

DEKONSTRUKSI MITOS HANTU DI INDONESIA: PENDEKATAN INTEGRATIF TAFSIR, NEUROSAINS, DAN SOSIOLOGI

Sayyid Muhammad

Universitas Islam Negeri Madura

E-mail: Dmr2449@gmail.com

Abstract: *Indonesian society remains entangled in "Mystical Logic" (Logika Mistika), as conceptualized by Tan Malaka, where natural phenomena and cognitive biases are frequently interpreted through supernatural lenses. This research aims to deconstruct the existence of visual ghosts (such as pocong and kuntilanak) through an integrative approach encompassing Islamic theology, neuroscience, and social critique. Employing a literature review method with theoretical triangulation, this study presents three primary findings. First, theologically, the human eye lacks the biological capacity to perceive the original form of Jinn (QS. Al-A'raf: 27), except through the mechanism of Tamatsul (material solidification) which is subject to the laws of physics. Modern ghost sightings, characterized by transparency, fail to meet this requirement. Second, scientifically, ghost sightings are illusions triggered by the mechanisms of Pareidolia, the Hyperactive Agency Detection Device (HADD), and environmental phenomena such as infrasound. Third, the inconsistency of ghostly forms, which are bound by geographical borders, proves that they are cultural constructions rather than objective realities. This study concludes that a firm demarcation is necessary between believing in the Unseen (Ghaib) entities (Jinn) and rejecting visual superstitions, in order to purify monotheism (Tawhid) and foster a scientific society free from mystical fatalism.*

Key Words : *Ghaib, Mystical Logic, Pareidolia, Tamatsul, Tafsir Al-Manar.*

Abstrak: *Masyarakat Indonesia masih terjebak dalam Logika Mistika (Tan Malaka), di mana fenomena alam dan bias kognitif seringkali ditafsirkan secara supranatural. Penelitian ini bertujuan mendekonstruksi eksistensi hantu visual (seperti pocong dan kuntilanak) melalui pendekatan integratif: teologi Islam, neurosains, dan kritik sosial. Menggunakan metode studi pustaka dengan triangulasi teori, penelitian ini menghasilkan tiga temuan utama. Pertama, secara teologis, mata manusia tidak memiliki kapasitas biologis untuk melihat wujud asli Jin (QS. Al-A'raf: 27), kecuali melalui mekanisme Tamatsul (pemadatan materi) yang tunduk pada hukum fisika. Penampakan hantu modern yang transparan tidak memenuhi syarat ini. Kedua, secara saintifik, penampakan hantu merupakan ilusi yang dipicu oleh mekanisme Pareidolia, Hyperactive Agency Detection Device (HADD), dan fenomena lingkungan seperti infrasound. Ketiga, inkonsistensi wujud hantu yang terikat batas geografis membuktikan bahwa ia adalah konstruksi budaya, bukan realitas objektif. Penelitian ini menyimpulkan perlunya demarkasi tegas antara mengimani entitas Ghaib (Jin) dengan menolak takhayul visual, demi memurnikan tauhid dan membentuk masyarakat berbasis sains (Scientific Society) yang bebas dari fatalisme mistis.*

Kata Kunci : *Ghaib, Logika Mistika, Pareidolia, Tamatsul, Tafsir Al-Manar.*

Pendahuluan

Indonesia sebagai negara yang tengah mengalami transisi menuju modernitas digital, menghadapi paradoks kultural yang cukup pelik. Di satu sisi, akses terhadap informasi ilmiah semakin terbuka lebar, namun di sisi lain, konsumsi masyarakat terhadap konten bernuansa horor dan mistis justru menunjukkan tren peningkatan yang signifikan. Fenomena ini tidak hanya terlihat dari tingginya rating film horor di bioskop, tetapi juga menjamurnya konten kreator di media sosial yang mengeksploitasi lokasi-lokasi terbengkalai dengan narasi angker. Hal ini mengindikasikan bahwa pola pikir masyarakat belum sepenuhnya beranjak dari apa yang disebut sebagai mentalitas pra-ilmiah, di mana ketakutan terhadap entitas tak kasat mata masih mendominasi ruang bawah sadar kolektif.¹

Kondisi sosiologis ini menciptakan kerentanan yang nyata dalam struktur masyarakat. Kepercayaan fatalis terhadap lokasi angker atau benda keramat seringkali melumpuhkan nalar kausalitas, yaitu kemampuan untuk menghubungkan sebab dan akibat secara logis. Akibatnya, masyarakat menjadi rentan terhadap berbagai bentuk eksploitasi, mulai dari penipuan bermodus pengobatan spiritual, penggandaan uang, hingga ritual pembersihan aura yang tidak memiliki landasan teologis maupun medis yang jelas. Dalam konteks ini, hantu tidak lagi sekadar menjadi cerita rakyat, melainkan instrumen ketakutan yang membelenggu kemajuan berpikir.²

Akar permasalahan ini dapat ditelusuri kembali pada konsep *Logika Mistika* yang digagas oleh Tan Malaka. Dalam analisisnya, Malaka mengkritik kecenderungan masyarakat Indonesia yang masih terjebak pada fase berpikir mistis, di mana setiap fenomena alam yang tidak dipahami langsung dikaitkan dengan campur tangan roh halus. Meskipun Malaka berangkat dari landasan materialisme, kritik sosiologisnya tetap relevan untuk membedah kemunduran nalar masyarakat tanpa harus menafikan eksistensi metafisika agama. Hal ini diperparah oleh struktur budaya sinkretis yang sebagaimana dicatat oleh Clifford Geertz, sangat akrab dengan dunia *lelembut* atau *memedi*. Bagi masyarakat Jawa khususnya, dunia roh dianggap hidup berdampingan secara spasial dengan manusia, sehingga memicu bias kognitif yang kuat saat menghadapi fenomena ganjil.³

Meskipun fenomena ini begitu masif, diskursus akademik yang ada selama ini cenderung terpolarisasi ke dalam dua kutub yang saling berjauhan. Kutub pertama adalah kajian antropologis dan sosiologis yang memandang kepercayaan terhadap hantu semata-mata sebagai kearifan lokal atau sistem simbol budaya yang perlu dilestarikan tanpa kritik epistemologis. Studi-studi ini seringkali berhenti pada deskripsi fenomena tanpa berusaha membedah validitas objektif dari penampakan itu sendiri.⁴

Sebaliknya, kutub kedua didominasi oleh literatur teologis konservatif yang cenderung mengafirmasi seluruh pengalaman mistis sebagai gangguan Jin atau sihir.

¹ Tan Malaka, *Madilog: Materialisme, Dialektika, Logika* (Jakarta: Widjaya, 1951), 45.

² Samsurizal dan Iteakar Mohammad Sadi, "Azimat Dalam Perspektif Sosial-Budaya, Agama, Dan Spiritual Peradaban Manusia," *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan* 17, no. 1 (2025): 8.

³ Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London: The University of Chicago Press, 1976), 16.

⁴ Ikha Safitri, "Kepercayaan Gaib dan Kejawan: Studi Kasus pada Masyarakat Pesisir Kabupaten Rembang," *Sabda* 8 (2013): 20.

Narasi ini seringkali menelan mentah-mentah pengakuan visual masyarakat, seperti melihat pocong atau kuntilanak, sebagai kebenaran mutlak, tanpa melalui proses verifikasi saintifik untuk memisahkan mana yang murni gangguan metafisik dan mana yang merupakan gejala medis atau psikologis. Akibatnya, terjadi kekaburan batas yang serius antara keimanan terhadap yang ghaib dengan kepercayaan terhadap takhayul.⁵

Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan epistemologis tersebut dengan menawarkan pendekatan yang lebih integratif. Tujuan utamanya adalah membuktikan bahwa mayoritas fenomena hantu dedemit dalam wujud visualnya tidak memiliki eksistensi objektif yang mandiri. Penelitian ini berusaha menarik garis demarkasi yang tegas antara Jin sebagai fakta teologis yang wajib diimani keberadaannya, dengan Hantu sebagai fiksi budaya yang merupakan produk konstruksi sosial. Penelitian ini tidak bermaksud menolak kemungkinan interaksi ghaib secara mutlak, melainkan menawarkan parameter verifikasi yang ketat agar umat beragama tidak terjebak dalam dikotomi antara menjadi religius atau menjadi rasional.⁶

Sebagai kesimpulan awal, artikel ini mengajukan tesis bahwa eksistensi hantu visual hanyalah manifestasi dari ketakutan purba manusia yang dibungkus oleh narasi budaya lokal. Apa yang dianggap sebagai penampakan makhluk halus sejatinya adalah proyeksi dari mekanisme pertahanan otak dan bias kognitif, bukan realitas metafisik yang berdiri sendiri. Oleh karena itu, dekonstruksi terhadap mitos hantu bukan merupakan upaya menafikan ajaran agama, melainkan justru langkah pemurnian tauhid dari anasir-anasir khurafat yang menyesatkan.⁷

Metode Penelitian

Untuk membedah fenomena hantu secara komprehensif, penelitian ini menggunakan pendekatan multidisipliner yang diawali dari perspektif teologis. Landasan utamanya berpijak pada konsep *Ghaib* sebagaimana termaktub dalam QS. Al-A'rāf (7):27. Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa frasa *innahū yarākum huwa wa qabīluhu min ḥaisu lā taraunahum* (sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka) merupakan ketetapan hukum alam atau *sunnatullah*. Ayat ini memberikan batasan ontologis yang jelas bahwa mata manusia tidak memiliki kapasitas biologis untuk menangkap dimensi Jin dalam wujud aslinya. Oleh karena itu, setiap klaim visualisasi makhluk halus oleh manusia biasa perlu diuji kembali validitasnya, karena secara prinsip hal tersebut melampaui batasan indera yang telah digariskan agama, kecuali melalui mekanisme khusus yang diizinkan syariat (seperti mukjizat atau *tamatsul* fisik).⁸

⁵ Baland Jalal, "The Neuropharmacology of Sleep Paralysis Hallucinations: Serotonin 2A Activation and a Novel Therapeutic Drug," *Psychopharmacology* 235 (2018): 3085.

⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 67.

⁷ Piotr Szymanek, Jana Nenadalová, dan Neil Van Leeuwen, "Revisiting Feeling of Threat and Agency Detection: A Preregistered Virtual Reality Study," *Psychology of Religion and Spirituality* 17, no. 3 (2025): 162.

⁸ Nadia Lazar Zuchrufi, "Telaah Penciptaan dan Keagamaan Jin Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah" (Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 55.

Beralih ke dimensi psikologis, fenomena penampakan visual dijelaskan melalui teori persepsi kognitif, khususnya mekanisme *Pareidolia* dan *Hyperactive Agency Detection Device* (HADD). Penelitian terbaru dalam psikologi evolusioner menunjukkan bahwa otak manusia memiliki kecenderungan alamiah untuk mendeteksi keberadaan agen atau makhluk hidup pada objek-objek mati, terutama dalam kondisi yang ambigu atau mengancam. Bias kognitif ini merupakan warisan evolusi untuk bertahan hidup, di mana manusia purba lebih memilih salah menduga semak bergoyang sebagai harimau (*false positive*) daripada mengabaikannya dan mengambil risiko dimangsa. Akibatnya, dalam konteks modern, stimulus visual yang samar seperti bayangan pohon atau baju yang tergantung seringkali diterjemahkan oleh otak yang *hyperactive* sebagai sosok hantu.⁹

Dari sudut pandang sosiologi kritis, kerangka berpikir masyarakat dibedah menggunakan konsep *Logika Mistika* yang digagas oleh Tan Malaka. Namun, perlu diberikan catatan metodologis yang tegas bahwa penggunaan teori ini dibatasi pada ranah aksiologi (dampak sosial), bukan ontologi (hakikat wujud). Penelitian ini mengadopsi kritik Malaka terhadap mentalitas masyarakat yang mengabaikan hukum kausalitas material dan lebih suka menyandarkan segala peristiwa pada kekuatan gaib, tanpa mengadopsi pandangan materialisme ateistiknya yang menafikan keberadaan Tuhan atau roh. Mentalitas mistika ini menciptakan hambatan epistemologis, di mana rasa takut terhadap entitas supranatural, seperti hantu dedemit, menjadi penghalang bagi tumbuhnya nalar ilmiah dan kemandirian berpikir.¹⁰

Penelitian ini melakukan sintesis unik dengan mempertemukan dua aliran pemikiran yang sekilas tampak bertentangan namun memiliki titik temu dalam penolakan terhadap takhayul, yaitu tafsir reformis dan kritik sosial materialis. Di satu sisi, tafsir *Al-Manar* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha mewakili semangat rasionalitas Islam yang menolak keras *khurafat* dan *israiliyat* (cerita-cerita mitos tanpa dasar) yang mengotori akidah umat. Ridha menekankan bahwa kemunduran umat Islam disebabkan oleh bekunya akal dan maraknya kepercayaan pada hal-hal yang tidak logis.¹¹

Di sisi lain, Tan Malaka melalui *Madilog* menawarkan kritik tajam terhadap mentalitas bangsa yang enggan berpikir dialektis. Meskipun berangkat dari landasan ideologi yang berbeda, Ridha dari teologi pemurnian tauhid dan Malaka dari materialisme sosial, keduanya bertemu pada satu kesimpulan krusial yakni kepercayaan terhadap hantu visual dan kekuatan mistis yang tidak berdasar adalah ilusi yang menghambat kemajuan peradaban. Sintesis ini membuktikan bahwa penolakan terhadap mitos hantu tidak hanya didukung oleh argumen sains sekuler, tetapi juga memiliki akar yang kuat dalam tradisi pembaruan Islam.¹²

Di tengah literatur yang seringkali terpolarisasi antara penerimaan total terhadap hal mistis atau penolakan total terhadap agama, penelitian ini mengambil

⁹ Szymanek, Nenadalová, dan Van Leeuwen, "Revisiting Feeling of Threat," 163.

¹⁰ Malaka, *Madilog*, 68.

¹¹ Nailul Izzata Gufron, "Rasionalitas Jin dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Al-Manar Karya Muhammad 'Abduh)" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024), 40.

¹² Hamidreza Fazeli et al., "A Critical Study of Tafsir Al-Manar Regarding the Miracles of Prophet Ibrahim and Prophet Moses," *International Journal of Health Sciences* 6, no. S2 (2022): 6980.

posisi kebaruan sebagai jalan tengah atau *wasathiyah*. Kebaruan penelitian ini terletak pada demarkasi tegas yang memisahkan antara Jin sebagai fakta teologis dengan Hantu sebagai fiksi budaya. Penelitian ini tidak menafikan keberadaan Jin sebagai makhluk ghaib karena hal tersebut merupakan bagian dari rukun iman. Namun, penelitian ini secara kritis menolak visualisasi hantu populer (seperti pocong, kuntilanak, atau genderuwo) sebagai wujud asli Jin. Dengan kata lain, posisi yang diambil adalah mengimani yang ghaib adalah kewajiban, namun memercayai hantu visual adalah kekeliruan logika yang harus dikoreksi. Pendekatan integratif ini diharapkan mampu memberikan pencerahan yang seimbang, menyelamatkan akidah dari syirik kecil akibat ketakutan irasional, sekaligus mendidik nalar masyarakat agar lebih saintifik.¹³

Penelitian ini mengadopsi paradigma kualitatif dengan pendekatan interdisipliner (*interdisciplinary approach*). Pilihan ini didasarkan pada kompleksitas objek kajian yang tidak dapat diselesaikan hanya dengan satu sudut pandang keilmuan semata. Untuk membedah aspek teologis, penelitian ini menggunakan metode *Tafsir Mawḍūʿī* atau tafsir tematik, yaitu menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema *Ghaib*, *Jinn*, dan *Syaithan* untuk membangun kerangka pemahaman yang utuh. Kerangka teologis tersebut kemudian didialogkan dengan pendekatan *Cognitive Science of Religion* (CSR) dan Neurosains untuk membedah mekanisme biologis dan psikologis di balik pengalaman mistis manusia. Integrasi kedua disiplin ini memungkinkan peneliti untuk melihat fenomena hantu tidak hanya sebagai isu akidah, tetapi juga sebagai fenomena neuropsikologis yang dapat dijelaskan secara ilmiah.¹⁴

Sumber data dalam penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua kategori utama. Sumber data primer meliputi teks Al-Qur'an dan literatur tafsir yang merepresentasikan corak pemikiran rasionalis (*tafsir bi al-ra'yi*). Kitab-kitab yang menjadi rujukan utama adalah *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab untuk konteks keindonesiaan, *Tafsir Al-Manar* karya Rasyid Ridha untuk perspektif reformis, dan *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhruddin Ar-Razi untuk perspektif filosofis klasik. Pemilihan ketiga tafsir ini didasarkan pada konsistensi mereka dalam menolak unsur *khurafat* dan *israiliyat* yang seringkali mencemari pemahaman tentang hal ghaib.¹⁵

Adapun sumber data sekunder mencakup literatur yang mendukung analisis sosial dan saintifik. Untuk kritik sosial, rujukan utamanya adalah *Madilog* karya Tan Malaka yang membedah pola pikir mistis masyarakat Nusantara. Perlu dicatat secara metodologis bahwa rujukan ini digunakan secara terbatas sebagai pisau analisis sosiologis untuk membedah fatalisme masyarakat, tanpa mengadopsi pandangan materialisme dialektika secara ontologis yang menafikan metafisika. Sementara untuk pembuktian saintifik, data diambil dari jurnal-jurnal internasional bereputasi yang membahas fenomena *Hallucination*, *Sleep Paralysis*, dan *Infrasound*, termasuk penelitian seminal dari Vic Tandy mengenai pengaruh frekuensi suara rendah terhadap ilusi visual.¹⁶

¹³ Ahmad Yunani, "Perkawinan Manusia dengan Jin: Kajian atas Naskah *Ākām al-Marjān fī Ahkām al-Jān*," *Jurnal Lektur Keagamaan* 16, no. 2 (2018): 395.

¹⁴ Zuchrufi, "Telaah Penciptaan," 12.

¹⁵ Fazeli et al., "A Critical Study of Tafsir Al-Manar," 6979.

¹⁶ Vic Tandy dan Tony R. Lawrence, "The Ghost in the Machine," *Journal of the Society for Psychical Research* 62, no. 851 (1998): 360.

Proses analisis data dilakukan melalui empat tahapan sistematis. Tahap pertama adalah *Redefinisi Terminologis*, di mana peneliti membedah kembali makna kata *Ghaib* dan konsep *Tamatsul* (penjelmaan) berdasarkan dalil syar'i untuk menetapkan batasan ontologis yang jelas antara entitas Jin (fakta teologis) dan hantu visual (konstruksi budaya). Tahap kedua adalah *Analisis Kausalitas*, yang bertujuan mengurai mekanisme pemicu penampakan dari sisi material, baik itu faktor fisika seperti gelombang infrasonik dan keracunan gas, maupun faktor psikologis seperti bias kognitif dan pareidolia.¹⁷

Tahap ketiga adalah *Uji Logika*, yaitu menguji validitas fenomena hantu menggunakan proposisi logis kritis, seperti menguji konsistensi bentuk hantu yang terikat budaya (paradoks geografis) dan subjektivitas penglihatan (paradoks pengamat tunggal). Tahap terakhir adalah *Sintesis Integratif*, di mana seluruh temuan dari analisis teologis, saintifik, dan logis diramu untuk merumuskan implikasi sosial dan teologis, khususnya terkait pemurnian tauhid dan reformasi cara berpikir masyarakat.¹⁸

Keabsahan data dalam penelitian ini dijaga melalui uji koherensi internal (*internal coherence*) untuk memastikan bahwa argumen teologis yang dibangun tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar akidah Islam. Selain itu, teknik triangulasi sumber diterapkan secara ketat dengan membandingkan teks wahyu (sebagai kebenaran normatif) dengan fakta sains mapan (sebagai kebenaran empiris). Jika ditemukan keselarasan antara dalil agama dan bukti sains dalam menafikan keberadaan hantu visual, tanpa mengingkari eksistensi Jin yang ghaib, maka kesimpulan tersebut dianggap valid dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.¹⁹

Pembahasan

Landasan Epistemologis: Redefinisi Ghaib dan Batasan Visual Manusia

Langkah pertama dan paling fundamental dalam mendekonstruksi mitos hantu adalah mendudukkan kembali definisi *Ghaib* pada proporsi yang sebenarnya secara kebahasaan dan istilah. Secara etimologis, kata *ghaib* berasal dari akar kata bahasa Arab *ghāba – yaghību – ghaiban*, yang bermakna segala sesuatu yang tersembunyi, absen, atau tidak hadir di hadapan panca indera.²⁰ Dalam terminologi akidah, *Ghaib* merujuk pada wujud atau entitas yang eksistensinya diakui namun materinya berada di luar jangkauan persepsi indera manusia (*beyond sensory perception*). Definisi ini membawa konsekuensi logis yang sering dilupakan masyarakat: jika sesuatu itu *Ghaib*, maka ia tidak mungkin terlihat oleh mata telanjang dalam keadaan normal. Sebaliknya, jika sesuatu itu terlihat, dapat difoto, atau direkam, maka ia telah keluar dari status *Ghaib* menjadi *Syahadah* (nyata/terindra). Oleh karena itu, klaim melihat hantu secara visual sesungguhnya mengandung kontradiksi terminologis yang meruntuhkan definisi *Ghaib* itu sendiri.²¹

¹⁷ Yunani, "Perkawinan Manusia dengan Jin," 385.

¹⁸ Malaka, *Madilog*, 50.

¹⁹ Gufron, "Rasionalitas Jin," 15.

²⁰ Abī al-Faḍl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukrim Ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arāb*, juz 1 (Beirut: Dār Sādr, t.t.), 654.

²¹ Zuchrufi, "Telaah Penciptaan," 30.

Al-Qur'an memberikan demarkasi yang sangat tegas mengenai batasan interaksi visual antara manusia dan dimensi Jin. Dalil aksiomatis yang menjadi landasan utama dalam pembahasan ini ada dalam QS. Al-A'raf (7): 27:²²

إِنَّهُ ۖ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ ۚ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوُهُمْ

...Sesungguhnya ia (Iblis/Jin) dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka...

Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, M. Quraish Shihab memberikan analisis mendalam terhadap frasa *min haisu lā taraunahum* (dari sekiranya kamu tidak bisa melihat mereka). Shihab menegaskan bahwa ketidakmampuan manusia melihat Jin bukanlah kebetulan, melainkan *Sunnatullah* atau hukum alam yang telah ditetapkan Tuhan. Allah menciptakan struktur biologis mata manusia dengan batasan spektrum tertentu yang tidak mampu menangkap materi Jin yang terbuat dari *marij min nar* (nyala api yang sangat halus/energi). Dengan demikian, adanya hijab mata atau *Barrier of Vision* ini bersifat mutlak bagi manusia biasa. Shihab menekankan bahwa siapapun yang mengaku dapat melihat Jin dalam wujud aslinya (*original form*), maka pengakuannya patut diragukan karena bertentangan dengan nash Al-Qur'an.²³

Lebih jauh, para mufassir rasionalis seperti Muhammad Abduh dalam *Tafsir Al-Manar* menolak keras riwayat-riwayat *khurafat* yang menyatakan bahwa Jin dapat dilihat dengan mudah oleh sembarang orang. Menurut Abduh, terbukanya hijab ghaib adalah peristiwa luar biasa yang hanya mungkin terjadi dalam dua kondisi spesifik: pertama, sebagai *mukjizat* bagi para Nabi dan Rasul untuk kepentingan wahyu; atau kedua, sebagai *karamah* bagi para kekasih Allah (Wali) yang derajat keimanan dan ketakwaannya sangat tinggi. Implikasinya, jika ada orang awam, yang bukan Nabi dan bukan Wali, mengklaim melihat sosok menyeramkan di pohon besar atau rumah kosong, maka secara teologis klaim tersebut adalah *mardud* (tertolak). Pengakuan tersebut tidak membatalkan kebenaran ayat Al-Qur'an, melainkan membuktikan adanya kekeliruan persepsi atau halusinasi pada si penglihat.²⁴

Konsekuensi dari dalil di atas membawa kita pada pemahaman bahwa apa yang selama ini disebut masyarakat sebagai penampakan hantu (pocong, kuntilanak, genderuwo) sesungguhnya bukanlah wujud asli dari Jin. Jika mata manusia tidak didesain untuk melihat Jin (sesuai QS. Al-A'raf: 27), maka objek yang tertangkap oleh mata tersebut pastilah bukan Jin dalam wujud aslinya. Fenomena visual tersebut, secara eliminasi, hanya menyisakan dua kemungkinan logis: itu adalah rekayasa optik dari Jin yang memadatkan diri menjadi materi (*Tamatsul*, yang akan dibahas pada sub-bab berikutnya), atau yang lebih sering terjadi, itu adalah halusinasi visual akibat proyeksi ketakutan dari dalam pikiran manusia sendiri. Dengan demikian, menolak keberadaan hantu visual bukan berarti mengingkari adanya Jin, melainkan justru memurnikan konsep *Ghaib* agar tidak dicemari oleh imajinasi liar folklore budaya.²⁵

²² Tim Penerjemah, *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019* (Jakarta LPMQ, 2019), 208.

²³ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5, 68.

²⁴ Gufron, "Rasionalitas Jin," 52.

²⁵ Mohamad Dliyauddin, "Jin dalam Perspektif Al-Qur'an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya'rawi" (Skripsi, Institut PTIQ Jakarta, 2021), 45.

Distingi Terminologi: Membedah Fakta vs Fiksi

Kerancuan logika masyarakat dalam menyikapi fenomena gaib seringkali bermula dari ketidakmampuan membedakan tiga entitas yang berbeda secara ontologis, yaitu Jin, Setan, dan Hantu. Penelitian ini mengajukan sebuah trikotomi definis yang tegas untuk memisahkan antara fakta teologis yang wajib diimani dengan fiksi budaya yang harus dikritisi. Entitas pertama adalah Jin, yaitu makhluk dimensi paralel yang diciptakan dari nyala api (*marij min nar*) dan memiliki kewajiban syariat atau mukallaf layaknya manusia.²⁶ Eksistensi Jin adalah fakta teologis yang mutlak, namun interaksinya dengan dimensi manusia dibatasi oleh hukum fisika dan syariat yang ketat. Isu krusial dalam pembahasan ini adalah konsep *Tamatsul* atau kemampuan Jin untuk mengubah wujud. Ulama sepakat bahwa Jin memiliki kemampuan untuk bervisualisasi, namun kemampuan ini tidak berlaku bebas tanpa aturan hukum alam.²⁷

Dalam kajian kitab klasik seperti *Akam al-Marjan*, dijelaskan bahwa ketika Jin melakukan *Tamatsul*, ia harus tunduk pada hukum fisika materi yang berlaku di dimensi manusia. Hal ini dikonfirmasi oleh riwayat hadis sahih (HR. Bukhari)²⁸ tentang Abu Hurairah r.a. yang menangkap setan pencuri zakat. Dalam peristiwa tersebut, Abu Hurairah mampu memegang fisik pelaku, yang membuktikan bahwa Jin yang menampakkan diri harus mengalami proses pemadatan energi atau kondensasi materi menjadi wujud yang solid (*jism*). Konsekuensi logis dari pemadatan ini adalah Jin tersebut menjadi objek fisik yang memantulkan cahaya, memiliki massa, dapat disentuh, bahkan dapat dibunuh. Oleh karena itu, narasi populer yang menggambarkan hantu sebagai sosok transparan, bayangan asap yang melayang, atau arwah yang tembus tembok, sejatinya gugur secara ilmiah dan teologis.²⁹ Penampakan yang tidak memenuhi syarat kepadatan materi tersebut bukanlah peristiwa *Tamatsul* dari Jin (seperti pengalaman Abu Hurairah), melainkan distorsi persepsi visual atau halusinasi yang terjadi di dalam otak pengamatnya.³⁰

Entitas kedua yang perlu didudukkan maknanya adalah Setan. Berbeda dengan pemahaman umum yang menganggap setan sebagai spesies monster bertanduk, Al-Qur'an mendefinisikan setan sebagai sifat atau adjektiva. Merujuk pada QS. Al-An'am (6): 112, Allah menggunakan frasa *syayāṭīn al-insi wal-jinni* (setan-setan dari jenis manusia dan jin). Ayat ini menegaskan bahwa setan adalah predikat bagi setiap makhluk yang memiliki karakter pembangkang, jahat, dan mengajak pada keburukan, baik ia berasal dari golongan Jin maupun Manusia. Dengan demikian, memvisualisasikan setan sebagai sosok hantu yang menyeramkan adalah reduksi makna yang menyesatkan. Setan adalah deskripsi perilaku destruktif, bukan deskripsi anatomi biologis makhluk tertentu yang bergentayangan menakuti manusia.³¹

²⁶ Zuchrufi, "Telaah Penciptaan," 50.

²⁷ Yunani, "Perkawinan Manusia dengan Jin," 388.

²⁸ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, vol. 3 (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H), 101, no. 2311.

²⁹ Yunani, "Perkawinan Manusia dengan Jin," 388.

³⁰ Syaikh Bin Baz, *Dialog Dengan Jin Yang Masuk ke Tubuh Manusia*, terj. Muhammad Iqbal A. Gazali (Riyadh: Islamhouse.com, 2009), 15.

³¹ Zuchrufi, "Telaah Penciptaan," 42.

Kategori ketiga adalah Hantu, yang dalam penelitian ini didefinisikan sebagai konstruksi budaya atau *Cultural Construct*. Hantu tidak memiliki eksistensi ontologis yang mandiri di alam semesta, melainkan hanya memiliki eksistensi sosiologis di dalam memori kolektif masyarakat. Hal ini terbukti dari inkonsistensi wujud hantu yang sangat terikat pada simbol-simbol budaya setempat. Di Indonesia, representasi ketakutan tertinggi divisualisasikan sebagai Pocong karena masyarakatnya akrab dengan budaya pemulasaraan jenazah menggunakan kain kafan. Sementara di Barat, hantu muncul dalam wujud Vampir yang mengenakan jas formal ala bangsawan Eropa. Perbedaan wujud yang kontras ini menjadi bukti empiris bahwa hantu adalah produk imajinasi sosial yang ditempelkan pada rasa takut manusia, bukan entitas ghaib yang objektif. Sebagaimana dicatat oleh Geertz, kepercayaan terhadap makhluk halus seperti *memedi* adalah cerminan dari struktur sosial masyarakat Jawa, bukan cerminan realitas metafisik yang sesungguhnya.³²

Analisis Sains dan Psikologi: Mekanisme Ilusi

Setelah membedah aspek teologis, dekonstruksi mitos hantu perlu dilanjutkan dengan menelusuri mekanisme material yang memicu pengalaman tersebut. Seringkali, apa yang dianggap sebagai fenomena supranatural sejatinya hanyalah respons biologis tubuh terhadap faktor lingkungan fisik yang ekstrem atau anomali fungsi otak. Salah satu temuan terpenting dalam bidang fisika lingkungan adalah pengaruh gelombang suara berfrekuensi rendah atau *Infrasound* (di bawah 20 Hz). Dalam penelitian seminalnya, Vic Tandy menemukan bahwa frekuensi 18.98 Hz, yang dapat dihasilkan secara alami oleh angin di lorong sempit atau mesin industri seperti kipas angin, ternyata memiliki resonansi yang hampir sama dengan bola mata manusia. Ketika seseorang terpapar frekuensi ini, bola matanya akan bergetar secara halus, menciptakan ilusi optik berupa noda abu-abu atau bayangan yang bergerak di sudut penglihatan (*peripheral vision*). Temuan ini memberikan penjelasan rasional mengapa banyak laporan penampakan terjadi di bangunan tua berlorong panjang, yang sejatinya adalah efek fisika gelombang berdiri (*standing waves*), bukan kehadiran makhluk halus.³³

Selain faktor gelombang suara, variabel toksikologi lingkungan juga memainkan peran signifikan dalam menciptakan fenomena rumah hantu. Bangunan tua yang lembap dan berventilasi buruk seringkali menjadi sarang bagi jamur (*mold*) beracun atau mengalami kebocoran gas Karbon Monoksida (CO) dari sistem pembakaran yang tidak sempurna. Paparan jangka panjang terhadap spora jamur atau gas CO dalam kadar rendah dapat menyebabkan hipoksia serebral (kekurangan oksigen di otak) dan gangguan neurologis ringan. Gejala yang timbul meliputi pusing, kebingungan, paranoia, hingga halusinasi visual dan auditori. Dalam kondisi ini, otak yang mengalami intoksikasi akan memproyeksikan citra-citra menakutkan yang tersimpan dalam memori bawah sadar, membuat penghuni rumah yakin bahwa mereka sedang diganggu oleh arwah, padahal realitasnya mereka sedang mengalami keracunan lingkungan.³⁴

³² Geertz, *The Religion of Java*, 18.

³³ Tandy dan Lawrence, "The Ghost in the Machine," 363.

³⁴ Etzel Cardeña, ed., "Journal of Anomalous Experience and Cognition," *JAEX* 5, no. 2 (2025): 10.

Beralih ke dimensi internal manusia, kecenderungan untuk melihat hantu ternyata berakar kuat pada sejarah evolusi biologis kita. Psikologi evolusioner menjelaskan fenomena ini melalui konsep *Hyperactive Agency Detection Device* (HADD) atau Perangkat Deteksi Agen yang Hiperaktif. Otak manusia purba didesain untuk menjadi paranoid demi kelangsungan hidup. Ketika nenek moyang kita mendengar ranting patah di hutan, otak mereka diprogram untuk langsung berasumsi bahwa itu adalah Harimau (Agen/Makhluk Hidup) daripada sekadar Angin. Kesalahan tipe pertama (*False Positive*, mengira ada bahaya padahal tidak ada) adalah kesalahan yang aman bagi kelangsungan hidup, sedangkan kesalahan tipe kedua (*False Negative*, mengira angin padahal harimau) bisa berakibat fatal. Mekanisme bertahan hidup purba inilah yang masih tertanam dalam amygdala manusia modern, sehingga saat kita berada di tempat gelap dan sunyi, HADD akan bekerja berlebihan dan menerjemahkan stimulus ambigu menjadi sosok yang mengancam.³⁵

Bias evolusioner tersebut kemudian diperkuat oleh fenomena kognitif yang disebut *Pareidolia*, yaitu kecenderungan otak untuk mencocokkan pola acak menjadi bentuk yang familiar, khususnya wajah manusia. Mekanisme ini bekerja sangat cepat di korteks visual untuk mengenali ekspresi teman atau lawan. Namun, dalam kondisi pencahayaan minim (*low light*), kemampuan ini menjadi pedang bermata dua. Otak akan memaksakan pola wajah pada benda-benda mati seperti baju yang tergantung, pola serat kayu di pintu, atau gumpalan awan. Ketika *Pareidolia* bertemu dengan *priming* budaya (narasi cerita seram yang pernah didengar), maka baju yang tergantung itu seketika berubah menjadi sosok pocong dalam persepsi pengamat.³⁶

Terakhir, salah satu fenomena fisiologis yang paling sering disalahartikan sebagai serangan hantu adalah *Sleep Paralysis* atau kelumpuhan tidur. Masyarakat Indonesia mengenalnya sebagai ketidihan atau rep-repan, yang diyakini sebagai ulah makhluk halus yang menduduki tubuh korban. Secara medis, kondisi ini adalah *REM Atonia*, sebuah fase normal dalam tidur di mana otak melumpuhkan otot-otot tubuh agar manusia tidak memperagakan mimpinya. Terkadang, seseorang terbangun di tengah fase ini: matanya terbuka dan sadar, namun tubuhnya masih terkunci. Dalam keadaan panik karena tidak bisa bergerak, otak mengalami kebingungan dan memicu halusinasi *hypnagogic* yang melibatkan sistem deteksi ancaman (*threat detection*). Penelitian neurofarmakologi menunjukkan bahwa aktivasi reseptor Serotonin 2A (5-HT_{2A}) pada fase ini memicu halusinasi visual sosok hitam atau bayangan pengintai, yang sebenarnya adalah proyeksi internal otak sendiri, bukan invasi eksternal dari dimensi lain.³⁷

Anomali Logika Penampakan (*Critical Inquiry*)

Selain pembuktian melalui dalil teologis dan mekanisme neurobiologis, validitas eksistensi hantu visual juga runtuh ketika diuji menggunakan proposisi logika kritis. Terdapat serangkaian paradoks atau kejanggalan fundamental yang menyertai narasi penampakan, yang mengindikasikan bahwa fenomena tersebut tidak memiliki landasan objektif di dunia nyata. Paradoks pertama dan yang paling mendasar adalah

³⁵ Szymanek, Nenadalová, dan Van Leeuwen, "Revisiting Feeling of Threat," 162.

³⁶ Ibid., 165.

³⁷ Jalal, "The Neuropharmacology of Sleep Paralysis," 3084.

The Single Observer Paradox atau Paradoks Pengamat Tunggal. Dalam epistemologi sains, sebuah materi fisik dikatakan nyata secara objektif apabila ia memenuhi syarat verifikasi intersubjektif, artinya keberadaannya dapat disaksikan oleh siapa saja yang memiliki indera normal di lokasi yang sama. Jika ada sebuah meja di tengah ruangan, semua orang di ruangan tersebut akan sepakat melihat meja. Namun, dalam mayoritas kasus penampakan hantu, pengalaman tersebut bersifat singular dan subjektif, hanya satu orang yang mengaku melihat sosok menyeramkan, sementara orang di sebelahnya tidak melihat apa-apa. Hal ini menjadi bukti telak yang mematahkan klaim *Tamatsul*. Jika hantu tersebut adalah Jin yang memadat menjadi entitas fisik (sebagaimana syarat *Tamatsul* dalam hadis), seharusnya ia memantulkan cahaya yang tertangkap oleh semua retina mata di lokasi tersebut. Ketidakhadiran verifikasi intersubjektif ini menjadi bukti kuat bahwa fenomena tersebut terjadi di internal korteks visual pengamat (halusinasi), bukan di eksternal realitas.³⁸

Paradoks kedua yang menggugurkan universalitas hantu adalah *The Cultural Boundary Paradox* atau Paradoks Batas Budaya. Jika hantu adalah arwah orang mati yang gentayangan secara objektif, seharusnya wujud mereka memiliki pola yang universal atau setidaknya acak tanpa memandang batas administratif negara. Namun faktanya, manifestasi hantu sangat terkotak-kotak oleh batas geografis dan budaya. Sosok Pocong hanya muncul di wilayah yang mengenal tradisi pemulasaraan jenazah secara Islam (Nusantara), dan tidak pernah dilaporkan muncul di tengah masyarakat New York atau London. Sebaliknya, hantu Vampir bergigi taring dengan jas formal hanya muncul di kebudayaan Barat dan tidak pernah meneror penduduk desa di Jawa. Inkonsistensi geografis ini menegaskan bahwa hantu bukanlah entitas mandiri yang bebas nilai, melainkan produk daur ulang memori kolektif. Otak manusia hanya memproyeksikan ketakutan sesuai dengan database hantu yang pernah diinput oleh budaya tempat ia dibesarkan.³⁹

Terakhir, validitas penampakan hantu juga terbentur oleh *The Ambiguity Paradox* atau Paradoks Ambiguitas. Narasi umum menyebutkan bahwa hantu seringkali menghilang ketika didekati, disenter, atau divalidasi dengan cahaya terang. Masyarakat awam menafsirkan hilangnya sosok tersebut sebagai sifat hantu yang malu atau takut pada manusia yang berani. Padahal, dalam tinjauan *Cognitive Science*, peristiwa menghilang tersebut sejatinya adalah proses koreksi persepsi atau *error correction* yang dilakukan oleh otak. Penampakan hantu hampir selalu terjadi dalam kondisi minim cahaya atau *low signal-to-noise ratio*, di mana otak dipaksa menebak bentuk dari informasi visual yang tidak lengkap (ambigu), sehingga terjadilah *Pareidolia*. Ketika objek tersebut disenter, informasi visual menjadi lengkap dan jelas (*high signal*), sehingga otak menyadari bahwa sosok yang dikira hantu tersebut hanyalah pelepah pisang atau bayangan lemari. Jadi, hantu itu tidak menghilang; ia hanya terdekonstruksi oleh kejelasan data visual.⁴⁰

Ketiga anomali logika ini sejalan dengan kritik Tan Malaka mengenai bahaya cara berpikir yang tidak teruji. Dalam *Madilog*, ia menekankan bahwa kebenaran haruslah tahan uji (verifikasi) dan tidak boleh berlindung di balik kabut misteri.

³⁸ Cardeña, "Journal of Anomalous Experience," 12.

³⁹ Geertz, *The Religion of Java*, 28.

⁴⁰ Szymanek, Nenadalová, dan Van Leeuwen, "Revisiting Feeling of Threat," 171.

Menerima penampakan hantu yang penuh kontradiksi logika sebagai kebenaran adalah bentuk kemalasan berpikir yang melestarikan kebodohan struktural. Oleh karena itu, pengakuan akan ketiadaan hantu visual bukan hanya soal sains, tetapi juga soal menegakkan integritas akal sehat dalam menilai realitas.⁴¹

Tautan: Kritik Logika Mistika dan Implikasi Sosial

Seluruh bangunan argumentasi yang telah dipaparkan, mulai dari batasan teologis hingga mekanisme neurobiologis, bermuara pada satu kritik sosial yang fundamental: bahaya laten dari apa yang disebut Tan Malaka sebagai *Logika Mistika*. Namun, perlu ditegaskan secara epistemologis bahwa penelitian ini mengadopsi kerangka berpikir Malaka secara terbatas pada ranah aksiologi (dampak sosial), bukan ontologi (hakikat ketuhanan). Penulis meminjam pisau analisis Malaka untuk membedah mentalitas masyarakat yang masih tertahan pada fase berpikir pra-ilmiah, tanpa mengadopsi pandangan materialisme dialektika-nya yang menafikan keberadaan entitas ghaib secara mutlak. Fokus kritik ini terletak pada kecenderungan masyarakat mengabaikan hubungan sebab-akibat atau kausalitas material demi penjelasan yang bersifat supranatural dan spekulatif.⁴²

Ketika masyarakat meyakini bahwa hantu visual adalah entitas nyata yang mampu mengintervensi kehidupan fisik, maka mentalitas yang terbentuk adalah fatalisme. Fatalisme ini mematikan daya juang (*struggle for life*) dan inisiatif manusia untuk menyelesaikan masalah secara riil. Sebagai contoh kasus yang lazim terjadi, ketika seseorang mengalami sakit mendadak, diagnosa yang muncul pertama kali dalam benak kolektif keluarga seringkali adalah gangguan makhluk halus atau santet, bukan infeksi virus, bakteri, atau gangguan medis lainnya. Akibatnya, penanganan medis yang seharusnya prioritas menjadi terlambat dilakukan, dan kematian yang secara medis bisa dicegah justru dilegitimasi sebagai takdir mistis yang tak terelakkan. Inilah bentuk nyata bagaimana kepercayaan terhadap hantu visual dapat merenggut nyawa melalui pengabaian kausalitas.⁴³

Dampak destruktif dari logika mistika ini juga merembes ke sektor ekonomi, menciptakan kerentanan sosial yang masif. Masyarakat yang terbiasa berpikir bahwa kekayaan atau kesialan ditentukan oleh faktor klenik menjadi mangsa empuk bagi praktik penipuan berkedok spiritual. Fenomena dukun pengganda uang, penjualan jimat kebal, atau ritual pembersihan rumah dari hantu dengan biaya fantastis, hanya bisa tumbuh subur di lahan masyarakat yang nalar kritisnya telah tumpul. Dalam perspektif sosiologis, kepercayaan terhadap hantu visual bukan sekadar kearifan lokal yang polos, melainkan celah eksploitasi di mana ketakutan irasional masyarakat dikomodifikasi (*monetization of fear*) oleh pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab. Hal ini menciptakan lingkaran setan kemiskinan struktural, di mana sumber daya ekonomi yang seharusnya digunakan untuk investasi produktif atau pendidikan justru terbuang percuma untuk ritual-ritual pembodohan.⁴⁴

⁴¹ Malaka, *Madilog*, 72.

⁴² Ibid., 75.

⁴³ Samsurizal dan Sadi, "Azimat Dalam Perspektif Sosial-Budaya," 9.

⁴⁴ Safitri, "Kepercayaan Gaib dan Kejawan," 25.

Lebih jauh, hegemoni ketakutan terhadap hantu menciptakan hambatan serius bagi kemajuan riset dan eksplorasi ilmiah. Label angker atau keramat pada suatu lokasi seringkali menjadi tabu kultural yang tidak boleh dilanggar, sehingga menutup potensi pemanfaatan atau penelitian ilmiah di tempat tersebut. Sebuah gua yang memiliki fenomena akustik unik atau hutan yang memiliki biodiversitas langka bisa jadi tidak tersentuh hanya karena adanya mitos penampakan genderuwo. Sikap ini adalah bentuk stagnasi intelektual, di mana rasa ingin tahu (*curiosity*), yang merupakan bahan bakar utama sains, dimatikan oleh rasa takut yang tidak berdasar. Tan Malaka memperingatkan dengan keras bahwa selama bangsa Indonesia masih takut pada bayangan pohon di malam hari, selama itu pula bangsa ini sulit untuk berdiri sejajar dengan bangsa-bangsa lain yang telah memegang teguh prinsip ilmu pengetahuan.⁴⁵

Oleh karena itu, dekonstruksi mitos hantu bukan sekadar perdebatan teologis tentang ada atau tiadanya Jin, melainkan prasyarat mutlak untuk membentuk masyarakat berbasis sains atau *Scientific Society*. Transisi dari Logika Mistika menuju Logika Ilmu Pengetahuan menuntut perubahan paradigma: dari masyarakat yang reaktif terhadap takhayul menjadi masyarakat yang proaktif mencari data dan bukti. Dengan menolak eksistensi hantu visual, kita sedang melatih otak untuk selalu menuntut bukti empiris dan penjelasan rasional atas setiap fenomena. Hanya dengan cara inilah, integrasi antara keimanan yang kokoh (Tauhid) dan nalar yang cerdas (Sains) dapat terwujud, membebaskan bangsa dari belenggu ketakutan menuju peradaban yang mencerahkan.⁴⁶

Kesimpulan

Berdasarkan serangkaian analisis integratif yang telah dilakukan, penelitian ini bermuara pada kesimpulan bahwa fenomena penampakan hantu dedemit tidak memiliki landasan ontologis yang objektif di dunia nyata. Apa yang selama ini ditakuti masyarakat sebagai sosok pocong, kuntilanak, atau genderuwo sejatinya adalah resultan dari perpaduan kompleks antara fenomena fisika lingkungan, bias biologis otak, dan narasi budaya. Secara teologis, fenomena ini gugur karena tidak memenuhi syarat *Tamatsul* (pemadatan materi) sebagaimana dibuktikan dalam dalil hadis. Secara fisika, paparan gelombang *infrasound* dan faktor lingkungan toksik terbukti mampu memanipulasi persepsi visual manusia. Secara psikologis, mekanisme evolusioner *Hyperactive Agency Detection Device* (HADD) dan *Pareidolia* bekerja secara otomatis memproyeksikan wajah atau bentuk makhluk hidup pada benda mati demi kewaspadaan purba. Ketika proyeksi internal ini bertemu dengan bumbu cerita rakyat atau folklor yang tertanam kuat dalam memori kolektif, maka terciptalah ilusi hantu yang terasa begitu nyata bagi pengamatnya. Dengan demikian, hantu bukanlah materi yang menempati ruang, melainkan peristiwa kognitif yang terjadi di dalam kepala.

Perlu digarisbawahi secara tegas bahwa dekonstruksi yang dilakukan dalam penelitian ini berfokus pada aspek visualisasi populer hantu atau *folkloric ghosts*. Penelitian ini memiliki batasan epistemologis untuk tidak menafikan eksistensi Jin sebagai entitas metafisik (*Ghaib*) maupun kemungkinannya berinteraksi fisik dalam kondisi khusus (*Tamatsul*). Sesuai dengan aksioma teologis dalam Islam, keberadaan

⁴⁵ Tan Malaka, *Madilog*, 88.

⁴⁶ Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5, 70.

Jin diakui sebagai makhluk yang hidup di dimensi paralel, namun wujud aslinya tetap terhibat dari pandangan mata manusia biasa. Oleh karena itu, penolakan terhadap visualisasi hantu dedemit tidak serta merta menggugurkan keimanan terhadap rukun iman yang berkaitan dengan hal ghaib. Justru, penelitian ini mendudukkan kembali konsep Jin pada porsinya yang mulia sebagai makhluk ciptaan Allah yang *mukallaf*, bukan sebagai monster imajiner yang menjadi objek ketakutan irasional manusia.

Sebagai implikasi praktis, penelitian ini merekomendasikan perlunya pergeseran paradigma yang fundamental di kalangan masyarakat maupun akademisi. Sudah saatnya umat Islam menarik garis demarkasi yang tegas antara dua wilayah: mengimani yang Ghaib sebagai bentuk ibadah dan ketaatan pada wahyu, dengan mempercayai hantu visual yang merupakan bentuk kemunduran logika dan sisa-sisa animisme. Akademisi dan tokoh agama perlu lebih gencar melakukan edukasi sains untuk mendekonstruksi *Logika Mistika* yang masih membelenggu nalar publik. Dengan meninggalkan ketakutan tak berdasar terhadap mitos hantu, bangsa Indonesia diharapkan dapat bertransformasi menjadi masyarakat berbasis sains (*Scientific Society*) yang mampu memecahkan masalah kehidupan dengan nalar kritis, kausalitas yang lurus, dan tauhid yang murni.

BIBLIOGRAPHY

- Bin Baz, Syaikh. *Dialog Dengan Jin Yang Masuk ke Tubuh Manusia*. Diterjemahkan oleh Muhammad Iqbal A. Gazali. Riyadh: Islamhouse.com, 2009.
- Bukhārī (al), Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Disunting oleh Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir. Vol. 3. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422 H.
- Cardena, Etzel, ed. "Journal of Anomalous Experience and Cognition." *JAEX* 5, no. 2 (2025).
- Dliyauddin, Mohamad. "Jin dalam Perspektif Al-Qur'an Menurut Tafsir Mutawalli Asy-Sya'rawi." Skripsi, Institut PTIQ Jakarta, 2021.
- Fazeli, Hamidreza, Alireza Fazeli, dan Shokrollah Fararoei. "A Critical Study of Tafsir Al-Manar Regarding the Miracles of Prophet Ibrahim and Prophet Moses." *International Journal of Health Sciences* 6, no. S2 (2022).
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. London: The University of Chicago Press, 1976.
- Gufron, Nailul Izzata. "Rasionalitas Jin dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Al-Manar Karya Muhammad 'Abduh)." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2024.
- Ibn Manzūr, Abī al-Faḍl Jamāl ad-Dīn Muhammad bin Mukrim. *Lisān al-'Arāb*. Juz 1. Beirut: Dār Sādr, t.t.
- Jalal, Baland. "The Neuropharmacology of Sleep Paralysis Hallucinations: Serotonin 2A Activation and a Novel Therapeutic Drug." *Psychopharmacology* 235 (2018).
- Malaka, Tan. *Madilog: Materialisme, Dialektika, Logika*. Jakarta: Widjaya, 1951.
- Safitri, Ikha. "Kepercayaan Gaib dan Kejawaen: Studi Kasus pada Masyarakat Pesisir Kabupaten Rembang." *Sabda* 8 (2013).

- Samsurizal, dan Ifteakar Mohammad Sadi. "Azimat Dalam Perspektif Sosial-Budaya, Agama, Dan Spiritual Peradaban Manusia." *Al-Qalam: Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan* 17, no. 1 (2025).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Szymanek, Piotr, Jana Nenadalová, dan Neil Van Leeuwen. "Revisiting Feeling of Threat and Agency Detection: A Preregistered Virtual Reality Study." *Psychology of Religion and Spirituality* 17, no. 3 (2025).
- Tandy, Vic, dan Tony R. Lawrence. "The Ghost in the Machine." *Journal of the Society for Psychical Research* 62, no. 851 (1998).
- Tim Penerjemah. *Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019*. Jakarta: LPMQ, 2019.
- Yunani, Ahmad. "Perkawinan Manusia dengan Jin: Kajian atas Naskah *Ākām al-Marjān fī Ahkām al-Jān*." *Jurnal Lektur Keagamaan* 16, no. 2 (2018).
- Zuchrufi, Nadia Lazar. "Telaah Penciptaan dan Keagamaan Jin Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah." Skripsi, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.