

PSIKOLOGI AGAMA

Conscientia @ Practica

Prof. Dr. H.M. Taufik, M.Ag

PSIKOLOGI AGAMA

Conscientia @ Practica


Sanabil

PSIKOLOGI AGAMA: Conscientia @ Practica

© Sanabil 2020

Penulis : Prof. Dr. H.M. Taufik, M.Ag

Editor : Dr. Moh. Fakhri, M.Pd.

Layout : Muhammad Amalahanif

Desain Cover : Sanabil Creative

All rights reserved

Hak Cipta dilindungi Undang Undang

Dilarang memperbanyak dan menyebarkan sebagian atau keseluruhan isi buku dengan media cetak, digital atau elektronik untuk tujuan komersil tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

ISBN :

Cetakan 1 : Oktober

Penerbit:

Sanabil

Jl. Kerajinan 1 Blok C/13 Mataram

Telp. 0370- 7505946, Mobile: 081-805311362

Email: sanabilpublishing@gmail.com

www.sanabil.web.id

DAFTAR ISI

Daftar Isi ~ iv

Kata Pengantar Dekan ~ vi

Prolog: Amanah Keilmuan dan Tanggung Jawab
Intelektual Muslim ~ 1

I Latar Belakang ~ 10

II Memahami Manusia dan Penyempurnaan Dirinya ~ 13

III Agama, Tuhan, Spiritual, Kepercayaan ~ 51

IV Disiplin Ilmu – Psikologi Agama ~ 63

V Kesadaran dan Pengaruh dalam Beragama ~ 75

VI Perkembangan Beragama Masa Kanak-Kanak ~ 82

VII Perkembangan Beragama Masa Remaja ~ 88

VIII Keadaan Beragama Masa Dewasa dan Lanjut Usia ~ 92

IX Menyikapi Masa Dewasa Madya Dini ~ 95

X Maturitas dalam Keberagamaan ~ 114

XI Konversi dalam Beragama ~ 118

XII Psikologi Agama dan Kesehatan Mental ~ 121

XIII Psikologi Agama dan Islam ~ 149

XIV Psikologi Agama dan Pendidikan Islam ~ 160

XV Psikologi Agama dan Pembelajaran
Profetik-Transformatif ~ 165

Epilog: Renungan ~ 195

Bahan Bacaan ~ 197

KATA PENGANTAR DEKAN

ALHAMDULILLAH, segala puji hanya milik Allah SWT. Shalawat & Salam semoga senantiasa terlimpah pada teladan agung Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat dan pengikutnya sampai hari kebangkitan kelak. Berkat rahmat dan hidayah Allah SWT, program penulisan buku ajar dan referensi telah dapat dirampungkan.

Kewajiban dosen untuk menulis dan memproduksi buku, baik buku ajar maupun buku referensi sejatinya sudah diatur dalam UU Nomor 12 tahun 2012 tentang perguruan tinggi dan UU Nomor 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen dan sejumlah regulasi lainnya. Pasal 12 UU No.12 tahun 2012 dengan tegas menyebutkan bahwa dosen secara perseorangan atau kelompok wajib menulis buku ajar atau buku teks yang diterbitkan oleh perguruan tinggi sebagai salah satu sumber belajar.

Kompetisi Buku Ajar dan Referensi (KOBAR) Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (FTK) UIN Mataram tahun 2020 adalah upaya Fakultas untuk berkontribusi dalam implemementasi undang-undang di atas, dimana secara kuantitatif, grafik riset dan publikasi dosen PTKI masih harus terus ditingkatkan. Tujuan lainnya adalah meningkatkan mutu pembelajaran dengan mewujudkan suasana akademik yang kondusif dan proses pembelajaran yang efektif, efisien dengan kemudahan akses sumber belajar bagi dosen dan mahasiswa. Publikasi ini juga diharapkan men-*support* peningkatan karir dosen dalam konteks kenaikan jabatan fungsional dosen yang ujungnya

berdampak pada peningkatan status dan peringkat akreditasi program studi dan perguruan tinggi.

Secara bertahap, Fakultas terus berikhtiar meningkatkan kuantitas dan kualitas penerbitan buku. Pada tahun 2019 berjumlah 10 judul buku dan meningkat cukup signifikan tahun 2020 menjadi 100 judul yang terdistribusi dalam 50 judul buku ajar dan 50 judul buku referensi. Ikhtiar Fakultas tidak berhenti pada level publikasi, namun berlanjut pada pendaftaran Hak Kekayaan Intelektual (HKI) dosen di Direktorat Jenderal Kekayaan Intelektual (DJKI) Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI, sehingga tahun 2020 menghasilkan 100 HKI dosen.

Kompetisi buku ajar dan referensi tahun 2020 berorientasi interkoneksi-integrasi antara agama dan sains, berspirit Horizon Ilmu UIN Mataram dengan inter-multi-transdisiplin ilmu yang mendialogkan metode dalam *Islamic studies* konvensional berkarakteristik deduktif-normatif-teologis dengan metode *humanities studies* kontemporer seperti sosiologi, antropologi, psikologi, ekonomi, hermeneutik, fenomenologi dan juga dengan metode ilmu eksakta (*natural sciences*) yang berkarakter induktif-rasional. Dari 100 judul buku, terdapat 10 judul tematik yang menjawab problem epistemologis pendidikan Islam, terutama terkait misi Kementerian Agama RI seperti moderasi Islam (*Islam wasathiyah*), pendidikan inklusi, pendidikan anti korupsi, pendidikan karakter, pendidikan multikultural, etno-pedagogik, pembelajaran DARING (dalam jaringan), pendidikan & isu gender, ragam pesantren (pesisir, enterprenuer), dan tema teraktual yaitu merdeka belajar dan kampus merdeka.

Mewakili Fakultas, saya berterima kasih atas kebijakan dan dukungan Rektor UIN Mataram Prof. Dr. H Mutawali, M.Ag dan jajarannya, kepada 100 penulis yang telah berkontribusi dalam tahapan kompetisi buku tahun 2020, dan tak terlupakan juga editor dari dosen sebidang dan penerbit yang tanpa sentuhan *zaunqnya*, *performace* buku tak akan semenarik ini. Tak ada gading yang tak retak;

tentu masih ada kurang, baik dari substansi maupun teknis penulisan, di ‘ruang’ inilah kami harapkan saran kritis dari khalayak pembaca. Semoga agenda ini menjadi *amal jariyah* dan hadirkan keberkahan bagi sivitas akademika UIN Mataram dan ummat pada umumnya.

Mataram, 29 Oktober 2020 M
12 Rabi’ul Awal 1442 H

Dekan

The image shows a circular official stamp in purple ink. The outer ring contains the text 'KEMENTERIAN AGAMA' at the top and 'REPUBLIC INDONESIA' at the bottom. Inside the ring, there is a central emblem featuring a mosque dome and minaret. Below the emblem, the text 'UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM' is written. A handwritten signature in black ink is written over the stamp, extending to the right.

Dr. Hj. Lubna, M.Pd.
NIP. 196812311993032008

Prolaf

AMANAH KEILMUAN DAN TANGGUNG JAWAB INTELEKTUAL MUSLIM

MANUSIA tanpa amanah tiada akan pernah merasa aman, bahkan akan selalu dikejar rasa ketidakberartian akan keberadaan dirinya. Pada sisi yang bersebelahan, manusia tanpa amanah juga tidak akan menyadari akan ada dan perlunya rasa tanggung jawab. Karenanya akan sangat sulit untuk mendapat dan memegang teguh jawaban atas pertanyaan yang paling esensial tentang keberadaan-nya.

Di antara contoh yang dapat diangkat adalah kasus seorang Filsuf Jerman, Nietzsche (w.1900), yang dalam dirinya muncul pertanyaan *What is the ultimate goal of human's existence in this univers?* Apakah tujuan tertinggi dari eksistensi manusia di alam semesta ini? Nietzsche rupanya tak berhasil menemukan jawaban atas pertanyaan kunci ini, dan sebagai tebusannya, dia menderita gila total sampai akhir hayatnya.¹

Bahkan dalam lingkup yang lebih besar, para penggagas munculnya *Renaissance* yang ditandai penemuan-penemuan baru yang sangat berarti bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, sangat optimis bahwa dalam abad ke-20 ini umat manusia pasti akan dapat menikmati kehidupan yang lebih damai dan bahagia. Tapi apa nyatanya? George Bernard Shaw mengamati bahwa kini setelah iptek

¹Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Al-Qur'an Realitas Sosial dan Limbo Sejarah (Sebuah Refleksi)* (Bandung: Pustaka, 1985), 86-87.

mencapai perkembangan spektakuler dimana hampir melampaui batas kemampuan kita untuk mengikutinya, umat manusia bukannya semakin dekat kepada impiannya, tapi bahkan sebaliknya. Umat manusia makin mendekati kepada kehancurannya.²

Dalam realita kehidupan yang lebih dekat dengan masa kita kini, beragam macam penderitaan dan keluhan yang dialami oleh kalangan orang-orang maju termasuk kalangan ilmuwan/intelektual, dimana pada dasarnya semuanya itu didorong oleh kurangnya rasa amanah dan tanggung jawab atas beban yang dipikulnya. Seorang psikolog kenamaan Carl Gustave Jung (w.1961) menyimpulkan pengalamannya bahwa "pada tiga puluh tahun terakhir banyak orang dari negara-negara maju yang menderita beragam jenis penyakit, dimana pangkal tolaknya adalah karena hati mereka tertutup dari doktrin agama".³

Amanah, termasuk di dalamnya amanah keilmuan, adalah bagian integral dari doktrin agama itu.⁴ "Tiada Agama bagi yang tidak memiliki amanah". Begitu penegasan Rasulullah Muhammad Saw. Amanah keilmuan seyogyanya adalah merupakan etos keilmuan dan tanggung jawab Intelektual Muslim. Siapa Intelektual Muslim? Bagaimana tanggung jawabnya atas amanah keilmuan itu? Dua pertanyaan ini yang menjadi penting untuk diurai.

Secara etimologis, istilah Intelektual Muslim yang digunakan dalam paparan ini, hampir berpadanan dengan istilah: Cendekiawan Muslim; istilah yang digunakan secara resmi oleh kalangan Intelektual Muslim Indonesia yang tergabung dalam ICMI. *Ulil Albab*; term Al-Qur'an yang sering digunakan oleh AM Saefuddin bahkan dijadikan nama Yayasan/Pesantrennya, serta oleh Jalaluddin Rahmat dalam pengertian Intelektual plus ketakwaan dan kesalehan. Cendekiawan *Muthabbar*; istilah yang sering digunakan oleh Emha Ainun Nadjib,

²Ahmad Syafi'i, *Al-Qur'an Realitas Sosial...*, 24-25, 40-41.

³Abdul Azis Ahyadi, *Psikologi Agama* (Bandung: Sinar Baru, 1988), 47.

⁴Abi Hamid Muhanad Al Ghazali, *Al-Mukasyafah al-Qutub* (Al-Qahirah: Assya'bi, t.th.), 34.

yang ditujukan kepada kelompok cendekiawan yang telah tersucikan secara spiritual, intelektual, dan akhlaqi. *Rausban Fiker*, term Urdu/Parsi yang sering dipergunakan oleh Ali Syariati untuk menunjuk kelompok pemikir yang sudah tercerahkan.

Dalam *Idiomatic and Syntactic English Dictionary*, kata intelek diartikan sebagai *the power of the mind by which we know, reason, and think*, yakni kekuatan pikiran yang dengannya kita mengetahui, menalar, dan berpikir.

James Mac Gregor Burns memberi makna pada kata intelektual dengan mengatakan, "*intellectual is a devotee of ideas, knowledge and values*", yaitu orang yang terlibat secara kritis dengan nilai, tujuan, dan cita-cita yang mengatasi kebutuhan-kebutuhan praktis.⁵ Lebih lanjut Burns menegaskan bahwa orang yang menggarap hanya gagasan-gagasan dan data analitis adalah seorang teoritis; orang yang bekerja hanya dengan gagasan normatif adalah seorang moralis; orang yang menggarap sekaligus keduanya lewat imajinasi yang teratur adalah seorang intelektual.

Istilah intelektual dalam bahasa Indonesia berpadanan dengan istilah cendekiawan yang menurut Lewis Coser adalah orang-orang yang kelihatannya tidak pernah puas menerima kenyataan sebagaimana adanya. Mereka mempertanyakan kebenaran yang berlaku pada suatu saat dalam hubungannya dengan kebenaran yang lebih tinggi dan lebih luas.⁶

Dalam upaya dan proses mencapai kebenaran itu seorang cendekiawan selalu bertanya dan gelisah. Menjadi seorang cendekiawan kata Doddy Tisna Amidjaya—berarti memilih suatu profesi yang berjiwa tidak tenang.⁷

Cendekiawan tidaklah berdiam di menara gading. Kata Taufik Abdullah, ia terlibat, dan karenanya iapun menjadi obyek penilaian masyarakat yang mengitarinya. Cendekiawan berada dalam keadaan

⁵Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1986), 112.

⁶Lewis Coser, *Men of Idea* (New York: The Free Press, 1965), viii.

⁷Dody Tisna Duidjaya, "Cendekiawan Digugat," *Majalah Prisma* no. 11 (1976): 46.

yang sekaligus terasing dan terluluh dalam lingkungan sosio-kulturalnya.⁸

Jalaluddin Rahmat seakan meramu pengertian cendekiawan dengan menyatakan bahwa kaum intelektual bukanlah sarjana yang hanya menunjukkan kelompok orang yang sudah melewati pendidikan tinggi dan memperoleh gelar sarjana, bukan juga sekedar ilmuwan yang mendalami dan mengembangkan ilmu dengan penalaran dan penelitian. Mereka (kaum intelektual itu) adalah kelompok orang yang merasa terpanggil untuk memperbaiki masyarakatnya, menangkap aspirasi mereka, merumuskannya dalam bahasa yang dapat dipahami setiap orang, menawarkan strategi dan alternatif pemecahan masalah yang dihadapi.⁹

Menurut M. Quraish Shihab, predikat Muslim—dalam istilah Intelektual Muslim—menuntut dari yang bersangkutan sifat-sifat tertentu yang harus menghiasi dirinya, yaitu sifat *Rabbany* yang menuntut pemiliknya untuk mengajarkan Kitab Suci dan terus menerus mempelajarinya (Kitab yang terhampar maupun yang terhimpun), serta sifat *kbasyiyah* yang dapat menghasilkan rasa tunduk dan patuh kepada Tuhan sehingga segala tingkah laku dan aktivitasnya merupakan suri teladan bagi masyarakatnya.¹⁰

Dalam kaitan ilmu/orang berilmu dengan kedekatan dengan Allah, justru Allah menegaskan bahwasanya yang dapat dekat dengan Allah hanyalah orang-orang yang berilmu. Seperti firman-Nya: "Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah Ulama (orang-orang yang mengetahui kebesaran dan kekuasaan Allah)".¹¹

Dalam ART ICMI yang ditandatangani Prof. Dr. Ing. B.J.Habibi, tertulis bahwa Cendekiawan Muslim adalah seorang atau sekelompok orang Islam yang terus menerus meningkatkan kemampuan berpikir

⁸Taufik Abdulah, "Cendekiawan Digugat," *Majalah Prisma*, no. 11 (1976): 46.

⁹Jalaludin Rahmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1986), 112.

¹⁰M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 390.

¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir al-Qur'an, 1970).

menggali, memahami, dan mengamalkan ilmu pengetahuan dan teknologi serta kehidupan keagamaan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan untuk diabdikan bagi kesejahteraan umat manusia.¹²

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa Intelektual Muslim adalah orang atau kelompok orang yang terus menerus berupaya meningkatkan potensi dirinya secara rasional, spiritual, moral dan amal nyata untuk berkiprah ditengah kehidupan masyarakat dalam kerangka pengabdianya kepada Allah Swt.

Dalam istilah kebahasaan Arab, *amānah* yang jamaknya *amānāt* secara *lughany* diartikan dengan "kepercayaan, lurus, setia".¹³ Fazlur Rahman dalam bukunya *Some Key Ethical Concept of the Qoraan* menjelaskan bahwa amanah itu mempunyai akar kata yang sama dengan imam yaitu *a-m-n* yang artinya "damai dengan dirinya sendiri atau merasakan tiadanya guncangan dalam diri seseorang".¹⁴

Dalam pengertian ini, seseorang dapat dikatakan sebagai orang yang amanah: (1) Bila ia memiliki kepercayaan, dapat dipercaya serta dapat mengemban kepercayaan pihak lain; (2) Bila dia dapat berlaku lurus, lurus antara hati/pikiran dengan ucapannya, lurus antara ucapan dengan tindak perbuatannya; (3) Bila dia setia dalam menepati janji-janji serta kesepakatan-kesepakatan yang telah disepakatinya. Bila demikian maka orang yang amanah akan merasakan keamanan dan kedamaian dalam dirinya.

Amanah, ternyata adalah kata yang sangat plastis, sarat dan padat makna—kata HB Yasin—setiap hal yang berkaitan dengan masalah tugas dan tanggung jawab atau hak dan kewajiban dapat dirujuk

¹² *Anggaran Dasar dan Rumah Tangga ICMI* (Jakarta, 1991), 11.

¹³ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penerjemah/Penafsir al-Qur'an, t.th), 49.

¹⁴ *Ulumul Qur'an* no. 2, *Ensiklopedi Al-Qur'an* (Jakarta; 1989), 23.

pada amanah sebagai nilai dasarnya.¹⁵ Karenanya adalah sangat relevan dengan penegasan Rasulullah Muhammad Saw.

"Tiada iman bagi orang yang tiada amanah padanya." Bahkan, Allah Swt. ketika membicarakan kriteria mukmin menegaskan; "Mereka yang terhadap amanat dan janji betul-betul menjaga". Dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya yang dikeluarkan Departemen Agama RI. ditegaskan bahwa yang dimaksud dengan amanah adalah "Tugas-tugas keagamaan".¹⁶ Termasuk ke dalamnya adalah tugas-tugas keilmuan—yang dalam pembahasan ini identik dengan amanah keilmuan.

Tentang ini Rasulullah Muhammad Saw. menegaskan (secara dialektis) bahwa: "Sesungguhnya pengkhianatan seseorang kemudian ilmunya lebih dahsyat dari pada pengkhianatannya dalam urusan hartanya".¹⁷

Mengomentari hadits tersebut, Yusuf Al-Qarqhawy menyatakan bahwa pengkhianatan ilmiah (khianat keilmuan) bisa jadi akan menghancurkan masyarakat secara total.¹⁸

Dalam Ensiklopedi Al-Quran-Ulumul Quran Nomor 4 ditegaskan bahwa "Sebenarnya yang dibawa sejak semula oleh Al-Quran adalah dua semangat kembar yaitu tauhid dan keilmuan."¹⁹

Semangat keilmuan dalam Al-Qur'an terasa begitu kuat sejak periode yang sangat dini dan dalam lingkup yang sangat luas, penyangkut upaya/proses penuntutan/pencarian, pemilikan/pengumpulan, serta aplikasi/pengamalan ilmu itu sendiri. Nilai dasar, petunjuk tentang kesemuanya itu secara inheren telah termuat dalam Al-Qur'an.

Iqra' atau perintah membaca—demikian tulis Dr. M. Quraish Shihab dalam *Membumikan Al-Qur'an*—adalah kata pertama dari wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad Saw. yang

¹⁵Ulumul Qur'an no. 2, *Ensiklopedi Al-Qur'an* (Jakarta; 1989), 23.

¹⁶Departemen Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, 680.

¹⁷Yusuf al-Qardhawi, *Al-Rasul wa al-Ilmu* (Beirut: Muassah al-Risalah. t.th.), 71.

¹⁸Yusuf al-Qardhawi, *Al-Rasul wa al-Ilmu*, 71.

¹⁹Ulumul Qur'an no. 2, *Ensiklopedi Al-Qur'an*

mempunyai arti membaca, menelaah, meneliti, mendalami, menghimpun, mengetahui ciri-cirinya dan sebagainya, dikaitkan dengan "*bismi Rabbika*" (dengan nama Tuhanmu). Pengaitan ini merupakan syarat sehingga menuntut dari si pembaca bukan saja sekedar melakukan bacaan dengan ikhlash, tetapi juga antara lain memilih bahan-bahan bacaan yang tidak mengantarnya kepada hal-hal yang bertentangan dengan "nama Allah" itu.²⁰

Begitu pentingnya amanah keilmuan ini, sehingga Al-Qur'an menyajarkannya dengan Iman dalam satu ayat, di antaranya: "Allah akan meninggikan martabat orang yang beriman dan berilmu beberapa derajat," (Q.s. Al Mujadalah: 11).

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa amanah keilmuan termasuk di dalamnya proses mencari, menguasai, dan mengamalkannya adalah merupakan bagian integral dari semangat Al-Qur'an, dan karenanya adalah menjadi tanggung jawab Intelektual Muslim.

Manusia—kata ‘Abbas Mahmud al-Aqqad—adalah makhluk yang bertanggung jawab, yang diciptakan dengan sifat-sifat ketuhanan.²¹ Sebagai manusia intelektual juga makhluk yang bertanggung jawab. Bahkan lebih dari manusia pada umumnya, ia memiliki keharusan bertanggung jawab lebih besar dan dalam, dikarenakan amanat yang dipikulnya.

Menurut Dr. Muhammad Mahmud Hijazi, Al-Qur'an menyebutkan dua tanggung jawab Intelektual Muslim (Q.s. Ar-Ra'd; 20-21) yaitu: (1) Memenuhi janji Allah *mitsaq*; apa yang mengikat diri mereka dalam hubungan antara mereka dengan Tuhan mereka, antara mereka dengan diri mereka dan antara mereka dengan manusia yang lain; (2) Menyambungkan apa-apa yang diperintah Allah untuk

²⁰M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 186.

²¹Syahminan Zaini, *Mengenal Manusia Lewat Al-Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1980),

menyambungnya; yaitu menggabungkan iman dengan amal, cinta kepada Allah dengan cinta kepada sesama manusia.²²

Adalah tanggung jawab Intelektual Muslim—kata Jalaluddin Rahmat—untuk menghidupkan semangat persatuan dan kesatuan di tengah umat yang berpecah, mencari titik temu dari berbagai aliran pemikiran, menggabungkan ilmu dengan agama, menghubungkan ibadah dengan muamalah. Intelektual Muslim harus dapat berfungsi sebagai integrator, katalis, pemersatu/*muwabbid*.²³

Al-Qur'an—tulis Yusuf Al-Qardhawy—adalah mukjizat intelektual sastra, bukan mukjizat pancaindra. Dengan tujuan untuk meninggikan akal dalam agama ini, Kitab Al-Qur'an diturunkan untuk berdialog dengan para intelektual dan para cendekiawan, bukan dengan orang-orang yang dungu.²⁴

Menurut M. Quraish Shihab, Intelektual Muslim dituntut; Pertama; untuk terus menerus mempelajari Kitab Suci Al-Qur'an dalam rangka mengamalkan dan menjabarkan nilai-nilainya yang bersifat umum/agar dapat ditarik petunjuk-petunjuk yang dapat disumbangkan atau diajarkan kepada masyarakat, dan berubah dinamis. Kedua; dituntut untuk terus menerus mengamati ayat-ayat Tuhan di alam raya ini, baik pada diri manusia secara perorangan maupun kelompok serta mengamati fenomena alam.²⁵

Dengan demikian, tanggung jawab Intelektual Muslim atas amanah keilmuan, inklusif di dalamnya kejujuran ilmiah, kesetiaan ilmiah, bukan sekedar tanggung jawab kemanusiaan secara akademis, tapi adalah tanggung jawab keilahian sesuai titah-Nya yang akan dipertanggungjawabkan pada saatnya kelak.

²²Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, 224.

²³Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, 224.

²⁴Yusuf Al-Qardhawi, "Ainal Khalal," terj. Salim Basyarahil, *Di mana Kerusakan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), 17.

²⁵M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, 390.

Paparan di atas, menggiring kita pada kesimpulan bahwa:

1. Intelektual Muslim adalah orang/kelompok orang yang secara maksimal selalu berupaya meningkatkan potensi dirinya secara rasional, spiritual, moral dan kiprah nyata di tengah kehidupan masyarakat untuk mengemban amanah keilmuan dalam kerangka mencapai ridha Illahi.
2. Amanah keilmuan adalah merupakan bagian integral dari amanah Ilahiyah, dari agama dan merupakan semangat utama dari Al-Qur'an selain tauhid.
3. Tanggung jawab Intelektual Muslim: Pertama, memenuhi janji dengan Allah untuk mengikat jalinan antara dirinya dengan Allah dan antara dirinya dengan sesamanya. Kedua, menyambungkan apa yang disuruh sambung oleh Allah, antara iman dengan amal, antara ibadah dengan muamalah serta antar unsur umat yang terpecah.
4. Intelektual Muslim bertanggung jawab secara ilmiah dalam proses pencarian, "pemilikan" dan pengamalan ilmu pengetahuan yang dilandasi keyakinan agamanya untuk menggapai ridha Allah.[]

I

LATAR BELAKANG

MANUSIA adalah *psychophysicalentity* (entitas fisik-psikis), berfikir-merasa-berkehendak dan tercermin dalam perilakunya, yang bisa menjadi subyek (saja harusnya) tetapi sekaligus obyek. Dapat menghayati perasaan keagamaan dirinya, dan meneliti keberagamaan orang lain. Persoalannya makna agama secara psikologis beragam. Bisa, agama adalah ritual ibadah, pengabdian bagi kepentingan sesama manusia/sesama makhluk, akhlak atau perilaku yang baik, pengorbanan untuk suatu keyakinan, konsistensi keyakinan kepada Tuhan, berlatih mati sebelum mati, atau bersedia mati demi keyakinan, atau semuanya itu.

Persoalannya lagi, bagaimana menerangkan agama dengan pendekatan ilmu pengetahuan? Sejarah panjang kehidupan mencatat, selalu terjadi tarik-menarik kepentingan antara ilmu dan agama. Terkadang kerjasama sinergis, terkadang pasif saling mendingkan, adakalanya saling menyerang dan menghakimi. Belakangan muncul fenomena, ilmu mendekat terhadap spiritualitas.

Banyak studi mengarah ke situ, khususnya bidang ilmu jiwa (psikologi). Bermula tahun 1900, ketika para pemimpin kota Paris berbicara dengan seorang ahli psikologi Alfred Binet dengan permintaan yang tidak biasa: apakah ia dapat merancang semacam ukuran yang dapat memperkirakan anak muda mana yang akan sukses dan mana yang akan gagal dari sekolah dasar Paris? Seperti diketahui Binet berhasil. Dalam waktu singkat penemuannya menjadi terkenal

dengan sebutan “tes kecerdasan”: ukurannya “IQ” (*Intelligence Quotient*). IQ masuk Amerika Serikat dimanfaatkan untuk menguji satu juta orang Amerika yang mendaftar menjadi tentara, dan tes IQ itu benar-benar sukses. Sejak saat itu IQ menjadi populer. Delapan puluhan tahun kemudian, tepatnya 1983 muncul hasil kajian baru *Frame of Mind* oleh Howard Gardner studi mengenai kecerdasan yang sesungguhnya sangat beragam muncul lagi *Multiple Intelligence* (MI) oleh penulis yang sama (Gardner: 2003), yang memaparkan paling tidak terdapat tujuh jenis kecerdasan ras manusia. Pada pertengahan 1990-an Daniel Goleman mempopulerkan kecerdasan emosi dengan tulisannya *Emotional Intelligence* (EI). Studi dalam bidang potensi otak-mental-ruhaniah manusia terus berlanjut, yang secara langsung lebih mendekatkan ilmu pengetahuan dengan agama. Studi tentang kecerdasan mulai merambah ke kecerdasan spiritual, seperti Danah Zohar & Ian Marshal yang menulis *SQ: Spiritual Intelligence-The Ultimate Intelligence*, Ary Ginanjar meramu *ESQ*, Toto Tasmara mengangkat soal *Kecerdasan Rubani*, Lynn Wilcox merajut *Ilmu Jiva Berjumpa Tasawuf*, dan lain-lain.

Bagi agamawan, agama menyentuh bagian terdalam dari dirinya. Psikologi dapat membantu bagaimana penghayatan agamanya dan memahami orang lain atas hal yang sama. Agama menampakkan diri dalam beragam realitas. Dari moralitas hingga ideologi gerakan, dari ekspresi spiritual-personal hingga kekerasan massal, dari ritus ibadah dan hikmah menyejukkan hingga agitasi dan teriakan membakar. Inilah antara lain yang memunculkan kesulitan menerangkan agama secara ilmiah. Karenanya sulit ditemui definisi agama secara ilmiah-komprehensif, sebagian besarnya hanya memuaskan bagi pihak pembuatnya. Karenanya lagi terdapat pandangan bahwa sesungguhnya agama tidak perlu didefinisikan.

Psikologi agama relatif masih muda. Tidak ada kepastian saat awal munculnya. Meski begitu, sinyal keberadaannya atau hal-hal yang bertalian dengan “diri”, *nafs*, kaitan kejiwaan dan keberagamaan, diisyaratkan Kitab-kitab Suci sedari dulu jauh sebelum pengakuan

kalangan ilmuwan. Seperti dinyatakan Zakiah Daradjat (1976) bahwa sebagian besar dari ajaran agama merupakan bimbingan yang tidak dapat dilepaskan dari kejiwaan. Namun penelitian agama secara ilmiah/ilmu jiwa modern, memang masih sangat muda. Jalaluddin dan Ramayulis (1998) menyebutkan bahwa bercabang dari induknya filsafat, maka ilmu jiwa agama pun sudah berakar sejak dari Sidharta Gautama, Plato, Socrates, Plotinus, dan Agustinus. Clark (1958) juga menyatakan, *“The Bible is full of psychological comment on religion.”*

Dalam halnya al-Qur`an misalnya banyak mengintrodusir hal-hal itu, di antaranya: *“Dan (juga) pada dirimu sendiri, maka apakah kamu tidak memperhatikan?”* (Q.s.al-*Zāriyāt*/51:21).

Orang-orang beriman, hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, dengan mengingat Allah hati menjadi tentram. Orang-orang beriman dan beramal saleh bagi mereka kebahagiaan dan tempat kembali yang baik (Q.s. al-Ra'd/13:28-29).

Sesungguhnya orang-orang beriman, apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka karenanya dan kepada Tuhanlah mereka bertawakkal (Q.s. al-Anfāl/8:2).

Dalam era kehidupan terkini, arus materialistik memasuki seluruh bidang kehidupan, termasuk psikologi, agama, dan penganutnya. Di sini, relevansi perenungan ulang keberagamaan, dan pemahaman psikologi agama dengan orientasi kajian pada tingkah laku keagamaan, apapun agamanya, dan tidak mencampuri urusan benar atau tidak benarnya sesuatu agama.[]

II

MEMAHAMI MANUSIA DAN PENYEMPURNAAN DIRINYA

DILIHAT dari sisi manapun, termasuk secara *teologis-sosiologis maupun psikologis*, manusia merupakan puncak ciptaan dengan tingkat kesempurnaan dan keunikan yang prima, dibanding makhluk lainnya.¹ Meski demikian, Allah memperingatkan bahwa kualitas kemanusiaannya, masih belum selesai atau bahkan setengah jadi, sehingga masih harus berjuang untuk menyempurnakan dirinya.² Proses penyempurnaan dimungkinkan karena secara alamiah, pada naturenya manusia sendiri itu fitri³, hanif, lurus dan berakal, yang dapat dididik maupun mendidik (*homo educable-homo educandum*). Lebih dari itu bagi seorang mukmin, isyarat primordial ini masih ditambah lagi dengan datangnya Rasul Allah sebagai pembawa kitab suci yang merupakan petunjuk kehidupannya.⁴

Dari sedemikian konprehensifnya “kehebatan” manusia, sehingga muncul berbagai pandangan yang dilatari berbagai hasil pengamatan dan penelitian, di antaranya bahwa: Manusia dilahirkan sebagai keajaiban alam, berada di dalamnya tetapi melampauinya.⁵ Manusia adalah bagaikan raksasa tidur. Manusia, khususnya otaknya

¹Q.s. at-Tin/95: 4.

²Q.s. asy-Syams/91: 7-10.

³Tentang fitrah manusia bisa dibaca di antaranya dalam Yasien Mohammed, *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature* (London: Ta-Ha Publishes Ltd., 1996).

⁴Q.s. an-Nisa`/4: 174.

⁵Erich Fromm, “Apa yang dimaksud menjadi manusia,” dalam “The Revolution of Hope,” terj. Kamdani, *Revolusi Harapan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 61.

diperkenalkan sebagai sejuta GB, atau bahkan *unlimited power*⁶, *unlimited potency*.⁷

Bagaimana manusia mampu melampaui alam dimana ia berada? Adalah karena “kesadaran”nya, sebab manusia adalah *free conscious activity* (bertindak secara sadar).⁸ Kesadaran mengenai realitas yang ada dan mengenai alternatif-alternatif untuk memperbaikinya. Dalam kaitan itu di sisi lain, terdapat pandangan bahwa manusia lahir secara organis dalam kondisi “belum selesai” dalam kaitannya dengan sifat yang relatif tidak terspesialisasi dari struktur instinktualnya. Dunia manusia tidak terprogram dengan sempurna oleh konstruksi manusia sendiri. Dunia manusia adalah suatu dunia yang mesti dibentuk oleh aktivitas manusia sendiri. Pembentukan dunia manusia tidak dapat berlangsung secara individual, tetapi dalam proses dialektik fundamental yang terjadi di tengah interaksi antar manusia dalam masyarakat melalui tiga langkah: *eksternalisasi*, *obyektivasi* dan *internalisasi*.⁹ Dalam perspektif tersebut, manusia dalam realitas kehidupannya selalu berada dalam proses “menjadi” yang tiada pernah henti. “Menjadi” (*becoming*) dalam arti berproses, selalu bertambah dan berkurang ke arah martabat kemanusiaan yang hendak dicapainya yakni—idealnya—manusia seutuhnya, atau sebaliknya.

⁶Anthony Robbins, *Unlimited Power: Kekuatan Tanpa Batas*, terj. T. Zaini Dahlan (Jakarta: Pustaka Delapratasa, 2000).

⁷Taufiq Pasiak, *Unlimited Potency of the Brain: Kenali dan Manfaatkan Sepenuhnya Potensi Otak Anda yang Tak Terbatas* (Bandung: Mizan, 2009).

⁸Ungkapan tersebut merupakan “definisi” yang paling signifikan mengenai karakteristik manusia oleh Karl Marx. Erich Fromm, “Apa yang dimaksud menjadi manusia,” dalam “The Revolution of Hope,” terj. Kamdani, *Revolusi Harapan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 59.

⁹*Eksternalisasi* adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. *Obyektivasi* adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu, suatu realitas yang berhadapan dengan para produsennya semula dalam bentuk kefaktan yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produsen itu sendiri. Sedangkan *internalisasi* adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia obyektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subyektif. Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui obyektifikasi, maka masyarakat menjadi suatu realitas *seni generis*, unik. Dan melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat. Lihat Peter L. Berger, “The Sacred Conopy” terj. Hartono, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (Jakarta: LP3ES, 1991), 4-7.

Kedudukan manusia yang melampaui alam di mana ia berada— seperti disinyalir Erich Fromm, sesungguhnya telah jauh sebelumnya diisyaratkan dalam dunia agama. Dalam hal ini al-Qur'an, antara lain, menyatakan “*Laqad khalaqna al-insān fi absani taqwīm.*”¹⁰ Keindahan dalam penciptaan tersebut, mencakup baik dalam keindahan, kesempurnaan bentuk perawakan, maupun dalam kemampuan maknawinya secara intelektual, rasional, dan spiritual. Bermula dari keunggulan dalam penciptaan tersebut dengan segala *nurturan effect*-nya, menjadikan manusia berposisi lebih dan mengatasi segala makhluk bukan manusia –bahkan termasuk dibanding malaikat. Dalam keunggulannya itu, manusia pun diangkat sebagai khalifah di muka bumi, yang kemudian melahirkan bentuk hubungan antara manusia dan dunia bukan manusia yang bersifat penguasaan, pengaturan dan penempatan oleh dan untuk manusia.¹¹

Akan halnya manusia dilahirkan dalam kondisi “belum selesai”, seperti yang terlihat dalam berbagai hasil penelitian ilmiah di bidang psikologi perkembangan yang menunjukkan manusia senantiasa dalam “perkembangan”, sesungguhnya pula telah lama diisyaratkan dunia agama. Dalam hal ini, al-Qur'an mengisyaratkan adanya manusia mengalami perkembangan, paling tidak, dalam dunia sebelum dan setelah kelahiran dalam berbagai bagian dan jenjang perkembangan kehidupannya.¹² Perkembangan dimaksud dapat dipahami dalam arti “perkembangan sebagai perubahan secara kualitatif”. Perkembangan yang berlangsung dalam suatu proses integrasi dari banyak struktur dan fungsi yang kompleks.¹³ Keunggulan manusia sejak saat mula penciptaan dengan demikian,

¹⁰ Q.s. at-Tin/95: 4; Oleh Abdallah Yousuf Ali ayat tersebut diberi anotasi *Taqwīm: mould, symmetry, form, nature, constitution, There is no fault in God's Creation. To man God gave the purest and the best nature, and man's duty is to preserve the pattern on which God has made him.* Lihat, Abdallah Yousuf Ali, *The Glorious Qur'an: Translation and Commentary* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 1759.

¹¹ Lihat, Q.s. al-Baqarah/2: 30; al-An'am/6: 165; Yunus/10: 14; al-Baqarah/2: 29.

¹² Untuk menyebut beberapa ayat misalnya: Q.s. al-Mukminun/23: 12-14; al-Hajj/22: 5; al-Mursalat/77: 21-23; al-Mukmin/40: 67, dll. Penjelasan sepiantas tentang “ragam” perkembangan tersebut lihat, Muhammad 'Utsman Najati, “Al-Qur'an wa 'Ilmu al-Nafs,” terj. Ahmad Rofi' 'Usman, *Al-Qur'an dan Ilmu Jīwa* (Bandung: Pustaka, 1405-1985), 273-282.

¹³ Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach”, terj. Istiwidayanti dan Soedjarwo, *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan* (Jakarta: Erlangga, 1996), 2.

tidak dengan sendirinya menjadi lebih-luhuran manusia secara langsung. Potensi keunggulan “maknawi” manusia dimaksud masih atau lebih bersifat “*latent*”, dan akan mewujudkan bersama sejauhmana ia mampu mewujudkan potensi itu ke dalam kualitas moral kehidupannya secara kongkrit. Dalam konteks ini, di samping pertumbuhan badaniah yang berlangsung secara alamiah, manusia, sesuai dengan kemampuannya dapat mengembangkan diri pribadinya sesuai dengan titah kehidupannya, dalam terma “penyempurnaan diri.”¹⁴

Pendekatan *psikologis* dan *religious* tersebut di atas menunjukkan bahwasannya manusia senantiasa bertumbuh dan berkembang dalam arti “berubah” secara fisis, psikis, emosional, intelektual, bahkan juga spiritual. Tulisan dalam bagian ini, tentunya tidak berambisi untuk membincang manusia dalam seluruh rentang perkembangan kehidupannya, melainkan hanya akan mencoba “mengintip” masa “dewasa”¹⁵, khususnya usia “dewasa madya dini” dalam sisi karakteristik fisik, psikis, emosi intelektual dan spiritualnya, serta bagaimana menyikapi masa tersebut dalam “*frame*” psikologi pendidikan Islam. Mengapa “usia madya dini?” Sebab, masa-masa tersebut sering dipandang sebagai yang paling sulit dan menakutkan, merupakan masa transisi antara masa dewasa dengan masa tua, dengan perubahan-perubahan yang seringkali bernuansa ekstrim.

KONSEP DASAR MANUSIA

1. Konsep Penciptaan

Proses perubahan suatu gagasan menjadi mewujudkan ke dalam suatu realitas kongkrit adalah merupakan proses penciptaan. Analisis literer menunjukkan bahwa kata ‘penciptaan’ mengandung beberapa komponen yakni adanya pencipta atau pelaku penciptaan, adanya

¹⁴Isyarat tentang hal tersebut dapat ditangkap dari Q.s. al-Syams/91: 7-8. Lebih lanjut lihat Djohan Effendi, “Tasawuf Al-Qur’an tentang Perkembangan Jiwa Manusia,” *Ulumul Qur’an* 8, no. 2 (1991), 4-9.

¹⁵Masa dewasa—dalam teori pentahapan perkembangan yang dianut Elizabeth Hurlock disebutkan dengan catatan tidak mutlak—terdiri dari: *masa dewasa dini* umur 18-40; *masa dewasa madya* umur 40-60, dibagi lagi, *dewasa madya dini* 40-50 dan *dewasa madya lanjut* 50-60; serta *masa dewasa lanjut* umur 60-meninggal. Lihat Elizabeth Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 246, 230.

bahan atau material yang dipakai, cara atau metode penciptaan, transformasi dan model khusus dari hasil akhir atau penggunaannya.¹⁶ Proses penciptaan berawal dari adanya pencipta yang memikirkan dan merencanakan ‘sesuatu’ untuk menjadi ‘konsep’ berupa gugusan ide yang meliputi bentuk atau model, konstruksi, ukuran kekuatan atau kapasitas serta tujuan atau hasil yang hendak dicapainya. Setelah ‘konsep’ itu jelas, bahan dan perlengkapan yang dibutuhkan dipersiapkan, kemudian mulailah proses penciptaan itu dalam suatu ruang dan waktu tertentu dengan standarisasi yang telah ditetapkan, dan setelah itu, jadilah suatu wujud baru, bentuk dan model baru dari sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Dalam kerangka pikir seperti itu, nyata terlihat dalam kehidupan sehari-hari bahwa tidak ada sesuatu yang terjadi dengan sendirinya atau secara kebetulan, melainkan di“cipta”kan.

Berbagai konsep, khususnya konsep penciptaan dalam al-Qur`an secara umum dapat dipandang sebagai telah terbukti sejalan dengan proses alamiah yang senyatanya terjadi di alam raya ini. Hal ini, telah dapat ditelusuri secara akademis-ilmiah berkat dukungan ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah cukup maju. Untuk menyebut sebagai contoh, penelitian yang dilakukan Buchaille yang pada akhirnya membawanya kepada penegasan tentang pembacaannya terhadap bahasa asli al-Qur`an dimana ia menemukan: *pertama*, suatu konsep penciptaan dunia yang, berbeda dengan gagasan-gagasan yang dikandung oleh Bibel, sepenuhnya sejalan dengan teori-teori umum masa kini tentang pembentukan alam semesta; *kedua*, pernyataan-pernyataan yang sepenuhnya sejalan dengan gagasan-gagasan masa kini berkenaan dengan pergerakan-pergerakan dan evolusi benda-benda langit; *ketiga*, suatu peramalan akan penaklukan ruang angkasa; *keempat*, pengertian-pengertian berkenaan dengan siklus air di dalam

¹⁶Milton K. Minitz, *Space, Time and Creation: Philosophical Aspect of Scientific Cosmology* (New York: Dover Publication, Inc., 1981), 143.

alam dan relief-relief bumi yang belum terbukti benar kecuali setelah beberapa abad kemudian.¹⁷

Bagaimana hal tersebut bila dikonfirmasi dengan para Mufasssir yang selama ini dipandang cukup otoritatif dalam menafsirkan al-Qur'an? Kita akan lihat dalam penafsiran ayat pertama surah al-'Alaq. Ayat pertama surah al-'Alaq yang ditelaah ini juga menyebut/memaksudkan Allah sebagai **الذی خلق** (Yang menciptakan). Kata **خلق** memiliki berbagai arti, di antaranya menurut Ibnu Manzūr **خلق** menunjuk pada pengertian menciptakan sesuatu yang baru, tanpa ada contoh terlebih dahulu atau dapat juga menunjuk pada pengertian sesuatu ketentuan atau ukuran yang tepat.¹⁸ Al-Rāgib al-Isfahānī memaknai term **خلق** sebagai pada dasarnya berarti ukuran yang tepat (**التقدير المستقیم**) dan digunakan dalam hal penciptaan sesuatu dari tidak ada menjadi ada (seperti penciptaan langit dan bumi dalam ayat yang disebutkan di atas), atau juga digunakan dalam hal penciptaan sesuatu dari sesuatu yang lain¹⁹ (seperti halnya penciptaan manusia ini). Bagi al-Rāzī kata **خلق** mengandung pengertian adanya ketentuan dan keseimbangan.²⁰ Secara umum, term **خلق** lazim dipakai untuk pengertian penciptaan dari tidak ada menjadi ada atau penciptaan sesuatu yang baru dari sesuatu yang telah ada terlebih dahulu.²¹

Arti manapun yang digunakan, namun ditemukan kesan bahwa penggunaan **خلق** dalam berbagai bentuknya mengandung suatu aksentuasi yang berbeda dengan kata **جعل** yang biasa diartikan “menjadikan” (**صنع**).²² Kata **خلق** khususnya dalam surah al-'Alaq dan

¹⁷Maurice Bucaille, “What is the Origin of Man?”, 188-189.

¹⁸Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Meşr: Dār al-Mişriyah li al-Tālib wa al-Tarjamah, 1968), 359.

¹⁹Al-Rāgib al-Isfahānī, *Mu'jam Mufradāt li Alfāẓih al-Qur'an* (Dār al-Fikr, t.th.), 158.

²⁰Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1985), 106.

²¹Ibrahīm Madkūr, *Al-Mu'jam al-Falsafī* (Kairo: Al-Hai'ah al-Āmah li Shu'ūn al-Mutbi' al-Amiriyah, 1979), 81.

²²Al-Rāgib al-Isfahānī, *Mu'jam Mufradāt li Alfāẓih al-Qur'an*, 92.

juga dalam surah-surah lainnya memberikan tekanan tentang kehebatan dan kebesaran Allah dalam ciptaan-Nya, sedangkan جعل mengandung penekanan terhadap kegunaan dan manfaat yang harus atau dapat diperoleh dari sesuatu yang dijadikan itu. Untuk membantu memahami hal ini kita ikuti sebagai contoh dua ayat yang berbicara tentang subyek yang sama namun dalam redaksi yang berbeda. *Pertama*, “Dan di antara tanda-tanda kebesaran/kekuasaan-Nya adalah Dia menciptakan untukmu pasangan-pasangan”²³; *kedua*, “Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan”.²⁴

Mengenai konsep penciptaan manusia dalam surah al-‘Alaq, ada pandangan di kalangan Mufassir bahwa yang dimaksud dengan penciptaan manusia pada ayat kedua yang berbunyi خلق الانسان من علق adalah penciptaan manusia pada umumnya, sebagaimana dinyatakan Al-Qurtubī bahwa penciptaan manusia yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah penciptaan keturunan Nabi Adam.²⁵ Meski demikian, sebagian Mufassir tidak menegaskan manusia yang mana yang dimaksudkan di situ, dan itu dapat dipahami sebagai bermakna umum termasuk Adam. Hal ini akan lebih jelas dalam analisis tentang penciptaan manusia berikut ini.

2. Tahapan dan Proses Penciptaan Manusia

Telah umum diketahui bahwa yang dikenal sebagai manusia pertama adalah Adam. Di mana dan kapan Adam diciptakan? Sebuah pertanyaan yang terkesan mengada-ada. Namun demikian ada informasi bahwa berdasarkan hadits yang diriwayatkan Muslim dari Abu Hurairah, Maḥmūd Shalabī menyatakan bahwa Adam diciptakan di ‘Surga’ dan saat-saat terakhir setelah Allah menciptakan makhluk

²³Q.s. al-Rūm/30: 21.

²⁴Q.s. al-Shūrā/42: 11.

²⁵Abī Abdillāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Abkām al-Qur’an* (Dār al-Fikr, t.th.), 107.

lainnya.²⁶ Dari bahan apa Adam diciptakan? Adam diciptakan dari ‘tanah’ (تراب),²⁷ dikatakan juga penciptaan manusia dimulai dengan ‘tanah lumpur’ (طين)²⁸ dalam arti bukan sembarang tanah ataupun lumpur melainkan ‘intisari tanah’(سلالة من طين).²⁹ Pada ayat lain kata طين diberi sifat ‘liat’ (من طين لاذب),³⁰ bahkan dikatakan juga bahwa tanah itu adalah tembikar (من صلصال كالفخار),³¹ dari tanah liat kering yang berasal dari lumpur hitam yang dibentuk (من صلصال من حماء مسنون).³² Mengomentari awal kejadian dan penciptaan manusia Sayid Qutb menyatakan bahwa tanah bagi manusia memang merupakan unsur yang paling terkait, disadari atau tidak.³³ Dari tanah ia diciptakan, dari tanah tumbuh/muncul bahan konsumsi yang ia manfaatkan, di tanah ia di kuburkan, dan dari situ ia akan muncul kembali nanti pada saatnya.³⁴

Dalam proses lebih lanjut dari penciptaan manusia, setelah melampaui “tanah” banyak diceritakan dalam al-Qur’an, diantaranya dalam surah al-Mu’minūn/23: 12-14; al-Hājj/22: 5. Dari ayat-ayat dimaksud, secara sangat umum dapat dipahami bahwa tahapan proses yang dilalui dalam penciptaan manusia adalah: *pertama*, bahwa proses awalnya bermula dari tanah. Hingga beberapa masa terakhir hal ini masih merupakan permasalahan. Namun dapat dipahami dengan menyatakan bahwa di satu sisi manusia keturunan Adam, dan Adam dari tanah. Di sisi lain, dalam proses lebih lanjut (tahapan proses

²⁶Pernyataan Shalabī dimaksud adalah المكان الذى صور الله آدم عليه السلام هو الجنة جنه المأوى الجنة التى سيدخلها الصالحون بعد البحث التى وعد الرحمن عباده بالغيب والزمان الذى خلق فيه (tp. حياة آدم , Mahmūd Shalabī, هويوم الجمعة فى آخر ساعه من ساعات يوم الجمعة Maktabah al-Qāhirah, 1964), 18.

²⁷Q.s. Āli Imrān/3: 59.

²⁸Q.s. al-Sajdah/32: 7.

²⁹Q.s. al-Mu’minūn/23: 12.

³⁰Q.s. al-Sāffāt/37: 11.

³¹Q.s. al-Rahmān/55: 14.

³²Q.s. al-Hijr/15: 26; Pengertian kata-kata yang terdapat dalam potongan ayat yang berbunyi من صلصال من حماء مسنون sebagaimana digunakan di tulisan ini, lebih lanjut lihat Mahmūd Shalabī, حياة آدم , 18-20.

³³ Sayyid Qutb, *Fi Zbilal al-Qur’an*, Jilid 4, Juz 30, 213.

³⁴ Q.s. Tāhā/20: 55. منها خلقنكم ومنها نعيدكم ومنها نخرجكم تراتا أخرى

kedua) *nutfah* (sperma dan ovum) pada ujung-ujungnya bersumber dari saripati makanan yang dikonsumsi manusia dimana makanan itu (nabati maupun hewani) pada akhirnya dapat ditelusuri sebagai berasal dari (makan makanan yang tumbuh di) tanah;³⁵ Proses *ketiga* adalah *'alaqah*, suatu proses yang banyak dibahas mufassir dan mengundang perhatian saintis sebagai 'unik' (ini akan dibicarakan lebih lanjut setelah ini); *keempat*, *mudgah*, proses menjadi daging yang sempurna (مضغة مخلقة) dalam terjemahan Bucaille 'dibentuk dengan proporsi seimbang³⁶ yang nantinya akan menjadi janin yang sempurna, sedangkan daging yang tidak sempurna atau tidak seimbang (مضغة غير مخلقة) sebaliknya akan berproses menjadi janin yang tidak sempurna secara inderawi; *kelima*, tahapan *'izāmah*, saat mana proses embrionalisasi sudah mulai mengalami pengerasan dan penguatan tulang punggung sedikit-demi sedikit; *keenam*, pada tahap ini proses penciptaan manusia telah mencapai pembungkusan tulang belulang dengan daging yang disebut لحم³⁷

Sampai titik ini, proses 'pembentukan' manusia (khususnya secara jasadiyah) sudah mendekati kesempurnaannya. Sebelum membicarakannya lebih lanjut, untuk memperoleh gambaran proses penciptaan dimaksud secara lebih baik, dipandang perlu mengelaborasi lebih jauh tahapan *ketiga*, yaitu proses penciptaan yang pertama sekali (dari seluruh proses penciptaan) diintrodusir al-Qur'an, خلق الانسان من علق yang lazim diterjemahkan dengan '(Dia

³⁵Lihat, Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Fi Zbilal al-Qur'an*, Jilid 25, h. 173; dan juga Ahmad Mustafa al-Maraghī, *Tafsir al-Maraghī*, Juz VII (Mesir: Mustafa al-Bābi al-Halabī wa Auladuh, tth.), 72.

³⁶Maurice Bucaille, "La Bible Le Coran Et La Science," terj. H. M. Rasjidi *Bibel, Qur'an dan Sains Modern* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 306.

³⁷Kata مضغة diterjemahkan dengan 'daging' yakni seperti daging yang segar, sedangkan kata لحم diterjemahkan dengan 'daging' yakni seperti daging yang dikunyah (Q.,s.al-Hajj/23: 14). Perbedaan ini diperlukan untuk lebih memahami bahwa proses embrional pada mulanya (dalam tahap tertentu perkembangannya) merupakan benda yang nampak secara kasat mata (tanpa alat) sebagai daging yang dikunyah. Sementara sistem tulang-belulang berkembang pada benda tersebut dalam apa yang disebut 'mesenhyne'. Tulang yang sudah terbentuk dibungkus dengan otot-otot, inilah yang dimaksud dengan لحم Lihat, Maurice Bucaille, "La Bible Le Coran Et La Science," 306.

telah) menciptakan manusia dari segumpal darah.³⁸ Hal ini dipandang perlu, sebab pada tahapan ini terdapat titik ‘krusial’ antara penemuan ilmu pengetahuan modern dengan pemahaman para Mufasssir.

Para Mufasssir pada umumnya memahami kata *علق* sebagai ‘darah’ atau ‘segumpal darah’ di antaranya al-*Ṭabarī* selain memandang *علق* sebagai darah juga menganalisisnya secara gramatikal dimana bentuk kata yang digunakan menurut bentuk kata subyeknya *الانسان* yaitu *jama’*.³⁹ Secara gramatikal, senada dengan pemahaman Al-Qurtubī, hanya saja dalam memaknai *علقة* Al-Qurtubī bernuansa lebih luas seperti dinyatakannya. Lebih lanjut menurutnya, bahwa secara khusus tentang penciptaan manusia ini merupakan pertanda kebesaran dan nikmat Allah yang menciptakan manusia dari *علقة مهينة* hingga kemudian menjadi bentuk manusia secara sempurna dan berkemampuan rasional.⁴⁰ Al-*Ṭabatabāī* juga memahami *علقة* sebagai *العلقة الدم المتجمد* (darah yang membeku), namun ia menunjukkan bahwa semua itu merupakan isyarat yang sangat kuat tentang kemahakuasaan Ilāhī yang menciptakan manusia dengan proses seperti itu, kemudian manusia tampil sebagai *انسانا تاما كاملا*⁴¹ Qutb juga menginterpretasi tahapan *علقة* sebagai proses menjadi “darah beku” yang “menggantung” di rahim, namun nampaknya ia lebih menekankan kemaha-muliaan dari kekuasaan Sang Pencipta yang “mengangkat” derajat makhluk ciptaan-Nya itu, kemudian dihubungkannya dengan kapasitas manusia yang dapat mengetahui, seperti dinyatakannya.⁴²

³⁸ Tim Penerjemah Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir al-Qur’ān Departemen Agama, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, (Madinah: Mujaṃma’ Khādim al-Haramayn al-Sharifayn al-Malik Fahd li ṭibā’at al-Mushaf al-Sharif, 1412), h. 1079.

³⁹ Abī Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-*Ṭabarī*, *Jamī’ al-Bayān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 30 (Beirūt: Dār al-Ma’arif, tth.), 161.

⁴⁰ Abī Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 20 (Dār al-Fikr, t.th.), 107.

⁴¹ Sayyid Husain al-*Ṭabatabāī*, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Juz 20 (Beirūt: Muassasah al-‘Alamī li al-Maṭbū’āt, 1141/1991), 371.

⁴² Sayyid Qutb, *Fi Zbilal al-Qur’ān*, Jilid 8, Juz 30, 201-202.

Muhammad ‘Abduh yang dikenal sebagai Mufassir tergolong modern, memahami *علقة* juga sebagai ‘darah yang beku’, yang dinyatakannya merupakan kondisi janin pada hari-hari permulaannya. Dengan memaparkan kekuasaan Allah memproses ‘darah beku’ menjadi sebagai seorang manusia yakni makhluk hidup yang bisa bicara, dan dengan ilmunya dapat menguasai dan mengendalikan semua makhluk di bumi demi kepentingannya, maka kata ‘Abduh, sudah barang tentu Allah tak mengalami kesulitan untuk menjadikan seorang *انسان كامل* seperti Nabi Muhammad Saw. untuk sekedar dapat membaca meski sebelumnya ia tak pandai untuk itu.⁴³

Sama sekali tidak hendak meremehkan atau apalagi menafikan penafsiran para Mufassir selama ini. Yang mengherankan adalah bahwa hampir secara keseluruhan —untuk tidak mengatakan seluruhnya— para Mufassir memandang proses penciptaan lanjut (reproduksi) manusia melalui tahapan proses sebagai ‘darah’ atau ‘darah beku.’ Padahal secara “embriologis” penemuan-penemuan mutakhir menunjukkan bahwa proses reproduksi tidak pernah melalui “menjadi darah atau darah beku”. Dalam proses sebelumnya--- *نطفة* atau *امشاج نطفة*---para Mufassir memahaminya sebagai cairan/mani yang keluar dari laki-laki dan perempuan yang telah bercampur, seperti dipahami Al-Qurtubī *يقطروهوالمنى* atau seperti dinyatakan dalam Jalālaiyn *المختلطين الممتزجين* atau juga sebagaimana dikemukakan Ibnu Kathīr *يعنى من ماء الرجل وماء المرأة* ⁴⁴Di titik ini tidak terdapat beda yang tajam dengan penemuan ilmu pengetahuan, dan dalam tahapan ini, “bertemunya” sperma dengan ovum dalam kuantitas yang sangat sedikit⁴⁵ dan proses yang

⁴³Muhammad ‘Abduh, “Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm (Juz ‘Amma),” 250; Pandangan ‘Abduh tentang hal yang disebut terakhir, membaca-belajar dan ilmu akan dianalisis belakangan nanti.

⁴⁴Al-Qurtubī “القرطبي” dan Ibnu Kathīr, “ابن كثير,” dalam CD Room, *Holy Qur’an* 6.5: 30 *juḡ dengan Tafsīr al-Qur’an*.

⁴⁵Kata *نطفة* kata bahasa Arab yang arti utamanya merujuk kepada jejak cairan yang tertinggal di dasar sesuatu ember setelah ember dikosongkan. Lihat, Maurice Bucaille, “What is the Origin of Man?: The Answer of Science and the Holy Scriptures,” 215

sedemikian rupa itulah yang dinyatakan dengan *امشاج نطفة* Proses selanjutnya adalah mendekatnya *نطفة* tersebut ke dinding rahim (ibu/perempuan yang di ‘buahi’) sampai ia “melekat” dengan kuat, seperti dimaksudkan oleh ayat ⁴⁶ *ثم جعلنه نطفة في قرار مكين* Nah, “sesuatu yang melekat” ⁴⁷ pada dinding rahim itulah pada prinsipnya yang dimaksud dengan proses ketiga dari reproduksi manusia, yaitu *علق* dan ia tidak pernah melalui proses menjadi atau merupakan ‘gumpalan darah.’

Tahapan selanjutnya yaitu tahap *ketujuh* dari proses penciptaan manusia –setelah melalui proses *keenam* pembungkusan tulang belulang dengan *لحم* seperti disinggung di atas dan dengan demikian itu merupakan akhir proses embrionalisasi menuju ke bentuk janin manusia--adalah proses penyempurnaan dan “peniupan” ruh dari ruh-Nya ke dalam jasad manusia seperti dinyatakan dalam Q.s-al-Sajdah/32: 8, kemudian dalam batas waktu yang telah ditetapkan berada dalam rahim, selama lazimnya sembilan bulan sembilan hari dan kemudian hadirilah ia kebumi sebagai seorang bayi/anak.⁴⁸

Lalu, apakah itu ruh dan apakah ruh dari Allah yang dihembuskan dalam diri manusia? Problematika ruh adalah problema klasik yang telah banyak melibatkan banyak filosof. Dalam al-Qur’an, kata ruh, digunakan dalam berbagai pengertian dan konteks di antaranya berkaitan dengan *al-quds*.⁴⁹ Tentang *روح القدس* ada berbagai pandangan, ada yang menyatakannya sebagai malaikat Jibril, Kitab Injil, yang dapat menghidupkan orang mati, ada juga yang menyatakan bahwa itu adalah ruh Tuhan yang dianugerahkan kepada Nabi ‘Isa a.s. Sebagai penghormatan kepadanya.⁵⁰ Ayat yang lain

Maksudnya di sini tentu saja cairan sperma sebab dalam pembicaraan tentang re-produksi manusia.

⁴⁶Q.s. al-Mu’minūn/23: 13.

⁴⁷Maurice Bucaille, “La Bible Le Coran Et La Science,” 303.

⁴⁸Q.s. al-Sajdah/32: 8; Q.s. al-Hajj/22: 5.

⁴⁹*روح القدس* Q.s. al-Baqarah/2: 87.

⁵⁰Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī* Jilid 3, 160.

mengkaitkannya dengan *al-amān*,⁵¹ yang dipahami al-Rāzī sebagai malaikat Jibril yang terpercaya untuk menyampaikan wahyu kepada nabi-nabi Allah.⁵² Pada ayat yang lain lagi kata ruh digunakan untuk sesuatu yang dibawa malaikat dari Allah untuk disampaikan kepada hamba-hamba-Nya.⁵³ Serta dalam arti ruh yang dihembuskan ke dalam diri manusia sebagaimana disebut di atas. Lebih lanjut, dalam al-Qur'an, kata ruh dalam berbagai kaitannya itu, selalu diberi keterangan dengan atau sebagai "*amr*" dari Allah. Hal ini secara jelas terlihat dari jawaban al-Qur`ānatas pertanyaan seputar ruh itu dalam redaksi *ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا*⁵⁴ Dari ayat tersebut (dan ayat lain yang senada tentunya) terlihat bahwa al-Qur`an secara tegas dan jelas menyatakan ruh itu sebagai *amr* dari Allah. Maka dari situ bisa dimengerti bahwa "kata kunci" untuk dapat memahami ruh adalah pemahaman kata *amr* itu.

Dalam al-Qur'an, kata *amr* juga digunakan dalam beragam arti di antaranya dalam arti "perintah,"⁵⁵ dalam arti "arah,"⁵⁶ dalam arti "hukum" atau "ketentuan,"⁵⁷ dan dalam arti "perkara" atau "urusan."⁵⁸ Secara kebahasaan, kata *amr* berasal dari kata kerja *amarah* yang berarti "perintah untuk mengerjakan." Dalam bentuk *imarah* berarti "kepemimpinan." *Ulū al-amr* artinya yakni para pemimpin. Dari situ terlihat bahwa kata *amr* bisa dipahami sebagai pimpinan, perintah, perkara, dan urusan.⁵⁹ Dan oleh karena itu maka kata ruh yang di dalam al-Qur`an diterangkan sebagai *امر من الله* atau *امر من رب* mengandung pengertian pimpinan, perintah, perkara dan bimbingan dari Allah. Dengan demikian fungsinya adalah sebagai bimbingan dan petunjuk bagi manusia. Dalam arti dan fungsi seperti itulah kata ruh

⁵¹ نزل به الروح الأمين Q.s. al-Shu'arā'/26.

⁵² Fakhr al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, *Tafsir al-Fakhr al-Rāzī*, Jilid 24, 166.

⁵³ Q.s. al-Nahl/16: 2.

⁵⁴ Q.s. al-Isrā'/17: 85.

⁵⁵ Q.s. al-Talāq/65: 5.

⁵⁶ Q.s. al-Qmar/64: 12.

⁵⁷ Q.s. al-A'rāf/7: 54.

⁵⁸ Q.s. Āli Imrān/3: 159.

⁵⁹ Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid V, 86-95.

digunakan al-Qur`an untuk menyebut malaikat sebagai روح الامين yakni malaikat Jibril yang tugasnya memang membimbing para Nabi dalam bentuk membawa dan mengajarkan wahyu, yang kemudian terkumpul dalam wujud Kitab Suci, lalu difungsikan sebagai petunjuk bagi manusia.⁶⁰

Dalam kaitannya dengan ruh yang dihembuskan ke dalam diri manusia, menurut Shalabi, jika direnungkan lebih jauh surah al-Sajdah/32: 9, dalam kaitannya dengan peniupan ruh ke dalam diri manusia dengan penciptaan pendengaran, penglihatan dan *qalbu*, maka dapat dipahami bahwa ruh dapat merupakan pemimpin dalam diri manusia yang membimbing pendengaran, penglihatan, dan *qalbu*-nya untuk memahami kebenaran.⁶¹ Dalam pola pemahaman seperti ini, pendengaran, penglihatan dan *qalbu* bisa merupakan instrumentasi ruh (ruhani?) manusia yang memungkinkannya untuk memahami bimbingan Allah, sehingga ia dapat menangkap dan memahami kebenaran. Dari analisis-analisis tersebut dapat disimpulkan bahwa manusia dalam pengertian yang sangat umum dan gradual terbentuk dari anasir yang paling “kasar” dan rendah (tanah) serta unsur yang paling “halus” dan tinggi (ruh) dan dengan komposisi anasir penciptaan seperti itulah yang menyebabkan manusia berkeharusan untuk selalu mengadakan “pendekatan” dan secara terus menerus ber-*taqarrub* kepada Allah sebagai Penciptanya di satu sisi, dan di sisi lain dapat berarti agar manusia hendaknya selalu berupaya mendekatkan anasir dirinya yang berasal dari “yang rendah” dengan anasir dirinya yang bersumber dari “yang tinggi”. Sehingga dengan demikian akan tercipta keharmonisan yang padu dan utuh dalam kehidupannya.

Tahapan dan proses penciptaan manusia ini dibicarakan secara agak berpanjang lebar adalah karena dengan demikian dapat diketahui secara lebih memadai, “potensi” yang dikandungnya yang akan dapat mendukungnya dalam melakukan “belajar” secara memadai pula, atau

⁶⁰Q.s. al-Shūrā/42: 52; Q.s. al-Baqarah/2: 2.

⁶¹Mahmūd Shalabi, *Hayat Adam*, 25.

untuk dapat mengetahui posisi kegunaan belajar itu sendiri dalam mendukung fungsi dan misinya dalam proses “pendekatan” antaranasir dalam dirinya dan dengan Allah sebagai Penciptanya, dan sekaligus dalam tugas-fungsi dan misinya sebagai *kehalifah fi al-ardh*.⁶² Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bahwa jika demikian halnya maka manusia muncul sebagai makhluk yang sangat “rumit,” untuk dapat dipahami secara tuntas (untuk tidak mengatakan tidak mungkin), lalu bagaimana sesungguhnya karakteristik manusia? Ini pun dipandang perlu dibicarakan untuk mendukung analisis tentang proses dan pentingnya belajar serta ilmu pengetahuan bagi manusia dan kemanusiaannya.

3. *Insān dan Basyar*: Karakteristik Dasar Manusia

Dalam al-Qur’an, ada tiga konsep yang digunakan untuk menunjuk kepada manusia, *pertama* konsep yang menggunakan ن - ا - ن dalam berbagai bentuknya ناس إنس إ نسان atau أناس dengan berbagai pengertiannya; *kedua* konsep بشر dan *ketiga* konsep آدم بنى atau آدم ذرية Sesuai dengan tema kajian ini, telisik akan ditekankan pada konsep pertama karena lebih dekat kaitannya dengan belajar. Sementara konsep kedua dibahas sebagai padanan-telaah⁶³ yang diharapkan dapat membantu kejelasannya, dan untuk maksud seperti itu konsep kedua dianalisis terlebih dahulu.

Kata البشر dalam al-Qur’an muncul sebanyak 35 kali,⁶⁴ terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti *penampakan sesuatu dengan baik dan indah*. Dari akar kata yang sama lahir kata البشرية yang berarti

⁶²Q.s. al-Baqarah/2: 30.

⁶³Meski banyak pihak yang menganggap dua konsep tersebut dapat dipandang sebagai “sinonim”, namun “rasa bahasa” yang otentik dalam bahasa Arab menolak pandangan tersebut, dan retorika al-Qur’an lah yang dapat mengungkapkan rasa yang sensitif ini dalam puncak kemurniannya dan kekuatan otentisitasnya. Lihat, Aisyah Abdurrahman (Bintusī-Shaḡī), *Maqāl fi al-Insān: Dirāsah Qur’āniyyah*, terj. M. Adib al-arief, *Manusia: Sensitivitas al-Qur’an* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 7.

⁶⁴Muhammad Fu’ad Abdul Bāqī, *Al-Mu’jam Mufradāt li Alfāẓh al-Qur’an al-Karīm* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1981), 120-21.

kulit. Manusia dinamai *بشر* karena kulitnya tampak jelas, dan berbeda dengan kulit binatang umpamanya. Penelitian terhadap penempatan kata *بشر* dalam al-Qur`an mengindikasikan bahwa *البشرية* menunjukkan dimenasi material dari manusia, yang suka makan dan berjalan-jalan.⁶⁵ Para Mufassir memandang bahwa penempatan kata *بشر* dalam al-Qur`an banyak menegaskan kemanusiaan para Rasul dan Nabi yang tidak beda dengan orang-orang biasa yang menjadi sasaran kemana mereka di utus oleh Allah Swt. Sebagai contoh, al-Qurtubī dalam menafsirkan penggalan ayat *البشر مثلنا*⁶⁶ menyatakan:

في الهيئة والصورة تأكل مما نأكل وتشربون مما نشرب ولستم ملائكة⁶⁷

Dari berbagai penafsiran atas berbagai ayat yang tersebar dalam al-Qur`an yang di dalamnya memuat konsep tentang manusia dalam bentuk kata *بشر* sangat jelas penekanan dimensi kesamaan material-jasadiah di antara makhluk manusia, baik antar orang yang beriman dengan yang tidak beriman maupun bahkan dengan para Nabi dan Rasul. Dalam hal ini tentu dapat dipahami bahwa itu disebabkan karena “bahan dasar” penciptaannya secara material-jasadiah memang sama. Adalah berbeda ketika kita bicara tentang manusia sebagai *الانسان* yang memiliki dominan dimensi non-material, dan keberbedaan itu bisa jadi disebabkan karena perbedaan dalam menyikapi sisi non-material itu, seperti akan terlihat dalam analisis berikut.

Seperti telah disinggung bahwa ada tiga kata yaitu *الناس*, *الانس* dan *الانسان* yang berkenaan dengan manusia dalam dimensinya yang non-material, dan ketiga istilah tersebut tidak pernah digunakan al-Qur`an untuk menunjuk manusia dalam pengertian secara fisik. Kata *الناس* digunakan dalam al-Qur`an untuk menunjuk atau sebagai nama jenis atau ras manusia keturunan Adam. Sedangkan kata *الإنس* dan *الإنسان* memiliki makna yang sama sebab berakar pada akar kata yang sama

⁶⁵Aisyah Abdurrahman (Bintusī-Shaṭī), *Maqāl fī al-Insān: Dirāsah Qur`āniyyah*, 7.

⁶⁶Q.s. Ibrāhīm/14: 10.

⁶⁷Al-Qurtubī dalam tafsirnya “القرطبي” dalam CD Room, *Holy Qur`an 6.5: 30 juz dengan Tafsir al-Qur`an*.

yang menunjukkan arti lawan dari kebuasan. Namun dalam al-Qur'andua kata tersebut mendapatkan tekanan makna yang berbeda.

Kata *الإنس* selalu disebutkan bersama dengan *الجن* sebagai perbandingan, dan muncul dalam al-Qur'an sebanyak 18 kali. Dalam penyebutan-penyebutan tersebut, tekanan makna *الإنسية* sebagai lawan dari kebuasan adalah arti yang sangat jelas karena perbandingannya dengan kata *الجن* yang dalam pengertiannya yang asli adalah kesamaran yang seram –seirama dengan kebuasan.⁶⁸ Dengan demikian, penyebutan *الإنسية* sekaligus dapat dipahami sebagai menunjukkan bahwa jenis kita manusia ini berbeda dengan jenis-jenis lain yang menakutkan, tidak diketahui/samar, tidak berproses seperti kita dan mempunyai kehidupan yang lain dari dunia kehidupan kita. Tetapi sekaligus juga bahwa analisis terkahir ini menunjukkan adanya makhluk lain yang memiliki “kesetaraan” (sehingga dapat saling mengganggu-dalam level tertentu) di samping manusia.

Konsep *الإنسان* yang secara kuantitatif muncul dalam penyebutan al-Qur'an sebanyak 65 kali,⁶⁹ dari segi akar katanya dapat berarti antara lain “senang, jinak dan harmonis,” atau dapat berarti “lupa” dan ada pula yang berpendapat ia bisa berarti “pergerakan atau dinamisme.” Makna-makna tersebut paling tidak memberi gambaran awal tentang karakteristik manusia atau sifat-sifat manusia yang bisa lupa, atau juga bisa dipandang sebagai memiliki kemampuan yang mengarahkannya kepada dinamisme dan bisa mempengaruhi pihak lain. Dalam kerangka pemahaman etimologis seperti itu, maka secara potensial, *الإنسان* bisa dipahami sebagai membawa dan menunjukkan nilai kemanusiaan yang tidak terbatas pada kenyataan spesifiknya untuk tumbuh dan berkembang menjadi *الإنس* sebagaimana dia juga tidak hanya terbatas sebagai manusia secara fisik yang suka makan dan berjalan ke dan di pasar-pasar.⁷⁰

⁶⁸Aisyah Abdurrahman (Bintusī-Shaṭī'), *Maqāl fī al-Insān: Dirāsah Qur'āniyyah*, 13.

⁶⁹Muhammad Fu'ad Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam Mufradāt li Alfāzih al-Qur'an*, 93-4.

⁷⁰Tentang dimensi fisikal-*biyariyah* manusia yang sekedar suka makan dan berjalan-jalan ini lihat lebih lanjut komentar Al-Qurtubī ketika menafsirkan ayat 3 dari surah al-

Penyebutan الإنسان dalam al-Qur`an dimulai dari surah al-‘Alaq, sebanyak tiga kali, semuanya mencerminkan gambaran umum tentang manusia namun mengandung makna-makna yang khas dan kuat mengenai apa yang kemudian disebut sebagai الإنسانية atau kemanusiaan. Dalam pemahaman al-Qurtubī, kata الإنسان yang pertama (al-‘Alaq/96: 2) yang dimaksudkan adalah anak keturunan Adam, kata الإنسان yang kedua (al-‘Alaq/96: 5) merujuk kepada Adam sendiri yang dikaitkannya dengan pengajaran Adam oleh Allah tentang nama-nama segala benda, sedangkan kata الإنسان yang ketiga pada surat al-‘Alaq (ayat 7) tersebut diartikannya sebagai secara khusus memaksudkan Abu Jahl (الإنسان هنا ابو جهل). Karakteristik Abu Jahl yang kemudian dikomentarnya secara agak luas, sebab sebagian besar –kalau bukan secara keseluruhan menurutnya—surah tersebut diturunkan dalam kaitannya dengan Abu Jahl. Bahwa Abu Jahl dipandang sebagai representasi karakteristik negatif manusia yang bila merasa diri sudah “cukup” lalu kemudian menampakkan sikap keangkuhan dan arogansi terhadap pihak lainnya, bahkan terhadap Allah sebagai Penciptanya.⁷¹

Sayyid Quṭb di samping menyebutkan dan menunjukkan kehebatan Allah dalam penciptaan manusia dari “darah beku” juga menjelaskan tentang “pembelajaran” manusia (akan dianalisis nanti pada bagian berikutnya), tetapi tidak menyebutkan secara khusus siapa yang dimaksud dengan kata الإنسان pada surah al-‘Alaq itu. Namun, karakter manusia dibicrarkannya secara luas, diantaranya dia menyatakan bahwa bagian awal surah al-‘Alaq mempersoalkan bahwa Allah Maha Pencipta, Maha Mulia, yang mengajarkan dan memperkenalkan kepada manusia bagaimana harus bersyukur dan berzikir, tetapi malah sebaliknya manusia menyeleweng dari itu semua, manusia tak pandai bahkan tak mau berterima kasih setelah

Anbiyā.’ Al-Qurtubī dalam tafsirnya “القرطبي” dalam CD Room, *Holy Qur’an 6.5: 30 juz dengan Tafsir al-Qur’an*.

⁷¹Abī Abdillāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *Al-Jāmi’ li Abkām al-Qur’an*, Juz 30, 107, 109, 110-113.

mendapatkan kenikmatan dan kekayaan yang cukup. Sedangkan bagian-bagian selanjutnya menggambarkan bagaimana manusia yang sudah sedemikian itu, dengan sifat dan sikap angkuhnya justru lebih jauh menghalangi orang untuk berbuat baik. “Menyaksikan” penggambaran karakter manusia yang berbuat “durhaka secara beruntun” dalam bagian-bagian berikutnya dari surah al’Alaq itu, Sayyid Qutb menyatakan:

أرأيت إن أضاف إلى الفعلة المستنكرة فعلة أخرى أشد نكرا⁷²

Al-Ṭabaṭabāi ketika mengomentari الإنسان pada ayat kedua al-‘Alaq menyatakan abahwa manusia di situ adalah manusia secara turun temurun, terhadap ayat yang kelima ia menyatakan:

والمراد بالإنسان الجنس كما هو ظاهر السياق وقيل المراد به آدم وقيل ادريس لأنه أول من خط بالقلم

Sedangkan atas ayat yang keenam komentarnya adalah bahwa setelah Allah memberinya nikmat yang besar, seperti mengajarkannya dengan *qalam* mengenai banyak hal yang tak diketahuinya dsb., mestinya ia bershukur, namun malahan sebaliknya ia mengingkari nikmat yang begitu banyak dan angkuh lagi. Ia mengkaitkan watak manusia seperti itu dengan penggambaran manusia sebagai yang zalim dan suka mengingkairi.⁷³

Secara umum namun kuat, meski terkesan emosional, Bintusy Shati’ menyatakan bahwa manusia memiliki karakteristik lebih dari itu semua, ia sampai pada tingkat yang membuatnya pantas menjadi khalifah di bumi, menerima beban *taklif*, dan *amanat* kemanusiaan. Karena hanya dialah yang dibekali dengan العلم البيان العقل dan التمييز Sekaligus dengan konsekuensi dia harus berhadapan dengan ujian kebaikan dan kejahatan, serta ilusi tentang kekuatan dan kemampuannya. Juga optimisme untuk mencapai tingkat perkembangan yang paling teinggi di antara spesies-spesies lain di

⁷²Sayyid Qutb, *Fi Zhalal al-Qur’an*, Jilid 8, Juz 30, 208.

⁷³ Gambaran watak manusia seperti disebut terakhir itu terungkap dalam Q.s.Ibrahī/14: 34. Sayyid Husain al-Ṭabaṭabāi, *Al-Mizān fi Tafsir al-Qur’an*, Juz 20, 372.

alam semesta.⁷⁴ Dalam ungkapan Fazlur Rahman bahwa fakta moral yang tertanam dalam, adalah merupakan tantangan abadi manusia dan membuat hidupnya sebagai perjuangan moral yang tak berkesudahan. Di dalam perjuangan ini Allah berpihak kepada manusia *asalkan ia melakukan usaha-usaha yang diperlukan*. Manusia harus melakukan usaha-usaha ini karena di antara ciptaan Tuhan ia memiliki posisi unik, ia diberi kebebasan berkehendak agar ia dapat menyempurnakan missinya sebagai khalifah Allah di atas bumi.⁷⁵

Manusia memiliki potensi berupa fasilitas-fasilitas mental-ruhaniah yang bernuansa rasionalitas dan emosionalitas sekaligus. Dalam penelitian dibidang neurobiology-neurosains ditemui bahwa secara potensial otak manusia dibedakan menjadi otak kanan yang mengandung irama, kesadaran ruang, gestalt, imajinasi, melamun, warna, dimensi, inovatif-kreatif. Sedangkan otak kiri ditengarai mengandung potensi kata, logika, angka, urutan, kelinieran, analisis, daftar, matematis.⁷⁶ Dan hebatnya, dalam otak yang beratnya hanya “satu poud” sekitar 0,453592 kilo (hampir setengah kilo) di dalam sel-sel sarafnya yang amat kecil itu, otak mengandung kekuatan yang sangat dahsyat. Sistem kerja sama, keterkaitan, saling mempengaruhi dan memiliki sumber awal yang sama, saling memeluk-merangkul tanpa henti dengan mekanisme yang sangat rumit dan cangguh membuat otak dapat menghasilkan tiga jenis pikiran: pikiran rasional-intuitif, pikiran emosional, dan pikiran spiritual.⁷⁷ Dengan potensi seperti itu, manusia dituntut untuk menjalankan peran dan fungsi kekhalifahan dan kehambaan sekaligus. Dalam perspektif al-Qur’an, dalam menjalani peran dan fungsinya itulah manusia, الإنسان menghadapi berbagai cobaan dan ujian, akan mengalami berbagai

⁷⁴Aisyah Abdurrahman (Bintusī-Shaṭī), *Maqāl fī al-Insān: Dirāsah Qur’āniyyah*, 14-15.

⁷⁵Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur’ān* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), 18.

⁷⁶Tony Buzan, “The Mind Map Book”, terj. Alexander Sindoro, *Memahami Peta Pikiran* (Batam Centre: Interaksara, 2004), 34-40.

⁷⁷Taufiq Pasiak, *Membangunkan Raksasa Tidur* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 2-7.

benturan dan kesulitan dalam proses kemanusiaanya hingga ajal menjemputnya, dengan dua kemungkinan, akan mendapatkan martabat yang tinggi dengan potensi positifnya (تقوى), atau sebaliknya posisi yang terendah dengan kekalahannya oleh potensi negatifnya (فجور).⁷⁸ Al-Qur'an memang menggambarkan manusia (الإنسان) secara potensial sebagai makhluk berpotensi ganda baik dan buruk, namun tidak akan mendapat imbalan baik pujian maupun celaan kecuali potensi tersebut mewujudkan secara aktual. Karenanya Allah menjadikan manusia sebagai khalifah-Nya sekaligus hamba-Nya dalam mana ia dapat mengaktualisasikan potensi tersebut secara maksimal. Bagaimana agar peran dan fungsi manusia itu dapat berjalan secara maksimal dan mengarah pada keberhasilan secara efektif? Langkah pertama dan utamanya adalah memperkuat diri dengan ilmu dan pengetahuan secara umum-sepenuhnya, di samping imān tentu saja.⁷⁹ Di sinilah perlunya manusia belajar dan belajar dalam arti seumum dan sepenuhnya, seperti dituntut dan dituntut dalam rangkaian wahyu pertama dari al-Qur'an al-Karīm.

4. Ego: Karakteristik “Potensi Dalam” Diri Manusia

Apa yang penulis kutip sebagai *iftitah* di awal tulisan ini, adalah seruan (Iqbal) pada Ego agar bangkit berbenah diri, yang adalah merupakan salah satu strategi inti bagi sang filsuf dari India itu, dalam memahami dan membangun masyarakat. Ya, masyarakat sesungguhnya tak akan punya potensi bila “ego” yang membentuk keberadaannya tidak memiliki potensi. Lalu, apa yang dimaksud dengan “ego”?

Secara etimologis ego dapat berarti diri sendiri, atau harga diri.⁸⁰ Term *ego* digunakan secara bervariasi dengan istilah *kehudi* dalam bahasa Parsi, yang oleh Sir Muhammad Iqbal dipahami bahwa secara

⁷⁸Q.s. al-Tīn/95: 4-6; dan Q.s. al-Syams/91: 8.

⁷⁹Q.s. al-Mujādilah/58: 11 dan banyak lagi lainnya.

⁸⁰Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 1987), 585.

etis perkataan *kbudi* bermakna *self reliance* (kepercayaan pada diri sendiri), *self respect* (rasa harga diri), *self-confidence* (yakin pada diri sendiri), bahkan *self assertion* (penegasan diri) bila yang demikian itu diperlukan, untuk kepentingan kehidupan dan kekuasaan agar tetap berpegang pada tujuan kebenaran, keadilan, kewajiban dan lain-lain.⁸¹

Dalam pemikiran Sir Muhammad Iqbal, ego menyatakan dirinya sendiri sebagai suatu kesatuan dari yang kita namakan keadaan-keadaan mental. Ego tidaklah terikat kepada ruang sebagaimana halnya dengan jasmani. Ego merupakan fakta sentral di alam semesta dan fakta sentral dalam konstitusi manusia. Dengan potensi ego, manusia kemudian mendapat amanah dan menjadi makhluk pilihan dalam arti (1) bahwa manusia adalah pilihan Tuhan; (2) bahwa manusia, dengan kesalahan-kesalahannya, dimaksudkan menjadi wakil Tuhan di atas bumi; dan (3) bahwa manusia adalah keberadaan suatu pribadi yang merdeka, yang diterima dengan menginsafi resiko yang akan ditanggungnya.⁸²

Bagi Iqbal, sumber kekuatan adalah realisasi diri, relisasi potensi kreativitas dan kebebasan ego. Dengan merealisasi potensi-potensi ego dan menerjemahkannya kedalam perbuatan, individu akan lebih dekat dengan Tuhan. Ia tidak lebur dalam yang Ilahiah, tetapi melebur sifat Ilahiah ke dalam dirinya. Ego adalah sumber, aktivitas waktu yang sebenarnya berasal dari aktivitas ego. Di sini, sekali lagi, Iqbal menyelamatkan kebebasan dari semua jenis determinisme. Ego adalah suatu substansi yang mampu menyerap baik tindakan penciptaan Tuhan maupun aktivitas direktif-Nya.⁸³ Pernyataan tersebut merujuk pada penjelasan Iqbal atas Q.s.17: 85, yang terjemahannya “dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh.

⁸¹A.Syafii Maarif, “Filsafat Iqbal tentang *Kbudi*” dalam *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), 70.

⁸²Sir Muhammad Iqbal, “The Reconstruction of Religious Thought in Islam,” 95-99.

⁸³Wahid Akhtar, “Unsur-Unsur Eksisrensialis dalam Pemikiran Iqbal”, dalam *Al-Hikmah* no. 1 (1990), 44.

Jawablah, ruh itu berada di bawah *amr* Tuhanku, dan pengetahuan yang diberikan kepada kalian hanya sedikit.”

Dalam pandangan Iqbal, bahwa untuk memahami kata *amr* itu harus diingat perbedaan yang digariskan al-Qur'an antara *amr* dengan *kbalq*. Sangat disayangkannya bahwa bahasa Inggris hanya mengenal dan memilih sepatah kata “*creation*” untuk menyatakan hubungan antara Tuhan dengan alam semesta disatu pihak, dan hubungan antara Tuhan dengan ego manusia di pihak lain. Rupanya bahasa Arab lebih beruntung dalam hal ini. Bahasa Arab memiliki *kbalq* dan *amr* untuk menyatakan dua cara yang menunjukkan kegiatan kreatif Tuhan pada kita. *Kbalq* adalah penciptaan (*creation*); *Amr* adalah pimpinan (*direction*). Sebagaimana yang di katakan oleh al-Qur'an: ‘Dialah yang memiliki kreasi (penciptaan) dan pimpinan itu. Ayat 85 dari surah ke 17 itu mempunyai arti bahwa kodrat esensial jiwa bersifat memimpin; sekaligus itu berarti bahwa *amr* yang agung itu bwerfungsi sebagai satuan-satuan ego. Kata penunjuk nama yang digunakan dalam perkataan *Robbi* (Tuhanku) memberikan penjelasan yang lebih lanjut mengenai kodrat dan tatalaku ego.⁸⁴

Jika direnungkan lebih jauh surah al-Sajdah/32: 9, dalam kaitannya dengan peniupan *rub* ke dalam diri manusia dengan penciptaan pendengaran, penglihatan dan *qalbu*, maka dapat dipahami bahwa *rub* dapat merupakan pemimpin dalam diri manusia yang membimbing pendengaran, penglihatan dan *qalbu*nya untuk memahami kebenaran. Dalam pola pemahaman seperti ini, pendengaran, penglihatan dan *qalbu* bisa merupakan instrumentasi *rub* (ruhani?) manusia yang memungkinkannya untuk memahami bimbingan Allah, sehingga ia dapat menangkap dan memahami kebenaran.

Bagi Iqbal, ego lah yang bertanggung jawab memilih yang paling cocok dan juga memilih cara untuk terus bertahan hidup. Sering beribu-ribu diri dikorbankan untuk sebuah diri yang lebih tinggi.

⁸⁴Muhammad Iqbal, “The Reconstruction of Religious Thought in Islam,” 110.

Konsep mengenai diri merupakan sesuatu yang bertingkat-tingkat dan tingkatannya beragam dalam intensitas dan kelemahan. Setara dengan tingkatan egonya itu, manusia senantiasa bergerak maju untuk selalu menerima cahaya-cahaya yang baru dari suatu Realitas Yang Tak Terbatas, yang setiap saat muncul sebagai kemegahan yang baru. Dan sang penerima cahaya Uluhiyat bukanlah hanya seorang yang pasif belaka. Setiap tindakan ego yang merdeka mencipkakan situasi baru, dan dengan demikian memberikan kemungkinan selanjutnya untuk kerja kreatif

Untuk meraih kemerdekaan ego, manusia berkeharusan untuk selalu mengadakan “pendekatan” dan secara terus menerus *bertaqarrub* kepada Allah sebagai Penciptanya disatu sisi dan disisi lain dapat berarti agar manusia hendaknya selalu berupaya mendekatkan anasir dirinya yang berasal dari “yang rendah” dengan anasir dirinya yang bersumber dari “yang tinggi”, sehingga dengan demikian akan tercipta keharmonisan yang padu dan utuh dalam kehidupannya.

Untuk menjadi dinamis, manusia memerlukan daya dorong, dan daya dorong itu pada dasarnya terletak dalam egonya. Bila seseorang di dalam dirinya mengandung ego yang positif dan kuat dalam arti dekat dengan Ego Tertinggi maka ia akan memiliki kemungkinan yang lebih besar untuk menjadi dan meraih kebebasan dan kemerdekaan.

TINJAUAN PSIKOLOGI ATAS MANUSIA

1. Manusia dan Struktur Kejiwaannya

JIWA membuat pemiliknya misterius. Banyak keajaiban tetapi tidak ada yang lebih ajaib dari manusia (ungkapan Sofokles abad 5 SM. dalam *Antigone*). Psikologi mendekati manusia dari kejiwaannya, melalui tingkah yang nampak sabagai gejala jiwanya, bukan jiwa itu sendiri. Para peminat ilmu humaniora, tak henti mengkaji siapa-bagaimana manusia. Sebagai gambaran umum tentang manusia yang ber-jiwa, tentang struktur kejiwaan, di sini dilihat beberapa pandangan.

1. Sigmund Freud:

Tokoh pertama yang meneliti tentang kejiwaan melampaui batas kesadaran manusia adalah Sigmund Freud. Dia menemukan bahwa di samping alam kesadaran, ada alam *di bawah sadar* bahkan ada lagi *alam ketidaksadaran*. Dan sejak 1800-an Freud percaya bahwa perilaku manusia dipengaruhi oleh alam ketidaksadarannya (Plotnik: 1999). Dari situ dinyatakan bahwa jiwa manusia pada dasarnya berlapis yang terdiri dari: a) Lapisan *kesadaran*: berisi hasil-hasil pengamatan kepada dunia sekitar; b) Lapisan *bawah sadar*: berisi hal-hal yang dilupakan tetapi dapat direproduksi kembali bila ada perangsang; c) Lapisan ketidaksadaran berisi kompleks-kompleks terdesak. Dalam kehidupan sehari-hari ketidaksadaranlah yang seakan mengemudikan hidup kejiwaan. Ketidaksadaran yang lebih berpengaruh kepada kehidupan. Ketidaksadaran terletak lebih dalam dari pada kesadaran. Itulah sebabnya disiplin ilmu jiwa yang menelaah ketidaksadaran disebut ilmu jiwa dalam (*deep psychology*).

Dengan demikian kepribadian, yang membuat seseorang mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan, terdiri dari hal-hal yang merupakan isi alam ketidaksadaran, yaitu:

- a) *Das ES* atau *The Id* adalah aspek biologis dan merupakan sistim yang orisinil didalam kepribadian, karena ia berisikan hal-hal yang dibawa sejak lahir termasuk instink-instink. *Das ES* merupakan "reservoir" energi psykhis yang menggerakkan *Das Ich* dan *Das Ueber Ich*.
- b) *Das Ich* atau *The Ego* adalah aspek psikologis dari pada kepribadian dan berfungsi sebagai media untuk berhubungan dengan dunia kenyataan. Karenanya *Das Ich* dapat pula dipandang sebagai aspek eksekutif dari kepribadian, sebab *Das Ich* mengontrol jalan dalam memenuhi kebutuhan.
- c) *Das Ueber Ich* atau *The Super Ego* adalah aspek sosiologis dari pada kepribadian yang merupakan wakil dari nilai-nilai tradisional serta cita-cita masyarakat, karenanya dapat pula dipandang sebagai aspek moral dari pada kepribadian. *Das Ueber Ich* dapat berfungsi

menentukan apakah sesuatu itu benar-salah, pantas-tidak pantas, susila dan dengan demikian pribadi dapat bertindak sesuai moral masyarakat.

2. Carl Gustav Jung

C. G. Jung (1938) tidak bicara tentang kepribadian, tapi tentang *psyche*, yaitu keseluruhan dari segala peristiwa kejiwaan, baik yang disadari maupun yang tidak disadari. Struktur jiwa manusia terdiri dari dua alam yaitu: alam sadar atau kesadaran dan alam tak sadar atau ketidaksadaran

Antara kedua alam dalam jiwa tersebut selain saling mengisi, juga saling berhubungan. Ketidaksadaran adalah merupakan kekuatan primer dari hidup kejiwaan manusia yang sekaligus merupakan sumber dari kesadaran, kesadaran tidak dapat bekerja tanpa ketidaksadaran. Keduanya memiliki fungsi penyesuaian. Kesadaran untuk penyesuaian terhadap dunia luar dan ketidaksadaran untuk penyesuaian ke dunia dalam diri manusia. Batas antara kedua alam itu berubah-ubah. Dalam kenyataannya, menurut Jung, daerah kesadaran itu hanyalah merupakan sebagian kecil saja dari pada alam kejiwaan.

3. Imam al-Ghazaly

Dalam menganalisis struktur kejiwaan manusia, al-Ghazaly (1989) menggunakan peristilahan yang terambil dari al-Qur'an. Di antaranya yang relevan dengan permasalahan kejiwaan adalah istilah *nafs*. Bila *nafs* itu tenang, selalu tunduk pada perintah *al-Khāliq*, jauh dari pemberontakan, maka disebutlah dia *nafs muthmainnah* (diri atau jiwa yang tenang). Bila ketenangan *nafs* itu kurang sempurna, masih cenderung pada hal-hal yang negatif, menolak menerima kebaikan walaupun pada akhirnya akan menyesalinya, dinamakan ia *nafs lawmāmah*, yang mencela tuannya menyesalinya ketika berbuat teledor dari Allah. Bila *nafs* itu tunduk dan patuh pada undangan negatif, dorongan rendah yang bersifat jasmaniah dan hewaniah, maka dia dinamakan *nafs al-ammārah bi al-sū`*. Jiwa yang cenderung jahat,

menyakiti, dan merugikan orang lain (Q.s. Yusuf/53). Jadi, struktur jiwa manusia terdiri dari: *nafs muthmainnah*, *nafs lawwāmah* dan *nafs ammārah*.

2. Manusia dan Kebutuhannya

Manusia merupakan totalitas psikofisik yang kompleks dan dinamis. Terdapat beragam pandangan tentang manusia ketika ia lahir. Ada yang menganggap manusia lahir sudah lengkap dengan membawa potensi yang diperlukan (*nativisme*), yang lain menyatakan manusia terlahir dalam keadaan bagaikan meja lilin putih bersih (*tabularasa*) yang siap untuk diukir dan diisi oleh lingkungan sekitarnya (*empirisme*), dan yang lain lagi menyatakan manusia lahir memang membawa potensi tetapi masih memerlukan lingkungan (*convergensi*).

Islam memandang manusia lahir dalam kondisi *fitrah*. Seperti dinyatakan dalam hadits bahwa: *Setiap orang dilahirkan dalam keadaan fitrah, kedua orangtuanyalah yang menyebabkan kannya menjadi Yahudi atau Majusi atau Nashrani*. Fitrah ditegaskan sebagai kepunyaan Allah di atas mana manusia tercipta, yang siap menerima pengetahuan dan kebenaran (al-Maragī: 1994). Berdasarkan penelusurannya dalam al-Qur`an, al-Aqqad (1993) meramu pemahamannya bahwa manusia adalah makhluk yang bertanggung jawab yang diciptakan dengan sifat-sifat ketuhanan.

Di satu sisi dalam bahan, potensi dan proses penciptaan manusia memang sangat indah (Q.s. al-Tīn/95:4). A. Yousuf Ali memberi anotasi ayat tersebut dengan menyatakan *Taqwīm: mould, symmetry, form, nature, constitution, There is no fault in God's Creation. To man God gave the purest and the best nature, and man's duty is to preserve the pattern on which God has made him*. Tetapi di sisi lain, baik secara fisik dan psikis, realitas kongkrit manusia menunjukkan ia terlahir dalam kondisi ketergantungan, yang karenanya tak mungkin dapat mempertahankan apalagi memperbaiki kehidupannya tanpa dukungan-bantuan pihak lain. Dengan kenyataan seperti itu di sisi lainnya bahwa manusia

adalah makhluk yang tercipta dalam keadaan lemah (Q.s. al-Nisā`/4:27 dan Q.s. al-Ma`ārij/70:19)

Realitas kelahiran manusia yang penuh potensi tetapi lemah dalam kondisi fisik-psikis itu, sekaligus membuatnya memendam berbagai kebutuhan baik fisik-jasmaniah maupun psikis-ruhaniah, atau kebutuhan material dan non-material. Dalam hubungan itu, terdapat beragam pandangan tentang kebutuhan manusia dalam kerangka pertahanan dan perbaikan kehidupannya. Di antaranya ada yang mengatakan bahwa manusia butuh untuk bertumbuh-kembang, untuk adanya yang disayangi dan menjadikan dirinya tempat/obyek yang disayangi (El-Qussī: 1994).

Maslow mengklasifikasikan kebutuhan manusia menjadi lima tingkat (*five hierarchy of needs*) yaitu: 1) Kebutuhan yang bersifat fisik (*physiological needs*) meliputi sandang, pangan dan papan; 2) Kebutuhan yang bersifat keamanan (*safety needs*) meliputi jiwa raga dan harta; 3) Kebutuhan yang bersifat sosial (*social needs*) meliputi rasa ingin diterima, ingin dihormati, ingin maju dan berhasil, ingin ikut serta; 4) Kebutuhan akan prestise, rasa berharga dan ingin dihargai; 5) Kebutuhan aktualisasi diri (Jarvis: 2006).

Dalam strukturasi yang lain, kebutuhan manusia khususnya kebutuhan kejiwaannya dinyatakan terdiri atas: 1) Kebutuhan rasa aman; 2) Kebutuhan rasa kasih sayang; 3) Kebutuhan akan penghargaan; 4) Kebutuhan akan rasa kebebasan; 5) Kebutuhan akan rasa sukses; 6) Kebutuhan akan kekuatan pembimbing-pengendali (El-Qussy: 1994).

Dari analisis tersebut, persoalan yang muncul adalah mampukah manusia memenuhi sedemikian banyak dan sebegitu besar tuntutan kebutuhan dalam mempertahankan dan memperbaiki tarap dan martabat kehidupannya tanpa “menoleh” kepada pihak yang dipandanginya “Maha Lebih” dan "Maha Lain dari Yang Lain"? Sejauh manakah kecenderungannya dalam mengharapakan "uluran tangan" dari yang Maha Lebih dan Maha Lain itu?

3. Manusia dan Kecenderungannya pada Agama

Homo religious, homo divinans, adalah istilah-istilah yang sudah lama dikenal dunia ilmu pengetahuan. Istilah-istilah tersebut secara langsung mengisyaratkan bahwa manusia memang cenderung pada agama/beragama. Bahkan dapat dipandang sebagai bukti pengakuan para ahli akan kecenderungan dimaksud.

Manusia memang diciptakan dalam sebaik-baik kejadian (Q.s. al-Tin/95:4) namun memiliki keterbatasan dalam kapasitas dirinya sebagai makhluk ciptaan, dan tidak otomatis dapat memenuhi seluruh kebutuhan dan hasrat hidupnya tanpa bantuan pihak lain. Menurut Ali Syari'ati (1983) bahwa yang membedakan manusia dengan semua binatang adalah pengertiannya di hadapan yang gaib. Dengan kata lain, ketidakcukupan alam untuk memenuhi kebutuhan dan eksistensinya, dan pelariannya dari apa yang ada menuju pada apa yang seharusnya ada, inilah bukti akan adanya sesuatu yang sublim, yang spiritual dalam diri manusia.

Betapa banyaknya orang yang kandas dalam kehidupannya, tak mampu mewujudkan kehidupan dan hasratnya secara baik lantas mengakhiri hidupnya secara nekad. Dan betapa banyak juga orang-orang yang secara material mampu memenuhi hajat hidup lahiriahnya secara memadai, namun berbalik ke arah kehidupan spiritual yang dipandanginya mampu memberikan yang lebih berharga dan memuaskan. Dalam realitas kehidupan, sering kali orang yang mengabaikan kecenderungan hatinya kepada agama menjadi menderita beraneka penyakit kejiwaan. Hal ini dapat dimengerti antara lain dari rangkaian pengalaman Carl Gustav Jung sebagai psikolog yang disimpulkannya dalam ungkapan: "Pada tiga puluh tahun terakhir ini, banyak orang yang meminta kepada saya dari negara-negara maju untuk meneliti sebab-sebab timbulnya penyakit jiwa. Ternyata pangkal persoalan dari para penderita penyakit tersebut yang telah melewati separuh dari kehidupan mereka tidak lain adalah karena hati mereka tertutup dari doktrin agama..." (Ahyadi: 1988).

Di antara penyakit itu adalah rasa takut. Rasa takut telah dan masih memenuhi horizon kehidupan manusia. Manusia masih hidup dalam ketakutan. Albert Camus menyebut masa kini sebagai abad ketakutan (Peale: 1977), dan oleh Tillich disebut "*the age of anxiety*" (Turmudhi: 1991).

Berbagai ragam dan tingkatan rasa takut menyerang manusia. Yang kaya takut tak dapat mempertahankan dan meningkatkan kekayaannya itu. Yang miskin takut tak dapat memenuhi kebutuhannya yang paling primer, takut akan terus atau bertambah miskin. Yang "orang besar" takut kehilangan atau jatuh dari kebesarannya. Yang "orang kecil" takut akan tertekan atau ditekan terus, dan seterusnya. Rasa takut membuat orang gelisah serta memerlukan ketentraman dan kedamaian batin. Jiwanya cenderung untuk mencari yang paling benar dan paling berwewenang.

Dari sudut pandang Islam, banyak isyarat bahkan penegasan baik dalam al-Qur'an maupun dalam Hadits, dalam bentuk kisah bahkan dalam bentuk doktrin, betapa manusia berhajat pada kebenaran atau pada agama. Dalam bentuk kisah, antara lain bagaimana kebutuhan dan kerinduan manusia akan kebenaran, diwakili oleh Nabi Ibrahim. Pergumulannya mencari Tuhan digambarkan dalam Q.s. al-An'ām/6:74-79. Dalam bentuk doktrin, bagaimana Allah menegaskan kepada jiwa manusia akan ketuhanan-Nya, dalam Q.s. al-A'rāf/7:172, dan Q.s. al-Syams/91:7-8. Juga dalam Q.s. al-Rūm/30:30 diceritakan tentang fitrah yang merupakan alas penciptaan manusia. Fitrah sebagai dasar dan kondisi penciptaan manusia, dan fitrah dalam arti sebagai wadah dalam diri manusia yang telah siap untuk menerima kebenaran dan pengetahuan

Para ahli ilmu jiwa agama, antara lain Rudolf Otto dalam bukunya *Das Religiö*, mengemukakan bahwa jiwa seseorang diliputi dua misteri yang disebut *mysterium tremendum* (hal-hal gaib yang menggetarkan atau menakutkan hatinya), dan *mysterium fascinans* (hal-hal gaib yang mempunyai daya tarik untuk dicinta dan diharap). Perasaan itu timbul karena manusia merasa menghadapi sesuatu yang sama sekali lain,

yang disadari sebagai Yang Maha Kuasa dan mengagumkan yang disebut *Wholly Other*. Pengalaman mengagumi zat Yang Maha Kuasa dengan diliputi dua macam misterium tadi disebut *Numinous* (Arifin, 1977). Dalam teorinya tentang *peak-experiences*, Abraham Maslow mengungkapkan bahwa ada saatnya manusia (tatkala pemenuhan dan pemuasan kebutuhan-kebutuhannya atau salah satu dari kebutuhannya itu) mendapatkan sesuatu yang dinamakan pengalaman puncak (*peak-experiences*) dalam kehidupannya. Ketika dia berada dalam pengalaman puncak itu, manusia merasakan suatu kelebihan kepenuhan, dan ketersentuhan dengan Yang Maha Kuasa, Yang Maha Sempurna. Dari situ timbul rasa dan kebutuhan pada agama.

Dalam analisis Nurcholish Madjid, dalam diri manusia ada sesuatu yang sublim, yang disebut rasa kesucian, yang secara alamiah atau fithriah, telah membuat manusia menjadi apa yang disebut *hanif* dalam agama (Islam). Jadi agama adalah pernyataan ke luar sifat *hanif* manusia yang telah tertanam dalam jiwanya. Maka beragama adalah amat natural, dan merupakan kebutuhan manusia secara esensial (Madjid: 1987).

Sebagaimana dinyatakan Yasien Mohamed bahwa fenomena universal (keberagamaan) dimana keimanan tetap ada bahkan pada masyarakat sekular, bisa dijelaskan melalui gagasan tentang *fitrah*, sifat dasar bawaan manusia. Jauh dalam bawah sadarnya, manusia sebagai makhluk religius, menyadari keterbatasan-keterbatasannya sendiri dalam hubungannya dengan Tuhan Yang Maha Esa. Kecenderungan alamiahnya untuk mengakui dan menyembah Allah tertanam dalam sifat dasar manusia dan tidak bisa dihapuskan oleh kekuatan-kekuatan sekularisasi. Kecenderungan religius ini merupakan sesuatu yang alamiah pada manusia, ia menyatu pada sifat dasar manusia, pada *fitrah* (Mohamed: 1997).

Menurut Zakiah Darajat, psikologi agama meneliti pengaruh agama terhadap sikap dan tingkah laku orang atau mekanisme yang bekerja dalam diri seseorang, karena cara seseorang berpikir, bersikap, bereaksi, dan bertingkah laku tidak dapat dipisahkan dari

keyakinannya, karena keyakinan itu masuk dalam konstruksi pribadi. Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa manusia di dalam dirinya memiliki kecenderungan yang kuat pada dan untuk beragama, bukan sekedar percaya melainkan beragama dengan agama yang mengajarkan tentang ketuhanan dan kebenaran serta bagaimana mencapainya.

PENGEMBANGAN DIRI: MELALUI BERBAGAI MODEL PENDIDIKAN?

Tetapi mengapa terjadi penyimpangan? Sebab, seperti disinyalir di awal tulisan ini, manusia di“lepas” ke bumi dalam kondisi “belum selesai”, masih bisa dan perlu berkembang. Dan, yang lebih penting dari itu adalah bahwa manusia dalam dirinya “terpatri” secara dasariah-potensial “bahan negativitas” dan “positivitas” yang memungkinkannya berkembang ke arah yang “negatif-hina” dan atau “positif-mulia”. Berdasarkan pada Q.s. al-Rahman/55: 14; al-Hijr/15: 26; dan al-An’am/6: 2 serta al-Mu’minun/23: 12, yang dipahaminya secara simbolis dengan pendekatan sosiologis, Ali Syariati dengan sangat lugas menyatakan bahwa manusia adalah gabungan lumpur dan ruh Allah. Ia adalah zat yang bidimensional, makhluk yang bersifat ganda, berbeda dengan makhluk-makhluk lain yang unidimensional. Dimensinya yang satu cenderung kepada lumpur dan kerendahan, stagnasi, dan immobilitas. Tetapi dimensinya yang lain, yang berasal dari ruh Allah, sebagaimana al-Qur’an menyebutkannya, cenderung untuk meningkat ke puncak yang setinggi-tingginya – yakni kepada Allah dan ruh Allah.⁸⁵

Dalam perspektif tersebut manusia memiliki “kebebasan” (*free will & free act*) untuk bergerak (dalam arti berkembang) ke arah yang negatif-hina atau yang positif-mulia, dengan konsekuensinya masing-masing. Dengan gejala emosi yang cenderung “instabil” dalam usia

⁸⁵Tentang konsep manusia menurut Ali Shariati, lihat dalam *On the Sociology of Islam* (Yogyakarta: Ananda, 1982), 85-101.

muda, tanpa “bekal kemampuan yang cukup”, maka adalah sepenuhnya dapat dimengerti, bila banyak terjadi keterjebakan dalam “penyimpangan” dan meluncur ke arah yang negatif-hina, atau paling tidak *stagnan* dan beku, tidak mampu bergerak ke arah yang positif-mulia, atau dalam terma kehidupan yang “mendunia”, *stagnan* dan tidak mampu meraih prestasi dan keberhasilan dalam bidang kehidupan yang digelutinya.

Bahkan dalam bahasa yang lebih lugas, terdapat larangan supaya tidak terjebak pada sikap “pak turut” apalagi dalam hal yang tidak diketahui secara memadai. Sebab akan ada masa pertanggungjawaban atas sikap yang dipilih, suka atau tidak suka, karena manusia merupakan makhluk yang tercipta bareng dengan tanggung jawab.⁸⁶ Secara tekstual larangan itu berbunyi

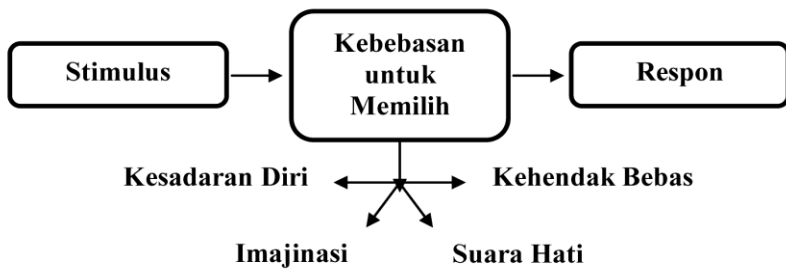
ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً⁸⁷

Berdasarkan isyarat-isyarat itu, serta hasil-hasil penelitian paling tidak pengamatan mutakhir di kalangan psikolog, diketahui bahwasanya terdapat ruang (peluang memilih) tindakan sebagai respons atas stimulus yang diterima seseorang, seperti tergambar berikut:⁸⁸

⁸⁶ Al-Aqqad menyebut manusia sebagai “makhluk bertanggung jawab yang diciptakan dengan sifat-sifat ketuhanan.” Lebih lanjut pandangannya tentang manusia dalam perspektif al-Quranan Lihat, Abbas Mahmud al-Aqqad, “Al-Insan fi al-Qur’an,” *Manusia diungkap Qur’an* (Jakarta: Firdaus, 1993), khususnya halaman-halaman 11-17.

⁸⁷ Q.s. al-Isra’/17:36 “Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya.”

⁸⁸ Diambil dari Stephen R. Covey, “The 7 Habits of Highly Effective People”, terj. Budijanto, *7 Kebiasaan Manusia Yang Sangat Efektif* (Jakarta: Binarupa Aksara, 1997), 61.



Dalam memilih dan melakukan tindakan (dalam bentuk apapun: perasaan, pikiran, ucapan, putusan maupun aksi badaniah) sebagai respons atas suatu stimulus, belakangan ini sering di”perbandingkan” posisi antara IQ (*Intellectual Quation*) dan EI (*Emotional Intelegence*) dalam pencapaian keberhasilan. Untuk menyebut beberapa di antaranya, Jaruddin Sianipar, dari pembacaannya atas berbagai hasil penelitian, menyatakan bahwa “IQ hanya berpengaruh 20 persen terhadap kesuksesan sedangkan 80 persen adalah faktor lain termasuk Intelegensia Emosional.⁸⁹ Dalam versi Habibie, “peran” antara IQ dan IE atau rasio dan emosi dalam ia menjalankan karir ke pejabatannya berubah-ubah, ketika memimpin perusahaan pesawat di Jerman 95 persen rasio dan 5 persen emosi, ketika menjadi Menteri di tanah air 90 persen rasio dan 10 persen emosi. Dan ketika menjadi Presiden menjadi 20 persen rasio, 20 persen emosi dan 60 persen “wisdom” (kebijakan).⁹⁰ Tidak jelas mengapa “wisdom” diletakkan terpisah dari emosi. Padahal wisdom dapat dipahami sebagai hikmah-kebijaksanaan-kearifan yang dapat pula dipahami muncul dari hati nurani-emosi halus yang terdalam. Bila ini dapat diterima, maka akan nampak sejalan dengan hasil penelitian Daniel Goleman yang dipaparkan dalam buku terbarunya *Working With Emotional Intelegence*. Menurut penuturan Sharon Bigley, dari penelitian yang dilakukan terhadap penampilan berbagai “superstars” dari berbagai kalangan,

⁸⁹Jarudin Sianipar, *IQ hanya berpengaruh 20 persen terhadap kesuksesan*, dalam harian *Wawasan*, 24 Mei 1998).

⁹⁰“Jadi Presiden Gunakan 20 Persen Rasio, 20 Emosi, 60 Wisdom”, *Bernas*, 24 November 1998.

Daniel Goleman menemukan bahwa peranan IQ dalam mendorong berbagai kesuksesan yang demikian tinggi adalah tidak lebih dari 25 persen, dan peran emosi tampak sangat determinan.⁹¹

Dalam hubungan “pengembangan diri”, secara emosional dan intelektual, tentunya “beragam” langkah dapat ditempuh. Di antaranya yang dipandang “relevan” untuk ditawarkan di sini adalah melalui pendekatan *religious* dan penanaman kebiasaan yang dipandang efektif. Untuk pendekatan *religious*, al-Qur’an banyak memberi tuntunan dan isyarat, di antaranya dalam surah al-Syams/91: 9 yang dapat dipahami sebagai dorongan *tazkiyah al-nafs* yang di dalamnya dipandang mengandung pengertian dan gagasan tentang: *Pertama*, usaha-usaha yang bersifat pembersihan diri yaitu usaha menjaga dan memelihara diri dari kecenderungan-kecenderungan *immoral*. *Kedua*, usaha-usaha yang bersifat pengembangan diri yaitu usaha mewujudkan potensi-potensi manusia menjadi kualitas-kualitas moral yang luhur.⁹² Dalam berbagai penelitian juga terbukti bahwa dengan agama, perilaku termasuk perilaku emosional bisa menjadi semakin “baik”. Di antara penelitian “lapangan” mutakhir yang penulis temui adalah yang dilakukan Subandi terhadap “Tema-tema Pengalaman Beragama”. Penelitian tersebut di antaranya menghasilkan temuan bahwa dengan pengamalan ajaran agama khususnya “zikir” terjadi pembaharuan dalam bentuk perubahan moral tingkah laku menjadi lebih baik bagi pengamal “zikir”.⁹³

Untuk pendekatan “pembiasaan” dalam pengembangan diri, Stephen R. Covey menawarkan 7 kebiasaan yang dipandang sangat efektif yaitu: 1) Jadilah proaktif: prinsip visi pribadi. 2) Merujuk pada tujuan akhir: prinsip kepemimpinan pribadi. 3) Dahulukan yang utama: prinsip manajemen pribadi. 4) Berfikir

⁹¹Sharon Bigley, “The Boss Feels Your Pain: At Work, Emotional Intelligence Makes a Difference”, dalam *Newsweek*, 19 Oktober (1988), 51.

⁹²Lihat Djohan Effendi, “Tasawuf Al-Qur’an tentang Perkembangan Jiwa Manusia,” *Ulumul Qur’an* 8, no. 2 (1991), 4-9.

⁹³Lihat Subandi, “Tema-Tema Pengalaman Beragama”, dalam *Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi, Psikologika*, No. 3 Tahun 1997, h. 7-18.

menang/menang: prinsip kepemimpinan antar pribadi. 5) Berusaha mengerti terlebih dahulu, baru dimengerti: prinsip komunikasi empatik. 6) Wujudkan sinergi: prinsip kerjasama kreatif. 7) Asahlah gergaji: prinsip pembaharuan diri yang seimbang.⁹⁴

CATATAN AKHIR

Manusia adalah makhluk ciptaan yang belum selesai. Karenanya, sangat berkepentingan untuk secara aktif-kreatif turut dalam proses penyelesaian ke arah yang diinginkannya. Apakah ke arah yang mulia sampai ke posisi *insan kamil* ataukah ke arah yang rendah-hina (Q.s. al-Balad/90: 4). Bila hendak meningkat, ia harus “mencari dan meniti” pembimbingan dan pendakian, bila tidak, ia “cukup” membiarkan dirinya dalam posisi stagnasi, dan ia akan terseret ke arah yang paling rendah.

Model “pembimbingan” yang diperlukan dapat merunut kedua unsur dasar komponen kejadiannya yang dari “tanah-fisikal dan dari ruh Allah-ruhaniah. Dapat dilakukan secara kolektif-bersama orang lain, dan dapat secara personal-*solo training*. Dalam kerangka teknis yang terakhir, perenungan tentang diri sendiri dan pengamalan *do’a* dan *ibadah* tertentu lebih ditingkatkan, disertai usaha-usaha intensif lainnya untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Hasil latihan ini biasanya menimbulkan pandangan baru tentang diri sendiri, relasi dengan lingkungan sekitar dan dengan Tuhan. Formatnya dapat dipolakan seperti berikut:⁹⁵

	Keunggulan	Kelemahan
Potensi	<i>Dikembangkan</i>	<i>Dihambat</i>
Aktualisasi	<i>Dipertahankan</i>	<i>Dikurangi</i>

⁹⁴Lihat Stephen R. Covey, “The 7 Habits of Highly Effective People”, xv.

⁹⁵ Hanna Djumhana Bastaman, *Meraib Hidup Bermakna: Kisah Pribadi Dengan Pengalaman Tragis*, 66-67.

Secara teologis, untuk secara preventif dapat menghindari terjadinya degradasi nilai-nilai moral, tuntutan memelihara keseimbangan seperti dikehendaki ayat yang dijadikan motto pembicaraan ini, hendaknya senantiasa menjadi *buah rasa, buah pikir, buah bibir dan buah dari laku-laku kehidupan praktis keseharian*. Keseimbangan dua jalur hubungan (*vertical-horizontal*) antar manusia dengan Allah dan manusia dengan sesama manusia itu dapat, misalnya direalisasikan dalam bentuk-bentuk keseimbangan seperti:

- ✓ Kekuatan *iman* seimbang dengan keteguhan *karakter kepribadian*
- ✓ Keluasan *ilmu pengetahuan* seimbang dengan kualitas *amal perbuatan*
- ✓ Kesehatan-keteguhan *fisikal* seimbang dengan keunggulan *kecerdasan emosional*
- ✓ Kedalaman *penghayatan spiritual* seimbang dengan ketangguhan *interaksi sosial*
- ✓ demikian seterusnya dalam kerangka *prestasi-positif-kualitatif* (احسن عملا) menyongsong kehidupan yang diperkenalkan sebagai tantangan/ujian.⁹⁶

Hanya dengan penyeimbangan dua model hubungan itu (*vertical-horizontal*) dimana kesalehan individual sudah seharusnya meluas ke dalam kesalehan sosial, sehingga dapat terpenuhi apa yang ditegaskan Nabi Saw. bahwa orang yang paling baik adalah orang yang paling banyak mendatangkan manfaat bagi sesamanya.

Dalam hal ini ada adagium begini: Semakin banyak melakukan kewajiban semakin sedikit peluang melanggar larangan, semakin banyak melanggar larangan semakin sedikit peluang melakukan kewajiban. Semakin banyak beramal kebajikan semakin kecil peluang beramal kejahatan, semakin banyak beramal kejahatan semakin kecil peluang beramal kebajikan.

⁹⁶Kehidupan (bahkan juga kematian) sebagai tantangan atau ujian diperkenalkan Allah dalam Q.s. al-Mulk/67: 2 *الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا* (Dia yang menjadikan mati dan hidup untuk mengujimu, siapa diantaramu yang paling baik perbuatannya).

Di sinilah, fungsi-posisi dan kontribusi pendidikan dapat dimainkan secara baik-akurat dan kuat. Untuk kepentingan membina dan meningkatkan secara terus menerus kapasitas dan integritas manusia (dalam kerangka *keizzen* atau *continous improvment*) secara individual yang kemudian menjadi cikal-dasar terbentuknya hubungan-hubungan manusia dengan sesama maupun dengan alam dalam berbagai bentuknya secara komunal.[]

III

AGAMA, TUHAN, SPIRITUAL, KEPERCAYAAN

AGAMA

THERE is no more difficult word to define than religion (Clark: 1958). Paling tidak, ada tiga hal yang menyebabkan agama sulit untuk didefinisikan yaitu: 1) Karena pengalaman agama bersifat subyektif, internal dan sangat individual; 2) Karena agama itu memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap perasaan dan kepribadian seseorang; 3) Konsep definisi agama itu akan sangat dipengaruhi oleh siapa dan apa tujuan dari pada yang membuat definisi itu.

Di sini dikemukakan beberapa pengertian agama menurut para ahli. Istilah Agama dari Sanskrit *a* = tidak, *gam* = pergi, jadi agama = tidak pergi, tetap di tempat, diwarisi turun temurun. Dalam istilah bahasa Latin, agama disebut *religio* dari *relegere* berarti *obligate* (kewajiban/mengikat). Dalam arti luas agama dapat didefinisikan sebagai penerimaan atas tata aturan dari kekuatan yang lebih tinggi dari pada manusia itu sendiri (Binnet: t.th). William James (1929) menyatakan, “*Religion is the feelings, acts and experiences of individual men in their solitude, so far they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine.*” Ames mengatakan “*religion as the consciousness of the highest social values*” (Clark:1958). James Bissett Pratt (1956) mendefinisikan “*religion is the serious and social attitude of individuals or*

communities toward the powers which they conceive as having ultimate control over their interests and destinies.” Adapun menurut Eric Fromm (1988), agama adalah sistim pikiran dan perbuatan yang dilakukan oleh suatu kelompok yang memberikan kepada individu (anggotanya) satu kerangka pedoman dan satu objek-sasaran penyembahan.

Dari defenisi agama tersebut terlihat agama pada dasarnya merupakan ketertarikan, keterikatan, dan ketergantungan manusia secara mental-ruhaniah kepada sesuatu atau pihak yang dianggap "mengatasinya". Einstein dalam orasi ilmiah pada tahun 1939 di depan Princeton Theological Seminary menyatakan bahwa ilmu pengetahuan hanya dapat diciptakan oleh mereka yang dipenuhi dengan gairah untuk mencapai kebenaran dan pemahaman, tetapi sumber perasaan itu berasal dari tataran agama, termasuk di dalamnya keimanan pada kemungkinan bahwa semua peraturan yang berlaku pada dunia wujud bersifat rasional, artinya dapat dipahami akal. Saya tidak dapat membayangkan ada ilmuwan sejati tidak mempunyai keimanan yang mendalam seperti itu, ilmu pengetahuan tanpa agama lumpuh, agama tanpa ilmu pengetahuan buta. Dengan agak rinci Endang Saefuddin Anshari (1976) merumuskan pengertian agama sebagai satu *sistema credo* (tata keimanan atau tata keyakinan) atas adanya sesuatu yang mutlak di luar manusia dan satu *sistema ritus* (tata peribadatan) manusia kepada yang dianggapnya yang mutlak itu serta *sistema norma* (tata kaidah) yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungn manusia dengan alam lainnya sejalan dengan tata keimanan dan tata peribadatan termaksud.

Psikologi agama tidak berkompeten membuktikan benar tidaknya suatu agama. Sebagai ilmu, ia tidak menguraikan tentang Tuhan tapi dapat menguraikan tentang pengaruh agama terhadap tingkah manusia.

TUHAN, GOD, ALLAH

Carl G. Jung menyatakan, “*Very personal nature and an irresistible influence, I call it God.*” Thomas van Aquino mengemukakan bahwa

sumber kejiwaan agama ialah berfikir, manusia ber-Tuhan karena menggunakan kemampuan berfikirnya. Kehidupan beragama merupakan refleksi dari kehidupan berfikir Fredrick Schleimacher berpandangan bahwa sumber keagamaan adalah rasa ketergantungan mutlak (*sense of depend*). Dengan rasa ketergantungan, manusia menyadari dirinya lemah, dan kelemahan ini menyebabkan ketergantungan hidup pada suatu kekuasaan yang berada di luar dirinya. Dari sini timbul rasa hingga konsep tentang Tuhan (Ramayulis: 2004).

Mengapa ada manusia yang tidak percaya adanya Tuhan? Seputar persoalan ini ada ungkapan terkenal sepanjang masa dari seorang Filsuf bernama Nietzsche yang mengatakan “*Gott ist Gestorben*” (Tuhan sudah mati). Paul Vitz menceritakan tentang teori kekafiran Nietzsche (*theory of unbelief*) adalah bukan karena perenungan dan penelitian yang sadar. Anda tidak percaya kepada agama bukan karena secara ilmiah anda menemukan agama itu hanya sekumpulan tahayul. Anda menolak agama bukan karena ada alasan rasional, melainkan faktor psikologis yang tidak anda sadari. Nietzsche menolak Tuhan seperti yang diakuinya bukan karena pemikiran tapi karena naluri (Rakhmat: 2004).

Tidak berbeda dengan Nietzsche, Freud menulis di dalam *Future of an Illusion* bahwa gagasan-gagasan agama muncul dari kebutuhan yang sama seperti yang memunculkan pencapaian peradaban lainnya, yakni dari desakan untuk mempertahankan diri melawan kekuatan alam yang lebih perkasa dan menakutkan. (Kepercayaan agama hanyalah) ilusi, pemuasan dari keinginan manusia yang paling tua, paling kuat, dan yang paling penting seperti yang kita ketahui, kesan tidak berdaya yang menakutkan pada masa anak-anak membangkitkan kebutuhan akan perlindungan melalui cinta yang diberikan oleh sang Bapa. Jadi peraturan Tuhan yang Maha Kuasa dan Maha Pengasih menentramkan ketakutan akan bahaya kehidupan. Pada waktu kecil anak mengidolakan ayahnya sebagai pelindung dan pemelihara, ketika posisi anak tidak berdaya. Setelah dewasa ketika

berhadapan dengan kekuatan yang maha perkasa, ia kembali ingat kepada ayahnya, lalu ia berilusi tentang Tuhan yang seperti ayahnya. Untuk memenuhi kebutuhan akan ayah ia menciptakan Tuhan Bapak. Manusia diciptakan tidak berdasar citra Tuhan, tetapi Tuhan diciptakan berdasar citra manusia (Rakhmat: 2004).

Bagaimana Tuhan, God, dalam sebutan Allah?

Muhammad Quraish Shihab menganalisisnya agak panjang dalam perspektif bahasa Arab. Bahwa kata ‘Allah’ merupakan nama Tuhan yang paling populer. Apabila anda berkata: *Allah*, maka apa yang anda ucapkan itu telah mencakup semua nama-nama-Nya yang lain, sedangkan bila anda mengucapkan nama-nama-Nya yang lain—misalnya *al-Rahmān*, *al-Mālik* dan sebagainya, ia hanya menggambarkan sifat *Rahmān*, atau sifat kepemilikan-Nya. Di sisi lain, tidak satupun dapat dinamakan Allah, baik secara hakikat maupun secara majazi, sedangkan sifat-sifat-Nya yang lain—secara umum—dapat dikatakan bisa disandang oleh makhluk-Nya. Bukankah kita dapat menamakan si Ali yang pengasih *Rahīm*? atau Ahmad yang berpengetahuan sebagai ‘*Alīm*? Secara tegas, Tuhan Yang Maha Esa menamakan dirinya dengan *Allah* (Q.s. Thāhā/20:14): “Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.” (*Innani* = sesungguhnya Aku, *anā* = Aku, *Allāhu* = Allah, *lā ilāha* = tidak ada tuhan, *illā* = melainkan, *ana* = Aku).

Dia juga dalam al-Qur`an yang bertanya: *hal ta‘lamu lahū samiyā* (Q.s. Maryam/19:65). Ayat ini, dipahami oleh pakar-pakar al-Qur`an bermakna: Apakah engkau mengetahui ada sesuatu yang bernama seperti nama ini? Atau: Apakah engkau mengetahui sesuatu yang berhak memperoleh keagungan dan kesempurnaan sebagaimana pemilik nama itu (Allah)? Atau bermakna: Apakah engkau mengetahui ada nama yang lebih agung dari nama ini? Juga dapat berarti: Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan Dia (yang patut disembah)? Pertanyaan-pertanyaan yang mengandung

makna sanggahan ini kesemuanya benar, karena hanya Tuhan Yang Maha Esa yang wajib wujudnya itu yang berhak menyandang nama tersebut, selain-Nya tidak ada, bahkan tidak boleh. Hanya Dia yang berhak dan bisa memperoleh keagungan dan kesempurnaan mutlak, sebagaimana tidak ada nama yang lebih agung dari nama-Nya.

Para ulama dan pakar bahasa mendiskusikan kata tersebut antara lain apakah ia memiliki akar kata atau tidak. Sekian banyak ulama yang berpendapat bahwa kata *Allah* tidak terambil dari satu akar kata tertentu, tapi ia adalah nama yang menunjuk kepada zat yang wajib wujud-Nya, yang menguasai seluruh hidup dan kehidupan, serta hanya kepada-Nya seharusnya seluruh makhluk mengabdikan dan bermohon. Tetapi banyak ulama berpendapat, bahwa kata *Allah* asalnya adalah *Ilāh*, yang dibubuhi huruf *Alif* dan *Lām* dan dengan demikian, *Allah* merupakan nama khusus, karena itu tidak dikenal bentuk jamaknya. Sedangkan *Ilāh* adalah nama yang bersifat umum dan yang dapat berbentuk jamak (plural), yaitu *Alībah*. Dalam Bahasa Inggris, baik yang bersifat umum maupun khusus, keduanya diterjemahkan dengan *god*, demikian juga dalam Bahasa Indonesia keduanya dapat diterjemahkan dengan *tuhan*, tapi cara penulisannya dibedakan. Yang bersifat umum ditulis dengan huruf kecil ‘*god*/tuhan’, dan yang bermakna khusus ditulis dengan huruf besar ‘*God*/Tuhan’.

Alif dan *Lām* yang dibubuhkan pada kata *Ilāh* berfungsi menunjukkan bahwa kata yang dibubuhi tersebut merupakan sesuatu yang telah dikenal dalam benak. Kedua huruf tersebut sama dengan ‘*the*’ dalam bahasa Inggris. Kedua huruf tambahan itu menjadi kata yang dibubuhi menjadi *ma’rifat* atau *definite* (diketahui/dikenal). Pengguna Bahasa Arab mengakui bahwa Tuhan yang dikenal dalam benak mereka adalah Tuhan Pencipta, berbeda dengan tuhan-tuhan (*alībah*/bentuk jamak dari *ilāh*) yang lain. Selanjutnya dalam perkembangannya lebih jauh dan dengan alasan mempermudah, *hamzah* yang berada antara dua *lām* yang dibaca ‘*ʾ* pada kata *al-Ilāh* tidak dibaca lagi, sehingga berbunyi *Allah* dan sejak itulah kata ini seakan-akan telah merupakan kata baru yang tidak memiliki akar kata,

sekaligus sejak itu *Allah* menjadi nama khusus bagi Pencipta dan Pengatur alam raya yang *wajib wujud*-Nya.

Sementara ulama berpendapat kata *Ilāh* yang darinya terbentuk kata *Allah* berakar kata *al-Ilāhab*, *al-Ulūhab* dan *al-Ulūbiyyah* yang kesemuanya menurut mereka bermakna ‘ibadah/penyembahan’, sehingga *Allah* secara harfiah bermakna ‘Yang Disembah’. Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut berakar dari *Alaha* dalam arti mengherankan atau menakjubkan karena segala perbuatan/ciptaan-Nya menakjubkan atau karena bila dibahas hakekat-Nya akan mengherankan akibat ketidak-tahuan makhluk tentang hakekat zat Yang Maha Agung itu. *Apapun yang terlintas dalam benak menyangkut hakekat zat Allah, maka Allah tidak demikian*. Itu sebabnya ada riwayat yang menyatakan: Berpikirlah tentang makhluk-makhluk Allah dan jangan berpikir tentang Zat-Nya. Ada juga yang berpendapat kata *Allah* terambil dari akar kata *Alīha Ya’labū* berarti ‘tenang’. Karena hati menjadi tenang bersama-Nya, atau dalam arti ‘menuju’ dan ‘bermohon’ karena harapan seluruh makhluk tertuju kepada-Nya dan kepada-Nya jua makhluk bermohon.

Memang setiap yang dipertuhankan pasti disembah dan kepadanya tertuju harapan dan permohonan lagi menakjubkan ciptaannya, tetapi apakah itu berarti bahwa kata *Ilāh*—dan juga *Allah*—secara harfiah bermakna demikian? Dapat dipertanyakan apakah bahasa atau al-Qur`an yang menggunakannya untuk makna ‘yang disembah’? Kalau anda menemukan semua kata *Ilāh* dalam al-Qur`an, niscaya akan anda temukan bahwa kata itu lebih dekat untuk dipahami sebagai penguasa, pengatur alam raya atau dalam genggamannya segala sesuatu, walaupun tentunya yang meyakini demikian, ada yang salah pilih ‘*ilāh*’nya.

Kata *Allah* mempunyai kekhususan yang tidak dimiliki oleh kata selainnya, ia adalah kata-kata yang sempurna hurufnya, sempurna maknanya, serta memiliki kekhususan berkaitan dengan rahasianya, sehingga sementara ulama menyatakan bahwa kata itulah yang dinamai ‘*Ismu-Ilāh al-A’zam* (Nama Allah yang paling mulia). Yang bila

diucapkan dalam do'a, Allah akan mengabulkannya. Dari segi lafaz terlihat keistimewaan ketika dihapus huruf-hurufnya. Bacalah kata 'Allāb' dengan menghapus huruf awalnya, akan berbunyi 'Lillāb' dalam arti 'milik/bagi Allah', kemudian hapus huruf awal dari kata 'Lillāb', itu akan terbaca 'Lābu' dalam arti 'bagi-Nya'. Selanjutnya, hapus lagi huruf awal dari 'Lābu', akan terdengar dalam ucapan 'Hū', yang berarti Dia (menunjuk Allah), dan apabila itupun dipersingkat akan terdengar suara 'Ab' yang sepintas atau pada lahirnya mengandung makna keluhan, tapi pada hakekatnya mengandung makna permohonan kepada Allah. Karena itu sementara ulama berkata bahwa kata 'Allah' terucap oleh manusia, sengaja atau tidak sengaja, suka atau tidak suka. Itulah salah satu bukti adanya 'fitrah' dalam diri manusia. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa sikap orang-orang musyrik adalah: *Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka menjawab: "Allah"* (Az Zumar/38).

Dari segi makna dapat dikatakan bahwa kata 'Allāb' mencakup segala sifat-sifat-Nya, bahkan Dia-lah yang menyandang nama-nama tersebut, karena itu jika anda berkata "Yā Allāb", maka semua nama-nama/sifat-sifat-Nya telah tercakup oleh kata tersebut. Disisi lain, jika anda berkata 'al-Rahīm', maka sesungguhnya yang anda maksud adalah Allah. Demikian juga ketika anda menyebut 'al-Muntaqim' (yang membalas kesalahan), namun kandungan makna 'al-Rahīm' (Yang Maha Pengasih) tidak tercakup didalam pembalasan-Nya, atau sifat-sifat-Nya yang lain. Itulah salah satu sebab mengapa dalam syahadat selalu harus menggunakan kata 'Allāb' ketika mengucapkan 'Asyhadu an Lā Ilāha Illa-llāb' tidak dibenarkan menggantinya dengan nama-Nya yang lain.

Demikianlah Allah, karena itu tidak heran jika sekian banyak ayat dalam al-Qur'an memerintahkan orang beriman agar memperbanyak zikir menyebut Allah. Karena itu setiap perbuatan yang penting hendaknya dimulai dengan menyebut nama itu, Allah. Rasulullah mengajarkan: "Tutuplah pintumu dan sebutlah nama Allah,

padamkanlah lampumu dan sebutlah nama Allah, tutuplah periukmu dan sebutlan nama Allah, rapatkanlah kendi airmu dan sebutlah nama Allah.” (Shihab:*al-Mishbah* Buku I)

SPIRITUAL

Mendefinisikan kata spiritual lebih sulit dari kata *religion*. Spiritual mempunyai beberapa arti di luar konsep agama. Kata *spirit* selalu dihubungkan sebagai faktor kepribadian. *Spirit* merupakan energi baik secara fisik maupun psikis (Fonta: 2003). *Spirit* dari kata benda Latin ‘*spiritus*’ berarti nafas (*breath*) dan kata kerja ‘*spirare*’ berarti bernafas (Webster: 1963). Dari asal katanya, untuk hidup perlu bernafas, dan memiliki nafas berarti memiliki *spirit*. Menjadi *spiritual* berarti mempunyai ikatan lebih kepada hal yang bersifat kejiwaan atau keruhanian dibandingkan yang bersifat fisik atau material. *Spiritual* merupakan pencerahan diri dalam mencapai makna hidup dan tujuan hidup. Spiritual merupakan bagian esensial dari keseluruhan kesehatan dan kesejahteraan seseorang (Hasan: t.th).

Spiritual dalam pengertian luas berhubungan dengan *spirit*, sesuatu yang *spiritual* memiliki kebenaran yang abadi yang berhubungan dengan tujuan hidup manusia. Di dalamnya terdapat kepercayaan pada kekuatan *supranatural*, memiliki penekanan terhadap pengalaman pribadi. *Spiritual* dapat merupakan eksperesi dari kehidupan yang dipersepsikan lebih tinggi, lebih kompleks atau lebih terintegrasi dalam pandangan hidup seseorang, dan lebih dari apapun yang bersifat indrawi. Menjadi *spiritual* adalah memiliki tujuan yang terus menerus meningkatkan kebijaksanaan dan kekuatan berkehendak, mencapai hubungan yang lebih dekat dengan ketuhanan dan alam semesta, menghilangkan ilusi dari gagasan salah yang berasal dari indra, perasaan, dan pikiran.

Terdapat pandangan bahwa aspek spiritual memiliki dua proses. Proses ke atas, tumbuhnya kekuatan internal yang meningkatkan hubungan dengan Tuhan; dan proses ke bawah peningkatan realitas fisik akibat perubahan internal. Dalam ungkapan lain, perubahan

timbul pada diri seseorang dengan meningkatnya kesadaran diri, di mana nilai-nilai ketuhanan dalam diri termanifestasi melalui pengalaman (Hasan: t.th).

Berkenaan dengan kecerdasan, menjadi kecerdasan spiritual yang dikenal dengan *SQ (Spiritual Quotient)*, adalah landasan untuk memfungsikan *IQ* dan *SQ* secara efektif. *SQ* merupakan kecerdasan tertinggi. Semua kecerdasan yang disebut Howard Gardner dalam *Multiple Intelligence (MI)* kecerdasan linguistik, rasional, *space*, musikal, kinestetik, interaksi antar dan intrapribadi, merupakan varian dari ketiga kecerdasan utama *IQ*, *EQ*, dan *SQ* serta pengaturan saraf ketiganya (Zohar: 2001).

SQ memungkinkan manusia menjadi kreatif, memainkan permainan tak terbatas, memberi kemampuan membedakan, memberi rasa moral, memberi kemampuan menyesuaikan aturan yang kaku dibarengi dengan pemahaman dan rasa cinta. *SQ* memberi kemampuan untuk melihat kapan pemahaman dan cinta sampai pada batasannya. *SQ* memberi kemampuan untuk bergulat dengan ihwal baik dan jahat, serta membayangkan kemungkinan yang belum terwujud—untuk bermimpi, bercita-cita, mengangkat diri dari kerendahan. *SQ* mengintegrasikan semua kecerdasan, menjadikan pemiliknya benar-benar utuh secara intelektual, emosional, dan spiritual (Zohar: 2001).

Apakah spiritualitas dan religiusitas itu sama? *SQ* tidak mesti sama dan tidak mesti berhubungan dengan agama. *SQ* bisa jadi menemukan cara pengungkapan melalui agama (formal), tetapi beragama tidak menjamin *SQ* tinggi. *SQ* adalah kecerdasan jiwa, kemampuan internal bawaan jiwa manusia, fasilitas yang berkembang jutaan tahun yang memungkinkan otak untuk menemukan dan menggunakan makna dalam kehidupan. Agama (formal) adalah seperangkat aturan dan kepercayaan yang dibebankan secara eksternal, agama bersifat *top-down*, diwarisi dari Nabi/Kitab Suci atau ditanamkan melalui keluarga dan tradisi.

Spiritualitas adalah kesadaran diri dan kesadaran individu tentang asal, tujuan, dan nasib. Agama adalah kebenaran mutlak dari kehidupan yang memiliki manifestasi fisik di atas dunia. Agama merupakan praktek perilaku tertentu yang dihubungkan dengan kepercayaan yang dinyatakan oleh institusi tertentu yang dianut oleh anggota-anggotanya. Agama memiliki kesaksian iman, komunitas dan kode etik. Dengan kata lain spiritual memberikan jawaban siapa dan apa seseorang itu (keberadaan dan kesadaran), sedangkan agama memberikan jawaban apa yang harus dikerjakan seseorang (perilaku atau tindakan). Seseorang bisa menganut agama, dan memiliki spiritualitas. Orang dapat menganut agama yang sama, namun belum tentu memiliki tingkat spiritualitas yang sama.

KEPERCAYAAN

Dalam iman, manusia berkeyakinan bahwa ia berhubungan dengan Allah, sebagai tujuan dan isi iman atau kepercayaannya. Maka obyek iman bukanlah pengertian-pengertian, gagasan-gagasan atau ide-ide mengenai Tuhan melainkan Tuhan sendiri. Tuhanlah yang dipercayai manusia, Tuhan dalam kepribadian dan dalam manifestasi-manifestasi-Nya. Antara orang yang beriman dengan Tuhan terdapat hubungan pribadi. Bagi orang beriman, Tuhan menjadi tujuan hasrat-hasratnya yang intim, tetapi juga sekaligus penolong yang diandalkannya dalam mengejar kesempurnaan eksistensinya. Oleh karena itu tindakan “percaya” merupakan kenyataan yang kompleks. Di dalamnya terdapat keyakinan intelektual, ketaatan taqwa dan cinta kasih (Dister: 1989).

Secara psikologis perlu pembedaan arti kata iman dan kata percaya. Percaya lebih statis dan tidak menunjukkan adanya sikap emosi yang positif terhadap obyek atau ide yang dipercayainya. Misalnya, percaya besok akan hujan. Kepercayaan seperti ini tidak selalu disertai adanya kewajiban. Lain dengan iman yang bersifat dinamis, kata iman menunjukkan adanya kehangatan emosi dan mengandung keharusan-keharusan atau kewajiban-kewajiban sebagai

akibat adanya keimanan. Misalnya, iman kepada Allah. Keimanan seperti ini berarti bukan hanya percaya secara lisan kepada-Nya, tapi juga mengandung tuntutan kesetiaan, kecintaan sebagai implikasi kewajiban kepada yang beriman. Kepercayaan bisa menjadi keimanan melalui perkembangan sedikit demi sedikit. Dalam perkembangan kepercayaan menjadi keimanan ini, sangat berperan pengaruh orang tua dan lingkungannya. Keimanan pun dalam realitasnya mengalami perkembangan (Ahyadi: 1988).

W.H.Clark (1958) membagi tahap perkembangan keimanan kedalam empat tahap atau level perkembangan:

1. *Stimulus response verbalism*. Pada level ini keimanan hanya di bibir (anak-anak), mekanismenya di sini seperti orang yang belajar, mereka mengulang-ulang perbuatan yang mendapat hadiah dan menghilangkan kata atau perbuatan yang tercela, kata-kata yang menimbulkan rasa aman akan diulang-ulang oleh si anak, dengan demikian timbul rasa aman, kepercayaan yang hanya di bibir akan dikembangkan oleh anak dengan memasukkannya ke dalam dirinya, dan ini sangat penting untuk menjadi dasar dalam sikapnya dan menjadi pegangan hidupnya.
2. *Intellectual comprehension*. Terlihat pada masa remaja, lebih memerlukan intelek dan adanya proses kreatif yang lebih kompleks dari pada respons bersyarat saja. Pikiran dan logika berperan dalam setiap proses keimanan, jiwa mula-mula percaya, timbul kebimbangan, kemudian proses berfikir timbul kepercayaan yang baru atau *insight* baru sebagai sintesa dari kepercayaan yang ada dan dengan kebimbangan (sementara) yang dialami.
3. *Behavioral demonstration*. Pada level ini sebagai akibat kepercayaan yang kuat akan keimanan seorang terlihat dalam tindakannya. Tingkah laku lebih menunjukkan kesungguhan adanya keimanan daripada sekedar ucapan-ucapan saja, *behavior demonstration* contohnya pada sufi/mistikus yang teguh imannya.

4. *Comprehensive integration*. Hal-hal yang termasuk ketiga level di atas merupakan penampilan aspek-aspek saja dari pada kepercayaan. Di samping itu yang lebih dalam ialah yang mencakup ketiga-tiganya menjadi satu kesatuan, baik kata-kata, pemikiran, dan juga perbuatan diintegrasikan untuk membentuk satu kesatuan dalam diri individu (Clark: 1958).

Keimanan memberikan makna pada hidup. Pemberian makna pada hidup itulah yang menurut Clark bekerja sebagai dinamika dan sekaligus daya tarik agama.[]

IV

DISIPLIN ILMU – PSIKOLOGI AGAMA

MEMAHAMI PSIKOLOGI AGAMA

PSIKOLOGI Agama memuat dua term yang secara disipliner berbeda, namun pada ujungnya ketemu secara substansial pada manusia. Psikologi berorientasi meneliti tingkah laku biologis sebagai gejala jiwa, dan agama memberikan bimbingan bagi tingkah laku yang tak mudah dipisahkan dari hal-hal yang bersifat kejiwaan. Dalam Oxford Learners Dictionary, psikologi diartikan sebagai “*scientific study of the mind and how it influences behaviour*” (Cowi:2003). James Draver memberi arti psikologi sebagai cabang ilmu pengetahuan biologi yang menyelidiki fenomena tingkah laku dan kehidupan sadar, bentuk aslinya, perkembangan dan perwujudan-perwujudan, dan memakai metode-metode (Chaplin:2000). Sartain, dkk. menyatakan “*psychology is the science of human behavior*” (Sartain:1967). Agus Sujanto memahami psikologi sejalan dengan pemahaman Sartain yakni ilmu yang mempelajari pernyataan-pernyataan jiwa (Sujanto: 1986).

Corak masing-masing definisi ditentukan sisi yang ditekankan oleh perumusnyanya. Bila diamati pemahaman dan pengaplikasian psikologi akhir-akhir ini, terjadi semacam pengarahannya ilmu ini kepada hal-hal yang lebih bersifat kongkrit dan nyata (sangat material sifatnya). Seperti dua definisi terakhir, searah dengan definisi rumusan Robert H. Thouless bahwa psikologi sekarang dipergunakan secara umum untuk ilmu tingkah laku dan pengalaman manusia

(Thouless:1992). Betapa pun perkembangan pemahaman tentang psikologi yang dimaksudkan di sini adalah ilmu yang mengkaji tentang pernyataan-pernyataan jiwa atau wujud nyata (sekali lagi sangat material sifatnya) dari tingkah laku yang muncul sebagai gejala-gejala jiwa.

Menyangkut pengertian agama (secara psikologis), adalah sebagaimana didiskusikan pada bab III sebelum ini, bahwa agama merupakan *sistema credo* atas adanya sesuatu yang mutlak di luar manusia, dan suatu *sistema ritus* manusia kepada yang dianggapnya mutlak, serta *sistema norma* yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan alam lainnya sejalan dengan *sistema credo* dan *sistema ritus* termaksud. Jadi, agama di sini adalah yang dirasakan dengan hati, pikiran dan dilaksanakan dalam tindakan, serta muncul dalam sikap dan cara menyikapi kehidupan pada umumnya.

Dari analisis atas pengertian psikologi dan agama tersebut, dapat dipahami bahwa Psikologi Agama adalah ilmu yang meneliti tingkah laku manusia, sikap hidupnya, serta cara merasa dan cara bertindaknya, yang didorong oleh keyakinan keagamaannya. Dengan demikian secara operasional, psikologi agama dapat dipahami sebagai ilmu yang meneliti dan mempelajari tingkah laku manusia dalam hubungannya dengan pengaruh keyakinan agama yang dianutnya serta dalam kaitannya dengan perkembangan usia masing-masing. Atau sebagaimana yang dikemukakan Zakiah Daradjat (1976) bahwa psikologi agama adalah ilmu yang meneliti pengaruh agama terhadap sikap orang, atau mekanisme yang bekerja dalam diri seseorang, karena cara seseorang berpikir, bersikap, bereaksi dan bertingkah laku, tidak dapat dipisahkan dari keyakinannya, karena masuk dalam konstruksi kepribadian.

SUBJEK KAJIAN PSIKOLOGI AGAMA

The main business of the psychology of religion is to study religious consciousness. But it is impossible to study that alone, we must investigate religious behavior as well (Thouless: 1992).

Pernyataan Thouless tersebut bisa dipahami bahwa sesungguhnya persoalan utama dalam psikologi agama adalah kajian terhadap kesadaran agama dengan melanjutkannya untuk mengkaji tingkah laku yang muncul sebagai buah dari kesadaran keagamaan dimaksud. Dengan demikian, psikologi agama mempelajari kejiwaan manusia dalam hubungannya dengan manifestasi keagamaannya, yaitu kesadaran agama (*religious consciousness*) yang menyata dalam pengalaman agama (*religious experience*). Kesadaran agama hadir dalam pikiran dan perasaan serta dapat dikaji dengan introspeksi. Pengalaman agama merupakan perasaan yang hadir bersama keyakinan dalam bentuk sikap, sebagai buah dari amal keagamaan semisal melazimkan zikir. Jadi, subyek studinya dapat berupa 1) Gejala-gejala psikis manusia yang berkaitan dengan tingkah laku keagamaan; dan 2) Proses hubungan antara kejiwaan dan tingkah laku keagamaannya.

Psikologi agama tidak bermaksud untuk melakukan penilaian (*to evaluate*) atau kritik (*to criticize*) terhadap ajaran agama, tetapi semata untuk memahami dan melukiskan (*to describe*) tingkah laku keagamaan sebagai ekspresi dari alam pikiran, perasaan, dan sebagainya, akibat adanya keyakinan agama. Jadi, psikologi agama tidak mencampuri dasar-dasar keyakinan agama tertentu. Tidak melakukan penilaian benar-salah, baik-buruk, masuk akal atau tidaknya suatu kepercayaan. Dalam hubungan itu, prinsip-prinsip yang berlaku dalam studi psikologi agama adalah: 1) prinsip menjauhkan studi dari transendensi; 2) prinsip mempelajari perkembangan; 3) prinsip dinamika; dan 4) prinsip perbandingan. Masih dalam kaitan subyek kajian psikologi agama, terdapat perdebatan seputar istilah *Psychology of Religion* dan *Religious Psychology*. Yang pertama ditujukan pada corak aliran yang memberi penekanan pada bagaimana psikologi seharusnya membantu mencerahkan pemahaman agama. Sedangkan yang kedua menekankan pada bagaimana sebaiknya interpretasi keagamaan tentang psikologi.

Lepas dari perdebatan peristilahan mengenai nama, dari berbagai pandangan tersebut dapat dimengerti bahwa subyek kajian sesungguhnya dari psikologi agama adalah kesadaran beragama. Dan untuk mempermudahnya maka kesadaran beragama itu dikaji melalui pengkajian terhadap tingkah laku yang muncul karena dorongan kesadaran dan keyakinan beragama. Jadi, untuk dapat secara lebih baik dalam mengkaji kesadaran beragama, maka perlu terlebih dahulu meneliti tingkah laku sebagai perwujudan dari kesadaran beragama.

METODE PENELITIAN PSIKOLOGI AGAMA

Mengenai metode dalam penelitian-penelitian psikologi agama, Clark (1958) menyatakan, “*The Psychology of Religion is a science to the extent that it uses scientific methods.*” Dari pernyataan tersebut dan dalam uraiannya lebih lanjut, Clark mengakui dan mengemukakan bahwa metode yang lazim digunakan dalam penelitian psikologi agama adalah metode-metode ilmiah. Yakni dengan meneliti fakta-fakta yang ada di sekitar masalah yang diteliti dengan prinsip dan landasan obyektivitas yang tinggi. Salah satu metode yang dipandang penting adalah *the personal document*. Metode-metode lainnya yang dibahas Clark adalah *questionnaire, interview, public opinion poll, metode klinik, scala/test, statistik, experiment, observation dan projectivity technique* (Clark: 1958).

Sumber pokok yang dapat digunakan mengumpulkan bahan/data ilmiah dalam penelitian psikologi agama antara lain bisa berupa:

- a) Pengalaman semasa masih hidup (dengan angket misalnya);
- b) Apa yang bisa dicapai dengan meneliti diri sendiri;
- c) Bahan dan atau riwayat hidup yang ditulis sendiri oleh orang yang bersangkutan, atau yang ditulis oleh ahli agama (Daradjat: 1976).

Metode-metode yang lazim digunakan dalam penelitian-penelitian di bidang psikologi agama di antaranya yaitu:

1. Dokumen Pribadi

Metode dokumen pribadi (*the personal document*) ini digunakan untuk mempelajari bagaimana pengalaman dan kehidupan batin seseorang dalam hubungannya dengan agama yang dianutnya, dengan jalan mengumpulkan dokumen pribadi dari seseorang yang bersangkutan. Dokumen pribadi tersebut dapat berupa autobiografi, biografi, tulisan atau catatan yang dibuatnya. Metode ini yang digunakan William James dalam penelitiannya, yang kemudian menghasilkan buku *The Varieties of Religious Experience*. Buku tersebut sampai dengan sekarang dipandang sebagai buku standard dalam bidang disiplin psikologi agama (Clark: 1958).

Karena perasaan keagamaan adalah merupakan pengalaman batin seseorang di kala merasakan sesuatu yang gaib, maka penggunaan metode dokumen pribadi ini dapat diharapkan bisa memberi informasi yang akurat dan bertanggung jawab (Clark: 1958).

Metode dokumentasi tersebut dalam penerapannya dapat menggunakan beberapa teknik, antara lain:

a. Teknik-Nomotatik

Teknik ini antara lain digunakan untuk mempelajari perbedaan-perbedaan individu. Secara esensial sifat dasar manusia sebagai makhluk individual-substansial secara umum sesungguhnya sama, yang membedakannya adalah tingkatan dan intensitas dari pengalaman yang bersangkutan, yang sangat tergantung pada situasi dan kondisi yang dihadapi. Teknik nomotatik bisa membantu melihat sejauh mana hubungan sifat dasar manusia dengan sikap yang berkenaan dengan agama yang dianutnya.

b. Teknik-Analisis-Nilai

Teknik Analisis Nilai (*Value Analysis*) digunakan dalam kaitannya dengan pemanfaatan data statistik. Data-data yang telah terkumpul diklasifikasikan menurut teknik dan aturan statistik dan dianalisis dengan menggunakan analisis statistik, untuk mencari hubungan antar-variabel yang telah ditetapkan. Hasilnya

bermanfaat untuk dijadikan dasar penilaian terhadap individu yang diteliti.

c. Teknik-Ideography

Teknik ini hampir sama dengan teknik nomotatik bahkan bisa dipandang sebagai pelengkap, yaitu pendekatan guna memahami sifat dasar manusia. Bedanya, teknik ini lebih menekankan antara sifat-sifat dasar manusia dengan keadaan tertentu dan aspek-aspek kepribadian yang menjadi ciri khas masing-masing individu dalam satu kelompok untuk bisa memahami kejiwaan seseorang dalam kaitannya dengan agama yang diyakininya.

d. Teknik Penilaian terhadap Sikap

Teknik Penilaian terhadap Sikap (*Evaluation Attitudes Technique*) digunakan dalam penelitian biografi, tulisan atau dokumen yang ada hubungannya dengan individu yang akan diteliti. Berdasarkan penelitian atas dokumen tersebut ditarik kesimpulan mengenai bagaimana sikap seseorang itu dalam kaitannya dengan keyakinan keagamaannya.

2. Angket dan Wawancara

Metode angket dan wawancara digunakan untuk meneliti proses jiwa beragama pada orang yang masih hidup. Metode ini misalnya, dapat digunakan untuk mengetahui persentase tentang apa yang diyakini orang pada umumnya tentang sikap beragama, ketekunan beragama dan sebagainya. Metode ini digunakan untuk mengumpulkan data dan informasi yang lebih banyak secara langsung kepada responden (Jalaluddin: 2008).

Metode ini dipandang memiliki kelebihan di antaranya:

- a. Dapat memberi kemungkinan memperoleh jawaban segera.
- b. Hasilnya dapat dijadikan dokumen pribadi tentang seseorang serta dapat juga dijadikan data nomotatik.

Di samping memiliki kelebihan, metode ini juga ditengarai memiliki kelemahan-kelemahan di antaranya yaitu:

- a. Jawaban yang diberikan terikat oleh jenis pertanyaan hingga responden tak dapat memberi jawaban secara lebih bebas.
- b. Terdapat kesulitan menyusun pertanyaan dengan tingkat relevansi yang tinggi, diperlukan keterampilan khusus untuk itu.
- c. Sering terjadi salah tafsir atas pertanyaan yang kurang akurat, dan tidak setiap pertanyaan sesuai untuk semua orang.
- d. Untuk memperoleh jawaban yang tepat diperlukan jalinan kerjasama yang baik antara penanya/peneliti dengan responden. Dan kerja sama yang baik seperti itu memerlukan pendekatan yang baik dari peneliti.

3. Pengumpulan Pendapat Masyarakat

Pengumpulan pendapat masyarakat (*public opinion polls*) adalah cara pengumpulan data yang dilakukan dengan atau melalui pengumpulan pendapat khalayak ramai. Bisa merupakan gabungan angket dengan wawancara. Data hasil pengumpulan selanjutnya dikelompokkan dan di klasifikasikan sesuai dengan kebutuhan penelitian.

4. Skala Penilaian

Metode skala penilaian (*rating scale*) antara lain digunakan untuk memperoleh data tentang faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perbedaan khas dalam diri seseorang atau individu berdasarkan pengaruh tempat dan kelompok orang yang diteliti.

5. Tes

Metode tes digunakan untuk mempelajari tingkah laku keagamaan seseorang dalam kondisi tertentu. Untuk keperluan itu diperlukan bentuk tes yang sudah disusun/dipersiapkan sesuai dengan kerangka informasi yang dibutuhkan.

6. Eksperimen

Metode eksperimen ini digunakan untuk mempelajari sikap dan tingkah laku keagamaan seseorang melalui perlakuan khusus yang sengaja dibuat, guna mendapatkan informasi yang valid mengenai keadaan dan kondisi keberagamaan orang yang diteliti.

7. Observasi

Penelitian dengan Observasi dilakukan dengan menggunakan data sosiologi, yaitu dengan mempelajari sifat-sifat manusiawi orang perorang atau kelompok orang yang diteliti, melalui pengamatan baik secara langsung maupun tidak langsung.

8. Metode Klinis dan Proyektivitas

Metode klinis dan proyektivitas (*clinical method and projectivity technique*) ini dalam pelaksanaannya memanfaatkan cara kerja klinis. Penyembuhan dilakukan dengan cara atau melalui penyalarsan hubungan antara jiwa dengan agama yang dianut orang yang sedang disembuhkan dan diteliti. Bisa melalui pengumpulan dokumen, catatan-catatan, riwayat hidup dan data antropologi.

LINTASAN SEJARAH PSIKOLOGI AGAMA

1. Psikologi Agama Sekilas Sejarah

Untuk mengetahui secara pasti kapan agama diteliti secara psikologi memang agak sulit, sebab dalam agama itu sendiri telah terkandung di dalamnya pengaruh agama terhadap jiwa. Bahkan dalam kitab-kitab suci setiap agama banyak menerangkan tentang proses jiwa atau keadaan jiwa seseorang karena pengaruh agama. Secara kronologis mengenai sejarah ini, bisa dipahami lebih detail pada analisis mengenai prosesnya sehingga menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri, pada poin 4 sub-bab ini. Dalam al-Qur`an misalnya, terdapat ayat-ayat yang menunjukkan keadaan jiwa orang-orang yang

beriman atau sebaliknya, orang-orang kafir, sikap, tingkah laku dan doa-doa. Di samping itu juga terdapat ayat-ayat yang berbicara tentang kesehatan mental, penyakit dan gangguan kejiwaan, serta kelainan sifat dan sikap yang terjadi karena kegoncangan kejiwaan sekaligus tentang perawatan jiwa.

Contoh lain adalah proses pencarian Tuhan yang dialami oleh Nabi Ibrahim. Dalam kisah tersebut dilukiskan bagaimana proses konversi terjadi. Dalam kitab-kitab suci lain pun terdapat proses dan peristiwa keagamaan, seperti yang terjadi dalam diri tokoh agama Budha, Sidharta Gautama atau dalam agama Shinto yang memitoskan kaisar Jepang sebagai keturunan matahari yang membuat penganutnya sedemikian mendalam ketaatannya kepada kaisar, sehingga mereka rela mengorbankan nyawanya dalam Perang Dunia II demi kaisar.

2. Kajian Psikologi Agama di Timur

Kajian psikologi agama di Dunia Timur tidak mau ketinggalan. Abdul Mun'in Abdul Aziz al-Malighy, misalnya, juga menulis kajian perkembangan jiwa beragama pada anak-anak dan remaja. Sementara di daratan anak benua Asia dan India juga terbit buku-buku yang berkaitan dengan psikologi agama. Jalaluddin menyebut judul buku berikut pengarangnya antara lain: *The Song of God: Baghavad Gita*.

Sedang di Indonesia, sekitar tahun 1970-an tulisan tentang psikologi agama baru muncul. Karya yang patut dikedepankan adalah: *Ilmu Jiwa Agama* oleh Zakiah Daradjat (1976), *Agama dan Kesehatan Jiwa* oleh Aulia (1961), *Islam dan Psikosomatik* oleh S.S. Djami'an, *Pengalaman dan Motivasi Beragama* oleh Nico Syukur Dister, *Al-Qur'an: Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* oleh Dadang Hawari dan sebagainya. Dalam buku yang disebut terakhir misalnya, meskipun yang menjadi pembahasan mengenai kedokteran jiwa, akan tetapi membahas pula aspek-aspek agama atau spiritual dalam kaitannya dengan jiwa seseorang.

3. Pendekatan Ilmiah Psikologi Agama

Dalam perkembangannya, psikologi agama tidak hanya mengkaji kehidupan secara umum tapi juga masalah-masalah khusus. Pembahasan tentang kesadaran beragama misalnya, dikupas oleh J. B. Pratt dalam bukunya *the Religious Consciousness* (1956), sedangkan Rudolf Otto membahas sembahyang. Perkembangan beragama pun tidak luput dari kajian para ahli psikologi agama. Piere Binet adalah salah satu tokoh psikologi agama awal yang membahas tentang perkembangan jiwa keberagamaan. Menurut Binet, agama pada anak-anak tidak beda dengan agama pada orang dewasa. Pada anak-anak di mana mungkin dialami oleh orang dewasa, seperti merasa kagum dalam menyaksikan alam, adanya kebaikan yang tak terlihat, kepercayaan akan kesalahan dan sebagian dari pengalaman itu merupakan fakta-fakta asli yang tidak dipengaruhi oleh lingkungan.

PSIKOLOGI AGAMA SEBAGAI DISIPLIN ILMU

Seperti disinggung di awal pembicaraan ini, bahwa kapan saat awal munculnya ilmu ini tidak ada kepastian. Dalam Q.s. al-Ra'd: 28 dan al-Anfāl: 2, tentunya dalam banyak ayat yang lain juga, telah diisyaratkan keterkaitan antara keimanan dan ketenangan hati, antara hal-hal yang bersifat kejiwaan dengan hal keagamaan. Bahkan menurut Zakiah Daradjat (1976) sebagian besar dari ajaran agama merupakan bimbingan yang tidak dapat dilepaskan dari kejiwaan. Namun penelitian agama secara ilmiah/ilmu jiwa modern, memang masih sangat muda.

Jalaluddin dan Ramayulis bahkan menyebutkan bahwa "Bercabangkan dari induknya filsafat, maka ilmu jiwa agamapun sudah berakar sejak dari Sidharta Gautama, Plato, Socrates, Plotinus dan Agustinus." Clark (1958) juga menyatakan "*The Bible is full of psychological comment on religion.*" Abdul Mun'im al-Malighy dalam *Tatanwur as Shu'ur ad-Diny 'inda Tifl wal Murabiq*, sesuai kutipan Zakiah Daradjat, bahwa yang mula-mula berani mengemukakan hasil

penelitiannya secara ilmiah tentang agama ialah Frazer dan Taylor. Mereka membentangkan bermacam-macam agama primitif dan menemukan persamaan yang sangat jelas antara berbagai bentuk ibadah pada agama Kristen dan ibadah orang-orang primitif (Daradjat: 1976).

Pendekatan ilmiah modern dalam bidang psikologi agama dimulai 1881 dan diteruskan 1889, seperti dicatat Clark:

“The more modern approach to the psychocological study of religion dates from about 1881 when G. Stanley Hall,... studied conversion in connection with his central interest in adolescence..... But if the beginning of the modern American movement in the study of the psychology of religion must be given one date rather than another, it should be set at 1889, when Edwin Diller Starbuck published his volume entitled The Psychology of Religion” (Clark: 1958).

Dari kutipan tersebut, ternyata pendekatan secara modern terhadap psikologi agama baru dimulai pada tahun 1881, ketika Stanley Hall mencoba menekankan penelitiannya pada masalah konversi dalam kaitannya dengan sikap keberagamaan remaja. Nanti pada tahun 1899 saat Edwin Diller Starbuck menerbitkan bukunya *"The Psychology of Religion"* dipandang sebagai era awal diperbincangkannya psikologi agama sebagai yang berdiri sendiri. Karena buku tersebut memang secara definitif dan sistematis telah mulai mempersoalkan psikologi agama sebagai suatu disiplin ilmu. Starbuck menekankan penulisannya itu pada persoalan pertumbuhan agama dan konversi. Bahkan ada yang menegaskan pendiriannya bahwa sejak Edwin Diller Starbuck tersebut menerbitkan bukunya itu dipandang sebagai saat mulai berdirinya psikologi agama sebagai disiplin ilmu (Jalaluddin & Ramayulis: 1986).

Clark juga mengemukakan perawi beberapa ahli ilmu jiwa, yang dipandang sebagai tokoh yang turut membidani kelahiran psikologi agama di antaranya adalah W.H. Burnham, A.H. Daniels, James H. Leuba, George Albert Coe, William James, Emile Durkheim, Rudolf Otto, dan tentunya masih ada lagi yang lain-lainnya (Clark: 1958 & Daradjat: 1976). Dalam hal ini tentunya juga perlu menyebut W.H.

Clark sendiri yang telah menulis buku dalam judul *The Psychology of Religion* yang terbit untuk pertama kali pada tahun 1958 dan telah terbit untuk kesepuluh kalinya pada tahun 1969. Sebuah buku yang dipandang cukup menarik dan lengkap dalam mengurai psikologi agama dari hampir seluruh persoalannya.

Dalam hal status keilmuan psikologi agama ini, memang masih terdapat silang pendapat, di antara para tokoh-tokohnya sendiri ada yang masih bersiteguh menganggap agama tak dapat diteliti secara ilmiah, karena sangat "*inward*" dengan pribadi penganutnya. Sehingga psikologi agama yang menjadikan agama sebagai latar obyek kajiannya belum dapat dipandang sebagai ilmu yang berdiri sendiri. Termasuk ke dalam kelompok ini di antaranya Clark sendiri, dimana dia menyatakan "*the psychology of religion has never enjoyed a wholly respectable academic status. It belong partly to religion and partly to psychology, and more often than not it has fallen between that two stools.*" (Clark:1958).

Sebagian yang lainnya lagi dengan penuh optimisme berpandangan bahwa psikologi agama telah merupakan ilmu yang berdiri sendiri secara otonom, sebab telah memenuhi persyaratan sebagaimana yang dituntut bagi suatu disiplin ilmu yang berdiri sendiri, yakni: a) sudah mempunyai objek penelitian/kajian yang jelas, b) telah memiliki dan dapat menggunakan metode penelitian tersendiri, c) serta telah tersusun/terstruktur dalam sistematika sistematis seperti halnya ilmu lain.

Dan bahwasanya disepakati lahirnya ilmu jiwa agama sebagai ilmu yang berdiri sendiri baru dimulai akhir abad 19 yaitu dengan terbitnya buku Edwn Diller Starbuck yang berjudul *The Psychology of Religion* pada tahun 1899. Dan sebagai ilmu jiwa yang otonom, ilmu jiwa agama pun menggunakan metode ilmiah (Jalaluddin & Ramayulis: 1986).

Akhirnya menyangkut hal ini, Zakiah Daradjat (1976) menyatakan cabang ilmu jiwa yang masih muda itu tetap hidup dan tetap berkembang untuk meneliti dan menjawab berbagai macam persoalan, yang ada sangkut pautnya dengan keyakinan beragama.

Betapa banyaknya peristiwa-peristiwa dan kejadian-kejadian yang sukar untuk dimengerti tanpa menghubungkannya dengan agama.[]

V

KESADARAN DAN PENGARUH DALAM BERAGAMA

TEORI SUMBER KESADARAN BERAGAMA

BERDASARKAN berbagai riset dan observasi, diperoleh simpulan bahwa pada diri manusia terdapat semacam keinginan dan kebutuhan yang bersifat universal. Kebutuhan ini melebihi kebutuhan-kebutuhan lainnya. Kebutuhan tersebut merupakan kebutuhan kodrati, yaitu keinginan dan kebutuhan untuk mencintai dan dicintai Tuhan (sejalan dengan analisis mengenai kecenderungan manusia untuk beragama pada bagian II.C. tulisan ini, khususnya mengenai *misterium trimendum* dan *mesterium fascinans* yakni degupan hati dalam ketakutan dan getaran nurani dalam cinta dan pengharapan disebut *numinous*). Persoalan yang kemudian muncul, bagaimana dan dari mana sumber munculnya degupan dan getaran itu? Keinginan dicintai dan rindu Tuhan itu? Dalam rangka penemuan jawaban atas pertanyaan substansial tersebut terdapat beberapa teori, di antara yang terkenal adalah:

1. Teori *Monistik*. Teori ini berpandangan bahwa yang menjadi sumber kesadaran beragama hanya ada satu sumber kejiwaan saja (*monistik* = *mono* = satu). Persoalannya, sumber tunggal yang manakah yang dominan? Dalam hal inipun terdapat pandangan yang berbeda-beda. Thomas Aquinas menyatakan “berpikir”. Manusia ber-Tuhan karena senantiasa menggunakan pikirannya.

Beragama merupakan refleksi kehidupan berpikir, hal senada diungkap Frederick Hegel. Frederic Schlemacher menyebut rasa ketergantungan muthlak (*sence of depend*) manusia yang menyebabkan ia sadar akan keperluannya pada agama. Rudolf Otto menyebut *numinous* (rasa gentar, kagum dan cinta pada *wholly other*/yang sama sekali lain) sebagai sumber rasa dan kesadaran akan keperluan agama. Sigmud Freud menyebut *libido sexual* menjadi asal-muasal semua yang dibutuhkan manusia termasuk dalam hal agama (Jalaluddin: 2008).

2. Teori *Fakulty*. Teori ini berpandangan bahwa segala sikap terjang dan sikap manusia tidak disebabkan hanya oleh satu sebab, tapi oleh beberapa sebab sekaligus. Dalam hal kesadaran beragama, teori ini menyebut ada tiga hal yang menjadi sumber utamanya yaitu:
 - a. Cipta (*reason*) fungsi intelektual manusia, berperan dalam menentukan benar tidaknya ajaran suatu agama.
 - b. Rasa (*emosi*) fungsi emosional manusia, berperan menimbulkan keseimbangan sikap batin dan rasa positif dalam menghayati kebenaran ajaran agama.
 - c. Karsa (*will*) menimbulkan amalan-amalan atau implementasi atas doktrin keagamaan yang benar dan logis.
3. Teori *Four Wishes*. Melalui teorinya ini W. H. Thomas (Daradjat: 1976) mengemukakan, bahwa yang menjadi sumber kejiwaan agama ada empat macam keinginan dasar yang ada dalam jiwa manusia, yaitu:
 - a. Keinginan untuk keselamatan (*security*). Keinginan tampak jelas dalam kenyataan kehidupan manusia untuk memperoleh perlindungan atau penyelamatan dirinya baik dalam berbentuk biologis maupun nonbiologis.
 - b. Keinginan untuk mendapat penghargaan (*recognition*). Keinginan ini merupakan dorongan yang menyebabkan manusia mendambakan adanya rasa ingin dihargai dan dikenal

orang lain. Ia mendambakan dirinya untuk selalu menjadi orang terhormat dan dihormati.

- c. Keinginan untuk ditanggapi (*response*), ini menimbulkan rasa ingin mencinta dan dicintai dalam pergaulan.
- d. Keinginan akan pengetahuan atau pengalaman baru (*new experience*). Keinginan ini menyebabkan manusia selalu merasa perlu mengeksplorasi dirinya untuk mengenal sekelilingnya dan mengembangkan dirinya. Manusia pada dasarnya selalu cepat bosan dan jemu terhadap sesuatu dan hal-hal yang selalu ada di sekelilingnya. Mereka selalu ingin mencari dan mengetahui sesuatu yang tak tampak dan berada di luar dirinya.

Dengan berdasar atas keempat keinginan dasar itulah pada umumnya manusia menganut suatu agama. Melalui pengamalan ajaran agama secara teratur diyakini keempat keinginan dasar itu akan dapat tersalurkan dan sekaligus terpenuhi.

FITRAH SEBAGAI POTENSI BERAGAMA

Fitrah beragama dalam diri manusia merupakan naluri yang menggerakkan hatinya untuk melakukan perbuatan “suci” yang diilhami oleh Tuhan Yang Maha Esa. Fitrah manusia mempunyai sifat suci, yang dengan nalurinya tersebut ia secara terbuka menerima kehadiran Tuhan Yang Maha Suci sesuai Q.s. Ar-Rūm/30:

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; Tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Fitrah Allah maksudnya ciptaan Allah. Manusia diciptakan Allah mempunyai naluri beragama yaitu agama tauhid. Kalau ada manusia tidak beragama tauhid, maka hal itu tidaklah wajar. Tidak beragama tauhid itu hanyalah lantaran pengaruh lingkungan.

Secara naluri manusia memiliki kesiapan untuk mengenal dan menyakini adanya Tuhan. Dengan kata lain, pengetahuan dan

pengakuan terhadap Tuhan sebenarnya telah tertanam secara kokoh dalam fitrah manusia. Namun, perpaduan dengan jasad telah membuat berbagai kesibukan manusia untuk memenuhi berbagai tuntutan dan berbagai godaan serta tipu daya duniawi yang lain, telah membuat pengetahuan dan pengakuan tersebut kadang-kadang terlengahkan, bahkan ada yang berbalik mengabaikan.

Malik B. Badri (1991) menyatakan bahwa fitrah merupakan insting etis dan religius, yang digambarkan oleh Islam sebagai suatu kondisi yang telah terberi yang akan mengarahkan seseorang, sejak masa kanak-kanaknya, untuk mengenal Tuhannya yang Esa, untuk berbuat baik, dan yang dapat dirusak jika anak dibesarkan oleh orang tua tidak bermoral dan tidak ber-Tuhan.

PENGERTIAN DAN JENIS-JENIS FITRAH

Sedikitnya terdapat 9 (sembilan) makna fitrah yang dikemukakan oleh para ulama yaitu:

1. **Fitrah berarti suci.** Menurut al-Auza'i, fitrah berarti kesucian dalam jasmani dan ruhani. Bila dikaitkan dengan potensi beragama, kesucian tersebut dalam arti kesucian manusia dari dosa waris atau dosa asal, sebagaimana pendapat Ismail Raji al-Faruqi yang mengatakan bahwa manusia diciptakan dalam keadaan suci, bersih, dapat menyusun drama kehidupannya, tidak peduli dengan lingkungan keluarga, masyarakat macam apa pun ia dilahirkan.
2. **Fitrah berarti Islam.** Abu Hurairah berpendapat bahwa yang dimaksud fitrah adalah agama. Pendapat ini berdasar pada hadits Nabi yang maksudnya: "Bukankah Aku telah menceritakan kepadamu pada sesuatu yang Allah menceritakan kepadaku dalam kitab-Nya bahwa Allah menciptakan Adam dan anak cucunya berpotensi menjadi Muslim".
3. **Fitrah berarti mengakui ke-Esa-an Allah.** Manusia lahir dengan membawa konsep tauhid, atau paling tidak berkecenderungan untuk meng-Esa-kan Tuhannya dan berusaha

terus mencari untuk mencapai ketauhidan tersebut. Jiwa tauhid adalah jiwa yang selaras dengan akal manusia.

4. **Fitrah dalam arti murni (*al-Ikhlas*)**. Manusia lahir membawa berbagai sifat, di antaranya kemurnian (keikhlasan) dalam menjalankan suatu aktivitas. Makna demikian didasarkan pada hadits Nabi saw: “Tiga perkara yang menjadikan selamat, yaitu ikhlas berupa fitrah Allah dimana manusia diciptakan dari-Nya, shalat berupa agama dan taat berupa benteng-penjagaan”.
5. **Fitrah, kondisi penciptaan manusia yg cenderung menerima kebenaran.**
6. **Fitrah dalam arti potensi dasar manusia sebagai alat untuk mengabdikan dan ma’rifatullah**, sebagaimana dalam Q.s. Yasin/36:22: “*Mengapa aku tidak menyembah (Tuhan) yang menciptakanku dan yang Hanya kepada-Nya-lah kamu (semua) akan dikembalikan?*”
7. **Fitrah dalam arti ketetapan atau kejadian asal manusia mengenai kebahagiaan dan kesesatannya**. Bahwa manusia lahir dengan ketetapan-Nya, apakah ia akan menjadi orang bahagia atau orang yang sesat.
8. **Fitrah dalam arti tabiat alami manusia**. Manusia lahir dengan membawa *tabi’at* (perwatakan) yang berbeda-beda. Watak tersebut dapat berupa jiwa pada anak atau hati sanubari yang dapat mengantarkan untuk sampai pada *ma’rifatullah*. Sebelum usia baligh, anak belum bisa membedakan antara iman dan kafir, karena wujud fitrah terdapat dalam *qalb* maka ia dapat mengantarkan pada pengenalan nilai kebenaran tanpa terhalang apa pun.
9. **Fitrah dalam arti insting (*al-Gharizah*) dan wahyu dari Allah (*al-Munazzalah*)**. Ibnu Taimiyah membagi fitrah dalam dua macam:
 - a. Fitrah *al-Munazzalah*. Fitrah luar yang masuk dalam diri manusia. Fitrah ini dalam bentuk petunjuk al-Qur’an dan

sunnah yang digunakan sebagai kendali dan pembimbing bagi Fitrah al-Ghariziah.

- b. Fitrah *al-Ghariziah*. Fitrah inheren dalam diri manusia yang memberi daya akal yang berguna untuk mengembangkan potensi dasar manusia.

FAKTOR PENGARUH DALAM BERAGAMA

Robert H. Thouless (1992) mengemukakan faktor-faktor yang mempengaruhi keberagamaan yang dimasukkan kelompok faktor utama yaitu pengaruh sosial, kebutuhan serta proses pemikiran dan pengalaman.

Faktor sosial mencakup semua hal yang mempengaruhi secara sosial dalam perkembangan sikap keberagamaan, seperti pendidikan, orang tua, tradisi-tradisi sosial dan tekanan-tekanan lingkungan sosial, yang memaksa siapapun dapat menyesuaikan diri atau beradaptasi dengan berbagai pendapat dan sikap yang berkembang di tengah lingkungan.

Faktor lain yang dianggap sebagai yang mempengaruhi keyakinan beragama adalah kebutuhan-kebutuhan yang tidak dapat dipenuhi secara sempurna, sehingga mengakibatkan terasa adanya kebutuhan akan kepuasan agama. Kebutuhan-kebutuhan tersebut dapat dikelompokkan ke dalam antara lain kebutuhan akan rasa kasih sayang, kebutuhan akan keselamatan, kebutuhan akan cinta, kebutuhan untuk memperoleh harga diri, kebutuhan akan rasa sukses, kebutuhan rasa ingin tahu dan kebutuhan yang timbul karena adanya kematian.

Faktor proses pemikiran yang berkenaan dengan masa remaja, karena disadari bahwa masa remaja mulai kritis dalam menyikapi berbagai persoalan yang melingkupi, termasuk persoalan-persoalan keagamaan. Terutama bagi mereka yang mempunyai keyakinan secara sadar dan bersikap terbuka. Mereka akan mengkritik hal-hal yang tidak rasional dalam penjelasan agama, khususnya bagi remaja yang

selalu ingin tahu, dengan pertanyaan kritisnya. Meski demikian, sikap kritis remaja juga tidak menafikkan faktor-faktor lainnya, seperti faktor pengalaman.

Pengalaman adalah pengetahuan atau keterampilan yang diperoleh setelah melakukan atau melihat sesuatu. Atau bisa juga pengalaman adalah suasana sensasi perasaan emosi atau fisik setelah melakukan atau melihat sesuatu (Cowi: 2003). Pengalaman yang bisa memberi pengaruh dalam hal keberagamaan adalah pengalaman yang ekstrim atau yang sensasional. Pengalaman dimaksud bisa berupa pengalaman ruhaniah yang indah, menawan dan menakjubkan hati hingga terkenang-kenang dalam jangka waktu yang berlama-lama. Hal tersebut bisa memberi pengaruh positif bagi semangat keberagamaan. Atau sebaliknya, yang menggentarkan dan sangat menakutkan bahkan sangat menyakitkan, bisa memberi pengaruh positif dalam keberagamaan. Sebab pada dasarnya manusia ingin dan butuh yang enak yang menyenangkan, maka untuk mempertahankan keenakan-kemenyenangkan serta menghindari yang menakutkan-menyakitkan seseorang akan menjadi terpengaruh dalam bersikap positif dalam beragama.

Gabungan dari faktor-faktor semuanya itu akan dapat memberi pengaruh atau mempengaruhi seseorang sehingga merasa bahwa apapun beragama memang diperlukan. []

VI

PERKEMBANGAN BERAGAMA

MASA KANAK-KANAK

TAHAP PERKEMBANGAN KEJIWAAN ANAK

DALAM rentang kehidupan terdapat beberapa tahap perkembangan. Menurut Kohnstamm(1984), tahap perkembangan kehidupan manusia dibagi menjadi lima periode, yaitu:

1. Umur 0-3 tahun, periode vital atau menyusui.
2. Umur 3-6 th, periode estetis, masa mencoba dan masa bermain.
3. Umur 6-12 tahun, periode intelektual (masa sekolah).
4. Umur 12-21 tahun, periode social atau masa pemuda.
5. Umur 21 tahun keatas, periode dewasa.

Elizabeth B. Hurlock (1996) merumuskan tahap perkembangan manusia secara lebih lengkap sebagai berikut:

1. Masa Prnatal, saat terjadinya konsepsi sampai lahir.
2. Masa Neonatus, saat kelahiran sampai akhir minggu kedua.
3. Masa Bayi, akhir minggu kedua sampai akhir tahun kedua.
4. Masa Kanak-Kanak awal, umur 2-6 tahun.
5. Masa Kanak-Kanak akhir, umur 6-10 atau 11 tahun.
6. Masa Pubertas (*pra-adolesence*), umur 11-3 tahun.
7. Masa Remaja Awal, umur 13-17 th. Masa remaja akhir 17-21 th.
8. Masa Dewasa Awal, umur 21-40 tahun.
9. Masa Setengah Baya, umur 40 – 60 tahun.
10. Masa Tua, umur 60 tahun ke atas.

TAHAPAN PERKEMBANGAN KEBERAGAMAN PADA ANAK

Yang dimaksud dengan masa kanak-kanak adalah sebelum berumur 12 tahun. Jika mengikuti periodisasi yang dirumuskan Elizabeth B. Hurlock (1996), dalam masa ini terdiri dari tiga tahapan:

1. 0–2 tahun (masa vital).
2. 2–6 tahun (masa kanak-kanak).
3. 6–12 tahun (masa sekolah).

Anak mengenal Tuhan pertama kali melalui bahasa dari kata-kata orang yang ada dalam lingkungannya, yang pada awalnya diterima secara acuh. Tuhan bagi anak pada permulaan merupakan nama sesuatu yang asing dan tidak dikenalnya serta diragukan kebaikan niatnya. Tidak adanya perhatian terhadap tuhan pada tahap pertama ini dikarenakan ia belum mempunyai pengalaman yang akan membawanya kesana, baik pengalaman yang menyenangkan maupun yang menyusahkan. Namun, setelah ia menyaksikan reaksi orang-orang disekelilingnya yang disertai oleh emosi atau perasaan tertentu yang makin lama makin meluas, maka mulailah perhatiannya terhadap kata Tuhan itu tumbuh.

Perasaan anak terhadap orang tuanya sebenarnya sangat kompleks. Ia merupakan campuran dari bermacam-macam emosi yang saling bertentangan. Menjelang usia 3 tahun yaitu umur dimana hubungan dengan ibunya tidak lagi terbatas pada kebutuhan akan bantuan fisik, akan tetapi meningkat pada hubungan emosi dimana ibu menjadi objek yang dicintai dan butuh kasih sayangnya, bahkan mengandung rasa permusuhan bercampur bangga, butuh, takut dan cinta sekaligus.

Menurut Zakiah Daradjat (1976), sebelum usia 7 tahun perasaan anak terhadap tuhan pada dasarnya negatif. Ia berusaha menerima pemikiran tentang kebesaran dan kemuliaan tuhan. Sedang gambaran mereka tentang Tuhan sesuai dengan emosinya. Kepercayaan yang terus menerus tentang Tuhan, tempat dan bentuknya bukanlah karena rasa ingin tahunya, tapi didorong oleh perasaan takut dan

ingin rasa aman, kecuali jika orang tua anak mendidik anak supaya mengenal sifat Tuhan yang menyenangkan. Namun pada pada masa kedua (27 tahun ke atas) perasaan si anak terhadap Tuhan berganti positif (cinta dan hormat) dan hubungannya dipenuhi oleh rasa percaya dan merasa aman.

TINGKATAN KESADARAN DAN SIKAP BERAGAMA PADA ANAK

Sejalan dengan kecerdasannya, perkembangan jiwa beragama pada anak dapat dibagi menjadi tiga bagian (Lebih rinci bisa dilihat pada Daradjat:1976; Rakhmat:2004; Jalaluddin:2008):

1. *The Fairly Tale Stage* (Tingkat Dongeng)

Pada tahap ini anak yang berumur 3-6 tahun, konsep mengenai Tuhan banyak dipengaruhi oleh fantasi dan emosi, sehingga dalam menanggapi agama anak masih menggunakan konsep fantastis yang diliputi oleh dongeng-dongeng yang kurang masuk akal. Cerita akan Nabi akan dikhayalkan seperti yang ada dalam dongeng-dongeng. Pada usia ini, perhatian anak lebih tertuju pada para pemuka agama daripada isi ajarannya dan cerita akan lebih menarik jika berhubungan dengan masa kanak-kanak karena sesuai dengan jiwa kekanak-kanakannya. Dengan caranya sendiri anak mengungkapkan pandangan teologisnya, pernyataan dan ungkapannya tentang Tuhan lebih bernada individual, emosional, dan spontan tapi penuh arti teologis.

2. *The Realistic Stage* (Tingkat Kepercayaan)

Pada tingkat ini pemikiran anak tentang Tuhan sebagai bapak beralih pada Tuhan sebagai pencipta. Hubungan dengan Tuhan yang pada awalnya terbatas pada emosi berubah pada hubungan dengan menggunakan pikiran atau logika.

Pada tahap ini terdapat satu hal yang perlu digarisbawahi bahwa anak pada usia 7 tahun dipandang sebagai permulaan pertumbuhan logis, sehingga wajarlah bila anak harus diberi pelajaran dan dibiasakan melakukan shalat pada usia dini dan dipukul bila melanggarnya.

3. *The Individual Stage (Tingkat Individu)*

Pada tingkat ini anak telah memiliki kepekaan emosi yang tinggi, sejalan dengan perkembangan usia mereka. Konsep keagamaan yang diindividualistik terbagi menjadi tiga golongan:

- a. Konsep ketuhanan yang konvensional dan konservatif dengan dipengaruhi sebagian kecil fantasi.
- b. Konsep ketuhanan yang lebih murni, dinyatakan dengan pandangan yang bersifat personal (perorangan).
- c. Konsep ketuhanan yang bersifat humanistik, yaitu agama telah menjadi etos humanis dalam diri dan menghayati ajaran agama.

Berkaitan dengan masalah ini, ada juga yang membagi fase perkembangan agama pada masa anak menjadi empat bagian:

- a. Fase dalam kandungan. Untuk memahami perkembangan agama pada masa ini sangatlah sulit, apalagi yang berhubungan dengan psikis-ruhani. Meski demikian perlu dicatat bahwa perkembangan agama bermula sejak Allah meniupkan ruh, tepatnya ketika terjadinya perjanjian dengan Tuhannya.
- b. Fase bayi. Pada fase kedua inipun belum banyak yang bisa diketahui mengenai perkembangan agama pada anak. Namun isyarat pengenalan ajaran agama ditemukan dalam hadis, seperti memperdengarkan adzan dan iqamah saat kelahiran.
- c. Fase kanak-kanak. Masa ketiga ini merupakan saat yang tepat untuk menanamkan nilai keagamaan. Pada fase ini anak mulai bergaul dengan dunia luar. Banyak hal yang ia saksikan ketika berhubungan dengan orang di sekelilingnya. Dalam pergaulan inilah ia mengenal Tuhan melalui ucapan orang disekelilingnya. Ia melihat perilaku orang yang mengungkapkan rasa

kagumnya pada Tuhan. Anak pada usia kanak-kanak belum mempunyai pemahaman dalam melaksanakan ajaran Islam, akan tetapi di sinilah peran orang tua dalam memperkenalkan dan membiasakan anak dalam melakukan tindakan-tindakan agama sekalipun sifatnya hanya meniru.

- d. Masa anak sekolah. Seiring dengan perkembangan aspek-aspek jiwa lainnya, perkembangan agama juga menunjukkan perkembangan yang semakin realistis. Hal ini berkaitan dengan perkembangan intelektualitasnya yang semakin berkembang.

SIFAT KEBERAGAMAAN PADA ANAK

Sifat keberagamaan pada anak bisa diklasifikasikan menjadi:

1. *Unreflective* (kurang mendalam/tanpa kritik). Kebenaran yang mereka terima tidak begitu mendalam. Dan mereka merasa puas dengan keterangan yang kadang-kadang kurang masuk akal. Menurut penelitian, pikiran kritis baru muncul pada anak berusia 12 tahun, sejalan dengan perkembangan moral.
2. *Egosentris*. Sifat egosentris ini berdasarkan hasil penelitian Piaget tentang bahasa pada anak berusia 3-7 tahun. Dalam hal ini, berbicara bagi anak-anak tidak mempunyai arti seperti orang dewasa. Pada usia 7-9 tahun, doa secara khusus dihubungkan dengan kegiatan atau gerak-gerik tertentu, tetapi amat konkret dan pribadi. Pada usia 9-12 tahun ide tentang doa sebagai komunikasi antara anak dengan ilahi mulai tampak. Setelah itu barulah isi doa beralih dari keinginan egosentris menuju masalah yang tertuju pada orang lain yang bersifat etis.
3. *Anthromorphis*. Konsep anak mengenai ketuhanan pada umumnya berasal dari pengalamannya. Di kala ia berhubungan dengan orang lain, pertanyaan anak mengenai (bagaimana) dan (mengapa) biasanya mencerminkan usaha mereka untuk menghubungkan penjelasan religius yang

abstrak dengan dunia pengalaman mereka yang bersifat subjektif dan konkret.

4. *Verbalis dan Ritualis*. Kehidupan agama pada anak sebagian besar tumbuh dari sebab ucapan (verbal). Mereka menghafal secara verbal kalimat-kalimat keagamaan dan mengerjakan amaliah yang mereka laksanakan berdasarkan pengalaman mereka menurut tuntunan yang diajarkan pada mereka. Shalat dan doa yang menarik bagi mereka adalah yang mengandung gerak dan biasa dilakukan (tidak asing baginya).
5. *Imitatif*. Tindak keagamaan yang dilakukan oleh anak pada dasarnya diperoleh dengan meniru. Dalam hal ini orang tua memegang peranan penting. Pendidikan sikap religius anak pada dasarnya tidak berbentuk pengajaran, tapi berupa teladan.
6. *Rasa Heran*. Rasa heran dan kagum merupakan tanda dan sifat keagamaan pada anak. Berbeda dengan rasa heran pada orang dewasa, rasa heran pada anak belum kritis dan kreatif. Mereka hanya kagum pada keindahan lahiriah saja. Untuk itu perlu diberi pengertian dan penjelasan pada mereka sesuai dengan tingkat perkembangan pemikirannya. Dalam hal ini orang tua dan guru agama mempunyai peranan yang sangat penting.[]

VII

PERKEMBANGAN BERAGAMA

MASA REMAJA

TAHAP PERKEMBANGAN KEJIWAAN REMAJA

REMAJA atau *adolescence* berasal dari kata Latin *adolescere* berarti “tumbuh” atau “tumbuh menjadi dewasa”. Istilah remaja atau *adolescence* berarti mencakup kematangan mental, emosional, sosial dan fisik. Mengutip Piaget, Hurlock (1996) menyatakan bahwa secara psikologis, masa remaja adalah usia dimana individu berintegrasi dengan masyarakat dewasa, usia dimana anak tidak lagi merasa di bawah tingkat orang-orang yang lebih tua melainkan berada dalam tingkatan yang sama, sekurang-kurangnya dalam masalah hak. Lebih detailnya dalam peta psikologi remaja terbagi dalam tiga tahapan perkembangan yaitu:

1. *Fase Pneral*. Pada masa ini remaja tidak mau dikatakan anak-anak, tetapi juga tidak bersedia dikatakan dewasa. Pada fase pertama ini merasa tidak tenang.
2. *Fase Negative*. Fase kedua ini hanya berlangsung beberapa bulan saja, yang ditandai oleh sikap ragu-ragu, murung, suka melamun dan sebagainya.
3. *Fase Pubertas*. Masa ini dinamakan dengan Masa *Adolescens*.

Dalam pembahasan ini, Luella Cole sebagaimana disitir oleh Hanna Jumhanna Bastaman (1995), membagi peta remaja menjadi empat bagian:

1. *Preadolescence*: 11-13 tahun (Pr.) dan 13-15 tahun (Lk.).

2. *Early Adolescence*: 13-15 tahun (Pr.) dan 15-17 tahun (Lk).
3. *Middle Adolescence*: 15-18 tahun (Pr.) dan 17-19 tahun (Lk).
4. *Late Adolescence*: 18-21 tahun (Pr.) dan 19-21 tahun (Lk).

TINGKATAN KESADARAN DAN SIKAP BERAGAMA REMAJA

Gambaran remaja tentang Tuhan dengan sifat-sifatnya merupakan bagian dari gambarannya terhadap alam dan lingkungannya serta dipengaruhi oleh perasaan dan sifat dari remaja itu sendiri. Keyakinan agama pada remaja merupakan interaksi antara dia dengan lingkungannya.

Misalnya, kepercayaan remaja akan kekuasaan Tuhan menyebabkannya melimpahkan tanggung jawab atas segala persoalan kepada Tuhan, termasuk persoalan masyarakat yang tidak menyenangkan, seperti kekacauan, ketidakadilan, penderitaan, kezaliman, persengketaan, penyelewengan dan sebagainya yang terdapat dalam masyarakat akan menyebabkan mereka kecewa pada Tuhan, bahkan kekecewaan tersebut dapat menyebabkan memungkirkan kekuasaan Tuhan sama sekali.

Perasaan remaja kepada Tuhan bukanlah tetap dan stabil, akan tetapi adalah perasaan yang sangat tergantung pada perubahan-perubahan emosi yang sangat cepat, terutama pada masa remaja pertama. Kebutuhan akan Allah misalnya, kadang-kadang tidak terasa jika jiwa mereka dalam keadaan aman, tentram dan tenang. Sebaliknya, Allah sangat dibutuhkan apabila mereka dalam keadaan gelisah, karena menghadapi musibah atau bahaya yang mengancam ketika ia takut gagal atau merasa berdosa.

MOTIVASI BERAGAMA PADA MASA REMAJA

Menurut Nico Syukur Dister (1989), motivasi beragama pada remaja dibagi menjadi empat, yaitu:

1. Motivasi yang didorong oleh rasa keinginan untuk mengatasi frustrasi yang ada dalam kehidupan, baik frustrasi karena kesukaran dalam menyesuaikan diri dengan alam, frustrasi sosial, frustrasi moral maupun frustrasi karena kematian.
2. Motivasi beragama karena didorong oleh keinginan untuk menjaga kesusilaan dan tata tertib masyarakat.

3. Motivasi beragama karena keinginan untuk memuaskan rasa ingin tahu manusia atau intelek ingin tahu manusia.
4. Motivasi beragama karena ingin menjadikan agama sebagai sarana untuk mengatasi ketakutan.

SIFAT KEBERAGAMAAN PADA MASA REMAJA

Terdapat empat sikap remaja dalam beragama, yaitu:

1. **Percaya ikut-ikutan.** Percaya ikut-ikutan ini biasanya dihasilkan oleh didikan agama secara sederhana yang didapat dari keluarga dan lingkungannya. Namun demikian ini biasanya hanya terjadi pada masa remaja awal (usia 13-16 tahun). Setelah itu biasanya berkembang kepada cara yang lebih kritis dan sadar sesuai dengan perkembangan psikisnya.
2. **Percaya dengan kesadaran.** Semangat keagamaan dimulai dengan melihat kembali tentang masalah-masalah keagamaan yang mereka miliki sejak kecil. Mereka ingin menjalankan agama sebagai suatu lapangan yang baru untuk membuktikan pribadinya, karena ia tidak mau lagi beragama secara ikut-ikutan saja. Biasanya semangat agama tersebut terjadi pada usia 17 atau 18 tahun. Semangat agama tersebut mempunyai dua bentuk:
 - a. Positif. semangat agama yang positif, yaitu berusaha melihat agama dengan pandangan kritis, tidak mau lagi menerima hal-hal yang tidak masuk akal. Mereka ingin memurnikan dan membebaskan agama dari bid'ah, dari kekakuan dan kekolotan.
 - b. Negatif. Semangat keagamaan dalam bentuk kedua ini akan menjadi bentuk kegiatan yang berbentuk *keburafi*, yaitu kecenderungan remaja untuk mengambil pengaruh dari luar ke dalam masalah-masalah keagamaan, seperti bid'ah, khurafat dan kepercayaan-kepercayaan lainnya.
3. **Percaya, tetapi agak ragu-ragu.** Keraguan remaja terhadap agamanya dapat dibagi menjadi dua:
 - a. Keraguan disebabkan kegoncangan jiwa dan terjadinya proses perubahan dalam pribadinya. Hal ini merupakan kewajaran.
 - b. Keraguan disebabkan adanya kontradiksi atas kenyataan yang dilihatnya dengan apa yang diyakininya, atau dengan pengetahuan yang dimiliki.

4. **Tidak-percaya.** Perkembangan kearah tidak percaya pada tuhan sebenarnya mempunyai akar atau sumber dari masa kecil. Apabila seorang anak merasa tertekan oleh kekuasaan atau kezaliman orang tua, maka ia telah memendam sesuatu tantangan terhadap kekuasaan orang tua, selanjutnya terhadap kekuasaan apa pun, termasuk kekuasaan Tuhan.[]

VIII

KEADAAN BERAGAMA MASA DEWASA DAN LANJUT USIA

TAHAPAN PERKEMBANGAN KEJIWAAN PADA MASA DEWASA

ELIZABETH B. Hurlock (1996) membagi masa dewasa menjadi tiga bagian seperti berikut:

1. Masa dewasa awal (masa dewasa dini/*young adult*)
2. Masa dewasa madya (*middle adulthood*)
3. Masa usia lanjut (masa tua/*older adult*)

Pembagian senada juga diungkap oleh beberapa ahli psikologi. Lewiss Sherril, misalnya, membagi masa dewasa sebagai berikut:

1. Pada masa dewasa awal, masalah yang dihadapi adalah memilih arah hidup yang akan diambil dengan menghadapi godaan berbagai kemungkinan pilihan.
2. Masa dewasa tengah, sudah mulai menghadapi tantangan hidup sambil memantapkan tempat dan mengembangkan filsafat untuk mengolah kenyataan yang tidak disangka-sangka.
3. Masa dewasa akhir, ciri utamanya adalah “pasrah”. Pada masa ini, minat dan kegiatan buat beragama.

CIRI-CIRI KESADARAN DAN SIKAP BERAGAMA MASA DEWASA

Sejalan dengan tingkat perkembanagan usianya, sikap keberagamaan pada orang dewasa mempunyai ciri-ciri sebagai berikut:

1. Menerima kebenaran agama berdasarkan pertimbangan pemikiran yang matang, bukan sekedar ikut-ikutan.
2. Cenderung bersifat realis, sehingga norma-norma agama lebih banyak diaplikasikan dalam sikap dan tingkah laku.
3. Bersikap positif terhadap ajaran dan norma-norma agama dan berusaha untuk mempelajari dan memperdalam pemahaman keagamaan.
4. Tingkat ketaatan beragama didasarkan atas pertimbangan dan tanggung jawab diri hingga sikap keberagamaan merupakan realisasi dari sikap hidup.
5. Bersikap lebih terbuka dan wawasan yang lebih luas.
6. Bersikap lebih kritis terhadap materi ajaran agama sehingga kemantapan beragama selain didasarkan atas pertimbangan pikiran dan hati nurani.
7. Sikap keberagamaan cenderung mengarah kepada tipe-tipe kepribadian masing-masing.
8. Terlihat adanya hubungan antara sikap dan keberagamaan dengan kehidupan sosial (Jalaluddin: 2008).

PERSOALAN MASA USIA LANJUT

Proses perkembangan manusia setelah dilahirkan secara fisiologis semakin lama menjadi lebih tua. Dengan bertambahnya usia, maka jaringan-jaringan dan sel-sel menjadi tua, sebagian regenerasi dan sebagian yang lain akan mati. Usia lanjut ini, biasanya dimulai pada usia 65 tahun. Pada usia lanjut ini, biasanya akan menghadapi berbagai persoalan. Persoalan pertama adalah penurunan kemampuan fisik hingga kekuatan fisik berkurang, aktivitas menurun, sering mengalami gangguan kesehatan yang menyebabkan mereka

kehilangan semangat. Pengaruh dari semua itu, mereka yang berada dalam usia lanjut merasa dirinya sudah tidak berharga lagi (Hurlock: 1996).

CIRI-CIRI SIKAP BERAGAMA PADA USIA LANJUT

Secara garis besar ciri-ciri keberagamaan di usia lanjut adalah:

1. Kehidupan keagamaan pada usia lanjut sudah mencapai tingkat kematapan.
2. Meningkatnya kecenderungan untuk menerima pendapat keagamaan.
3. Mulai muncul pengakuan terhadap relitas tentang kehidupan akherat secara lebih sungguh-sungguh.
4. Sikap keagamaan cenderung mengarah kepada kebutuhan saling cinta antara sesama manusia serta sifat-sifat luhur.
5. Timbul rasa takut kepada kematian yang meningkat sejalan dengan pertambahan usia lanjutnya.
6. Perasaan takut pada kematian ini berdampak pada peningkatan pembentukan sikap keagamaan dan kepercayaan terhadap adanya kehidupan abadi (Jalaluddin: 2008).[]

IX

MENYIKAPI MASA DEWASA MADYA DINI

KARAKTERISTIK USIA DEWASA MADYA DINI

MANUSIA dalam usia “dewasa madya dini” sering disebut sebagai orang “setengah baya”, mungkin karena *locus*-nya yang memang kurang lebih berada di pertengahan masa dewasa yang membentang dalam usia \pm 17/18-60 tahun. Dewasa, yang dalam bahasa Indonesia berarti sampai umur, akil baligh, bukan kanak-kanak atau bukan remaja lagi,¹ berasal dari istilah *adult* dari kata kerja Latin seperti juga istilah *adolescence-adolescere* yang berarti “tumbuh menjadi kedewasaan.” Akan tetapi kata *adult* berasal dari bentuk lampau partisipal dari kata kerja *adultus* yang berarti “telah tumbuh menjadi kekuatan dan ukuran yang sempurna” atau “telah menjadi dewasa.” Oleh karena itu orang dewasa adalah individu yang telah menyelesaikan pertumbuhannya dan siap menerima kedudukan dalam masyarakat bersama dengan orang dewasa lainnya. Batasan kapan seseorang secara resmi mulai berada dalam rentang perkembangan tertentu, sulit ditetapkan secara ketat, sebab banyak ditentukan oleh tekanan budaya dan lingkungan sosial serta harapan-harapan yang dikembangkan masyarakat setempat.² Dan karenanya akan juga ada perbedaan dinamika dan rona perkembangan pada masing-masing individu. Apa yang

¹Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Depdikbud & Balai Pustaka, 1994), 230.

²Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 246.

diletakkan oleh para peneliti tersebut tentunya adalah merupakan hasil pengamatan pada kawasan dan kasus tertentu. Namun demikian, dengan rentang transisi seperlunya, apa yang telah dipatok itu dapat saja dijadikan sebagai acuan dalam memprediksi gejala perkembangan secara umum.

Usia madya –seperti halnya periode tertentu dalam rentang kehidupan– diandaikan memiliki karakteristik tertentu yang membuatnya berbeda dari periode-periode lainnya. Usia 40-an khususnya, sering dipandang sebagai “ambang batas” dari berbagai “dimensi perubahan” yang dialami manusia, baik secara fisik maupun psikis. Ia merupakan klimaks, dimana berakhir usia dewasa dini (18-40) yang bercirikan “perubahan-perubahan” yang relatif cepat baik secara fisik maupun psikis yang menyertai berkurangnya kemampuan reproduktif.³

Cepat atau lambatnya seseorang memasuki perkawinan dan tingkat hasil penyesuaian yang dicapai dalam perkawinan, sosial, pekerjaan dan lain-lain akan turut mempengaruhi tingkat keberhasilan dalam penyesuaian pada masa usia madya dini dan seterusnya. Pada beberapa kalangan dan dalam beberapa kasus, memasuki usia madya adalah merupakan sesuatu yang menakutkan, karena akan diwarnai dengan berbagai perubahan yang rada ekstrem dan karenanya tidak atau kurang disukai, walaupun pada dasarnya perubahan-perubahan dimaksud akan tetap berlangsung baik secara alamiah maupun dengan bantuan penyesuaian. Jadi, keberhasilan seseorang dalam menjalani tugas perkembangan pada masa atau periode tertentu akan menjadi landasan yang baik bagi “pelaksanaan” tugas perkembangan pada periode berikutnya dan seterusnya. Usia madya dini, sering diandaikan sebagai “puncak” dalam berbagai dimensi perkembangan manusia, bahkan juga perkembangan dalam dunia keberagamaan. Dalam konteks yang disebut terakhir lantas dikaitkan dengan “moment” pengangkatan Muhammad Saw. dalam usia ke-40 sebagai

³Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 246.

Nabi dan Rasul Allah, dan juga penegasan tentang usia 40 sebagai “ambang batas” bagi seseorang untuk menjadi orang baik atau tidak, yang dikaitkan sebagai penegasan dari Nabi Saw.

Mengapa masa “dewasa madya dini” atau usia 40-an menjadi dipersepsikan demikian penting bahkan “genting”? Untuk menjawab pertanyaan tersebut, akan dicoba lihat lebih lanjut bagaimana karakter rata-rata orang dalam usia tersebut dengan menelusuri berbagai model perubahan yang terjadi pada berbagai dimensinya dalam rentang usia “dewasa madya dini” tersebut.

PERUBAHAN DALAM DIMENSI FISIS

Perubahan-perubahan pada tubuh bagian luar terjadi berbarengan dengan perubahan-perubahan pada organ-organ dalam tubuh dan keberfungsianannya. Hal ini berlangsung sepanjang rentang kehidupan. Perubahan-perubahan dalam dimensi fisik yang terjadi pada fungsi biologis dan motoris, pengamatan dan kehidupan afeksi yang pada gilirannya akan mengantarkan orang pada “momen” berkurangnya harapan hidup, berlangsung bersamaan dengan apa yang belakangan dikenal dengan “proses menjadi tua.”⁴ Bagi mereka yang berusia madya – tulis Hurlock – harus benar-benar menyadari bahwa fisiknya sudah tidak mampu lagi berfungsi sama seperti sediakala dan bahkan beberapa organ-organ tertentu tubuh sudah menjadi “aus”. Baik bagi laki-laki maupun perempuan selalu terdapat ketakutan bahwa penampilan usia madya mereka akan menghambat kemampuan untuk mempertahankan pasangan mereka (suami/istri), ataupun mengurangi daya tarik terhadap lawan jenisnya. Dan untuk mengatasi ketakutan akan hal tersebut, para usia madya dini berupaya “mengubah” penampilan,⁵ dengan berbagai “nuansa” tergantung jenis ketakutan yang dialami.

⁴F.J. Monk, AMP. Knoers, Siti Rahayu Haditono, “Ontwikkelings Psychologie,” judul terjemahan *Psikologi Perkembangan: Pengantar Dalam Berbagai Bagiannya* (Yogyakarta Gajahmada University Press, 1998), 323.

⁵Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 326.

Dimensi fisis lain, yang dipandang berkaitan langsung dengan kiat menyikapi masa dewasa dalam konteks edukatif, dan karenanya perlu dibicarakan di sini adalah perubahan dalam kemampuan indera. Perubahan yang paling merepotkan dari perubahan kemampuan indera bagi usia madya adalah nampak terdapat pada mata dan telinga. Perubahan fungsional dan generatif pada mata berakibat mengecilnya bundaran kecil pada anak mata, mengurangnya ketajaman mata dan akhirnya cenderung menjadi glukoma, katarak dan tumor. Kebanyakan orang yang berusia madya menderita *presbiopi* atau kesulitan melihat jarak jauh. Antara umur 40-50 tahun daya akomodasi lensa mata biasanya tidak mampu untuk melihat dengan jarak dekat, sehingga yang bersangkutan terpaksa harus memakai kacamata. Kemampuan mendengar ternyata juga melemah, akibatnya mereka yang berusia madya selalu harus mendengarkan sesuatu secara lebih sungguh-sungguh daripada yang mereka lakukan pada masa lalu.⁶

Di samping melemahnya kemampuan indera penglihatan dan pendengaran, terjadi juga penurunan pada daya penciuman dan rasa, sejalan dengan peningkatan usia. Walau sampai saat ini studi mengenai hubungan antara usia dengan indera peraba, temperatur dan rasa sakit belum pernah dilakukan secara luas, namun demikian diduga bahwa dengan semakin menipisnya kulit karena penambahan usia, kepekaan kulit menjadi lebih kuat daripada mereka yang lebih muda.⁷

PERUBAHAN DALAM DIMENSI PSIKIS

Masa usia madya adalah merupakan masa transisi, dimana pria dan wanita meninggalkan ciri jasmani dan perilaku masa dewasanya dan memasuki suatu priode dengan ciri, nilai dan perilaku baru yang

⁶Elizabeth B. Hurlock, "Development Psychology: A Life-Span Approach," 326-327.

⁷Elizabeth B. Hurlock, "Development Psychology: A Life-Span Approach," 326-327.

umumnya berbeda. Pria dan wanita pada usia ini sering merindukan masa dewasa yang telah dilewatinya dengan mengingat keperkasaan dan keindahan yang dulu dimilikinya. Dan tidak jarang orang dalam usia madya dini mengalami *stress*, seperti *stress somatik*, yang disebabkan oleh keadaan jasmani yang mulai menunjukkan ketuaan. *Stress budaya*, yang berasal dari penilaian yang tinggi pada kemudaan, keindahan dan keperkasaan. *Stress ekonomi*, yang diakibatkan oleh beban keuangan dari mendidik anak dan memberikan status simbol bagi seluruh keluarga. *Stress psikologis*, yang dapat terjadi karena kepergian anak dari rumah, kebosanan perkawinan atau karena rasa kehilangan masa muda dan mendekati ambang ke-tua-an. Seringkali juga pria dan wanita dalam usia ini merasakan ke-canggungan, karenanya usia ini kadang disebut “usia serba canggung”. Mereka tidak “muda” lagi tapi bukan juga “tua”, dan karenanya sering kerepotan dalam berperilaku dalam masyarakat.⁸

Dalam status sebagai masa transisi, orang pada masa usia madya dini di dalam dirinya terdapat berbagai sifat yang kontradiktif secara internal. Menurut Peck –sesuai kutipan Monk– sifat-sifat yang berlawanan pada usia madya dini atau usia tengah baya berkaitan dengan rasa harga diri, kualitas hubungan, hubungan sosial serta fungsi mental seseorang. Sikap yang berlawanan itu adalah: 1) kebijaksanaan lawan kekuatan fisik; 2) memandang orang lain sebagai person lawan memandang orang lain sebagai obyek seks; 3) fleksibilitas rasional lawan penyempitan rasional; dan 4) fleksibilitas mental lawan regiditas mental.⁹

Dalam teori Erikson, masih menurut Monk, masa dewasa pertengahan (usia madya) meliputi bagian yang terpenting dalam hidup seseorang, dimana ia dapat berkembang menjadi sangat produktif dan kreatif yang merupakan salah satu wujud *generativitas*

⁸Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 321-322.

⁹F.J. Monk, AMP. Knoers, Siti Rahayu Haditono, “Ontwikkelings Psychologie,” 328.

dan perilaku membangun, atau sebaliknya mengalami *stagnasi* atau sikap terpaku dan berhenti disebabkan oleh sifat *egosentris*. Mereka yang berhasil dalam periode ini, akan betul-betul mampu untuk pengasuhan yang sungguh-sungguh berarti. Orang yang mampu untuk menjadi “orang tua” yang “berarti” untuk orang lain, untuk benda-benda, untuk hasil karya dan ide-ide adalah orang yang telah memiliki “tiket” dan siap untuk masuk dalam proses *psikososial* berikutnya yaitu *integritas ego* atau “integritas diri”. Orang yang telah mencapai “integritas diri” adalah mereka yang dengan salah satu cara telah mengasuh generasi muda, yang tetap tegas menghadapi keberhasilan maupun kegagalan dalam memperjuangkan ide dan atau keyakinannya.¹⁰ “Integritas ego” adalah perasaan menjadi bagian daripada tata aturan yang ada dalam alam semesta, perasaan cinta pada sesama manusia dan dengan begitu ikut menimbulkan keteraturan dunia. Orang yang mencapai “integritas diri” bersifat bijaksana dalam tingkah lakunya.¹¹

Apa itu ego? Ego menunjukkan dirinya sendiri sebagai suatu kesatuan dari yang kita namakan keadaan-keadaan mental. Ego tidaklah terikat kepada ruang sebagaimana halnya dengan jasmani. Ego merupakan fakta sentral di alam semesta dan fakta sentral dalam konstitusi manusia. Dengan potensi ego, manusia kemudian mendapatkan amanah dan menjadi makhluk pilihan.¹² Orang yang memiliki “integritas ego” dengan demikian telah memiliki integritas atau keterpaduan yang utuh antara dirinya yang lahiriah dan dirinya yang ruhaniah, dan itu akan membuat “pemiliknya” mampu menempatkan diri secara sosial dengan penuh harmoni.

Dalam konteks itu, lebih lanjut di sisi yang lain, usia madya adalah merupakan masa krisis yang diakibatkan dorongan dominan dari

¹⁰F.J.Monk, AMP.Knoers, Siti Rahayu Haditono, “Ontwikkelings Psychologie,” 326-327.

¹¹F.J. Monk, AMP. Knoers, Siti Rahayu Haditono, “Ontwikkelings Psychologie,” 328.

¹²Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 98, 100.

“generativitas” (kecenderungan untuk berhasil) maupun sebaliknya dominansi “stagnasi” (kecenderungan untuk tetap berhenti dan gagal). Menurut Erikson, selama usia madya orang akan menjadi lebih sukses karena mereka mempunyai kemauan yang kuat untuk berhasil, mereka akan mencapai puncak pada usia ini dan memungut hasil dari masa-masa persiapan dan kerja keras sebelumnya. Kelompok usia madya merupakan kelompok umur yang penuh tenaga dibandingkan dengan kelompok umur lain, mereka adalah pembawa norma dan pembuat keputusan, mereka hidup dalam suatu masyarakat yang sekalipun berorientasi ke masa muda, perlu dikendalikan oleh kelompok berusia madya.¹³

Dalam ungkapan David C. McClelland, dalam “diri” orang-orang seperti yang dimaksudkan Erikson terdapat sejenis “virus mental”, yakni suatu cara berpikir tertentu yang kurang lebih sangat jarang dijumpai tetapi apabila terjadi pada diri seseorang, cenderung untuk menyebabkan orang itu bertingkah laku secara sangat giat. Virus mental ini kemudian diberi nama aneh yakni “*n-Acb*” (singkatan dari *need for Achievement*, sebab ia ditemukan pada suatu macam pikiran yang berhubungan dengan “melakukan sesuatu dengan baik atau dengan lebih baik atau lebih efisien dan lebih cepat” dibanding sebelumnya.¹⁴

Kelompok usia madya dini secara intelektual, menurut berbagai penelitian tidak mengalami penurunan, bahkan mengalami sedikit peningkatan terutama pada mereka yang tingkat kecerdasannya tinggi. Pria menunjukkan peningkatan IQ pada saat mereka menjadi semakin tua, hal mana terjadi sebaliknya bagi wanita.¹⁵ Hal tersebut tentu saja bukan harga mati, sebab fenomena intelegensi mempunyai banyak dimensi dan proses serta tingkat perkembangannya tidak sama pada

¹³Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 322-323.

¹⁴David C. McClelland, “Dorongan Hati Menuju Modernisasi” dari “The Achieving Society”, dalam Myron Weiner, ed., *Modernisasi: Dinamika Pertumbuhan* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994), 1-15.

¹⁵Elizabeth B. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 332.

semua orang.¹⁶ Menurut Flynn, inteligensi adalah kemampuan untuk berfikir secara abstrak dan kesiapan untuk belajar dari pengalaman. Sedangkan dimensi inteligensi dapat dipahami dari hasil identifikasi Gardner yang menyebutkan tujuh Inteligensi: Inteligensi Linguistik, Matematik-Logis, *Spatial*, Musik, Kelincahan-Tubuh, Interpersonal, dan Inteligensi Intrapersonal.¹⁷

Dalam konteks religiusitas, manusia, secara alamiah memiliki dorongan untuk beragama. M. ‘Usman Nadjati dengan bersandar pada Q.s. al-Rum/30: 30 menyatakan:

Dorongan beragama merupakan dorongan psikis yang mempunyai landasan alamiah dalam watak kejadian manusia. Dalam relung jiwanya, manusia merasakan adanya suatu dorongan untuk mencari dan memikirkan Sang Penciptanya dan Pencipta alam semesta. Pun mendorongnya untuk menyembah-Nya, memohon kepada-Nya... Dalam perlindungan-Nya, ia merasa tenang dan tentram.¹⁸

Kurang lebih senada dengan itu, Erich Fromm menegaskan “tidak ada seorang pun yang lepas dari kebutuhan terhadap agama, kebutuhan untuk memiliki suatu kerangka orientasi dan satu obyek sesembahan.”¹⁹ Dalam kesempatan lain, Erich Fromm menyatakan bahwa agama harus dimengerti dalam kerangka kemampuan manusia untuk mencinta.²⁰ Erich H. Erikson menyebut manusia sebagai *Homo Religiosus* dimana manusia dalam siklus kehidupannya diwarnai dengan berbagai model hubungan keterkaitan dengan dan dalam manifestasi

¹⁶F.J.Monk, AMP.Knoers, Siti Rahayu Haditono, “Ontwikkelings Psychologie,” 344.

¹⁷Saifuddin Azwar, *Pengantar Psikologi Inteligensi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 7, 42-43.

¹⁸M. ‘Usman Nadjati, “Al-Qur’an wa ‘Ilmu al-Nafs,” 39-40.

¹⁹Erich Fromm, “Psychoanalysis And Religion”, terj. Muhsin Manaf, Sholehuddin, *Psikoanalisa Dan Agama* (Surabaya: Pelita Dunia, 1988), 35.

²⁰Robert W. Crapps, “Erich Fromm: Agama Sebagai Cinta Manusiawi” dalam “An Introduction To the Psychology of Religion” terj. A. M. Hardjono, *Dialog Agama dan Psikologi Agama: Sejak William James Hingga Gordon W. Allport* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 82-86.

kebutuhannya pada agama.²¹ Sementara Peter L. Berger mengandaikan agama berfungsi sebagai Langit Suci (*The Sacred Canopy*) yang teduh dan melindungi kehidupan. Dengan agama manusia menjadi memiliki rasa damai, agama memberi tameng pamungkas dalam menghadapi kecemasan anomi.²²

Kembali ke kelompok usia madya dini, yang dipersepsikan berada dalam masa puncak, termasuk tentang kemungkinan krisis dan berbagai stress yang dialami atau bakal dialami, seperti juga disinyalir Daniel Goleman bahwa:

Tahun-tahun terakhir milenium ini memperkenalkan zaman kemurungan, seperti halnya abad kedua puluh satu menjadi zaman kecemasan. Data internasional memperlihatkan apa yang tampaknya merupakan wabah depresi modern, wabah yang meluas seiring dengan diterimanya gaya hidup modern di seluruh dunia. Masing-masing generasi penerus di seluruh dunia sejak abad ini telah hidup dengan resiko lebih tinggi untuk menderita depresi berat—bukan sekedar kemurungan, melainkan kelesuan yang melumpuhkan, rasa ditolak, serta rasa kasihan pada diri sendiri dan keputusan yang hebat—sepanjang perjalanan hidupnya. Dan serangan-serangan tersebut dimulai pada usia yang makin lama makin dini.²³

Dalam masa dan kondisi seperti itu, tentunya setiap orang juga memiliki “kebutuhan” terhadap agama. Bahkan ketertarikan banyak orang berusia madya akan kegiatan yang berhubungan dengan agama, lebih kuat dari masa sebelumnya. Pria dan wanita usia madya dini juga banyak yang menemukan agama sebagai sumber kesenangan dan kebahagiaannya lebih besar daripada semasa muda. Secara

²¹David M. Wulff, *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views* (New York: John Wiley & Sons, 1991), 384.

²²Peter L. Berger, “The Sacred Conopy,” 33-35.

²³Lihat lebih lanjut, Daniel Goleman “Kerugian Modernitas: Meningkatnya Laju Depresi”, dalam “Emational Intellegence” terj. T. Hermaya, *Emational Intellegence: Kecerdasan Emosional dengan EI Lebih Penting daripada IQ* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), 341-343.

keseluruhan orang-orang usia madya dapat mengurangi rasa kekhawatiran (kecemasan-stres) dengan agamanya.²⁴

Dari paparan dan analisis seperti itu dapat dipahami bahwa sesungguhnya kelompok usia madya dini, di satu sisi mencapai puncak prestasi yang dirintis sejak awal, namun di sisi lain juga dapat berada pada puncak berbagai gejala yang muncul karena berbagai krisis baik yang bersifat fisis maupun psikis. Lalu bagaimana menyikapi masa usia madya dini yang penuh gejala itu?

MENYIKAPI USIA MADYA DINI

Ada dua makna yang bisa tersirat dalam ungkapan anak judul tersebut. *Pertama*, mempersiapkan diri untuk memasuki/bagaimana melakoni proses perkembangan dalam rentang usia madya dini; *kedua*, membincang tentang bagaimana “kiat” dalam menghadapi (mendidik/mengukir pendidikan) untuk kelompok orang usia madya dini. Di sini penekanan pembicaraan diarahkan pada yang kedua, walaupun tentu saja tidak lepas sama sekali dari yang pertama, dalam “frame” Psikologi Pendidikan Islam.

Masalahnya menjadi agak sulit ketika atau jika dipertanyakan apa dan bagaimana itu psikologi pendidikan Islam. Kesulitannya, bukan hanya karena term tersebut memuat tiga “vacana sekaligus, tapi bahkan terkesan term tersebut sepertinya masih belum eksis betul. Namun demikian, tentunya bukan tempatnya dan tidak dimaksudkan di sini untuk membuat klasifikasi atas kesulitan terminologis tersebut. Di sini hanya ingin dikemukakan bahwa pembicaraan ini dilakukan dalam frame yang tidak keluar dari psikologi pendidikan dan pendidikan Islam, dengan orientasi pendidikan orang dewasa.

²⁴Elizabeth D. Hurlock, “Development Psychology: A Life-Span Approach,” 334.

PENGERTIAN TERMINOLOGIS

Untuk sekedar sebagai acuan umum pembicaraan, di sini dikemukakan dulu batasan singkat tiga “term” tersebut. *psikologi pendidikan* berhubungan dengan: penyelidikan masalah-masalah psikologis yang terjadi dalam dunia pendidikan..., dan atau *pengetahuan* kependidikan yang didasarkan atas hasil-hasil temuan riset psikologis..., dan atau *penerapan* pengetahuan tentang perilaku manusia untuk usaha-usaha kependidikan.²⁵ *Pendidikan Islam* dapat dipahami sebagai proses pengarahan manusia kepada kehidupan yang baik dan yang mengangkat derajat kemanusiaannya, sesuai dengan kemampuan dasar (faktor heriditas/fitrah?) dan kemampuan ajar (faktor environmental), tentunya dengan standar landasan dan orientasi yang sesuai dengan nilai-nilai Islam.²⁶

Sebuah Kongres Internasional tentang *Pendidikan Islam* melalui Seminar tentang Konsepsi dan Kurikulum Pendidikan Islam merumuskan bahwa *Pendidikan Islam* ditujukan untuk mencapai keseimbangan pertumbuhan dari pribadi manusia secara menyeluruh melalui latihan-latihan kewajiban, akal pikiran, kecerdasan, perasaan dan panca indera. Oleh karena itu Pendidikan Islam harus mengembangkan seluruh aspek kehidupan manusia baik spiritual, intelektual, imajinasi, jasmaniah, keilahianya, bahasanya, baik secara

²⁵Untuk lebih jelas dalam/mengenai kajian “term” Psikologi Pendidikan ini, dapat dilihat pada Muhibbin Syah, *Psikologi Pendidikan: Dengan Pendekatan Baru* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 7-21. Dan “Pendahuluan” dalam Lister D. Crow dan Alice Crow, “Educational Psychology” terj. Z. Kasiyan, *Psikologi Pendidikan*, 2 jilid (Surabaya: Bina Ilmu, 1984), 7-27; Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), 1-5.

²⁶Untuk kajian lanjut tentang “term” *Pendidikan Islam* lihat a.l. Muhammad ‘Athiyah al-Abrasyi, *Rub al-Tarbiyah wa al-Ta’lim* (Isa al-Babi al-Halabi Dar al-Kitab al-Arabiyyah, t.th.), 5-7; Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany, “Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah” terj. Hasan Langgulung, *Falsafah Pendidikan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 397-405; dan buku M. Arifin masing-masing *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta: Bina Aksara, 1987), 10-17; dan *Ilmu Pendidikan Islam: Suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner* (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), 30-45; Zakiah Daradjat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 25-28

individual maupun kelompok, serta mendorong aspek-aspek itu ke arah kebaikan dan pencapaian kesempurnaan hidup.²⁷

Adapun mengenai *Pendidikan Orang Dewasa*, dalam bahasa Yunani dikenal istilah *andragogi* dari kata *andr* berarti “orang dewasa”, *agogos* berarti “memimpin” atau “membimbing”. *Andragogi* adalah suatu ilmu dan seni dalam membantu orang dewasa belajar.²⁸ Secara lebih formal, Pendidikan Orang Dewasa seperti yang direkomendasikan oleh UNESCO –sesuai catatan Edwin K. Townsend Coles dalam *Adult Education in Developing Countries* menurut A. G. Lunandi– dapat dipahami seperti berikut:

Pendidikan Orang Dewasa berarti keseluruhan proses pendidikan yang diorganisasikan, apapun isi, tingkatan dan metodenya, baik formal maupun tidak, yang melanjutkan maupun menggantikan pendidikan semula di sekolah, kolese dan universitas serta latihan kerja, yang membuat orang yang dianggap dewasa oleh masyarakat mengembangkan kemampuannya, memperkaya pengetahuannya, meningkatkan kualifikasi teknis atau profesionalnya, dan mengakibatkan perubahan pada sikap dan perilakunya dalam perspektif rangkap perkembangan pribadi secara utuh dan partisipasi dalam perkembangan sosial ekonomi, budaya yang seimbang dan bebas.²⁹

Dari “kutipan” tersebut bisa secara singkat-umum dipahami bahwa menyikapi masa/usia dewasa madya dini dalam “perspektif” Psikologi Pendidikan Islam dimaksudkan adalah, (sejauh yang dapat dijangkau) membincang kiat dalam “menghadapi” umur dan orang dalam umur dewasa madya dini, sejalan dengan prinsip-prinsip perkembangan fisik dan psikisnya dalam kerangka pengembangan dan peningkatan “martabat” kemanusiaannya sesuai dengan cita dan nilai Islam –keberimanan dan kebertakwaan dalam arti yang sungguh-sungguhnya dan seluas-luasnya. Martabat kemanusiaan dapat dipahami setara dengan “kualitas insani” yang sekaligus

²⁷M. Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, 15.

²⁸Zainuddin Arif, *Andragogi* (Bandung: Angkasa., 1986), 1-2.

²⁹A. G. Lunandi, *Pendidikan Orang Dewasa* (Jakarta: Gramedia, 1981), 1.

membedakannya dengan dunia makhluk bukan manusia, yang antara lainnya berupa “inteligensi, kesadaran diri (s.d. kesadaran metafisis-pen), pengembangan diri, humor, nilai-nilai (s.d. nilai spiritualitas-pen), hasrat untuk hidup bermakna, moralitas, transendensi diri, kreativitas, kebebasan dan tanggung jawab.”³⁰

KEMUNGKINAN PENDIDIKAN BAGI USIA MADYA DINI

Pendidikan bagi usia madya dini dalam batas seperti pada pembicaraan tentang karakteristik terdahulu, bahwa orang dewasa masih “tetap mungkin” untuk berpendidikan, sejalan dengan pernyataan ‘Usman Najati –yang menulis tesis kesarjanaannya tentang “Panca Indera Dalam Tinjauan Ibnu Sina– seperti berikut:

Meskipun di masa dewasa manusia telah mencapai puncak kemantapan dalam pertumbuhan fisik dan kemampuan intelektualnya, namun ia tetap (dapat-pen)belajar berbagai pengalaman baru dan menambah pengetahuan, pengalaman, dan kebijakan sampai ia memasuki usia tua.³¹

Kemungkinan tersebut, dapat pula dipahami dalam konteks pendidikan sepanjang rentang kehidupan, seperti halnya yang ditegaskan Nabi Muhammad Saw. mengenai keharusan belajar sejak dari buaian hingga ke kuburan, yang bagi kalangan teoritis dan ideolog pendidikan tetap relevan hingga era-postmodern ini dalam jargon *life long education*, ditambah lagi dengan nuansa pembelajaran pada masa dekat ke depan yang akan diwarnai oleh model *cyber learning* dan *information superhighway*, berkat ledakan teknologi informasi.³²

³⁰ Hanna Djumhana Bastaman, *Meraih Hidup Bermakna: Kisah Pribadi Dengan Pengalaman Tragis* (Jakarta: Paramadina, 1996), 57-89.

³¹M. ‘Utsman Najati, “Al-Qur’an wa ‘Ilmu al-Nafs,” 277.

³²H.A.R. Tilaar, “Mencari Paradigma Baru Pengembangan Program Pendidikan Seumur Hidup Abad 21 dan Pendidikan Keahlian yang Diperlukan” dalam *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional: Dalam Perspektif Abad 21* (Magelang: Tera Indonesia, 1998), 128-141. Juga H. Fuad Ihsan, “Konsep Pendidikan Seumur Hidup Dan Berbagai Implikasinya” dalam *Dasar-dasar Kependidikan* (Jakarta: Rineka Cipta,

Pola tujuan dan konten pendidikan orang dewasa sangat perlu ditentukan berdasarkan “setting sosial dari para peserta” yang akan dilibatkan. Namun demikian, seperti juga diisyaratkan ‘Utsman Najati di atas, pola dimaksud dapat dirancang atas dasar prinsip-prinsip antara lain seperti berikut:

1) Peserta belajar bukanlah kendaraan yang akan diisi melainkan suatu lampu yang harus dinyalakan.³³ Di sini ditekankan “kebersediaan” (*readiness*) dalam aktivitas belajar, tanpanya tidak akan ada hasilnya. Untuk ini perlu diterapkan strategi “negosiasi” antara pembimbing-peserta terutama pada awal proses pembelajaran. 2) Hasil belajar yang otentik sangat tergantung pada konteks, fokus, sosialisasi, individualisasi, sequensi dan evaluasi.³⁴ 3) Pembelajaran akan efektif bila melalui prinsip-prinsip prosedur: (a) mulai dari yang sederhana ke yang kompleks, (b) mulai dari yang kongkrit ke yang abstrak, (c) mulai dari yang umum ke yang khusus, (d) mulai dari yang diketahui ke yang belum diketahui, (e) mulai dari induktif ke deduktif atau sebaliknya, (f) mengadakan penguatan (*reinforcement*) yang berulang-ulang.³⁵ (4) Prinsip kebutuhan, tanpa adanya rasa “butuh” pembelajaran tak akan berjalan sesuai dengan harapan. Sementara dalam rentang kehidupan, pendidikan dipandang sebagai wahana pemenuhan kebutuhan, dan tingkat kebutuhan sangat beragam, sangat ditentukan oleh kondisi internal dan setting sosial para pesertanya. Namun secara sangat umum menurut Abraham Maslow kebutuhan akan “aktualisasi diri” merupakan kebutuhan yang dirasakan oleh para usia dewasa (madya dan lanjut).³⁶

1997), 40-56.

³³J.A. Battle & R.L. Shannon, “The New Idea in Education,” terj. Sans S. Hutabarat, *Gagasan Baru Dalam Pendidikan* (Jakarta: Mutiara, 1982), 16.

³⁴James L. Mursel, “Succesfull Teaching” terj. I.P. Simandjuntak, *Pengajaran Berhasil* (Jakarta: UI Press, 1975), 1.

³⁵Jasin Muhammad & L.A. Jasin L., *Interaksi Manusiawi Dalam Proses Belajar Mengajar: Pendekatan, Teknik dan Implementasi* (Manado: Beringin, 1983), 101-102.

³⁶Tentang rentang kebutuhan yang dikenal dengan “Five Chirarchies of Basic Need” dapat dilihat pada Frank G. Goble, “The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow,” terj. A. Supratiknya, *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham*

Berdasar prinsip-prinsip tersebut maka pola pendidikan dan pembelajaran orang dewasa perlu dirancang dalam kerangka kategori umum:³⁷ *Pertama*, pola pembelajaran untuk membantu orang *menata pengalaman masa lampau* yang dimilikinya dengan *cara baru*, yang membantu individu untuk dapat lebih memanfaatkan apa yang sudah diketahuinya, tetapi kurang disandarinya. *Kedua*, pola pembelajaran untuk *memberikan pengetahuan baru, keterampilan baru*, yakni mendorong individu meraih lebih jauh dari pada apa yang diketahuinya dan apa yang menjadi anggapannya.

METODE PENDIDIKAN ORANG DEWASA

Untuk keefektifan pendidikan orang dewasa, dalam perancangan isi dan metodologinya perlu diperhatikan selain hal-hal tersebut di atas, juga tentang “konsep diri”³⁸ orang dewasa yang memerlukan perlakuan yang bersifat menghargai. Sehingga bila orang dewasa dibawa ke dalam situasi belajar yang memperlakukan mereka dengan penuh penghargaan, maka mereka akan melakukan proses belajar tersebut dengan penuh pelibatan diri seara mendalam.³⁹ Untuk kepentingan itu, maka bangunan metodologi pembelajaran, termasuk dalam pendidikan Islam perlu dilandasi dengan prinsip-prinsip yang dipandang penting antara lain: 1) Mengetahui dan menjaga motivasi, kebutuhan, minat dan keinginan si belajar. 2) Mengetahui dan menjaga tujuan serta membantu mencapainya. 3) Mempersiapkan peluang partisipasi yang praktikal.⁴⁰

Maslow (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 69-93.

³⁷Kerangka kategori dimaksud secara lebih luas dapat dilihat pada A. G. Lunandi, *Pendidikan Orang Dewasa*, 25.

³⁸Konsep Diri terbentuk dari *komponen kognitif* merupakan pengetahuan individu tentang keadaan dirinya dan *komponen afektif* merupakan penilaian individu terhadap dirinya. Sehingga Konsep Diri tak terlepas dari gambaran diri, citra diri, penilaian diri, penerimaan diri serta harga diri. Lihat, Clara R. Pudjijogyanti, *Konsep Diri Dalam Pendidikan* (Jakarta: Arcan, 1993), 3-4.

³⁹Lihat Zainuddin Arif, *Andragogi*, 2.

⁴⁰Lihat al-Syaibany, “Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah,” 595-605.

Dalam pendidikan Islam secara umum, dan tentunya termasuk pendidikan orang dewasa, dalam rentang sejarah Islam beberapa metode yang “lazim” digunakan sejak zaman Nabi saw., yang bahkan hingga saat ini masih dapat dipandang “relevan” untuk sebagiannya, dapat disebutkan di antaranya: 1) Penggunaan rasio dalam berpikir secara induktif dan deduktif (Q.s. Fushshilat/41: 53; al-Ghasiyah/88: 17-21). 2) Ceramah/kuliah/cerita (Q.s. Yusuf/12: 111). 3) Dialog, tanya jawab dan diskusi (Q.s. Thaha/20: 51-52; al-Anbiya/21: 52-56). 4) Metode *Halaqah* di dalamnya berbagai metode juga dapat diterapkan, termasuk metode “demonstrasi” atau praktik peragaan.⁴¹

Dalam konteks pendidikan orang dewasa pada era sekarang ini, berdasarkan hasil penelitian yang menemukan bahwa daya “serap” indera manusia dalam belajar secara berurut: 1% melalui indera perasa, 1,5% melalui peraba, 3,5% melalui penciuman, 11% melalui pendengaran, 83% melalui indera penglihatan,⁴² nampaknya penggunaan metode secara “parsial”, ataupun penggunaan metode tertentu saja, tidak akan efektif lagi seperti yang ditegaskan Theodor Hanf bahwa “Pendidikan Orang Dewasa harus merupakan proses melihat-menimbang-bertindak (*see-judge-act*).⁴³ Yang dapat dipandang efektif adalah bila beberapa metode, berdasarkan keterkaitannya secara langsung dengan “besaran” daya serap indera para peserta, umpamanya metode yang melibatkan pendengaran, penglihatan dan bahkan anggota raga –ceramah, peragaan dan bahkan praktik–diaplikasikan secara “gabungan”. Namun, tentunya masih

⁴¹Penjelasan tentang berbagai metode tersebut terdapat a.l. pada Abdurrahman Saleh Abdullah, “Educational Theory: a Quranic Outlook,” terj. M. Arifin, Zainuddin, *Teori Pendidikan Menurut al-Qur’an* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 212-220. Juga pada Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany, “Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah,” 561-573. Dan M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, 61-82.

⁴²Lihat A. G. Lunandi, *Pendidikan Orang Dewasa*, 28.

⁴³Lihat Theodor Hanf, “Pendidikan Non Formal di Negara-negara Berkembang” dalam *Pendidikan Non Formal Sebagai Pendidikan Orang Dewasa*, Seri Forum LPPS no. 10, LPPS-KWI, t.th., 18-22.

“tergantung” pada “guru” dan suasana di mana dan bagaimana pendidikan orang dewasa itu berlangsung.

Suasana pembelajaran orang dewasa, yang dapat dipandang mendukung efektivitas dimaksud, hendaknya diwarnai dengan adanya empati dan simpati, kewajaran, respek, komitmen dan “kehadiran” orang lain/tidak menonjolkan diri, tidak berkesan menggurui, tidak diskriminatif dan adanya keterbukaan antar berbagai pihak yang terlibat di dalamnya.⁴⁴ Dalam konteks ini, pembelajaran dengan model pendekatan “kreativitas” yang menuntut peran guru/pembimbing sebatas sebagai fasilitator, katalisator ataupun pembimbingan dan mediator, dibarengi dengan model pendekatan belajar bebas dimana hubungan guru-murid dinuansai dengan kesetaraan interaktif –sebagai manusia “kawan sekerja”, dalam relasi “partnership” yang sama-sama aktif secara sinergis, efektivitas pembelajaran dapat diharapkan menjadilebih besar.⁴⁵

PENGEMBANGAN DIRI

Dalam rentang kehidupan manusia, usia madya dini sering di”pandang” serbagai memiliki “gereget” yang hampir sama dengan usia remaja awal (puber pertama). Bila remaja awal mengalami “kegoncangan” antara lain dikarenakan kebingungan transisional antara masa “anak-anak dan masa dewasa” (dibilang anak-anak sudah besar, dibilang dewasa kenyataannya belum) di samping ketertarikan pada lawan jenis, maka usia madya dini, kurang lebih mengalami hal yang sama, antara masa muda dan masa tua, (tidak muda lagi – tapi belum tua). Ketertarikan pada lawan jenis bagi kalangan tertentu usia madya dini, dapat berwujud dalam berbagai bentuk “keterjebakan”, mulai dari nikah di bawah tangan, poligami resmi atau hancurnya

⁴⁴Lihat A.G.Lunandi, *Pendidikan Orang Dewasa*, 16-21.

⁴⁵Lihat Norman M. Goble, “The Changing Role of The Teacher,” terj. Suryatin, *Perubahan Peranan Guru* (Jakarta: Gunung Agung, 1983), 201 dan Max G. Ruindungan, *Pendekatan Humanistik Dalam Proses Belajar-Mengajar* (Manado: IKIP, 1984), 39-42, 48-54.

bahtera keluarganya dengan berbagai model penyelewengan yang kemudian dikenal dengan “selingkuh”. Di kehidupan kota besar, gaya “selingkuh” belakangan ini justru cenderung makin kentara, untuk menyebut di antaranya, seperti dikenal dengan istilah “Kencan ala *Happy Hour*” di kalangan eksekutif dan profesional yang sibuk, yang umumnya berusia antara 35/40-50 tahun.⁴⁶ Tentunya masih banyak model keterjebakan yang merupakan manifestasi penyimpangan manusia dari “kemanusiaannya yang mulia”.

Tetapi mengapa terjadi penyimpangan? Sebab, seperti disinyalir di awal tulisan ini, manusia di“lepas” ke bumi dalam kondisi “belum selesai”, masih bisa dan perlu berkembang. Dan, yang lebih penting dari itu adalah bahwa manusia dalam dirinya “terpatri” secara dasariah-potensial “bahan” “negativitas” dan “positivitas” yang memungkinkannya berkembang ke arah yang “negatif-hina” dan atau “positif-mulia”. Berdasarkan pada Q.s. al-Rahman/55: 14; al-Hijr/15: 26; dan al-An’am/6: 2 serta al-Mu’minun/23: 12, yang dipahaminya secara simbolis dengan pendekatan sosiologis, Ali Syariati dengan sangat lugas menyatakan bahwa:

Manusia adalah gabungan lumpur dan ruh Allah. Ia adalah zat yang bidimensional, makhluk yang bersifat ganda, berbeda dengan makhluk-makhluk lain yang unidimensional. Dimensinya yang satu cenderung kepada lumpur dan kerendahan, stagnasi dan immobilitas... Tetapi dimensinya yang lain, yang berasal dari ruh Allah, sebagaimana al-Qur’an menyebutkannya, cenderung untuk meningkat ke puncak yang setinggi-tingginya—yakni kepada Allah dan ruh Allah.⁴⁷

Dalam perspektif tersebut manusia memiliki “kebebasan” (*free will* & *free act*) untuk bergerak (dalam arti berkembang) ke arah yang negatif-hina atau yang positif-mulia, dengan konsekuensinya masing-

⁴⁶Icha, “Liputan Khusus: Kencan Ala *Happy Hour*, dalam *Populer* no. 117, Oktober 1997.

⁴⁷Tentang konsep manusia menurut Ali Shariati, lihat Ali Syariati “Insan va Islam” dalam “On the Sociology of Islam” terj. Saifullah Mahyuddin, *Tentang Sosiologi Islam: Himpunan Ceramah Ali Shariati* (Yogyakarta: Ananda, 1982), 85-101.

masing. Dengan gejala emosi yang cenderung “instabil” dalam usia muda dini, tanpa “bekal bimbingan yang cukup”, maka adalah sepenuhnya dapat dimengerti, bila banyak terjadi keterjebakan dalam “penyimpangan” dan meluncur ke arah yang negatif-hina, atau paling tidak *stagnan* dan beku, tidak mampu bergerak ke arah yang positif-mulia, atau dalam terma kehidupan yang “mendunia”, *stagnan* dan tidak mampu meraih prestasi dan keberhasilan dalam bidang kehidupan yang digelutinya.

Dalam hubungan pengembangan diri, secara emosional dan intelektual, tentunya beragam langkah dapat ditempuh. Di antaranya yang dipandang relevan untuk ditawarkan di sini adalah melalui pendekatan religius dan penanaman kebiasaan yang dipandang efektif. Untuk pendekatan religius, al-Qur’an banyak memberi tuntunan dan isyarat, di antaranya dalam suarh al-Syams/91: 9 yang dapat dipahami sebagai dorongan *tazkiyah al-nafs* yang di dalamnya dipandang mengandung pengertian dan gagasan tentang: *Pertama*, usaha-usaha yang bersifat pembersihan diri yaitu usaha menjaga dan memelihara diri dari kecenderungan-kecenderungan immoral. *Kedua*, usaha-usaha yang bersifat pengembangan diri yaitu usaha mewujudkan potensi-potensi manusia menjadi kualitas-kualitas moral yang luhur.⁴⁸ Dalam berbagai penelitian juga terbukti bahwa dengan agama, perilaku, termasuk perilaku emosional bisa menjadi semakin baik. Di antara penelitian lapangan mutakhir yang penulis temui adalah yang dilakukan Subandi terhadap “Tema-tema Pengalaman Beragama”. Penelitian tersebut di antaranya menghasilkan temuan bahwa dengan pengamalan ajaran agama khususnya zikir terjadi pembaharuan dalam bentuk perubahan moral tingkah laku menjadi lebih baik bagi pengamal zikir.⁴⁹]

⁴⁸ Lihat Djohan Effendi, “Tasawuf Al-Qur’an tentang Perkembangan Jiwa Manusia,” *Ulumul Qur’an* 8, no. 2 (1991), 4-9.

⁴⁹ Lihat Subandi, “Tema-Tema Pengalaman Beragama,” dalam *Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi, Psikologika*, no. 3 (1997), 7-18.

X

MATURITAS DALAM KEBERAGAMAAN

MATURITAS atau kematangan atau kedewasaan seseorang dalam beragama biasanya ditunjukkan dengan kesadaran dan keyakinan yang teguh karena menganggap benar agama yang dianutnya dan ia merasa memerlukan agama dalam hidupnya (Pratt: 1956)

Pada dasarnya terdapat dua faktor yang menyebabkan adanya hambatan dalam proses menuju kematangan beragama:

1. Faktor diri sendiri

Faktor dari dalam diri sendiri terbagi menjadi dua: kapasitas diri dan pengalaman. Kapasitas ini berupa kemampuan ilmiah (rasio) dalam menerima ajaran-ajaran itu terlihat perbedaannya antara seseorang yang berkemampuan dan kurang berkemampuan. Bagi mereka yang mampu menerima dengan rasionya, akan menghayati dan kemudian mengamalkan ajaran-ajaran agama tersebut dengan baik, penuh keyakinan dan argumentatif, walaupun apa yang harus ia lakukan itu berbeda dengan tradisi yang mungkin sudah mendarah daging dalam kehidupan masyarakat. Sedangkan faktor pengalaman, semakin luas pengalaman seseorang dalam bidang keagamaan, maka akan semakin mantap dan stabil dalam melakukan aktivitas keagamaan. Namun, bagi mereka yang mempunyai pengalaman sedikit dan sempit, akan mengalami berbagai kesulitan dan dihadapkan pada hambatan-hambatan untuk dapat menjalankan ajaran agama secara mantap.

2. Faktor luar

Yang dimaksud dengan faktor luar, yaitu beberapa kondisi dan situasi lingkungan yang tidak banyak memberikan kesempatan untuk berkembang. Faktor-faktor tersebut antara lain tradisi agama atau pendidikan yang diterima.

Berkaitan dengan sikap keberagamaan, Edwin Diller Starbuck (1899) sebagaimana dipaparkan kembali oleh William James (1929), mengemukakan dua faktor yang mempengaruhi sikap keagamaan seseorang, yaitu:

1. Faktor intern, terdiri dari:

- a. Temperamen. Tingkah laku yang didasarkan pada temperamen tertentu berperan penting dalam sikap beragama seseorang.
- b. Gangguan jiwa. Orang yang menderita gangguan jiwa menunjukkan kelainan dalam sikap dan tingkah lakunya.
- c. Konflik dan keraguan. Konflik dan keraguan ini dapat mempengaruhi sikap seseorang terhadap agama, seperti taat, fanatik, agnotis maupun ateis.
- d. Jauh dari Tuhan. Orang yang hidupnya jauh dari Tuhan akan merasa dirinya lemah dan kehilangan pegangan hidup, terutama saat menghadapi musibah.

2. Faktor ekstern yang mempengaruhi sikap keagamaan secara mendadak adalah:

- a. Musibah. Seringkali musibah yang sangat serius dapat mengguncangkan seseorang, dan kegoncangan tersebut seringkali memunculkan kesadaran keberagamaannya. Mereka merasa mendapatkan peringatan dari Tuhan.
- b. Kejahatan. Mereka yang hidup dalam lembah hitam umumnya mengalami guncangan batin dan rasa berdosa. Perasaan tersebut mereka tutupi dengan perbuatan yang bersifat kompensatif, seperti melupakan sejenak dengan berfoya-foya dan sebagainya. Tidak jarang melakukan pelampiasan dengan tindakan brutal, marah dan sebagainya.

Menentukan atau mengukur tingkat kematangan keberagamaan seseorang sesungguhnya tidaklah mudah, karena berbagai hal seperti berikut:

1. Proses perkembangan manusia secara psikologis tidak pernah sempurna, dalam arti proses dimaksud berjalan secara terus-menerus.
2. Kematangan dalam beragama biasanya setara dengan kematangan fisik, tetapi tidak otomatis. Banyak orang dewasa yang dari segi usia cukup tua tetapi tidak mengalami kematangan dalam beragama.
3. Bergantung pada ajaran suatu agama. Bahwa terdapat ketentuan pada masing-masing agama tentang tingkat dan ukuran kedewasaan, seperti dalam Islam dikenal *aqil baligh* atau *mumayyiz*.

Adapun ciri-ciri orang yang sehat jiwanya dalam menjalankan agama antara lain:

1. Optimisme dan gembira.
2. Ekstrovert dan tidak mendalam.
3. Menyenangi ajaran ketauhidan yang membebaskan.

Pandangan lebih komprehensif mengenai kesehatan kaitannya dengan keberagamaan, dikemukakan Lynn Wilcox (2003) yang disebutnya "Kesehatan Super" meliputi kesehatan jasmani, sosial, emosional, spiritual dan kesehatan mental, dengan gambaran umumnya tampak pada ciri-ciri seperti berikut:

1. Kesehatan Jasmani: Tidak memiliki perilaku kecanduan, kondisi istimewa, lentur dan luwes, kendali jasmani luar biasa, tak butuh tidur lama, tak perlu makan banyak, cepat sembuh dari gangguan fisik, benar-benar santai.
2. Kesehatan Sosial: Hubungan antar pribadi yang istimewa, tenang tapi tegas, tak tergantung pada orang lain dan "para ahli", tak tergantung pada norma budaya atau ekspektasi-ekspektasi, bebas dari budaya, merasa satu dengan semua manusia, memiliki rasa humor, gemar memberi, murah hati.

3. Kesehatan Emosional: Bebas dari rasa takut, tenang dan tenteram, menikmati hidup, kepuasan batin, menerima kenyataan diri, fokus melampaui ego pribadi, seimbang, stabil, harmonis, mengalami ekstase.
4. Kesehatan Spiritual: Baik hati, cinta, rendah hati yang sejati, mampu menyembuhkan, berserah diri pada kekuatan yang mahatinggi, mengenal Tuhan, ikhlas tanpa pamrih, puncaknya: bersatu dengan Tuhan.
5. Kesehatan Mental: Sangat kreatif, persepsi efisien tentang realitas, konsentrasi terpusat, produktivitas tinggi, sopan, aktif, bergairah, terlibat, tak pernah kehabisan akal, apresiasi selalu segar seperti kekaguman & kepolosan bocah, intelegensi yang melebihi tes intelegensi.[]

XI

KONVERSI DALAM BERAGAMA

MEMAHAMI KONVERSI

KONVERSI berasal dari kata *conversion* yang berarti tobat, pindah, berubah. Sehingga *conversion* berarti berubah dari suatu keadaan atau dari suatu agama ke agama lain atau *change from one state, or from one religius to another* (Jalaluddin: 2008).

Starbuck sebagaimana diungkap kembali oleh Bernard Splika membagi konversi menjadi dua macam, yaitu:

1. Type *volitional* (perubahan secara bertahap): Yaitu konversi yang terjadi secara berproses, sedikit demi sedikit hingga kemudian menjadi seperangkat aspek dan kebiasaan ruhaniah yang baru.
2. Type *self surrender* (perubahan secara drastis): Yaitu konversi yang terjadi secara mendadak. Seseorang tanpa mengalami proses tertentu tiba-tiba berubah pendiriannya terhadap suatu agama yang dianutnya. Perubahan tersebut dapat terjadi dari kondisi tidak taat menjadi taat, dari tidak kuat keimanannya menjadi kuat keimanannya, dari tidak percaya kepada suatu agama menjadi percaya dan sebagainya.

Para ahli sosiologi berpendapat bahwa terjadinya konversi agama disebabkan oleh pengaruh sosial. Hal tersebut lebih jauh dijelaskan oleh Clark (1958), pengaruh tersebut antara lain:

1. Hubungan antar pribadi, baik pergaulan yang bersifat keagamaan maupun yang bersifat non agama.
2. Kebiasaan yang rutin.
3. Anjuran atau propaganda dari orang-orang yang dekat, seperti keluarga, sahabat dan sebagainya.
4. Pengaruh pemimpin agama.
5. Pengaruh perkumpulan berdasarkan hobi.
6. Pengaruh kekuasaan pemimpin.

Proses konversi menurut H. Carrier yaitu:

1. Terjadi disintegrasi kognitif sebagai akibat krisis yang dialami.
2. Reintegrasi kepribadian berdasarkan konsepsi yang baru. Dengan adanya reintegrasi ini maka terciptalah kepribadian baru yang berlawanan dengan struktur lama.
3. Tumbuh sikap menerima konsep agama yang baru serta peranan yang dituntut oleh ajarannya.
4. Timbul kesadaran bahwa keadaan yang baru itu merupakan panggilan yang suci, petunjuk Tuhan.

PENGALAMAN BERAGAMA

Pengalaman beragama, (*religious experience*) adalah unsur dari perasaan dalam kesadaran beragama, yaitu perasaan yang membawa keyakinan yang dihasilkan oleh tindakan (amaliah). Pengalaman beragama ini cenderung mengungkapkan diri (mengekspresikan diri) dalam realitas kehidupan kongkrit dari masing-masing orang yang mengalami konversi. Cerita pengalaman tentang bagaimana ekspresi konversi dalam beragama bisa dibaca dalam biografi orang-orang yang telah mengalaminya seperti cerita tentang Umar bin Khattab dan Hamka (Daradjat: 1976), atau dalam cerita tentang masuk Islam nya orang-orang seperti Cat Steven, Jeffry Lang, dan lain sebagainya. Atau mungkin terdapat banyak cerita di sekitar Anda mengenai pengalaman konversi agama dalam arti pindah agama (ada yang ‘ustadz’ keluar dari Islam atau ada yang pendeta masuk Islam), maupun konversi agama dalam bentuk peningkatan drastis kesadaran

dan penghayatan serta pengamalan agama yang memang telah dianut sebelumnya seperti halnya Ustadz Jefry al-Bukhary dan banyak lainnya).[]

XII

PSIKOLOGI AGAMA DAN KESEHATAN MENTAL

*Those who believe, and whose hearts find satisfaction in the remembrance
Of God: for without doubt In the remembrance Of God Do hearts
find satisfaction. Q.s. 13:28 (Yousuf Ali: t.th).*

TINJAUAN UMUM

BAGI manusia, arti dan peran eksistensialnya dalam kehidupan merupakan problema yang upaya pemecahannya telah berlangsung berabad-abad. Hasilnya upaya dimaksud muncul dalam pelbagai pandangan yang saling melengkapi dan mengisi, bahkan juga terdapat saling pertentangan. Meski demikian, masih harus diakui bahwa manusia bukanlah problema yang akan habis dipecahkan, melainkan *mystere* yang tak mungkin disebutkan sifat dan cirinya secara tuntas (K. Bertens: 1978). Oleh karena itu perlu terus dipahami dan dihayati. Memahami manusia, berarti menempatkannya dalam konteks kehidupan yang nyata, dalam kaitannya dengan alam lingkungannya. Ini tidak berarti bahwa dengan demikian manusia adalah bagian semata-mata dari keseluruhan jagat raya. Sesuai dengan kualitas martabat yang dimilikinya, seharusnya manusia merupakan pusat dari jagat raya.

Mengapa manusia menjadi begitu susah dipahami? Adalah antara lain karena manusia merupakan makhluk totalitas psikopisik (*psycho*

and physical entity) yang sangat kompleks dan sekaligus dinamis. Kompleks karena manusia merupakan makhluk *monodualis* yang sangat sulit dianalisis. Dinamis sebab manusia senantiasa berada dalam perubahan yang tiada henti. Perubahan fisik dalam bentuk metabolisme pergantian sel yang rusak dengan sel baru, maupun perubahan psikis dalam bentuk silih bergantinya pengalaman suka dan duka, maupun fluktuasi perkembangan jiwa-ruhaniannya.

Lebih lanjut, memahami manusia berarti memahami bahwa manusia tidak hanya tertancap di bumi, melainkan juga merupakan *nur-ruh* Ilahi. Bahwa manusia mampu mengalahkan malaikat dalam hal kearifan, merdeka dan karenanya mampu menghidupi diri dan bertanggung jawab (Muthahhari: 1992). Dengan demikian bisa dipahami sebagaimana al-Aqqad bahwa manusia adalah makhluk bertanggung jawab dan berkewajiban, yang diciptakan dengan unsur-unsur ketuhanan (al-Aqqad:1993). Dalam konteks tersebut, ruh merupakan dimensi ketuhanan dalam diri manusia, yang memungkinkannya dapat mencapai ketinggian derajat hingga mampu berhubungan dengan Tuhan. Menurut Ali Shari'ati (Subandi: 1996), pengaruh ruh pada manusia adalah timbulnya dorongan untuk berbuat kebaikan dan kebajikan. Jasad yang berasal dari tanah lumpur merupakan simbol yang menunjuk pada kecenderungan manusia pada keburukan, kejahatan, kerendahan, kehinaan, stagnan, dan mati. Pengaruh unsur tanah ini membuat manusia memiliki dorongan-dorongan primitif (nafsu). Hal senada pada dasarnya banyak disinggung dalam al-Qur'an diantaranya seperti Q.s. al-Syams/91: 7-8 yang dalam terjemahan Yousuf Ali berbunyi *By the Soul, And the proportion and order Given to it; And its enlightenment As to its wrong And its right* (Yousuf Ali: t.th).

Muthahhari melihat bahwa dalam mengisahkan tentang Adam, al-Qur'an menyampaikan banyak ajaran moral dan didikan, seperti manusia mampu mencapai stasiun kreativitas Ilahi, kapasitas pengetahuan manusia tak berhingga, kekurangan malaikat di bidang pengetahuan, kapasitas manusia untuk melampaui derajat malaikat,

akibat-akibat buruk kerakusan dan kesombongan, bagaimana dosa dapat menjatuhkan manusia dari derajat wujud yang tertinggi, bagaimana penyesalan dan tobat dapat menyelamatkan manusia dan mengembalikannya ke stasiun yang dekat dengan Allah, dan peringatan agar manusia tidak membiarkan dirinya disesatkan oleh nafsu setanah (Muthahari: 1993).

Dengan komposisi seperti itu bisa dimaklumi, bila kemudian manusia mengandung potensi benturan dan ketegangan di dalam dirinya. Ketegangan antara kecenderungan ke kebaikan dan ke keburuhan, ketegangan yang boleh jadi berpotensi sebagai cikal bakal pemicu anxitas (Peter Salim: 1987). Dengan potensi yang bernuansa seperti itulah kemudian manusia hadir di dunia bersamaan kehadiran manusia lain, yang memungkinkannya saling berinteraksi.

Dalam berinteraksi dengan sesama dan dengan lingkungan, terutama dengan lingkungan kehidupan masyarakat modern yang sudah serba kompleks, bisa dipastikan benturan demi benturan sulit terelakkan. Benturan yang di warnai berbagai aspek kehidupan seperti kepentingan material, kepentingan memperoleh kesempatan, kepuasan dan sebagainya. Sulitnya dihindari beragam benturan itu, sangat mungkin didorong antara lain karena penonjolan *personal interest* dan individualitas yang tinggi, mengendornya *fleksibilitas* kontak sosial (kurangnya sambung-rasa), serta makin longgarnya sikap hidup saling tenggang rasa. Di sisi lain, oleh pengaruh pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan, masyarakat menjadi makin terurai (makin teralienasi?) kedalam spesialisasi serta pengkotakan yang berdiri sendiri-sendiri. Hal-hal tersebut dibarengi pula *semangat berpacu* yang seringkali *tidak sehat*¹, sehingga masyarakat

¹ *Semangat berpacu* idealnya dilandasi falsafah *fastabiqulkehairât* (persaingan sehat dalam kebijakan?) dalam nuansa *absanu 'amalâ* (kiprah yang prestatif?) sebagaimana dilansir dalam Q.,s.al-Baqarah/2:148 dan Q.s. al-Mulk/67: 2. Masalahnya, pada interaksi sosial dalam masyarakat, yang menonjol seringkali adalah “kerjasama dan pertentangan” sedangkan “persaingan” relatif lemah (Hal ini sebenarnya merupakan realitas historis khususnya pada masyarakat Maluku. Lihat Frank L. Cooley, *Altar and Thorne in Central Moluccan Society* (Yale University: 1961), 87. Tetapi itu tidak menutup

menjadi sulit terintegrasi khususnya dalam merasakan dan dalam upaya memenuhi berbagai kepentingannya itu tadi. Disintegrasi masyarakat pada gilirannya akan mengakibatkan disintegrasi pada diri-diri anggotanya atau munculnya manusia-manusia dengan karakteristik *split personality*. Itu semua, mendorong warga masyarakat ke arah terjebak dalam kehidupan dengan beragam nuansa ketegangan.

Itulah barangkali yang disindir dalam ungkapan bahwa kebudayaan modern yang serba berpacu, merefleksikan bentuk kebudayaan eksplosif, *high tension culture*, yang sangat melelahkan jiwa raga anggotanya serta menstimulasi banyak gangguan psikis (Kartini Kartono: 1981). Kondisi seperti itu sangat mungkin memicu kekecewaan dan ketakutan yang tidak jelas, kecemasan yang berkepanjangan bahkan keputusan, yang dalam kawasan psikologi dikenal dengan *anxitas*.

Fenomena kehidupan modern dengan trend nuansa *anxitas* yang makin tinggi, adalah menarik untuk ditelaah dalam konteks kebutuhan manusia secara manusiawi, untuk hidup tenteram sambil menuju harapannya –yang sering didefinisikan sebagai kebahagiaan. Namun apa yang terjadi seringkali berlawanan dengan apa yang

kemungkinan bahwa hal tersebut juga terdapat pada kelompok masyarakat lainnya di Indonesia). *Mental attitude* kerjasama dan pertentangan akan membuahkan sikap kerjasama dengan pihak yang dipandang “sepihak, sepaham, sekelompok”. Dalam sikap mental seperti ini, penafsiran terhadap sesuatu sebagai benar, seringkali adalah dalam konteks menyalahkan yang lainnya. Sehingga pihak yang lain, yang tidak sepaham, yang tidak sekelompok seringkali dipandang tidak benar dan karenanya harus ditentang-dibabat habis-habisan. Tidak demikian halnya dengan sikap mental persaingan, dimana penafsiran atas sesuatu sebagai benar adalah tidak dalam kerangka menyalahkan yang lainnya. Di sini terdapat nuansa keluasan dan keluwesan, kelapangan dan toleransi, penghargaan dan penghormatan. Ada ruang gerak yang luas dari kebenaran itu sendiri. Sebab, variasi dalam cara *mendekati* sesuatu, akan mmembuahkan variasi dalam *interpretasi*. Variasi dalam interpretasi akan memunculkan *pemahaman* yang bervariasi. Variasi dalam pemahaman akan mendorong variasi dalam *aplikasi* yang lebih lanjut akan membuahkan variasi dalam *aksi*. Variasi dalam tingkat aksi pada interaksi dapat *bermata dua*, yakni makin *marak dan padatnya muatan* interaksi bila berjalan dengan damai, tetapi interaksi akan menjadi *semrawut* bila terjadi benturan-benturan yang kaku dan apalagi kasar dari variasi-variasi yang ada. Entahlah...!

diharapkan. Sering kali harapan berujung dengan hilangnya rasa bahagia, bahkan lebih dari itu, dengan berbagai penyakit. Jung pernah menyimpulkan hasil pengamatannya di sekitar masalah yang disebut terakhir, dengan menyatakan bahwa pada tiga puluh tahun terakhir, banyak orang dari negara-negara maju yang menderita beragam jenis penyakit. Yang menarik, Jung memandang bahwa pangkal tolak dari semuanya itu adalah karena hati mereka tertutup dari doktrin agama.

Permasalahan yang muncul kemudian adalah bahwa pembangunan sumber daya manusia, yang idealnya berujung dengan terwujudnya individu-individu dengan kepribadian berintegritas tinggi, berkepribadian tangguh (yang dapat membentuk masyarakat kokoh), yang tahan menghadapi goncangan perubahan sekaligus cerdas menatap masa depan, jika anxitas tidak terantisipasi, akan sangat sulit mencapai hasil sesuai harapan. Telaah ini hendak menganalisis fenomena anxitas, kemudian melihat bagaimana kontribusi keyakinan keberagamaan dalam upaya antisipatifnya.

ANXITAS SEBAGAI GANGGUAN KEJIWAAN

Sebagai makhluk *prikopisik* yang kompleks, yang di dalam dirinya ada mengandung “potensi ketegangan” di suatu sisi dan di sisi lain sebagai makhluk sosial yang memang secara fitri diciptakan dengan potensi interaktif, maka dalam berinteraksi dengan sesamanya, maupun dengan lingkungan, selalu di “mungkin”kan untuk timbulnya ketegangan eksternal, atau benturan-benturan dalam berbagai kepentingan, yang dapat memicu munculnya berbagai macam gangguan betapapun modelnya. Dimana gangguan pada dasarnya adalah penyakit. Penyakit—menurut P.C. Kuiper sesuai nukilan Kartini Kartono—adalah gangguan adaptasi yang progresif.²

Bila gangguan terjadi pada fisik, maka itu adalah penyakit jasmaniah, dan bila terjadi pada psikis itu adalah penyakit/gangguan

²Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis* (Bandung: Sinar Baru, 1981), 11.

kejiwaan. Dan bila terjadi pada psikis yang berakibat pada pisik, maka itu merupakan gangguan yang dikenal dengan *psikosomatik*.³ Bila gangguan itu menjadi serius bisa menimbulkan penyakit jiwa yang disebut *psychosis*.⁴

Gangguan kejiwaan menurut Zakiah Daradjat adalah “kumpulan dari keadaan-keadaan yang tidak normal, baik yang berhubungan dengan pisik maupun dengan mental.”⁵

Secara umum yang mendorong timbulnya gangguan kejiwaan itu dapat dikategorikan berasal dari tiga kelompok besar yaitu: (1) Konstitusi somatis/organis (faktor jasmaniah); (2) Struktur, dinamik kepribadian (faktor psikis); (3) Relasi-relasi sosial dengan indera realitasnya (faktor lingkungan).⁶

Dikatakan faktor jasmaniah sebagai sumber gangguan kejiwaan karena dapat berupa misalnya gangguan sistem dan mekanisme kerja pada struktur syaraf otak, atau cacat jasmaniah lainnya. Faktor struktur dinamik kepribadian atau faktor psikis dapat menimbulkan gangguan kejiwaan misalnya dapat berupa reaksi neurotis dan reaksi psikotis, pribadi ganda dll; Kecemasan, kesedihan, depresi dan rendah diri juga dapat menimbulkan gangguan kejiwaan, yang pada saatnya akan mengakibatkan ketidakimbangan mental dan disintegrasi kepribadian. Selain itu, faktor kemampuan seseorang mengadakan interaksi dengan lingkungan di mana ia berada juga dapat menyebabkan gangguan kejiwaan. Kehidupan masyarakat modern yang kompleks, dapat mengakibatkan kesulitan bagi anggotanya mengadakan penyesuaian dengan perubahan sosial yang terjadi, yang pada gilirannya dapat juga menyebabkan ketegangan batin, prustasi,

³*Psikosomatisme*: kondisi di mana konflik-konflik psikis dan kecemasan menjadi sebab dari timbulnya macam-macam penyakit jasmaniah atau justru membuat semakin parahnya suatu penyakit jamaniah yang sudah ada. Lihat Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 124.

⁴*Psychosis*: merupakan suatu penyakit/gangguan mental yang parah, ditandai disintegrasi kepribadian, gangguan emosional, dan terputusnya hubungan dirinya dengan realitas. Lihat Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 173.

⁵Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, Cet. IX (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 33.

⁶Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 22.

konflik terbuka dengan orang lain yang juga bisa mendatangkan gangguan kejiwaan dalam berbagai bentuknya.

Area di mana gangguan kejiwaan itu terjadi, dapat beragam, bisa terjadi pada fungsi pengenalan, fungsi berpikir, fungsi intelegensi, fungsi ingatan, fungsi perasaan maupun pada fungsi kemauan.

Secara umum area dimaksud dapat menyangkut tiga aspek yaitu: aspek kognisi/pengenalan, aspek emosi/perasaan dan aspek konasi/kemauan.⁷ Para ahli psikologi menggolongkan anxitas itu ke dalam jenis gangguan kejiwaan yang terjadi pada fungsi perasaan atau aspek emosi.

Apakah Sebenarnya *Anxitas* itu?

Secara etimologis anxitas dalam bahasa Inggris *anxiety* diartikan dengan perasaan khawatir tentang sesuatu atau seseorang, was-was,⁸ juga anxitas diartikan dengan kegelisahan, kecemasan.⁹

Dari segi peristilahan, anxitas adalah suatu keadaan emosi yang kronis dan kompleks dengan keterperangkapan dan rasa takut sebagai unsurnya yang paling menonjol; khususnya pada berbagai gangguan syaraf dan mental.¹⁰ Anxitas juga dipahami sebagai kondisi emosi yang negatif, yang kadang menimbulkan ketegangan, kemudian memicu munculnya sikap dan tindakan negatif pada diri seseorang.¹¹

Sigmund Frued menegaskan bahwa anxitas adalah suatu keadaan khususnya yang tidak memuaskan dan tidak menyenangkan disertai dengan kekuatan untuk membebaskan perasaan tersebut melalui cara-cara tertentu.¹²

⁷Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 5.

⁸A.S. Homby, E. C. Parwel Sissojo, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Oxford University Press dan PT Bintara Antar Asia, 1989), 162.

⁹John M. Echols dan Hasan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet. XIV (Jakarta: Cornel University Press, Gramedia, 1986), 31.

¹⁰James Draver, *The Penguin Dictionary Of Psychology* (Auckland New Zealand: Penguin Book, 1981), 19.

¹¹Raymond F. Paloutzian, *Invitation to the Psychology of Religion* (Massachusetts: Allyn & Bacon, 1996), 253.

¹²Sigmund Frued, *The Problem of Anxiety* (New York: tp. 1963), 70.

Dari pendekatan tersebut, dapat dipahami bahwa pada dasarnya anxitas adalah merupakan kondisi perasaan yang tidak menentu dan tidak enak, yang diwarnai oleh kekhawatiran, kecemasan dan ketakutan yang juga sebenarnya tidak menentu. Karena tekanannya relatif kuat, maka perasaan terdorong untuk membebaskan diri dari berbagai rasa yang tidak menyenangkan tersebut.

Menurut Zakiah Daradjat bahwa kecemasan adalah merupakan manifestasi dari berbagai proses emosi yang bercampur baur, yang terjadi ketika orang mengalami tekanan perasaan (prustasi) dan pertentangan batin (konflik).¹³ Dalam ungkapan Hasan Langgulung yang menyebut anxitas dengan kerisauan, menyatakan bahwa kerisauan secara umum adalah pengalaman emosional yang tidak menggembirakan yang dialami seseorang ketika merasa takut atau ancaman dari sesuatu yang tidak dapat ditentukan dengan jelas.¹⁴

Agak lebih tegas menurut Kartini Kartono bahwa kecemasan adalah semacam kegelisahan-kekhawatiran dan ketakutan terhadap sesuatu yang tidak jelas, yang difus atau baur, dan mempunyai ciri yang mengazab pada diri penderita.¹⁵

Anxitas, ada yang disadari dan ada pula yang di luar kesadaran. Yang disadari umpamanya rasa takut karena terkejut, tidak berdaya, rasa berdosa/bersalah, terancam (pisik/psikis) dan sebagainya. Sedangkan yang di luar kesadaran adalah dapat berupa kondisi atau hal-hal yang memang tidak menyenangkan tetapi tidak dapat/tidak bisa dihindari.

Rasa cemas itu terdapat dalam hampir semua jenis gangguan perasaan (gangguan kejiwaan), dan ada bermacam-macam ragamnya. *Pertama*: rasa cemas yang timbul akibat melihat dan mengetahui ada bahaya yang mengancam dirinya. *Kedua*: rasa cemas yang berupa penyakit dan terlihat dalam berbagai bentuk, seperti cemas yang

¹³Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, 27.

¹⁴Hasan Langgulung, *Teori-Teori Kesehatan Mental* (Jakarta: Pustaka Al Husna, 1986), 72.

¹⁵Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 116.

umum atau kurang jelas, *Ketiga*: cemas sebab merasa berdosa atau bersalah karena melakukan hal-hal yang berlawanan dengan keyakinan atau hati nurani.¹⁶

Bila kecemasan atau anxitas itu dipahami sebagai suatu perasaan yang tidak menyenangkan, maka rasa kebahagiaan tak mungkin muncul pada saat yang bersamaan. Jadi diantara rasa tidak menyenangkan itu adalah kehilangan rasa kebahagiaan. Di antara hal yang dapat menimbulkan rasa tidak bahagia menurut ungkapan KHEZ. Muttaqien adalah *Pertama*: Karena tidak menyadari akan takdir Allah, akibatnya selalu dicari kambing hitam yang dapat menyebabkan datangnya pusing, marah, kecewa. *Kedua*: Karena keinginan yang didambakan tak terpenuhi, berat menyesuaikan diri dengan realitas. *Ketiga*: Karena merasa bersalah, takut/kawatir/cemas bila kesalahannya terbongkar.¹⁷

Dilihat dari segi sebab dan proses munculnya kecemasan itu dapat dikategorikan ke dalam *Pertama*: Kecemasan *neurotis*, yang erat kaitannya dengan mekanisme pelarian diri yang negatif. *Kedua*: Kecemasan *psikotis* yakni kecemasan karena merasa terancam hidupnya.¹⁸ Banyak hal yang dapat menimbulkan kecemasan apalagi dalam kehidupan modern, di mana benturan-benturan makin sulit dihindari, sehingga oleh para ilmuwan seperti Prof. Tillich umpamanya menyebut abad ini (abad 20) sebagai *The Age of Anxiety*. Di antaranya yang paling mendasar adalah rasa takut mati. Bahwa kecemasan utama manusia bersumber dari kesadarannya bahwa ia harus mengharapkan maut setiap saat yang hanya Allah yang tahu. Manusia sadar bahwa ia terseret ke suatu kesudahan yang tidak dapat dihindari, dan tak dapat dijauhi.¹⁹

¹⁶Lihat Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, 27-28.

¹⁷ Lihat Agussalim Sitompul, *Jejak Langkah, Cita dan alam Pikiran* (Jakarta: Integratas Press, 1985), 79.

¹⁸Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 117.

¹⁹Lihat Raymond F. Paloutzian, *Imitation to the Psychology of Religion*, 257. Juga lihat pada Hasan Langgulung, *Teori-Teori Kesehatan Mental*, 213.

Memang, kesadaran manusia tentang maut, mendorongnya untuk berkiprah dalam kerangka menjaga keselamatan (menghindari sementara pertemuan dengan maut) atau dalam kerangka mempersiapkan diri menghadapi maut yang memang tak terhindari. Di dalam ia berkiprah itulah dapat terjadi berbagai benturan yang dapat mengakibatkan berbagai gangguan kejiwaan termasuk anxitas. Namun yang paling banyak memicu hal tersebut adalah benturan internal, seperti ditegaskan Subandi bahwa “Gangguan mental sebagian besar di sebabkan oleh penguasaan hawa nafsu dan penyakit-penyakit atas kalbu manusia, sehingga potensi ruh (potensi taqwa?-pen) tidak berkembang.”²⁰

Begitu pula tentang gejala pengikut (*nurturant effects*) yang menyertai anxitas atau yang merupakan ciri dan dari mana dapat diketahui ada tidaknya anxitas pada diri seseorang, berbagai pendapat telah muncul. Ada yang menyatakan bahwa kecemasan itu biasanya disertai oleh perubahan-perubahan psikologis seperti bertambah cepatnya tarikan nafas, bertambahnya aktivitas kelenjar peluh, banyak kencing, ketidaksanggupan tidur nyenyak. Dan kadang juga disertai dengan bertambahnya gerakan badan, rasa letih otot di samping rasa tidak sanggup mengatur diri, ketiadabolehan menguasai pekerjaan, dan ketidaksanggupan berpikir secara wajar.²¹

Apabila sifatnya serius, kronis dan terus menerus, kecemasan itu bisa menjadi keadaan penik. Dan kecemasan-kecemasan hebat pasti menyebabkan kerusakan-kerusakan pada fungsi-fungsi fisis: misalnya berubah menjadi penyakit lambung, tekanan darah tinggi, atau hipertensi, asma, dan kerusakan-kerusakan pada fungsi psikis.²²

Ada juga yang menyatakan bahwa gejala kecemasan itu dapat berupa/bersifat psikis juga psikis. Gejala psikis yaitu ujung-ujung jari terasa dingin, pencernaan tidak teratur, pukulan jantung cepat,

²⁰Subandi, “Tema-Tema Pengalaman Beragama,” dalam Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi, *Psikologika*, no. 3 (1997), 7-18.

²¹Hasan Langgulung, *Teori-Teori Kesehatan Mental*, 72.

²²Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 118.

keringat bercucuran, tidur tidak nyenyak, nafsu makan hilang, kepala pusing, nafas sesak, dan sebagainya. Gejala yang bersifat mental antara lain sangat takut, merasa akan ditimpa bahaya, ingin lari dari kenyataan hidup dan sebagainya.²³

Apabila indikasi anxitas seperti itu tidak diatasi sejak dini dan secara baik maka pada gilirannya akan mendorong timbulnya kecemasan yang hebat, yang dapat merupakan gangguan bagi perasaan dan muncul dalam berbagai bentuk manifestasi berupa antara lain: (1) *Psikoneurosa*; sekelompok reaksi psikis dengan adanya ciri khas yaitu kecemasan, dan secara tidak sadar ditampilkan keluar dalam pelbagai bentuk tingkah laku dengan jalan menggunakan mekanisme pertahanan diri. (2) *Histeria*; gangguan psikoneurotik dengan diri emosional yang ekstrem dan kecemasan. (3) *Somnabulesma*; (*Somnus*: tidur, *ambulare*: berjalan), sleep walking yaitu tidur berjalan, sipenderita tidur sambil berjalan dan berbuat sesuatu, seperti dalam keadaan *trance*. (4) *Neurasthenia*; kondisi syaraf-syaraf yang lemah, orang yang bersangkutan tidak memiliki energi, selalu merasa cape/lelah yang ekstrim, disertai rasa sakit dan nyeri. (5) *Phobia*; ketakutan/kecemasan yang abnormal, tidak rasional dan tidak bisa dikontrol terhadap suatu situasi atau obyek tertentu (6) *Hipokondria*; kondisi kecemasan yang kronis, dengan mana penderita selalu merasakan ketakutan dan kecemasan yang pathologis terhadap kesehatan badan sendiri. (7) *Anxiety neurosis*; kondisi psikis dalam ketakutan dan kecemasan yang kronis, sungguhpun tidak ada rangsangan yang spesifik. (8) *Psikosomatisme*; kondisi di mana komplek-komplek psikis atau psikologis dan kecemasan menjadi sebab dari timbulnya macam-macam penyakit jasmaniah, atau justru membuat makin parahny suatu penyakit jasmaniah yang sudah ada. (9) *Hypertension*; tekanan darah tinggi dengan ketegangan yang tinggi. Kecemasan yang hebat dapat menjelma menjadi reaksi somatisme yang langsung mengenai sistem peredaran darah, sehingga

²³Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, 28.

mempengaruhi detak jantung dan tekanan darah. (10) *Effort syndrom* dan *post power syndrom*, reaksi somatisasi dalam bentuk sekelompok tanda-tanda dan simptom-simptom penyakit, luka-luka atau kerusakan dengan gejala pengeluaran tenaga fisik yang sangat sedikit saja sudah menyebabkan bertambahnya kecepatan detak jantung, disertai kesukaran bernafas dan perasaan mau pingsan. (11) *Peptic ulcer/Gastric ulcer* (penyakit lambung, maagweer) adalah sejenis borok bernanah atau *eterende zweer* pada alat pencernaan. Sebab-sebab *peptic ulcer* antara lain ialah infeksi, penyakit konstitusi tubuh yang lemah, dll. Akan tetapi sebab terutama adalah reaksi-reaksi emosional yang kuat dan lama, sebagai akibat dari konflik-konflik psikis, sikap bermusuhan, sikap menolak ketentuan-ketentuan dan kecemasan-kecemasan khronis.²⁴

Demikian itulah *anxitas* yang beragam hal dapat menjadi sebabnya dan berbagai hal juga dapat diakibatkannya. Suatu jenis penyakit yang umum di kalangan masyarakat modern, yang selalu didesak ambisi kesuksesan dengan latar persaingan yang mendorong benturan.

KONTRIBUSI ZIKIR DALAM MENGANTISIPASI ANXITAS

Kecemasan yang serius tidak berdiri sendiri, tetapi dapat mendorong penderitanya mengalami berbagai gangguan kejiwaan, khususnya gangguan perasaan, seperti dijelaskan terdahulu. Kecemasan serta gangguan kejiwaan yang ditimbulkannya, dapat merongrong kesempatan penderitanya untuk mengecap kebahagiaan, bahkan dapat menghilangkan rasa bahagia dan ketenangan. Karenanya *anxitas* itu selalu disertai dorongan yang relatif kuat pada perasaan untuk menghindarinya.

Dalam mengatasi *anxitas* itu berbagai cara telah dan dapat dilakukan di antaranya dengan menghilangkan dan meniadakan hal-

²⁴Lihat, Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*, 118-127.

hal yang menyebabkan timbulnya. Namun dalam kenyataannya tidak semua orang dapat melakukan cara tersebut, kemudian mencari jalan yang kurang sehat bahkan negatif, yang seringkali berupa usaha yang tidak disadari dalam bentuk pembelaan diri yang dikenal dengan *escape mechanism* atau *defence mechanism*.²⁵

Di antara bentuk *defence mechanism* itu dapat berupa antara lain:

1. *Rasionalisasi*; yakni cara menolong diri sendiri secara tidak wajar, proses membenaran kelakuan sendiri dengan mengemukakan alasan yang masuk akal atau yang bisa diterima secara rasional untuk menggantikan alasan yang sesungguhnya.
2. *Agresi*; kemarahan yang meluap-luap dan melakukan serangan secara kasar, dengan jalan yang tidak wajar. Kadang dapat berupa perilaku kegila-gilaan, kesedihan, bahkan usaha bunuh diri.
3. *Proyeksi*; usaha memproyeksikan sifat, pikiran dan harapan yang negatif, kelemahan dan sikap sendiri yang keliru kepada orang lain (upaya melemparkan kesalahan sendiri kepada orang lain).
4. *Autisme*; cara menanggapi dunia luar berdasarkan penglihatan dan harapan sendiri, keasyikan ekstrim dengan pikiran dan fantasi sendiri.²⁶

Cara pembelaan diri dalam mengatasi anxitas untuk sementara mungkin dapat memberikan rasa lega. Tapi pada dasarnya tidak akan menyelesaikan masalah, tidak menguntungkan bagi yang bersangkutan dan bahkan dapat merugikan bagi orang lain. Ketegangan batin tidak akan hilang dengan sekedar membela diri atau menghindarkan diri dari ketegangan, tanpa menghilangkan penyebab yang mengakibatkan timbulnya ketegangan itu.

²⁵*Escape Mechanism* atau *Defence Mechanism*: Jenis upaya pertahanan diri dengan selalu mencoba mengelak dan membela diri dari kelemahan/kekerdilan diri sendiri dan mencoba mempertahankan harga dirinya dengan jalan mengemukakan bermacam-macam dalih dan alasan. Lihat Kartini Kartono, *Hygiene Mental dan Kesehatan Mental Dalam Islam* (Bandung: Mandar Maju, 1981), 57.

²⁶Lihat Zakiah Daradjat, *Kesehatan Mental*, 29-32 dan Kartini Kartono, J. Andari, *Hygien Mental dan Kesehatan Mental Dalam Islam*, 57-66.

Untuk menghilangkan sekaligus mencegah hal-hal yang dapat menyebabkan ketegangan dan kecemasan, seyogyanya seseorang melirik secara internal ke dalam dirinya, kemudian menyadari bahwa dirinya memang tercipta dalam kondisi yang “terbatas”.²⁷ Di samping terbatas, juga di dalam dirinya ada potensi konflik internal antara kecenderungan yang saling berlawanan--positif dan negatif--di samping ada potensi *taqwa* ada potensi *fujur*. Lebih anjutan menoleh kearah yang tak terbatas, kearah *Khaaliq* yang menciptakan dirinya dalam kerangka untuk membuat potensi “taqwa” lebih dominan. Bahwasannya *Khaaliq* dengan penuh cinta melengkapi kehidupan ciptaan-Nya yang bernama manusia selain dengan perangkat lengkap fisik dan psikis, juga ditambah lengkapi dengan perangkat bimbingan, petunjuk dan pedoman kehidupan yang dikenal dengan agama. Dimana agama,²⁸ memuat beragam bimbingan dan petunjuk yang dibutuhkan manusia dalam kehidupannya. Secara umum agama bagi kehidupan manusia dapat berfungsi untuk (1) Memberikan bimbingan dalam kehidupan. (2) menolong dalam menghadapi kesukaran dan (3) menentramkan batin.²⁹

Pada awalnya, tokoh-tokoh di bidang kedokteran dan psikologi berupaya mendekati masalah gangguan kejiwaan ini secara ilmiah murni, sehingga karenanya masyarakat lebih cenderung mengatasi masalah-masalah kejiwaannya dengan meminta bantuan psikiater

²⁷Keterbatasan manusia, secara naqliyah terlihat dari keterangan al-Qur'an yang terjemahannya sebagai berikut: Manusia dijadikan bersifat lemah (Q.s. 4: 28). Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah. Dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir (Q.s. 70: 19-21).

²⁸Agama Islam: suatu sistem aqidah dan tata qa'idah yang mengatur segala prikehidupan dan penghidupan manusia dalam pelbagai hubungan, baik hubungan manusia dengan Tuhannya, dengan alam semesta, kebahagiaan dunia akhirat, bersumber pada Al Qur'an dan As Sunnah. Lihat Endang Saefuddin Anshari, *Pokok-pokok Pikiran tentang Islam*, Cet. II (Jakarta: Usaha Interprises, 1976), 12.

²⁹Zakiah Daradjat, *Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental* (Jakarta: CV Haji Masagung, 1988), 56. Lihat juga Q.s. al-Baqarah/2: 275, al A'raf: 3, Yunus: 57, al Isra': 72 dan al-Ra'd: 28.

daripada tokoh agama. Padahal *psikoterapi*³⁰ dan agama sama-sama memandang manusia secara utuh sebagai satu kesatuan psikopisik, sehingga agama sulit dipisahkan dari psikoterapi. Walaupun agama tidak identik dengan psikoterapi, namun perilaku keagamaan mempunyai peran sangat besar untuk mengatasi gangguan mental. Bahkan agama dapat dijadikan landasan untuk membina kesehatan mental serta mampu membentuk dan mengembangkan kepribadian seseorang melalui kegiatan peribadatan.³¹

Dengan kehidupan religius –menurut Kierkegaard– manusia menghayati pertemuannya dengan Tuhan dalam dialog yang sejati. Kepercayaan terhadap Tuhan merupakan suatu tindakan transendental, di mana manusia menyadari dirinya sebagai pribadi yang integral. Semakin dekat seseorang dengan Tuhan, semakin dekat ia menuju kesempurnaan dan berarti semakin jauh ia dilepaskan dari rasa kekhawatiran.³² Dalam ungkapan Fransisco Jose Moreno, hanya melalui kepercayaan, kita dapat melenyapkan keraguan dan ketidakpastian. Kepercayaan inilah yang mendatangkan perasaan lega, perasaan tenang terhadap gangguan yang ada dalam jiwa kita sendiri.³³

Mengatasi kehilangan rasa bahagia, menurut KHEZ Muttaqien, harus dilakukan sedini mungkin, selama penyakit itu masih bersifat ruhaniah. Selama masalahnya masih bersifat kejiwaan, agama akan dapat mengambil peranan yang besar.³⁴ Norman V Peale memesankan bahwa untuk menemukan rasa aman dalam diri pada kehidupan ini: (1) Milikilah rasa kebutuhan yang mendalam terhadap

³⁰*Psikoterapi*: Metode penyembuhan dari gangguan-gangguan penyakit jiwa. Orang yang menggunakan metode tersebut dinamakan Psikiater. Lihat Kartini Kartono, *Gangguan-gangguan Psikis*.

³¹H. Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama Kepribadian Muslim Pancasila* Cet. I (Bandung: Sinar Baru, 1988), 185-186.

³²Soeren Kierkegaard, *Fear and Trembling and Sickness unto Death* (Princeton: tp., 1954), 320.

³³Fransisco Jose Morino, *Between Faith and Reason Fear and The Human Condition*, diterjemahkan M. Amin Abdullah dengan judul “Agama dan Akal Pikiran: Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusia,” Cet. I (Jakarta: Rajawali, 1985), 130.

³⁴Agussalim Sitompul, *Jejak Langkab, Cita dan alam Pikiran*, 80.

Tuhan. (2) Rindulah akan Tuhan dengan hasrat yang kuat. (3) Berdoalah dengan segenap isi lubuk hati anda. (4) Hiduplah berdampingan dengan Tuhan.³⁵

Memang, orang yang berkepribadian yang di dalamnya terkandung unsur-unsur keimanan yang teguh, maka setiap masalah akan dihadapinya dengan tenang. Akan tetapi orang yang jiwanya goncang dan jauh dari agama, boleh jadi ia akan marah tanpa sasaran yang jelas atau memarahi orang lain, sebagai sasaran penumpahan perasaan kecewa, marah atau sakit hati dan sebagainya.³⁶

Dari analisis tersebut terlihat betapa peran Agama dalam memberikan rasa kehidupan yang lebih menyenangkan, walau dalam pandangan yang sifatnya umum. Secara lebih khusus, lebih lanjut akan dicoba melihat kontribusi *zikir* sebagai perangkat inti dari Agama dalam mencegah kecemasan sembari merangsang rasa bahagia, ketenangan dan ketentraman.

Secara etimologis *zikir* diartikan menyebut, mengingat, ingat nama baik.³⁷ Dalam bahasa Indonesia, *Zikir* adalah mengingat dan menyebut-nyebut nama dan sifat keagungan Allah.³⁸ Dalam pengertian peristilahan, *zikir* dalam hal ini *dhikrullah* adalah ingatnya seseorang bahwa Allah mengamati seluruh tindakan dan pikirannya. Orang hanya melihat penampilan luar sementara Allah melihat keduanya; yang di luar maupun yang di dalam diri manusia.³⁹ *Zikir* (*theomnemic*) adalah mengingat atau mengenang Tuhan yang dapat dilakukan diam-diam atau bersuara. *Zikir* merupakan tiang yang kuat di jalan menuju Allah, bahkan ia adalah tiang yang paling penting, sebab orang tak dapat mencapai Dia tanpa mengingat-Nya terus-

³⁵Norman V. Peale, "The Amazing Result of Positive Thinking," terj. Wimanjaya K. Litohe, *Hasil Mengagumkan dari Cara Hidup dan Berpikir Positif*, Cet. I (Jakarta: Gunung Jati, 1977), 196.

³⁶Zakiah Daradjat, *Islam dan Kesehatan Mental* (Jakarta: Gunung Agung, 1986), 11.

³⁷ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsiran al-Qur'an, t.th.), 134.

³⁸*Ensiklopedi Indonesia*, Jilid I (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hove, 1984), 4045.

³⁹ Abu Hamid al-Ghazaly, *The Alchemy of Happiness*, terj. Haidar Baqir, *Kimia Kebahagiaan*, Cet. 3 (Bandung: Mizan, t.th.), 80.

menerus. Sesungguhnya hidup tanpa ingatan kepada-Nya adalah angin. Dalam peristilahan modern dapat dikatakan bahwa pengingatan yang terpusat membebaskan tenaga ruhani yang membantu langkah-langkah menuju kesempurnaan.⁴⁰

Dari sisi praksis, *zikir* terbagi ke dalam empat kategori yakni (1) *Zikir* dengan lisan saja (2) *Zikir* dengan hati dan lisan secara paksa (3) *Zikir* dengan hati yang dibantu oleh lisan tidak dengan paksa dan (4) Menguasai *zikir* di dalam hati dan menumpukannya ke dalam badan.⁴¹

Zikir dengan lisan tanpa keterlibatan hati adalah masih baik dibanding dengan tidak sama sekali. Sebab lisan adalah anggota badan, di mana seluruh anggota badan dianjurkan untuk berzikir, seperti halnya langit dan bumi *zikir* dan bertasbih kepada Allah.⁴² Namun, berzikir dengan lisan yang didukung dengan keterlibatan hati tentunya lebih baik. Dan akan lebih baik lagi bila berzikir di *dawam* kan dalam hati dan lisan serta anggota badan lainnya sebagai pendukung setia tanpa terpaksa. *Zikir* dengan hati yang didukung dengan lisan dan teraplikasi ke dalam sikap hidup keseharian, dapat mendorong serta memupuk ketenangan dan ketentruman hidup.

Sayyid Quthb dalam menafsirkan ayat 152 surat al-Baqarah menjelaskan bahwa: *zikir* kepada Allah tidak cukup dengan kata-kata di bibir, tetapi pernyataan sepenuh jiwa terhadap kebenaran, kebesaran dan keagungan serta kekuasaan-Nya yang mendorong dirinya untuk patuh beribadah dan keinginan untuk berjumpa dengan-Nya.⁴³

⁴⁰Annemarie Schrmel, *Mystical Dimentions of Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 171-172.

⁴¹Imam Habib Abdullah Haddad, "Al-Nashaih al Diniyah wa al Washaaya al Imaaniyah", terj. Anwar Rasyidi dan Mama Faththullah, *Nasihat Agama dan Wasiat Iman*, Cet. 1 (Bandung: Risalah, 1985), 226.

⁴²Hal tersebut ditangkap dari keterangan Firman Allah yang terjemahannya seperti berikut: Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah dan tak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalin tidak mengerti tasbih mereka, sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun (Q.s. 17: 44).

⁴³Sayyid Quthb, "Fi Zilal al Qur'an," terj. Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie, *Tafsir di Bawah Naungan al-Qur'an*, Juz 2, Cet. 1 (Surabaya: Bina Ilmu, 1985), 46. Terjemahan

Dari segi representasi *zikir* dalam kaitannya dengan *diri* kelihatannya bahwa *zikir* yang representatif adalah *zikir* yang melibatkan seluruh diri, hati, lisan dan tindakan badan sekaligus.

Menurut Al Gazaly, ada dua tingkatan *dhikrullah* (1) tingkatan para wali yang seluruh pikirannya terserap dalam perenungan akan keagungan Allah, tiada di hati mereka untuk hal-hal lain ... (2) *Zikir* golongan kanan (Ashhabul Yamin). Orang-rang ini sadar bahwa Allah mengetahui segala sesuatu tentang mereka dan merasa malu dalam kehadiran-Nya.⁴⁴

Zikir dapat mengikat kecintaan hamba dengan *Khaliq*-nya. Dari segi pelaksanaannya *zikir* adalah mudah dan dari segi waktunya *zikir* tidak terikat oleh waktu. Dalam kehidupan praktis, *zikir* –menurut HEZ Muttaqien– mempunyai arti ganda *Pertama* ia senantiasa ingat kepada Allah dan karena itu ia akan senantiasa terjaga dari berbagai perbuatan yang tidak senonoh ... *Kedua*: *zikir* itu berarti membaca nama Allah dan sifat-sifatnya berulang-ulang, sehingga dapat memberi nasehat kepada diri sendiri.⁴⁵

Terhindar dari perbuatan yang tidak senonoh, berarti terhindar dari hal yang dapat menimbulkan rasa sesal dan bersalah sehingga tidak ada yang perlu dirisaukan dari hal yang telah lalu. Di segi yang lain *zikir* dapat menjaga pelakunya dari hal yang tidak sesuai dengan norma-norma yang berlaku serta terdorong untuk senantiasa melakukan hal-hal yang positif bagi dirinya dan orang lain. Sehingga kedua sisi *zikir* itu dapat mendatangkan keamanan dan ketenangan dalam kehidupan. Bila ketenangan dan ketentraman yang ada dalam diri, maka kecemasan dengan sendirinya akan terjauhkan.

Menurut Fazlur Rahman, *mengingat Allah* menjamin keutuhan pribadi di mana seluruh detail kehidupan dan aktivitas manusia mengalami integrasi dan sintesa sebagaimana yang semestinya.

Q.s. 2: 152 Ingatlah kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu dan bersyukurlah kepada-Ku dan janganlah kamu mengingkari (nikmat) Ku.

⁴⁴Lihat Al Ghazaly, *The Alchemy of Happiness*, 82-85.

⁴⁵Lihat Agussalim Sitompul, *Jejak Langkah, Cita dan alam Pikiran*, 82.

Sebaliknya *melupakan Allah* menyebabkan pragmentasi eksistensi, sekularisasi kehidupan, kepribadian yang tidak mengalami integrasi dan yang lambat laun mengalami *disintegrasi*.⁴⁶

Mengomentari ayat 28 dari surah al-Ra'd, Mukti Ali menyatakan bahwa sesungguhnya apa yang kita dambakan dalam kehidupan duniawi ini adalah ketentraman hati yang dalam bahasa al-Qur'an dikenal dengan *tathmainn al-Qulub* yang kondisinya disebut sebagai sikap batin yang *laa khaufun 'alaih wa laa hum yahzanuun*, yakni suatu kondisi yang bebas dari rasa takut dan duka cita. Orang yang bebas dari rasa takut adalah mereka yang yakin bahwa segala usaha dan kegiatannya adalah pada jalan dan atas dasar cara-cara yang benar, sehingga mereka tidak perlu merasa cemas sebagai akibat ketidakbenarannya. Orang yang bebas dari duka cita adalah mereka yang mampu memelihara diri dari usaha dan kegiatan yang tidak sewajarnya sehingga tidak ada hal-hal yang harus disesalinya, yang membuatnya sedih kalau mengingat akan perbuatannya yang lalu ... Dalam *zikir* orang menyadari wujud dan kehadiran Tuhan dalam kehidupannya sehari-hari. Dan hanya kesadaran inilah yang mampu membuat orang menjadi terpelihara dari hal-hal yang tidak diinginkannya dan tidak diinginkan Allah, dan itulah yang disebut *muttaqien*.⁴⁷

Dari analisis para ulama dan cendekia tersebut, jelas bahwa dengan *zikir* yang diamalkan secara benar--di sini dimaksudkan *zikir* dalam arti "umum", sebagai segala 'perilaku diri' (hati, perasaan, ucapan, tindakan) yang "positif religius" dan mengikat "dirinya" dengan Tuhannya⁴⁸--akan membuat perilaku lahiriah pengamal *zikir* yang bersangkutan menjadi bersih, dan nilai (yang merupakan hasil

⁴⁶Lihat Fazlur Rahman, "Major Themes of the Qur'an", terj. Anas Mahyuddin, *Tema Pokok Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 1990), 33.

⁴⁷Lihat A. Mukti Ali, *Memerangi Kemiskinan dan Penderitaan, Pekerjaan Raksasa* (Jakarta: Proyek Penerangan Bimbingan dan Dakwah/Khutbah Agama Islam Pusat, 1977/1978), 8-9.

⁴⁸Secara teknis untuk terapi melalui *zikir* ini lebih lanjut dapat dilihat pada Subandi, *loc. cit.*, h. 81-87.

dari perilaku yang bersih) itu akan tercerap ke dalam diri, dalam suatu proses internalisasi nilai kebenaran, sehingga secara psikologis dirinya juga bersih. Di dalam diri yang bersih (pisik dan psikis dari hal-hal negatif), dapat dipahami bahwa kecemasan dan segala macam gangguan yang diakibatkannya, secara teoritik tidak akan mempengaruhi, bahkan kecemasan itu sendiri tidak akan mendekat.

EKSPERIMENTASI EMPIRIS TENTANG KONTRIBUSI ZIKIR DALAM MENGANTISIPASI ANXITAS

Mengenai kontribusi *zikir* dalam mengantisipasi anxitas yang dibicarakan secara “normatif” pada bagian sebelum ini, akhir-akhir ini telah banyak dilakukan berbagai penelitian, termasuk penelitian empiris. Di Indonesia penelitian serupa itu juga telah mulai dirintis, bahkan mulai digalakkan di beberapa perguruan tinggi. Sebagai contoh, sekaligus untuk mendukung statemen-statement normatif pada bagian sebelum ini, di sini penulis mengangkat sebuah hasil terapi (klinis), sebuah lagi hasil penelitian, dan sebuah terapi tasawuf.

Hasil terapi melalui *zikir* dalam arti umum dinukil sepenuhnya dari Dr. Zakiah Daradjat sebagai berikut:

Seorang perwira tinggi di zaman Orla hidup dalam kesenangan dan tiada kekurangan yang tampak dialaminya. Segala persyaratan hidup lahiriyah cukup, pangkat dan kedudukan memberi kesempatan. Cara hidupnya dari segi sosial baik saja, hubungan dengan teman-teman, atasan dan bawahannya di kantor, dengan istri dan anak-anaknya juga tiada hal yang dapat dicela. Terhadap agama perhatiannya sama sekali tidak ada, tidak satupun ajaran agama yang dikenalnya. Tapi menurut catatan ia dan keluarganya adalah Islam.

Dalam segi moral ia berprinsip yang barangkali agak merata di kalangan pejabat tinggi di zamannya. Yaitu hubungan seks dengan wanita di luar perkawinan adalah biasa. Si perwira yang kita maksudkan pun menggunakan hak tersebut. Sebagai seorang yang mempunyai kedudukan yang baik yang seringkali bertugas ke daerah dan kadang keluar negeri, setiap kali bertugas, selalu

disediakan penginapan istimewa, yang dilengkapi dengan wanita yang akan menemaninya siang-malam. Demikian senang dan percayanya dia, bahwa keadaan seperti itu adalah wajar dan bukan hal yang memalukan, bahkan membuatnya merasa bangga, maka apa yang dialaminya dalam perjalanan dinas dan kadang apa yang dilakukannya di luar rumah tangga, sering diceritakannya kepada teman-temannya, bahkan kadang kepada isterinya sendiri. Si isteripun merasa bahwa perbuatan itu boleh saja, dan tidak ada jeleknya, asal jangan kawin dengan wanita yang memberi kepuasan itu. Dia (isteri) hanya mencari kesibukan dalam masyarakat teman-temannya, menurut caranya pula.

Keadaan yang seperti itu berjalan lama, semenjak berkeluarga dulu (15 tahun), memuncak di zaman Orla. Tampaknya keluarga itu bangga, anak-anak mereka didik dengan berbagai kepandaian, di samping sekolah umum, kecuali agama.

Akan tetapi, keadaan tenteram, senang dan gembira ria itu mulai terganggu, karena suami mulai menderita bermacam-macam penyakit yang sukar disembuhkan, rupanya sakit *psikosomatik* (sakit jasmani yang disebabkan kegoncangan jiwa). Penyakitnya makin lama makin berat dan bertambah banyak macamnya. Sehingga ia mulai merasa putus asa. Kesenangan yang lama, tak dapat lagi dinikmati, sifatnya terhadap keluarga mulai berubah menjadi pemaarah, mudah tersinggung dan tidak mau diganggu, sehingga anak-anaknya terpaksa jauh dari rumah pada jam-jam istirahat, atau mereka terpaksa diam berkurung di kamar.

Kegelisahan dan *kekhawatirannya* terhadap kesehatannya makin lama makin hebat, sehingga ia ingin diobati oleh siapapun. Dengan dokter-dokter spesialis ia lebih bosan, lalu mulailah ia minta nasehat dukun-dukun kenamaan yang dengan patuh diturutinya, padahal selama hidupnya dulu ia tidak percaya kepada dukun.

Kegoncangan jiwa membuatnya mudah kena sugesti, apapun yang dinasehatkan kepadanya, walaupun dari orang bodoh, dicobanya dengan harapan akan sembuh. Namun penyakit yang dideritanya tidak sembuh. Dalam keadaan yang hampir mencapai puncaknya itu, ia dinasehatkan orang untuk minta tolong kepada penulis

(penulis dalam kutipan ini=Dr. Zakiah Daradjat). Diapun datang mencari penulis diantarkan oleh isterinya

Sejak itu konsultasi jiwa dimulai, dan pertemuan dengan penulis terjadi berturut-turut (2 kali seminggu) untuk beberapa minggu lamanya. Pada pertemuan-pertemuan pertamalah penderita itu menceritakan segala macam riwayat hidupnya dan pengalaman yang dialaminya, sejak kecil, sampai saat ia sakit itu. Dari riwayat hidupnya diketahui bahwa dari kecil ia tidak pernah mendapat didikan agama dan tidak pernah melihat orang tuanya menjalankan ibadah, bahkan ibunya sendiri suka main judi. Sejak mulai menginjak usia remaja iapun sudah biasa dan condong kepada bergaul erat dengan wanita teman-temannya, yang kadang-kadang pergaulan itu melampaui batas, selanjutnya pengalamannya sebagai pejabat tinggi, memberi segala hal yang menyenangkan yang tiada terbatas oleh nilai-nilai moral dan agama

Dalam masa-masa konsultasi itu, segala konflik dan ketegangan bathin yang dirasakannya diungkapkan keluar. Di saat itulah penulis mengatakan kepadanya: “Pertolongan saya hanya terbatas, yang akan menolong bapak dalam penderitaan ini adalah Tuhan Yang Maha Pengasih, mintalah kepada-Nya!”

“Sudah sering saya mohon pertolongan Tuhan, tapi tidak dikabulkan-Nya”, jawab pasien tadi.

“Bapak sudah putus asa, merasa permohonan bapak tidak didengar oleh Tuhan” kata penulis.

“Ya, bagaimana caranya memohon itu?” tanyanya pula.

“Dekatkanlah jiwa kepada-Nya, dengan memohon ampun atas segala dosa yang lalu dan tunaikan segala perintah-Nya, kemudian baru berdo’a yang memohon”, jawab penulis.

Dengan sedih penderita menjawab: “Saya tidak mengerti apa-apa tentang perintah dan larangan Tuhan itu, apa sajakah yang perlu segera saya laksanakan?”

“Hentikanlah main wanita yang Bapak anggap biasa dulu itu dan mulailah sembahyang” jawab penulis. “Baiklah akan segera saya

mulai, jawabnya”. Sejak itu mulailah ia bersama-sama dengan isterinya belajar sembahyang dan menghafalkan do’a serta ayat-ayat pendek. Sejak itu, mulailah ia mendirikan sembahyang lima waktu dengan tekun, bahkan ditambah dengan sembahyang-sembahyang sunat, serta mencoba berpuasa, sehingga dibiasakannya puasa Senin-Kemis dan sembahyang Hajat tiap malam.

Sedikit demi sedikit, tanpak perubahan dan batinnya mulai tenteram dan dia mengungkapkan rasa hatinya itu sebagai berikut: “Tuhan rupanya telah mengampuni saya”. Merasa diampuni dan diterima ibadahnya oleh Tuhan, menyebabkan hatinya tenteram dan penyakitnya sembuh tanpa obat, satu persatu hilang dan akhirnya kesehatannya pulih kembali. Dengan demikian konsultasi dengan penulis pun dihentikan

Beberapa bulan kemudian, dia datang menemui penulis, bukan untuk berkonsultasi, tapi sekedar bercerita tentang perkembangan jiwa yang dialaminya, dan apa yang dilakukannya sekarang. Dia menceritakan bahwa segala penyakit yang dideritanya dulu, memang telah sembuh sama sekali, dia merasa telah diredhai oleh Allah, merasa telah diampuni dan disayangi-Nya, serta ia sekarang telah tekun menjalankan ibadah sembahyang dan puasa, serta telah mengharamkan untuk dirinya menyentuh wanita yang bukan muhrimnya. Di samping itu, ia masih terus mempelajari ajaran agama, yang dahulu tak pernah menjadi perhatiannya.⁴⁹

Dalam proses dan hasil yang dicapai melalui terapi (klinis religius) dengan menggunakan *zikir* dalam arti peribadatan secara umum oleh Dr. Zakiah Daradjat tersebut, terlihat tahapan proses pembinaan seperti digambarkan Pak Subandi, MA. yakni *takballi* (pengosongan diri dari sifat buruk dan hawa nafsu); *taballi* (pengisian sifat-sifat baik) dan *tajalli* (terungkapnya rahasia-rahasia ketuhanan).⁵⁰ Bahwa kasus tersebut memperlihatkan si perwira (klien) yang *mengalami anxitas*

⁴⁹Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 171-174.

⁵⁰Untuk penjelasan lebih rinci tentang ketiga proses tersebut dapat dilihat pada Subandi, “Tema-Tema Pengalaman Beragama,” dalam *Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi, Psikologika*, no. 3 (1997), 7-18.

(kegelisahan, kekhawatiran, kegoncangan jiwa) sebagai akibat berbagai penyakit yang tiada kunjung sembuh, yang disebabkan “penyelewengannya”. Dalam terapi, tahapan proses *takballi* terlihat pada perintah untuk menghentikan penyimpangan (*main wanita*) dan dipatuhi klien, kemudian dilanjutkan proses *tahalli* yang terlihat dalam perintah mengerjakan sembahyang dll, yang juga dipatuhi sang klien. Dan ternyata akhirnya berlanjut ketahap *tajalli* yang dapat dipandang terlihat dengan diraihnya “perubahan serta hati yang merasa tenteram”, karena merasa Tuhan mengampuni dosanya.

Bahwa melalui zikir, ketenangan dan ketenteraman bathin atau juga relaksasi dapat dicapai oleh siap saja, seperti diisyaratkan dalam ayat al-Qur’an yang dijadikan “motto” dalam penelitian ini, telah dicoba uji buktikan melalui berbagai penelitian.

Diantaranya Ratna Juwita, melakukan penelitian tentang “Pengaruh Zikir Yang Didahului Sembahyang Terhadap Relaksasi”, pada sekelompok pengamal *dhikrullah* di Alkah Baitul Amin Cilandak Jakarta. Selain dengan melakukan wawancara mendalam, Ratna Juwita juga meneliti efek ber-*zikir* terhadap relaksasi (ketenangan) dengan mengukur denyut jantung mereka (responden) sebelum dan sehabis berzikir, dengan alat yang dinamakan *Sanyo Pulse Meter model HRM-200E*, yang dikenal cukup akurat. Hasil wawancara menunjukkan bahwa responden umumnya merasakan kehidupan yang lebih tenteram dan lebih tenang setelah melazimkan diri dalam mengamalkan *dhikrullah*. Sedangkan hasil pengukuran jantung menunjukkan bahwa ada penurunan frekuensi denyut jantung yang signifikan dari sebelum ber-*zikir* dan setelah ber-*zikir*. Itu berarti bahwa *dhikrullah* mempunyai pengaruh relaksasi yang signifikan terhadap kelompok responden yang diteliti.⁵¹

Bahkan, zikir dalam metode dan prosedur tertentu, dapat mengembalikan pelakunya yang terkena penyakit penyimpangan moral dalam bentuk “kecanduan narkotik” ke posisi normal dan

⁵¹Ratna Juwita, *Pengaruh Zikir Yang Didahului Sembahyang Terhadap Relaksasi*, Skripsi Sarjana, Fakultas Psikologi UI (Jakarta, 1993).

menjadi orang baik sebagaimana mestinya. Hal ini sudah banyak dibuktikan di Pondok Inabah Suryalaya, seperti terlihat dalam penyimpulan K.H. Anangsyah berikut:

Berdasarkan dari pengalaman pelaksanaan pembinaan terhadap para korban narkoba, yang ternyata orang-orang ini mengalami kekosongan energi jiwanya sebagai akibat kebocoran lapisan imannya. Namun demikian, kami sebagai Pembina Pondok Inabah maupun Abah Anom sebagai sesepuh Pondok Pesantren Suryalaya tidak menyalahkan sepenuhnya kepada anak-anak dalam menyalahgunakan narkoba, karena pada prinsipnya menemukan kenikmatan yang semu yang bersifat khayalan semata. Setelah mereka diketahui hanya mencari kenikmatan dan menemukan kenikmatan yang semu-semu dan bersifat khayalan, ini perlu dijungkir balikkan agar menemukan kenikmatan batiniah yang bersifat hakiki. Oleh karena itu, Abah Anom, selaku sesepuh Pondok Pesantren Suryalaya menoleh pada firman Allah dalam surat Ar-Ra'du ayat 28 yang artinya "Hati yang dipakai ingat kepada Allah Swt. merupakan obat penyakit hati". Dua landasan inilah yang menjadi sumber untuk menjungkir balikkan konsepsi anak-anak dari kenikmatan khayali kepada kemikmatan batiniah yang bersifat hakiki.

Apabila kami melihat pandangan ilmiah dari Prof. Dr. H. S'dan, M.Pa. (dari Indonesia), Dr. Philip (dari Australia) dan Prof. Dr. Spilman (dari Jerman) yang menyatakan bahwa pelaksanaan pembinaan di Inabah ini akan berhasil, karena pada waktu tengah malam kulit dan daging sedang mengendur dan syaraf-syaraf sedang tegang kemudian diguyur dengan air dingin maka kulit dan daging akan kembali mengkerut serta syaraf-syaraf yang tegang akan kembali ke proporsi yang sebenarnya, ditambah dengan *sholat* yang banyak sujud dan rukuk yang merupakan olahraga, juga *zikir* yang keras lafaz *Laa* ditarik dari bawah pusar ke bagian atas tubuh (mengeluarkan zat asam arang) lafaz *Illallah* dihunjamkan ke sebelah dada kiri dengan suara keras (memasukkan oksigen). Jadi, radius narkoba yang 60%

membeku di syaraf otak dinetralisir oleh aliran ke kondisi semula, tenang dan tentram.⁵²

Dari tiga “kasus” yang dinukil di atas, terlihat bahwa dalam “proses” yang dilakukan Zakiah Daradjat yang dapat dipandang sebagai bersifat “klinik konsultatif” yang kemudian di “taati” oleh kliennya, ternyata terbukti bahwasannya kembali ke jalan Allah (*dhikerullah* dalam arti umum) dapat mengembalikan ketenangan orang yang semula begitu tertekan oleh akibat ulahnya sendiri. Dalam proses penelitian yang dilakukan oleh Ratna Juwita juga terbukti secara empiris mekanis bahwa “pengamalan” *zikir* dalam kondisi tertentu mendatangkan ketentraman dan ketenangan batin yang dibuktikan dengan menurunnya/lebih tenangnya “irama” denyut jantung sang pe-*zikir*. Kemudian dalam proses dan prosedur *zikir* yang relatif lengkap, yang secara langsung dalam bentuk pembimbingan praktis di lingkungan Pondok Pesantren Suryalaya, yang diceritakan pengasuhnya K.H. Anangsyah, juga terbukti telah banyak menunjukkan hasil yang menggembirakan, dengan berhasilnya dikembalikan korban-korban penyalahgunaan narkotik ke jalan yang benar.

Dengan “informasi” di atas, terlihat bahwa melalui praktek-praktek *zikir* dalam metode dan prosedur yang benar, yang telah diteliti secara ilmiah empirik, telah menunjukkan bahwa sesungguhnya *zikir* dapat mendatangkan ketenangan dan ketentraman. Sebab, menurut Dr. Mir Valiudin, dengan *zikir* hatipun dipenuhi cinta pada Allah sedemikian banyak sehingga tidak ada tempat bagi yang lainnya.⁵³

⁵² Penjelasan relatif detail tentang *proses* pembinaan korban penyalahgunaan narkotika tersebut. Lihat Anangsyah, “Proses Penyadaran Korban Penyalahgunaan Narkotika Melalui Ajaran Agama Islam atau Pendekatan Ilahiyah dengan Metode Tasawuf Islam Tharekat Qadariyah Nahsyabandiyah di Pondok Inabah I Pondok Pesantren Suryalaya,” dalam M. Thayyib dan M. Ngimron, ed., *Psikologi Islami*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press-UMS, 1996), 121-129.

⁵³ Mir Valiuddin, “Contemplative Diciplines in Sufisme,” terj. M.S. Nasrullah, *Zikir & Kontemplasi Dalam Tasawuf* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 85.

Sebagaimana juga dinyatakan Nurhikmah bahwa *dhikrullah* adalah satu hal yang sangat penting bagi menjaga diri supaya tetap dalam keadaan suci, sebab Allah selalu mendampingi hamba yang ber-*zikir*.⁵⁴ Jika ada pun, bagi orang yang selalu *zikir*, kecemasan tidak akan dirasakan sebagai gangguan, seperti dinyatakan Imam Junaed bahwa *dengan mengingat Tuhan siksaan neraka pun tidak akan terasa sakit*.⁵⁵

Jadi, adalah memang benar, dan sangat mungkin serta “dapat” dialami oleh manusia, apa yang ditegaskan Allah dalam firmanNya surah al-Ra’d ayat 28 yang dijadikan “motto” dalam penelitian ini, yang oleh Abdallah Yousuf ‘Ali dalam *The Glorious Kur’an* diberi anotasi bahwa: *The Sign or Miracle is not something external it is something internal, something in your inner spiritual experience. If you turn to God, that light, that experience, will come. If you do not, God will not force you*.⁵⁶

KESIMPULAN

Dalam kehidupan masyarakat modern yang bercirikan antara lain *high tension culture*, persaingan dalam menuruti dorongan untuk sukses dan memenuhi berbagai kebutuhan relatif kuat, terjadinya beragam benturan sulit terelakkan. Hal tersebut dapat mengakibatkan ketegangan dan konflik batin baik secara *internal* maupun *eksternal* yang bisa menstimulir timbulnya kekecewaan, kekhawatiran, kecemasan dan sebagainya, yang pada akhirnya dapat mendorong ketakutan dan kecemasan yang berlarut-larut namun tidak jelas, difus atau baur yang disebut *anxitas*.

Realitas “rona” kehidupan masyarakat yang demikian itu di satu segi dan dambaan bagi setiap orang untuk hidup dalam suasana kehidupan yang damai, tentram, aman namun sukses di segi yang lain, dan di segi yang lain lagi, pembangunan membutuhkan Sumber Daya Manusia, yang terdiri dari pribadi-pribadi berintegritas tinggi, yang

⁵⁴Nurhikmah, *Berorbit Dalam Sifat-Sifat Allah* (Jakarta: Gunug Jati, t.th.), 261.

⁵⁵Arman Ar Raisy, “Demi Keyakinan,” *Majalah Amanah* 18 (1989), 86.

⁵⁶Abdallah Yousuf ‘Ali, *The Glorious Kur’an: Translation and Commentary*, 612.

tangguh menghadapi goncangan, tentunya memerlukan upaya untuk mencegah, minimal meredam ketegangan dan konflik batin yang dapat mengganggu tersebut.

Salah satu “alternatif” yang dapat ditawarkan untuk tujuan itu yang berdasarkan praktek dan penelitian ilmiah empirik telah “teruji” keefektifannya, adalah dengan *religious approach*, dimana agama dapat berfungsi sebagai pembimbing dalam hidup, penolong dalam menghadapi kesulitan serta memberikan ketentraman batin. Khususnya *zikir* yang dapat mengikat kecintaan seorang hamba dengan *Khaliq* dan sebaliknya, dengan jaminan ketenangan dan ketentraman dalam kehidupan. Dan dengan begitu “mestinya” anxitas dapat terantisipasi. []

XIII

PSIKOLOGI AGAMA DAN ISLAM

PSIKOLOGI AGAMA DAN SIMPUL-SIMPUL AJARAN ISLAM

1. Iman, Islam, dan Ihsan

DALAM konsep Islam, *imān*, *islām* dan *ihsān* merupakan struktur dasar dari keseluruhan bangunan keislaman. Hal tersebut diceritakan dalam hadiś Rasulullah Saw. yang biasa disebut sebagai hadiś Jibril yang terjemahannya seperti berikut:

Pada suatu hari saat kami bersama Rasulullah Saw. berada di tengah-tengah para sahabat, tiba-tiba muncul seorang laki-laki putih sekali dan rambutnya sangat hitam, tidak kentara tanda-tanda kalau dia baru berjalan jauh, tak seorangpun dari kami yang mengenalnya. Kemudian dia duduk dihadapan Nabi Saw. sembari menyandarkan lututnya pada lutut Nabi Saw. dan meletakkan tangannya diatas paha Nabi Saw. Kemudian bertanya: Wahai Muhammad, ceritakan padaku tentang Islām? Rasulullah Saw. menjawab: Islām adalah engkau bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah Saw., mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan berpuasa di bulan Ramadhan serta menunaikan ibadah haji jika engkau mampu melakukannya. Orang itu berkata: Kamu benar. Kami heran dia yang bertanya kok dia yang membenarkan. Dia bertanya lagi: Ceritakan padaku tentang iman? Rasul Saw. menjawab: Engkau beriman kepada

Allah, malaikat-Nya, kitab-Nya, Rasul-Nya dan hari Akhir, serta engkau beriman kepada Qadar-Nya yang baik dan yang buruk. Orang itu berkata: Kamu benar. Dia bertanya lagi: Ceritakan padaku tentang Ihsān. Rasul Saw. menjawab: Engkau sembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, jika engkau tidak dapat melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihat engkau.... Kemuudian Rasul Saw. berkata padaku: Hai 'Umar, tahukah kamu siapa yang bertanya itu? Jawabku: Allah dan Rasul-Nya lebih tahu. Rasul Saw. kemudian menjelaskan bahwa itu adalah Jibrīl, datang kepadamu mengajarkanmu tentang agamamu. Kata *īmān* berarti percaya. Sebagai istilah, *īmān* terdiri dari tiga komponen makna yaitu membenarkan dengan hati, mengikrarkan dengan lidah, dan mengamalkan dengan anggota (al-Ishfahani:1992). Istilah *īmān* mengandung kebenaran yang obyektif yang diterima oleh pikiran. Iman sinonim dengan *yaqīn*; yang apabila dimiliki seseorang maka kebenarannya sama dengan kesaksian inderawi (al-Faruqi:1988) Muhammad Abduh berpendapat *īmān* adalah keyakinan yang mendalam kepada Allah, Rasul-Nya, dan hari akhirat(1976).

Islam (*salām-salāmah*) menunjuk kepada makna selamat-keselamatan. Kata *islām* (*aslama al-islām*) berarti ketundukan, kepatuhan. Dari pemaknaan tersebut, Islam bisa dipahami sebagai sikap pasrah dan kepasrahan total hanya kepada Tuhan. Dalam hal ini Muhammad Asad menyatakan "...when his contemporaries heard the word *islām* and muslim they understood them as denoting man's "self surrender to God" and "one who surrenders himself to God, without limiting these to any specific community or denomination..."(Madjid:1992) Islam dengan demikian dapat dipahami sebagai sebuah sikap kepasrahan kepada kebenaran sesuai dengan titah Tuhan sebagai sumber dan lebih dalam-lanjut Sang Kebenaran (*al-haq*) itu sendiri. Dan dengan demikian dalam konteks pemaknaan *iman* seperti dianalisis sebelumnya, *Islam* bisa dipahami sebagai sikap sequensial dari ber-*iman* terutama keberimanan kepada Allah Saw. Artinya bahwa seorang muslim secara apapun mestinya adalah seseorang yang bersikap pasrah hanya

kepada, kemana ia ber-*iman*. Dalam format pemaknaan dari sisi internal manusia, *Islam* juga bisa dipahami sebagai sebuah panggilan untuk mengingatkan dan membangkitkan kembali pengetahuan (keyakinan) yang telah ditanamkan ke dalam substansi dasar diri manusia, bahkan sebelum manusia terlahir ke dunia (Nasr: 2003). Dalam kaitan ini al-Qur'an surat al-A'rāf/7:171 juga mengacu kepada kehidupan prakosmik manusia.

Seyyed Hossein Nasr memberikan catatan bahwa yang dimaksud dengan “mereka” dalam ayat tersebut adalah seluruh anak Adam, laki-laki dan perempuan. Sedangkan kata “benar” berarti manusia membenarkan pernyataan keesaan Tuhan di dalam realitas ontologis praeternal mereka.

Ihsan berarti menjadikan baik, mempercantik. Ihsan berasal dari akar kata *ahsana-yuhsinu-ihsan* yang berarti “berbuat baik”. Orang yang beribadah kepada Allah Swt. dapat melihat-Nya (dengan mata hati). Jika tidak melihat-Nya, ia yakin Allah Swt. melihatnya. Dengan demikian, *ihsan* berarti “suasana hati dan perilaku untuk senantiasa merasa dekat dengan Tuhan, sehingga tindakan sesuai dengan hukum Allah Swt. (Azra: 2005) Sebagai istilah, berdasarkan hadits Jibrīl itu bisa dipahami bahwa *ihsān* adalah ajaran tentang penghayatan pekat akan hadirnya Tuhan dalam hidup melalui penghayatan diri sebagai mana sedang menghadap dan berada di depan hadirat-Nya ketika beribadah. Ihsān adalah pendidikan atau latihan untuk mencapai kebaikan dalam arti sesungguhnya (Rahman: 2006).

Pada akhir hadis Jibrīl itu Nabi Saw. menjelaskan maksud kedatangan Jibrīl adalah mengajarkan tentang agama Islam. Dari penjelasan itu, bisa dipahami tiga konsep yang terkandung dalam hadis tersebut, *īmān-islām – ihsān*, adalah merupakan tiga kerangka dari norma dasar ajaran Islam, yang kemudian dikenal luas sebagai Trilogi Ajaran Islam. Menurut Ibnu Taimiyah, dari ketiga konsep itu, *ihsan* menjadi puncak tertinggi keagamaan manusia. Ia menegaskan bahwa makna *ihsan* lebih meliputi dari pada *iman*, dan karena itu, pelakunya adalah lebih husus dari pada pelaku *iman*, sebagaimana *iman* lebih

meliputi dari pada *Islam*, sehingga pelaku *iman* lebih khusus dari pada pelaku *islām*. Sebab, dalam *ibsan* sudah terkandung *iman* dan *Islam*, sebagaimana dalam *iman* sudah terkandung *islām*. Dengan demikian setiap *muhsin* adalah seorang *mu`min*, dan setiap *mu`min* adalah *muslim*. Jadi, *ibsan* adalah merupakan konsep yang paling meliputi dan paling luas, karena makna *ibsan* meliputi semua karakteristik atau sifat-sifat baik yang terkandung dalam *iman* maupun *Islam*(Izutsu:1994).

Analisis yang tergambar dari Trilogi Ajaran Islam yang berdasarkan hadits Jibril yang masyhur itu, menunjukkan bahwa tiga konsep *īmān-islām – ibsān* adalah sebuah satu kesatuan yang tidak bisa dipisah-pisahkan satu dengan yang lain, dan karenanya menjadi bagian organik, saling melengkapi. Sikap pasrah kepada Tuhan (arti generik kata Arab *Islam*) dengan penuh kedamaian (*salām*) karena tulus ikhlas disertai perbuatan baik kepada sesama sebagai kelanjutan logis sikap pasrah yang tulus itu, adalah pangkal kesejahteraan (*salāmah*.) dunia sampai akhirat

Analisis terhadap term *īmān – islām – ibsān* serta kandungan makna ayat-ayat tersebut, mengisyaratkan bahwa keimanan yang kuat serta keislaman yang konsisten, dalam arti keyakinan yang mendalam dan tulus terhadap Allah Saw. serta pengaplikasian sebanyak mungkin karakteristik keislaman secara ikhlash dan *istiqamah* (konsisten-berkesinambungan), akan mendorong pemilik-pelakunya menjadi mampu tampil prima dalam seluruh dimensi kehidupannya, baik pribadi maupun sosial, secara konstruktif, inovatif dan kreatif. Sehubungan dengan ini, seorang yang ber *iman* seharusnya juga percaya kehidupan adalah merupakan “ujian panjang” yang berujung pada pencapaian “kinerja dan prestasi terbaik” yang disebut sebagai *absanu`amalā*.

2. Tafakkur dan Do‘a

Tafakkur dan *do‘a* pada dasarnya termasuk kedalam wilayah kecerdasan spiritual. Kecerdasan spiritual menurut Sinetar adalah “pikiran yang mendapat inspirasi, dorongan, dan efektivitas yang

terinspirasi *theisness* atau penghayatan ketuhanan yang dalamnya kita semua menjadi bagian”. Sementara Khavari mendefinisikan kecerdasan spiritual sebagai “fakultas dari dimensi nonmaterial manusia –*ruh*. Inilah intan yang belum terasah yang dimiliki semua orang. Harus dikenali seperti apa adanya, digosok sehingga berkilap dengan tekad yang besar dan digunakan untuk memperoleh kebahagiaan abadi. Seperti dua bentuk kecerdasan lainnya, kecerdasan spiritual dapat ditingkatkan dan juga diturunkan. Akan tetapi, kemampuannya untuk ditingkatkan tampaknya tidak terbatas”. Dalam pemahaman Danah Zohar dan Ian Marshal (2001) kecerdasan spiritual adalah kecerdasan yang berada pada bagian diri yang dalam, berhubungan dengan kearifan di luar ego atau pikiran sadar. Kecerdasan yang dengannya kita tidak hanya mengakui nilai yang ada, tetapi dengannya kita juga secara kreatif bisa menemukan nilai-nilai baru.

Tafakur dari kata bahasa Arab *fakkara*. *Fakkara* berarti sesuatu (kekuatan) yang mempunyai kemampuan daya dorong untuk mengetahui sesuatu. Kemampuan itulah yang memberikan pertimbangan kepada akal, sehingga dapat mengetahui sesuatu. Bahkan segala sesuatu yang mungkin dapat dicapai gambarannya oleh hati atau isyarat menjadi obyek pemikiran (al-Ashfahaniy: 1992). Secara teknis berpikir dapat diklasifikasikan (Kafi: 1989) ke dalam: 1) *berpikir biasa* yaitu gejala-gejala kejiwaan yang terjadi karena adanya kesadaran di dalam diri manusia sehingga memiliki kemampuan ruhaniah untuk membentuk pengetahuan-pengetahuan (data-data); 2) *berpikir logis* adalah proses nalar, menyusun ketahuan-ketahuan yang ada menuju kepada suatu kesimpulan yang benar; 3) *berpikir ilmiah* merupakan serangkaian aktivitas akal budi (rasio) manusia untuk dapat membedakan hal-hal yang memang berbeda (realistis) dan menyamakan hal-hal yang memang sama (obyektif) serta mencari nisbat antara kedua hal tersebut untuk mencapai suatu kebenaran; 4) *berpikir filsafat* adalah proses dialektis yang terarah untuk menemukan sesuatu hakekat kebenaran yang integral dan universal; 5) *berpikir*

teologis yaitu proses belajar untuk mendekati kenyataan apa yang ada di sekitar kita dan yang ada pada diri kita sendiri dalam usaha mencapai kepastian tentang keesaan Tuhan.

Tafakur, melampaui sekedar proses berpikir. Dalam tafakur memang memanfaatkan segala fasilitas dan pengetahuan yang digunakan manusia dalam proses berpikir. Tetapi, tafakur adalah menerawang jauh dan menerobos alam dunia ke dalam alam akhirat, dari alam ciptaan kepada Pencipta (Badri:1996). Loncatan inilah yang disebut *al-'ibrah*, melihat jauh sarat dengan pelajaran. Berpikir kadang hanya terbatas pada upaya memecahkan masalah-masalah kehidupan dunia, yang mungkin terlepas dari emosi kejiwaan. Sedangkan tafakur dapat menerobos sempitnya dunia ini menuju alam akhirat yang luas, keluar dari belenggu materi menuju alam spiritual yang tiada batas. Tafakur dapat menggerakkan semua kegiatan kognitif serta pikiran dalam dan luar seorang mukmin.

Itu karena manusia adalah makhluk berkesadaran, sadar akan pengalaman dan mengenai kesadarannya itu sendiri. Manusia merupakan makhluk yang mencari makna. Salah satu kemampuan manusia pada umumnya adalah rasa akan kesatuan (keutuhan) dalam menangkap suatu situasi atau dalam melakukan reaksi terhadapnya. Pemahaman itu pada dasarnya bersifat holistik, kemampuan untuk menangkap seluruh konteks yang mengaitkan antar unsur. Inilah yang disebut sebagai kemampuan berpikir menyatukan (*unitive thinking*). Kemampuan ini merupakan ciri utama kesadaran dan merupakan kunci dalam memahami argumen neurologis dari kecerdasan spiritual (Zohar: 2001). Dengan kekayaan potensi kejiwaan seperti itu, seseorang (dalam terminologi spiritualitas Islam) bisa menjalani proses pikir dan zikir atau zikir dan pikir dalam waktu yang bersamaan. Sebagaimana dinyatakan Hasan Basri (Badri: 1996) bahwa orang-orang yang berilmu selalu membiasakan zikir dalam pikir dan berpikir dalam zikir, selalu berdialog dengan hati sehingga ia berbicara dengan penuh hikmah. Jika seseorang selalu membiasakan diri tafakur ia akan memiliki kebiasaan yang baik, hati yang khusyuk dan tenang,

sehingga setiap rangsangan dalam lingkungannya tidak memberikannya pandangan kecuali hal-hal yang baik yang merangsang perasaannya yang menguasai segala kegiatan kognitif dirinya.

Perwujudan tafakur memiliki dan melalui beberapa fase yang saling terkait dan berujung pada *syuhud*. Fase *pertama*, diawali dengan pengetahuan yang didapat dari persepsi empiris yang langsung—melalui alat pendengaran, alat raba, atau alat indera lainnya— atau dengan tidak langsung, seperti pada fenomena imajinasi, atau kadang pengetahuan rasional yang abstrak, sebagian besar pengetahuan ini tidak ada hubungannya dengan emosi atau sentimen; *Kedua*, memperdalam cara melihat dan mengamati sisi-sisi keindahan, kekuatan, dan keistimewaan lainnya yang dimiliki sesuatu, yang berarti berpindah dari pengetahuan yang dingin menuju rasa kekaguman akan keagungan ciptaan, susunannya yang rapi, dan pemandangannya yang indah. Fase ini disebut fase *tadabburuk*, pengungkapan rasa kekaguman terhadap ciptaan atau susunan alam yang indah. Fase ini dapat dirasakan baik oleh seorang mukmin maupun bukan; *Ketiga*, perpindahan dari perasaan kekaguman pada ciptaan menuju sang Pencipta dengan penuh kekhusyukan sehingga dapat merasakan kehadiran Allah dan sifat-sifat-Nya yang tinggi dan mulia. Fase yang dapat menghubungkan antara perasaan akan keindahan ciptaan dan kerapihan tatanan alam dengan Penciptanya yang Maha Agung merupakan nikmat besar yang hanya dapat dirasakan oleh orang mukmin (Badri: 1996). Sebab, alam seperti yang terlihat bukanlah seonggok kematerialan murni yang mengisi sebuah rongga (Iqbal: 1966). Tetapi adalah merupakan suatu struktur peristiwa-peristiwa, cara (sistem) tata-laku sistematis, sama organiknya dengan Ego yang hakiki. Alam bagi Ego Uluhiat sama dengan watak bagi ego manusia.

Menurut Muhammad Iqbal, dengan kata-kata indah al-Qur'analam adalah kelaziman Allah. Dari sudut pandangan manusia, itu merupakan suatu penafsiran, yang kita terapkan sebagai kegiatan kreatif dari Ego yang Mutlak. Pada saat tertentu gerakannya

kepermukaan bersifat terbatas, tetapi karena ego pada siapa gerakan itu bersifat organik, adalah kreatif, gerakan itupun (menjadi) mungkin bertumbuh, dan karena itu tak mempunyai batas, dalam arti bahwa tak ada batas-batas yang final dari perluasannya. Karena itu alam harus dipahami sebagai suatu organisme yang hidup dan selalu tumbuh, yang pertumbuhannya tak mempunyai batas lahiriah yang final. Batas satu-satunya, bersifat batiniyah, yakni ego yang *immanen* yang menghidupi dan memelihara keseluruhannya. Dalam kerangka itu, pengetahuan tentang Alam adalah pengetahuan tentang tata-laku Tuhan. Dengan demikian maka pengamatan terhadap Alam, pada hakekatnya adalah pencarian kemesraan hubungan dengan Ego yang Mutlak, yang merupakan bentuk lain dari ibadah (Iqbal: 1966).

Dari analisis tersebut, bisa dimengerti bahwa tafakur dalam proses dan intensitas yang benar, akan dapat mengantar seseorang pada kedekatan hubungan dengan Tuhan, Allah Swt. sebagai sang Pencipta (sang *Khāliq-the Creator*). Kedekatan hubungan memberi kemungkinan untuk adanya keterbukaan, dengan demikian bisa diharapkan limpahan inspirasi, gagasan atau bahkan ilham untuk kepentingan tertentu dari sang Maha Kreator. Kedekatan hubungan melalui tafakur seperti gambaran tersebut akan lebih efektif bagi kepentingan jiwa kreatif bila ditindak lanjuti dengan *do'a*.

Do'a bukan barang baru dalam kehidupan manusia. Sejak zaman Babylonia, para penyembah dewa sudah menggunakan do'a sebagai alat komunikasi dengan kekuatan yang mereka yakini mengatur kehidupan manusia (Pasiak: 2006). Do'a memberikan keyakinan kepada pelakunya bahwa kekuatan yang lebih tinggi dari dirinya senantiasa memperhatikan dan siap membalas do'anya. Kedatangan agama-agama besar memberi konteks yang lebih luas bagi do'a.

Dalam perspektif *neurobiologi*, do'a yang dipanjatkan dengan baik memberikan 2 (dua) efek. *Pertama*, efek penguatan secara emosional. Emosi orang yang berdo'a akan mengalami penguatan dan pengayaan yang memungkinkannya menjadi lebih fokus, seperti mengalami *emotional discharge* yang membawa pada suasana dan intensitas emosi

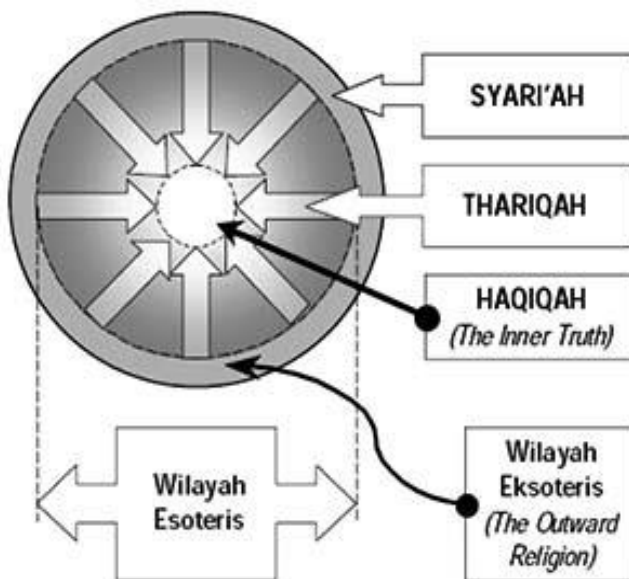
yang sangat dalam; *Kedua*, efek transendensi yang memungkinkan lahirnya perasaan-perasaan tertentu menyangkut hubungan dengan Sang Pencipta, akan mengalami pengalaman emosi dan transendensi yang dalam dan kuat (Pasiak: 2006). Isi do'a yang dipanjatkan memberikan efek langsung pada pusat emosi otak dan sistem limbik, yang membuat suasana emosi menjadi semakin baik dan sistem tubuhpun makin baik.

PSIKOLOGI AGAMA DAN TASAWUF DALAM ISLAM

Tasawuf atau Sufisme (Bahasa_Arab: **تصوف**) adalah ilmu untuk mengetahui bagaimana cara menyucikan jiwa, menjernihkan akhlaq, membangun zahir dan batin, untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Tasawuf pada awalnya merupakan gerakan zuhud (menjauhi hal duniawi) dalam Islam, dalam perkembangannya melahirkan tradisi mistisme Islam. Tarekat (pelbagai aliran dalam Sufi) sering dihubungkan dengan Syiah, Sunni, cabang Islam yang lain, atau kombinasi dari beberapa tradisi. Pemikiran Sufi muncul di Timur Tengah pada abad ke-8, sekarang tradisi ini sudah tersebar ke seluruh belahan dunia.

Al-Qur'an pada permulaan Islam diajarkan cukup menuntun kehidupan batin umat Muslimin yang saat itu terbatas jumlahnya. Lambat laun dengan bertambah luasnya daerah dan pemeluknya, Islam kemudian menampung perasaan-perasaan dari luar, dari pemeluk-pemeluk yang sebelum masuk Islam sudah menganut agama-agama yang kuat ajaran kebatinannya dan telah mengikuti ajaran mistik, keyakinan mencari-cari hubungan perseorangan dengan ketuhanan dalam berbagai bentuk dan corak yang ditentukan agama masing-masing. Perasaan mistik yang ada pada kaum Muslim abad 2 Hijriyah (yang sebagian diantaranya sebelumnya menganut agama Non Islam, semisal orang India yang sebelumnya beragama *Hindu*, orang-orang Persi yang sebelumnya beragama *Zoroaster* atau orang Siria yang sebelumnya beragama *Masehi*) tidak ketahuan masuk dalam

kehidupan kaum Muslim karena pada mereka masih terdapat kehidupan batin yang ingin mencari kedekatan diri pribadi dengan Tuhan. Keyakinan dan gerak-gerik (akibat paham mistik) ini makin hari makin luas mendapat sambutan dari kaum Muslim, meski mendapat tantangan dari ahli-ahli dan guru agamanya. Maka dengan jalan demikian berbagai aliran mistik ini yang pada mulanya ada yang berasal dari aliran mistik Masehi, Platonisme, Persi dan India perlahan-lahan mempengaruhi aliran-aliran di dalam Islam (H.Abubakar Aceh).



Empat tingkatan kedalaman beragama

Syari'at dalam perspektif faham *tasawuf* ada yang menggambarannya dalam bagan *Empat Tingkatan Spiritual Umum* dalam Islam, *syariat*, *tariqah* atau *tarekat*, *hakikat*. Tingkatan keempat, *ma'rifat*, yang 'tak terlihat', sebenarnya adalah *inti* dari wilayah hakikat, sebagai esensi dari keempat tingkatan spiritual tersebut.

Sebuah tingkatan menjadi fondasi bagi tingkatan selanjutnya, maka mustahil mencapai tingkatan berikutnya dengan meninggalkan

tingkatan sebelumnya. Sebagai contoh, jika seseorang telah mulai masuk ke tingkatan (kedalaman beragama) *tarekat*, hal ini tidak berarti bahwa ia bisa meninggalkan syari'at. Yang mulai memahami *hakikat*, maka ia tetap melaksanakan hukum-hukum maupun ketentuan *syariat* dan *tarekat*. Demikian seterusnya.[]

XIV

PSIKOLOGI AGAMA DAN PENDIDIKAN ISLAM

PENDIDIKAN NILAI

PENDIDIKAN agama berperan dalam membangkitkan kekuatan dan kesetiaan spiritual yang bersifat naluri melalui bimbingan agama. Pelaksanaan pendidikan nilai (nilai keislaman) bertujuan untuk menginternalisasikan nilai-nilai itu sehingga menjiwai nilai-nilai etik kemanusiaan. Nilai-nilai itulah yang harus sejak dini ditanamkan kedalam diri seorang anak melalui proses pendidikan nilai.

Pendidikan nilai keagamaan itu oleh A. Nasih Ulwan (1992) dimaksudkan sebagai upaya mengikat seorang anak dengan dasar-dasar keimanan dan syariat. Menurutnya, universalitas pendidikan nilai (dalam hal ini nilai Islam) adalah perpanjangan wasiat dan petunjuk Nabi Muhammad Saw. Penanaman nilai-nilai kedalam diri anak itu harus dimulai sejak dini. Wujud pendidikan nilai keagamaan itu dapat meliputi empat hal:

- a. Pengenalan kepada anak sejak lahir terhadap kalimat *tauhid* yaitu *Lā ilāha illa Allah* untuk mengikat anak pada dasar *akidah*, *tauhid*, dan *iman* kepada Allah.
- b. Pengenalan syariat Allah sebagai hukum pertama yang dikenalkan pada anak supaya tumbuh kesadaran untuk menjalankan perintah dan menjauhi larangan agama.

- c. Melaksanakan ibadah sesuai kemampuan sehingga anak bisa belajar dan terbiasa melaksanakan ketaatan kepada Allah.
- d. Penanaman nilai kecintaan kepada rasul dan keluarganya serta kecintaan membaca al-Qur`an.

Upaya teknis penanaman nilai-nilai keagamaan tersebut menurut Nasih Ulwan bisa ditempuh melalui tiga cara:

- a. Penanaman nilai secara bertahap, dari yang indrawi sampai kerasional dan emosional, dari persial sampa universal, dsb.
- b. Penerapan jiwa *kebusyu'*, taqwa, dan ibadah dalam segala kiprahnya. Cara ini disadari dan sulit unutm dilaksanakan, tetapi bila anak sudah diberi pengertian dan peringatan sejak dini, akan bisa merubah karakternya.
- c. Penyadaran akan pengawasan Allah terhadap setiap tingkah laku dan situasi melalui latihan dan keyakinan.

CATATAN PINGGIR:

KESAN TENTANG ILMU PENDIDIKAN

Dalam suatu Seminar, H. Surakhmad¹ dalam makalah berjudul *Mendidik Memang Tidak Memerlukan Ilmu Pendidikan* menyatakan: “Bagaimana mungkin pendidikan bisa dilaksanakan tanpa ilmu! Tetapi begitulah jadinya; ilmu pendidikan tersingkirkan menjadi ilmu yang mati suri. Itu sebuah kenyataan. Di mana-mana diterapkan *pendidikan-tanpa-ilmu-pendidikan*” (Untuk sementara, saya menyingkat jenis praktek itu, *pendidikan-tanpa-ilmu-pendidikan* menjadi ‘*pentip*’, yang bentuk kata kerjanya adalah ‘*mementip*’?). Sekaligus saya ingin menegaskan bahwa persoalan yang kita hadapi lebih luas dari pada sekadar mengembalikan ilmu pendidikan ke dalam praktek pendidikan.

¹ Winarno Surakhmad, *Mendidik Memang Tidak Memerlukan Ilmu Pendidikan*, Makalah *Seminar Internasional Pendidikan*, pada Pertemuan FIP/JIP se-Indonesia, 12-14 September 2005 di Bukittinggi, dalam rangka Dies Natalis Universitas Negeri Padang Ke-51, 2005.

Ambillah misalnya sepasang suami istri yang tiba-tiba harus menjadi orang tua hanya karena mereka berhasil melahirkan seorang anak. Hampir-hampir tanpa persiapan apapun, apalagi tanpa ilmu pendidikan apapun, karena orangtua diamanahkan oleh agama, oleh hukum, dan dipercayai oleh masyarakat, serta diberi hak dan tanggung jawab oleh negara untuk tampil sebagai pendidik utama anak mereka, maka mereka leluasa *mementip* anak kandung mereka. Walaupun pengamatan ini mungkin agak didramatisasi dan dianggap kurang relevan, realitas yang hidup adalah berjuta-juta orangtua ‘tiba-tiba’ saja menjadi pendidik. Dan tidak tanggung-tanggung: posisi mereka adalah seumur hidup!

Ternyata, mereka adalah pendidik anak bangsa dengan kompetensi *pentip*. Bukan satu, bukan dua, tetapi berjuta-juta orangtua yang melaksanakan *pentip* sepanjang masa. Mereka, singkatnya, adalah *Orangtua Pentip*! Walaupun demikian, mereka tidak pernah memasalahkan kondisi tersebut. Bukankah selama berabad-abad memang begitu kewajarannya? Tetapi kalau Anda berpendapat bahwa realitas ini tidak perlu dimasalahkan, mari kita melihat realitas yang lain.

Lepas dari “pendidikan keluarga”, makin banyak saja anak bangsa yang masuk dalam perangkap pembodohan yang dilakukan terang-terangan, atas nama *play group* dan *taman kanak-kanak*. Memang, tidak di semua tempat dan tidak oleh semua guru, tetapi di tempat serupa itulah, untuk pertama kali kemampuan bernalar anak bangsa benar-benar dihancurkan melalui *pentip*. “Pendidik” yang diketemukan sedapatnya, dengan pengetahuan sekadarnya, kemudian dipekerjakan sebisanya, yang mengajar sekenanya, dengan pengetahuan seadanya, adalah mereka yang termasuk Guru-guru *PENTIP*. Tulen *pentip*.

Di tingkat lembaga pendidikan tinggi (IKIP bukan Tarbiyah juga kan?) yang bertugas menyiapkan tenaga pendidik, pada suatu hari yang terkutuk, dilahirkan sebuah bencana dengan cara mengeluarkan Falsafah Pendidikan – yakni dasar dari segala dasar ilmu pendidikan-- dari dalam kurikulum, untuk ‘lebih efisien’ menyiapkan tenaga

pendidik profesional. Entah karena falsafah pendidikan dinilai sudah tidak berguna, atau karena sebagian ‘orang IKIP’ tidak ada pemahaman yang jelas mengenai makna dan peran falsafah pendidikan di dalam praktek pendidikan, maka tanpa merasa terusik, IKIP (dan bentuk konversinya) melanjutkan mendidik calon pendidik dengan *ilmu pendidikan yang bukan*.

Kehadiran teknologi pendidikan, oleh sebagian insan IKIP, diterima sebagai alternatif ilmu pendidikan yang lebih *modis*. Teknologi pendidikan yang dipahami terbatas dalam konteks itu, hanya mampu menjadikan calon guru sebagai perpanjangan teknologi *tanpa* dasar metafisika, aksiologi, dan epistemologi yang adekuat. Dosennya hanya menjadi insan teknis, dan mahasiswanya hanya *idem ditto*. Realitasnya ialah bahwa para lulusan IKIP diterima masyarakat untuk melaksanakan tugas pendidikan, tanpa prasangka masyarakat akan adanya praktek *pentip*. Lahirlah dan semakin merajalelalah *Pendidik Pentip!*

PSIKOLOGI DAN PRAKTEK PENDIDIKAN

Kesan tentang praktek pendidikan yang berlangsung di tengah masyarakat tanpa dilambari-dibarengi-diliputi oleh pemahaman yang benar dan memadai tentang makna-filosofi-dan psikologi dari pendidikan itu sendiri (terlihat sekilas dari catatan pinggir tersebut), dituding sebagai biang dari “semrawutnya” kondisi generasi yang sedang “manggung” yang sedang berada diatas pentas sekarang ini. Betapa luas dan dalam dan beragamnya jenis pelanggaran berbagai norma yang ada dan masih hidup ditengah masyarakat.

Pentingnya makna-filosofi-dan psikologi bagi pelaksanaan praksis pendidikan, dan karenanya penting sekali dipahami dan dihayati (dibawa dalam kehidupan) secara baik-memadai-signifikan oleh para pendidik dan para yang terlibat dalam dunia pendidikan, terlihat gambaran umumnya (dalam tingkat tertentu sangat kongkrit) dalam ungkapan puitis Dorothy L Nolt berikut ini:

Anak Belajar Dari Kehidupannya

Jika anak dibesarkan dengan celaan, ia belajar memaki.

Jika anak dibesarkan dengan permusuhan, ia belajar berkelahi.

Jika anak dibesarkan dengan cemoohan, ia belajar rendah diri.

Jika anak dibesarkan dengan penghinaan, ia belajar menyesali diri.

Jika anak dibesarkan dengan toleransi, ia belajar menahan diri.

Jika anak dibesarkan dengan dorongan, ia belajar percaya diri.

Jika anak dibesarkan dengan pujian, ia belajar menghargai.

Jika anak dibesarkan dengan sebaik-baik perlakuan,
ia belajar keadilan.

Jika anak dibesarkan dengan rasa aman,
ia belajar menaruh kepercayaan.

Jika anak dibesarkan dengan dukungan, ia belajar menyenangkan diri.

Jika anak dibesarkan dengan kasih sayang dan persahabatan,
ia belajar menemukan cinta dalam kehidupan.[]

XV

PSIKOLOGI AGAMA DAN PEMBELAJARAN PROFETIK-TRANSFORMATIF

PENDIDIKAN dan pembelajaran yang sejatinya merupakan bantuan kepada peserta didik agar dapat mengaktualisasikan diri dan mengangkatnya ke taraf kemanusiaan yang manusiawi dalam makna sepenuhnya, tengah mendapat ujian-kritik tajam sejak pertengahan abad ke-20, akibat dari keterjebakannya pada arah sebaliknya yakni degradasi nilai-nilai kemanusiaan dehumanisasi.¹ Selama ini seringkali terlihat bahwa pendidikan hanya sebagai momen “ritualisasi” makna baru yang dirasakan cenderung tidak begitu signifikan. Apalagi, menghasilkan insan-insan pendidikan yang memiliki karaktermanusiawi. Pendidikan kini miskin dari sarat keilmuan yang meniscayakan jaminan atas perbaikan kondisi sosial yang ada. Pendidikan hanya menjadi “barang dagangan” yang dibeli oleh siapa saja yang sanggup memperolehnya. Akhirnya, pendidikan belum menjadi bagian utuh dan integral yang menyatu dalam bangunan pikiran masyarakat secara keseluruhan.²

¹ Dehumanisasi, yaitu kecenderungan pendidikan sekedar transfer ilmu dan keahlian dan mengabaikan pembangunan moralitas. Dalam pendidikan, dehumanisasi dimaksudkan sebagai proses pendidikan yang terbatas pada pemindahan ilmu pengetahuan (*transfer of knowledge*). Adapun humanisasi merupakan proses pemberdayaan masyarakat melalui ilmu pengetahuan. Lihat Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (New York: The Continuum International Publishing, 2005), 190.

²M. Escobar dkk (ed.), *Sekolah Kapitalisme yang Licik*, cet. III (Yogyakarta: LKiS, 2008), xvi. Bandingkan dengan Robert F. Arnove, “Education in a Time of Crisis: Calls

Dalam konteks demikian, pendidikan dimaknai lebih dari sekedar persoalan penguasaan teknik-teknik dasar yang diperlukan dalam masyarakat industri tetapi juga diorientasikan untuk lebih menaruh perhatian pada isu-isu fundamental dan esensial, seperti meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan, menyiapkan manusia untuk hidup di dan bersama dunia, dan mengubah sistem sosial dengan berpihak kepada kaum marjinal.³

Pada realitas pendidikan di Indonesia, Tilaar menyebut bahwa ada beberapa kelemahan dalam sistem pendidikan nasional. *Pertama*, sistem pendidikan yang sentralistik sehingga mengakibatkan pada uniformitas dalam tubuh persekolahan. Misalnya dalam pembuatan kurikulum yang tidak dipahami menurut kebutuhan masing-masing penyelenggara pendidikan. *Kedua*, sistem pendidikan nasional tidak pernah mempertimbangkan kenyataan yang ada di masyarakat. Di sini masyarakat hanya dianggap sebagai objek saja. Masyarakat tidak pernah diperlakukan atau diposisikan sebagai subjek dalam pendidikan. *Ketiga*, dua problem di atas didukung oleh sistem birokrasi kaku yang dijadikan alat kekuasaan atau alat politik penguasa.⁴

Adapun pada tataran proses pembelajaran, kondisi yang seperti demikian disebabkan oleh pendidikan yang berjalan selama ini lebih menekankan pada aspek kognitif semata, dengan mengenyampingkan aspek afektif, psikomotorik, dan spritual. Padahal idealnya, pendidikan bukan hanya berupa transfer ilmu (pengetahuan) dari satu orang ke satu (beberapa) orang lain, tapi juga mentransformasikan nilai-nilai ke dalam jiwa, kepribadian, dan struktur kesadaran manusia itu. Hasil cetak kepribadian manusia adalah hasil dari proses transformasi pengetahuan dan pendidikan yang dilakukan secara

to Action,” *Comparative Education Review* 51, no. 4 (2007), 511-520.

³M. Agus Nuryatno, *Mazhab Pendidikan Kritis: Menyingkap Relasi Pengetahuan Politik dan Kekuasaan* (Yogyakarta: Resist Book, 2008).

⁴HAR Tilaar, *Pendidikan Pasca Amandemen: Refleksi Kritis atas Nasib Bangsa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), 103.

humanis.⁵ Suatu keyakinan yang mensyaratkan suatu proses pendidikan dengan tujuan pengembangan berbagai aspek kemanusiaan secara holistik,⁶ mencakup fisik-biologis maupun ruhaniah psikologis.

Menghadapi kondisi yang demikian, kehadiran Islam dengan sosok Nabi Saw. sebagai individu paripurna dengan kesadaran eksistensial-theistik-liberatif penuh (*prophetic consciousness*), dipandang sangat relevan untuk menghilangkan penyakit *vertikal* (penyimpangan aqidah tauhid) dan penyakit *horizontal* (ketimpangan sosial) sekaligus,⁷ dan berhasil.⁸ Rentang kesadaran seperti itu, yang termanifestasi dalam keseluruhan rentang kehidupan praktis-empiris-prophetik Nabi Saw. yang belakangan dikenal sebagai sunnah yang hidup (*livingsunnah*), yang memicu-memacu dan merajut keberhasilan dalam penyelesaian penyakit *vertikal* dan *horizontal* di tengah masyarakat. Terbangunnya pribadi dengan kesadaran eksistensial-theistik-liberatif (*prophetic consciousness*) itulah yang merupakan inti orientasi dari setiap gerak-langkah pendidikan dan pengembangan keilmuan sejak keutusan Nabi Saw. Kesadaran profetik mempersyaratkan adanya kesadaran

⁵ R. Vance Peavy, *Humanistic Education: A Manifesto* (Columbia: University of British Columbia, 1976), 6; Paul Nash, "A Humanistic Perspective," *Theory into Practice* 18, no. 5 (1979), 323-329.

⁶ Pendekatan holistik merupakan sebuah prasyarat penting bagi output manusia pembelajar sejati yang selalu menyadari bahwa dirinya merupakan bagian dari sebuah sistem kehidupan yang luas, sehingga selalu ingin memberikan kontribusi positif dan terbaik kepada lingkungannya. Miller, John P., Selia Karsten, Diana Denton, Deborah Orr, Isabella Colalillo Kates, *Holistic Learning and Spirituality in Education: Breaking New Ground* (New York: State University of New York Press, 2005).

⁷ Gambaran Nabi Saw. pembawa semangat pembebasan ini diulas agak panjang dalam Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 41-56.

⁸ Tentang keberhasilan tersebut Michael H.Hart menyatakan "Saya menjatuhkan pilihan saya kepada Nabi Muhammad dalam urutan pertama daftar Seratus Tokoh yang berpengaruh di dunia mungkin mengejutkan beberapa pembaca dan kemungkinan menjadi tanda tanya bagi yang lainnya. Akan tetapi, saya berpegang pada keyakinan saya, dialah satu-satunya manusia dalam sejarah yang berhasil meraih keberhasilan luar biasa baik dalam hal agama maupun hal duniawi". Michael H.Hart, *The 100* judul terjemahannya, *100 Tokoh Paling Berpengaruh Sepanjang Masa* (Batam Centre, Karisma Publishing Group, 2005), 25.

vertikal (*vertical consciousness*)⁹ yakni sadar tentang relasi antara diri sebagai *makhluk* dengan *Khaliq* sebagai Pencipta-Penguasa, sehingga terbentuk dan selalu *on* kesadaran mengenai beragam kewajiban, dan kesadaran horizontal (*horizontal consciousness*) yakni sadar terhadap konteks realitas sosial yang ada yang terus berubah dan penuh tantangan.

Nilai kesadaran profetik inilah yang secara sekaligus pada satu sisi “dimiliki dan dipakai” dalam berjuang dan pada sisi lain sebagai nilai yang diperjuangkan untuk disampaikan kepada manusia, yaitu nilai-nilai yang di dalamnya terkandung makna yang bisa dipahami sebagai proses pembelajaran humanistik-transformatif.

Mengacu kepada problem tersebut, menarik ketika mencermati gerakan komunitas “Gelar Hidup” di Pulau Lombok, Nusa Tenggara Barat (NTB) yang muncul atas dasar kerisauan terhadap fenomena pembelajaran yang hanya menekankan pada aspek kognitif semata. Karena di Lombok yang memiliki reputasi keislaman yang kuat,¹⁰ ternyata oleh sebagian pengamat, seperti Bartholomew, dikatakan sebagai Muslim papan nama dan merupakan di antara kelompok etnis yang paling miskin dan kurang terdidik di Indonesia.¹¹ Apa yang dikatakan Bartholomew tersebut, paling tidak sedikit tergambar juga dari hasil statistik Indeks Pembangunan Manusia (IPM) provinsi

⁹ Iqbal, seorang penyair-filosof Indo-Pakistan, membagi kesadaran menjadi kesadaran kenabian dan kesadaran mistik. Dalam salah satu syairnya dinyatakan bahwa orang yang mempunyai kesadaran kenabian ditandai oleh keterlibatannya secara aktif dalam realitas alam semesta. Cakrawala berada dalam genggamannya. Lihat, Muhammad Iqbal, *Jawid Nama: Ziarah Abadi* (Yogyakarta: Adipura, 200), 71-80.

¹⁰ Reputasi demikian paling tidak dapat dilihat dari komposisi masyarakatnya berpenduduk mayoritas muslim, pondok pesantren dan madrasah yang menyebar di seluruh pelosok kota dan desa, bilangan masjid dan mushalla yang berdiri megah dalam jumlah tinggi di setiap kampung, salah satu daerah yang jumlah jamaah haji paling banyak setiap tahunnya, banyaknya Tuan Guru yang menjadi penyebar syiar Islam ke seluruh pelosok pulau Lombok, dan banyaknya kelompok-kelompok pengajian maupun tabligh akbar (pengajian umum) yang merupakan fenomena keseharian di desa maupun kota.

¹¹ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 86. Lihat juga, Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), 4 .

NTB yang masih rendah bila dibandingkan dengan provinsi lain di Indonesia.¹²

Dari kerisauan demikian, Komunitas Gelar Hidup yang terdiri dari akademisi lintas disiplin, pekerja sosial, aktivis, *volunteer*, dan da'i ini kemudian memformulasi suatu teknik pembelajaran yang lebih menitikberatkan kepada sisi afektif dan diterapkan langsung dalam proses aktivitas sehari-hari, sehingga nilai-nilai dalam pendidikan dapat diinternalisasi oleh peserta didik sendiri secara langsung, seperti menjadi orang yang pemaaf, orang baik, adil, pemurah, jujur, dan lainnya tidak terkait dengan kedalaman pengetahuan seseorang tetapi terkait dengan intensitas latihan di arena hidup praksis.

Pendekatan pembelajaran demikian, kemudian dipraktikkan dalam laboratorium berbasis masyarakat pada beberapa titik di Pulau Lombok, yang sampai saat ini telah lebih dari 20 titik. Unikunya, lokasi-lokasi yang menjadi basis pemberdayaannya adalah komunitas-komunitas marginal dengan kondisi sosial yang ekstrim. Seperti Desa Perampuan¹³ di Lombok Barat, misalnya, yang dikenal sebagai "*bale maling*" yang berarti rumah para perncuri. Dalam proses perjalanannya, keberhasilan model pembelajarannya bisa dirasakan oleh masyarakat di lokasi tersebut dan perubahan-perubahan radikal pada sistem sosial yang lebih kohesif, saling berterima, saling peduli, toleran, dan terbuka. Inilah sesungguhnya misi profetik yang diarahkan untuk menyelesaikan penyakit *vertikal* dan *horizontal* di tengah

¹²Berdasarkan hasil rilis pada tanggal 7 September 2015 yang dikeluarkan Badan Pusat Statistik (BPS) secara nasional, Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Provinsi NTB menempati posisi 30 dari 34 provinsi. Namun demikian, Provinsi NTB bisa sedikit berbangga karena bila dilihat pertumbuhan nilai IPM secara Nasional sejak tahun 2010 hingga 2014, Provinsi NTB mengalami peningkatan tertinggi se-Indonesia yaitu sebesar 3,15 poin. Oleh karena itu, maka tidaklah mengherankan bila Provinsi NTB berhasil memperoleh penghargaan terbaik MDGs dalam upayanya mempercepat pembangunan. Abel S. Hatuina, "IPM NTB: Fakta dan Tantangan", diakses dari <http://bappeda.ntbprov.go.id/ipm-ntb-fakta-dan-tantangan>, pada 25 September 2016.

¹³Belakangan, desa Perampuan tersebut dikembangkan/dipecah menjadi desa Perampuan dan Desa Karang Bongkot, Kecamatan Labuapi Kabupaten Lombok Barat.

masyarakat, dengan pendekatan pembelajaran humanistik-transformatif.

NILAI PROFETIK-TRANSFORMATIF DALAM PENDIDIKAN/PEMBELAJARAN

Term humanistik dalam frasa “pendidikan humanistik”, pada hakikatnya adalah kata sifat yang merupakan sebuah pendekatan dalam pendidikan. Pendidikan humanistik sebagai sebuah teori pendidikan dimaksudkan sebagai pendidikan yang menjadikan humanisme sebagai pendekatan. Sebagaimana dikatakan Nimrod Aloni bahwa pendidikan humanistik adalah pendidikan yang berdasarkan filosofi humanisme, yakni manusia memandang dirinya sendiri sebagai subjek dan objek dari pengetahuan.¹⁴

Paulo Freire menggunakan pendekatan humanistik dalam membangun konsep pendidikannya melalui konsep manusia sebagai subyek aktif. Pada dasarnya manusia memiliki kebebasan (*freedom*) dalam memilih dan berbuat, bahkan dalam menentukan nasibnya sendiri. Inilah fitrah manusia yang oleh Freire disebut sebagai “*the man’s ontological covation*”. Karena kebebasan memilih dan mengembangkan potensi adalah fitrah manusia, maka tiap-tiap penindasan yang menafikan potensi manusia tersebut, oleh Freire, dipandang tidak manusiawi. Oleh karena itu, ia menggagas bahwa pendidikan adalah proses untuk memanusiakan manusia (humanisasi).¹⁵ Sejalan dengan yang dikemukakan Tilaar, bahwa gerakan humanisasi dalam dunia pendidikan merupakan sebuah usaha yang lebih mementingkan nilai-nilai kemanusiaan dalam proses

¹⁴ Nimrod Aloni, “A Redefinition of Liberal and Humanistic Education,” *International Review of Education* 43, no 1. (1997), 87-107.

¹⁵ Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (New York: The Continuum International Publishing, 2005), 50. Lihat juga, Jack Conrad Willers, “Humanistic Education: Concepts, Criteria and Criticism,” *Peabody Journal of Education* 53, no. 1 (1975), 39-44.

pendidikan. Pendidikan dituntut untuk lebih memperhatikan pengembangan kreativitas dalam kepribadian anak.¹⁶

Pendidikan humanistik memandang bahwa peserta didik adalah manusia yang mempunyai potensi dan karakteristik yang berbeda-beda. Karena itu dalam pandangan ini peserta didik ditempatkan sebagai subyek sekaligus obyek pembelajaran, sementara guru diposisikan sebagai fasilitator dan mitra dialog peserta didik. Pendekatan pembelajaran humanis memandang manusia sebagai subyek yang bebas merdeka untuk menentukan arah hidupnya. Sebagaimana pula yang diyakini Whitehead, bahwa agar pendidikan tidak menjadi aktivitas memasukkan pengetahuan dalam benak anak, maka di samping perlu menekankan kedisiplinan juga perlu memberikan ruang kebebasan pada peserta didik. Kebebasan ini akan membantunya untuk mengolah pikiran dalam mengkombinasikan ide-ide. Kedisiplinan akan membantu anak untuk menyusun ide-ide secara sistematis. Sehingga, kebebasan dan kedisiplinan adalah dua hal yang esensial bagi pendidikan.¹⁷

Knight menyimpulkan pemikirannya tentang pendidikan ini sebagai “*helping the student become ‘humanized’ or ‘self-actualized’ –helping the individual student discover, become, and develop his real self and his full potential*”.¹⁸ Dengan demikian, jelaslah bahwa teori pendidikan humanistik berorientasi pada perkembangan potensi manusia secara utuh agar dapat tercapai aktualisasi diri dengan sebenar-benarnya.

¹⁶Lihat H.A.R. Tilaar, *Manajemen Pendidikan Nasional: Kajian Pendidikan Masa Depan*, cet. 5 (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), 4-5.

¹⁷Alfred North Whitehead, *The Aims of Education and Other Essays* (New York: The Free Press, 1929), 40-42.

¹⁸George R. Knight, *Issues and Alternatives in Educational Philosophy* (Michigan: Andrews University Press, 1982), 82. Lihat juga, C. H. Patterson, “What Has Happened to Humanistic Education?,” *Michigan Journal of Counseling and Development* XVIII, 1 (1987), 8-10; John G. Thornell, “Reconciling Humanistic and Basic Education”, *The Clearing House* 53, no. 1 (1979), 23-24; A. W. Combs, *Educational Accountability: Beyond Behavioral Objectives* (Washington, D.C.: Association for Supervision and Curriculum Development, 1972), 23-24; Carl R. Rogers, *On Becoming a Person* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1961).

Pembelajaran transformatif (*transformatif learning*) merupakan model pembelajaran yang dikembangkan dari perspektif transformasi sebagaimana digagas dan dikembangkan sejak awal. Sebagai teori pembelajaran, model pembelajaran transformatif didasarkan pada paradigma konstruktivis yang mengaktualisir setiap individu untuk dapat membangun pengetahuan melalui pengalaman mereka di dunia. Pembelajaran transformatif berimplikasi pada proses perolehan pengetahuan yang dikonstruksi secara sosial oleh sekelompok individu. Di antara sarjana yang banyak menerbitkan teori pembelajaran transformatif adalah Jack Mezirow. Dia sering mendasarkan idenya dalam bidang ini pada teori kritis Jürgen Habermas. Di samping dipengaruhi Habermas, karya Mezirow juga terinspirasi melalui teori Paulo Freire (1921-1997) tentang penyadaran (*conscientization*) yang juga dia anggap sebagai proses paralel untuk model pembelajaran transformatif yang dia uraikan.¹⁹

Tujuan pembelajaran transformatif bukan hanya untuk mentransformasi pribadi, tetapi juga untuk mentransformasi sosial sehingga individu dapat menjadi produsen kreatif bagi dirinya dan masyarakat serta hubungan politik dan ekonomi.²⁰ Oleh Mezirow, pembelajaran transformatif dikatakan sebagai proses memengaruhi perubahan dalam kerangka acuan (*frame of reference*) yang konkret. Sepanjang hidup, kita mengembangkan ragam konsep, nilai, perasaan, tanggapan, dan asosiasi yang membentuk pengalaman hidup kita. Kerangka acuan itulah yang membantu kita untuk memahami pengalaman kita di dunia ini.²¹

Siklus dasar transformasi diawali melalui serangkaian refleksi pada sudut pandang dan kebiasaan pikiran untuk mengubah kerangka acuan seseorang. Tujuan pembelajaran transformatif adalah merevisi

¹⁹Janet Moore, "Is Higher Education Ready for Transformative Learning?: A Question Explored in the Study of Sustainability," *Journal of Transformative Education* 3, no. 1 (2005), 82.

²⁰Elizabeth A. Lange, "Transformative and Restorative Learning: A Vital Dialectic for Sustainable Societies," *Adult Education Quarterly*, 54, Iss. 2 (2004), 122.

²¹Moore, "Is Higher Education Ready for Transformative Learning?," 82

asumsi lama dan cara menafsirkan pengalaman melalui refleksi kritis dan refleksi diri. Hal ini senada dengan pendapat Patricia Cranton yang mengatakan bahwa pembelajaran kelompok transformatif mirip dengan definisi pembelajaran kelompok partisipatif. Dalam penjelasannya terhadap teori Mezirow, Cranton membahas penekanan pada refleksi diri dan tanggung jawab siswa untuk tujuan pembelajaran. Cranton membahas asumsi yang mendasari bahwa kelompok belajar transformatif akan menyebabkan perubahan individu dan sosial. Dalam interpretasinya, peserta dapat dan akan terlibat dalam aksi kolektif setelah menetapkan tujuan kolektif dalam kelompok. Para pendidik dalam situasi ini bertanggung jawab untuk menciptakan lingkungan yang kondusif dan terbuka untuk refleksi diri. Tujuan utama dari pembelajaran transformatif adalah untuk memberdayakan individu untuk mengubah perspektif mereka.²²

Di Indonesia, bermula dari gerakan pendidikan transformatif yang acuan teoretik dan praksisnya pada Paulo Freire (seringkali disebut juga Freirean) juga dilakukan di luar sistem pendidikan formal (sekolah dan kampus), yakni melalui praktik-praktik pemberdayaan masyarakat (*community empowering*) yang dilakukan oleh beberapa lembaga Non-Government Organizations (NGO's) pada akhir tahun 1980-an sampai sekarang.²³ Di kampus, gerakan tersebut juga dimulai dari munculnya komunitas-komunitas intelektual di luar kampus. Di sisi lain, pada gerakan pendidikan transformatif yang mengambil bentuk pendidikan formal dan tidak mengacu pada Freire, kita bisa melacaknya kira-kira mulai dari didirikannya Sekolah Rakyat oleh Tan Malaka di Semarang dan Taman Siswa oleh Ki Hadjar Dewantara, selain itu juga terdapat INS Kayutanam oleh M. Sjafe'i dan Sekolah Dasar (SD) Mangunan yang diprakarsai oleh Romo Mangun dan lainnya.

²²Mundzier Suparta, "Pendidikan Transformatif menuju Masyarakat Demokratis," *Islamica* 7, No. 2 (2013), 410-411.

²³Mansour Fakih, *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

Dari paparan tersebut bisa di mengerti bahwa pembelajaran transformatif itu berasal dari kata *transform* yang artinya mengubah atau bisa juga diartikan memperbaiki kekurangan, intinya pembelajaran ini harus ada perubahan bagi peserta didiknya, namun perubahan yang dimaksud adalah perubahan secara substantif (pengetahuan, sikap, cara pandang, keterampilan, dll.) bukan perubahan fisik, agar perubahan-perubahan tersebut bisa mengubah seseorang menjadi lebih arif dalam bertindak, dewasa berfikir, bijak dalam mengambil keputusan dan lain-lain. Dan yang terpenting pembelajaran ini dapat berguna untuk kehidupan yang nyata pada diri seseorang.

SEKOLAH PERJUMPAAN DI LOMBOK: FILOSOFI & EKSISTENSI

Sekolah Perjumpaan berangkat dari kegelisahan tentang fakta umum bahwa relasi sosial dalam institusi pendidikan sejauh ini, belum sepenuhnya cair dalam makna kurangnya relasi kesetaraan-keterbukaan antarpihak yang terlibat. Bahkan relasi dimaksud masih diwarnai oleh sikap curiga, sentimen kelas, sentimen primordial dan ketimpangan relasi antarindividu-individu yang ada di dalamnya. Akibat lanjutannya, relasi sosial yang terbentuk semakin mengarah kepada individualisme, semakin meninggalkan semangat kolektivitas dan kebersamaan yang seharusnya menjadi ciri dasar setiap institusi sosial terlebih lagi lembaga pendidikan. Selama ini, masing-masing orang memiliki agenda sendiri-sendiri yang tidak jarang saling menafikan keberadaan orang lain. Kompetisi menjadi lebih dominan dibandingkan dengan kerjasama, sehingga selalu ada pihak-pihak yang merasa dikalahkan dalam keberhasilan orang lain, atau sebaliknya menikmati keberhasilan dalam keterpurukan orang lain. Jika ini dibiarkan, maka bagaimana mungkin kita berharap sebuah lembaga

pendidikan bisa menjalankan fungsi edukatif dan penanaman karakter yang memang sangat dibutuhkan oleh siswa dalam kehidupan.²⁴

Fenomena ini juga berimplikasi kepada pola pendidikan dan kaderisasi kelompok yang paradoks. Secara internal masing-masing kelompok semakin memperkuat soliditas kelompok, sedangkan ke luar memperkuat sentiment primordial. Kondisi ini menyebabkan muncul ketegangan-ketegangan yang berpotensi melahirkan gesekan dan riak konflik di masyarakat, yang penanganannya tidak bisa lagi hanya dengan pendekatan artifisial, menangani gejala jangka pendek dan mengabaikan upaya-upaya menemukan sumber gejala lalu memberikan penanganan yang lebih tepat dan komprehensif terhadapnya.

“Sekolah perjumpaan” salah satu ikhtiar untuk menormalisasikan relasi sosial yang model teoretiknya, dibuat generik sehingga bisa diterapkan pada berbagai setting dan juga konteks yang berbeda. Komponen utamadari “sekolah perjumpaan” adalah *mental state* (kondisi batin) dan *languaging* yang merupakan modal bersamayang dimiliki oleh setiap orang secara universal. Pembelajaran mengelola *mentalstate* dan *languaging* pada ruang-ruang perjumpaan secara terstruktur dan terukur, akan menjadi suasana pembelajaran bersama hidup dengan hati, dengan nurani dan dengan nilai-nilai moral universal.

Sekolah perjumpaan didesain secara generik agar bisa diterapkan secara fleksibel dalam setting ruang dan waktu yang berbeda melalui perjumpaan-perjumpaan reguler sebagai institusi pembelajarannya. Peserta pembelajar juga bisa untuk semua kelompok umur (anak, remaja dan dewasa), karena merupakan pembelajaran pada ranah *praxis* (tindakan) dan bukan semata-mata kognitif, namun tetap

²⁴Bagian ini, sepenuhnya merujuk secara ringkas dari tiga buku M.Husni Muadz, 1) *Anatomi Sistem Sosial: Rekonstruksi Menggunakan Sistem Nalar*; 2) *Koadran Pembelajaran: Konsep dan Strategi dengan Formula Kuadran Ruang Waktu*; 3) *Sekolah Perjumpaan: Praktek Positivitas dalam Ruang Perjumpaan*; dan juga dari buku yang ditulis M. Firdaus dan Hafifi, *Praktek Sekolah Perjumpaan di Pondok Pesantren*, Kerjasama Manajemen SP dengan Yayasan Waqaf Pembelajaran Gelar Hidup, 2017.

mendukung dan memberikan efek langsung terhadap keberhasilan pembelajaran pada ranah kognitif. Sekolah perjumpaan digagas sebagai tempat mempraktikkan nilai-nilai universal bahasa yang akan bisa menormalisasi sistem sosial yang selama ini abnormal, karena relasi-relasi antara subyek dalam sistem sosial yang ada masih banyak didominasi oleh prasangka, praduga dan anggapan-anggapan pejoratif terhadap pihak atau kelompok lain.

Karena setiap orang yang tidak bisa menghindari perjumpaan, baik perjumpaan-perjumpaan reguler ataupun perjumpaan-perjumpaan aksidental, maka perjumpaan-perjumpaan tersebut menjadi strategis sebagai tempat untuk mempraktikkan prinsip-prinsip relasi yang seimbang, terbuka, dan saling berterima, melalui praktik positività dalam *mental state* dan *languageing*. Pembelajaran dalam sekolah didesain secara fleksibel baik dalam penentuan jenis kegiatan yang akan menjadi sekolah perjumpaan, waktu ataupun durasi yang diperlukan sehingga tidak mengganggu sistem yang telah terbentuk dan berjalan. Sekolah perjumpaan bukan membuat sistem baru, melainkan mengisi sistem tersebut agar menjadi lebih operasional, produktif dan bermakna. Dunia sosial terdiri atas subyek-subyek dan relasi antar atau inter subyek. Relasi sosial dimulai dan menguat melalui perjumpaan-perjumpaan antar subyek. Semua institusi sosial, mulai dari keluarga, sekolah, rumah sakit, dan lain-lain, terdiri atas aktivitas-aktivitas perjumpaan antar komponen (subyek) di dalamnya. Tidak ada dunia sosial tanpa perjumpaan subyek.

Dalam praktiknya, “Sekolah Perjumpaan” adalah model pendidikan moral/karakter dengan gerakan populis yang telah melalui eksperimen selama 3 tahun di komunitas-komunitas, pada beberapa titik di pulau Lombok, yang telah berhasil menciptakan relasi sosial yang terbuka, saling berterima dan toleran, dengan mengelola praktik-praktik *mental state* dan praktik *languageing*. Ini berimplikasi kepada terbangunnya semangat belajar, kepercayaan diri, kepedulian dan kerjasama sosial, toleransi, dan visi hidup menjadi orang-orang yang

baik. Bahkan berdampak langsung terhadap melejitnya prestasi-prestasi akademik siswa di sekolah-sekolah. Praktik-praktik positivitas *mental state* dan *language* yang dimiliki bersama oleh setiap orang, yang selama ini dikelola dengan baik telah terbukti bisa memberikan fondasi bagi kehidupan yang berkarakter dan berdampak langsung dalam prestasi akademik

Secara umum sekolah perjumpaan dihajatkan sebagai pembelajaran sepanjang hidup, yang menggunakan setiap perjumpaan sebagai sekolah tempat belajar dan mempraktikkan nilai-nilai moral tindakan berbahasa. Setiap perjumpaan pada akhirnya akan menjadi sekolah tempat belajar mempraktekkan *positive language* sejalan dengan *mental state* yang menjadi dasarnya.

Mental State, kondisi batin yang mendasari ekspresi tindakan. Pembiasaan untuk menormalisasi kondisi batin dan mensinkronisasikannya dengan tipe-tipe tindakan bahasa adalah inti dari pembelajaran pada sekolah perjumpaan. *Mental state* ini terdiri dari empat kategori besar yang harus selalu sejalan dengan tipe tindakan bahasa yaitu: *thinking* (pengetahuan dan pemikiran) yang menjadi dasar dari tindakan *assertive*; *emotioning* (perasaan) yang menjadi dasar dari tindakan *expressive*; *desiring* (keinginan) yang menjadi dasar dari tindakan *directive*; dan *willing* (niat/ kehendak) yang menjadi dasar dari tindakan *commisive*.

Positive Language adalah pembiasaan untuk mempraktekkan norma-norma moral yang bersifat universal dalam berbahasa, sesuai dengan tipe-tipe tindakan berbahasa. Tipe-tipe tindakan berbahasa dan norma-norma berbahasa yang dimaksudkan adalah sebagai berikut:

1. **Assertive**; yaitu penggunaan bahasa untuk menyatakan atau mendeskripsikan sesuatu dan pada saat yang sama mengundang orang lain untuk mempercayainya.
2. **Commisive**; yaitu penggunaan bahasa untuk membuat janji atau komitmen melakukan sesuatu kepada pihak lain.

3. **Directive;** yaitu menggunakan bahasa untuk meminta pihak lain *melakukan* atau *tidak melakukan* sesuatu.
4. **Expressive;** yaitu menggunakan bahasa untuk mengungkapkan perasaan kepada pihaklain.

Tipe *speech act* (tindakan berbahasa) dan jenis *mental state* yang sesuai dengan nilai deontiknya dapat dirangkum dalam matrik sebagai berikut:

No.	LANGUAGING	MENTAL STATE
1.	<i>Expressive</i> , adalah berbahasa sebagai cara untuk mengekspresikan perasaan.	<i>Emotioning</i> , adalah perasaan yang menjadi dasar bagi ungkapan ekspresif.
2.	<i>Assertive</i> , adalah penggunaan bahasa untuk membuat mendeskripsikan atau membuat pernyataan tentang kebenaran yang diketahui dan pada saat yang sama mengundang pihak lain untuk mempercayainya.	<i>Thinking</i> , adalah pengetahuan, pemikiran dan rasionalitas.
3.	<i>Directive</i> , adalah menggunakan bahasa untuk meminta orang lain melakukan sesuatu.	<i>Desiring</i> , adalah keinginan agar orang lain melakukan apa yang diminta.
4.	<i>Commissive</i> , adalah berbahasa untuk membuat janji atau komitmen mewujudkan sesuatu.	<i>Willing</i> , adalah kehendak/niat untuk melaksanakan sesuai dengan yang dijanjikan.

IMPEMBELAJARAN PROFETIK TRANSFORMATIF

Proses Pembelajaran pada komunitas PGH (Pembelajaran Gelar Hidup), dilandasi dengan bahwa jika hendak mencapai hasil pembelajaran yang sepenuhnya, maka ia juga harus dilandasi dengan dan pada kesadaran sepenuhnya.

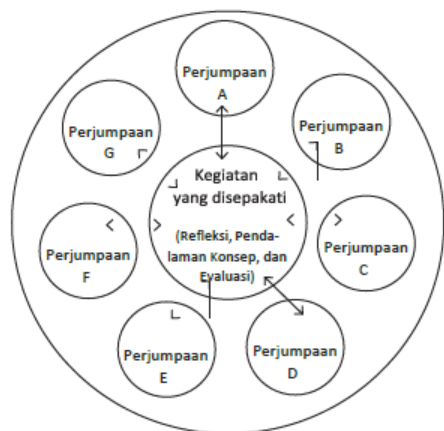
Dalam sudut pandang seperti ini, menjadi menarik konteks tantangan pendidikan yang hanya berbasis pada pencapaian kecerdasan (*kognitif*) semata, tidak diteruskan pada proses yang

berbasis pada kebaikan, kepatuhan, saling menghargai dan menghormati. Perspektif tersebut sesungguhnya secara mendasar relevan dengan tuntutan dari norma dalam undang-undang sistem pendidikan Nomor 20 Tahun 2003, yang menyatakan pendidikan adalah usaha sadar yang terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pendidikan agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Sejauh ini, implementasi dari undang-undang tentang sistem pendidikan tersebut, tidak mampu memberikan wajah segar bagi dunia pendidikan-pembelajaran, karena masih saja menyisakan banyak penyimpangan berupa *deviasimoralitas* di lingkungan pendidikan itu sendiri. Bahkan para pelajar saat ini mengindikasikan bahwa mereka masih cenderung bersikap dan bertindak diluar batas mereka. Oleh karenanya, menjadi tidak salah apabila muncul asumsi bahwa pendidikan formal saat ini hanya dijadikan sebagai panggung pentas untuk memperoleh ranking atau nilai tinggi.

Sekolah perjumpaan dihayatkan sebagai pembelajaran sepanjang hidup, yang menggunakan setiap perjumpaan sebagai sekolah tempat belajar dan mempraktikkan nilai-nilai moral tindakan berbahasa. Setiap perjumpaan pada akhirnya akan menjadi sekolah tempat belajar mempraktekkan *positive languaging* sejalan dengan *mental state* yang menjadidasarnya.

Sekalipun demikian, untuk memulai sekolah perjumpaan diawali dengan memilih atau menentukan kegiatan bersama



yang menjadi tempat untuk mempraktikkan, mendalami dan sekaligus melakukan evaluasi bersama. Jika dianalogikan dengan kelas, kegiatan yang disepakati bersama tersebut adalah mikro kelas, tempat pendalaman teori, konsep dan evaluasi bersama. Perlu ditekankan di sini, bahwa kegiatan yang menjadi kelas sekolah perjumpaan, adalah bentuk mikro dari kelas makro yaitu setiap perjumpaan dalam kehidupan sehari-hari. Hubungan antara kelas mikro dengan kelas makro ini, tidak bisa dipisahkan. Kelas mikro adalah tempat *share* pengalaman dan evaluasi bersama pengalaman-pengalaman dalam sekolah perjumpaan yang lebih besar (kelas makro). Pembelajaran praktik berlangsung pada semua jenis perjumpaan, yang dari hasil pengalaman belajar tersebut dikomunikasikan dan dievaluasi bersama dalam mikro kelas.

A. Mikro Kelas

1. Jenis Kegiatan. Mikro sekolah ini adalah waktu dan tempat khusus yang disepakati bersama untuk berjumpa sesama peserta pembelajar yang memiliki kegiatan dasar sebagai berikut:
 - a. Share pengalaman bejalat dalam perjumpaan-perjumpaan di sekolah makro.
 - b. Evaluasi bersama terhadap praktik-praktik perjumpaan pada sekolah makro.
 - c. Refleksi dan pendalaman konsep dan teori perjumpaan.
2. Komponen Dasar. Komponen-komponen dasar yang diperlukan dalam sekolah makro sesuai dengan tiga jenis kegiatan tersebut adalah sebagai berikut:
 - a. Peserta aktif
 - b. Peserta Pengamat
 - c. Mentor
 - d. Administrator
 - e. Instrument Evaluasi

B. Makro Kelas

Makro kelas ini adalah semua jenis perjumpaan yang dipraktekkan oleh semua peserta pembelajar. Praktik dalam makro sekolah ini adalah praktik-praktik *positive languaging* dan *menta lstate*, yang dalam penerapannya dilakukan secara bertahap, dengan memilih atau menentukan beberapa prinsip atau nilai yang telah diidentifikasi dari norma-norma bahasa. Untuk memudahkan evaluasi dan share pengalaman pada mikro sekolah, nilai atau prinsip yang dipraktekkan bisa sepakati bersama dalam mikrokelas.

Kasus Dusun Bangket Bilong

Dusun Bangket Bilong²⁵, Desa Karang Bongkot, dulunya adalah menjadi bagian dari Desa Perampuan.²⁶ Desa Perampuan adalah desa yang dikenal dengan jaringan maling dan hal-hal yang bernuansa devian lainnya. Gambaran tentang patologi sosial desa ini pernah ditulis oleh seorang peneliti berkebangsaan Belanda bernama Jhon M. McDougall,²⁷ dalam tulisannya itu disebutkan bahwa para maling memiliki jaringan yang kuat, mulai dari pencuri sampai pembeli barang curian tersebut (penadah).

²⁵Perampuan merupakan salah satu desa besar yang ada di kecamatan Labuapi, Perampuan terdiri dari Delapan (8) dusun yaitu: Dusun Karang Bogkot (Bangket Bilong), Dusun Perampuan Desa, Dusun Nyamarai, Dusun Perampuan Timur, Dusun Perampuan Barat, Dusun Kerepet, Dusun Karang Bayan dan Dusun Kapitan, kini dimekarkan menjadi dua desa.

²⁶“Desa Perampuan adalah salah satu Desa yang terletak di kecamatan Labuapi Kabupaten Lombok Barat. Di mana pada tahun 1997-1998 di saat desa ini dipimpin oleh seorang anggota Kepolisian Republik Indonesia sebagai Kepala Desanya yakni Fuad Zaenal dan pada saat yang bersamaan, salah satu Kepala Dusunnya dari delapan (8) Kepala Dusun yang ada yakni; Ustadz Sairi yang menjadi Kepala Dusun di Dusun Karang Bongkot Desa Perampuan itunjuk sekaligus dimintai bantuan untuk menggarap upaya pemekaran Desa Perampuan menjadi dua Desa. Dengan lapang dada Ustad Sairi mengiyakan permintaan Kepala Desa sebagai *inisiator* pemekaran Desa dengan dibantu oleh seorang staf desa yakni saudara Tohri.” dikutip dari catatan harian Ustadz Sairi.

²⁷Lihat Jhon M. MacDougall, “Kriminalitas dan Ekonomi Politik Keamanan di Lombok,” dalam Schulte Nordholt dan Gerry Van Klinken, *Politik Lokal di Indonesia* (Jakarta: Obor Indonesia, 2009).

Bermula dari ajakan Sahabudin yang menggugah kesadaran Ustadz Sairi selaku warga Bangket Bilong, untuk memulai memikirkan masa depan anak-anak di lingkungan Bangket Bilong yang kini sudah tersentuh modernisasi perkotaan. Mereka merasa bertanggung jawab atas tersedianya lingkungan yang sehat di mana anak-anak belajar untuk tidak berbohong, untuk tidak menyakiti hati teman-temannya, belajar saling bantu-membantu, bahu membahu sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang paling sempurna. Mereka berdua sadar betul bahaya ikutan yang dibawa globalisasi dengan modernisasinya seperti sikap apatis, individualistis, pergaulan bebas, tidak bermoral, dan lain sebagainya sudah lama sekali terasa, sehingga antara kondisi normal dan penyimpangan kini tidak ada batasnya. Maka pertanyaan utamanya adalah dari mana kita harus mulai. “Sekarang ini, cerita Sahabuddin²⁸ dalam suatu kesempatan sekitar 2015, kita tidak mungkin memulai dari angka nol kalau melihat kondisi seperti saat ini, akan tetapi kita dipaksa untuk mulai dari angka min, bukan nol. Karena kalau dahulu penyimpangan itu disembunyi-semunyikan, kalau sekarang malah dipertontonkan. Kalau dahulu dirahasiakan kalau sekarang dicerita-ceritakan”.

Dengan inisiasi Sahabuddin dan Ustadz Sairi, maka dimulailah komunitas kesadaran, komunitas bertemu tanpa syarat, komunitas orang-orang bingung yang selalu dalam pembelajaran intersubjektifitas. Dengan niat karena kemanusiaan dan semata-mata beribadah kepada Allah Swt. beberapa orang mulai berdatangan, mendekat lalu merapat, bergabung atas tindakan kesadaran masing-masing.

Kegiatanpun dimulai.²⁹ Pertemuan pertama pada malam itu diberinama “Curah Gagasan” yang memfokuskan untuk mengidentifikasi atau mendiagnosa permasalahan bersama.

²⁸Cerita kenang Sahabuddin ketika mengawali SP Perdana di Bangket Belong.

²⁹ Setiap perjumpaan adalah institusi rekognitif, sehingga perjumpaan secara kolektif (komunitas) menjadi wadah/tempat Sekolah Perjumpaan di mulai, sehingga setiap perjumpaan adalah institusi.

Pertemuan pertama itudhadiri calon wali murid diseputaran kediaman Ustad Sairi di Dusun Bangket Bilong yang dipercaya sepaham dengan perencanaan mulia dimaksud.

Secara umum di sini digambarkan sekilas bagaimana peserta SP berupaya membangun kesepakatan-kesepakatan yang terus menerus berkembang tergantung konteks kebutuhan para peserta, orang tua, mentor dan semua elemen di Bangket Bilong. Di antara kesepakatan itu adalah:

- a. Kesepakatan untuk mempersaudarakan para peserta. *Sepakat Pesemeton Anaq Jarinte. Tebareng-bareng Jauq Kanaq Lemaq teatong isiq dengan toaqn kumpul malem Jumat selese Magrib elek beruqaqni. Adapun care kegiatan jaq, lemaqte dengah bareng-bareng napi jaq kemeleq kanaq secare musyawah, teberajah tenaq kanaq musyawah, adeq endaq saq ite toaq doang taoq aran musyawah.*³⁰
- b. Kesepakatan untuk bertemu kembali pada hari sabtu sore ba'da Ashar. Apapun kesepakatan anak nantinya menjadi kesepakatan dan tanggung jawab orang tua bersama-sama dengan pembimbing atau mentor. Anak-anak semua sanggup saling memberitahu, saling ingatkan, terutama bagi yang sudah hadir untuk kumpul pada hari yang sudah disepakati. Pertemuan nantinya tidak dibatasi oleh anak siapapun (boleh hadir tanpa pengecualian baik perempuan ataupun laki, mereka kecil maupun sudah besar).
- c. Kesepakatan, Sanggup bertemu 2 kali dalam Seminggu yakni hari Rabu dan Sabtu selesai berjamaah sholat 'Ashar di Masjid. Sanggup membaca 1 jam Sehari untuk pelajaran sekolahnya di rumah, Tempat Pertemuan di lokasi 46.
- d. Kesepakatan mentor yang sanggup terdiri dari: Panji Tanashur, Khairul Amri assidiq, Badrun, Kamarudin, Muhammad Na'im, Amir Mahmud.

³⁰Artinya; sepakat untuk mempersaudarakan anak-anak kita, kita sama-sama bawa mereka besok ditemani orang tua mereka pada malam Jum'at selesai sholat magrib di Beruqaq ini. Adapun cara kegiatan ini, beseok kita dengar bersama-sama apa, bagaimana anak bermusyawah, kita belajar ajak anak-anak bermusyawah, agar bukan hanya kita saja tahu namanya musyawah. Dari catatan harian Ustadz Sairi.

- e. Kesepakatan Kegiatan Memantapkan kesepakatan membaca satu jam sehari semalam, Menebar salam kepada setiap orang, Permohonan anak-anak untuk belajar bahasa Inggris.
- f. Kesepakatan, mengawal dan mengontrol anak untuk membaca satu jam sehari, Menebar Salam, Belajar bahasa Inggris, Gotong royong pembersihan jalan hari Sabtu sore sebelum Sholat Asar, pertemuan orang tua malam Senin selesai sholat Isya'.
- g. Kesepakatan mengenai Gotong royong jalan masuk, Evaluasi Salam, Evaluasi hasil belajar, Klasifikasi untuk hal bahasa Inggris. Sepakat untuk belajar bahasa Inggris setiap Senin sore (ba'da Ashar).
- h. Kesepakatan, mengawal Kesepakatan Anak, Belajar 1 (satu) jam sehari, Evaluasi Hasil Belajar setiap hari pada hari Rabu & Sabtu sore, Menebar Salam, Belajar bahasa Inggris setiap Senin sore. Kesepakatan orang tua: Ikut sekali waktu menghadiri acara anak-anak. Hadiri pertemuan anak bergilir.

Dengan sepakat untuk bertemu tanpa syarat membuat setiap komponen dalam komunitas ini bebas tanpa beban dan kebaruan menjadi bonus dalam bertemu tersebut. Dalam komunitas ini, tidak bicara masalah hasil namun bicara malah bertemu, berdialog dan melaksanakan komitmen. Komunitas kesadaran di Bangket Bilong ingin mengembalikan dunia sosial yang memang menjadi khittah manusia. Komunitas relasi tanpa syarat yang tidak mengutamakan materi karena materilah yang biasanya menghancurkan komitmen. Setiap kebertemuan dalam komunitas ini melatih bagaimana menghargai harkat dan martabat setiap orang sebagai manusia, tidak menganggap satu dengan yang lain sebagai objek. Dalam bertemu akan lahir pelajaran bagaimana berkomitmen dan setiap pertemuan itulah ajang evaluasi isi komitmen yang lahir sebagai kebaruan.

Kausu Ponpes Hikmatussyarif

Di sebuah dusun kecil, sekitar 20km dari kota Mataram, ibu kota propinsi NTB, tepatnya di sebuah dusun bernama Salut, Desa Selat, Kecamatan Narmada, Pesantren ini berdiri. Bangunan induk pesantren ini, berada di atas lahan yang luasnya kurang lebih 5.000 m². Tanah yang ditempati oleh Pesantren ini adalah lahan milik keluarga pendirinya yaitu T.G.H. Zahid Syarif, yang kemudian diwaqafkan dan di atasnya dibangun beberapa bangunan sederhana yang digunakan sebagai ruang belajar, kantor, asrama santri dan beberapa fasilitas pondok pesantren lainnya.

Sebagaimana cerita dari saksi sejarah, Kampung Salut, tempat berdirinya Pondok ini, dahulu adalah salah satu kampung marginal dan terbelakang baik dari segi pendidikan, ekonomi dan bahkan juga secara keagamaan, dibandingkan dengan kampung-kampung sekitar. Hingga tahun 1990, dusun Salut terkenal sebagai kampung kumuh dan terbelakang. Menurut cerita penduduknya, ketika keluar dari kampung, penduduk Salut dengan mudah dikenal dari segi penampilannya. Anak-anak asli Salut yang kebetulan bermain ke kampung lain, akan menjadi sasaran ejekan karena kumuh dan dekil. Bahkan, di kampung-kampung sekitar, ketika ada anak yang dekil, akan keluar pernyataan pejoratif-asosiatif, “*marak kanak Salut Bai...*” (seperti anak Salut aja...).

Dalam setting masyarakat seperti itulah Pondok Pesantren Hikmatussyarief didirikan. Pesantren ini resmi berdiri pada tahun 1990, setelah Pendirinya TGH. Zahid Syarif, yang baru pulang dari Makkah al-Mukarramah, atas perintah gurunya, TGKH. Zainuddin Abdul Majid, membuat sekolah. Lalu dengan dibantu oleh keluarga, warga setempat, dan beberapa orang tenaga pendidik yang dikirim langsung oleh gurunya, beliau mendirikan lembaga pendidikan Madrasah Tsanawiyah (SLTP), yang dikemas dengan model pesantren.

Pihak-pihak yang terlibat pada awal pendiriannya adalah T.G.H. M. Zahid Syarief dengan tokoh-tokoh masyarakat yaitu: H. Kamaruddin, H. Abdul Fattah, H. Abdurrahman, H. Bustamin, H. M. Amin, H. M.

Isa, H. Rosidy H. Syarief Rahmatullah dan lain-lain selain itu beliau juga dibantu oleh saudara-saudaranya antara lain: H. Saifuddin Syarief, H. Murdan Syarief, Rustam Syarief, Hj. Anwariyah Syarief, Hj. Raudah Syarief, Inak Murti Syarief di samping itu beliau juga dibantu oleh para sahabatnya antara lain T.G.H.Mahalli Fiqri dan beberapadonaturyang ada di wilayah kecamatan Narmada dansekitarnya.

Kondisi terakhir sebelum Tim SP masuk ke PP Hikmatussyarif di antaranya seperti digambarkan seorang alumninya, yang tengah memangku amanah sebagai salah seorang Kepala KUA di Lombok menggambarkan:

“Entahlah, mengapa Pondok Pesantren yang dahulu demikian disegani dan berwibawa dengan sistem dan kompetensi lulusannya, sekarang tidak lagi diperhitungkan oleh masyarakat. Bahkan malah terkesan berjalan di tempat dan bahkan mundur. Ketika pesantren-pesantren baru justru bermunculan dengan berbagai program unggulannya, pondok kita semakin tenggelam dan kehilangan identitasnya.”

Termasuk juga mereka yang sejak dahulu terlibat, ikut mendesain dan bahkan sebagai eksekutor dan sekarang menjadi penentu kebijakan, seperti Tuan Guru sebagai Pimpinan Pondok Pesantren, Pengurus Yayasan, Kepala Sekolah, Guru dan Pembina Senior, masih mengidealkan kondisi masa lalu, sembari mengeluh dengan kondisi yang ada saat ini, dan memiliki keinginan yang kuat untuk mengembalikan kondisi yang idealdimaksud.

Namun, kegelisahan dimaksud, mendapat sahuman dari para alumni, dengan berbagai gagasan dan terobosan komunikasi dengan Pengurus Yayasan dan para punggawa pondok. Begitu kanal komunikasi tersebut terbuka, alumni secara intens berdiskusi denganpengurus dan pengelola mengenai terobosan-terobosan yang bisa dieksekusi termasuk dalam hal-hal yang terkait dengan sistem dan kurikulum. Berbagai masalah mulai didiskusikan dan berbagai problem mulai terlihat ke permukaan. Satu persatu mulai

diurai bersama-sama dengan pengurus, pengelola, guru, dan alumni.

Kegelisahan bersama pengurus, alumni dan semua elemen Pondok Pesantren menemukan gambaran formula solutifnya, dengan kedatangan TIM akademisi UNRAM (Dr. H. M. Husni Muadz, MA, Ph.D, dan Hapipi, M.Sc) dan akademisi dari UIN Mataram (Prof. Dr. H.M. Taufik, M.Ag dan M. Firdaus, M.Si) yang sedang mengembangkan model pembelajaran yang disebut sebagai “sekolah perjumpaan”.

Dalam kunjungan ke Pesantren Hikmatussyyarief, berlangsung diskusi awal dengan Ketua Yayasan H.Husnan Wadi, S.H., M.H., Wakil Ketua Yayasan yang sekaligus sebagai Kepala Sekolah M.A. Hikmatussyyarief, H.Makmun Ibrahim, S.H, M.Si), Wakil Ketua Yayasan yang sekaligus juga sebagai Kepala M.Ts. Hikmatussyyarief, Humaidi, S.Pd.I, dan Sekretaris Yayasan, Zulkifli, S.Pd.I).

Dalam diskusi tersebut pihak Yayasan menyampaikan kegelisahannya terhadap masa depan Pondok Pesantren yang selama ini masih hanya mengandalkan figur Tuan Guru (Pimpinan Pondok Pesantren) dan belum ada sistem atau program yang benar-benar bisa dijual ke masyarakat. Keinginan untuk menjadikan Hikmatussyyarief sebagai Pesantren dengan cirikhas *kitab kuning* ingin dihidupkan, akan tetapi terkendala dengan sumber daya manusia (*asatiz* atau pembina) yang masih sangat terbatas. Oleh sebab itu, pihak Yayasan telah menyepakati untuk membatasi siswa/santri yang masuk pada tahun ajaran berikutnya, dan dicukupkan hanya satu kelas, sehingga penanganan lebih mudah dan bisa lebih fokus. Menurut mereka, tidak ada gunanya menerima banyak murid akan tetapi hasilnya tidak maksimal.

Problem lain yang menguatkan keinginan Yayasan untuk membatasi murid adalah keterbatasan fasilitas dan sarana pendukung yang memang sangat kurang dan jauh dari memadai. Sarana pendukung untuk penguatan materi-materi khusus pesantren masih minim, dibandingkan dengan sarana dan untuk proses pembelajaran

formal. Sebagai akibatnya kurikulum pesantren menjadi ter subordinasi dalam bayang-bayang kurikulum pemerintah.

Selain itu, problem psikologis mereka yang berhadapan dengan sistem dan kebijakan pemerintah yang dalam banyak hal bagi mereka terlalu mengikat dan membonsai sistem pendidikan pesantren. Mentalitas guru/*asatiz* telah rusak, sehingga orientasi mereka bukan lagi murni untuk mengejar kualitas murid, melainkan untuk memenuhi standar-standar formal yang dibuat oleh pemerintah. Kebijakan-kebijakan radikal untuk melakukan perubahan di pesantren terkendala dengan kepentingan-kepentingan paraguru, terutama terkait dengan tuntutan jam dan administrasi tunjangan fungsional, sertifikasi dan sebagainya.

Setelah berlangsung diskusi panjang, TIM_SP Sekolah Perjumpaan kemudian menawarkan solusi yaitu mencoba model pembelajaran komunitas yang sudah dieksprimenkan selama 3 tahunan pada sekitar 20-han titik komunitas di Pulau Lombok. Model pembelajaran yang penekanannya bukan pada aspek penguatan materi kognitif, melainkan pada pembiasaan dan pembelajaran intersubyektif, yang menekankan pada aspek moral dan kecerdasan bertindak.

Sepintas, tawaran ini nampak terlalu simplistik, menyederhanakan masalah dan mengabaikan aspek lain yang menjadi *core* utama sekolah yaitu penguasaan-penguasaan materi kognitif, sehingga masih belum diterima oleh pihak pesantren. TIM sekolah perjumpaan berusaha meyakinkan, berdasarkan fakta-fakta empirik di lapangan bahwa model ini sekalipun memberikan penekanan pada aspek-aspek pembelajaran intersubyektif, yaitu bagaimana membiasakan untuk bersikap tulus, jujur, tanggung jawab dan berkomitment, akan tetapi dampak langsungnya pada kemampuan kerjasama antara sesama untuk penguatan materi-materi kognitif. Lagi-lagi tim berusaha meyakinkan bahwa pengalaman empirik di lapangan, di komunitas-komunitas yang menjadi labolaturium pembelajaran, menunjukkan

peningkatan yang sangat signifikan kemampuan-kemampuan kognitif para pembelajar.

Setelah tercapai kesepakatan bersama untuk mulai mencoba model yang diistilahkan dengan sekolah perjumpaan ini, lalu disepakati komitmen untuk bertemu kembali yang akan melibatkan para guru yang lain dan dilaksanakan pada minggu berikutnya.

Pada hari yang telah disepakati, TIM_SP sekolah perjumpaan datang dan melakukan sosialisasi kepada para guru. Jumlah mereka yang hadir sekitar 50% dari total jumlah semua guru. Dalam sosialisasi tersebut, diskusi tidak terlalu hidup dan para guru masih belum menangkap gagasan sekolah perjumpaan yang dibawa oleh TIM. Akan tetapi kepala sekolah MA dan M.Ts. tetap berkomitmen untuk mengulang sesi sosialisasi tersebut dan disepakati minggu berikutnya sebagai pertemuan ketiga.

Pada pertemuan ketiga ini jumlah guru yang hadir justru lebih sedikit dari pertemuan sebelumnya. Namun, diskusi nampak lebih hidup dan beberapa orang guru sudah mulai memahami dan menangkap perlunya “sekolah perjumpaan”. Kesempatan ini digunakan oleh TIM_SP untuk mengarahkan para guru yang hadir untuk memulai sekolah perjumpaan, dengan membentuk dua kelompok perjumpaan guru, yaitu kelompok perjumpaan guru Aliyah dan kelompok perjumpaan guru Tsanawiyah. Masing-masing kelompok berkomitmen untuk berjumpa sekali dalam seminggu yang digunakan untuk mempraktik bersama prinsip-prinsip sekolah perjumpaan. Kesepakatan lain yang dihasilkan pada pertemuan ketiga TIM_SP dengan guru adalah melakukan perjumpaan yang lebih massif dengan melibatkan semua element pesantren yang dikemas dengan acara silaturahmi yang akan dilaksanakan setelah Idul Fitri 2017, sekitar 2 minggu sejak pertemuan ketiga.

Pertemuan keempat dilaksanakan dengan jumlah peserta yang lebih banyak dari pertemuan-pertemuan sebelumnya. Penjelasan dan pemaparan oleh TIM_SP lebih sistematis dan menggugah,

sehingga mulai nampak penguatan antusiasme para guru untuk mencoba dan melanjutkan forum-forum perjumpaan yang telah ada. Resistensi dari beberapa guru yang masih ragu dan belum yakin juga tidak bisa dihindari, akan tetapi tidak menyurutkan semangat pengurus yayasan untuk melanjutkan program sekolah perjumpaan di Pesantren Hikmatussyyarief.

Di sisi lain, diskusi pengurus Yayasan dengan para alumni juga sangat dinamis tetap dalam program sekolah perjumpaan alumni. Semangat alumni untuk melihat pesantren berubah dan menjadi lebih baik, telah mendorong kepada diskusi kepada isu-isu teknis. Bahkan dalam diskusi dengan alumni, di samping komitmen untuk mempraktikkan secara bersamaprinsip-prinsip perjumpaan, juga berkembang menjadi komitmen untuk mendiskusikan rancang bangun sistem Pondok Pesantren.

Dalam perjumpaan-perjumpaan alumni yang juga diikuti oleh sebagian guru (yang juga alumni) dan pembina (yang juga alumni) dihasilkan kesepakatan untuk mengawal sekolah perjumpaan dan mulai mengenalkannya kepada para santri dan santriwati. Langkah strategis pertama yang direncanakan adalah dengan memanfaatkan moment orientasi santri baru, dengan target mulai mengenalkan prinsip-prinsip perilaku yang saling menguatkan, saling mengingatkan dan saling mendukung sesuai dengan prinsip Sekolah Perjumpaan.

Pada tanggal 17 Juli, serah terima santri santri baru dilakukan dan malam harinya pembukaan orientasi santri baru. Hari pertama, seremoni pembukaan acara berjalan lancar. Pada hari kedua, kondisi agak berubah, sekalipun diawali dengan brifing panitia yang isinya mengingatkan prinsip-prinsip SP yang harus tulus, santun, jujur dan bertanggung jawab, akan tetapi karena panitia yang sudah memiliki konsep dan bayangan sendiri orientasi yang digunakan untuk menunjukkan senioritas, gagah-gagahan di hadapan santri baru merasa terkebiri hak-haknya, sehingga terlihat mereka tidak begitu semangat, untuk mengurus santri dan santriwati baru. Melihat itu, TIM_SP dari alumni melakukan refleksi. Dalam refeleksi muncul lagi

keluhan protes dari panitia yang merasa tidak mendapatkan hak-hak mereka sebagai senior. Hak-hak untuk mengintimidasi, menekan dan melakukan sedikit kekerasan verbal. TIM terus meyakinkan bahwa ini pola baru yang akan kita tradisikan di Pondok sehingga harus dimulai sekarang kepada santri dan santriwati baru.

Pada hari kedua, resistensi kembali menguat, ketika pelaksanaan orientasi santri baru yang dalam hal ini muncul dari panitia yang merasa hak-haknya untuk melakukan perpelonconan dikebiri karena harus mempraktikkan prinsip-prinsip sekolah perjumpaan yaitu:

- a. Menyatakan perasaan dengan tulus (sesuai antara perasaan dengan ekspresi bahasa dannon-bahasa).
- b. Meminta santri-santri baru harus selalu berorientasi kepada kebaikan dan harus rasional (meminta orang lain melakukan sesuatu, maka pihak yang meminta tersebut harus menjamin isi permintaannya adalah sesuatu yang baik, dan bahkan isi permintaan tersebut bisa dilaksanakan oleh pihak yang diminta).
- c. Harus selalu komit pada janji (berjanji harus dengan niat untuk melaksanakan janji).
- d. Perlunya memegang prinsip kejujuran (menyatakan atau melakukan sesuatu yang diketahui benar).

Resistensi yang muncul justru dari santri lama menimbulkan dinamika yang cukup menantang dan secara langsung telah memaksa mereka terlibat dalam upaya berproses secara bersama-sama meninggalkan kebiasaan lama dan menggantikannya dengan kebiasaan baru dalam berkomunikasi dan bertindak. Namun, dengan pengawalan secara terus menerus selama 2 hari, yang dilakukan melalui briefing sebelum kegiatan dan refleksi setelah kegiatan, resistensi tersebut menjadi dinamika tersendiri yang hasilnya justru positif. Hasil langsung yang bisa disaksikan oleh kemampuan mereka dalam mengekspresikan apa yang mereka rasakan, apa yang ia ketahui dan apa yang mereka inginkan menjadi meningkat. Santri lama menjadi lebih kritis, lebih terarah, dan lebih berani dalam menyuarakan pikiran-pikirannya secara langsung.

Setelah masa orientasi santri baru yang melibatkan 150 santri, dan setelah melihat progres dan kemajuan para santri (terutama santri lama), pengurus Yayasan dengan para alumni menginisiasi sekolah perjumpaan untuk semua santri/wati lama bersama semua guru dan asatiz. Rasionalisasinya tentang perlunya penciptaan kultur baru di lingkungan pesantren yang sesuai dengan prinsip sekolah perjumpaan harus dibuat massif, adalah yang mendasari ide diadakannya “kemah bersama” yaitu “kemah perjumpaan”.

Kemah perjumpaan yang dilaksanakan oleh Yayasan Pondok Pesantren Hikmatussyarief menandai babak baru sejarah Pesantren. Bagaimana tidak, kemah perjumpaan ini melibatkan semua elemen inti Pondok Pesantren dan telah melahirkan deklarasi “Karang Bayan” yang acuan menjadi bersama para asatiz, santri dan semua komponen pesantren dalam menjalankan tugas, kewajiban dan fungsinya di Pesantren. Visi baru telah lahir dan terumuskan yaitu Hikmatussyarief sebagai lembaga pendidikan yang akan menyiapkan generasi Islam yang unggul dan berkarakter dengan tiga kompetensi dasar yaitu: kompetensi *praxis* (sosial), kompetensi akademik (*kognitif*) dan kompetensi spiritual (*trans-kognitif*).

Kemah perjumpaan ini telah melahirkan inspirasi dan energi kolektif mengenai langkah-langkah yang akan ditempuh dalam mewujudkan visi bersama tersebut. Bagaimana membangun kultur interaksi yang sehat, saling mendukung, dan saling menguatkan di antara semua komponen pesantren. Pola-pola relasi feodal dan hirarkis, dan yang selama ini dipraktikkan dan dirasakan telah membuat sekat antar berbagai elemen pesantren mulai ditinggalkan, bersamaan dengan muncul kesadaran bersama, bahwa pola-pola relasi dan interaksi seperti itu telah menyumbat aliran komunikasi dan koordinasi di antara berbagai elemen pesantren dan telah membungkam ide dan gagasan brilian yang seharusnya diaktualisasikan.

Gambaran implementasi Sekolah Perjumpaan di kedua kasus di atas, pada dasarnya relevan dengan misi profetik dalam pembelajaran

humanistik-transformif. Jika dalam model pembelajaran SP mengungus norma perilaku baik, kepatuhan, kemaafan, sabar, berterima satu sama lain, maka dalam pembelajaran humanistik-transformif bisa mengubah seseorang menjadi lebih arif dalam bertindak, dewasa berfikir, bijak dalam mengambil keputusan dst. Humanistik-Transformatif, berasal dari kata *human* artinya manusia-kemanusiaan, dan kata *transform* yang berarti mengubah atau bisa juga diartikan memperbaiki kekurangan. Intinya pembelajaran ini harus ada perubahan bagi peserta didiknya, namun perubahan yang dimaksud adalah perubahan secara substantive menyangkut pengetahuan, sikap, cara pandang, keterampilan dst. bukan perubahan fisikal. Agar perubahan-perubahan tersebut bisa mengubah seseorang menjadi lebih arif dalam bertindak, dewasa berfikir, bijak dalam mengambil keputusan dst. Dan yang terpenting pembelajaran ini dapat berguna untuk kehidupan yang nyata pada diri seseorang yang sekaligus dalam waktu bersamaan sebagai warga masyarakat.

Simpulan

Misi profetik yang secara substansial menuntun dan menuntut untuk perbaikan kehidupan manusia dan kemanusiaan berupa penyempurnaan model sikap dan perilaku kehidupan, relevan dengan nilai-nilai pembelajaran humanistis-transformatif yang juga menuntut pembelajarn yang berbasis nilai-nilai kemanusiaan yang baik dan bermartabat. Dan lebih lanjut, menjadi relevan dengan nilai-nilai pembelajaran primer-rekognitif yang juga mengedepankan nilai kemanusiaan yakni kejujuran, ketulusan, kesantunan, kemaafan, kesyukuran, tanggung jawab dst. yang secara substantive-empiric mengarahkan manusia-kemanusiaan kepada kehidupan dengan nilai-nilai kebaikan hidup secara terus menerus.

Dalam tataran praksisnya, nilai-nilai pembelajaran profetik-humanis-transformatif-rekognitif dimaksud, diimplementasikan secara simultan simbio-mutualis, dalam berbagai macam dan setiap perjumpaan. Disepakati diterapkan secara empiris dan terus menerus

dalam proses praktek pembelajaran dan kehidupan di antara para pihak yang terlibat. Baik di kalangan pakar-penggagas-inisiator, para mentor dan peserta, dan memang disepakati ke semua yang terlibat adalah juga sebagai peserta. Pembelajaran dimaksud, diorientasikan sebagai pembelajaran hidup yang harus tersu dijalani sepanjang hidup masih berjalan.

Dampak dari penerapan model pembelajaran primer atau pembelajaran rekognitif, yang melibatkan potensi kesadaran peserta secara maksimal dalam pembelajaran yang diusung Sekolah Pembelajaran (SP-PGH), baik di kelas komunitas Sekolah/Madrasah maupun di kelas komunitas masyarakat di luar sekolah sangatlah memadai. Pembelajaran yang mengedepankan positività dalam berperasaan dan dalam berbahasa yang diekspresikan dalam sikap dan tindakan sadar empiris, telah mampu membuat perubahan yang signifikan. Hal ini di antaranya bisa terlihat, baik pada kehidupan komunitas di Bangket Bilong Parampuan, dan juga di Madrasah pada PP Hikmatussyarif Salut Narmada.

Hal ini terlihat dari terbangunnya kultur yang saling menguatkan, saling mengingatkan, saling mendukung dan saling mengisi satu sama lain. Mereka saling berusaha untuk selalu saling menolong, saling memengaruhi sehingga secara bersama menjadi semakin kuat dan mereka Nampak sangat menikmatinya.[]

Epilog

RENUNGAN

*Agama adalah
kenyataan terdekat dan sekaligus misteri terjauh.*

Begitu dekat:

Ia senantiasa hadir dalam kehidupan sehari-hari.

Di rumah, di masjid, di sekolah,

*di kampus, di kantor, di sawah, di media, di pasar, di penjara, di rumah sakit,
di terminal, di mana saja...*

Begitu misterius:

Ia menampilkan wajah yang sering tampak berlawanan.

Memotivasi kekerasan tanpa belas atau pengabdian tanpa batas;

mengilhami pencarian ilmu tertinggi

atau menyuburkan takhayul dan superstisi;

menciptakan gerakan massa paling kolosal/ menyingkap misteri

ruhani paling personal;

memekikkan perang paling keji

atau menebarkan kedamaian paling hakiki.

Psikologi Agama mencoba

menyingkap misteri terjauh dan kenyataan terdekat itu

dalam proses-proses kejiwan manusia...

Bagaimana memahami agama yang begitu kompleks?

Agama dapat dipelajari dari berbagai pendekatan.

Anda boleh memilibnya.

*Dibanding pendekatan lain,
pendekatan psikologi adalah yang paling menarik dan manusiawi.*

Mengapa?

*Psikologi memperlakukan agama
bukan sebagai fenomena serba sakral dan transenden.*

Biarlah itu menjadi lahan teologi.

*Psikologi Agama ingin membaca keberagaman
sebagai fenomena yang sepenuhnya manusiawi.*

*Ia menukik ke dalam proses-proses kejiwaan
yang mempengaruhi perilaku...*

membuka "topeng-topeng", dan menjawab pertanyaan "mengapa".

*Psikologi, karena itu,
memandang agama sebagai perilaku manusiawi
yang melibatkan siapa saja dan di mana saja...*

BAHAN BACAAN

- Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*, terj. H. Firdaus AN., Jakarta: Bulan Bintang, 1976
- Abdul Bāqī, Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam Mufradāt li Alfāzih al-Qur'an* Bairūt: Dār al-Fikr, 1981
- Abdullah, Abdurrahman Saleh, *Teori Pendidikan Menurut al-Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990
- Abī Abdillāh Muḥammad bin Ahmad al-Anṣārī al Qurtubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Dār al-Fikr, t.th., Juz 20, 30
- Ahyadi, H. Abdul Aziz. *Psikologi Agama dan Kepribadian*, Bandung: Sinar Baru, 1988.
- Ahyadi, H. Abdul Aziz. *Psikologi Agama Kepribadian Muslim Pancasila* Cet.I; Bandung: Sinar Baru, 1988
- Al-Ghazaly, Abu Hamid, *The Alchemy of Happiness*, diterjemahkan oleh Haidar Baqir dengan judul “Kimia Kebahagiaan” Cet. III; Bandung: Mizan, t.th.
- al-Abrasyi, Muhammad 'Athiyah, *Ruh al-Tarbiyah wa al-Ta'lim*, Isa al-Babi al-Halabi Dar al-Kitab al-Arabiyah, t.th.
- al-Aqqad, Abbas Mahmud, *Manusia diungkap al-Qur'an*, terjemahan Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993
- Aldridge, Jerry and Renitta Goldman. *Current Issues and Trends in Education*, Boston USA: Allyn and Bacon, 2002
- Aisyah Abdurrahman (Bintusy-Syathi'), *Manusia: Sensitivitas al-Qur'an*, Yogyakarta: LKPSM, 1997

- Ali, Abdallah Yousuf. *The Glorious Kur'an: Translation and Commentary*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ali, H.A. Mukti *Memerangi Kemiskinan dan Penderitaan, Pekerjaan Raksasa*, Jakarta: Proyek Penerangan Bimbingan & Dakwah/Khutbah Agama Islam Pusat, 1977/1978
- al-Isfahānī, Al-Rāgib. *Al-Mu'jam Mufradāt li Alfāẓh al-Qur'an*. Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Maraghī, Aḥmad Mustāfa. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Mustāfa al-Bābi al-Halabī wa Auladuh, tth., Juz VII
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1985, Jilid 2
- al-Syaibany, Omar Mohammad al-Toumy, “Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah” terj. Hasan Langgulung, *Falsafah Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983
- Al-Ṭabarī, Abī Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Ma'arif, tth., Juz 30
- Anshari, E.S. *Ilmu, Filsafat dan Agama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1979
- Anshari, Endang S. *Pokok-pokok Pikiran tentang Islam*, Jakarta: Usaha Interprises, 1976
- AQ.Sartain. Nort, Aj., Strang, JR., Chapman, HA., *Psychology: Understanding Human Behavior*, Tokyo: Koga Kusa Company, 1967
- Ar Raisy, Arman. “Demi Keyakinan”, dalam Majalah *Amanah*, Nomor 18, 1989
- Arif, Zainuddin. *Andragogi*, Bandung: Angkasa, 1986.
- Arifin, H. M. *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bina Aksara, 1987
- Arifin, H.M. *Psikologi dan Beberapa Persoalan Kerubanian*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Arnove, Robert F. “Education in a Time of Crisis: Calls to Action”, *Comparative Education Review* 51, no. 4 (2007)
- Ashfahani, Al-Ragīb al-. *Mufradāt Alfāẓh al-Qur'an*, Damsyiq: Dār al-Qalam, 1992/1412

- Azra, Azyumardi (dkk.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid III, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005
- Badri, Malik “Al-Tafakkur min al-Musyadah ila al-Syuhud: Dirasat al-Nafsiah al-Islamiah”, terj. Usman Syihab Husnan, *Tafakkur: Perspektif Psikologi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996
- Badri, Malik. “The Dilemma of Muslim Psikologists”, terj. Siti Zaenab Luxfiati, *Dilemma Psikolog Muslim*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991
- Bartholomew, John Ryan. *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, terj. Imron Rosyidi Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001
- Bastaman, Hanna Djumhana. *Meraih Hidup Bermakna: Kisah Pribadi Dengan Pengalaman Tragis*, Jakarta: Paramadina, 1996
- Bastaman, Hanna Jumhana. *Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Battle, J.A. dan R.L.Shannon, *Gagasan Baru dalam Pendidikan*, Jakarta: Mutiara, 1982
- Berger, Peter L. “The Sacred Conopy” terj. Hartono, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, Jakarta: LP3ES, 1991
- Bigley, Sharon, “The Boss Feels Your Pain: At Work, emotional intelegence makes a difference”, dalam *Newsweek*, October 19, 1988
- Binnet, John R. “Rilligio”, dalam *Encyclopedia Americana*, Volume 29, New York, t.th.
- Bogdan, Robert C and Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methode*, Boston: Allyn and Bacon, 1982
- Brannen, Julia. *Memadu Metode Penelitian Kualitatif & Kuantitatif*, terj. H.Mukhtar Arfawi Kurde, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999
- Bucaille, Maurice. “La Bible Le Coran Et La Science”, terj. H. M. Rasjidi *Bibel, Qur’ān dan Sains Modern*, Jakrata: Bulan Bintang, 1978¹
- Budiwanti, Erni. *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000
- Chaplin, J.P. *Kamus Lengkap Psikologi*, terj. Kartini Kartono, Jakarta: RajaGrafindo, 2000.

- Clark, Walter Houston. *The Psychology of Religion*, New York: The MacMillan Company, 1958
- Combs, A. W. *Educational Accountability: Beyond Behavioral Objectives*, Washington, D.C.: Association for Supervision and Curriculum Development, 1972
- Covey, Stephen R., “The 7 Habits of Highly Effective People”, terj. Budijanto, *7 Kebiasaan Manusia yang Sangat Efektif*, Jakarta: Binarupa Aksara, 1997
- Cowi, Ap. Alan Avison, *Oxford Learners Pocket Dictionary*, Oxford New York: Oxford University Press, 2003
- Crapps, Robert W., “Erich Fromm: Agama Sebagai Cinta Manusiawi” dalam “An Introduction To Psychology of Religion” terj. A. M. Hardjono, *Dialog Agama dan Psikologi Agama: Dari William James hingga Gordon W. Allport*, Yogyakarta: Kanisius, 1993
- Crow, Lister D. dan Alice Crow, “Educational Psychology” terj. Z. Kasiyan, *Psikologi Pendidikan*, 2 jilid, Surabaya: Bina Ilmu, 1984
- Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976
- Daradjat, Zakiah. *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992
- Daradjat, Zakiah. *Kesehatan Mental*, 1982
- Daradjat, Zakiah. *Peranan Agama dalam Kesehatan Mental*, Jakarta: Gunung Agung, 1988
- Dister, Nico Syukur. *Psikologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1989
- Draver, James, *The Penguin Dictionary Of Psychology*, Aucland: Penguin Book, 1981
- Echols, John M. dan Hasan Shadili, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Cornel University Press, Gramedia, 1986
- Effendi, Djohan. “Tasawuf Al-Qur’an tentang Perkembangan Jiwa Manusia” dalam jurnal *Ulumul Qur’an*, No. 8 Vol. II 1991/1411
- Elias, John L. *Paulo Freire, Pedagogue of Liberation*, Florida: Krieger Publishing Company, 1994

- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Ensiklopedi Indonesia*, Jilid I, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hove, 1984
- Fakih, Mansour. *Masyarakat Sipil untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Fauzi, H. Ahmad. *Psikologi Umum*, Bandung: Pustaka Setia, 2004
- Firdaus, M. dan Hafifi, “Praktik Sekolah Perjumpaan di Pondok Pesantren: Pengalaman Empirik Pengembangan Kecakapan Intersubjektif sebagai Basis Pendidikan Karakter PP.Himtausysyarif Salut-Selat-Narmada-Lombok Barat-NTB, Mataram: Manajemen SP-Yayasan PGH-Sanabil, 2017
- Fontana, David. *Psychology, Religion and Spirituality*, BpsBlackwell, 2003
- Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*, 30th anniversary edition (New York: The Continuum International Publishing Group Inc, 2005
- Fromm, Eric. “Psychoanalisa & Religion”, terj. M. Manaf Syahbuddin, *Psikologi Analisa dan Agama*. Surabaya: Pelita Dunia, 1988
- Fromm, Erich. “Apa yang dimaksud menjadi manusia,” dalam “The Revolution of Hope”, terj. Kamdani, *Revolusi Harapan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Frued, Sigmund. *The Problem of Anxiety*, New York: tp. 1963
- Gall, Meredith D. dkk., *Educational Research: An Introduction*, Boston: Pearson Education, Inc., 2003
- Goble, Frank G., “The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow”, terj. A. Supratiknya, *Mazhab Ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Maslow*, Yogyakarta: Kanisius, 1987
- Goble, Norman M., “The Changing Role of The Teacher”, terj. Suryatin, *Perubahan Peranan Guru*, Jakarta: Gunung Agung, 1983
- Goleman, Daniel, *Emotional Intelligence: Kecerdasan Emosional, Dengan EI Lebih Penting daripada IQ*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997
- Haddad, Imam Habib Abdullah, *Al-Nasbaib al Diniyah wa al Wasbaaya al Imaaniyah* terj. Anwar Rasyidi dan Mama Faththullah dengan judul ”Nasihat Agama dan Wasiat Iman”, Cet. I; Bandung: Risalah, 1985

- Hanf, Theodor. “Pendidikan Non Formal di Negara-negara Berkembang” dalam *Pendidikan Non Formal Sebagai Pendidikan Orang Dewasa*, Seri Forum LPPS, No. 10, LPPS-KWI, t.th.
- Hart, Michael H. *100 Tokoh Paling Berpengaruh Sepanjang Masa*. Batam Centre, Karisma Publishing Group, 2005.
- Hasan, Aliah B. Purwakanta. *Psikologi Perkembangan Islami*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, t.th.
- Hatuina, Abel S. “IPM NTB: Fakta dan Tantangan”, diakses dari [http://bappeda.ntbprov.go.id /ipm-ntb-fakta-dan-tantangan](http://bappeda.ntbprov.go.id/ipm-ntb-fakta-dan-tantangan), pada 25 September 2016
- Anita Rampal, “Education for Human Development in South Asia”, *Economic and Political Weekly* 35, 30 (2000)
- Hornby, A.S., E. C. Parwel Sissojo, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Oxford University Press dan PT Bintara Antar Asia, 1989
- Hunt, Gilbert H. et al. *Effective Teaching, Preparation and Implementation*, Illionis: Charles C Thomas Publisher, 1999
- Hunter, Madeline. *Enhancing Teaching*, New York: Macmillan College, 1994
- Hurlock, Elizabeth B., *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan*, Jakarta: Erlangga, 1996
- Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*. Mesr: Dār al-Misriyah li al-Ṭālib wa al-Tarjamah, 1968, Jilid II.
- Icha. “Liputan Khusus: Kencan Ala *Happy Hour*, dlm. *Populer* No. 117 Oktober 1997
- Ihsan, H. Fuad. “Konsep Pendidikan Seumur Hidup Dan Berbagai Implikasinya”, dalam *Dasar-dasar Kependidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997
- Illich, Ivan. *Deschooling Society*, London: Penguin Books, 1976
- Iqbal, Sir Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1981; Edisi Indonesia terj. Ali Audah, Taufiq Ismail dan Gunawan Muhammad, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, Jakarta: Tintamas, 1966.

- Izutsu, Toshihiko. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Īmān dan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Izutsu, Toshihiko. *Konsep-Konsep Etika Religius dalam Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- Jalaluddin dan Ramayulis. *Pengantar Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, 1987
- James, William. *The Varieties of Religions Experince: A Study in Human Natur*, New York: The Modern Library, 1929
- Jarvis, Matt. *Teori-Teori Psikologi: Pendekatan Modern untuk Memahami Perilaku, Perasaan dan Pikiran Manusia*, terj. SPA-Teamwork, Bandung: Nusamedia&Nuansa, 2006
- Jung, C. G. *Psychology and Religion*, London: Yale University Press, 1938
- Juwita, Ratna. “Pengaruh Zikir Yang Didahului Sembahyang Terhadap Relaksasi”, *Skripsi Sarjana*, Fakultas Psikologi UI. Jakarta, 1993
- M. Thayyib dan M. Ngimron, ed., *Psikologi Islami*, Surakarta: Muhammadiyah University Press-UMS, 1996, (121-129)
- Kafi, Jamaluddin. *Berpikir: Apa & Bagaimana* Surabaya: Indah, 1989
- Kartono, Kartini. *Gangguan-gangguan Psikis*, Bandung: Sinar Baru, 1981
- Kauchak, Donald P. and Paul D.Eggen, *Learning and Teaching, Research Based Methods* Boston: Allyn and Bacon, 1998
- Kierkegaard, Sooren. *Fear and Trembling and Sickness unto Death*, Princeton: tp., 1954
- Knight, George R. *Issues and Alternatives in Educational Philosophy*, Michigan: Andrews University Press, 1982
- Kohnstamm, Ph. B.G.Pallad. *Sejarah Ilmu Jiwa*, Bandung: Jemmars, 1984
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu*, Jakarta: Teraju, 2005.
- Lange, Elizabeth A. “Transformative and Restorative Learning: A Vital Dialectic for Sustainable Societies”, *Adult Education Quarterly*. 54, Iss. 2, 2004

- Langgulang, Hasan. *Teori-Teori Kesehatan Mental*, Jakarta: Pustaka Al Husna, 1986
- Lunandi, A. G. *Pendidikan Orang Dewasa*, Jakarta: Gramedia, 1981
- M. Escobar dkk (ed.), *Sekolah Kapitalisme yang Licik*, cet. III, Yogyakarta: LKiS, 2008 Bandingkan dengan,
- Maarif, A.Syafii. “Filsafat Iqbal tentang *Khudi*” dalam *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996
- MacDougall, Jhon M. *Kriminalitas dan Ekonomi Politik Keamanan di Lombok*. dalam Schulte Nordholt dan Gerry Van Klinken, *Politik Lokal di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina: 1992
- Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Mizan, bandung, 1987
- Madkūr, Ibrahim. *Al-Mu‘jam al-Falsafi*, Kairo: Al-Hai’ah al-‘Āmah li Shu‘ūn al-Mutbi’ al-Amiriyah, 1979
- Maragī, Syekh Ahmad Mustafa al-. *Tafsir al-Maraghy*, Juz XVI, Libanon: Dar al-Fikry, 1974
- Maramis, WE. *Ilmu Kedokteran Jiva*, Surabaya: Airlangga University Press, 1980
- McClelland, David C., “Dorongan Hati Menuju Modernisasi” dari “The Achieving Society”, dalam Myron Weiner, ed., *Modernisasi: Dinamika Pertumbuhan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1994
- Mendoza, Pilar. “Academic Capitalism and Doctoral Student Socialization: A Case Study”, *The Journal of Higher Education* 78, no. 1 (2007)
- Mezirow dalam Hardika, *Pembelajaran Transformatif Berbasis Learning How To Learn*, Malang: UMM Press, 2012
- Miller, John P., Selia Karsten, Diana Denton, Deborah Orr, Isabella Colalillo Kates. *Holistic Learning and Spirituality in Education: Breaking New Ground*, New York: State University of New York Press, 2005
- Minitz, Milton K. *Space, Time and Creation: Philosophical Aspect of Scientific Cosmology*, (New York: Dover Publication, Inc., 1981

- Mohammed, Yasien. *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature*, London: Ta-Ha Publishes Ltd., 1996
- Moore, Janet. "Is Higher Education Ready for Transformative Learning?: A Question Explored in the Study of Sustainability", *Journal of Transformative Education* 3, no. 1 2005
- Moore, Kenneth D. *Classrom Teaching Skill*, New York:McGraw Hill, 2001
- Moreno, Francisco Jose., *Agama Dan Akal Fikiran Naluri Rasa Takut dan Keadaan Jiwa Manusiawi*, Jakarta: Rajawali", 1985
- Mosston, Muska. *Teaching from Command to Discovery*, California: Wadsworth Publishing Company, 1972
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitaif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998
- Muhammad 'Utsman Najati, *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*, Bandung: Pustaka, 1405 – 1985
- Mursel, James L *Pengajaran Berhasil*, Jakarta: UI Press, 1975
- Muthahhari, Murtadha, *Perspektif al-Qur'an Tentang Manusia dan Agama*, Bandung: Mizan, 1992 (117-177)
- Nash, Paul. "A Humanistic Perspective", *Theory into Practice* 18, no. 5 (1979)
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, terj.Narasiah Fakhri Sutan Harahap, Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, S. *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito,1988
- Nimrod Aloni, "A Redefinition of Liberal and Humanistic Education", *International Review of Education* 43, no 1. 1997.
- Nurhikmah. *Berorbit Dalam Sifat-Sifat Allah*, Jakarta: Gunug Jati, t.th.
- Nuryatno, M. Agus. *Mazhab Pendidikan Kritis: Menyingkap Relasi Pengetahuan Politik dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Resist Book, 2008
- Paloutzian, Raymond F., *Invitation to the Psychology of Religion*, Massachussets: Allyn & Bacon, 1996

- Pasiak, Taufiq. *Manajemen Kecerdasan: Memberdayakan IQ, EQ dan SQ untuk Kesuksesan Hidup*, Bandung: Mizan, 2006.
- Patterson, C. H. "What Has Happened to Humanistic Education?", *Michigan Journal of Counseling and Development* XVIII, no. 1 Summer 1987
- Peale, Norman V. "The Amazing Results of Positive Thinking", Jakarta: Gunung Jati, 1977.
- Plotnik, Rod. *Introduction to Psychology*, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 1999.
- Pratt, James Bisset. *The Religious Consciousness: a Psychological Study*, New York: Yrok MacMillan Company, 1956.
- Pudjijogyanti, Clara R. *Konsep Diri Dalam Pendidikan*, Jakarta: Ancon, 1993
- Qussy, Abdul Aziz el-. *Pokok-Pokok Kesehatan Jiva/Mental*, terj. Dr.Zakiah Darajat, Jakarta: Bulan Bintang, 1974
- Quthb, Sayyid, *Fi Zilal Al-Qur'an*, terjemahan H. Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie dengan judul "Tafsir di bawah Naungan Al-Qur'an, Juz II; Surabaya: Bina Ilmu, 1985
- R. Vance Peavy, *Humanistic Education: A Manifesto*, Columbia: University of British Columbia, 1976
- Rachman, Budi Munawar-(Peny.) *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* Bandung: Mizan, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur'an* ,Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980
- Rahman, Fazlur. *Prophecy in Islam:Philosophy and Orthodoxy*, London:G. Allen,1958
- Rakhmat, Jalaluddin. "SQ: Psikologi dan Agama", Pengantar dalam Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2001.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*, Bandung: Mizan, 2004

- Ramayulis, H. *Psikologi Agama*, Jakarta: Kalam Mulia, 2004
- Rampal, Anita. "Education for Human Development in South Asia", *Economic and Political Weekly* 35, 30, 2000
- Robbins, Anthony *Unlimited Power: Kekuatan Tanpa Batas*, terj. T. Zaini Dahlan, Jakarta: Pustaka Delapratasa, 2000.
- Rogers, Carl R. *On Becoming a Person*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1961
- Rosyadi, Khoiron. *Pendidikan Profetik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Ruindungan, Max G. *Pendekatan Humanistik Dalam Proses Belajar-Mengajar*, Manado: IKIP, 1984
- Sahim, Peter. *The Contemporary English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1987
- Saifuddin Azwar, *Pengantar Psikologi Intelligensi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996
- Samuel Bowles dan Herbert Gintis, *Schooling in Capitalist America*, Nevada: Pergamon Press, 1976
- Sayyid Husain al-Ṭabaṭabaʿī, *الميزان في تفسير القرآن*, Beirut: Muassasah al-Aʿlamī li al-Maṭbūʿāt, 1141/1991, Juz 20
- Sayyid Quthb, "Fi Zilal Al-Qur'an", terj. H. Bey Arifin dan Jamaluddin Kafie, *Tafsir di Bawah Naungan al-Qur'an*, Juz II, Surabaya: Bina Ilmu, 1985
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- Shadily, Hasan. ed., "Humanisme", dalam *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1992, vol. 3
- Shalabī, Mahmūd. *Hayāt Ādam*. tp. Maktabah al-Qāhīrah, 1964
- Shariati, Ali. *On the Sociology of Islam*. Yogyakarta: Ananda, 1982
- Sharon Bigley, "The Boss Feels Your Pain: At Work, emotional intelligence makes a difference", dalam *Newsweek*, October 19, 1988,
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Buku I, Jakarta: Lentera Hati

- Sianipar, Jarudin. *IQ banya berpengaruh 20 persen terhadap Kesuksesan*, dalam harian *Wawasan*, 24 Mei 1998
- Sirimorok, Nurhady. *Membangun Kesadaran Kritis: Kisah Pembelajaran Transformatif Orang Muda*, Yogyakarta: Insist Press, 2010.
- Sitompul, Agusssalim. *Jejak Langkah, Cita dan alam Pikiran: DR. KHEZ. Muttaqien*. Jakarta: Integritas Press, 1985
- Soerjanto dan K. Bertens, *Sekitar Manusia: Bunga Rampai Tentang Filsafat Manusia*, Jakarta: Gramedia, 1978
- Stephen R. Covey, “The 7 Habits of Highly Effective People”, terj. Budijanto, *7 Kebiasaan Manusia Yang Sangat Efektif*, Jakarta: Binarupa Aksara, 1997
- M. Thayibi, M. Ngimran, ed., *Psikologi Islami*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Press, 1996
- Subandi, “Tema-Tema Pengalaman Beragama”, dalam Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Psikologi, *Psikologika*, No. 3 Tahun 1997
- Sujanto, Agus. dkk. *Psikologi Kepribadian*, Jakarta: Aksara Baru, 1986
- Sujanto, Agus. *Psikologi Umum*, Jakarta: Aksara Baru, 1986
- Sumadi Suryabrata, *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995
- Suparta, Mundzier. “Pendidikan Transformatif menuju Masyarakat Demokratis”, *Islamica* 7, No. 2 2013
- Syah, Muhibbin. *Psikologi Pendidikan: Dengan Pendekatan Baru*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997
- Syariati, Ali. *Kritik Islam Atas Maxisme dan Sesat Pikir Barat lainnya*, Bandung: Mizan, 1983
- Taufik, H. M. “Amanah Keilmuan dan Tanggung jawab Intelektual Muslim”, dalam Journal *Warta Alauddin*, IAIN Alauddin Ujung Pandang, No: 69: 150-157.
- Taufik. H. M. “Anxitas sebagai Gangguan Kejiwaan: Telaah tentang Kontribusi Keyakinan Beragama”, dalam *ULUMUNA: Jurnal Studi Islam dan Kemasyarakatan*, IAIN Mataram; Vol.2 Mei-Agustus 2001;

- Taufik. H. M. “Demoralisasi Sosial dan Keniscayaan Peran Tasawuf”, dalam *ULUMUNA: Jurnal Studi Islam dan Masyarakat*, Vol. VI Edisi 10 No. 1 Juli-Des. 2002;
- Taufik. H. M. “Karakteristik Masa Dewasa Madya Dini: Telaah dalam Perspektif Psikologi Pendidikan Islam”, dalam *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, Kopertais Wil.III dan PTAIS DIY-UIN Suka Yogya, No.22 Th.XIII/2007
- Taufik. H. M. “Relevansi Kebenaran terhadap Tanggung jawab Moral Intelektual”, *Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, PPs.UIN Suka Yogya; Vol.5 No.1 Jan-Juni 2006
- Taufik. H. M., *Kreativitas: Jalan Baru Pendidikan Islam*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta-Leppim IAIN Mataram, 2012
- Taufik. H. M., *Studi Interdisipliner Pemikiran Pendidikan Islam*, Yogyakarta Lengge-IAIN Mataram 2007;
- Taufiq Pasiak, *Membangunkan Raksasa Tidur*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004
- Taufiq Pasiak, *Unlimited Potency of the Brain: Kenali dan Manfaatkan Sepenuhnya Potensi Otak Anda yang Tak Terbatas*, Bandung: Mizan, 2009
- Thornell, John G. “Reconciling Humanistic and Basic Education”, *The Clearing House* 53, no. 1 (1979)
- Thouless, Robert H. “An Introduction To The Psychology of Religion”, terj. Machnum Husain, *Pengantar Psikologi Agama*, Jakarta: Rajawali, 1992
- Tilaar, H.A.R. *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional: Dalam Perspektif Abad 21*, Magelang: Tera Indonesia, 1998
- Tilaar, H.A.R. *Manajemen Pendidikan Nasional: Kajian Pendidikan Masa Depan*, cet. 5 Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan & Balai Pustaka, 1994
- Tony Buzan, “The Mind Map Book”, terj. Alexander Sindoro, *Memahami Peta Pikiran*, Batam Centre: Interaksara, 2004
- Tony Davies, *Humanism*, London: Routledge, 1997

- Turمودhi, A.M. “Merumuskan Keberislaman Secara Baru”, dalam *Prisma* No. 3 Tahun XX Maret, LP3ES, 1991
- Ulwan, Abdullah Nashih. *Pendidikan Anak Menurut Islam: Kaidah-Kaidah Dasar*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992
- Valiuddin, Mir, *Contemplative Disciplines in Sufisme*, terjemahan M.S. Nasrullah dengan judul “Zikir & Kontemplasi Dalam Tasawuf”, Bandung: Pustaka Hidayah, 1996
- Vito R. Giustiniani, “Homo, Humanus, and the Meanings of ‘Humanism’”, *Journal of the History of Ideas*, no. 46, 1985
- Wahid Akhtar, “Unsur-Unsur Eksisrensialis dalam Pemikiran Iqbal”, dalam *Al-Hikmah*, No. 1, Maret-Juni 1990
- Whitehead, Alfred North. *The Aims of Education and Other Essays*, New York: The Free Press, 1929
- Wilber. Ken, *The Marriage of Science and Soul*, Boston: Shambala, 2000.
- Wilcoc, Lynn. “Sufism and Psychology”, terj. IG Harimurti Bagoesoko, *Ilmu Jiwa Berjumpa Tasawuf*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003
- Willers, Jack Conrad. “Humanistic Education: Concepts, Criteria and Criticism”, *Peabody Journal of Education* 53, no. 1 (1975)
- Wullf, David M., *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*, New York: John Wiley & Sons, 1991
- Zohar, Danah. dan Ian Marshall, *SQ: Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Bertピック Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, Bandung: Mizan, 2001.[]