Roh Manusia Menurut Perspektif Agama, Falsafah dan Budaya Dunia: Suatu Sorotan Literatur

The Human Spirit According to the Perspective of World Religion, Philosophy and Culture: A Literature Review

Khairulnazrin Nasir[1] & Khadher Ahmad[2]

[1] (Corresponding Author) Department of al-Quran and al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, e-mail: khairulnazrin19@gmail.com

[2] Department of al-Quran and al-Hadith, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur, e-mail: khadher82@um.edu.my

ABSTRAK

Struktur diri manusia terdiri daripada dua elemen utama, iaitu fizikal lahiriah dan batiniah. Domain perbahasan tentang roh menyentuh aspek dalaman yang ghaib dan bersifat subjektif. Perkara ini menarik minat dan fokus para sarjana untuk membahaskan tentang roh manusia daripada pelbagai sudut. Objektif penulisan makalah ini ialah untuk membahaskan tentang entiti roh manusia berdasarkan perspektif agama, falsafah dan budaya dunia dalam rangka sorotan kajian-kajian kesusasteraan. Kajian ini dijalankan berasaskan pendekatan kajian kualitatif. Data-data utama diperoleh daripada tesis, disertasi dan buku berkenaan. Hasil kajian mendapati bahawa kepercayaan dan perbahasan tentang roh manusia bukan bersifat eksklusif dalam kelompok tertentu, malah diperdebatkan dalam ruang ajaran dan kepercayaan agama, falsafah dan budaya dunia. Isu-isu yang dibangkitkan tentang roh adalah berhubung dengan aspek kewujudan, asal penciptaan, pengaruhnya kepada jasad, karakter roh dan keabadian roh selepas mati serta ritual pemujaan roh tertentu. Namun, kajian ini merumuskan bahawa masih terbuka lagi pelbagai ruang dan kelompangan dalam membahaskan tentang roh, khususnya daripada aspek budaya yang perlu ditampung dalam kajian-kajian mendatang.

Kata Kunci: Roh; Agama; Falsafah; Budaya.

ABSTRACT

The structure of human self consists of two main elements, namely external and internal physical. The domain of debate about spirit touches on the aspect of supernatural and subjective in nature. Hence, it attracts the interest and focus of scholars to discuss the human spirit from various angles. The aim of writing this paper is to discuss the entity of human spirit based on the religious, philosophical and cultural perspectives of the world within the framework of the highlighted literary works. This study was conducted using qualitative research approach. The

key data are obtained from theses, dissertations and books. The results of this study found that beliefs and debates about human spirit are not exclusive in certain groups but rather been debated in the teaching and belief of world religions, philosophies and cultures. Issues that have been raised are related to the aspects of existence, the origin of creation, its influence on the physique, the character of the spirit, the immortality of the spirit after death as well as certain rituals of worshipping the spirit. However, this study concludes that there is still a range of spaces and gaps in debating about the spirit, especially from the cultural aspects that need to be covered in future studies.

Keywords: Spirit; Religion; Philosophy; Culture.

---

1. Pendahuluan

Kepercayaan tentang entiti ghaib yang wujud bersama manusia diperkatakan oleh para sarjana dan masyarakat di peringkat global. Rata-rata komuniti di dunia memiliki pegangan, ajaran agama, cerita dari masa silam. Kepercayaan, ajaran agama, dan budaya ini diwarisi secara turun-temurun, kepada generasi terkemudian, tanpa menitik beratkan soal kesahihan dan kebenarannya. Sebahagian isi kandungannya memperkatakan tentang asal kejadian manusia, kosmologi alam, kepahlawanan, keluhuran nenek moyang dan kemuliaan sesuatu suku dan bangsa. (Kirk, G.S, 1973m; Kirk, G.S. 1984, dan Simpson, 1976: 3).

Kepercayaan dan ajaran agama, falsafah dan budaya turut memperkatakan tentang entiti ghaib yang dikenali sebagai makhluk *supernatural*. Makhluk ini dipercayai wujud dalam dimensi yang berlainan dan tidak tertakluk kepada kanun fizik manusia (Partridge, Kenneth, 2009). Walau bagaimanapun, ia dianggap mampu mempengaruhi kehidupan manusia, sama ada negatif atau positif, sekali gus turut mempengaruhi fenomena-fenomena alam seperti kilat, pelangi, banjir dan asal usul kehidupan (Zhong Yang, 1976). Dalam segelintir budaya, makhluk *supernatural* diyakini memiliki watak dan perilaku jahat serta boleh mendatangkan bahaya kepada manusia. Sebaliknya, makhluk *supernatural* seperti roh nenek moyang adalah berwatak baik, dipuja dan disembah oleh keturunannya (Richard, 1994).

Entiti ghaib yang sering dibahaskan oleh para sarjana ialah roh manusia. Roh berasal daripada perkataan bahasa Arab yang diertikan sebagai unsur yang menjadi sebab kepada kehidupan manusia (Ibrāhim, t.th). Dalam terminologi Islam, roh, jiwa dan nafsu mempunyai pertalian yang sangat rapat sehingga dianggap sebagai suatu unsur yang sama (Ibn al-Qayyim, t.th). Roh merupakan salah satu unsur ghaib dan tidak mampu untuk dicapai oleh akal manusia. Tiada jalan lain bagi manusia untuk mengetahui hakikat dan keadaan roh melainkan perlu merujuk kepada penjelasan syarak (Ibn Kathīr,

1999). Teologi Islam menjelaskan bahawa roh ialah makhluk yang ditiupkan dalam diri manusia dan memiliki sifat keabadian walaupun setelah kematian jasad. Setelah melalui dimensi Barzakh, roh akan dikembalikan ke dalam jasad untuk menerima pembalasan pada hari Akhirat (Ibn al-Qayyim, t.th).

Persoalannya, apakah perspektif dan kepercayaan agama-agama selain Islam, falsafah dan budaya masyarakat dunia tentang roh manusia? Bagaimanakah para sarjana membahaskan tentang roh dalam skop kajian-kajian mereka? Persoalan ini akan dibahaskan dalam makalah ini secara tafsil di samping menyorot kajian-kajian lepas yang berhubung dengan roh manusia. Di samping menyumbang dalam aspek perbahasan antropologi, kajian seumpama ini amat signifikan kerana mampu menonjolkan sudut kelompangan, sekali gus dapat membantu para penyelidik dalam kajian-kajian pada masa hadapan.

2. Metodologi Kajian

Kajian ini berteraskan tema kajian kepustakaan menerusi pendekatan kajian kualitatif. Metode pengumpulan data dilakukan secara dokumentasi yang diperoleh daripada tesis, artikel ilmiah, ensiklopedia, buku, khususnya dalam bidang antropologi dan kemanusiaan. Data-data dianalisis secara induktif dan disusun mengikut tema dan dirumuskan dalam bentuk jadual dan rajah. Rujukan-rujukan berkaitan yang dikenal pasti disaringkan, diklasifikasikan, dianalisis dan diulas secara ringkas. Sementara itu, skop perbincangan tentang roh manusia hanya terbatas kepada perspektif agama, falsafah dan budaya dunia. Namun, demikian tidak bermaksud kajian ini membahaskan satu demi satu perspektif berkenaan, tetapi terbatas dan terhad kepada isu-isu yang dianggap utama sahaja. Pada bahagian akhir, kajian merumuskan kelompangan, sekali gus mengemukakan cadangan-cadangan kepada kajian-kajian akan datang.

3. Dapatan Kajian

Dapatan utama kajian ini ialah pernyataan bahawa perbahasan tentang roh manusia terdapat dalam pelbagai lapangan kesarjanaan. Dalam konteks agama, roh dikenali dengan pelbagai istilah dan konsep. Rumusannya ditunjukkan dalam jadual 1.0 di bawah:

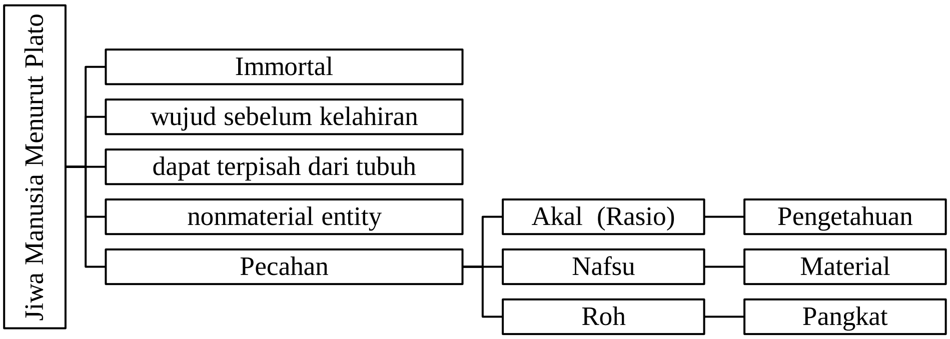
Jadual 1.0: Konsep Roh Dalam Agama-agama Utama Dunia

Nama Agama dan Bahasa	**Konsep Tentang Roh**
Inggeris	*Souls, spirit, inner self, spirit, psyche, self, inner self,*
Islam	*Al-rūḥ* dan *al-nafs*
Hindu	"*Jev*", "*Aatma*", "*Ātman*" dan "*Purusha*
Buddha	"*Anatta*" dan "*Anātman*"
Brahma	"*Atmas*"
Jainisme	"*Jiva*", "*Ajiva*" dan "*Jiva-aman*"
Sikh	"*Atma*"
Taoisme	"*Han*" dan "*Po*"
Konfusianisme	"*Qi*"

(Sumber: Khairulnazrin & Khadher, 2020)

Persoalan tentang roh manusia juga menjadi fokus perbincangan pemikir dan ahli falsafah. Tokoh falsafah terkenal Yunani, Plato mengemukakan teori bahawa roh manusia ialah suatu entiti bukan material (*nonmaterial entity*). Roh mampu terpisah daripada tubuh badan manusia. Roh itu wujud sejak sebelum kelahiran, dan akan terus kekal dan bersifat abadi (*immortal*). Menurut Plato, roh mempengaruhi karakter seseorang di samping elemen-elemen lain seperti akal, emosi dan nafsu. Rumusannya dipaparkan dalam rajah di bawah:

Rajah 1.0: Konsep Roh dan Jiwa Menurut Plato

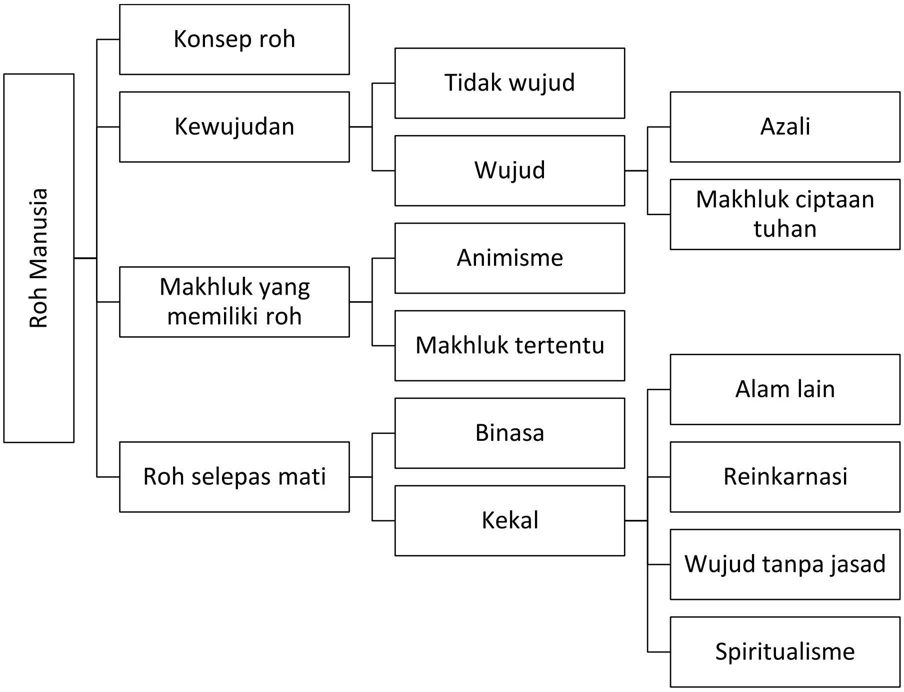


(Sumber: Khairulnazrin & Khadher, 2020)

Kajian ini merumuskan bahawa kepercayaan manusia terhadap roh adalah berbeza-beza. Majoriti manusia mempercayai kewujudan roh, dan sebahagian kecil menafikan kewujudannya. Golongan yang mempercayai kewujudannya pula berbeza dalam menentukan asal kejadiannya; sama ada roh berasal daripada zat tuhan atau ciptaan tuhan. Ajaran yang dipengaruhi animisme menganggap bahawa segala sesuatu di alam ini mempunyai roh. Namun, sebahagian ajaran lain menganggap roh hanya wujud dalam makhluk-makhluk tertentu. Dalam ajaran agama yang mempercayai Hari Kebangkitan, roh dianggap kekal selepas mati. Sebaliknya, ajaran agama yang mengingkari kewujudan Hari Kebangkitan menganggap roh akan binasa

atau menjelma dalam tubuh yang baru (reinkarnasi). Rumusannya ditunjukkan dalam rajah di bawah:

Rajah 2.0: Rumusan Kepercayaan Agama, Falsafah dan Antropologi Tentang Roh



(Sumber: Khairulnazrin & Khadher, 2020)

4. Perbincangan

Bahagian ini mengandungi perbincangan dan huraian tentang roh manusia berdasarkan pelbagai perspektif yang disusun mengikut subtajuk-subtajuk berikut:

4.1 Kewujudan roh dalam diri manusia

Majoriti agama dan budaya di dunia mengakui tentang kewujudan roh sebagai suatu entiti misteri yang tidak dapat dilihat dalam jasad manusia. Manusia mempercayai bahawa roh merupakan suatu tanda kebesaran tuhan, bersifat kerohanian, hakikatnya gagal difahami oleh kebanyakan manusia, suatu misteri yang sukar dijangkau oleh akal. Setelah menjalani kehidupan singkat, roh itu terpisah daripada jasad sewaktu kematian, seterusnya menuju tuhan di alam yang abadi (Constance, 2010). Perbincangan tentang roh bukan bersifat eksklusif kepada mana-mana agama, aliran falsafah, bangsa, kepercayaan mahupun budaya. Ruang lingkup perbahasannya bercirikan universal dan diperdebatkan sejak zaman silam. Persoalan tentang roh

manusia dan hubungannya dengan tubuh secara umum dibincangkan oleh para sarjana, antaranya Wolf Naomi (1995) dan Wisesa Taufiq Panji (2017).

Dalam beberapa aliran falsafah, *anima mundi* ialah konsep "dunia roh" yang menghubungkan semua jiwa organisma hidup (Miklós, 2010 dan Laurence, 1997). Mengikut ajaran Taoisme, manusia mempunyai dua jenis roh, iaitu "*Han*" (roh semangat) dan "*Po*" (roh kehidupan) yang bertindak balas dengan "*Ying*" dan "*Yang*" (Devidas, 2016 dan Asmadi Mohamed Naim, 2003). Manusia dipercayai memiliki 10 roh, yang terdiri daripada tiga roh jenis "*hun*" dan tujuh roh jenis "*po*" (Stephen, 1998). Manakala konsep *qi* merujuk kepada roh dalam ajaran Konfusianisme (Xinzhong, 2000).

Dalam pada itu, konsep "*atma*" dan "*roohu*" iaitu cahaya kehidupan dalam tubuh manusia menurut agama Sikh (Devidas, 2016), konsep "*Atmas*" dalam ajaran Brahma Kumaris. Mengikut ajaran Brahma, roh manusia itu terletak pada dahi seseorang (Devidas, 2016). Dalam ajaran Jainisme, *jiva* pula merujuk kepada roh yang terdapat dalam tumbuhan, bakteria mahupun manusia, manakala *ajiva* merujuk kepada sesuatu yang tidak mempunyai roh seperti masa, angkasa lepas, pergerakan dan sebagainya (J. Jaini, 1940; Varenne, 1989; Matthew, 2011; dan Devidas, 2016).

Kajian secara perbandingan tentang konsep roh dalam ajaran dan kepercayaan agama-agama turut dibahaskan para sarjana. Misalnya, tulisan Constable Nicole (1994) dan Krisnando Decky, *et. al.* (2019) yang membandingkan kepercayaan Kristian dan kepercayaan orang Cina, dan Badhrulhisham *et. al.* (2018) yang membandingkan konsep Roh al-Kudus dalam agama Kristian dan Islam. Konsep "*Jev*", "*Aatma*" dan "*Purusha*" merupakan sinonim dengan konsep roh dan jiwa dalam agama Hindu. *Atman* itu menghidupkan *sarwa prani* iaitu semua makhluk di alam semesta. Sementara itu, *atman* dalam badan manusia disebut *Jiwatman* atau jiwa atau roh, iaitu sesuatu unsur yang menghidupkan manusia (Deussen, 2010 dan Devidas, 2016).

Kajian-kajian lepas juga membincangkan tentang roh berdasarkan pandangan ahli falsafah secara umum seperti tulisan Schaffer Simon (1987) dan al-Musayyar (1988) dalam bukunya "*al-Rūḥ fī Dirāsāt al-Mutakallimīn wa al-Falāsifah*". Mengikut falsafah Scientology, seseorang itu manusia itu bukan hanya memiliki roh, bahkan dirinya itu sendiri ialah roh dan bersifat abadi (*immortal*). Terma yang merujuk kepada konsep roh dalam falsafah ini dikenali sebagai "*thetan*" (James, 2009). Tokoh falsafah terkenal Yunani, Plato mengemukakan teori bahawa roh manusia ialah suatu entiti bukan material (*nonmaterial entity*). Roh mampu terpisah daripada tubuh badan manusia. Roh itu wujud sejak sebelum kelahiran, dan akan terus kekal dan bersifat abadi (*immortal*) (Chad, 2018; Simorangkir, 2019; dan Kadek, 2020).

Segelintir sarjana membataskan perbincangan tentang roh menurut ahli falsafah Islam, sama ada secara kolektif (Fatimah Halim, 2013) atau berfokus kepada pemikiran seseorang tokoh-tokoh seperti Ibn Sīna (Mohd

Manawi, 2019), al-Ghazālī (Elbahloul, *et. al*. 2012), Fakr al-Din al-Rāzī (Elbahluol, *et. al*. 2012; dan Che Zarrina Sa'ari dan Mohd Manawi, 2017 dan 2018) atau tokoh-tokoh lain.

Kajian-kajian yang dilakukan oleh para sarjana turut membahaskan tentang roh menurut konteks budaya dan kepercayaan masyarakat di dunia. Antaranya ialah kajian tentang kepercayaan di rumpun Nusantara adalah seperti kajian Laranjo (2013) dan Albert Rufinus *et. al*. (2017) tentang kepercayaan di Kalimantan; tulisan Suyono (2007) dan Ening Herniti (2017) tentang kepercayaan kaum Jawa, kajian tentang ritual pemujaan roh menggunakan muzik oleh masyarakat Cam di Vietnam oleh Mohd Yuszaidy (2001) dan sebagainya.

Antara sarjana yang banyak membincangkan kosmologi kepercayaan masyarakat Melayu secara umum adalah Mohd Taib Osman (1989) dalam bukunya "*Malay Folk Beliefs: An Intergration of Disparate Elements.*" Sebahagian kepercayaan tradisional Melayu ialah berkaitan makhluk ghaib seperti roh. Kepercayaan kaum-kaum peribumi lain di Semenanjung Malaysia turut dibincangkan dalam kajian Amir Ahmad *et. al*. (2018) dan Muhd Abdul Hadi (2018). Kajian tentang kepercayaan membabitkan roh juga meliputi kaum-kaum peribumi di Sarawak seperti kajian Awang Azman (2013) dan di Sabah oleh Low Kok On (2012), Nur Basirah, *et. al*. (2017), Yeon Amsalie, *et. al*. (2017) dan lain-lain.

Meskipun doktrin tentang roh masih utuh dipegang oleh manusia pada era kemodenan ini (Constance, 2010), namun terdapat juga agama dan aliran yang mengingkari kewujudannya. Di samping agama Buddha yang tidak mempercayai kewujudan jiwa dan roh (KN Jayatilleke, 1963; Steven, 1994 dan Bron Taylor, 2008), golongan Ateis juga yang sering mempertikaikan kewujudan Tuhan, turut menafikan kewujudan entiti-entiti ghaib, termasuklah roh (Muṣṭafā Ṣabrī, 1981). Dalam konteks teologi Islam, majoriti sarjana menyangkal tanggapan tersebut kerana jelas bertentangan dengan ajaran dalam agama-agama yang bersifat fundamental (Ibn Taymiah, 1995).

4.2 Penciptaan dan hakikat roh

Agama yang meyakini adanya Tuhan menyandarkan asal kewujudan roh adalah salah satu daripada ciptaannya. Dalam menjelaskan pendirian Islam dalam hal ini, Ibn Taymiah (1988) menegaskan bahawa roh manusia merupakan makhluk berdasarkan ijmak para ulama salaf, dan semua Ahl al-Sunnah, seperti yang dinukilkan oleh Muḥammad bin Naṣr al-Marwazī dan Ibn Qutaybah, Abū Isḥāq Ibn Shaqala, Ibn Mandah dalam kitabnya *al-Rūh wa al-Nafs*. Menurut *scripture* agama Judaisme (Yahudi), roh adalah *khalak* dan anugerah tuhan kepada manusia di saat pernafasan buat kali pertama (Devidas, 2016). Mengikut ajaran Baha'i roh ialah petanda ketuhanan (*sign*

of god), penuh misteri, tidak mampu difahami oleh akal manusia (Paula, 2009 dan Devidas, 2016). Segelintir ahli falsafah menganggap roh bukan ciptaan tuhan, tetapi roh bersifat azal (Muhammad Soleh, 2018). Manakala segelintir yang lain percaya roh itu hakikatnya ialah malaikat (Ibn Taymiah, 1995 dan Tony, 2011).

Dalam aliran Tasawuf dan ilmu Kalam pula beriktikad bahawa roh adalah sebahagian daripada zat Tuhan (Ibn Taymiah, 1995 dan Dalmeri, 2016). Justifikasinya, roh itu tidak diketahui posisinya; tidak berada di luar atau di dalam badan, tidak berasingan atau tidak bersatu dengan badan, tidak bergerak dan tidak statik, tidak naik dan tidak turun, bukan juga jisim mahupun jiwa (Ibn Taymiah, 1995). Sebaliknya, mengikut kitab suci agama Sikh, dicatatkan dalam *Sri Guru Granth Sahib* bahawa Tuhan (*Waheguru*) bersifat seperti roh, seperti dalam ucapan mereka, "*god is in the soul, and the soul is in the god.*" (Devidas, 2016). Pendapat golongan ini lebih buruk dan menjelikkan daripada pandangan ahli falsafah yang lain. Puncanya, mereka berpandangan bahawa manusia itu terdiri daripada dua unsur; unsur *lāhūt* (unsur ketuhanan) dan *nāsūt* (unsur manusia). Dalam kata lain, sesetengah manusia unsurnya berasal daripada Tuhan, sementara manusia yang lain adalah hamba (Ibn Taymiah, 1988*;* Diwan, 2017 dan Cahya, 2018).

Dalam membahaskan tentang posisi roh dalam badan, penganut Hindu berpendapat bahawa kelenjar-kelenjar yang berada dalam bahagian tengah otak adalah "mata ketiga," tempat bagi jiwa melepaskan diri daripada tubuh semasa aktiviti meditasi. Filsuf Yunani seperti Empedocles, Aristotel, Democritus, dan filsuf Epicurean menyatakan *liver* (hati) sebagai tempat jiwa. Manakala Pythagoras, Galen dan Plato menyatakan otak sebagai posisi jiwa (Robert, 2004 dan Taufiq Pasiak, 2008).

Kuantiti roh dalam badan manusia menurut fahaman agama dan budaya juga adalah berlainan. Menurut Nadya Yuguseva, seseorang berfahaman *shamanism* dari Altai percaya bahawa wanita mempunyai 40 roh, dan lelaki memiliki hanya satu roh (Pope, 2006). Sekumpulan ahli falsafah perubatan mengatakan bahawa jiwa manusia adalah tiga jenis; *nabātiyyah* (pertumbuhan) yang berada dalam hati, *hayawaniyyah* (kehidupan) yang berada dalam jantung dan *nāṭiqiyyah* (pertuturan) yang berada di bahagian otak. Menurut Ibn Taymiah (1995), sekiranya yang dimaksudkan daripada pembahagian ini merupakan kekuatan dan kemampuan yang ada pada jiwa manusia adalah dapat diterima. Namun, jika yang dimaksudkan manusia memiliki tiga jiwa ialah suatu kesilapan yang fatal.

4.3 Makhluk yang memiliki roh

Dalam kepercayaan agama, falsafah dan budaya, terdapat makhluk-makhluk lain yang turut memiliki roh. Beberapa agama seperti Hindu dan Jainisme berpendapat bahawa semua organisma biologi mempunyai jiwa atau roh

(*atman*, *jiva*) dan “prinsip penting” (*prana*) (Willis J. 2016 dan Devidas, 2016). Teori ini pernah dikemukakan ahli falsafah terkenal seperti Aristoteles (Bos A. P., 2003). Sementara itu, terdapat ajaran bahawa entiti bukan biologi (seperti sungai dan gunung) juga mempunyai jiwa. Kepercayaan ini dikenali sebagai animisme (June, 2016 dan Mohd Khairulnazrin, 2017), sementara *shamanism* adalah doktrin wujudnya roh baik (*good magic*) dan roh jahat (*black magic*) dalam kalangan roh-roh yang ada di alam semesta (Shahabuddin Hashim, 2007).

4.4 Roh selepas kematian

Apakah yang terjadi kepada roh selepas kematian jasad? Jawapannya bergantung kepada pada sistem falsafah dan agama, roh atau jiwa dapat menjadi fana (*mortal*) atau abadi (*immortal*) setelah kematian jasad (Henrik, 2017; Georg, 1850: dan William; 1875). Terdahulu, Plato juga mengemukakan teori keabadian roh (Chad, 2018). Dalam agama Yahudi dan Kristian, hanya manusia yang memiliki jiwa bersifat abadi (*immortal*) (Deborah, 2016). Menurut ajaran Baha’i, roh orang mati itu abadi (*immortal*), kembali kepada tuhan dan berpindah ke alam rohani, di luar konsep tempat dan masa (Paula, 2009; Baháulláh, 1976; dan Farnáz, 1995). Bagi ajaran Jainisme, roh yang terdapat dalam manusia, binatang dan tumbuhan semuanya bersifat kekal (*immortal*) (J Jaini, 1940).

Para ahli falsafah Peripatetisme menegaskan bahawa jiwa manusia adalah kekal abadi setelah berpisah dengan jasad. Namun mereka menampakkan kekeliruan dalam menyifatkan jiwa. Mereka mengatakan setelah berpisah dengan jasad, jiwa berubah menjadi akal. Justifikasinya, akal bersifat bebas dan tidak berhubung dengan unsur-unsur material. Material adalah jisim, manakala akal itu berdiri sendiri, tidak disifatkan sebagai bergerak atau diam, dan akal bersifat tetap atau statik (Ibn Taymiah, 1988 dan Karman, 2015). Justeru itu, roh tidak lagi dikatakan mempunyai pengetahuan atau persepsi baru, tiada pendengaran, tiada penglihatan, tiada perasaan sama ada gembira atau derita, malah kekal dan tetap dalam suatu keadaan yang abadi (Ibn Taymiah, 1988).

Antara fokus para sarjana dalam kajian tentang roh manusia adalah kepercayaan penjelmaan semula roh orang mati dalam suatu jasad yang baru. Kepercayaan ini wujud sangat ketara dalam ajaran Hindu dan Buddha. Dalam kajian Muhammad Alifuddin (2013), penjelmaan semula roh orang mati atau reinkarnasi juga dipercayai oleh suku kaum Buton di kepulauan Sulawesi, Indonesia. Menurut sesetengah budaya, roh nenek moyang perlu dihormati kerana sangat memberi pengaruhi kepada kehidupan keturunan mereka. Justeru, pelbagai upacara pemujaan dilakukan sebagai tanda penghormatan dan menghiburkan roh mereka. Pelbagai kajian tentang pemujaan roh nenek moyang (*ancestor worship*) telah dilakukan oleh para sarjana, antaranya

adalah kajian Sasmita Priscillia dan Lintu Tulistyantoro (2014) di Surabaya, Janelli Roger dan Dawnhee Janelli (1992) di Korea, Van Vu Hong dan Nguyen Trong Long (2019) di Vietnam, sementara kajian Wiyatasari Reny (2018) tentang upacara Obon di Jepun.

Selain itu, penganut Hindu juga percaya kepada konsep *avatar,* ertinya tuhan Vishnu mengalami penjelmaan semula ke dalam sembilan bentuk penjelmaan lain pada waktu dan era yang berbeza. Interpretasi konsep *avatar* dalam ajaran Buddha merupakan penjelmaan roh Gauthama Buddha di dalam tubuh seorang pengikutnya pada abad dan era yang berlainan (Taufik Thiyas, 2016). Konsep reinkarnasi juga terdapat dalam ajaran agama Sikh yang banyak dipengaruhi agama Hindu. Dipercayai, apabila seorang Guru meninggal dunia, rohnya akan beralih kepada Guru yang berikutnya (Eleanor, 2018 dan Kamus Teologi, 2006). Namun, roh manusia biasa, rohnya tetap abadi (*immortal*) selepas mati, tanpa ditentukan keadaannya secara spesifik (Devidas, 2016). Menurut ajaran Jainisme, suatu *Jiva* itu sama ada "*samsara*" yang bermaksud terperangkap dalam kitaran kelahiran semula (reinkarnasi) atau "*mukta*" yang bebas (Sarao, 2017 dan Bron T., 2009).

Dalam pada itu, pengamalan segelintir umat Islam juga menunjukkan wujudnya kepercayaan roh orang mati masih pulang untuk melihat sanak saudaranya (Abdullah Bukhari, 2014). Dalam kajian Kuardhani, *et. al.* (2011), roh orang mati mampu diseru dan dimasukkan dalam boneka kayu oleh seorang dukun. Dalam kajian lain tentang kaum Orang Sungai di Pitas, Sabah, roh dipercayai kembali semasa majlis kenduri arwah. Roh diseru dengan isyarat pembakaran kemenyan. Selain itu, dipercayai roh juga kembali dalam *bangkai-bangkaian* dalam tempoh 40 hari pertama kematiannya. (Khairulnazrin Nasir, *et. al.* 2019). Kepercayaan dan ritual sedemikian juga terdapat dalam kalangan suku kaum Tidung di Kalimantan Utara (Thobroni, Muhammad dan Helmiyanto, 2017). Fahaman spiritualisme tersebut dalam kerangka suatu gerakan mutakhir ini telah dilakukan oleh beberapa sarjana, antaranya ʻAbd al-Ḥālīm Maḥmūd (1993) yang membongkar gerakan yang mendakwa dapat berkomunikasi secara langsung dengan roh orang mati.

Antara spektrum kepercayaan tentang keabadian roh adalah reinkarnasi dan karma. Reinkarnasi (*reincarnation*) secara ringkasnya adalah "kelahiran semula" dan penjelmaan semula makhluk yang telah mati (Kamus Dewan, 2004). Roh orang mati akan dilahirkan semula dalam badan yang baru sama ada dalam badan manusia atau binatang (Muhammad Indriaty, 2017). Karma pula ialah kepercayaan bahawa setiap makhluk di dunia ini akan diadili dan mendapat pembalasan berdasarkan apa yang dilakukan semasa hidup. Menurut Kamus Dewan (2004), karma adalah 'semua perbuatan manusia sewaktu hidupnya di dunia'. Justeru, implikasi daripada kedua-dua doktrin ini adalah roh terus kekal di dunia dalam suatu kitaran yang infiniti. Dua konsep ini terdapat dalam ajaran dan kepercayaan banyak

agama-agama besar dunia, seperti Kristian, Judaisme, Zoroastrianisme (Wibowo, 2019), Hindu, Buddhisme, Sikhsme, dan Jainisme. Walau bagaimanapun, pegangan dalam agama-agama tersebut adalah berbeza antara satu sama lain (Norman C., 2010).

Mengikut ajaran agama Hindu, jasad manusia akan binasa tetapi roh pula bersifat kekal abadi (*immortal*). Jadi semasa hari pembalasan, setiap roh manusia akan dibalas mengikut amalan dan perbuatan sewaktu mereka masih hidup (Kumar, 2019). *Samsha* ialah balasan buruk melalui pemindahan roh kepada tahap lebih rendah seperti jasad haiwan. Sebaliknya, *moksha* merupakan balasan baik kepada golongan yang kuat beragama, dan roh mereka dipindah ke tahap yang lebih tinggi (Robert S., 2007 dan Devidas, 2016). Konsep reinkarnasi seperti ini juga wujud dalam ajaran Buddha (William H., 1998), Paganisme (Bron T., 2008) dan Taoisme (Devidas, 2016).

Penganut ajaran Zoroastrianisme meyakini apabila seseorang meninggal dunia, roh orang mati masih berada di sisi mayat selama tempoh tiga hari dan tiga malam. Pada waktu itu, segala kesalahan dan tindakan yang dilakukan semasa hidup akan dipaparkan kepada roh si mati untuk dibicarakan. Jika si mati banyak melakukan dosa dan maksiat, maka rohnya akan dihumban ke dalam neraka. Walau bagaimanapun, pada akhirnya, si mati akan dibangkitkan semula setelah selesai menjalani hukuman (Nurlidiawati, 2015 dan Ahmad Kholil, 2013).

Penganut agama Judaisme (Devidas, 2016), Kristian (Smith J., 1981) dan Bahā'i (Udo, 2007) percaya bahawa setelah berlaku kematian, tubuh akan mati dan roh akan dihidupkan semula pada Hari Pembalasan (*Judgement Day*). Tujuannya adalah untuk menghadapi proses "pembersihan" dan pengadilan terhadap amal perbuatan yang dilakukan semasa hidup di alam dunia. Manusia akan dicampakkan ke dalam neraka bersama Lucifer (gelaran kepada Iblis atau penjaga neraka) (Rosemary, 2009) atau dimasukkan ke dalam syurga. Malah, umat Kristian meyakini bahawa Jesus yang dianggap sebagai anak Tuhan atau utusannya akan dihidupkan kembali setelah mati disalib (Devidas, 2016). Sebahagian aliran agama Kristian mempercayai bahawa roh akan lenyap (*mortal*) sewaktu kematian jasad. Roh bakal dicipta oleh tuhan dan ditiupkan semula dalam jasad semasa hari kebangkitan (*resurrection*) seperti yang dinyatakan oleh Theologian Frederick Buechmer dalam bukunya *Whistling In The Dark* (1973) (Devidas, 2016).

Akidah Islam percaya kepada keabadian roh selepas mati, bukan dalam rangka kepercayaan reinkarnasi atau hukum karma. Islam menegaskan bahawa tidak ada kepercayaan seperti "kelahiran semula" atau "berpindah roh." Apabila tibanya hari akhirat, manusia akan dihidupkan kembali untuk dihitung amalan dan menerima pembalasan mengikut amalan yang dikerjakan selama tempoh kehidupannya (Berzin, 2010). Demikian juga tiada

kepercayaan seperti karma dalam ajaran Islam. Setiap manusia akan menerima balasan mengikut amalan yang dilakukan pada hari akhirat, tetapi jika berlaku kejadian tertentu di dunia ini, semuanya kembali kepada ketentuan qada' dan qadar serta takdir Allah SWT. Hal ini berbeza dengan prinsip hukum karma iaitu "pembalasan alam semesta." (Elliot A., 2018).

4.5 Pemujaan Roh Orang Mati

Dalam pada itu, terdapat roh-roh orang mati yang dipuja dan diagungkan, khususnya roh nenek moyang (*ancestor worship*) (Seung, 1974 dan Anthony, 2016). Kepercayaan ini menjadi teras kepada ajaran Shinto, Taoisme dan agama-agama pagan (Zahara, 2015; Toshio Kuroda, 1981; dan Hsu C., 2009). Dalam mitologi Yunani dan Rom, "*elisium*" adalah sebuah pulau yang menjadi tempat roh para pahlawan diabadikan sebagai penghargaan kepada jasa dan keperwiraan semasa mereka hidup (Michael P., 1997).

Dalam pada itu, spiritisme dan *ektoplasma* adalah istilah yang merujuk kepada kepercayaan bahawa roh orang mati masih mampu berhubung dengan orang hidup melalui seseorang sebagai perantara (Kamus Teologi, 2006). Individu yang berperanan sebagai perantaraan dikenali sebagai ahli sihir, bomoh, pawang, orang-orang keramat, tabib, guru silat, *Shaman* di Barat atau *Kāhin* dalam bahasa Arab (Huzaimah, 2006). *Shaman* ialah individu yang dianggap pakar dalam aktiviti "okultisme," yang merujuk kepada pelbagai bentuk kepercayaan dan amalan yang melibatkan kuasa di luar dunia tabii atau ilmu ghaib, meliputi spiritualisme, ilmu nujum, tilik nasib, atau ilmu sihir (Indriaty Ismail, 2004; Lewis, 2006 dan Nevill D., 2004). Tambahan pula, terdapat permainan berasaskan dialog, bertanya dan menerima jawapan daripada roh menggunakan peranti "papan *Ouija*." (Rosemary, 2009).

Kajian para sarjana turut menyasarkan kajian tentang ritual tertentu yang terdapat dalam kebudayaan masyarakat Melayu dan mempunyai hubung kait dengan roh. Menurut Farrer (2008), Solehah Ishak, *et. al*. (2014); dan Shafii, *et. a;*, (2017), terdapat amalan yang membabitkan penggunaan unsur roh dalam kebanyakan kaedah pengubatan tradisional di Malaysia. Antaranya adalah amalan "menurun" roh bagi tujuan pengubatan penyakit menerusi bacaan jampi serapah dan mantera (Laderman Carol, 1992 dan 2016).

Misalnya, ritual pengubatan yang terkenal di Kelantan adalah "Main Puteri" atau lebih tepat disebut "Main Teri" merupakan kaedah perbomohan dalam bentuk persembahan nyanyian. Pelbagai kajian dilakukan tentang aktiviti ini. Antara kajian terawal adalah kajian Paul Chen (1979), Laderman, Carol (1987), diikuti oleh para sarjana lain seperti Azlina Musa dan Yusmilayati Yunos (2011) dan Rahman (2017). Justeru, kerasukan adalah simptom yang lazim berlaku dalam ritual ini (Razali Saleh, 1999).

Selain "main teri", teknik pengubatan menggunakan kaedah tarian juga terdapat dalam amalan Mek Mulong (Mohamad Luthfi, 2011), ritual persembahan "Saba" (Mohd Kipli, 2017), amalan pengubatan *bebayuh* (Mohd Kipli, 2015), tarian *panangsang* yang merupakan teknik pengubatan kaum Bajau (Amsalie, *et. al*. 2017) dan tarian dalam amalan *barasik* bagi kaum Bisaya di Sabah (Misdih Musnin, 2017).

Perbincangan tentang roh juga terdapat dalam kajian tentang adat kematian seperti tulisan Nur Basiah, *et. al*. (2017) yang menjalankan kajian bagi upacara menghalau roh dalam kalangan kaum Bajau di Semporna, Sabah. Selain itu, kajian tentang pemujaan semangat padi dalam kaum Kadazandusun pula dijalankan oleh Low Kok On (2012). Sementara di Kelantan terdapat ritual menghalau roh jahat membuang sihir dan rawatan kerasukan yang dikenali dengan teknik *membagih* (Azlina Musa dan Yusmilayati Yunos, 2018). Menurut kebanyakan budaya dan kepercayaan, roh dikategorikan kepada roh baik dan roh jahat. Roh jahat dipercayai boleh mendatangkan penyakit rohani seperti *saka* (Hajjah Wan Aminah, 2012).

Selain perubatan, amalan menurun roh turut digunakan dalam aktiviti-aktiviti kesenian dan hiburan. Hal ini turut menjadi topik perbincangan para sarjana seperti kajian tentang amalan menurun dalam tarian oleh Solehah Ishak (2015) Musnin Misdih (2017) Yeon Amsalie, *et. al*. (2017) dan lain-lain. Selain itu, tarian kebudayaan tersohor yang mengandungi elemen ritual menurun ialah tarian kuda kepang mabuk (Mohd Kipli, 2013). Selain itu, ritual menurun roh turut dilakukan dalam persembahan-persembahan pentas teater (Nur Basiah, *et. al*.,2017 dan Sharifuddin Zainal, *et. al*. 2018).

Menurut beberapa sarjana seperti Wright, Barbara S., (1981), Rahimah (2007), Madiha Ramlan dan Mohammad A. Quayum (2010), Jb, Masroer Ch (2017) dan lain-lain, permainan wayang kulit turut mengandungi aktiviti menurun. Tujuannya ialah untuk menjadikannya permainan ini kelihatan hidup sekaligus mampu menarik minat para penonton. Di samping itu, negeri-negeri di Pantai Timur juga memiliki seni teater tradisional iaitu *menora* yang turut menggabungkan elemen tarian dan nyanyian. Walau bagaimanapun, menurut kajian Baharin Ilias, *et. al. (*2012), Shaipuddin Muhammad dan Mohd Aswawi Isa (2016) unsur-unsur pemujaan dan menurun juga dilakukan menerusi jampi serapah yang panjang.

5. Kesimpulan

Makalah ini bertujuan untuk membahaskan tentang perspektif agama, falsafah dan budaya dunia serta tema-tema yang dipilih oleh para sarjana dalam kajian mereka. Berdasarkan perbahasan tentang roh daripada pelbagai perspektif dan sorotan kajian-kajian di atas, dirumuskan bahawa antara fokus perbincangan para sarjana tentang roh adalah berlandaskan kepercayaan

dalam agama, falsafah, kebudayaan dan adat resam. Perbincangan turut meliputi kebudayaan Melayu dan kaum-kaum peribumi di negara ini. Justeru, perbahasan tentang roh dan jiwa manusia bukanlah bersifat eksklusif dalam lingkungan mana-mana kelompok dan perbahasan tentangnya masih diteruskan sehingga zaman mutakhir. Masih terdapat lagi kepercayaan dalam agama, falsafah dan budaya dunia yang perlu ditinjau dan diteliti oleh para pengkaji dalam kajian-kajian akan datang. Dalam konteks negara ini, masih terdapat bangsa dan suku kaum yang masih belum ditonjolkan aspek kepercayaan dan kebudayaan tradisi mereka tentang roh.

Rujukan

Abd al-Ḥālīm Maḥmūd. (1993). *Wāzin al-arwāḥ*. Kaherah: Maṭbū’āt al-Sha’b.

Abdullah Bukhari Abdul Rahim. (2014). *Berjalan..melihat..mentafsir: (ceritera wartawan al-quran).* Kuala Lumpur, PTS Millennia.

Ahmad Kholil. (2013). Kebaikan dan keburukan menurut zoroastrianisme. *Ulul Albab Jurnal Studi Islam* 11 (2), 179-180.

Aida Nurul Ain Abd. Rahman dan Mohammad Nazzri bin Ahmad. (2017). Faktor terapeutik dalam main peteri. *Jurnal Pengajian Melayu.* 28 (1), 21-44.

Albert Rufinus, Zahir Ahmad dan Yaacob Harun. (2017). Kosmologi dan nilai kepahlawanan dalam sastera epik takna’ lawe’ komuniti kayan Kalimantan Barat. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu.* 10 (1), 22-42.

Al-Juhanī, Māni’ bin Ḥammād. (2000). *al-mawsū’ah al-muyassarah fī al-adyān wa al-ahzāb wa al-madhāhib al-mu’āṣrah.* Riyādh: Dār al-Nadwah al-‘Ālamiyyah.

Al-Musayyar, Muhammad Sayyid Ahmad. (1988). *al-Rūḥ fī dirāsāt al-mutakallimīn wa al-Falāsifah.* Kaherah: Maktabat al-Ma’ārif.

Amir Ahmad, Hamid Mohd Isa dan Mokhtar Saidin. (2018). Kajian etnografi terhadap konsep jiwa dalam kepercayaan orang Temiar. *Jurnal Arkeologi Malaysia.* 31(2), 85-102

Anthony Ephirim dan Donkor. (2018). *African religion defined: a systematic study of ancestor worship among the akan.* New York: Rowman & Littlefield.

Asmadi Mohamed Naim. (2003). Konsep pemikiran, agama dan sistem nilai dalam tamadun China. dalam *Pengajian Tamadun Asia*, ed. Afifah Abu Yazid. Pahang, PTS Media Group.

Awang Azman. (2013). Weltanschauung dan manifestasi kepercayaan tradisi etnik di Sarawak. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu.* 6(2), 139-154.

Azlina Musa dan Yusmilayati Yunos. (2011). Simptom-simptom penyakit dalam main teri: Satu kajian kes di kampung pasir mas, kelantan. *Jurnal Melayu.* 8, 233-249.

Badhrulhisham. (2018). Konsep roh suci menurut Islam dan Kristian. *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam* 20(1), 85-108.

Baharin Ilias, *et. al.* (2012). Menora performance: A research in bukit yong village, pasir puteh, kelantan, Malaysia. *International Proceedings of Economics Development & Research.* 51 (12), 51-55.

Baháulláh. (1976). *Gleanings from the writings of bahá'u'lláh.* Illinois, USA: Bahá'í Publishing Trust.

Berzin A. (2010). Historical survey of the buddhist and Muslim world’s knowledge of each other's customs and teachings. *The Muslim World.* 100(2-3), 194.

Bos A. P. (2003). *The soul and its instrumental body: A reinterpretation of Aristotle’s philosophy of living nature*. Boston: Brill.

Bron Taylor. (2008). *Encyclopedia of religion and nature.* United Kingdom: A&C Black.

Cahya Buana. (2018). Nature symbols and symbolism in sufic poems of ibn arabi. *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture.* 25(2), 452.
Chad Jorgenson. (2018). *The embodied soul in plato's later thought.* United Kingdom: Cambridge University Press.
Che Zarrina Sa'ari dan Mohd Manawi. (2017). Beberapa persoalan berkaitan konsep insan menurut fakhr al-dīn al-rózī, *Afkar: Journal of Aqidah and Islamic Thought*. 19, 87-114.
Che Zarrina Sa'ari dan Mohd Manawi. (2018). Konsep jiwa menurut al-razi: tumpuan terhadap perihal jiwa setelah berpisah daripada jasad. *Online Journal of Research in Islamic Studies.* 5(1), 33-47.
Chen Paul CY. (1979). "Main puteri: an indigenous kelantanese form of psychotherapy. *International Journal of Social Psychiatry.* 25(3), 167-175.
Constable, Nicole. (1994). *Christian souls and chinese spirits*: *a hakka community in Hong Kong.* USA: Univ of California Press.
Constance. (2010). Immortality of soul. *Encyclopedia of the Unseen World.* San Francisco: Weiser Books.
Dalmeri Dalmeri. (2016). Menggugat persatuan roh manusia dengan tuhan: Dekonstruksi terhadap paham ittihad dalam filsafat abu yazid al-bustami. *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 20(2), 395.
Deborah. (2016). *Chasing immortality in world religions.* North Carolina: McFarland.
Deussen, Paula dan Geden, A. S. (2010). *The Philosophy of the Upanishads.* New York: Cosimo Classics.
Devidas Tahiliani. (2016). *Live and let live under one god.* Pittsburgh: Dorrance Publishing.
Diwan Taskheer Khan. (2017). A critical exposition of ibn arabi's doctine of wahdat ul wajood. *International Journal of Contemporary Research in Humanities and Social Sciences.* 6(2), 16.
Elbahloul Mohamed Hussein, *et. al.* (2012). Spirit in the opinion of Muslim philosophers: al-ghazali as model. *Jurnal Hadhari.* 4(2), 155-168.
Elbahluol Mohamed Hussein, *et. al.* (2012). The human soul based on the opinion of fakhr al-din al-razi. *Jurnal Hadhari.* 4(1), 137-154.
Eleanor Nesbitt. (2018). A focus on: sikhism. *Community Practitioner* 91(3), 33-36.
Elliot Alice dan Laura Menin. (2018). For an anthropology of destiny. *HAU: Journal of Ethnographic Theory.* 8(1), 292.
Ellis, B.J., Bjorklund, D.F. (2004). origins of the social mind: evolutionary psychology and child development. Guilford Publications.
Ening Herniti. (2014). Kepercayaan masyarakat jawa terhadap santet, wangsit, dan roh menurut perspektif Edwards Evans-Pritchard. *Thaqafiyyat: Jurnal Bahasa, Peradaban dan Informasi Islam.* 13(2).
Farnáz Ma'súmián. (1995). *Life after death: A study of the afterlife in world religions.* Los Angeles: Kalimat Press.
Farrer, D. S. (2008). The healing arts of the malay mystic. *Visual Anthropology Review* 24(1), 29-46.
Fatimah Halim. (2013). Kajian kritis terhadap pemikiran tentang jiwa (al-nafs) dalam filsafat Islam. *al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan.* 2(1), 60-73.
Georg Christian Knapp. (1850). *Lectures on christian theology.* New York: M. W. Dodd.
Hajjah Wan Aminah. (2012). Penyakit saka sebagai culture-bound syndromes (cbs) dalam masyarakat melayu di kelantan, malaysia: Kepelbagaian rawatan alternatif. *Sosiohumanika.* 5(1), 135.
Henrik Lagerlund dan Benjamin Hill. (2017). *Routledge companion to sixteenth century philosophy.* New York: Taylor & Francis.
Hsu Chiung-Yin, *et. al*. (2009). Understandings of death and dying for people of chinese origin. *Death studies.* 33(2), 153-154.

Huzaimah Haji Ismail. (2006). Amalan-amalan yang berkaitan animisme di kalangan masyarakat orang asli suku kaum temuan di daerah petaling, selangor darul ehsan. Tesis kedoktoran, Universiti Malaya.

Ibn al-Qayyim. (t.th). *al-rūḥ fī al-kalām ʻalā arwāḥ al-mawtā wa al-aḥyā'.* Beirut: Dar al-Kutub al- ʻIslamiyah

Ibn Kathīr. (1999). *Tafsīr al-qur'an al-ʻaẓīm* ed. Sāmī bin Muḥammad Salāmah. Riyāḍ: Dār Ṭaybah.

Ibn Taymiah. (1088). *Risālah fī al-ʻAql wa al-Rūḥ* ed. Ṭāriq al-Su'ūd. Damsyiq: Dār al-Hijrah.

Ibn Taymiah. (1995). *Majmūʻ al-Fatāwā* (Madinah: Mujammāʻ al-Malik Fahd.

Ibrāhim Muṣṭafā, *et. al.* (t.th). *Al-Muʻjam al-Wasīṭ* ed. Majmaʻ al-Lughah al-ʻArabiah. Mesir: Dār al-Da ʻwah.

Indriaty Ismail. (2004). Falsafah occultisme dalam kitab melayu klasik tajul muluk. *Islam: Past, Present and Future* ed. Ahmad Sunawari, *et. al.* Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

J Jaini. (1940). *Outlines Of jainism.* United Kingdom: Cambridge University Press.

James R. Lewis. (2009). *Scientology* (London: Oxford University Press.

Janelli Roger dan Dawnhee Janelli. (1992). *Ancestor worship and korean society* California: Stanford University Press.

Jb, Masroer Ch. (2009). Spiritualitas Islam dalam budaya wayang kulit masyarakat jawa dan sunda. *Jurnal Sosiologi Agama* 9(1), 38-61.

Jean Varenne. (1989). *Yoga and the hindu tradition. motilal banarsidass.* Delhi: Motilal Banarsidass.

June Pulliam dan Anthony Fonseca. (2016). *Ghosts in popular culture and legend.* California: ABC-CLIO.

Kadek Yuli Wahyu dan Astu Arya Putra. (2020). Refleksi hubungan manusia dan tuhan dalam hindu menurut plato. *Vidya Darśan: Jurnal Mahasiswa Filsafat Hindu* 1(1), 3.

Kamus Teologi. (2006). Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Karman Yonkym. (2015). Roh-roh dalam perjanjian lama. *Jurnal Amanat Agung.* 11(1), 1-38.

Khairulnazrin Nasir, *et. al.* (2019). Pengaruh animisme dalam adat kematian orang sungai di daerah pitas, sabah: satu tinjauan. *Borneo International Journal* 1(3), 1-11.

Kirk, G.S (1973). Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures. Berkeley: Cambridge University Press.

Kirk, G.S. (1984). On Defining Myths. *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. ed. Alan Dundes. Berkeley: University of California Press, 53-61.

KN Jayatilleke. (1963). *Early buddhist theory of knowledge.* London: George Allen & Unwin Ltd.

Krisnando Decky, *et. al.* (2019). Konsep teologi injili tentang roh orang mati. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili dan Pembinaan Warga Jemaat.* 3(1), 90-99.

Kuardhani, *etl al.* (2011). Legenda penciptaan teater boneka tiongkok dan persebarannya di nusantara. *Resital: Jurnal Seni Pertunjukan* 12(1), 2.

Kumar Rajeev Ranjan dan Hefang Yao. (2019). Hinduism and decline in brahman population in india: A review. *Journal of Indian Research* 7(3), 22-39.

Laderman Carol. (1992). Malay medicine, malay person. *Anthropological Approaches to the Study of Ethnomedicine.* 191-206.

Laderman Carol. (2016). The poetics of healing in malay shamanistic performances. *The Performance of Healing.* London: Routledge.115-142.

Laranjo, *et. al.* (2013). Intersection of asian supernatural beings in asian folk literature: a pan-asian identity. Kertas persidangan *The Asian Conference on Asian Studies*, 15-24.

Laurence Carlin. (1997). Infinite accumulations and pantheistic implications: leibniz and the anima mundi. *The Leibniz Review* 7, 1.

Lewis Spence. (2006). *An encyclopaedia of occultism.* New York: Cosimo, Inc.

Low Kok On. (2012). Belief in bambarayon (paddy spirits) among the kadazandusun of north borneo. *Borneo Research Journal* 6, 75-101.

Lubis Bernard. (2020). Korelasi pemahaman tentang okultisme dengan perilaku hidup sehari-hari jemaat di gpibi eben haezer lubuk pakam. *Jurnal Pionir* 6(2), 217.

Madiha Ramlan dan Mohammad A. Quayum. (2010). Mapping the history of malaysian theatre: an interview with ghulam-sarwar yousof. *Asiatic: IIUM Journal of English Language and Literature.* 4(2), 157.

Matthew Hall. (2011). *Plants as persons: A philosophical botany*. New York: State University of New York Press.

Michael Paschalis. (1997). *Virgil's aeneid: Semantic relations and proper names* Oxford: Clarendon Press.

Miklós Vassányi. (2010). *Anima mundi: The rise of the world soul theory in modern german philosophy*. London: Springer Science & Business Media.

Mohamad Luthfi. (2011). Mek mulong: Antara persembahan dan ritual perubatan di malaysia. *Sosiohumanika*. 4(1), 93.

Mohd Khairulnazrin. (2017). *Animisme menurut perspektif sunnah: Kajian terhadap imam dan remaja di pitas, sabah.* Disertasi sarjana, Universiti Malaya.

Mohd Kipli. (2013). Tari ritual kuda kepang mabuk: inisiasi simbolik perjalanan mistik. *Melayu: Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu.* 6(2), 190-209.

Mohd Kipli. (2015). Bebayuh: From healing ritual to traditional performance. *International E-Journal of Advances in Social Sciences.* 1(2), 136-141.

Mohd Kipli. (2017). Persembahan saba: Suatu ritual penyembuhan dari perspektif kosmologi. *Geografia-Malaysian Journal of Society and Space.* 12(8), 22-33.

Mohd Manawi dan Sharifah Basirah. (2019). Perbahasan potensi jiwa menurut ibn sina dan al-ghazali. *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam.* 21(1), 85-110.

Mohd Yuszaidy. (2001). Muzik dan ritual dalam masyarakat cam di vietnam. *Jati-Journal of Southeast Asian Studies.* 6, 159-171.

Mohd. Taib Osman. (1989). *Malay folk beliefs: An intergration of disparate elements.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Alifuddin. (2013). Reinkarnasi: interpretasi islam dalam bingkai tradisi lokal pada masyarakat buton. *Etika Islam dan Problematika Sosial di Indonesia* ed. Siti Syamsiyatun.

Muhammad Soleh Ritonga. (2018). Alam semesta dalam pandangan filosofi islam dan ahli tafsir. *al-Ashriyyah.* 4(2), 49.

Muhammad, Indriaty Ismail dan Mutiaah Mutiaah. (2017). Kepercayaan tanasukh al-arwah dalam islam dan reinkarnasi dalam hindu. *Fikiran Masyarakat.* 5(1), 8-13.

Muhd Abdul Hadi Johari dan Ahmad Hakimi Khairuddin. (2018). Personalistik, etiologi penyakit, dan sistem perlindungan diri: menyingkap perspektif tradisi masyarakat melayu kedah. *International Journal of the Malay World and Civilisation.* 6(2), 55-67.

Musnin Misdih. (2017). Gerak tari dalam perubatan tradisi barasik masyarakat bisaya di beaufort, sabah. *Jurnal Gendang Alam* 7, 151-152.

Muṣṭafā Ṣabrī. (1981). *Mawqif al-ʻaql wa al-ʻilm wa al-ʻālam min rabb al-ʻālamīn wa ʻibādih al-mursalīn.* Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-ʻArabī.

Nevill Drury. (2003). *The dictionary of the esoteric: 3000 entries on the mystical and occult traditions.* Delhi: Motilal Banarsidass Publ.

Norman C. McClelland. (2010). *Encyclopedia of reincarnation and karma.* North Carolina: McFarland.

Nur Basiah, *et. al.* (2017). Upacara adat kematian magpaturun roh arwah ma bahagi pitu'tinjauan awal terhadap elemen teaterikal teater. *Jurnal Gendang Alam* 7, 97-98.

Nurlidiawati. (2015). Sejarah agama-agama: Studi historis tentang agama kuno masa lampau. *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan.* 3(1). 97-98.

Partridge, Kenneth (2009). The paranormal. ISBN 9780824210922. Retrieved July 26, 2010.

Paula Hartz. (2009). *Baha'i Faith.* New York: Infobase Publishing.

Pope Hugh. (2006). *Sons of the conquerors: The rise of the turkic world.* New York: Overlook Duckworth.

Rahmah Haji Bujang. (2007). Fungsi komunikasi dan estetika dalam persembahan teater tradisional wayang kulit. *Jurnal Pengajian Melayu* 18(1), 135-156.

Razali Saleh. (1999). Conversion disorder: A case report of treatment with the main puteri, a malay shamanastic healing ceremony. *European Psychiatry.* 14(8), 470-472.

Richard Cavendish (1994). *The world of ghosts and the supernatural*. Waymark Publications, Basingstoke.

Robert L. Martensen. (2004). *The brain takes shape: An early history.* Oxford: Oxford University Press.

Robert S. Ellwood dan Gregory D. Alles. (2007). *The encyclopedia of world religions.* New York: Infobase Publishing.

Rosemary Guiley. (2009). *The encyclopedia of demons and demonology.* Amerika: Infobase Publishing.

Sarao, K. T. S. *et. al.* (2017). *Buddhism and jainism. Encyclopedia of indian religions*. Netherlands: Springer.

Sasmita Priscillia dan Lintu Tulistyantoro. (2014). Pergeseran tradisi pemujaan leluhur dalam hubungan dengan organisasi ruang rumah tionghoa saat ini di Surabaya. *Intra* 2(2), 58-64.

Schaffer Simon. (1987). Godly men and mechanical philosophers: souls and spirits in restoration natural philosophy. *Science in Context* 1 (1), 53-85.

Seung Gyu Moon. (1974). Ancestor worship in korea: tradition and transition. *Journal of Comparative Family Studies* 5(2), 71-87

Shafii, *et. al.* (2018). *Locating the soul of healing performance in Malaysia.* Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Shahabuddin Hashim. (2007). *Teori personaliti dari perspektif Islam, timur dan barat.* Kuala Lumpur: PTS Professional.

Shaipuddin Muhammad dan Mohd Aswawi Isa. (2016). Unsur-unsur pemujaan di dalam persembahan menora di Kelantan. *International Journal of Creative Future and Heritage.* 4(2), 51-62.

Sharifuddin Zainal, *et. al.* (2018). Melabuh ajung: Signifikasi kepercayaan kosmologi dalam pembentukan identiti teater tradisional etnik pantai timur sabah. *Gendang Alam.* 8, 47-68.

Simorangkir. (2019). Jiwa manusia dalam pandangan plato. *Logos* 3(2), 85.

Simpson, Michael. (1976). *Introduction apollodorus. gods and heroes of the greeks trans michael simpson amherst*: University of Massachusetts Press.

Smith J. (1981). *Doctrine and Covenants*. Utah: The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints.

Solehah Ishak dan Muhammad Ghouse Nassuruddin. (2014). Traditional malay healing practices: Expressions of cultural and local knowledge. *Procedia-Social and Behavioral Sciences.* 140, 291-294.

Solehah Ishak. Trance healing and well-being: The bebayuh and seladai dance. *Humanities and Social Sciences Review.* 4(3), 317-322.

Stephen Eskildsen. (1998). *Asceticism in early taoist religion.* New York: Suny Press.

Steven Collins. (1994). *Religion and practical reason* ed. frank reynolds dan david tracy. New York: State Univercity of New York Press.

Suyono. (2007). *Dunia mistik orang jawa; Roh, ritual, benda magis.* Jakarta: Lkis Pelangi Aksara.

Taufik Thiyas. (2016). Sejarah perkembangan agama buddha nichiren shoshu Indonesia (NSI) dan pelayanan hak-hak sipil di Yogyakarta. *Religi: Jurnal Studi Agama-agama*.12(1). 103-105.

Taufiq Pasiak. (2008). *Revolusi IQ/EQ/SQ.* Bandung: PT Mizan Publika.

Thobroni Muhammad, dan Helmiyanto. (2017). Makna simbol prosesi dalam ritual ambil semangat suku tidung. *Madah: Jurnal Bahasa dan Sastra.* 8(1), 77-86.

Tony Walter. (2011). Angels not souls: Popular religion in the online mourning for british celebrity Jade Goody. *Religion.* 41(1), 29-30.

Toshio Kuroda, *et. al.* (1981). Shinto in the history of Japanese religion. *Journal of Japanese Studies* 7(1), 1-2.

Udo Schaefer. (2007). *Bahá'í ethics in light of scripture: An introduction.* Oxford: George Ronald Publisher.

Van Vu Hong dan Nguyen Trong Long. (2019). Identify the values of ancestor worship belief in the spiritual life of vietnamese people. *Journal of Philosophy.* 7(4), 160-166.

Wibowo Arief dan Muhammad Fadhli. (2019). Pengaruh zoroaster terhadap agama dan peradaban dunia. *Suhuf.* 31(2), 184.

William H. (1998). *Encyclopedia of religion and society.* London: Rowman Altamira.

William T. B. dan George W. C. (1875). *A dictionary of science, literature, & art.* USA: Longmans, Green & Company.

Willis J. Jenkins, *et. al.* (2016). *Routledge handbook of religion and ecology*. London: Routledge.

Wisesa Taufiq. (2017). Melihat keramik: Mengungkap persoalan tubuh dan jiwa. *Idealogy*. 2(1), 101-136.

Wiyatasari Reny. (2018). Perayaan obon (obon-matsuri) di Jepang. *Endogami* 2(1), 62-70.

Wolf Naomi. (1995). Our bodies, our souls. *The New Republic.* 16, 28.

Wright, Barbara S. (1981). Islam and the malay shadow play. *Asian Folklore Studies* 40 (1), 51-63.

Xinzhong Yao. (2000). *An introduction to confucianism.* United Kingdom: Cambridge University Press.

Yeon Amsalie, *et. al.* (2017). Persembahan tarian panangsang dalam ritual penyembuhan masyarakat bajau laut. *Gendang Alam*. 7, 73-95.

Yeon Amsalie, *et. al.* (2017). Persembahan tarian panangsang dalam ritual penyembuhan masyarakat bajau laut. *Jurnal Gendang Alam.* 7, 73.

Zahara Kamal. (2015). Nyanyian anak balam: Terapi mistik perdukunan ke seni pertunjukan rabab pasisie di pesisir selatan Sumatera Barat. *Humanus.* 14 (2), 165.

Zhong Yang, *et. al.* (1976). bulletin of the institute of ethnology. Academia Sinica, 42.