhluk fisik dan bukan makhluk jasmaniah. Sebaliknya, mereka adalah makhluk non-materi yang berbeda dalam hakikatnya dengan jiwa manusia, yang terikat dengan makhluk berunsur api dan udara yang dapat berinteraksi di alam ini. Dan ini adalah tujuan ucapan al-Syarīk.¹²⁰

Jadi Mullā Ṣadrā membuat doktrin ashālāt al-wujūd, sebagai dasar untuk memahami keberadaan jin. Sadra menolak gagasan bahwa sesuatu yang tidak kasat mata otomatis ilusi dengan menegaskan bahwa wujud itu nyata dan lebih penting daripada mahiyyah (esensi). Misalnya, api sama saja di alam mental dan di dunia luar, tetapi hanya api yang memiliki wujud luar yang dapat membakar. Analogi ini menunjukkan bahwa wujūd memiliki efek riil, sedangkan mahiyyah hanya bersifat "itibārī".

Ketika dilihat dari perspektif ini, jin dianggap sebagai entitas kontingen yang memiliki mahiyyah yang unik di dunia luar. Mereka bukan hanya gambaran ilusi, mereka benar-benar ada sebagai tubuh udara halus yang dapat berubah bentuk atau sebagai substansi immaterial yang berdiri sendiri. Doktrin gradasi wujud (tasykīk al-wujūd), yang memungkinkan adanya tingkatan realitas dari yang paling halus hingga yang paling material, sejalan dengan penjelasan ini. Jin berada di salah satu tingkat tersebut. Dia lebih rendah dari malaikat yang murni dan tidak memiliki bentuk, tetapi juga lebih tinggi dari manusia yang memiliki tubuh padat.

Sangat menarik bahwa perspektif Sadra tentang jin juga terkait dengan pemikiran modernnya. Ini terlihat pada Mīr Dāmād, yang berpendapat bahwa tubuh udara hanya dapat berbicara jika memiliki jiwa rasional yang tidak berasal dari materi. Sebaliknya, para ḥukamā' Islam menganggap jin sebagai entitas non-material yang terhubung dengan unsur api dan udara dan tidak memiliki tubuh fisik. Ini

¹²⁰ Mīr Muḥammad Bāqir al-Dāmād, *Al-Qabasat*.

menunjukkan bahwa Sadra bukan karya individu, tetapi merupakan bagian dari tradisi besar filsafat Islam yang berusaha mengaitkan kosmologi metafisik dengan kehidupan makhluk gaib.

Sadra memiliki dua peran penting. Pertama, ia memberikan fondasi ontologis yang kuat untuk membuktikan eksistensi jin daripada hanya dogma keagamaan. Kedua, ia menjelaskan status jin sebagai entitas yang memiliki tingkat wujud tertentu, yang sesuai dengan teori eksistensinya. Kelemahannya, bagaimanapun, adalah sama dengan masalah metafisika secara keseluruhan: keberadaan jin sulit untuk divalidasi secara empiris. Penjelasan Sadra lebih berfungsi sebagai pembuktian rasional universal daripada sebagai justifikasi ontologis bagi kepercayaan religius.

Oleh karena itu, pemikiran Sadra memungkinkan diskusi antara filsafat dan kepercayaan tradisional. Selain dianggap sebagai makhluk gaib dalam cerita teologis, Jin juga dianggap sebagai entitas ontologis yang hadir dalam sistem gradasi eksistensi.

Berikut Adalah table klasifikasi mahiyyah jin dan malaikat:

| No | Aspek | Jin | Malaikat |
|----|-----------------------|--|--|
| 1 | Asal penciptaan | Diciptakan dari api halus yang mengandung unsur hawa dan panas | Diciptakan dari Cahaya yang suci dan tidak memiliki unsur materi |
| 2 | Hakikat Wujud | Termasuk entitas mungkin al-wujud -wujud kontingen yang berada antara alam materi dan immaterial | Termasuk entitas wajib al-wujud bi al-ghayr, yakni makhluk immaterial murni yang wujudnya bergantung langsung sama Tuhan |
| 3 | Tingkat gradasi wujud | Berada di Tengah-tengah tingkatan wujud, di bawah malaikat memiliki dua modus eksistensi materi halus dan substansi immaterial | Berada pada tingkatan tertinggi wujud, dekat dengan sumber Ilahi; tanpa bentuk jasmani dan tanpa potensi perubahan |

| | | | |
|---|----------------------|---|---|
| 4 | Substansi dan Materi | Mempunyai substansi materi namun masih terkait dengan unsur materi halus | Murni immaterial, tidak terikat ruang dan waktu, atau materi apapun |
| 5 | Potensi dan Gerak | Memiliki kemungkinan perubahan dari baik ke jahat, atau sebaliknya; bergerak secara substansial sesuai dengan kesiapan ruh nya | Tidak mengalami perubahan substansial; selalu tetap dalam ketaatan dan kesucian |
| 6 | Aktifitas Spritual | Dapat beriman atau kufur, menjadi setan atau jin saleh; memiliki kehendak bebas | Selalu taat dan tunduk pada kehendak Allah; tidak memiliki kehendak bebas untuk bermaksiat |
| 7 | Peran Kosmologis | Sebagai makhluk pertengahan yang menjadi penghubung antara dunia materi dan dunia ruhani; terkadang mempengaruhi manusia melalui interaksi psikis | Sebagai perantara Ilahi (<i>wasitah al-Fayd</i>) yang menyalurkan emanasi dan menjalankan perintah Tuhan di alam semesta. |
| 8 | Cara Eksistensi | Bersifat ghaib nisbi, dapat menampakkan diri dalam rupa tertentu; eksistensinya tidak selalu kasat mata namun dapat berinteraksi dengan alam fisiki | Bersifat gaib mutlak, tidak dapat dilihat secara indrawi, hanya dapat diketahui melalui wahyu dan penyaksian ruhani |
| 9 | Kedudukan Spritual | Lebih rendah dari malaikat karena masih memiliki unsur hawa dan keinginan; namun jin lebih tinggi secara “Zat Alami” dari manusia jika dibandingkan dalam keadaan alami, jin memang lebih halus daripada manusia. Tapi jika dibandingkan dalam potensi kesempurnaan, manusia jauh lebih tinggi, karena bisa mencapai derajat malaikat (dengan | Lebih tinggi dari semua makhluk selain manusia yang sempurna (insan kamil). |

| | | | |
|----|----------------------|--|---|
| | | pengetahuan dan penyaksian Ilahi) sedangkan jin tidak punya potensi untuk naik ketingkat malaikat | |
| 10 | Potensi Kesempurnaan | Terbatas: tidak mampu mencapai maqam malaikat karena tidak memiliki daya rasional sempurna seperti manusia | Telah mencapai kesempurnaan tetap; tidak lagi memiliki potensi untuk berubah atau meningkat karena berada pada wujud paling suci. |

Berdasarkan tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa jin dan malaikat memiliki hakikat wujud (mahiyah) yang berbeda secara ontologis maupun spiritual. Perbedaan keduanya terletak pada tingkat kesucian dan keterikatan terhadap materi, meskipun sama-sama tergolong makhluk gaib yang tidak tampak secara inderawi. Malaikat merupakan entitas immaterial murni (mujarrad) yang sepenuhnya tersucikan dari unsur materi. Ia berada pada tingkatan tertinggi dalam gradasi wujud (tasykīk al-wujūd), memiliki cahaya eksistensi yang paling sempurna, serta menjalankan fungsi kosmologis sebagai perantara emanasi Ilahi (wasīṭah al-fayḍ). Karena berada pada derajat kesempurnaan aktual, malaikat tidak mengalami perubahan substansial (al-ḥarakah al-jawhariyyah), dan seluruh hakikatnya terarah pada ketaatan mutlak kepada Tuhan.

Sementara itu, jin merupakan entitas pertengahan yang menempati posisi di antara manusia dan malaikat. Ia memiliki substansi semi-material, tersusun dari unsur api dan udara halus, yang membuatnya dapat berubah bentuk dan berinteraksi dengan alam fisik. Dalam kerangka ontologis Mulla Ṣadrā, jin termasuk mungkin al-wujūd, yakni wujud kontingen yang eksistensinya bergantung pada Tuhan. Meskipun jin lebih tinggi daripada manusia dari segi “kehalusan wujud”, namun ia lebih rendah dari malaikat karena masih memiliki unsur hawa, keinginan, dan potensi untuk taat maupun durhaka.

Dengan demikian, perbedaan hakiki antara jin dan malaikat terletak pada kualitas wujud dan tingkat kesempurnaannya. Malaikat merupakan simbol cahaya kesadaran Ilahiah yang statis dan suci, sedangkan jin menggambarkan entitas antara yang masih berada dalam dinamika gerak substansial — bisa naik menuju kesucian seperti malaikat, atau turun ke kegelapan seperti setan. Dalam pandangan Mulla Ṣadrā, perbedaan ini sekaligus menunjukkan bahwa seluruh realitas berada dalam satu sistem wujud yang bergradasi dari yang paling rendah hingga yang paling sempurna.

2. Argumentasi Keberadaan Jin

Dengan konsep tasykīk al-wujūd, beliau membuka kemungkinan adanya wujud-wujud yang tidak dapat dilihat oleh manusia tetapi tetap ada dan berdampak. Argumentasi logis tentang berbagai jenis ciptaan Tuhan dan kompleksitas alam semesta yang tidak mungkin hanya terdiri dari manusia dan benda-benda fisik semata juga menguatkan keberadaan jin. Setiap orang setuju bahwa keduanya bukanlah makhluk padat yang bergerak-gerak seperti hewan dan manusia. Sebaliknya, ada dua pendapat yang kuat. Pertama, bahwa mereka adalah tubuh udara yang dapat berubah bentuk menjadi berbagai wujud, memiliki akal dan pemahaman, dan mampu melakukan tugas yang sulit. Kedua, para filsuf telah menemukan makhluk yang tidak memiliki tempat dan tidak bertempat di ruang dan menganggap mereka sebagai entitas abstrak (immaterial) dari tubuh. Selanjutnya, entitas-entitas ini dapat berupa entitas-entitas tinggi yang suci, yang tidak terpengaruh oleh pengelolaan tubuh, dan mereka adalah malaikat-malaikat yang didekatkan, seperti yang difirmankan Allah: "Dan barang siapa yang di sisi-Nya, mereka tidak menyombongkan diri untuk menyembah-Nya." (QS. Al-Anbiya':19).

Kemudian ada tingkat ruh-ruh yang terkait dengan pengelolaan tubuh, dan para pemikul 'Arsy adalah yang paling mulia, sebagaimana firman-Nya "Dan pada hari itu delapan malaikat memikul 'Arsy Tuhanmu di atas mereka." (QS. Al-Haqqah:17) Dan tingkat kedua adalah malaikat yang mengelilingi 'Arsy, sebagaimana firman-Nya: "Dan kamu akan melihat malaikat-malaikat berbaris mengelilingi 'Arsy." (QS. Az-Zumar:75) Dan tingkat ketiga adalah malaikat Kursi, tingkat keempat adalah malaikat langit lapis demi lapis, tingkat kelima adalah malaikat bola eter, dan tingkat keenam adalah malaikat-malaikat udara yang merupakan bola angin, tingkatan ketujuh adalah malaikat-malaikat bola zamharir (dingin yang sangat), tingkatan kedelapan adalah ruh-ruh yang terkait dengan lautan, dan tingkatan kesembilan adalah yang terkait dengan gunung-gunung, dan tingkatan kesepuluh adalah ruh-ruh rendah yang berinteraksi dengan benda-benda mati, tumbuhan, dan hewan yang ada di dunia ini. Dalam kedua perspektif ini, ruh-ruh ini dapat dianggap baik, ilahiah, mulia dan bahagia, dan mereka disebut sebagai jin yang saleh. Mereka juga dapat dianggap kotor, jahat, dan sengsara, dan mereka disebut setan.¹²¹

Terkait keberadaan jin Mullā Ṣadrā mengklasifikasinya dengan beberapa golongan :

Golongan pertama, Jiwa manusia yang telah terpisah dari tubuh bisa baik atau jahat. Jiwa baik disebut malaikat bumi, sedangkan jiwa jahat disebut setan. Jika jiwa yang terpisah berhubungan dengan tubuh baru yang sesuai, maka akan timbul pengaruh timbal balik. Bila keduanya baik, lahirlah ilham; bila keduanya jahat, muncullah bisikan.

Golongan kedua, Jin dan setan dianggap sebagai substansi non-fisik yang berbeda dari jiwa manusia. Mereka terbagi menjadi dua jenis: jin saleh (malaikat bumi) dan setan (jahat dan kotor). Jiwa manusia yang baik akan bersatu dengan ruh suci dan saling membantu dalam kebaikan, sedangkan jiwa jahat akan bersatu dengan ruh jahat dalam keburukan.

Golongan ketiga, Menolak keberadaan ruh rendah seperti jin dan setan, tetapi mengakui adanya ruh-ruh langit yang suci dan immaterial. Setiap ruh langit terhubung dengan planet tertentu dan

¹²¹ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hal.183.

memancarkan pengaruhnya ke alam semesta. Dari pengaruh ruh langit inilah muncul jiwa-jiwa manusia dengan sifat yang berbeda-beda tergantung asal ruh langitnya.¹²²

Mereka mengatakan bahwa penyebab dalam segala sesuatu lebih kuat dari akibatnya. Jadi, setiap kelompok jiwa manusia memiliki sifat unik yang berasal dari salah satu ruh langit. Sifat-sifat ini berasal dari ruh langit, yang, dibandingkan dengan kelompok jiwa manusia ini, adalah seperti bapak dan penguasa yang penuh kasih. Karena itu, ruh-ruh langit membantu anak-anak mereka untuk kepentingan mereka sendiri, kadang-kadang melalui mimpi dan kadang-kadang melalui ilham saat mereka bangun. Jika jiwa ini memiliki kekuatan dari jenis sifat itu, bersama dengan kekuatan hubungan jiwanya dengan ruh langit yang merupakan asalnya, maka dia akan melakukan perbuatan luar biasa. Inilah detail dari mazhab-mazhab yang mengklaim keberadaan jin dan setan dari perspektif akal. Mereka yang menyatakan bahwa jin dan setan adalah tubuh halus.¹²³

Dengan demikian, meskipun benda-benda memiliki ukuran dan volume yang sama, mereka berbeda dalam hakikatnya karena perbedaan ini memungkinkan beberapa kesamaan. Jika ini benar, mengapa tidak dikatakan bahwa beberapa jenis benda adalah benda-benda halus, tembus pandang, hidup sendiri, mampu melakukan tugas berat, dan tidak dapat terpisah atau hancur? Jika itu benar, benda-benda itu akan memiliki kemampuan untuk membentuk diri mereka dalam berbagai bentuk. Kemudian, benda padat tidak memecahkannya. Bukankah para filosof mengatakan bahwa api yang terlepas dari kilat cepat masuk ke dalam batu dan besi dan kemudian keluar dari kedua sisi? Lantas, alasan apa yang menyebabkan ketidakmampuan untuk membayangkan hal yang sama dalam situasi ini? Akibatnya, jin memiliki kemampuan untuk masuk ke dalam tubuh manusia dan melakukan intervensi di dalamnya, memungkinkan mereka untuk tetap hidup, aktif, dan aman dari bahaya untuk jangka waktu tertentu. Selain itu, ada kemungkinan tubuh mereka dapat membengkok atau merenggang, sehingga mereka dapat dilihat jika

¹²² Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.184.

¹²³ Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.185.

membengkok, dan jika merenggang, mereka akan menghilang dari pandangan. Selain itu, faktanya mereka memiliki jiwa yang kuat yang mengendalikan tubuh mereka. Jiwa ini memiliki kemampuan untuk mengubah kulit mereka tanpa perlu reinkarnasi. Dan firman Allah Ta'ala: "Dan Kami telah menciptakan jin sebelum (Adam) dari api yang sangat panas" (Q.S Al-Hijr:27) dan firman-Nya tentang Iblis: "Engkau menciptakan aku dari api dan dia dari tanah"(Q.S Al-A'raf:12) adalah bukti bahwa Allah tidak mendustakannya.¹²⁴

Maka, Mulla Ṣadrā mendukung gagasan tasykīk al-wujūd, yang memungkinkan adanya realitas-realitas non-materi yang tidak dapat dilihat tetapi masih ada dan berdampak. Ini menunjukkan konsistensinya dengan doktrin keprimordian eksistensi (ashālat al-wujūd), yang menyatakan bahwa wujud adalah realitas paling penting, sementara esensi (mahiyah) hanyalah konsep. Akibatnya, keberadaan jin tidak harus dianggap sebagai ilusi; sebaliknya, itu harus dianggap sebagai bagian dari tingkat wujud yang nyata dalam struktur kosmos.

Ṣadrā membuat klasifikasi yang menunjukkan adanya upaya sistematis untuk menjelaskan keragaman makhluk gaib. Golongan pertama mengatakan bahwa jiwa rasional manusia terhubung ke tubuh lain, menyebabkan fenomena ilham atau waswas. Golongan kedua mengatakan bahwa jin adalah substansi immaterial yang memiliki jenis yang berbeda dari jiwa manusia, sehingga ada yang menjadi jin saleh dan ada yang menjadi jin setan. Golongan ketiga mengatakan bahwa ruh-ruh langit yang abstrak, yang menyebarkan pesan melalui ruang angkasa, adalah yang paling penting. Semua klasifikasi ini menunjukkan bahwa Ṣadrā melihat jin sebagai bagian dari sistem kosmologi yang luas daripada hanya makhluk gaib yang terpisah.

Ṣadrā menggunakan argumen ontologisnya bahwa benda-benda dapat memiliki hakikat yang berbeda meskipun sama dalam ukuran dan volume. Analogi dengan api yang dapat menembus batu dan besi, serta kemampuan tubuh halus untuk memadat dan memudar, memperkuat gagasan bahwa jin mungkin memiliki kemampuan metamorfosis dan bahkan dapat masuk ke dalam tubuh manusia. Ṣadrā

¹²⁴ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb* (n.d.), hal.186.

berhasil menggabungkan perspektif metafisis dengan kepercayaan umum masyarakat tentang kerasukan.

Klasifikasi dan argumen ontologis ini, bagaimanapun, tampaknya konsisten; namun, mereka masih berada dalam domain metafisika spekulatif. Tidak ada cara secara empiris untuk memastikan keberadaan ruh-ruh langit atau kemampuan jin untuk memasuki tubuh manusia. Meskipun Sadra menggunakan dalil rasional dan analogis, dia tetap menguatkan argumennya dengan ayat-ayat dari Al-Qur'an. Ini menunjukkan bahwa struktur filsafatnya menyatu dengan teologi, yang membuatnya lebih kuat sebagai kerangka metafisika Islam daripada sebagai pembuktian filosofi universal.

Kekuatan pemikiran Şadrā terletak pada kemampuannya mengintegrasikan teori eksistensi dengan fenomena keagamaan seperti jin dan setan, menjelaskan posisi mereka dalam tatanan kosmos, dan memberi dasar ontologis untuk fenomena yang diyakini masyarakat. Meskipun demikian, kelemahannya tetap ada: sulit untuk divalidasi secara rasional-empiris, sehingga penerimaannya bergantung pada keyakinan terhadap kerangka metafisika Islam itu sendiri.

3. Modus Eksistensi Jin

Mullā Şadrā sering dianggap sebagai filsuf metafisika revolusioner karena doktrin eksistensinya yang unik. Mula-mula, Mulla Sadra membuat perbedaan ontologis antara yang wajib ada (necessary, Tuhan) dan yang kontingen. Tuhan adalah entitas tanpa sifat, kualitas, atau atribut yang memungkinkan perubahan atau gerakan. Pemikiran Ibn Sina tentang kontingensi radikal, yang membedakan antara yang wajib ada dan yang mungkin ada, adalah dasar dari perspektif Mullā Şadrā ini. Tuhan adalah eksistensi atau wujud sederhana yang menimbulkan kompleksitas eksistensi atau wujud yang mungkin lainnya. Bagi Sadra, wujud yang mungkin ini adalah wujud konseptual dan esensi.¹²⁵

Wujud, juga dikenal sebagai eksistensi, adalah ide yang hanya hadir dan berkembang dalam pikiran seseorang. Ia tidak perlu

¹²⁵ Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 3, no. 2 (October 2015): hal.441-442

dijelaskan atau didefinisikan. Ada yang berpendapat bahwa teori ini dapat dikaitkan dengan pandangan Ibn Sina, yang pada awalnya berasal dari pemahaman Aristoteles tentang esensi dan hakikat definisi. Dalam kebanyakan kasus, seseorang dapat memahami dan mendefinisikan sesuatu melalui esensinya. Namun, apa yang disebut sebagai eksistensi atau wujud tidak memiliki esensi karena ia merupakan sesuatu yang melalui berbagai jenis referensi dan manifestasi. Dalam hal ini, Sadra menyatakan bahwa eksistensi atau wujud sesuatu bukanlah "genus" atau "kelas". Selain itu, eksistensi bukan kategori universal di mana seseorang merujuk padanya. Pikiran manusia memiliki pemahaman paling jelas tentang wujud, dan tidak ada lagi pemahaman yang lebih jelas daripadanya.¹²⁶

Dalam hal ini dapat dibagi menjadi dua modus. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya bahwa:

- a. Jin sebagai tubuh udara yang mampu berubah bentuk menjadi berbagai wujud dan jin sebagai substansi immaterial.¹²⁷ Pada intinya jin mempunyai mahiyyah atau hakikat sendiri di realitas eksternal eksis dan mandiri.
- b. Kemampuan jin memasuki tubuh manusia.¹²⁸ Nah, inilah yang dikenal di masyarakat sebagai kesurupan

Maka dari itu, pada Pandangan Mullā Ṣadrā tentang eksistensi sebagai prinsip ontologi dasar sangat penting untuk memahami cara dia menjelaskan keberadaan jin. Sadra menempatkan jin sebagai entitas kontingen dengan membedakan antara wājib al-wujūd (yang wajib ada, yaitu Tuhan) dan mumkin al-wujūd (yang kontingen). Ini menunjukkan bahwa jin benar-benar ada di luar pikiran manusia, bukan hanya gagasan abstrak. Pemahaman ini berasal dari tradisi Ibn Sina. Namun, Ṣadrā lebih jauh dengan doktrin ashālat al-wujūd yang menyatakan bahwa wujud lebih penting daripada esensi. Akibatnya, jin memiliki hakikat (mahiyah) dalam dunia luar selain hanya kemungkinan konseptual.

¹²⁶ Faiz, "Eksistensialisme Mulla Sadra," hal.442.

¹²⁷ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Maḥāṭib Al-Ghayb*, hal.183-184.

¹²⁸ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Maḥāṭib Al-Ghayb*, hal.188.

Disini muncul dua modus eksistensi jin. Yang pertama dianggap sebagai tubuh udara halus yang dapat berubah wujud, atau bahkan sebagai entitas immaterial yang berdiri sendiri. Pandangan ini sejalan dengan doktrin gradasi eksistensi (*tasykīk al-wujūd*), yang menempatkan jin pada tingkat ontologis yang lebih halus daripada manusia, tetapi lebih rendah dari malaikat. Kedua, ada kepercayaan bahwa jin memiliki kemampuan langsung untuk berinteraksi dengan manusia, bahkan memasuki tubuh mereka. Inilah yang masyarakat umum kenal sebagai fenomena kerasukan. Sadra membuka ruang kemungkinan bagi fenomena kerasukan tanpa harus menjadikannya sekadar takhayul. Jika jin dipahami sebagai entitas halus yang eksis dalam gradasi wujud, maka interaksi mereka dengan manusia adalah sesuatu yang mungkin secara ontologis (*mumkin al-wujūd*). Namun, ia tidak menjelaskan fenomena ini dalam kerangka empiris, melainkan dalam kerangka metafisika yakni intervensi psikis dan spiritual melalui bisikan, imajinasi, atau bahkan penetrasi halus ke tubuh.

Perspektif Sadra unggul karena mampu memberikan dasar ontologis yang kuat untuk keberadaan jin dan fenomena kerasukan. Ia tidak menolaknya secara apriori, seperti yang dilakukan beberapa rasionalis, ia juga tidak menerimanya secara dogmatis tanpa dasar filosofis. Namun, kelemahan metode ini masih ada: penjelasan Sadra sulit untuk divalidasi secara empiris, sehingga penerimaannya bergantung pada keyakinan terhadap kerangka metafisika Islam.

4. Dimensi Materi dan Non-Materi Jin

a) Dimensi materi jin

Mullā Ṣadrā menjelaskan bahwa jin terikat dengan tubuh unsur udara, api, atau asap. Tubuh mereka berbeda dari tubuh manusia maupun hewan karena tidak sepadat dan sekeras materi bumi, tetapi juga tidak setinggi dan sehalus jiwa malaikat. Tubuh jin terdiri dari unsur api, yang membuatnya kuat, halus, dan fleksibel, meskipun mereka tidak memiliki akal sesempurna manusia. Ṣadrā menyatakan bahwa tubuh jin memiliki sifat unik, seperti kemampuan untuk pepadatan dan pecah. Bentuk

jin dapat dilihat oleh mata manusia ketika tubuhnya mengental, tetapi ketika tubuhnya mengurai dan menjadi sangat halus, wujudnya hilang dari pandangan. Fenomena ini mirip dengan udara yang dapat dilihat ketika menebal menjadi awan, tetapi ketika kembali halus, tidak lagi terlihat. Ini menunjukkan bahwa jin memang memiliki dimensi materi, meskipun tidak begitu padat seperti tubuh manusia.¹²⁹

b) Dimensi non-materi jin

Ṣadrā membahas eksistensi jin dalam dimensi non-materi selain dimensi materi. Jin ada dalam alam gaib dan alam imajinasi ('ālam al-khayāl). Gambaran jin sering muncul dalam bentuk yang ditangkap oleh khayal karena daya imajinasi dekat dengan alam malakut. Ini mirip dengan cara malaikat menampakkan diri kepada para nabi, meskipun maqam dan kedudukannya berbeda. Ṣadrā mengatakan bahwa penampakan jin biasanya terjadi di tempat-tempat tertentu, seperti tempat gelap dan sunyi, kamar mandi, tungku api, padang pasir, bangunan tua, dan tempat kosong. Ini disebabkan oleh fakta bahwa ketika indera lahiriah manusia berkurang dalam keadaan seperti ini, jiwa lebih berkonsentrasi pada imajinasi. Akibatnya, bentuk jin yang tidak material sering terlihat dalam persepsi batin dan tampak nyata. Bahkan dalam dunia imajinasi, kuantitas dan kualitas gambar dapat berbeda dengan kenyataan: sesuatu yang kecil bisa terlihat besar, dan sesuatu yang besar bisa terlihat kecil.¹³⁰

B. Epistemologi Jin: Kemungkinan Persepsi atas Jin

Pengetahuan telah menjadi subjek yang sering dibahas. Salah satu cabang filsafat adalah epistemologi. Menurut Mullā Ṣadrā, ada dua jenis ilmu yang dimiliki manusia: ilmu Hushuli dan ilmu Hudhuri. Ilmu Husuli (Korespondensi) adalah ilmu atau pengetahuan yang berasal dari proses korespondensi yang terjadi antara hal-hal di luar. Tidak ada hubungan antara keduanya; mereka hidup sendiri.

¹²⁹ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hal.228-229.

¹³⁰ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hal.230.

Keduanya memiliki dimensi dan tingkat keberadaan yang unik, dan keduanya tidak bergantung satu sama lain, atau dapat kita katakan tidak ada hubungan kausalitas antara keduanya. Semua aspek ontologis, epistemologis, dan logis terlibat dalam ketidakterikatan dua eksistensi tersebut, sehingga tidak mungkin secara rasional kedua objek tersebut menjadi satu, karena jika tidak, akan terjadi Inqilab, yang berarti kehilangan eksistensi dan identitas yang satu kepada yang lain.¹³¹

Ilmu Hudhuri (Kehadiran) berbeda dengan ilmu korespondensi, di mana yang hadir pada mental subjek adalah entitas visual objek, tetapi ilmu Kehadiran menganggap eksistensi objek sebagai yang hadir. Beberapa ciri utama Ilmu Hudhuri membedakannya dari Ilmu Korespondensi, seperti yang ditunjukkan oleh definisi dan gambaran singkat di atas. Ilmu Hudhuri adalah sebagai berikut: pertama, dia hadir secara eksistensial di dalam subjek. Kedua, tidak berasal dari silogisme yang terjadi di otak. Ketiga, dia menghindari dualisme kebenaran dan kesalahan. Karena tidak ada lagi perbedaan antara dua objek internal dan eksternal, tiga karakteristik utama tersebut muncul.¹³² Pembagian yang dilakukan Mulla Shadra di ini dikategorikan kedalam dua jenis ilmu yaitu : Ilmu Husuli (Korespondensi) dan Ilmu Hudhuri (Kehadiran). inilah yang merupakan awal pembicaraan konsep Ittihad al-Âqil wa al-Ma'qul.

Melalui tema ittihād āql wa ma'qūl, yang berarti bahwa manusia memiliki pengetahuan dua dimensi: luar dan dalam, Mulla Sadra mengatasi kekeliruan para filsuf peripatetik. Untuk mengetahui bahwa objek persepsi ada di dunia nyata, pengetahuan eksternal yang memiliki wujud kharijī dan pengetahuan mental yang memiliki wujud dzihinī harus berkorelasi satu sama lain. Dengan lebih banyak korespondensi antara pengetahuan mental dan eksternal, manusia dapat memperoleh kebenaran tentang apa yang sebenarnya. Dengan menyatukan subjek sebagai yang mengetahui, objek sebagai yang diketahui, dan akal sebagai media pertemuan antara subjek dan objek,

¹³¹ Kholid Al Walid, *Husuli Dan Hudhuri Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta'alīyah, Jurnal Yaqzhan*, (desember, 2020): hal.169.

¹³² Kholid Al Walid, *Husuli Dan Hudhuri Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta'alīyah*, hal.170.

dapat dicapai korespondensi pengetahuan mental dan eksternal. Sebagai proses kesempurnaan menemukan kebenaran, akal manusia akan mengabstraksikan segala sesuatu yang diketahui subjek terhadap objek untuk menghasilkan konsep universal.¹³³

Ada dua dimensi pengetahuan yang berkorespondensi antara satu sama lain, dan pengetahuan manusia tentang hakikat realitas didasarkan pada fakta bahwa akal dapat menyadari dua dimensi tersebut. Korespondensi dua dimensi menghasilkan aktivitas akal untuk membuat konsep universal yang dapat diterapkan berdasarkan fakta-fakta yang ada. Proses prediksi antara dua konsep universal ini secara total dan sebagian dipengaruhi oleh fakta-fakta tersebut. Dengan menggunakan pendekatan ashalatul al-wujud sebagai dasar sistem filsafatnya, Mullā Ṣadrā menjelaskan masalah aktualitas daya akal pada tema akal munawar, juga dikenal sebagai al-aql al-fa'al (akal aktif). Dalam pendekatan ini, wujud kharijī didefinisikan sebagai proses pengambilan segala wujud yang ada di alam luar.¹³⁴

Jadi, Mullā Ṣadrā mengatakan bahwa ilmu ḥuṣūlī (korespondensi) dan ilmu ḥuḍūrī (kehadiran) adalah dua jenis pengetahuan manusia yang berbeda yang memungkinkan pemahaman yang lebih baik tentang realitas non-fisik, termasuk masalah tentang jin. Memahami keberadaan jin sebagai entitas metafisik dapat menggunakan kedua model epistemologi ini. Pertama, ilmu ḥuṣūlī adalah pengetahuan yang diwakili oleh konsep atau representasi mental. Dalam konteks jin, ilmu husuli muncul sebagai hasil dari pemahaman manusia tentang jin melalui Al-Qur'an, hadis, tafsir, dan tradisi intelektual dan budaya. Informasi ini membentuk pemikiran kita tentang jin: bahwa mereka adalah makhluk api, ghaib, dan memiliki kekuatan khusus. Meskipun demikian, pengetahuan husuli hanya memberikan gambaran tentang jin, bukan kehadiran sebenarnya. Oleh karena itu, studi husuli tentang jin hanya menggunakan konsep simbolis dan proposisional. Kedua, ilmu ḥuḍūrī adalah jenis pengetahuan yang tidak didorong oleh ide-ide, tetapi berdasarkan fakta bahwa objek secara langsung ada dalam kesadaran subjek.

Dalam diskursus jin, bentuk ilmu hudhuri muncul melalui pengalaman spiritual, intuisi kasyf, atau fenomena kerasukan, di mana wujud jin hadir langsung dalam kehidupan manusia. Karena bersifat

¹³³ Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," Hal.98.

¹³⁴ Nurul Khair, "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra," Hal.98.

hudhuri, pengalaman tersebut tidak dapat sepenuhnya dijelaskan dalam kategori benar-salah proposisional, tetapi lebih tepat dipahami sebagai realitas ontologis yang dihayati. Selain itu, pemahaman jin bergantung pada gagasan *ittihād al-‘āqil wa al-ma‘qūl*, yang berarti penyatuan antara subjek yang mengetahui, objek yang diketahui, dan akal sebagai perantara. Sementara manusia sebagai subjek berusaha untuk mengetahui jin sebagai objek, akal berfungsi untuk mengabstraksikan pengalaman itu ke dalam gagasan universal. Karena jin termasuk entitas ghaib, penyatuan ini hanya dapat dicapai melalui ilmu husuli. Ketika realitas jin hadir secara langsung dalam kesadaran manusia, penyatuan yang lebih sempurna justru dapat dicapai pada tingkat hudhuri.

Menurut Mullā Ṣadrā, keberadaan lebih asli daripada esensi dari perspektif *ashālāt al-wujūd*. Meskipun wujudnya lebih halus dibandingkan manusia jasmani dan lebih rendah dibandingkan malaikat, hal ini menunjukkan bahwa jin benar-benar ada. Oleh karena itu, manusia dapat mengetahui jin sesuai dengan tingkat eksistensi tersebut melalui ilmu husuli (konsep) dan hudhuri (kehadiran langsung). Mullā Ṣadrā memberikan legitimasi filosofis untuk keberadaan jin sekaligus memberikan model epistemik untuk memahami bagaimana manusia dapat mengetahui entitas ghaib tersebut. Dengan demikian, diskursus tentang jin tidak terbatas pada pemahaman teks semata tetapi juga memungkinkan pengalaman eksistensial langsung.

C. Implikasi Fenomenologi Jin

Jika bahas implikasi fenomenologi jin, berarti kita lagi mencoba melihat bagaimana fenomena jin itu dialami, dan dimaknai oleh manusia, fenomenologi disini lebih menyoroti pengalaman manusia terhadap jin. Seperti contoh pada kasus Pada hari dan tanggal yang tidak dapat disebutkan secara pasti, telah terjadi suatu peristiwa yang menimpa adik dari teman penulis yang berinisial H. Kejadian tersebut berlangsung pada malam hari sekitar pukul 23.15 WIB. Awalnya, penulis bersama beberapa rekan lainnya mendatangi Rumah Sakit Perih Kasih yang berlokasi di Pondok Labu. Namun, karena terdapat kendala dalam proses pelayanan, penulis dan rekan-rekan memutuskan untuk berpindah ke Puskesmas Cinere.

Setibanya di Puskesmas Cinere, teman penulis mendapatkan perawatan medis selama beberapa jam. Setelah menunggu cukup lama, penulis dan rekan-rekan bersiap untuk pulang. Akan tetapi, pada saat

itu terjadi insiden di mana adik yang berinisial H mengalami kesurupan. Yang bersangkutan kehilangan kesadaran dan menunjukkan perubahan perilaku yang signifikan, antara lain tertawa, menangis, serta berteriak tanpa kendali. Peristiwa tersebut berlangsung cukup lama sehingga menimbulkan kekhawatiran. Akan tetapi, sebelum dilakukan sambungan video call dengan orang tua H, beberapa rekan penulis yang berinisial A.S., R.F., A.A, dan A.R. berusaha memberikan pertolongan darurat dengan membaca beberapa ayat Al-Qur'an. Namun, usaha tersebut tidak membuahkan hasil. Orang tua H kemudian melakukan tindakan pengobatan melalui sambungan video call, yang dapat dikategorikan sebagai ruqyah jarak jauh. Setelah proses tersebut dilakukan, H akhirnya kembali sadar dan kondisinya berangsur membaik.

Fenomenologi jin membuka ruang analisis bahwa pengalaman subjektif manusia tidak dapat dilepaskan dari interaksi dengan realitas non-material. Dengan demikian, kasus H menjadi salah satu contoh konkret yang memperlihatkan bagaimana fenomena jin dapat hadir dalam kehidupan sehari-hari

1. Kemampuan Jin Memasuki Tubuh Manusia

Kerasukan yang diyakini oleh masyarakat ini bersifat mungkin karena adanya ruqyah sebagai salah satu pengobat dari fenomena kerasukan sebagaimana dikemukakan oleh Aisyah berdasarkan pandangan Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, yaitu sebagaimana diriwayatkan dalam Shahih Bukhari Muslim bahwa Rasulullah memerintahkan agar kita menggunakan ruqyah untuk melawan mata jahat. Ada dua kategori mata jahat ini: yang berhubungan dengan manusia ('ain insi) dan yang berhubungan dengan jin. Umat Islam memiliki tiga sikap terhadap ruqyah syar'iyah, meskipun sudah dikenal luas. Sikap pertama adalah Ifrath, yang memaknai ruqyah sebagai obat terlalu banyak sehingga meninggalkan pengobatan medis. Sikap kedua adalah Tafrith, yang sama sekali menolak ruqyah sebagai terapi untuk mengatasi penyakit atau gangguan. Ketiga sikap Mu'tadil mempertimbangkan kecocokan obat. Jika gangguan atau penyakitnya disebabkan oleh sihir dan kemasukan jin, maka pengobatan harus dilakukan melalui metode

ruqyah syar'iyah. Namun, penyakit harus ditangani dengan terapi medis seperti yang disarankan Rasulullah, seperti bekam dan obat-obatan alami atau adwiyah thabi'iyah, jika penyakitnya adalah murni medis.¹³⁵

Namun Mullā Ṣadrā meyakini bahwa terkait fenomena ini sebagai berikut: Para pengingkar keberadaan jin berargumen dengan beberapa alasan, di antaranya: jika jin itu ada, maka ia akan menjadi tubuh padat dan keras sehingga bisa terlihat, padahal tidak demikian. Dan ia juga tidak mungkin menembus dinding dan sejenisnya, serta celah-celah sempit, padahal yang terjadi adalah sebaliknya. Dan jika ia adalah tubuh yang halus dan transparan, maka ia akan cepat hancur dan tidak mampu melakukan pekerjaan yang berat.¹³⁶

Yang terkenal adalah bahwa jin memiliki kemampuan untuk menembus ke dalam tubuh manusia. Kebanyakan Muktaẓilah mengingkari hal ini. Sedangkan para pendukungnya berpegang pada beberapa alasan: *Pertama*, jika jin adalah makhluk yang bukan fisik dan tidak bersifat fisik, maka makna kemampuannya menembus ke dalam tubuh adalah kemampuannya berinteraksi secara spiritual di dalam jiwa manusia. Hal ini tidak mustahil. Dan jika ia adalah hewan udara yang halus dan tembus pandang, maka kemampuannya menembus ke dalam tubuh manusia juga tidak mustahil, berdasarkan analogi dengan jiwa udara dan ruh uap, dan lainnya. *Kedua*, firman Allah Ta'ala: "Tidaklah mereka berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena sentuhan (penyakit gila)." (QS. Al-Baqarah:275). *Ketiga*, sabda Nabi SAW: "Sesungguhnya setan mengalir dalam diri anak Adam seperti aliran darah. Maka sempitkanlah jalan-jalannya dengan kelaparan." Dan sabdanya: "Sekiranya setan-setan tidak mengelilingi hati anak Adam, niscaya mereka akan melihat kerajaan langit."¹³⁷

¹³⁵ Arni Arni, "Implementasi Ruqyah Syar'iyah sebagai Alternatif Psikoterapi dalam Kajian Psikologi Islam," *Jurnal Studia Insania*, no. 1 (June 2021): hal.3.

¹³⁶ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb* (n.d.), hal.183.

¹³⁷ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hal.188.

Dan sebagian orang mengatakan bahwa riwayat-riwayat di atas harus ditafsirkan karena tidak mungkin menafsirkannya secara harfiah, dan mereka berargumen dengan beberapa alasan:

Pertama, karena akan menyebabkan perluasan saluran atau pencampuran benda-benda, penembusan jiwa ke dalam tubuh manusia adalah tidak mungkin. *Kedua*, mereka sangat bermusuhan dengan orang-orang yang taat beragama. Jika mereka mampu melewatinya dengan cara itu, mengapa mereka tidak berkonsentrasi untuk menyebabkan kerugian yang lebih besar?

Ketiga, jin berasal dari api, sehingga jika api menembus ke dalam tubuh kita, itu akan terlihat seperti api menembus ke dalamnya, meskipun kita tidak merasakannya. *Keempat*, jin menyukai kemaksiatan, seperti kekafiran dan kefasikan. Kemudian kita berdoa dengan cara yang paling agung kepada mereka agar mereka menunjukkan berbagai macam kekafiran dan kefasikan, tetapi tidak menemukan jejak atau manfaat darinya. Singkatnya, tidak melihat keuntungan dari persahabatan mereka atau kerugian dari permusuhan mereka. *Kelima*, firman Allah Ta'ala yang mengisahkan Iblis: "Dan aku tidak mempunyai kekuasaan atasmu melainkan (sekadar) menyeru kamu lalu kamu mematuhi seruanku." (QS. Ibrahim:22). Ia menjelaskan bahwa ia tidak memiliki kekuasaan atas manusia kecuali dalam satu hal.¹³⁸

Adapun para pendukung keberadaan jin menjawab:

pertama, pertanyaan itu gugur jika mereka dianggap sebagai jiwa-jiwa yang abstrak atau benda-benda halus seperti udara dan cahaya.

kedua, sangat tidak mungkin untuk mengatakan bahwa Allah dan malaikat-Nya mencegah mereka dari merusak manusia.

Ketiga, Bahwasanya ketika Allah berfirman kepada api Namrud: "Hai api, jadilah dingin dan

selamatkanlah Ibrahim."(QS. Al-Anbiya:69) Mengapa tidak boleh terjadi hal serupa di sini?

¹³⁸ Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.188.

Keempat, setan-setan memiliki pilihan dalam perbuatan mereka, dan mungkin mereka melakukan sebagian keburukan, bukan semuanya.¹³⁹

Maka dari itu, Karena praktik ruqyah yang diajarkan Rasulullah diakui, fenomena kerasukan jin dalam masyarakat sering dianggap nyata. Bahkan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menyatakan bahwa ruqyah adalah salah satu obat untuk penyakit yang disebabkan oleh gangguan jin dan mata jahat ('ain). Hal ini menunjukkan bahwa orang Islam menerima fenomena kerasukan secara teologis dan praktis. Namun, para teolog dan filosof tidak setuju dengan gagasan ini. Melalui Mulla Ṣadrā, ada perdebatan yang cukup tajam tentang kemungkinan jin dapat memasuki tubuh manusia. Mereka yang menentang menyatakan bahwa mereka memiliki alasan yang rasional. Mereka mengatakan bahwa jin tidak mungkin masuk ke dalam ruang yang sempit, bahwa mereka adalah makhluk halus dan terlalu lemah untuk memengaruhi manusia, dan bahwa jika mereka benar-benar dapat masuk ke dalam tubuh, dampak mereka seharusnya lebih besar dan merusak. Selain itu, mereka mengutip firman Allah dalam Surat Ibrahim ayat 22 yang menyatakan bahwa setan tidak memiliki kekuatan kecuali untuk menyeru manusia. Dengan kata lain, kerasukan hanyalah representasi dari dorongan dan bisikan batin daripada kekuatan fisik.

Para pendukung keberadaan jin dalam tubuh manusia, di sisi lain, mengklaim bahwa makhluk halus tidak boleh menembus tubuh manusia secara fisik atau spiritual. Kemungkinan itu didukung oleh analogi yang diajukan, seperti ruh uap atau udara yang dapat masuk ke dalam tubuh. Selain itu, dalil Qur'ani (QS. al-Baqarah: 275) dan hadis Nabi tentang setan mengalir dalam diri anak Adam seperti aliran darah dianggap sebagai bukti bahwa jin memang memiliki kemampuan untuk berinteraksi secara langsung dengan tubuh manusia.

Ṣadrā melihat masalah kerasukan jin dari dua sudut pandang. Secara ontologis, jin sebagai makhluk halus (*ajsām laṭīfah*)

¹³⁹ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, hal.188-190.

memiliki kemampuan untuk memasuki tubuh manusia tanpa melanggar hukum eksistensi. Secara spiritual, pengaruh jin dianggap sebagai intervensi psikis melalui bisikan dan dorongan negatif. Ṣadrā mengakomodasi dua sisi perdebatan dengan cara ini: ia tidak menolak keberadaan fenomena kerasukan, tetapi juga tidak membiarkannya dipahami secara sederhana sebagai peristiwa material. Posisi Ṣadrā menawarkan keuntungan karena tanpa bergantung pada takhayul, ia memberikan dasar ontologis untuk fenomena yang dipercaya masyarakat. Meskipun demikian, kelemahannya terletak pada keharusan untuk terus bergantung pada analogi metafisis dan dalil tekstual, yang sulit divalidasi secara empiris. Oleh karena itu, Ṣadrā menganggap kerasukan jin sebagai fenomena yang mungkin *al-wujūd* (mungkin terjadi), tetapi lebih masuk akal untuk memahaminya sebagai bentuk penetrasi mental dan kesadaran daripada penguasaan fisik sepenuhnya.

2. Kemampuan Jin Mengendalikan Manusia

Seperti yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya, bahwa jin punya wujud halus yang bisa memadat atau menipis, kadang terlihat, kadang tidak. Penampakan jin sering terjadi di tempat tertentu (gelap, padang pasri, bangunan tua, kamar mandi, tungku api, dan tempat sepi).¹⁴⁰ Dalam pandangan Ikhwān al-Ṣafā jiwa jahat yang masih berjasad adalah “setan dalam potensi” dan ketika terpisah menjadi “setan aktual”, ada setan manusia (jiwa manusia jahat) dan setan jin (jiwa jahat yang lepas dari jasad), cara jin mengendalikan manusia adalah dengan bisikan (*waswas*), sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. Al-An’am:112 dan QS. An-Nas:4-6.¹⁴¹

Maka, Terlihat bahwa kemampuan jin untuk mengendalikan manusia dilakukan melalui pengaruh halus pada psikologi manusia daripada sepenuhnya mengontrol mereka secara fisik. Sadra menekankan bahwa jin (*ajsām laṭīfah*) adalah entitas halus yang dapat ditemukan baik di alam indera maupun alam imajinasi. Ketika daya indera melemah, jiwa lebih mudah

¹⁴⁰ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Maḥāṭib Al-Ghayb* (n.d.), hal.229-230.

¹⁴¹ Ṣadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Maḥāṭib Al-Ghayb* (n.d.), hal.231.

berkonsentrasi pada daya imajinasi, yang merupakan mekanisme utama interaksi mereka dengan manusia. Dalam situasi seperti ini, jin dapat menampakkan diri dan masuk ke dalam kesadaran manusia dengan menggunakan gambaran atau sugesti batin daripada mendominasi tubuh. Ṣadrā juga mengaitkannya dengan pendapat Ikhwān al-Ṣafā bahwa jiwa-jiwa jahat adalah "setan", baik manusia maupun jin. Sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an, waswas, atau bisikan, adalah cara mereka dapat mempengaruhi orang lain.

Oleh karena itu, pengendalian jin atas manusia lebih didominasi oleh dorongan sugestif, yang terdiri dari bisikan syahwat dan kecenderungan negatif yang mempengaruhi hati manusia, daripada penguasaan material. Perspektif ini menunjukkan bahwa Ṣadrā secara konsisten membangun kosmologi berjenjang (tasykīk al-wujūd), yang tidak menutup kemungkinan bahwa makhluk halus dapat memengaruhi kesadaran manusia. Kelemahan utamanya, bagaimanapun, adalah kenyataan bahwa sifatnya sulit diidentifikasi, karena fenomena bisikan dan imajinasi berada dalam domain subjektif dan tidak dapat diukur secara empiris. Selain itu, Ṣadrā lebih menekankan aspek teologis-metafisik daripada argumen rasional murni dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai penguat. Gagasan itu penting karena mengubah pemahaman masyarakat tentang jin, yang biasanya dianggap hanya memiliki kekuatan fisik, menjadi pemahaman yang lebih filosofis, di mana jin dianggap sebagai entitas halus yang berkomunikasi dengan kesadaran manusia melalui imajinasi dan bisikan.

3. Perbuatan dan Hakikat Jin

Ketahuilah bahwa hakikat setan adalah substansi kejiwaan yang melakukan kejahatan, menyebabkan kesalahan dalam keyakinan, kefasikan, dan kemaksiatan dalam perbuatan. Ia adalah awal bisikan, penipuan, dan ilusi. Ia menunjukkan kebenaran dalam bentuk kebatilan. Ini karena ketika Iblis berhasil menipu dan melukai Adam AS sejauh yang ia bisa, mencapai keinginan dan mendapatkan tujuannya, Adam meminta kepada Tuhannya untuk ditunda hingga hari kebangkitan. Ia mengukur dengan keliru dan merancang dengan cara yang fana, tidak kekal, seperti bayangan di

cermin di hadapan kebun-kebun, sungai-sungai, dan bangunan-bangunan yang hanya berupa khayalan yang fana. Ia membangun surga untuk dirinya sendiri, menanam pohon-pohon di dalamnya, dan mengalir sungai-sungai di dalamnya, agar menyerupai surga tempat Allah menempatkan Adam. Ia juga mendirikan rumah untuk keluarganya, keturunannya, dan sekutunya. Ini karena dia berasal dari golongan jin, dan dikatakan bahwa perbuatan mereka sebagian besar adalah khayalan dan gambaran yang tidak memiliki dasar. Demikian pula, perbuatan Iblis hanyalah penipuan, penghiasan, ilusi, dan perindahan yang tidak memiliki dasar dan kebenaran untuk menghalangi manusia dari jalan yang lurus dan shirath al-mustaqim. Selain itu, ia berjanji akan memiliki keturunan Adam dengan cara ini.¹⁴²

Selain itu, Iblis menanamkan surga untuk keturunannya agar mereka menjerat keturunan Adam dan mengeluarkan mereka dari surga bapak mereka melalui syahwat duniawi, syahwat yang lemah dan halus, serta perbuatan dosa dan kesalahan. Menurut firman-Nya, "Mereka tidak akan memasuki surga sampai unta masuk ke dalam lubang jarum," demikianlah Kami membalas orang-orang yang berdosa. Kami membalas orang-orang yang zalim dengan tikar dari neraka Jahanam dan lapisan api di atasnya(QS.Al-A'raf: 40 dan 41) Dan jaring ini, yang dibuat dengan tipu daya Iblis, dibuat untuk memasukkan orang-orang yang tertipu oleh fatamorgana kenikmatan. Itu dibuat dari keindahan urusan dunia yang fana, hiasan alaminya, dan bentuk materiilnya. Maka siapa saja yang sepenuhnya bergantung padanya, menyerbu ke dalamnya, menerjang, dan tenggelam dalam syahwatnya, dan larut dalam kenikmatannya, telah mengalami penderitaan yang panjang dan musibah yang besar. Mereka tidak dapat selamat dan pintu keluar dari ikatan yang mengerikan ini tertutup.¹⁴³

Oleh karena itu, jika setan pada dasarnya bukan sesuatu yang memiliki kekuatan nyata. Hakikatnya, orang hanya tertipu oleh ilusi, penipuan, dan hiasan. Sejak awal, dia telah menipu Nabi Adam AS melalui bisikan dan kecurangan, bukan dengan kekuatan. Oleh karena itu, semua tindakan setan, termasuk membangun "surga" palsu mereka, hanyalah ilusi tanpa dasar. Tapi setan sangat berbahaya, meskipun dia semu, karena bisa membuat manusia salah jalan jika hatinya tidak waspada. Selain itu, syahwat duniawi, seperti kesenangan, kekayaan, dan

¹⁴² Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.192.

¹⁴³ Şadr al-Dīn al-Syīrāzī, *Mafātīh Al-Ghayb*, hal.193.

kenikmatan sementara, adalah cara utama setan menggoda manusia. Semua itu seperti jaring yang menarik, tetapi akhirnya membuat manusia terjatuh. Jika seseorang terjebak di dalamnya, akan sulit untuk keluar, karena semakin terjebak dalam kesenangan duniawi, semakin jauh dia dari jalan yang benar.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pandangan Mullā Ṣadrā tentang jin berangkat dari doktrin *ashālat al-wujūd* yang menekankan bahwa wujud itu lebih utama dibandingkan mahiyyah. Artinya, keberadaan jin bukan sekadar khayalan atau ilusi, namun benar-benar nyata secara ontologis. Dengan konsep *tasykīk al-wujūd*, Ṣadrā juga menjelaskan bahwa realitas itu bertingkat-tingkat. Nah, jin berada di posisi menengah: lebih halus dibanding manusia jasmani, tapi lebih rendah dibanding malaikat yang sepenuhnya immaterial. Jadi, jin termasuk kategori mungkin *al-wujūd*, makhluk kontingen yang nyata keberadaannya di luar pikiran kita. Jika dilihat dari modus eksistensinya, Ṣadrā mengakui ada dua bentuk jin. Pertama, jin sebagai tubuh udara halus yang bisa berubah-ubah wujud. Kedua, jin sebagai substansi immaterial yang berdiri sendiri. Karena itu, jin punya sisi materi sekaligus non-materi: unsur api dan udara di satu sisi, dan sisi ruhani yang tidak bisa dijangkau indra. Dari sini, pemikiran Ṣadrā berhasil memberikan dasar filosofis untuk menjelaskan keberadaan jin yang biasanya hanya dipahami lewat dalil agama. Tentang kerasukan, Ṣadrā tidak menolaknya. Menurutnya, jin sebagai *ajsām laṭīfah* mungkin berinteraksi dengan manusia, tapi bukan sekadar menguasai fisik begitu saja, melainkan lewat jalur psikis dan imajinatif. Jadi, pengaruh jin lebih ke bisikan, sugesti, atau dorongan batin yang bisa melemahkan kesadaran manusia. Dengan kata lain, kontrol jin terhadap manusia lebih banyak terjadi di level psikologis dan spiritual, bukan penguasaan fisik penuh. Dari sini kelihatan bahwa Ṣadrā berhasil menggabungkan filsafat dengan keyakinan masyarakat terkait jin, tapi tetap dengan dasar ontologis yang jelas. Meski begitu, pandangan Ṣadrā juga punya keterbatasan. Semua penjelasannya masih ada di ranah metafisika, jadi sulit untuk dibuktikan secara empiris. Penerimaannya memang lebih banyak bergantung pada keyakinan pada kerangka metafisika Islam. Tapi, keunggulannya adalah Ṣadrā mampu bikin jembatan antara filsafat dan kepercayaan tradisional, sehingga pemahaman tentang jin bisa ditempatkan lebih proporsional, bukan sekadar mitos atau tahayul.

B. Saran

Ada beberapa saran yang bisa diberikan. Pertama, pandangan Ṣadrā terkait jin bisa dibandingkan dengan tokoh-tokoh filsafat Islam lain perbedaan dan kesamaannya. Kedua, relevansi pemikiran Ṣadrā dapat dihubungkan ke konteks modern, misalnya dikaitkan dengan psikologi abnormal, fenomena kesurupan, atau praktik spiritual healing. Ketiga, penelitian ke depan bisa menggunakan pendekatan interdisipliner tidak cuma filsafat, tapi juga tafsir, hadis, antropologi, sampai psikologi biar hasilnya lebih komprehensif. Keempat, buat masyarakat umum, penting untuk menempatkan jin secara proporsional: mereka ada sebagai ciptaan Allah, tapi jangan sampai dipahami secara berlebihan atau merasa takut. Terakhir, penelitian lanjutan juga bisa diarahkan untuk melihat pengaruh pemikiran Ṣadrā terhadap praktik keagamaan seperti ruqyah, agar terlihat hubungan antara dasar filosofis dan praktik spiritual dalam kehidupan umat Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- A.Khudori Soleh. *Filsafat Islam: Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.
- Andini Rahma Septianing. “Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran.” Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, July 6, 2020.
- Arni, Arni. “Implementasi Ruqyah Syar’iyah Sebagai Alternatif Psikoterapi Dalam Kajian Psikologi Islam.” *Jurnal Studia Insania* 9, No. 1 (June 2021)
- Arsyad, Arsyad. “Fondasi Ontologi Mullâ Sadrâ: Sebuah Tinjauan Filsafat.” *Siasat* 3, No. 2 (July 2019)
- Afandi, Zamzam, And Ja’far Shodiq. “Relasi Jinn Dan Al-Ins Dalam Al-Qur’an: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu.” *International Journal Ihya’ Ulum Al-Din* 19, No. 2 (November 2017).
- Andini Rahma Septianing. *Konsep Jin Dan Setan Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan The Message Of The Quran*. N Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora Uin Walisongo, 2020.
- Anjaryani, Anna Maria, And Michael Seno Rahardanto. *Dinamika Kesurupan Patologis: Studi Kasus Di Jawa Tengah*. 4 (2016).
- Annita Sari, Dahlan, Ralph Augst Nicodemus Tuhumury, Yudi Prayitno, Willem Hendry Siegers, Supiyanto, Anastasia Sri Wardhani. *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian*. Jl. Baru Youtefa-Abepura, Jayapura
- Achmad Husnul Qowim. “Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Penciptaan Dan Kemampuan Jin (Studi Komparatif Penafsiran Az-Zamakhsyari Dalam Tafsir Al-Kasysyaf Dan Fakhr Ar-Razi Dalam Tafsir Mafâṭih Al-Ghayb).” Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, Desember 2012.
- Bū Al-Barakāt Hibatullāh Bin ‘alī Bin Malaka Al-Baghdādī. *Al-Mu‘tabar Fī Al-Ḥikmah*. Iṣfahān: Jāmi‘ah Iṣfahān, 1415.
- Faiz, Faiz. “Eksistensialisme Mulla Sadra.” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 3, No. 2 (October 2015).
- Fazlur Rahman. *Filsafat Shadra*. Bandung: Pustaka.
- Hasi, Muhammad Umar. “Theoretical Framework Pemikiran Mulla Sadra Dan Aktualisasinya Dalam Pendidikan Islam.” *Journal Of Alifbata Journal Of Basic Education (Jbe)* 3, No. 1 (February 2023).
- Hardani, Auliya Nur Hikmatul. *Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*. Yogyakarta: Cv. Pustaka Ilmu, 2020.
- Hasanah, Uswatun. “Mengungkap Rahasia Setan Dalam Al-Qur’an.” *Uin Sunan Ampel Surabaya Indonesia Hermeneutik* 7 (2013)

- Ibn Sina. "Khams Rasa'il (Lima Risalah)." Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran, H 1425.
- Jalāl Al-Dīn 'Abdurrahman Al-Suyūfī. *Jin*. Jl. Setiap I No. 118, Jatiwaringin-Pondok Gede- Bekasi: Pt Darul Falah, 1427.
- Jamiludin. "Relasi Jin Dan Manusia Dalam Al-Qur'an Penafsiran Ahmad Musthofa Al-Maraghi)." Ushuluddin Dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Mataram, November 19, 2023.
- Khoiriyyah. "Jin Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik)." Ushuluddin Dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, March 7, 2016.
- Marzuki, Halimatuzzahro. "Filsafat Ketuhanan Mulla Shadra." *Sophist: Jurnal Sosial Politik Kajian Islam Dan Tafsir* 4, No. 1 (July 2022):
- Mīr Muḥammad Bāqir Al-Dāmād. *Al-Qabasat*. Tehrān: Manṣhūrāt Jāmi'Ah Tehrān, 1409.
- Murtadha Muthahhari. "Filsafat Hikmah Pengantar Pemikiran Shadra." *Bandung: Mizan*, April 2002.
- M. Quraish Shihab. *Jin Dalam Al-Qur'an: Yang Halus Dan Tak Terlihat*.
- M. Ridha Ds. "Makhluk Gaib Dalam Kajian Islam Islam." *Al-Qisthu Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 11 (2014)
- Mohamad Dliyauddin. "Jin Dalam Perspektif Al-Qur'an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya'rawi." Ushuluddin Institut Ptiq Jakarta, November 26, 2021.
- Mohd Jim Hamzah. "Makhluk Halus Dari Perspektif Sains." *Buletin Penyelidikan Bil.* 41, 2018.
- Mubarak, M Amin, Didi Junaedi, And M Maimun. "Penafsiran Imam Nawawi Al-Bantani Tentang Jin Dalam Tafsir Marah Labid." *Kajian Tematik*, Desember 2016.
- Nurul Khair. "Konsep Al- 'Ilm Dalam Studi Pemikiran Filsafat Mulla Sadra." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Oktober 2021.
- Nadia Lazar Zuchrufi. "Telaah Penciptaan Dan Keagamaan Jin Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misba<H." Al-Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Agustus 2019.
- Nailul Izzata Gufron. "Rasionalitas Jin Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Al-Manār Karya Muhammad 'Abduh)." Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 09 September 20.
- Nuramin, Nuramin. "Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy Tentang Jin, Iblis, Dan Setan." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, No. 3 (July 2021)
- Rahman, Alif Reynika. "Konsep Jiwa Menurut Mulla Shadra." Preprint, September 22, 2022.

- Raihan Maghfirah. "Pengutusan Rasul Di Kalangan Jin Perspektif Mufasir." Ushuluddin Dan Filsafat Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, July 15, 2022.
- Şadr Al-Dīn Al-Syīrāzī. *Mafātīh Al-Ghayb*.
- Sungkar, Syakieb. *Hermeneutika Paul Ricoeur*. 09, No. 03 (2023).
- Syaifan Nur. "Filsafat Hikmah Mulla Ssdra." Rausyan Fikr Institute, July 2012.
- Şadr Al-Dīn Al-Syīrāzī. "Mafātīh Al-Ghayb." *Teheran: Vezārat-E Farhang Va Āmuzish-E Ālī, Anjoman-E Eslāmī-Ye Hekmat Va Falsafe-Ye Īrān, Mo'assese-Ye Motāle'Āt Va Taḥqīqāt-E Farhangī*, M 1984.
- Shofa, Munaya, And Yeti Dahliana. "Perilaku Sesat Dan Menyesatkan Jin Kafir Dalam Surat Al-Jin." *Journal For Islamic Studies* 7, No. 2 (2024).
- Stio, Ahmad Habib. "Isti'adzah Manusia Terhadap Jin Dalam Al-Qur'an Perspektif Ath-Thabari." *Yasin Jurnal Pendidikan Dan Sosial Budaya* 3, No. 5 (July 2023).
- Sukiati. *Metodologi Penelitian : Sebuah Pengantar*. Medan: Cv.Manhaji, 2016.
- Syafrida Hafni Sahir. *Metodologi Penelitian*. Banguntapan, Bantul-Jogjakarta: Kbm Indonesia, 2021.
- Walid, Kholid Al, And Uin Syarif Hidayatullah. *Husuli Dan Huduri Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta'aliyyah*. 6 (2020).
- Q.S Al-A'raf Ayat 12.*
- Q.S Al-Hijr Ayat 27.*
- Q.S Ar-Rahman Ayat 15.*
- Zahroh, Atssania, Siti Nurul Adha, Hasani Ahmad Said, And Aristophan Firdaus. "Eksistensi Jin Perspektif Fakhruddin Al-Razy Dan Ibn Arabi." *Jurnal Studi Agama* 7, No. 1 (June 2023)
- Zamzam Afandi Dan Ja'far Shodiq. *Relasi Jinn Dan Al-Ins Dalam Al-Qur'an: Kajian Semantik Toshihiko Izutsu*.