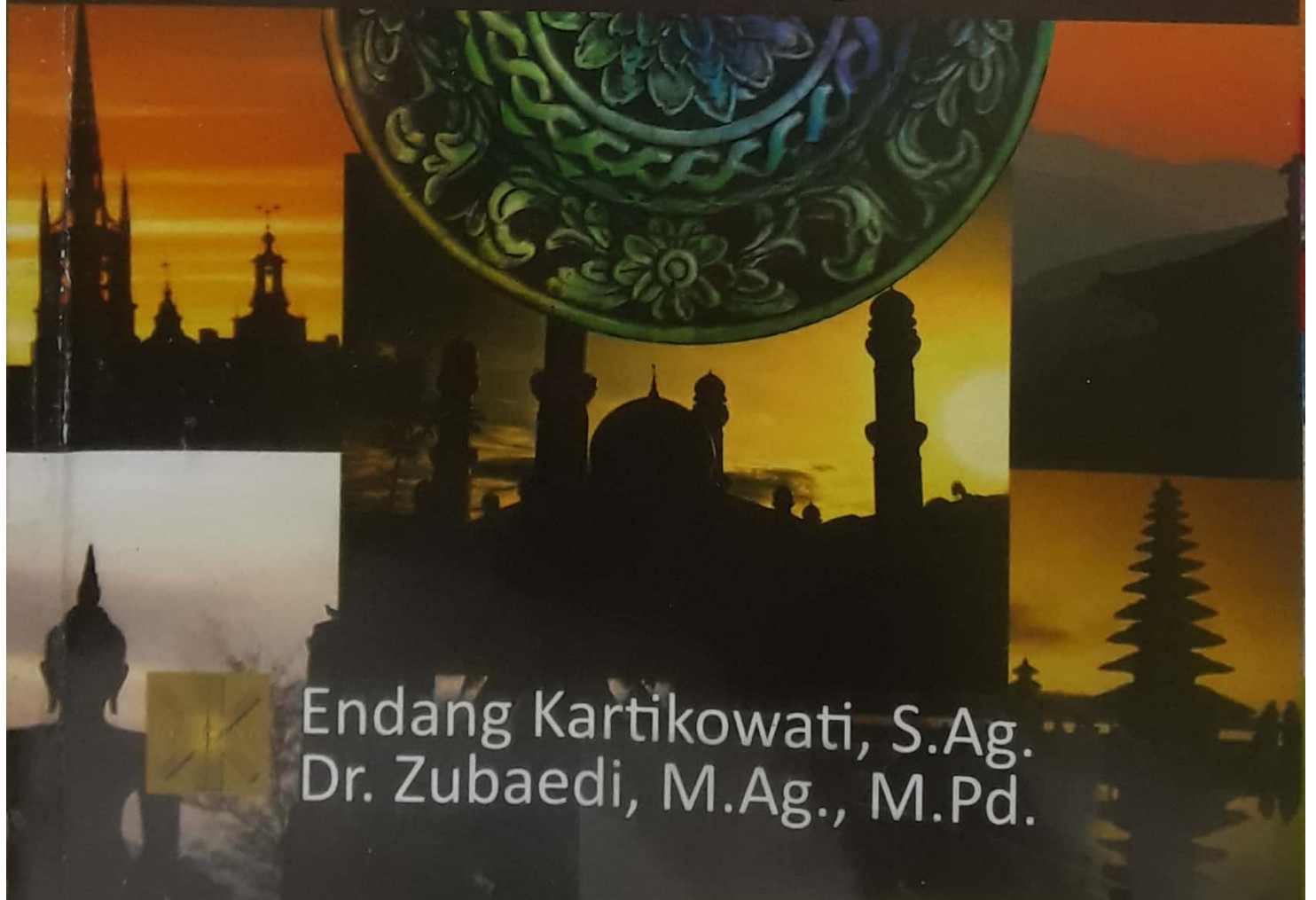


# Psikologi AGAMA & Psikologi ISLAMII

Sebuah Komparasi



Endang Kartikowati, S.Ag.  
Dr. Zubaedi, M.Ag., M.Pd.

**PSIKOLOGI AGAMA DAN PSIKOLOGI ISLAMI**  
**Sebuah Komparasi**

**Edisi Pertama**

Copyright © 2016

**Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)**

ISBN 978-602-422-012-9

13,5 x 20,5 cm

xii, 156 hlm

Cetakan ke-1, Agustus 2016

**Kencana. 2016.0676**

**Penulis**

Endang Kartikowati, S.Ag.

Dr. Zubaedi, M.Ag., M.Pd.

**Desain Sampul**

tambra23

**Penata Letak**

Suwito

**Percetakan**

PT Kharisma Putra Utama

**Divisi Penerbitan**

KENCANA

**Penerbit**

PRENADAMEDIA GROUP

Jl. Tambra Raya No. 23 Rawamangun, Jakarta 13220

Telp. (021) 478-64657 Faks. (021) 475-4134

e-mail: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)

[www.prenadamedia.com](http://www.prenadamedia.com)

INDONESIA

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apa pun,  
termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

# Daftar Isi

Kata Pengantar .....	v
Daftar Isi .....	xi
<b>Bab 1</b> Pendahuluan.....	1
<b>Bab 2</b> Perkembangan Keberagamaan Menurut Paradigma Psikologi .....	17
A. Teori tentang Sumber jiwa Keberagamaan .....	17
C. Periodisasi Perkembangan Keberagamaan Manusia .....	38
<b>Bab 3</b> Perkembangan Keberagamaan Manusia Menurut Psikologi Islam .....	47
A. Tinjauan tentang Struktur Kepribadian Manusia .....	47
B. Keberagamaan Berdasarkan Fitrah.....	81
C. Motivasi Beragama Menurut Psikologi Islami.....	92
D. Teori Perkembangan Keberagamaan Menurut Psikologi Islami .....	101
<b>Bab 4</b> Perbandingan Konsepsi Perkembangan Keberagamaan Menurut Psikologi Agama Barat dengan Psikologi Islam .	119
A. Sorotan Terhadap Konsepsi Sumber-sumber Jiwa Keberagamaan .....	119
B. Sorotan Terhadap Motivasi Beragama .....	131
C. Sorotan Terhadap Periodisasi Perkembangan Keberagamaan .....	137
<b>Bab 5</b> Penutup .....	147
Daftar Pustaka .....	151
Para Penulis .....	157

## **BAB I PENDAHULUAN**

Konsepsi Islam tentang hakikat manusia telah dikemukakan oleh Allah SWT dalam Kitab Suci al-Qur'an, dan dikembangkan lebih lanjut oleh Nabi Muhammad melalui Sunnahnya. Menurut al-Qur'an, manusia memiliki dua peran: (1) pertama sebagai abdullah yang harus senantiasa mengabdikan kepada Allah); dan (2) peran yang lebih dinamik sebagai khalifah.<sup>1</sup>

Manusia sebagai khalifah di muka bumi telah dibekali Allah dengan kelengkapan-kelengkapan dasar (potensi dasar) yang dapat dibina dan dikembangkan sejauh mungkin (semaksimal mungkin) melalui proses belajar mengajar. Kemampuan dasar itu disebutkan fitrah. Di dalam kerangka fitrah itu terdapat komponen-komponen psikologis yang saling *memperkokoh* dalam perkembangannya menuju ke arah kapasitas yang optimal.<sup>2</sup>

Diantara komponen fitrah itu terdapat potensi untuk beragama (Islam), potensi intelektual (kecerdasan) yang menjadi dasar berfikir kreatif dan potensi untuk hidup bermasyarakat (naluri sosialitas) serta potensi nafsu baik maupun buruk yang bersifat menggerakkan.

Fitrah beragama yang berada pada fase potensialitas itu akan berkembang seiring dengan irama perkembangan yang dilalui manusia. Pada konteks ini perkembangan berarti serangkaian perubahan progresif yang terjadi sebagai akibat dan proses kematangan dan pengalaman.<sup>3</sup> Apabila mendapat pengaruh lingkungan (pendidikan) yang positif, fitrah beragama akan benar-benar teraktualisasikan menjadi keberagamaan yang sebenarnya.

Hal itu benar bahwa sewaktu anak lahir, ia belum memiliki kesadaran beragama. Lewat kontak dengan lingkungan hidupnya, hubungan dengan orang tuanya, keluarganya, serta masyarakatnya, kesadaran beragama setapak demi setapak bergerak maju menuju kematangan. Apabila sudah matang pada akhirnya akan meraih predikat insan kamil dengan tidak menafikan adanya tantangan dan gangguan yang dapat merubah warna dan menyimpang dan realisasi fitrah dasar tersebut.<sup>4</sup>

Potensi religiusitas anak perlu kita rangsang, kita benihkan dan kita tumbuhkan dalam jiwa anak mulai sejak dalam kandungan bahkan sebelum pra-konsepsi, sehingga ia bisa tumbuh sebaik-baiknya. Jiwa keagamaan yang termasuk aspek rohani (psikis) akan sangat tergantung pada perkembangan aspek fisik. Dan demikian pula sebaliknya. Oleh karena itu sering dikatakan bahwa kesehatan fisik akan berpengaruh pada kesehatan mental. Selain itu perkembangan juga ditentukan oleh tingkat usia.

Para ahli psikologi perkembangan membagi perkembangan manusia berdasarkan usia menjadi beberapa tahap atau periode perkembangan.

---

<sup>1</sup> Prof. R.H.A. Soenarjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Depag RI., Jakarta, 1988, hal. 13.

<sup>2</sup> *Ibid*, hal. 645.

<sup>3</sup> Elizabeth Hurlock, *Development Psychology*, terj. Istiwidayanti, Psikologi Perkembangan, Erlangga, Jakarta, 1981, hal. 2.

<sup>4</sup> Imam Bawani, *Ilmu Jiwa Perkembangan Dalam Konteks Pendidikan Islam*, Bina Ilmu, Surabaya, 1980, hal. 29.

Secara garis besar periode perkembangan itu terbagi menjadi : 1) masa pre natal; 2) masa bayi; 3) masa kanak-kanak; 4) masa pre pubertas; 5) masa pubertas (remaja); 6) masa dewasa; 7) masa usia lanjut.<sup>5</sup> Sikap masa perkembangan pada setiap tahapannya memiliki ciri-ciri tersendiri termasuk perkembangan jiwa keagamaan.

Secara lebih khusus tahap perkembangan keagamaan mi dikemukakan oleh **Ronald Goldman** yang mengkategorikan kesadaran beragama menjadi tiga tingkat yakni : *pre-religious stage* (umur 6-10 tahun), *sub religious stage* (umur 10-14 tahun) dan *personal religious phase* (umur 14-18 tahun ke atas).<sup>6</sup> Tahap perkembangan keagamaan mi bisa dikatakan melewati tiga masa yakni masa kanak-kanak, masa remaja dan masa dewasa.<sup>7</sup>

Proses perkembangan kehidupan beragama manusia dikatakan cukup unik dibandingkan dengan perkembangan aspek-aspek dalam diri manusia yang lain. Jika divisualisasikan dalam bentuk grafis maka aspek-aspek kehidupan manusia (misalnya fisik, intelektual sosial dan sebagainya) pada umumnya mengalami peningkatan pada masa kanak-kanak sampai remaja atau dewasa. Dalam perkembangannya, sedikit demi sedikit mengalami penurunan.

Kondisi berbeda terjadi dalam perkembangan kehidupan beragama, yang dianggap cenderung meningkat terus. Hal ini pernah dibuktikan melalui penelitian Hidayat (1983) yang menemukan perbedaan secara *signifikan* antara orang berusia 50-an, 60-an dan 70-an tahun. Semakin tinggi usia seseorang ternyata keberagamaannya semakin tinggi.<sup>8</sup>

Menurut beberapa ahli, anak dilahirkan bukanlah sebagai makhluk religius. Anak yang baru lahir lebih mirip binatang dan malahan mereka mengatakan anak seekor kera lebih bersifat kemanusiaan dan pada bayi manusia itu sendiri. Selain itu ada pula yang berpendapat sebaliknya bahwa anak sejak dilahirkan telah membawa fitrah keagamaan. Fitrah ini baru berfungsi di kemudian hari melalui proses bimbingan dan latihan setelah berada pada tahap kematangan.<sup>9</sup>

Menurut tinjauan pendapat pertama, bayi dianggap sebagai manusia dipandang dari segi bentuk dan bukan kejiwaan. Apabila dilacak aliran pemikiran ini bermuara pada gagasan teori *behavioristik*, *psikoanalistik* dan *humanistik*. *Behavioristik* yang disponsori Ivan Pavlov, Jhon B. Watson dan BF. Skinner mendasarkan diri pada konsep *stimulus-respon*. Pada dasarnya manusia dilahirkan dengan tidak membawa bakat apa-apa. Manusia adalah netral, tidak memiliki kecenderungan baik dan buruk.<sup>10</sup>

Aliran *psikoanalisa* tidak mengakui kebenaran agama dan dominasi Tuhan. Baginya, mereka yang beragama dan Tuhan dianggap sebagai

---

<sup>5</sup> Jalaludin, *Psikologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1996, hal. 81.

<sup>6</sup> Ahmad Ludjito, *Pendidikan Agama Islam di Sekolah-sekolah Formal*, (Editor M. Chabib Toha et.al) *Reformasi Filsafat Pendidikan Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hal. 316.

<sup>7</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agmama*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. XV, 1996, hal. 109.

<sup>8</sup> Subandi, *Perkembangan Kehidupan Beragama*, *Buletin Psikologi*, Fakultas Psikologi UGM, Yogyakarta, 1995, hal. 11.

<sup>9</sup> Djalaluddin, *op.cit.*, hal. 64.

<sup>10</sup> Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hal. 66.

kelainan jiwa, abnormal, neurosis, ilusi dan delusi belaka.

Berbeda dengan pandangan di atas, aliran *psikohumanistik* sangat menggantungkan asumsi teorinya pada kekuatan manusia sehingga teori ini selangkah menjadi *aliran ateistik* yang melupakan campur tangan Tuhan.

Sedangkan menurut kerangka pandang pendapat kedua, terdapat faktor-faktor tertentu yang turut membentuk pertumbuhan agama pada anak. Seperti terungkap pada pendapat Wood Worth, bahwa bayi yang dilahirkan sudah memiliki beberapa *instink* yang salah satunya adalah instink keagamaan. Belum terlihatnya tindakan keagamaan pada diri anak karena beberapa fungsi kejiwaan yang menopang kematapan berfungsinya instink itu belum sempurna.<sup>11</sup>

Misalnya *instink sosial* pada anak sebagai potensi bawaannya selaku makhluk *homini socius* baru akan berfungsi setelah anak dapat bergaul dan berkemampuan untuk berkomunikasi. Jadi instink sosial itu tergantung pada kematangan fungsi lainnya. Demikian pula dengan instink keagamaan juga tergantung pada kematangan fungsi lainnya.

Sejarah kehidupan manusia yang bisa dilepaskan dari rasa beragama sebagaimana diakui oleh Robert H. Thouless. Menurutnya bahwa terdapat dua faktor yang menyebabkan manusia cenderung menjadi makhluk religius. Pertama, disebabkan oleh ketidakberdayaan manusia dalam memenuhi segala kebutuhannya. Kebutuhan itu diantaranya meliputi kebutuhan keselamatan, ketenangan dan sejenisnya. Kedua, dengan kekuatan rasionya, manusia mencoba untuk memahami dan menaklukkan alam semesta namun ia tidak mampu melakukannya dengan sempurna.<sup>12</sup>

Dihadapkan pada berbagai keterbatasan ini mendorong manusia menyadari akan adanya kekuatan yang maha agung penguasa dan pengatur seluruh aktifitas kehidupan ini. Dalam mendukung tugasnya sebagai hamba Allah dan khalifah Allah, manusia diantaranya dibekali dengan potensi keberagaman. Menurut Nurcholis Madjid agama merupakan fitrah yang diturunkan (*fitrah munazalah*) yang diberikan Allah untuk menguatkan fitrah yang sudah ada pada manusia secara alami. Agama dapat dikatakan sebagai kelanjutan "*natur manusia*" sendiri dan merupakan wujud nyata dan kecenderungan alaminya.<sup>13</sup>

Bila kembali kepada ajaran Islam, dengan bersumber pada al-Qur'an maka naluri beragama bagi setiap individu itu telah tertanam sedemikian, yaitu sejak sebelum kelahirannya di dunia nyata. Informasi ini antara lain berdasarkan al-Qur'an Surat ar-Rum ayat 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ  
الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya : "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah) ; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut Allah (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan

<sup>11</sup> Djalaluddin, *Op. Cit.*, hal. 66.

<sup>12</sup> Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1992, hal. 27-35.

<sup>13</sup> Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Yayasan Paramadina, Jakarta, Cet. I, 1992, hal. XVI.

manusia tidak mengetahui.”

Ayat tersebut menyatakan bahwa menurut fitrahnya manusia adalah makhluk beragama. Dengan istilah lain disebutkan homo relegion.<sup>14</sup> Dikatakan sebagai makhluk beragama karena secara naluri pada hakekatnya selalu mengakui adanya Tuhan Yang Maha Esa. Dalam al-Our'an pengakuan tersebut didasarkan atas dialog atau perjanjian roh manusia dengan Allah SWT seperti tercantum dalam Surat al-A'raf ayat 172 :

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Artinya : “Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankan Aku ini Tuhanmu? Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat tidak mengatakan: “Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (Keesaan Tuhan)”<sup>15</sup>

Berdasarkan ayat di atas dijelaskan bahwa secara naluri manusia memiliki kesiapan untuk mengenal dan meyakini keberadaan Tuhan. Pengakuan dan pengetahuan tentang Tuhan sebenarnya telah tertanam kokoh dalam fitrah setiap manusia untuk memenuhi berbagai tuntutan kehidupannya, berbagai godaan dan tipu daya duniawi lainnya telah membuat pengetahuan dan pengakuan tersebut terlupakan bahkan ada yang berbalik mengabaikannya.<sup>16</sup>

Bahkan kalau kita runut lebih awal bahwa Islam menganjurkan umatnya agar memperoleh keturunan yang baik-baik termasuk keagamaannya sejak dini, tatkala pasangan suami istri akan bersenggama (*pra konsepsi*) telah diberikan tuntunan untuk berdo'a seperti terekam dalam hadis:

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان  
وجنب الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولدهم لم يضره الشيطان أبدا

Artinya : “Dari Ibnu Abbas ra, Nabi SAW bersabda: Jika salah seorang diantara kamu ketika mendatangi keluarganya (bersenggama)

<sup>14</sup> Jalaluddin, *Op. Cit.*, hal. 88.

<sup>15</sup> Prof. R.H.A. Soenarjo, SH., *Op. Cit.*, hal. 250.

<sup>16</sup> Imam Bawani, *Op. Cit.*, hal. 29-30.

berkata: Dengan nama Allah, Ya Allah, Ya Tuhanku jauhkanlah aku dari tipu daya syetan dan jauhkan pula tipu daya syetan terhadap rizqi (anak) yang kelak Engkau anugerahkan kepadaku”, maka akan lahir dari hubungan keduanya itu seorang anak yang tidak terperdaya oleh tipu daya syetan selama-lamanya.”<sup>17</sup>

Demikian perkembangan keberagaman pada seseorang sekilas menyiratkan perbedaan *point of view* (sudut pandang) antara tinjauan Psikologi Barat dengan Psikologi Islami. Kendatipun demikian, tanpa menutup kemungkinan terdapat titik temu pada aspek-aspek tertentu yang masih perlu ditelusuri lebih jauh.

Bertolak dari pertimbangan di atas, kajian ini akan menelaah aspek-aspek perkembangan keberagaman yang dikembangkan oleh dua kutub psikologi tersebut, dengan cara komparasi atau perbandingan. Telaah artinya penyelidikan, pemeriksaan, penelitian.<sup>18</sup> Studi Komparatif adalah kajian, telaah, penelitian, penyelidikan ilmiah, dengan berdasarkan perbandingan.<sup>19</sup> Obyek yang diperbandingkan adalah psikologi agama-bersumber dari Barat dengan Psikologi Islami.

Psikologi agama –bersumber dari Barat- adalah ilmu jiwa atau psikologi yang meneliti dan menelaah kehidupan beragama pada seseorang dan mempelajari berapa besar pengaruh keyakinan agama itu dalam sikap, tingkah laku dan keadaan hidup pada umumnya. Disamping itu, psikologi agama mempelajari pula pertumbuhan dan perkembangan jiwa agama pada seseorang dan faktor-faktor yang mempengaruhi keyakinan tersebut. Diantara pelopor kelahiran psikologi agama adalah R.H. Thouless, Rudolf Otto, Sigmund Freud dan lain-lainnya.<sup>20</sup>

Diakui, Barat telah melahirkan paradigma dalam melakukan studi terhadap perkembangan jiwa keagamaan manusia sesuai dengan aliran-aliran psikologi yang ada. Paradigma tersebut antara lain: Wilhem Wundt, tokoh psikologi Strukturalisme memakai paradigma “kesadaran”; Sigmund Freud; tokoh Psikoanalisa menggunakan paradigma “ketaksadaran”; J. B. Watson, tokoh Behaviorisme menggunakan paradigma “objektif”; dan Abraham Maslow, tokoh psikologi Humanistik menggunakan paradigma “humanistik” atau “kemanusiaan”. Paradigma psikologi dari Barat ini memiliki corak *objektivitas* dan *rasionalitas*. Suatu studi dikatakan ilmiah apabila memiliki sifat objektif dan rasional. Rasionalitas dan objektivitas menilai kebenaran pada dirinya sendiri dan pada hakikatnya bersifat relatif.<sup>21</sup>

Pandangan demikian tentu kurang sejalan dengan paradigma Islam yang mengajarkan dunia objektif atau dunia empiris bersifat semu. Untuk itu, umat Islam memerlukan acuan yang mutlak, tidak berubah seiring dengan pergeseran zaman dan perubahan peradaban masyarakat. Dalam

---

<sup>17</sup> Imam Bukhori, *Shahih Bukhori*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1992, Cet. I, Juz 5, hal. 468.

<sup>18</sup> Anton M. Muoeliono, et. Al., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1988, hal. 917.

<sup>19</sup> Taliziduhu Ndraha, *Desain Riset*, Bina Aksara, 1997, hal. 54.

<sup>20</sup> Zakiah Daradjat, *Op. Cit.*, hal. 2.

<sup>21</sup> Hayati Nizar, “Paradigma Pendekatan Psikologi Islami”, dalam *Islam psikologi. word press .com*, Diakses 6 Maret 2015, <https://islampsikologi.wordpress.com/artikel/>



konteks ini, M. Usman Najati menghimbau umat Islam agar merujuk kepada al-Quran dan Hadis, serta menelusuri perkembangan pemikiran tentang kajian kejiwaan yang dilakukan oleh para pemikir muslim terdahulu. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui secara benar tentang konsep-konsep kejiwaan Islam, agar dapat melandasi penelitian-penelitian lebih lanjut. Ia juga mengkritik psikologi modern yang memakai metode penelitian ilmu fisika yang bertumpu kepada realitas empiri objektif yang pada hakikatnya ilmu ini kehilangan roh yang menjadi objek utama dari penelitian ilmu jiwa.

Dalam dialektika inilah, sebagian cendekiawan muslim terdorong menghadirkan paradigma Psikologi Islami.<sup>22</sup> Psikologi Islami adalah corak psikologi berlandaskan citra manusia menurut ajaran Islam yang mempelajari keunikan dan pola perilaku manusia sebagai ungkapan pengalaman interaksi dengan diri sendiri, lingkungan sekitar dan dalam keruhanian dengan tujuan meningkatkan kesehatan mental dan kualitas keberagamaan.<sup>23</sup>

Untuk mendalami perbandingan dua kutub psikologi ini maka, fokus kajian dalam karya ini diarahkan pada perbandingan konseptual tentang perkembangan keberagamaan. Makna perkembangan secara kontekstual adalah serangkaian perubahan progresif yang terjadi sebagai akibat dari proses kematangan dan pengalaman.<sup>24</sup> Adapun arti keberagamaan adalah aktivitas beragamaan dalam berbagai sisi kehidupan manusia. Aktivitas ini meliputi perilaku ritual (beribadah) dan aktivitas-aktivitas lain yang didorong oleh Tuhan, baik aktivitas yang tampak atau dapat dilihat oleh mata maupun aktivitas yang tak tampak atau dalam hati seseorang. Keberagamaan seseorang akan meliputi berbagai dimensi keyakinan (*ideologis*) dimensi peribadatan (*ritualistik*), dimensi penghayatan (*eksperimensial*), dimensi pengalaman (*konsekuensial*) dan dimensi pengetahuan agama (*intelektual*).<sup>25</sup>

Ada dua aspek yang menjadi objek sorotan dalam karya ini. **Pertama**, sumber-sumber jiwa keberagamaan termasuk motivasi keberagamaan. **Kedua**, periodisasi perkembangan keberagamaan manusia. Isu-isu demikian menarik untuk diperdebatkan karena tiga pertimbangan. **Pertama**, fenomena keberagamaan secara umum dialami oleh manusia. Yang mendorong penulis tertarik meneliti permasalahan ini karena fenomena keberagamaan cukup melekat pada kehidupan masyarakat baik yang masih primitif maupun modern masyarakat pedesaan (*rural society*) maupun masyarakat perkotaan (*urban society*), masyarakat Barat (*Eropa*) maupun

---

<sup>22</sup> Penamaan Psikologi Islami (*Islamic Psychology*) dan bukan Psikologi Islam (*Psychology of Islam*) didasarkan pada pandangan dunia Islam, tanpa melakukan penolakan terhadap pandangan yang positif dan konstruktif dari Barat. Hanna Djumhana Bastaman, Djamaluddin Ancok, Fuad Nashari Suroso, Subandi, Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir adalah nama-nama yang setuju menggunakan istilah Psikologi Islami. Penempatan kata Islam di sini memiliki arti, corak, cara pandang, pola pikir, paradigma atau aliran psikologi yang dibangun bercorak ajaran Islam, sebagaimana yang berlaku dalam tradisi keilmuan Islam. Baca Muhtar Gojali, "Psikologi Islami (Sebuah Pendekatan Al-ternatif Terhadap Teori-teori Psikologi Barat)", Dimuat dalam [www.tasawufpsikoterapi.web.id](http://www.tasawufpsikoterapi.web.id), Dipublikasikan 8 Mei 2012, <http://www.tasawufpsi.koterapi.web.id/2012/05/psikologi-islami-sebuah-pendekatan.html>

<sup>23</sup> Hanna B Bastama, *Psikologi Islami, What's in a Name*, Simposium Nasional, Fakultas Psikologi UMS, Surakarta, 1994, hal. 9.

<sup>24</sup> Elizabeth Hurlock, *Op. Cit.*, hal. 2.

<sup>25</sup> Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Op. Cit.*, hal. 77.

masyarakat Timur (*Asia*) yang umumnya kita kenal adalah kecenderungan beragama pada manusia baik yang menyembah satu Tuhan (*monotheisme*) maupun banyak Tuhan (*polytheisme*). Adapun kecenderungan tidak menyembah Tuhan (*kafir*) sebenarnya kurang sesuai dengan kecenderungan hati nurani atau batin manusia.

*Kedua*, komparasi persoalan keagamaan secara akademik menjadi isu yang cukup menantang. Hal ini mengingatkan psikologi agama yang secara umum berkembang di Barat dan Psikologi Islami mempunyai perbedaan paradigma atau *mode of thought*. Psikologi Agama (dari Barat) berparadigma *anthroposentris*, yakni menempatkan manusia sebagai penentu perubahan dalam kehidupan ini. Sedangkan Psikologi Islami berparadigma *theosentris*, yakni menempatkan Tuhan sebagai penentu perubahan dalam kehidupan ini. Di lain pihak psikolog Agama (dari Barat) sangat menekankan *eviden empirik* (pembuktian pengalaman) dalam menerima kebenaran suatu temuan ilmu pengetahuan, sehingga kurang menyertakan pembicaraan alam *meta empiris* (alam gaib).

Psikologi Islami sarat atau penuh dengan pembicaraan alam akherat, atau alam gaib. Karena itu cukup menantang dan cukup menarik apabila dilakukan komparasi atau upaya membandingkan antara kedua bangunan pemikiran yang berbeda itu, yang selanjutnya penulis akan melakukan *paralisis* (upaya penyejajaran), bahan mencari titik temu antara keduanya.

*Ketiga*, isu ini dipandang dari sudut riset masih terbuka untuk dikaji lebih mendalam, karena disiplin ilmu psikologi (khususnya psikologi Islami) baru berkembang menuju ke arah kematangan di Indonesia. Diakui, dalam satu dekade terakhir telah berdiri fakultas psikologi di beberapa UIN dengan karakter yang menonjolkan psikologi Islami. Sebagai fakultas baru tentu saja masih memerlukan penguatan dari segi riset yang akan memproduksi teori, aksioma, preposisi, premis ataupun dalil-dalil psikologi yang linear dengan roh al-Qur'an dan Hadis.

Kajian ini diarahkan untuk mencapai empat tujuan. *Pertama*, mengetahui perbandingan antara konsepsi sumber-sumber jiwa keberagaman menurut para ahli psikologi agama Barat dengan Psikologi Islami. *Kedua*, mengungkap perbandingan antara periodisasi perkembangan keberagaman seseorang menurut para ahli psikologi agama Barat dengan Psikologi Islami. *Ketiga*, memberikan masukan dalam dunia pendidikan, khususnya berkaitan dengan upaya pengembangan psikologi Islami. *Keempat*, memberikan dorongan bagi kita agar gemar meneliti kandungan Al-Qur'an, terutama ayat-ayat yang memiliki hubungan dengan sains agar dapat membudayakan tradisi riset dan kajian di kalangan umat Islam.

Buku ini merupakan hasil dari penelitian kepustakaan (*library research*)<sup>26</sup> dengan memanfaatkan berbagai literatur atau buku-buku yang sesuai dengan topic kajian. Literatur yang dimaksud berupa kitab suci al-Qur'an, Sunnah, Kitab Tafsir yang berkaitan dengan persoalan perkembangan keberagaman dan buku-buku psikologi yang membahas mengenai teori-teori perkembangan keberagaman.

Kajian dilaksanakan dengan tiga tahapan. *Pertama*, menelaah

---

<sup>26</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Raka Sarasin, Yogyakarta, 1987, hal. 9.

teori-teori perkembangan keberagamaan yang dikemukakan para ahli psikologi agama Barat. **Kedua**, menelaah ayat-ayat suci al-Qur'an beserta tafsirnya dan hadis yang relevan dengan pembahasan perkembangan manusia, terutama dilihat dari sudut pandang keberagamaan. **Ketiga**, melakukan proses dialog antara keduanya yang implikasinya akan menonjolkan aspek-aspek pemikiran, teori dan konsep tertentu yang merupakan perbedaan maupun titik temu antara keduanya. Proses dialog untuk memunculkan titik temu ataupun perbedaan sebagai buah dari langkah mengkomparasikan kedua bangunan pemikiran tersebut. Diharapkan melalui kajian dapat mengeksplorasi informasi dan penjelasan baru dari pernyataan-pernyataan normatif al-Qur'an dan Sunnah tentang perkembangan keberagamaan manusia.

## **BAB II**

## **PERKEMBANGAN KEBERAGAMAAN MENURUT PARADIGMA PSIKOLOGI**

Pada bagian ini akan dibahas sumber-sumber kejiwaan beragama, motivasi beragama dan periodisasi perkembangan keberagamaan manusia. Pembahasan didasarkan pada pendapat para ahli yang memiliki reputasi akademik karena berpijak pada teori-teori yang dapat dipertanggung-jawabkan. Dalam membahas sumber-sumber jiwa keberagamaan merujuk kepada pendapat dari dua kelompok teori: (1) Teori monistik, (2) Teori Fakulti.

### **A. Teori Tentang Sumber Kejiwaan Agama**

#### **1. Teori Monistik**

Teori monistik ini berpendapat bahwa yang menjadi sumber kejiwaan agama itu adalah satu sumber kejiwaan. Adapun sumber yang paling dominan menjadi sumber kejiwaan itu dikemukakan para pakar dibawah ini.

Thomas Van Aquino mengatakan bahwa sumber jiwa beragama adalah berfikir. Manusia bertuhan karena manusia menggunakan kemampuan berfikirnya. Kehidupan beragama merupakan refleksi dari kehidupan berfikir manusia itu sendiri. Pendapat ini juga didukung oleh seorang filosof Jerman, yaitu Fredrick Hegel.<sup>27</sup>

Adapun Fredrick Schleimacher mengatakan bahwa rasa ketergantungan yang mutlak (*sense of depend*) adalah sumber pokok jiwa beragama. Dengan adanya rasa ketergantungan ini, manusia merasakan dirinya lemah. Kelemahan ini menyebabkan manusia selalu bergantung hidupnya pada kekuasaan yang berada di luar dirinya. Berdasarkan rasa ketergantungan ini timbul konsep "Tuhan". Manusia tak berdaya menghadapi tantangan alam maka menggantungkan harapannya kepada suatu kekuasaan yang mereka anggap mutlak adanya. Implikasi dan rasa ketergantungan ini adalah timbulnya upacara-upacara agama sebagai alat untuk meminta perlindungan pada kekuasaan yang dianggap mutlak itu.<sup>28</sup>

Rudolf Otto menegaskan bahwa rasa kagum yang berasal dari sesuatu yang lain (*the wolly Others*) adalah menjadi sumber jiwa keberagamaan. Jika seseorang dipengaruhi oleh rasa kagum terhadap sesuatu yang dianggap lain atau berada dalam keadaan numinous disaat itulah jiwanya itu berhadapan dengan Tuhan.<sup>29</sup> Ungkapan perasaan kekaguman yang dengan sengaja ditujukan kepada yang kudus sebagai obyeknya, oleh Otto disebut sebagai perasaan *numinosum*.<sup>30</sup> Struktur *numinosum* terdiri dari istilah *mysterium tremendum* (misteri yang menggemparkan) yang didalamnya memuat *tremendum* (menggetarkan) dan *fascianans* (menggetarkan, menarik, mengasikkan, mempesonakan). Obyek-obyek numineus itu umumnya bersifat tak terhampiri, dahsyat, murka seperti diperlihatkan pada peristiwa angin

---

<sup>27</sup> Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1994, hal. 54.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hal. 54.

<sup>29</sup> Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motifasi Beragama*, Kanisius, Yogyakarta, 1994, Cet. V, hal. 40.

<sup>30</sup> *Ibid.*

ribut, kilat petir, guntur, halilintar dan lainnya. Yang membuat manusia menjadi terkejut, kaget, merasa kecil dan tak berdaya. Sehingga timbul pengakuan terhadap “Maha Lain” atau mesteri illahi yang menawan, memikat serta menentramkan hatinya.

Dalam karangannya yang terkenal *Das Heilige* (terjemahan Inggris, *The Idea of The Holy*), Rudolf Otto (1889-1937) mengetengahkan bahwa, dalam psikhe manusia tidak hanya terdapat struktur-struktur apriori yang rasional, namun juga struktur apriori yang irasional. Struktur apriori itu misalnya dapat dijelaskan dengan contoh penerapan kategori kausalitas (sebab akibat). Adapun apriori irasional terletak di bidang perasaan hati. Salah satu struktur apriori yang irasional ialah keinsyafan beragama (sensus re-ligiosus), yaitu kepekaan terhadap yang kudus atau illahi. Sensus religiosus membuat kita mengalami hal-hal duniawi sebagai tanda dan hal-hal illahi.

William Mac Dougall (1909) mengemukakan bahwa tidak ada instink khusus yang menjadi sumber jiwa beragama. Adapun yang menjadi sumbernya adalah berasal dan kumpulan beberapa instink di antaranya rasa takut, rasa kagum, rasa hormat dan lain-lain.<sup>31</sup> Pada diri manusia terdapat empat belas instink. Maka agama timbul dari dorongan instink secara terintegrasi.

Psikologi modern dalam perkembangannya memberi tempat khusus bagi kajian tentang perilaku-perilaku keagamaan. Kajian-kajian itu dapat ditemukan dalam teks buku-buku psikologi agama. Karena itu dalam menelaah sumber-sumber jiwa keberagamaan, relevan kiranya kalau peneliti memberi ruang pembahasan khusus tentang bagaimana pandangan psikologi modern (psikoanalisis, behavioristik, humanistik dan transpersonal) tentang perilaku beragama untuk melengkapi pendapat para psikolog di atas.

#### **A. Psikoanalisis**

Dalam kaitannya dengan perilaku beragama, penggagas psikoanalisis, Sigmund Freud melihat bahwa agama adalah realisasi manusia atas ketakutannya sendiri. Dalam buku “Totem and Taboo”, 1913, Freud mengatakan bahwa Tuhan adalah refleksi dan kebencian Oedipus Kompleks kepada ayah yang dimanifestasikan dengan ketakutan pada Tuhan.<sup>32</sup>

Masalah Oedipus kompleks ini bisa terjadi pada laki-laki maupun perempuan. Sebagaimana dijelaskan berikut :

“The most important event during the first five years of life occurs during the phallic stage the Oedipus Complex. Freud assumed this complex to be a natural aspect of childhood. It occurs in both sexes : Boys develop a sexual attraction to the mother and want to possess her, displacing the father; girls desire to possess the father and displace the mother.

..... One of the erotic fantasies of the boy has to do with

---

<sup>31</sup> Bernald Spilka, Ralph. W. Hooh, JR. Richard, *The Psychology Religion an Approach*, Prentice Hall, New York, 1985, hal. 12.

<sup>32</sup> Djalaluddin Ancok dan Fuat Nashori, *Psikologi Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994, hal. 71.

possession of his mother. Along with this incestuous craving, the boy experiences resentment and jealousy of his father, and he may wish that this rival were out of the way. As the boy's imaginings intensify, an inner conflict begins to build. He continues to desire sole access to the mother, but he sees the father as a dominant and threatening figure who might seek vengeance if the boy's real feelings and thoughts were known.<sup>33</sup>

**Artinya :**

“Peristiwa sangat penting selama usia tujuh tahun pertama dan kehidupan berlangsung selama tahap kemaluan: Oedipus Complex. Freud menganggap kompleksnya ini menjadi aspek alami pada masa kanak-kanak. Ini terjadi pada kedua jenis kelamin anak laki-laki mengembangkan daya tarik seksual terhadap ibunya dan ingin memilikinya, menggantikan ayahnya, anak perempuan ingin memiliki ayahnya dan menggantikan ibunya.

..... Salah satu dari khayalan erotis dari anak laki-laki berhubungan dengan pemilikan ibunya. Bersamaan dengan keinginan yang sumbang ini, anak laki-laki mengalami kebencian dan kecemburuan terhadap ayahnya dan dia boleh jadi ingin rivalnya ini tidak ada di hadapannya. Sebagai keinginan yang hebat, sebuah konflik dan dalam mulai dibangun. Dia terus menginginkan akses tunggal kepada ibunya, namun dia melihat ayahnya sebagai orang yang dominan dan mengancam yang mungkin mencari pembalasan dendam jika berbagai keinginan nyata dan berbagai pemikirannya diketahui.

Dengan adanya konsep oedipus kompleks itu maka wajar kalau Freud berpendapat bahwa unsur kejiwaan yang menjadi sumber jiwa beragama adalah libido seksual (naluri seksual). Berdasarkan libido ini, timbullah ide tentang ketuhanan dan upacara keagamaan, setelah melalui proses sebagai berikut :

1. Oedipus kompleks, yaitu mitos Yunani Kuno yang menceritakan bahwa karena rasa cinta pada ibunya maka oedipus membunuh ayahnya. Kejadian yang demikian itu berawal dan manusia primitif. Setelah ayah mereka mati maka timbul rasa bersalah pada diri anak-anak itu.
2. *Father image* (citra bapak), yaitu setelah mereka membunuh ayah mereka dan dihantui rasa bersalah timbullah rasa penyesalan. Perasaan itu memunculkan ide untuk membuat suatu cara sebagai penebus kesalahan yang mereka lakukan. Timbullah keinginan untuk memuja arwah ayah yang telah mereka bunuh. Karena khawatir pembalasan arwah itu. Realisasi dan pemujaan itu menurutnya sebagai asal dari upacara keagamaan.

Sinyalemen Freud bahwa agama atau kepercayaan muncul dan berdasarkan illusi atau angan-angan terungkap dalam bukunya *The*

---

<sup>33</sup> Robert d. Nye, *Psychologies, Perspectives From Freud, Skinner and Rogers*, Cole Publishing Company, California, 1975, cet. II, hal. 22-23.

*future of an illusion* (1927). Manusia lari kepada agama disebabkan oleh ketidakberdayaannya menghadapi bencana (seperti bencana alam, takut mati, keinginan manusia agar terbebas dari siksaan manusia lainnya).<sup>34</sup> Bahkan Erich Fromm mengomentari lebih tegas bahwa Freud menganggap kepercayaan terhadap suatu agama merupakan suatu delusi, ilusi (pensucian lembaga kemanusiaan yang buruk), Perasaan yang menggoda pikiran (Obsessional Neurosis) yang berasal dari ketidakmampuan manusia (helplessness) dalam menghadapi kekuatan alam di luar dirinya dan juga kekuatan instink dari dalam dirinya sendiri.

Freud menemukan persamaan antara perbuatan was-was (Obsession dan Compulsion) dengan upacara-upacara agama, maka seorang yang menderita gangguan jiwa akan menampilkan gejala compulsive behaviour, misalnya terpaksa mengulangi perbuatan atau kata-kata tertentu yang tidak ada gunanya, kendatipun menurut logika dan kesadarannya ia tidak menginginkan terjadinya seperti itu. Sehingga disimpulkan bahwa compulsions dan obsessions adalah agama tertentu yang telah rusak. Sedang agama adalah gangguan jiwa (Compulsions dan obsessions) yang umum.<sup>35</sup> Jadi agama adalah gangguan jiwa dan kemunduran kembali kepada hidup yang berdasarkan kelezatan.

#### **B. Behaviorisme**

Aliran psikologi modern yang kedua Behaviorisme (aliran perilaku) yang diilhami John Broadus Watson dan digerakkan B.F. Skinner tidak banyak memberi perhatian kepada agama atau perilaku beragama. Pengamat aliran perilaku cenderung mengesampingkan atau mengabaikan masalah agama dalam karya mereka. Pengandaian mereka adalah perilaku beragama, sebagaimana perilaku lain merupakan akibat dari proses tanggapan fisiologis manusia. Orang pergi ke rumah ibadah misalnya terdorong oleh faktor pengalaman yang memuaskan suasana batiniahnya tatkala berada di dalamnya, bukan di tempat lain.

Lebih jauh, Skinner melihat kegiatan keagamaan diulangi seseorang karena menjadi faktor penguat yang bisa meredakan ketegangan. Bahkan secara esktrim, kegiatan keagamaan disebutnya sebagai “mitos primitif yang telah lama kehilangan manfaatnya.”<sup>36</sup>

Dengan substansi pemikiran yang sama, Skinner menandai kelembagaan agama sebagai “isme” sosial yang lahir dan faktor penguat lembaga keagamaan dan bertugas menjaga, mempertahankan perilaku atau kebiasaan masyarakat. Keyakinan manusia terhadap suatu agama dan upacara ritual untuk mengagungkan Tuhan merupakan tingkah-laku takhayul dan burung dara yang kelaparan yang terus-menerus mengulangi gerakan

---

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976, hal. 28.

<sup>36</sup> Djamaluddin Ancok, *Op. Cit.*, hal. 73.

khusus berdasarkan sistem penguatan (*reinforcement*).<sup>37</sup>

### C. Humanistik

Aliran humanistik dipandang sebagai “kekuatan ketiga” karena berkembang sebagai reaksi atas adanya aliran psikolanalisis dan behaviourisme. Dalam mengembangkan teorinya, psikologi humanistik sangat memperhatikan tentang dimensi manusia dalam berhubungan dengan lingkungannya secara manusiawi dengan menitik-beratkan pada kebebasan individu untuk mengungkapkan pendapat dan menentukan pilihannya, nilai-nilai, tanggung jawab personal, otonomi, tujuan dan pemaknaan.<sup>38</sup>

**Tabel Psikologi Humanistik**

<b>Tokoh</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Abraham Maslow (1908-1970) : Maslow’s Hierarchy of Needs</li> <li>• Carl Roger (1902-1987) : Positive Regards, Self-Actualization here and now</li> <li>• Viktor Frankl (1905-1997) : Will of Meaning</li> </ul>
<b>Antesiden</b>	Ketidakpuasan pada aliran psikologi behaviorisme dan psikoanalisa pada masa itu
<b>Zeitgeist</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Protes terhadap aliran mekanisme dan materialisme barat</li> <li>• Terjadi Dehumanisasi, Depersonalisasi, dan Deindividulisasi</li> </ul>
<b>Pokok Bahasan</b>	Psikologi Humanistik berfokus pada kesadaran, kesadaran atas fenomenologis. Manusia adalah sesuatu yang kompleks dan tidak dapat diobjektifkan dan juga digeneralisasikan.
<b>Metode</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Terapi Individu / Konseling (Carl Roger&amp;Abraham Maslow)</li> <li>• Logotherapy (Viktor Frankl)</li> </ul>
<b>Tujuan</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Mengembangkan potensi manusia tidak terbatas dan bertanggung jawab</li> <li>• Mengembangkan diri secara menyeluruh atau utuh (holistik)</li> </ul>
<b>Kontribusi</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Awal muncul dan berkembangnya psikologi positif</li> <li>• Muncul banyaknya konseling dan terapi (Carl Roger: Client Centered Therapy, Abraham Maslow: Group Counseling)</li> <li>• Adanya pendidikan alternatif yang biasa disebut pendidikan humanistic</li> </ul>
<b>Kritik</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Tidak memiliki metode-metode yang empiris</li> <li>• Fokus yang terlalu luas karena setiap individu berbeda</li> <li>• Ide belum jelas dan bersifat subjektif</li> </ul>

<sup>37</sup> Malik B. Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, hal. 6.

<sup>38</sup> Sertiana Dwi, “Makalah Psikologi Humanistik”, dalam sertiana -dwi-fpsi13.web. unair. ac.id, Diposkan 20 Januari 2014, [http://sertiana-dwi-fpsi13.web.unair.ac.id/artikel\\_detail-91882-Sejarah%20dan%20Aliran%20Psikologi-Makalah%20Psikologi%20Humanistik.html](http://sertiana-dwi-fpsi13.web.unair.ac.id/artikel_detail-91882-Sejarah%20dan%20Aliran%20Psikologi-Makalah%20Psikologi%20Humanistik.html)



Aliran humanistik dianggap memiliki pertalian yang erat dengan aliran eksistensialisme. Sebagai buktinya, banyak Psikolog-psikolog Humanistik berorientasi eksistensialisme. Psikologi Humanistik dan Eksistensialisme mementingkan keunikan-keunikan pada seorang individu, usahanya mencari nilai-nilai, dan kebebasannya untuk memuaskan diri. Aliran eksistensialisme menekankan beberapa tema dasar yang diantaranya tema menghendaki arti, kecemasan eksistensial, dan menemukan ketidakadaan (kehampaan) adalah yang paling tepat.<sup>39</sup>

Tema-tema ini dapat dilihat pada paparan dari Viktor Frankl merupakan salah seorang psikiater yang berorientasi eksistensialisme yang sangat menonjol. Viktor Frankl mendirikan aliran Psikoterapi-Logoterapi dari pengalaman pahit dan lama dalam kamp konsentrasi Nazi yang kejam. "Logoterapi" berasal dari perkataan Yunani logos yang berarti "arti/ makna" atau "spirit". Maka logoterapi berfokus pada arti eksistensi manusia dan usahanya mencari arti itu.

Untuk menstimulasi pencarian arti dalam diri pasien-pasiennya, Frankl bertanya kepada mereka yang putus asa: ".....karena kamu hidup begitu menderita kenapa kamu tidak bunuh diri?" dari jawaban-jawaban mereka, misalnya karena cinta kepada anak, ibu atau kekasih, karena pengabdian kepada tugas atau partai, Dr. Frankl bisa memunculkan dan menggabungkan semua tenaga-tenaga pendorong yang memberi arti kepada kehidupan psikik dan spiritual mereka.

Landasan teori kepribadian logoterapi bercorak eksistensial-humanistik. Artinya logoterapi mengakui manusia sebagai makhluk yang memiliki kebiasaan berkehendak, sadar diri, dan mampu menentukan apa yang terbaik bagi dirinya sesuai dengan julukan kehormatan bagi manusia sebagai *the self determining being*. Selain itu manusia memiliki kualitas-kualitas insani (*human qualities*), yakni berbagai potensi, kemampuan, bakat, dan sifat yang tidak terdapat pada makhluk-makhluk lain, seperti kesadaran diri, transendensi diri, memahami dan mengembangkan diri, kebebasan memilih, kemampuan menilai diri, sendiri dan orang lain, spiritualitas dan religiusitas, humor dan tertawa, etika dan rasa estetika, nilai dan makna, dan sebagainya. Semuanya secara potensial terpatritasi dalam dirinya sejak awal kehidupan sebagai potensi dan kualitas-kualitas yang khas manusia.<sup>40</sup>

Salah satu psikolog aliran humanistic, Abraham Maslow mempunyai pendapat menarik tentang agama. Maslow tampaknya kurang akrab dengan istilah agama. Namun lebih suka menyebut *mystical* atau *transenden*. Ia memperkenalkan konsep metamotivations yang di luar kelima *hierarchy of needs* yang pernah ia kemukakan. Dalam pandangannya, manusia mempunyai lima

---

<sup>39</sup> Putri Adriyani dkk, "Aliran Humanistik", dalam *putrislanky.blogspot.com*, dipublikasikan Kamis, 24 Februari 2011, <http://putrislanky.blogspot.com/2011/02/aliran-humanistik.html>

<sup>40</sup> H.D Bastaman, *Op. Cit.*, hal. 76.

kebutuhan, yaitu kebutuhan fisiologis, kebutuhan rasa aman, kebutuhan memiliki cinta dan kebutuhan akan penghargaan serta kebutuhan aktualisasi diri. Di luar kebutuhan itu manusia mempunyai *metamotivation* yang salah satu bagiannya adalah pengalaman keagamaan yang disebut *Mystical atau peak experience*. Pada kondisi ini manusia merasakan adanya pengalaman keagamaan yang sangat dalam. Pribadi (self) lepas dan realitas fisik dan menyatu dengan kekuatan transcendent (*self is lost and transcendent*).<sup>41</sup>

Pandangan senada menyangkut dimensi spiritual (keagamaan) juga dapat dicermati pada pemikiran Viktor E. Frankl tentang logoterapi. Logoterapi-sesuai dengan makna *logos* yang berarti *spirituality* (kerohanian) dan *meaning* (makna)-mengakui adanya dimensi kerohanian di samping dimensi ragawi dan kejiwaan serta meyakini bahwa kehendak untuk hidup bermakna (*the will to meaning*) merupakan motivasi utama setiap manusia. Dalam hal ini makna hidup (*the meaning of life*) adalah tema sentral logoterapi dan hidup yang bermakna (*the meaningful life*) adalah motivasi, tujuan, dan dambaan yang harus diraih oleh setiap orang. Dengan demikian, terdapat satu faktor tunggal sebagai inti seluruh teori kepribadian model logoterapi, yaitu makna hidup. Dari tema sentral makna hidup ini struktur teori kepribadian model logoterapi dibangun. Dengan demikian, teori kepribadian ini bukan berorientasi masa lalu (*past oriented*) seperti halnya psikodinamik atau kini-dan-di-sini (*here and now*) seperti pada pandangan behaviorial, melainkan berorientasi pada masa mendatang (*future oriented*) karena makna hidup harus ditemukan dan hidup yang bermakna harus benar-benar secara sadar dan sengaja dijadikan tujuan, diraih, dan diperjuangkan.<sup>42</sup>

Di lingkungan psikologi kotemporer seakan-akan terdapat kesepakatan bahwa yang menentukan kepribadian dan tingkah laku manusia pada umumnya adalah unsur-unsur ragawi, kejiwaan, dan lingkungan social-budaya. Di lingkungan psikiatri Indonesia hal ini dikenal sebagai trideterminan organo-biologi, psiko-edukatif, dan social-kultural.<sup>21</sup> dengan demikian, manusia dapat digambarkan secara ringkas dan komprehensif sebagai unitas dimensi-dimensi bio-psiko-sosio-kultural. Bila diperhatikan gambaran tersebut sama sekali tidak memasukkan spiritualitas sebagai determinan kepribadian. Mungkin alasannya spiritualitas secara implicit sudah tercakup dalam dimensi kejiwaan atau terlalu abstrak dan sulit diukur atau dianggap termasuk bidang teologi dan bukan telaah psikologi.

Ada yang mengartikan logoterapi adalah penggunaan teknik untuk menyembuhkan dan mengurangi atau meringankan suatu penyakit melalui penemuan makna hidup.<sup>43</sup> Logoterapi membuat si pasien sadar tentang adanya logo tersembunyi dalam hidupnya, dengan

---

<sup>41</sup> Djamaluddin Ancok, *Op. Cit.*, hal. 75.

<sup>42</sup> H.D Bastaman, *Op. Cit.*, hal. 77.

<sup>43</sup> Paulus Budiraharjo, *Mengenal Teori Kepribadian Mutakhir*, Kanisius, Yogyakarta, 1997, hal.

memandang manusia sebagai kesatuan raga-j jiwa-rohani yang tak terpisahkan.

Logoterapi menggambarkan manusia sebagai kesatuan yang terdiri dari dimensi-dimensi somatis (ragawi), psikis (kejiwaan), dan spiritual (kerohanian): unitas bio-psiko-spiritual. Hal penting dan orisinal pada logoterapi adalah secara eksplisit memasukkan spiritualitas sebagai salah satu determinan dalam sistem dan struktur kepribadian. Namun, di lain pihak Viktor Frankl tidak secara eksplisit memasukkan unsur social-budaya sebagai determinan kepribadian. Diduga unsur ini dianggap secara implisit terangkum dalam dimensi kejiwaan. Mengingat besarnya pengaruh kondisi lingkungan sosial dan nilai-nilai budaya pada perkembangan kepribadian manusia, dalam bahasan ini penulis secara eksplisit menggambarkan manusia sebagai kesatuan utuh dari dimensi-dimensi bio-psiko-sosiokultural-spiritual yang tak terpisahkan selama manusia hidup.

Struktur teori kepribadian model logoterapi terdiri dari unsur-unsur internal, eksternal, dan transendental yang saling berkaitan dan pengaruh-mempengaruhi. Unsur internal adalah seluruh potensi (antara lain bakat dan kemauan), sarana (raga, jiwa, rohani), dan daya-daya pribadi (antara lain insting, daya piker, emosi), kualitas-kualitas insani (*human qualities*), dan kehendak untuk hidup bermakna (*the will to meaning*) serta kemampuan menentukan apa yang terbaik bagi dirinya (*the self determining being*) yang ada pada diri manusia. Unsur eksternal yang berpengaruh pada perkembangan kepribadian adalah kondisi lingkungan alam sekitar dan situasi masyarakat serta norma-norma dan nilai-nilai sosial budaya yang berlaku di tempat seseorang menjalani kehidupan sehari-hari. Unsur transendental adalah kemampuan manusia untuk mengatasi kondisi kehidupan saat ini dan menentukan apa yang diidam-idamkan dengan memanfaatkan daya-daya imajinasi, *will power*, kemampuan merencanakan, dan menetapkan tujuan serta mengambil sikap baru atas kondisi (tragis) saat ini.<sup>44</sup>

Kerangka pikir teori kepribadian model logoterapi dan dinamika kepribadiannya dapat digambarkan secara ringkas sebagai berikut : setiap orang selalu mendambakan kebahagiaan dalam hidupnya. Dalam pandangan logoterapi kebahagiaan itu ternyata tidak terjadi begitu saja, tetapi merupakan akibat sampingan dari keberhasilan seseorang memenuhi keinginannya untuk bermakna (*the will to meaning*). Mereka yang berhasil memenuhinya akan mengalami hidup yang bermakna (*meaningful life*), dan ganjaran (*reward*) dari hidup yang bermakna adalah kebahagiaan (*happiness*). Di lain pihak mereka tak berhasil memenuhi motivasi ini akan mengalami kekecewaan dan kehampaan hidup serta merasakan hidupnya tidak bermakna (*meaningless*). Selanjutnya akibat dari penghayatan hidup yang hampa dan tak bermakna yang beerlarut-larut tidak teratasi

---

<sup>44</sup> H.D Bastaman, *Logoterapi, Psikologi untuk Menemukan Makna Hidup dan Meraih Hidup Bermakna*, Rajawali, Jakarta, 2007, hal. 79.

dapat menjelmakan gangguan *neurosis (noogenic neurosis)*, dan mengembangkan karakter-karakter totaliter (*totalitarianism*), dan konformis (*conformism*).<sup>45</sup>

Dalam kehidupan seseorang mungkin saja hasrat untuk hidup secara bermakna ini tidak terpenuhi, antara lain karena kurang disadari bahwa dalam kehidupan itu sendiri dan pengalaman masing-masing orang terkandung makna hidup yang potensial yang dapat ditemukan dan dikembangkan. Selain itu mungkin pula pengetahuan mengenai prinsip-prinsip dan teknik-teknik menemukan makna hidup belum dikuasainya.

Ketidakberhasilan menemukan dan memenuhi makna hidup biasanya menimbulkan penghayatan hidup tanpa makna (*meaningless*), hampa, gersang, merasa tak memiliki tujuan hidup, merasa hidupnya tak berarti, bosan dan apatis. Kebosanan adalah ketidakmampuan seseorang untuk membangkitkan minat, sedangkan apatis merupakan ketidak-mampuan untuk mengambil prakarsa. Penghayatan- penghayatan seperti digambarkan di atas mungkin saja tidak terungkap secara nyata, tetapi menjelma dalam berbagai upaya kompensasi dan kehendak yang berlebihan untuk : berkuasa (*the will to power*), bersenang-senang mencari kenikmatan (*the will to pleasure*), termasuk kenikmatan seksual (*the will to sex*), bekerja (*the will to work*), dan mengumpulkan uang (*the will to money*)<sup>24</sup> Dengan kata lain, dalam perilaku dan kehendak yang berlebihan itu biasanya tersirat penghayatan-penghayatan hidup tanpa makna.<sup>46</sup>

Berlainan dengan penghayatan hidup tak bermakna, mereka yang menghayati hidup bermakna menunjukkan corak kehidupan penuh semangat dan gairah hidup serta jauh dari perasaan hampa dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Tujuan hidup, baik tujuan jangka pendek maupun panjang, jelas bagi mereka, dengan demikian, kegiatan-kegiatan mereka pun menjadi lebih terarah serta merasakan sendiri kemajuan-kemajuan yang telah mereka capai. Tugas-tugas dan pekerjaan sehari-hari bagi mereka merupakan sumber kepuasan dan kesenangan tersendiri sehingga dalam mengerjakannya pun mereka lakukan dengan bersemangat dan bertanggung jawab.

Hari demi hari mereka temukan aneka ragam pengalaman baru dan hal-hal menarik yang semuanya menambah kekayaan pengalaman hidup mereka. Mereka mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan, dalam arti menyadari pembatasan- pembatasan lingkungan, tetapi dalam keterbatasan itu mereka tetap dapat menentukan sendiri apa yang paling baik mereka lakukan serta menyadari pula bahwa makna hidup dapat ditemukan dalam kehidupan itu sendiri, betapapun buruk keadaannya. Kalaupun mereka pada suatu saat berada dalam situasi yang tak menyenangkan atau mereka sendiri mengalami penderitaan, mereka

---

<sup>45</sup> H.D Bastaman, *Op. Cit*, hal. 80.

<sup>46</sup> H.D Bastaman, *Op. Cit*, hal. 81.

akan menghadapinya dengan sikap tabh serta sadar bahwa senantiasa ada hikmah yang “tersembunyi” di balik penderitaannya itu. Tindak bunuh diri sebagai jalan keluar dari penderitaan berat sekalipun sama sekali tak pernah terlintas dalam pikiran mereka. Mereka benar-benar menghargai hidup dan kehidupan karena menyadari bahwa hidup dan kehidupan itu senantiasa menawarkan makna yang harus mereka penuhi.

Kemampuan untuk menentukan tujuan-tujuan pribadi dan menemukan makna hidup merupakan hal yang sangat berharga atau bernilai tinggi serta menjadi tantangan untuk memenuhinya secara bertanggung jawab. Mereka mampu untuk mencintai dan menerima cinta kasih orang lain, serta menyadari bahwa cinta kasih merupakan salah satu hal yang menjadikan hidup ini bermakna. Mereka orang-orang yang benar-benar menghayati bahwa hidup dan kehidupan mereka bermakna. Motto hidup mereka : “Raih makna dengan do’a, karya dan cinta”.<sup>47</sup>

Dari gambaran dibawah nyatalah bahwa penghayatan hidup bermakna merupakan gerbong menuju arah kepuasan dan kebahagiaan hidup. Artinya hanya dengan memenuhi makna-makna potensial yang ditawarkan oleh kehidupanlah penghayatan hidup bermakna tercapai dengan kepuasan dan kebahagiaan sebagai ganjarannya. Mereka yang menghayati hidup benar-benar tahu untuk apa mereka hidup dan bagaimana mereka menjalani hidup. Dalam tataran logoterapi, pribadi yang hidupnya bermakna (*meaningful life*) dianggap sebagai gambaran kepribadian ideal.

#### D. Psikologi Transpersonal

Psikologi transpersonal, yang sekarang diperkenalkan sebagai madzhab keempat dalam lapangan psikologi, memulai khususnya di tingkat universitas, juga menjalar di dunia pendidikan. Tahun 1969, jurnal Psikologi transpersonal diterbitkan. Tahun 1973, perkumpulan psikologi transpersonal pertama mengadakan konsferensi di Meulo Park, California. Pada tahun yang sama juga diadakan konferensi psikologi transpersonal dan pendidikan, di universitas Northerm, Illionis, banyak para pendidik tertarik tentang psikologi transpersonal , yang berasal dari berbagai negara.<sup>48</sup>

Noesjirwan mendefinisikan psikologi transpersonal diartikan sebagai suatu studi terhadap potensi tertinggi umat manusia dan dengan pengakuan, pemahaman dan perealisasi keadaan-keadaan kesadaran yang mempersatukan antara spiritual dan transenden. Sutich (dalam Noesjirwan, 2000) mengartikan psikologi transpersonal adalah nama yang diberikan kepada kekuatan yang baru timbul dalam bidang psikologi, dibentuk oleh sejumlah psikolog,

---

<sup>47</sup> H.D Bastaman, *Logoterapi, Psikologi untuk Menemukan Makna Hidup dan Meraih Hidup Bermakna*, Rajawali, Jakarta, 2007, hal. 86.

<sup>48</sup> Mujidin, “Garis Besar Psikologi Transpersonal: Pandangan tentang Manusia dan Metode Penggalan Transpersonal serta Aplikasinya dalam Dunia Pendidikan”, *Artikel dalam Jurnal Humanitas : Indonesian Psychological Journal*, UAD, Yogyakarta, Vol. 2 No.1 Januari 2005, hal. 55.

ahli-ahli pria dan wanita dari bidang lain yang mempunyai perhatian terhadap kemampuan-kemampuan dan kesanggupan-kesanggupan tertinggi manusia yang selama ini tidak dipelajari secara sistematis oleh psikologi perilaku atau teori-teori psikoanalisis yang klasik maupun yang oleh psikologi humanistik.<sup>49</sup>

Psikologi transpersonal secara khusus memberikan perhatian kepada studi ilmiah yang empiris dan kepada implementasi yang bertanggung jawab dari penemuan-penemuan yang relevan bagi pengaktualisasian diri, transendentasi diri, kesadaran kosmis, fenomena-fenomena transendental yang terjadi pada (atau dialami oleh) perorangan-perorangan atau sekelompok orang.

## **2. Teori Fakulti (*Faculty theorl*)**

Teori ini berpendapat bahwa tingkah-laku manusia itu tidak bersumber pada suatu faktor yang tunggal, namun terdiri atas beberapa unsur antara lain yang dianggap memegang peranan penting adalah: fungsi cipta (*reason*), rasa (*emotion*) dan karsa (*will*). Cipta berperan untuk menentukan benar atau tidaknya ajaran suatu agama berdasarkan pertimbangan intelektual seseorang. Rasa menimbulkan sikap batin yang seimbang dan positif dalam menghayati kebenaran ajaran agama. Dan karsa yang menimbulkan amalan-amalan atau doktrin keagamaan yang benar dan logis.

Dalam menelusuri pemikiran kelompok penganut teori fakulti maka secara lebih jauh akan dibicarakan tokoh-tokoh yang berada dalam barisan ini.

### **a. GM. Straton mengemukakan teori konflik.<sup>50</sup>**

Ia mengatakan bahwa yang menjadi sumber kejiwaan agama adalah adanya konflik dalam kejiwaan manusia. Keadaan yang berlawanan seperti: baik-buruk, moral-immoral, kepasipan-keaktifan, rasa rendah diri dan rasa harga diri menimbulkan pertentangan (konflik) dalam diri manusia. Jika konflik itu sudah demikian mencekam manusia dan mempengaruhi kehidupan kejiwaannya, maka manusia itu mencari pertolongan kepada suatu kekuasaan yang tertinggi (Tuhan).

### **b. W.H.. Thomas**

Masih dalam kategori penganut teori fakulti, ia mengemukakan bahwa yang menjadi sumber jiwa agama adalah empat macam keinginan dasar yang melekat dalam jiwa manusia, yaitu :

- (1) Keinginan untuk keselamatan (*security*)**
- (2) Keinginan untuk mendapat penghargaan (*recognition*)**
- (3) Keinginan untuk ditanggapi (*response*)**
- (4) Keinginan akan pengetahuan atau pengalaman baru (*new experience*)**

Didasarkan atas keempat keinginan dasar itulah pada umumnya manusia itu menganut agama. Karena melalui ajaran agama yang teratur, maka keempat keinginan itu akan tersalurkan. Dengan menyembah dan mengabdikan kepada Tuhan, keinginan untuk

---

<sup>49</sup> Mujidin, "Garis Besar Psikologi ...*Ibid*, hal. 56.

<sup>50</sup> Djamaluddin, *Op. Cit.*, hal. 59.

keselamatan akan terpenuhi. Pengabdian menimbulkan perasaan mencintai dan dicintai. Demikian pula keinginan untuk mendapatkan penghargaan. Maka ajaran agama mengindoktrinasi konsep akan adanya balasan bagi setiap amal, baik dan buruk. Agama juga memberikan penghargaan kepada penganutnya yang setia dan ikhlas (kaum ulama, pendeta dan pemimpin lainnya) melebihi penghargaan yang diberikan kepada penganut awam lainnya. Kharisma para pemimpin keagamaan merupakan gambaran batin (remuneration) dalam kehidupan seorang penganut agama yang mereka dambakan berdasarkan keinginan untuk dihargai (recognition). Selanjutnya penelitian dan penelaahan ajaran-ajaran keagamaan dapat menyalurkan kebutuhan manusia akan keinginan pengalaman dan pengetahuan yang baru seperti pada mujadid dan reformer dalam bidang keagamaan.

c. N.D. Fustel de Coulanges

Dalam karya pionir klasiknya, *The Ancient City* berbicara tentang dua sumber agama. Yang pertama adalah internal yang lahir dari proyeksi psikologis manusia dan dari pengungkapan berbagai endapan pengalaman subyektif. Yang kedua berasal dari sumber eksternal yaitu dari reaksi manusia, terhadap kekuatan alam.<sup>51</sup>

## B. Motivasi Beragama

Motivasi beragama dapat diartikan sebagai usaha yang ada dalam diri manusia yang mendorongnya untuk berbuat suatu tindak keagamaan dengan tujuan tertentu. Atau suatu usaha yang menyebabkan seseorang beragama.

Menurut psikologi terdapat empat motivasi yang mendorong perilaku beragama.

- (1) Motivasi beragama yang didorong oleh rasa keinginan untuk mengatasi frustrasi yang didapat dalam kehidupan. apakah itu rasa frustrasi yang didapat karena faktor kesukaran dalam menyesuaikan diri dengan alam (frustrasi alam). frustrasi sosial karena adanya konflik antara individu dan masyarakat yang mengakibatkan manusia merasa tidak bahagia, frustrasi moral karena merasa berdosa dan bersalah. Maupun frustrasi karena menghadapi masalah kematian. Keempat faktor ini dapat membawa manusia kepada agama.
- (2) Motivasi beragama karena didorong oleh rasa keinginan untuk menjaga kesusilaan dan tata tertib masyarakat. Kebutuhan manusia akan badan sosial kemasyarakatan yang menjamin berlangsungnya kesusilaan dan ketertiban dalam kehidupan sosial dan moral dapat pula menimbulkan perilaku keagamaan, karena agama dapat diabdikan kepada tujuan yang bersifat moral dan sosial.
- (3) Motivasi beragama karena didorong oleh rasa keinginan untuk memuaskan rasa ingin tahu manusia atau intelek ingin tahu manusia. Khususnya terhadap persoalan-persoalan yang tidak ada jawabannya dalam menjawab persoalan dan mana asal manusia, apa tujuan hidupnya dan mengapa diciptakan di dunia, apa yang diharuskan

---

<sup>51</sup> Thomas F. Q'dea, *Sosiologi Agama*, Rajawali Press, Jakarta, 1992, hal. 47.

manusia dalam hidup dan apa yang boleh diharapkan dalam hidup ini. Semua persoalan mendasar dalam kehidupan manusia ini ada jawaban-jawabannya dalam agama, dan oleh karena itu mendorong manusia untuk beragama.

- (4) Motivasi beragama karena ingin menjadikan agama sebagai sarana untuk mengatasi ketakutan. Ketakutan sebagai faktor kejiwaan dalam kehidupan manusia dapat menimbulkan tingkah laku religiusitas. Faktor ketakutan yang dimaksud di sini adalah ketakutan yang tidak jelas sebab dan sumbernya seperti takut mati, dan takut yang tak jelas sumbernya.<sup>52</sup>

### C. Periodisasi Perkembangan Keberagamaan Manusia

Salah satu kenyataan yang terjadi dalam sepanjang sejarah umat manusia adalah fenomena keberagamaan (religiosity). Keberagamaan atau religiusitas diwujudkan dalam berbagai isi kehidupan manusia. Aktifitas beragama mencakup aktifitas yang nampak maupun tidak nampak.<sup>53</sup>

Keberagamaan itu mengalami perkembangan, meminjam terma psikologi,<sup>54</sup> perkembangan keberagamaan berarti serangkaian perubahan progresif yang terjadi pada keberagamaan seseorang sebagai akibat dan proses kematangan dan pengamalan. Perkembangan keberagamaan itu bersifat kualitatif. Yang dihasilkan dari proses integrasi dari banyak struktur dan fungsi yang kompleks. Lain dengan pengertian perkembangan yang merupakan perubahan bersifat kuantitatif dan evolutif. Dimana dimulai dan pembuaian dan diakhiri dengan kematian.

Ber macam-macam cara pembagian umur pertumbuhan yang dibuat oleh para ahli jiwa, tapi pada umumnya perbedaan yang terdapat antara mereka tidaklah dalam hal-hal yang pokok.

#### A. Menurut James V. Flower

Dinamika pertumbuhan keimanan seseorang menurut James W. Flower meliputi 6 tahap :

a. ***Intuitive-Projective Faith*** (anak umur 3-7 tahun)

Yakni fase penuh fantasi dan peniruan, anak mudah terpengaruh oleh contoh-contoh tentang sikap mental perbuatan dan cerita tentang keimanan dan orang dewasa yang dekat dengan mereka.

b. ***Mythic Literal Faith*** (anak umur 7-10/11 tahun)

Pada fase ini, anak sudah dapat mengambil faedah dari cerita dan contoh yang sesuai dengan kehidupannya meskipun masih secara harfiah.

c. ***Synthetic Conventional Faith*** (anak umur 11/12-17/18)

Pada fase ini pengalaman anak mulai meluas keluar dan lingkungan keluarga perlu orientasi yang jelas tentang keimanannya sebagai basis bagi penemuan identitas dan pandangan hidupnya karena pada sisi lain ia dihadapkan pada norma dan informasi yang semakin kompleks.

d. ***Individuative-reflective Faith*** (umur 16-30 tahun)

---

<sup>52</sup> Nico Dister, *Op. Cit.*, hal. 74.

<sup>53</sup> Djameluddin Ancok, *Op. Cit.*, hal. 76.

<sup>54</sup> Hurlock, *Developmental Psychology*, Terj. Istiwidayanti, Judul Asli, *Psikologi Perkembangan*, Penerbit Erlangga, Jakarta, 1991, hal. 2.



Ditandai oleh perkembangan ganda meliputi pemantapan identitas dan perkembangan kesadaran diri dalam ruang lingkup kehidupan (world view). Timbul kemampuan untuk mengartikan simbol-simbol ke dalam makna konseptual (demitologi)

e. **Conjunctive Faith** (di atas 30 tahun)

Proses lebih lanjut dan integrasi-self (diri) dan world view, penekanan terhadap pemahaman simbolik dengan makna konseptual, kemampuan untuk menyatukan dua pandangan kontradiktif kebenaran dan paradog dalam pemikiran dan pengalaman.

Siap pula untuk mendekati diri kepada sesuatu yang asing termasuk pengalaman spiritual dan agama secara mendalam.

f. **Universalizing Faith**

Sangat jarang yang dapat mencapai taraf ini. Dalam tahap ini seseorang dapat menunjukkan komponen keimanannya yang mencakup pemahaman terhadap semua makhluk ke dalam perhatiannya. Dia telah menjadi penjelmaan dan pelaku spiritual di tengah-tengah masyarakat secara sempurna dan lengkap. (Barangkali semacam "Wali" dalam sejarah penyebaran Islam).<sup>55</sup>

**B. Ernest Harms**

Dalam menjelaskan perkembangan agama pada anak ia membagi periodisasinya menjadi tiga fase :

(1) **Fairy Tale Stage**

Fase ini dimulai umum 3-6 tahun. Pada fase ini, Tuhan dipahami sebagaimana yang ada dalam fantasi mereka.

(2) **Realistic Stage**

Fase ini dimulai umur 6-11 tahun. Pada fase ini, konsep Tuhan itu lebih bersifat realistik. Mereka memahami Tuhan itu berdasarkan kenyataan dalam lingkungan mereka. Seperti mereka memahami sifat Tuhan seperti sifat manusia dalam menolong.

(3) **Individualistic Stage**

Fase ini terjadi pada awal masa remaja. Mereka memahami konsep ketuhanan itu lebih bersifat personal (perorangan).<sup>56</sup>

**C. Ronald Goldman**

Sebagaimana yang dikutip oleh Ahmad Ludjito, Ronald Goldman mengemukakan bahwa tahap keimanan seseorang melewati tiga tahap :

1. **Pre religius stage**

Dimulai usia 6-10 tahun. Anak belum mempunyai pandangan tentang realitas kehidupan beragama. Pengertiannya lebih didominasi oleh daya fantasi dan emosi daripada logika.

2. **Sub religius stage**

Dimulai usia 10-14 tahun. Pada masa ini anak-anak mulai muncul pemikiran logisnya, namun masih dalam tahap sub agama, dimana pendekatan materialistik dan fisis masih dominan.

3. **Personal religius phase**

---

<sup>55</sup> Ahmad Ludjito, *Pendidikan Agama di Sekolah-sekolah Formal*, (Et. Habib Toha et. al) *Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hal. 315.

<sup>56</sup> Bernald Spilka, Ralp. W. Hood, *Op. Cit.*, hal. 70.

Dimulai usia 14-18 tahun ke atas. Pada fase ini, anak mulai mempunyai konsep agama yang rasional, namun sebaliknya tumbuh pula sikap negatif yang mengganggu keyakinan agamanya sebagai dua proses psikologis yang kontradiktif untuk menuju pada kematapan kaimanannya.<sup>57</sup>

#### **D. H.W.. Clark dan kawan-kawan**

Menurutnya fase perkembangan keberagamaan seseorang melewati tiga tahapan berikut :

##### **1. Masa Kanak-kanak**

Masa ini dimulai dari usia 0 sampai 12 tahun. Ciri-ciri kehidupan beragama pada masa ini bersifat imitatif, artinya anak-anak hanya menirukan apa yang diyakini dan dilakukan orang tuanya, belum disertai keseriusan. Ia menjalankan agama dengan didasari sifat ritualistik semu atau bersifat superfisial saja. Dalam penerimaan terhadap ajaran agama sangat ditentukan oleh hubungannya dengan orang dewasa di sekitarnya, bukan didasarkan pertimbangan rasionalitasnya. Sehingga ciri kehidupannya lebih bersifat autoritatif, dalam arti keberagamaannya masih didominasi oleh keberagamaan orang dewasa di sekitarnya, terutama orang tuanya.<sup>58</sup>

Pada sisi lain, anak-anak menerapkan konsep-konsep abstrak dalam agama sebagai suatu bentuk konkrit seperti dalam dunia nyata. Misalnya, anak-anak memahami Tuhan, malaikat, surga, neraka dan lainnya sebagai suatu yang konkrit seperti yang ada dalam kehidupan sehari-hari sehingga kehidupan keberagamaannya masih bersifat konkrit dan antropomorfis. Karakteristik kehidupan beragama masa kanak-kanak juga menonjolkan sifat egosentris. Anak-anak pada umumnya mengartikan agama sesuai dengan dirinya. Tuhan sering dipersepsikan sebagai sesuatu yang dapat memenuhi kebutuhannya. Do'a anak-anak senantiasa dikaitkan dengan suatu aktifitas konkrit tertentu yang sesuai dengan kebutuhan pribadinya.

##### **2. Masa remaja ( 13-21 ) tahun**

Kondisi psikologi remaja ternyata mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam kehidupan mereka. Kemampuan berfikir abstrak, teoritik dan kritis telah mewarnai kehidupan beragama remaja. Ia tidak lagi meniru begitu saja ajaran-ajaran agama yang diberikan oleh orang tuanya, bahkan pelajaran agama yang telah mereka dapatkan sewaktu masih kanak-kanak mulai dipertanyakan, sehingga kerap sekali menimbulkan keraguan beragama.

Clark melihat bahwa keragu-raguan beragama (*religious doubt*) memang merupakan karakteristik kehidupan beragama pada masa remaja yang sangat menonjol. Hal-hal yang meragukan dapat menyangkut ibadah ritual, bahkan tak jarang ia meragukan esensi Tuhan sendiri. Sikap keraguan beragama ini selain dipacu oleh

---

<sup>57</sup> Ahmad Lidjito et.al., *Op. Cit.*, hal. 316.

<sup>58</sup> Subandi, *Perkembangan Kehidupan Beragama*, *Buletin Psikologi*, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1995, hal. 11-12.

perkembangan kognitif, adanya masukan informasi pengetahuan, juga karena penjelasan ilmiah. Ilmu pengetahuan dipersepsikan oleh remaja sebagai hal yang kontradiktif.<sup>59</sup> Contoh yang sering terjadi adalah pertentangan antara teori evolusi Charles Darwin yang menyatakan bahwa asal usul manusia adalah dari kera dengan ajaran agama (tradisi Semitis) yaitu agama Yahudi, Kristen dan Islam yang menyatakan bahwa manusia pertama adalah Adam.

Menurut Alfred Binet, sebagaimana diungkap oleh Zakiah Daradjat,<sup>60</sup> kemampuan untuk mengerti masalah-masalah yang abstrak tidak sempurna perkembangannya sebelum mencapai usia 12 tahun. Dan kemampuan untuk mengambil kesimpulan yang abstrak dan fakta-fakta yang ada baru tampak pada usia 14 tahun. Oleh karena itu pada usia 14 tahun telah dapat menolak saran-saran yang tidak dimengertinya dan mengkritik pendapat-pendapat tertentu yang berlawanan dengan kesimpulan yang diambilnya.

Keragu-raguan dan konflik keagamaan pada lain pihak juga dipicu oleh adanya perbedaan antara ajaran agama yang satu dengan lainnya. Apalagi jika ditambah oleh adanya perbedaan antara ajaran agama yang selalu mengajarkan kebaikan, namun kenyataan menunjukkan pandangan yang berbeda.

Konflik dan keraguan beragama yang terjadi pada masa remaja sering dianggap oleh agamawan sebagai sesuatu yang membahayakan bagi perkembangan kehidupan beragama seseorang di masa yang datang. Tetapi menurut para ahli psikologi agama, konflik dan keraguan merupakan suatu hal wajar dari proses perkembangan kehidupan beragama seseorang.<sup>61</sup>

### 3. Masa Dewasa

Masa ini terentang dan usia 21 tahun ke atas. Masa ini umumnya ditandai dengan adanya kedewasaan maupun kemantapan, baik secara psikologis, sosial maupun ekonomis. Namun tidak demikian halnya dengan kehidupan beragama.

Clark mensinyalir bahwa masih banyak orang-orang dewasa yang belum matang kehidupan beragamanya. Hal ini terlihat masih adanya ciri-ciri kehidupan beragama pada masa kanak-kanak yang dibawa ke masa remaja dan juga menetap pada masa dewasa, yaitu egosentris dan pola keagamaan yang ritualistik dan superfisial. Masih banyak orang dewasa yang melaksanakan ritual itu sebagai suatu bentuk kebiasaan yang dibawa sejak masa kanak-kanak belaka sedangkan kecenderungan egosentris terlihat pada do'a mereka yang masih terpusat pada kebutuhan dan keinginan diri sendiri.<sup>62</sup>

Meskipun demikian secara umum sikap keberagamaan orang dewasa memiliki perspektif yang luas didasarkan atas nilai-nilai yang dipilihnya. Selain itu sikap keberagamaan ini umumnya juga dilandasi oleh pendalaman pengertian dan perluasan pemahaman tentang

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, hal. 14.

<sup>60</sup> Zakiah Daradjat, *Op. Cit.*, hal. 73.

<sup>61</sup> Subandi, *Op. Cit.*, hal. 15.

<sup>62</sup> *Ibid.*, hal. 16.

ajaran agama yang dianutnya. Beragama bagi orang dewasa sudah merupakan sikap hidup dan bukan sekedar ikut-ikutan.

Keberagamaan seperti itu merupakan refleksi keberagamaan seseorang yang sudah matang. Erat kaitannya dengan hal ini, Allport memerinci enam kriteria sebagai indikator kehidupan beragama yang matang, yaitu terdeferensiasi dengan baik, dinamis, konsisten komprehensif, integral dan heuristik.<sup>63</sup> Yang dimaksudkan kehidupan beragama terdeferensiasi dengan baik adalah bahwa seseorang menerima agama yang dipeluknya secara kritis. Ia mampu menempatkan rasio sebagai salah satu bagian dari kehidupan beragamanya selain dan segi emosional, sosial maupun spiritual.

Kehidupan beragama yang dinamis menurut Allport yakni apabila agama mampu mengontrol dan mengarahkan motif-motif dan aktifitas individu. Ia juga bisa konsisten, dalam arti agama yang dipeluknya telah memberikan arah bagi perilaku seseorang dimanapun ia berada secara konsisten. Ia bisa menjaga keselarasan antara tingkah lakunya dengan nilai-nilai moral dalam agamanya.

Sementara seseorang dikatakan mempunyai keberagamaan yang komprehensif apabila ia menempatkan agama yang dianutnya menjadi filsafat hidupnya (*Philosophy of life*). Tuhan sebagai tempat mengadunya dan juga tumbuh semangat toleransi beragama. Keberagamaan telah bersifat integral, artinya kehidupan beragama telah dijadikan bagian yang integral dengan seluruh aspek dalam kehidupan seseorang. Allport menekankan integrasi antara agama dengan ilmu pengetahuan, bukan mengembangkan sikap pro atau kontra antara agama dengan ilmu, namun mampu disinergikan. Selain itu, ia menyadari adanya keterbatasan dalam kehidupan beragamanya. Oleh karena itu dikembangkan sifat heuristik yakni akan selalu berusaha meningkatkan pemahaman dan penghayatan agama yang dianutnya.

---

<sup>63</sup> Subandi, *Op. Cit.*, hal. 16.

### **BAB III**

## **PERKEMBANGAN KEBERAGAMAAN MANUSIA MENURUT PSIKOLOGI ISLAM**

Allah menciptakan manusia dalam struktur kepribadian yang paling baik dibandingkan makhluk ciptaan-Nya yang lain. Struktur kepribadian manusia sangat komplisit yang mengintegrasikan atas unsur jasmaniah atau fisiologis dan rohaniah atau psikologis.<sup>64</sup> Struktur kepribadian ini perlu dipotret secara utuh, yang diawali dengan mengkaji substansi manusia. Sebab, dengan mengkaji substansi ini akan terungkap hakikat manusia dan dinamika proses yang dialaminya.<sup>65</sup>

#### **A. Tinjauan Tentang Struktur Kepribadian Manusia**

##### **(1) Struktur jasmani (jisim)**

Jasad (jisim) adalah aspek diri manusia yang terdiri atas struktur organism fisik. Organisme fisik manusia lebih sempurna dibandingkan dengan organisme fisik mahluk-mahluk lain. Setiap mahluk biotik lahiriah memiliki unsur material yang sama yaitu tanah, api, air dan udara. Manusia dikatakan mahluk biotik yang sempurna karena unsur-unsur pembentukan materialnya bersifat proporsional antara keempat unsur tersebut .

Keempat unsur di atas merupakan materi yang abiotik. Ia akan hidup jika diberi energi kehidupan yang bersifat fisik. Energi kehidupan ini lazim disebut sebagai nyawa, karena nyawa manusia hidup. Ibnu Maskawaih dan Abu al-Hasan al-Asyary menyebutnya *al-hayah* (daya hidup) sedang al-Ghazali menyebutnya *al-ruh jasmaniah* (ruh material). Daya hidup ini merupakan vitalitas fisik manusia. Vitalitas ini tergantung sekali pada konstitusi fisik, seperti susunan sel, urat, darah, daging, tulang sum-sum, rambut dan sebagainya. Dengan daya ini manusia bisa bernafas, merasakan sakit, panas-dingin, manis-pahit, haus-lapar, seks dan sebagainya. *Al-hayat* berbeda dengan *al-ruh* sebab ia ada sejak adanya sel kelamin, sedangkan *al-ruh* menyatu dalam tubuh manusia.<sup>66</sup>

Dari sini bisa kita simpulkan bahwa jasmaniah memiliki dua natur, natur konkret berupa tubuh kasar yang tampak, dan natur abstrak berupa nyawa halus yang menjadi sumber kehidupan tubuh. Aspek abstrak inilah yang berjasa sehingga jasad mampu berinteraksi dengan ruh.

Daya hidup pada manusia memiliki batas, batas itu disebut sebagai ajal. Apabila batas energy tersebut telah habis, tanpa sebab apapun manusia akan mengalami kematian. Daya hidup ini terletak pada semua organ manusia yang sentralnya terletak pada jantung. Apabila organ vital ini rusak atau tidak berfungsi sebagaimana mestinya, maka daya hidup itu akan lepas dari tubuh manusia dan terjadilah dengan apa yang disebut kematian, walaupun daya hidup itu belum habis waktunya.

Dalam kapasitasnya sebagai bagian dari keseluruhan system totalitas fisik-psikis, maka aspek jismiah memainkan peranan penting

---

<sup>64</sup> Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Kalam Mulia, Jakarta, 1994, hal. 201.

<sup>65</sup> Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*, UIN Malang Press, 2009, Cet. I, hal. 76.

<sup>66</sup> Iin Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 77.

sebagai sarana untuk mengaktualisasikan fungsi aspek *nafs* dan aspek ruhaniah dengan berbagai dimensinya. Dalam al-Quran dijelaskan beberapa fungsi aspek jisim yang membantu cara kerja aspek psikis lainnya. Kulit sebagai alat peraba (Q.S. al-Anam: 7), hidung sebagai alat pencium (Q.S. Yusuf: 94). Proses penciptaan jasmani dalam al-Quran terbagi atas beberapa tahapan. Maurice Bucaille menyatakan bahwa proses penciptaan fisik manusia terbagi menjadi dua bagian, yaitu dari tanah bagi manusia pertama (Adam) dan asal dekat yaitu perpaduan sperma-ovum bagi anak cucunya.<sup>67</sup>

Ada tiga term yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan arti manusia. *Pertama*, menggunakan kata yang terdiri dari huruf *alif*, *nun* dan *sin*, seperti; *insan*, *ins*, *nas* atau *unas*. *Kedua*, menggunakan term *basyar*. *Ketiga*, menggunakan term *bani adam* atau *zuriyat adam*.<sup>68</sup>

Ibnu Manzur dalam *Lisan 'Arab-nya* sebagaimana dikutip di dalam tafsir tematik departemen agama jilid 4 tahun 2010 menyebutkan bahwa term *insan* mempunyai tiga asal kata. *Pertama*, *anasa* yang mempunyai arti *absara* (melihat), *'alima* (mengetahui), *isti'zan* (minta izin). *Ketiga*, *nasiya* yang artinya lupa sebagaimana riwayat Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa, "Sesungguhnya manusia disebut *insan* karena ia pernah berjanji dan ia melupakannya". *Ketiga*, *al-uns* yang berarti jinak, antonim dari kata *al-wahsyi* (buas).<sup>69</sup>

Kata *al-insan* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 65 kali, kata *unas* sebanyak 5 kali, kata *ins* sebanyak 18 kali, sedangkan kata *an-nas* sebanyak 242 kali. Penggunaan kata *insan* oleh Al-Qur'an diantaranya adalah untuk menunjukkan:

- (1) Manusia mampu menerima pelajaran (Misalnya, al-'Alaq: 5, ar-Rahman: 3-4.
- (2) Manusia mempunyai musuh yaitu Syaitan (Misalnya, Yusuf: 5
- (3) Manusia memikul amanat (al-Ahzab: 72)
- (4) Manusia mempunyai keterkaitan dengan etika sopan santun (al-Ankabut: 8).<sup>70</sup>

Menurut Quraish Shihab, istilah *insan* terambil dari kata *uns* yang berarti jinak, harmonis, dan tampak. Istilah *insan* ini lebih tepat dibandingkan dengan pendapat yang mengatakan bahwa *insan* terambil dari kata *nasiya* yang berarti lupa atau *nasa* yang berarti guncang. Dalam al-Quran kata *insan* sering juga dihadapkan dengan kata jin/jan, yaitu makhluk yang tidak tampak.<sup>71</sup> Kata *insan*, demikian Quraish Shihab, dalam al-Quran digunakan untuk menunjuk manusia sebagai totalitas (jiwa dan raga).

---

<sup>67</sup> Iin Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 78.

<sup>68</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan dalam Perspektif at-Tafsir al-Munir Karya Syaikh Wahbah az-Zuhaili", dalam *Rifqisururi.wordpress.com*, Dipublikasikan 26 September 2013, <https://rifqisururi.wordpress.com/2013/09/26/manusia-dan-kemanusiaan-dalam-perspektif-at-tafsir-al-munir-karya-syaikh-wahbah-az-zuhaili/>

<sup>69</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.

<sup>70</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.

<sup>71</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Mizan, Jakarta, 1999, Cet. IX, hal. 280.

Syaikh al-Maraghi di dalam tafsirnya ketika menerangkan proses pebuatan hati yaitu menyatukan kegiatan berfikir dan menghadirkannya dalam hati dengan menggunakan term *insane*. Syaikh Wahbah menyebut *insan* sebagai *jasad* (badan) dan *ruh*-nya. Dari beberapa keterangan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa term *insan* menunjukkan kaitan manusia dengan sikap yang lahir dari kesadaran penalaran. Maka kata *insan* digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, jiwa dan raga. Manusia yang berbeda antara seseorang dengan yang lainnya, akibat perbedaan fisik, mental, dan kecerdasan.

Sementara itu, term *basyar* (بشر) disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 26 kali dalam bentuk tunggal dan hanya sekali dalam bentuk dual (*tasniyah*), yakni dalam surat al-Mu'minun ayat 47.

Klasifikasi pemakaian term *basyar* dalam Al-Qur'an dapat dibedakan dalam beberapa kelompok. *Pertama*, menyebutkan organ manusia, menyebutkan kulit (al-Muddatsir: 29). *Kedua*, sosok yang nyata secara umum (Misalnya, Maryam: 17, al-Muddastir: 25). *Ketiga*, manusia akan mengalami kematian (al-Anbiya': 34-35). *Keempat*, substansi dasar awal penciptaan manusia (Misalnya, Shad: 71, al-Furqan: 54). *Kelima*, persentuhan biologis ( Misalnya, Ali Imran: 47 dan Maryam: 20). *Keenam*, berkaitan dengan kenabian (Misalnya, Ali Imran: 79, Hud: 27).<sup>72</sup>

Dengan demikian kata *basyar* digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan manusia dari sudut lahiriyahnya serta persamaanya dengan manusia seluruhnya. Karena hal itu Nabi Muhammad Saw, diperintahkan untuk menyampaikan bahwa,

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

(*Aku adalah basyar (manusia) seperti kamu yang diberiwahyu* (al-Kahfi: 110). Dalam *Lisan al-'Arab* Ibnu Manzur menyebutkan bahwa kata *basyar* digunakan untuk menyebut manusia laki-laki atau perempuan baik satu, dua atau jamak.

Adapun term *Bani Adam* (بنی آدم) tersusun atas dua kata yaitu *bani* (بنی) dan *adam* (آدم), kata *bani* (بنی) bentuk aslinya adalah *banun* (بنون) sebagai bentuk jamak dari *ibn* (ابن) yang di-*idhofah*-kan dan dalam posisi *nasb* atau *jar*, kata *ibn* (ابن) sendiri berasal dari kata *banawun* (بنو), sedangkan kata *adam* (آدم) adalah berasal dari masdar *al-udmah* (الأدمة) yang mempunyai arti pendekatan (قربة) atau perantaraan (وسيلة), ada yang mengatakan berasal dari masdar *al-adim* (الأديم) yang mempunyai arti permukaan bumi yakni tanah, karena Nabi Adam diciptakan dari tanah.<sup>73</sup>

Sedangkan kata *zuriyyat* (ذرية) mempunyai makna keturunan. Penggunaan kata tersebut bisa untuk nenek moyang, keturunan, ataupun suatu kondisi. Sedangkan *zurriyati adam* dimaknai sebagai keturunan Nabi Adam. Kata *bani Adam* disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 7 kali, yaitu: al-A'raf ayat 26, 27, 31, 35, dan 172, al-Isra' ayat 70, Yasin ayat 60.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.

<sup>73</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.

<sup>74</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.

Di dalam *at-Tafsir Ruh al-Ma'ani* ketika menafsirkan surah al-A'raf ayat 35, disebutkan bahwa term *bani Adam* digunakan untuk *khitab* bagi seluruh umat manusia. Hal ini karena kejadian yang berkaitan dengan term tersebut berlaku bagi tiap-tiap kaum, sedangkan apabila ada pendapat yang menyatakan bahwa term *bani Adam* hanya berlaku untuk umat Muhammad maka niscaya hal itu menyalahi kenyataan yang ada.<sup>75</sup>

Berdasarkan konteks pembicaraan masing-masing ayat, term *bani Adam* dapat dibedakan menjadi tiga kelompok. *Pertama*, keharusan manusia memakai pakaian (al-A'raf: 26, 27 dan 31). *Kedua*, hubungan manusia dengan keimanan (al-A'raf: 172 dan 35, Yasin: 60). *Ketiga*, manusia diberi keistimewaan karena dapat menguasai daratan dan lautan (al-Isra': 70).

Sedangkan term *zurriyati Adam* di dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 1 kali yakni dalam surat Maryam ayat 58, yang berbunyi:

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ


Syaikh Wahbah menafsirkan *zurriyati Adam* dengan makna Nabi Idris. Hal dikarenakan Nabi Idris merupakan yang paling dekat nasab keturunannya dengan Nabi Adam.

Berdasarkan ayat-ayat diatas dapat diambil kesimpulan bahwa term *bani Adam* digunakan oleh Al-Qur'an untuk menunjukkan pengertian manusia secara umum (universal). Sedangkan term *zurriyati Adam* membicarakan tentang diantara orang-orang yang diberikan nikmat oleh Allah adalah keturunan Adam yang menjadi nabi.

Pada mulanya manusia diciptakan oleh Allah dari tanah, yang dibentuk sedemikian rupa sehingga sempurna wujudnya seperti yang kita lihat sekarang ini. Adapun prosesi penciptaan manusia hanya Allah-lah yang tahu, akan tetapi bahan baku yang dipergunakan dalam menciptakan manusia sama dengan bahan baku tembikar, yaitu tanah liat. Oleh karena itu, Al-quran menganalogikan penciptaan manusia seperti penciptaan tembikar. Sebagaimana disebutkan dalam surat ar-Rahman :



“Dia menciptakan manusia dari tanah kering seperti tembikar.” (Q.S ar-Rahman: 14)

Di dalam Tafsir Shawiy disebutkan bahwa kata  adalah tanah hitam yang bentuknya dapat diubah-ubah oleh tangan (sesuai dengan kehendak pembuatnya).<sup>76</sup>

Sedangkan dalam Surat Ali Imran disebutkan, bahwa Allah menciptakan manusia (Adam) dari tanah :



“...Allah menciptakan Adam dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya : “Jadilah” (sesorang manusia) maka jadilah dia.”

<sup>75</sup> Rifqi Sururi, “Manusia dan Kemanusiaan.....Ibid.

<sup>76</sup> Fuad Kauma, *Tamsil al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004, Cet. II, hal. 14.



(Q.S. Ali Imran 59).

Diterangkan dalam Tafsir Sawiy, bahwa tanah yang dipergunakan dalam menciptakan Adam (manusia) itu diadoni dengan air lalu dibiarkan sehingga ia menjadi tanah liat. Setelah itu dibentuk sebagaimana bentuk wadah. Kondisi inilah yang dimaksud bahwa penciptaan manusia seperti penciptaan tembikar.<sup>77</sup>

Ibnu Abbas ra berkata: Allah SWT menciptakan jasad Nabi Adam as berasal dari beberapa negeri di dunia ini. Kepalanya diambilkan dari tanah Ka'bah, dadanya diambilkan dari tanah penjajahan bumi, punggung dan perutnya diambilkan dari tanah Hindia, kedua tangannya dari tanah Masyriq dan kedua kakinya diambilkan dari tanah Maghrib.

Berkatalah Wahab bin Munabbih: "Allah SWT menciptakan Adam as dari tujuh lapis bumi. Kepalanya dari lapis bumi pertama, lehernya dari lapis bumi kedua, dadanya dari lapis bumi ketiga, kedua tangannya dari lapis bumi keempat, setengah punggung dan perutnya dari lapis bumi kelima, paha dan pantatnya dari lapis bumi keenam, sedangkan kedua betisnya dari lapis bumi ketujuh.

Dalam suatu riwayat, Ibnu Abbas ra pernah berkata : "Allah SWT menciptakan Nabi Adam as, kepalanya terbuat dari tanah Baitul Maqdis, wajahnya dari tanah surga, kedua telingannya dari tanah Tursina, dahinya dari tanah Iraq, giginya dari tanah telaga Kautsar, tangannya yang kanan beserta jari-jarinya dari tanah Ka'bah, tangannya yang kiri dari tanah Persia, kedua kaki beserta betisnya dari tanah India, tulangnya dari tanah gunung, auratnya dari tanah Babilonia, punggungnya dari tanah Iraq, perutnya dari tanah Khurasan, hatinya dari tanah surga Firdaus, lisannya dari tanah Thaif, sedangkan kedua matanya dari tanah telaga Kautsar".<sup>78</sup>

Kepalanya yang terbikin dari tanah Baitul Maqdis, maka jadilah kepala itu tempat akal, tempat kepintaran dan ucapan. Kedua telinganya yang terbuat dari tanah Tursina, maka jadilah telinga itu tempat menerima nasihat. Dahinya yang berasal dari tanah Iraq, maka jadilah dahi itu tempat bersujud kepada Allah Ta'ala. Wajahnya yang berasal dari tanah surga, maka wajah itu menjadi tempat kebagusan dalam hiasan.

Giginya yang berasal dari tanah telaga Kautsar, maka menjadilah gigi tersebut tempat manis. Tangan kanannya berasal dari tanah Ka'bah, maka jadilah tangan kanan itu tempat berkah dan pemberi pertolongan dalam kehidupan serta bermurah hati. Tangan kirinya dari tanah Persia, maka jadilah tangan kiri itu tempat bersuci dan beristinja'. Perutnya berasal dari tanah Khurasan, maka jadilah perut itu tempat lapar. Auratnya berasal dari tanah Babilonia, maka menjadilah aurat itu menjadi tempat syahwat, berkhitan dan tipuan. Tulangnya berasal dari tanah gunung, maka menjadilah tulang tersebut sebagai tempat yang keras. Hatinya berasal dari tanah surga Firdaus, maka menjadilah hati itu sebagai tempat iman. Lisannya berasal dari tanah Thaif, maka menjadilah lisan itu sebagai tempat mengucapkan syahadat,

---

<sup>77</sup> Fuad Kauma, *Tamsil...Ibid*, hal. 17.

<sup>78</sup> Fuad Kauma, *Tamsil...Ibid*, hal. 18.

merendahkan diri dan berdo'a kepada Allah Ta'ala.

Sebagian ulama mengatakan: anggota tubuh Adam (manusia) itu mempunyai tujuh bagian, yaitu: otak, otot, urat syaraf, tulang, daging, darah dan kulit. Hal ini sesuai dengan apa yang difirmankan Allah SWT :



“**Sesungguhnya kamu melalui tingkat demi tingkat** “. (Q.S. al-Insyiqaaq: 19)

Allah SWT menciptakan manusia memiliki lima panca indra, yaitu: penglihatan, pada mata, pendengaran pada dua telinga, perasa pada mulut, peraba pada kedua telapak dan pencium pada hidung.

Sebuah riwayat menerangkan tentang proses peniupan ruh ke dalam jasad Nabi Adam as bahwa sesungguhnya ruh itu masuk ke dalam otak Nabi Adam kemudian berputar-putar di situ selama dua ratus tahun. Setelah itu, ia turun pada kedua matanya sehingga akhirnya nabi Adam as bisa melihat dirinya yang masih berupa tanah liat yang kering. Tatkala ruh itu sampai sampai pada kedua telinganya, ia mendengar bacaan tasbih para malaikat. Kemudian ruh itu turun pada batang hidungnya, lalu Nabi Adam as bersin. Setelah nabi Adam as bersin, maka ruh tadi turun ke arah mulut dan lidahnya serta kearah kedua telingannya. Kemudian Allah mengajari nabi Adam as mengucapkan "**Alhamdulillah**".<sup>79</sup>

Allah pun menjawab Nabi Adam as dengan kalimat "**yarhamuka rabbuka yaa adam**" kemudian ruh itu turun ke dadanya, pada saat ruh sudah berada di dadanya, Nabi Adam as bergegas ingin berdiri, akan tetapi ia tidak mampu oleh karena itu Allah berfirman :



“**Dan adalah manusia bersifat tergesa-gesa**” (Q.S. al-Isra' : 11)

Tatkala ruh itu sampai di perutnya, Nabi Adam as langsung menginginkan suatu makan, selanjutnya ruh itu merata masuk ke dalam seluruh tubuh Nabi Adam as. Akhirnya jadilah jasad Nabi Adam as itu berupa daging, darah, keringat, dan otot. Allah SWT kemudian memberinya pakaian dari kukunya, yang setiap hari bertambah indah dan menakjubkan. Tatkala Nabi Adam as melakukan perbuatan dosa maka Allah SWT mengganti kukunya dengan kulit, akhirnya tinggallah sedikit kuku tersebut pada beberapa jari. Hal ini untuk mengingatkan nabi Adam as (atas dosa yang pernah ia lakukan).<sup>80</sup>

Begitulah proses diciptakannya nabi Adam as, kemudian Allah SWT menyempurnakan kejadian Adam, serta meniupkan ruh ke dalam jasadnya dan memberi pakaian dari pakaian surga. Sedangkan Nur Muhammad itu bersinar di wajahnya bagaikan bulan di malam purnama. Demikian keterangan yang terapat dalam kitab *Daqa'iqul Akhbar*.

Allah menciptakan manusia itu memiliki banyak kesempurnaan yang tidak dimiliki oleh makhluk Allah yang lain. Allah menciptakan manusia itu lebih kuat dari segala sesuatu, sebab pada dirinya terdapat

<sup>79</sup> Fuad Kauma, *Tamsil...Ibid*, hal. 20.

<sup>80</sup> Fuad Kauma, *Tamsil...Ibid*, hal. 21.

apa yang tidak ada pada segala sesuatu. Jika langit itu tinggi maka bentuk tubuh manusia adalah tegak. Jika pada cakrawala terdapat matahari dan bulan, maka pada kepala manusia terdapat sepasang mata. Jika dalam kosmos terdapat bintang-bintang maka pada diri manusia terdapat gigi-gigi. Jika pada langit terdapat hujan, maka pada kedua mata manusia terdapat air mata. Jika pada langit terdapat Guntur, maka pada diri manusia terdapat bersin. Jika pada bumi terdapat ketetapan, maka pada diri manusia terdapat diam dan tenang. Jika pada bumi terdapat sungai-sungai, maka pada diri manusia terdapat urat nadi, dan rambut sebagai pengganti tumbuhan di bumi.<sup>81</sup>

Ada satu keterangan yang mengatakan: jika di langit terdapat Arasyi, maka cita-cita manusia lebih besar dari Arasyi. Jika di langit terdapat surga, maka pada diri seorang mukminin terdapat hati, karena hati adalah hiasan surga paling baik. Surga adalah tempatnya syahwat (keinginan) sedangkan hati tempatnya ma'rifat. Yang menjaga surga adalah malaikat Ridwan, sedangkan yang menjaga hati adalah orang mukmin. Semoga Dzat Yang Maha Pengasih mengasahi dirinya.

Dalam suatu riwayat diceritakan: diantara pada Nabi Allah ada seorang nabi bermunajah kepada Allah seraya berkata : “Wahai Tuhanku, setiap raja itu memiliki penjaga, maka siapkah gerangan penjaga-Mu ?” Allah lantas menjawab : “Aku memiliki penjaga yang lebih besar daripada Arasy dan lebih besar daripada kursi, lebih harum daripada surga, serta lebih artistic daripada alam malakut. Ia adalah orang mukmin. Buminya adalah ma'rifat, langitnya adalah iman, mataharinya adalah perasaan rindu kepada-Ku, bulannya adalah perasaan cinta kepada-Ku, bintangnya adalah keinginan hatinya untuk beribadah kepad-Ku, debunya adalah cit-cita, dindingnya adalah keyakinan, awannya adalah akal, hujannya adalah rahmat, pohonnya adalah ketaatan, buahnya adalah hikma, sedangkan pohon tersebut memiliki empat cabang : cabang tawakal, cabang sabar, cabang keyakinan, dan cabang kemuliaan. Penjaganya memiliki empat pintu , yaitu pintu ilmu, pintu kearifan, pintu keridhaan dan pintu dari sabar. Pada setiap pintu-pintu tersebut terdapat kunci yang merupakan sumber segala pikiran. Ingatlah bahwa kunci itu adalah hati.<sup>82</sup>

Ada keterangan lain yang menceritakan bahwa Allah menciptakan alam ini dengan memiliki tujuh langit. Allah juga menciptakan buat manusia tujuh perkara yang identik dengan ketujuh penyusunan langit tersebut. Allah menciptakan alam terdapat bintangnya, maka menciptakan manusia melalui sel telur. Allah menciptakan alam terdapat matahari maka Allah menciptakan sejenisnya pada diri manusia yang terletak dalam hati, yaitu ma'rifat. Di alam mini terdapat bulan, maka yang sejenis dengan bulan adalah akal. Di alam ini terdapat bintang, maka yang sejenis dengan bintang adalah ilmu. Di alam ini terdapat burung maka pada diri manusia terdapat keinginan. Di alam ini terdapat gunung, maka pada diri manusia terdapat tulang. Di alam ini terdapat empat macam air yaitu, air tawar, air pahit, air asin, dan air busuk.

---

<sup>81</sup> Fuad Kauma, *Tamsil....Ibid*, hal. 22.

<sup>82</sup> Fuad Kauma, *Tamsil....Ibid*, hal. 23.

Demikian juga yang terdapat pada diri manusia air tawar tempatnya di mulut, air pahit pahit tempatnya di kedua telinga, air asin terdapat di kedua mata sedangkan air busuk tempatnya adalah pada hidungnya.<sup>83</sup>

Sebagaimana yang disebutkan Allah dalam firman-Nya:



"Dan (juga) dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperhatikan?" (Q.S. adz-Dzariyaat : 21).

## (2) Struktur ruhaniah

Ruh merupakan substansi psikologis manusia yang menjadi esensi kehidupannya. Sebagai substansi yang esensial, ruh membutuhkan jasad untuk aktualisasi diri. Sebagian ahli menyebut ruh sebagai badan halus (*jism latif*) ada yang menyebut substansi sederhana (*jauhar basith*) dan ada juga substansi ruhani (*jauhar ruhani*). Ruhliah yang membedakan antara eksistensi manusia dengan makhluk lainnya. Ruh berbeda dengan spirit dalam terminology psikologi barat, sebab *term* ruh memiliki arti *jauhar* (*substance*) sedang spirit lebih bersifat *aradh* (*accident*).<sup>84</sup>

Dalam bahasa Arab, kata ruh mempunyai banyak arti. Kata روح (ruh) untuk ruh, ريح (rih) yang berarti angin, dan روح (rawh) yang berarti rahmat. Ruh dalam bahasa Arab juga digunakan untuk menyebut jiwa, nyawa, nafas, wahyu, perintah dan rahmat. Jika kata ruhani dalam bahasa Indonesia digunakan untuk menyebut lawan dari dimensi jasmani, maka dalam bahasa Arab kalimat روحاني, روحانيون.<sup>85</sup>

Digunakan untuk menyebut semua jenis makhluk halus yang tidak berjasad, seperti malaikat dan jin. Dalam al-Qur'an, ruh juga digunakan bukan hanya satu arti. Term-term yang digunakan al-Qur'an dalam penyebutan ruh, bermacam-macam. Diantaranya ruh di sebut sebagai sesuatu:

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

Artinya: "Dan mereka bertanya kepadamu tentang roh. Katakanlah: "Roh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (QS. Al-Isra': 85)"

Hanya saja, ketika ruh manusia diyakini sebagai zat yang menjadikan seseorang masih tetap hidup ( الروح انه ما به حياة النفس ) atau seperti yang dikatakan al-Farra' الروح هو الذي يعيش به الإنسان , serta jawaban singkat al-Qur'an atas pertanyaan ruh (lihat QS. Al-Isra': 85), menunjukkan bahwa ruh akan tetap menjadi "rahasia" yang kepastiannya hanya bisa diketahui oleh Allah semata.<sup>86</sup>

Al-Qur'an juga banyak menggunakan kata ruh untuk menyebut hal lain, seperti: Malaikat Jibril, atau malaikat lain dalam QS. Al-Syu'ara' 193,

<sup>83</sup> Fuad Kauma, Tamsil...*Ibid*, hal. 24.

<sup>84</sup> Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*, UIN Malang Press, 2009, Cet. I, hal. 78.

<sup>85</sup> M. Aqim Adlan, "Eksistensi Ruh dalam Tinjauan Ulama Islam", dalam *ppssnh. malang.pesantren.web.id*, Diakses 7 Maret 2015, [http://ppssnh.malang.pesantren.web.id/cgi-bin/content.cgi/artikel/eksistensi\\_ruh.single?seemore=y](http://ppssnh.malang.pesantren.web.id/cgi-bin/content.cgi/artikel/eksistensi_ruh.single?seemore=y)

<sup>86</sup> *Ibid*.

al-Baqarah 87, al-Ma'arij 4, al-Naba' 38 dan al-Qadr 4); serta rahmad Allah kepada kaum mukminin dalam QS. al-Mujadalah 22 yang **وأيدهم بروح منه** dan QS. Al-Shura 52 yang berbunyi:

وكذلك أوحينا إليك روحا من امرنا

Para ulama berbeda pendapat mengenai hubungan ruh dengan nafs. *Ibn Manzur* mengutip pendapat *Abu Bakar al-Anbari* yang menyatakan bahwa bagi orang Arab, ruh dan nafs merupakan dua nama untuk satu hal yang sama, yang satu dipandang *mu'anats* dan lainnya *mudhakkar*.

Ruh adalah aspek psikis manusia yang bersifat spiritual dan transcendental. Bersifat spiritual karena ia merupakan potensi luhur batin manusia. Potensi luhur tersebut merupakan sifat dasar dalam diri manusia yang berasal dari ruh ciptaan Allah. Fungsi ini muncul dari dimensi *al-ruh*. Dimensi *al-ruh* atau spiritual adalah sisi jiwa yang memiliki sifat-sifat *ilahiyah* dan memiliki daya untuk menarik dan mendorong dimensi-dimensi lainnya untuk mewujudkan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya. Potensi-potensi itu melekat pada dimensi-dimensi psikis manusia dan memerlukan aktualisasi. Jadi proses aktualisasi potensi luhur batin manusia itu merupakan sisi empirik dari transendensi sifat-sifat Allah dalam diri manusia. Perwujudan dari sifat-sifat dan daya-daya itu memberikan potensi di dalam diri manusia untuk menjadi Khalifah Allah. Dengan kata lain, dimensi *al-ruh* merupakan daya potensialitas internal dalam diri manusia yang akan mewujudkan secara actual sebagai khalifah Allah.

*Iin Tri Rahayu* mengutip pendapat *Hartati N, dkk (2004)* menjelaskan bahwa pembahasan tentang ruh dibagi menjadi dua bagian, yaitu: ruh yang masih murni berhubungan dengan zatnya sendiri (*al-munazzalah*) dan ruh yang berhubungan dengan jasmani (*nafsiyah*).<sup>87</sup> Disebut *munazzalah* karena keadaan potensi ini begitu saja diberikan tanpa adanya daya upaya atau pilihan. Potensi ini diciptakan di alam immateri (*alam al-arwah*) atau di alam perjanjian (*alam mistaq* atau *alam al-ahd*). Keberadaannya telah ada sebelum tubuh manusia tercipta, sehingga sifat potensi ini sangat gaib yang adanya hanya diketahui melalui informasi wahyu. Ruh ini dikatakan sebagai potensi fitrah atau alamiah yang menjadi esensi manusia. Fungsinya berguna memberikan motivasi tingkah lakunya. Ruh ini membimbing dinamika kehidupan ruh *nafsan* (*al-gharizah*) manusia. Ruh *al-gharizah* yang dimotivasi oleh *munazzalah* akan menerima pancaran nur ilahi yang suci menerangi ruang kalbu manusia, meluruskan akal budi dan mengendalikan impuls-impuls rendah.<sup>88</sup>

Wujud ruh *munazzalah* ini adalah *al-amanah*. *Fazlur Rhman* menyatakan bahwa amanah merupakan inti kodrat yang diberikan sejak awal penciptaan, tanpa amanah manusia tidak memiliki keunikan dengan makhluk-makhluk lain. Amanah adalah titipan atau kepercayaan Allah yang dibebankan kepada manusia untuk menjadi hamba dan khalifah di muka bumi. Tugas hamba adalah menyembah dan berbakti

---

<sup>87</sup> *Iin Tri Rahayu, Ibid, hal. 79.*

<sup>88</sup> *Iin Tri Rahayu, Ibid, hal. 80.*

pada Penciptanya (Q.S. al-Zariyah, 51-56), sebab di alam arwah manusia sudah berjanji bahwa Allah adalah Tuhannya (Q.S. al-Araf, 7 :172). Sedang tugas khalifah adalah menjadi wakil Allah di muka bumi (Q.S. al-Baqarah, 2 :30; Shad, 38 : 26), pengganti dan penerus orang yang mendahuluinya (Q.S. al-Anam, 6 : 165), pewaris-pewaris di bumi (Q.S. al-Naml, 27 :62) (Hartati N, dkk, 2004). Dalam al-Quran (al-Azhab: 72) dinyatakan bahwa amanah adalah penerimaan pancaran ilah yang dilakukan tanpa perantara. Amanah memasuki wilayah ketuhanan yang memiliki sifat sempurna untuk beribadah dengan berbekal ilmu dan amal.

Ruh *al-munazzalah* perlu pengingat, petunjuk maupun pembimbing. Sedang pengingat yang dimaksud adalah al-Quran (Q.S. al-Baqarah, 2; 2) dan Sunnah (Q.S al-Hasyr, 59 : 7). Apabila aspek-aspek inheren ruhani *al-gharizah* lupa akan dirinya ruh ini member peringatan. Sedang *al-gharizah* adalah bagian dari ruh manusia yang berhubungan dengan jasad.<sup>89</sup>

### (3) Struktur nafs

*Nafs* dalam khazanah Islam memiliki banyak pengertian. *Nafs* dapat berarti jiwa (*soul*), nyawa, ruh, konasi yang berdaya syahwat dan *ghadab*, kepribadian dan substansi psikofisik manusia. Aspek *nafs* adalah keseluruhan kualitas khas kemanusiaan berupa pikiran, perasaan, kemauan, dan kebebasan. Aspek ini merupakan persentuhan antar aspek *jismiah* dan ruhaniah. Telah dikatakan sebelumnya bahwa keduanya saling membutuhkan di mana antara keduanya saling berlawanan satu sama lain. Di sinilah letak aspek *nafs* berada yang berusaha mewartakan kedua kepentingan yang berbeda itu. Dengan kata lain *nafs* memiliki natur gabungan antara jasad dan ruh. Apabila ia berorientasi pada natur jasad maka tingkah lakunya menjadi buruk dan celaka, tetapi apabila mengacu pada natur ruh maka kehidupannya menjadi baik dan selamat. Dengan kata lain *nafs* juga dipersiapkan untuk dapat menampung dan mendorong manusia untuk melakukan perbuatan baik dan buruk.

Ibnu Miskawaihi mengemukakan bahwa manusia memiliki tiga macam kekuatan (*al-quwwah nafsiyah*). Pertama, *quwwatun natiqah* (daya pikir) dinamai juga *quwwatun malakiyah* merupakan fungsi tertinggi, kekuatan berpikir, melihat fakta. Alat yang dipergunakannya dari dalam badan adalah otak. Kedua, *quwwatun ghodabiyah* (daya marah) yakni keberanian menghadapi resiko, ambisi pada kekuasaan, kedudukan dan kehormatan. Kekuatan ini disebut juga *quwwatun sab'iyah* (daya kebuasan). Alat yang dipergunakan dalam badan adalah hati. Ketiga, *quwwatun syahwiyah* (nafsu) disebut juga *quwwatun Bahimiyyah* (daya hewani), yakni dorongan nafsu makan, keinginan kepada kelezatan makanan/minuman/ seksualitas dan segala macam kenikmatan indrawi (*al-lazzat al-Ihissiyyah*). Alat yang dipergunakannya dari dalam badan manusia adalah "perut".<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> In Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 80.

<sup>90</sup> Abidah Hasanah, "Ibnu Miskawaihi: Pemikirannya tentang Etika dan Pendidikan", dalam <http://fai-unisma-malang.blogspot.com> , Dipublikasikan 25 Juni 2011, <http://fai-unisma-malang.blogspot.com/2009/01/ibnu-miskawaihi-pemikirannya-tentang.html>

Iin Tri Rahayu mengutip pendapat Hartati N, dkk (2004) yang menjelaskan bahwa *nafs* adalah potensi jasad ruhani (psikofisik) manusia yang secara inheren telah ada sejak manusia menerimanya. Potensi ini terikat dengan hukum yang bersifat jasmani-ruhani. Semua potensi yang terdapat pada *nafs* bersifat potensial, tetapi dapat actual jika manusia mengupayakannya. Setiap komponen yang ada memiliki daya-daya laten yang dapat menggerakkan tingkah laku manusia. Aktualisasi *nafs* membentuk kepribadian, yang perkembangannya dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal misalnya usia, pengalaman, pendidikan, pengetahuan, lingkungan dan sebagainya.<sup>91</sup>

*Nafs* merupakan alam yang tak terukur besarnya karena ia merupakan miniatur alam semesta atau mikrokosmos. Segala apa yang ada di alam semesta tercermin di dalamnya. Demikian juga apa saja yang terdapat dalam daya ini terdapat juga pada alam semesta. Jargon yang sering kita dengar *manusia adalah mikrokosmos, sedangkan kosmos adalah manusia makro* mengacu pada pemahaman ini.

*Nafs* memiliki potensi *gharizah* (insting, naluri, tabiat, perangai, kejadian laten, ciptaan, sifat bawaan). Namun secara terminologi dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian. Pertama orientasinya pada semua spesies biotik. Menurut Chaplin, insting adalah suatu reaksi yang kompleks dan tidak dipelajari yang menjadi sifat khas suatu spesies. Contohnya akar tumbuhan yang mencari air, anak menangis jika lapar, lebah membuat sarangnya. Kedua, orientasinya pada manusia tetapi mengarah pada gejala somatik. Dalam terminology Freud, insting merupakan bagian dari Id dan perwujudan dari suatu sumber rangsangan somatik dalam yang dibawa sejak lahir. Perwujudan somatisnya disebut sebagai hasrat, sedangkan dari mana hasrat itu muncul disebut kebutuhan. Ketiga orientasinya pada manusia tetapi mengarah pada kejiwaan. Sedangkan hemat Mac Dougall, insting merupakan keadaan pembawaan yang menjadi pendorong atau sebab timbulnya perbuatan. *Gharizah* mengacu pada insting yang ketiga di mana *gharizah* merupakan potensi laten yang ada pada psikofisik manusia yang dibawa sejak lahir dan menjadi pendorong serta penentu tingkah laku manusia.<sup>92</sup>

*Nafs* mempunyai dua makna. *Pertama*, sebagai makna universal yang merupakan perpaduan dari potensi marah (fakulti emotif) dan hasrat ego (*syahwah*) dalam diri manusia. *Kedua*, sebagai *lathifah* yakni sesuatu yang hakiki, spirit, dan identitas seseorang, tetapi dideskripsikan dengan sifat-sifat yang berbeda-beda sesuai situasi dan kondisi.<sup>93</sup>

*Nafs* sebagai elemen dasar psikis manusia mengandung arti sebagai satu elemen yang memiliki fungsi dasar dalam susunan organisasi jiwa manusia. Secara esensial *nafs* mewadahi potensi-potensi dari masing-masing dimensi psikis berupa potensi takwa (baik atau positif) maupun potensi fujur (buruk atau negatif). Jika potensi (*gharizah*) dikaitkan dengan substans jasad dan ruh. *Nafs* dapat dibagi menjadi tiga

---

<sup>91</sup> Iin Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 82.

<sup>92</sup> Iin Tri Rahayu, *Op. Cit.* hal. 79.

<sup>93</sup> Ismail Nawawi, *Risalah Pembersih Jiwa*, Karya Agung, Surabaya, 2008, hal. 151.

bagian: (1) *al-qalb* yang berhubungan dengan rasa atau emosi, (2) *al-aql* yang berhubungan dengan cipta atau kognisi, dan (3) daya *al-nafs* yang berhubungan dengan harga karsa dan konasi.

a. Al-Qalb

Kata *qalb* terambil dari kata yang bermakna membalik, karena sering kali ia berbolak-balik. Menurut Abdul Fattah Jalal, kata *al-qalb* dan *al-quluub* tertulis 132 kali di dalam al-Quran, di samping itu juga ada kata *al-fu'ad* yang secara bahasa berarti *al-qalb* juga; selain itu al-Quran juga menggunakan kata *al-shadr* dan *shuduur* yang berarti dada tetapi menunjuk pengertian *al-qalb*. *Al-Qalb*, yang disini diartikan ruhani, adalah tempat bersemayamnya iman. Iman tidak bersemayam di badan, akal, namun di hati (*al-qalb*) atau ruhani. Hal ini dijelaskan dalam al-Quran Surat al-Ma'idah ayat 41.<sup>94</sup> Surat al-Hujaraat ayat 14 lebih tegas lagi menerangkan hal ini, yang artinya:

*“Orang-orang Arab Baduwi itu berkata, kami telah beriman; katakan kepada mereka bahwa mereka belum beriman, mereka mestinya mengatakan kami telah tunduk, karena iman belum masuk ke dalam qalb mereka”.*

Menurut al-Qurthubi, kata *al-quluub* dibaca *rafa'* (*al-qulubu*) karena berfungsi sebagai subjek (*fa'il*) dan takwa di-idlafat-kan (disandarkan) kepada kata *al-quluub* karena takwa itu ada di dalam hati. Nabi Muhammad SAW berkata, *“Takwa itu ada di sini”*. (sambil ia menunjuk kearah dadanya).

Al-Zamakhsyari menyatakan bahwa *qalb* itu diciptakan oleh Allah sesuai dengan *fitrah* asalnya dan cenderung menerima kebenaran dari-Nya. *Qalb* merupakan *jauhar* (esensi) lembut yang mampu untuk melihat sesuatu dan memahami makna yang tersimpan di dalamnya. *Qalb* juga pemimpin anggota badan, jika baik maka semua jasad akan menjadi baik, akan tetapi jika rusak maka semua jasad akan rusak pula. Oleh karena itu *qalb* menampung hal-hal yang disadari oleh pemilikinya, sedangkan *nafs* mampu menampung hal-hal yang disadari serta sesuatu yang di bawah sadar dan atau sesuatu yang tidak diingat lagi.<sup>95</sup>

Iin Tri Rahayu menggaris-bawah pendapat Hartati N, dkk (2004) bahwa *qalbu* (*al-Qalb*) merupakan materi organik (*al-adhuw al-madiy*) yang memiliki sistem kognisi (*jihaz adrikiy marifiy*) yang berdaya emosi (*al-syuur*). Al Ghazali secara tegas melihat *qalbu* dari dua aspek yaitu *qalbu* jasmani dan *qalbu* ruhani. *Qalbu* jasmani adalah komponen fisik. *Qalbu* jasmani adalah daging sanubari yang berbentuk seperti jantung pisang yang terletak di dalam dada sebelah kiri. *Qalbu* ini lazimnya disebut jantung (*heart*).sedangkan *qalbu* ruhani adalah komponen psikis yang menjadi pusat kepribadian. *Qalbu* ruhani adalah sesuatu yang bersifat halus (*latif*), *rabbani* dan ruhani yang berhubungan dengan *qalbu* jasmani. *Qalbu* ruhani memiliki karakteristik yaitu,

---

<sup>94</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 19.

<sup>95</sup> Rifqi Sururi, “Manusia dan Kemanusiaan.....*Ibid*.”



insting yang disebut nur ilahi dan mata batin yang memancarkan keimanan dan keyakinan. Qalbu ruhani merupakan esensi manusia.<sup>96</sup>

Al-Ghazali berpendapat bahwa *qalbu* memiliki insting yang disebut dengan *al-nur ilahiy* (cahay ketuhanan) dan *al-bashirah* (mata batin) yang memancarkan keimanan dan keyakinan. *Qalbu* berfungsi sebagai pemandu, pengontrol, dan pengendali semua tingkah laku manusia. Apabila *qalbu* ini berfungsi secara normal kehidupan manusia menjadi baik dan sesuai fitrah aslinya, sebab *qalbu* ini memiliki natur *ilahiyah* dan *rabbaniyah*. Natur ilahiyah merupakan aspek supra kesadaran yang dipancarkan dari Tuhan. Dengan natur ini manusia tidak sekedar mengenal lingkungan fisik dan social, akan tetapi juga mampu mengenal lingkungan spiritual, ketuhanan, dan keagamaan. Oleh karena natur inilah *qalbu* disebut juga fitrah ilahiyah atau fitrah *rabbaniyah-nuraniyah*. Ketika mengaktual, potensi *qalbu* tidak selamanya menjadi tingkah laku yang baik. Baik buruknya sangat tergantung pada pilihan manusia itu sendiri.

b. Al-Aql

Akal merupakan bagian dari *fitrah* manusia yang memiliki dua makna. *Pertama*, akal jasmani, yakni salah satu organ tubuh yang terletak di kepala, yang lazimnya disebut sebagai otak (*ad-dimag*). *Kedua*, akal rohani, yakni cahaya nurani dan daya nafsani yang mampu memperoleh pengetahuan dan temuan.<sup>97</sup>

Ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks membicarakan 'aql bermakna:

(1) Daya untuk memahami dan menggambarkan sesuatu, seperti firman Allah dalam surah al-Ankabut ayat 43 yang berbunyi:

وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ

**Artinya: Demikian itulah perumpamaan-perumpamaan yang Kami berikan kepada manusia, tetapi tidak ada yang memahaminya kecuali orang-orang alim [berpengetahuan]**

(2) Daya untuk mengambil pelajaran, seperti dalam surah al-Mulk ayat 10 yang berbunyi:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

**Artinya: Seandainya kami mendengar dan berakal maka kami pasti tidak termasuk penghuni neraka)**

'Aql merupakan sebagian dari bentuk hidayah, dengan 'aql seseorang dapat membedakan sesuatu, sehingga mampu mengambil manfa'at. Dengan mendengar kemudian memikirkannya dengan 'aql manusia akan mendapatkan petunjuk dan bimbingan, karena agama seseorang tidak akan sempurna kecuali dengan pengetahuan.<sup>98</sup>

Iin Tri Rahayu mengutip pendapat Hartati N, dkk (2004) memakna secara etimologis, akal memiliki arti *al-imsak* (menahan), *al-ribath* (ikatan), *al-hajr* (menahan), *al-nahy* (melarang) dan *manu* (mencegah). Berdasarkan makna bahasa ini maka yang disebut orang

<sup>96</sup> Iin Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 85.

<sup>97</sup> Rifqi Sururi, "Manusia dan Kemanusiaan....*Op.Cit*.

<sup>98</sup> Rifqi Sururi, *Ibid*.

yang berakal (*al-aql*) adalah orang yang mampu menahan dan mengikat hawa nafsunya. Jika hawa nafsunya terikat jiwa rasionalitasnya mampu bereksistensi.<sup>99</sup>

Dimensi akal adalah dimensi psikis yang berada antar *nafsu* dan *qalb*. Akal menjadi perantara dan penghubung antar kedua dimensi tersebut berupa fungsi pikiran yang merupakan kualitas *insaniyah* pada psikis manusia. Akal merupakan bagian dari daya *insani* yang memiliki dua makna. Akal jasmani, yang lazim disebut otak dan akal ruhani yaitu cahaya ruhani dan daya *nafsan* yang dipersiapkan untuk memperoleh pengetahuan.

Akal secara psikologis memiliki fungsi kognisi (daya cipta). Kognisi adalah suatu konsep umum yang mencakup semua bentuk pengalaman kognisi, mencakup, mengamati, melihat, memperhatikan, memberikan pendapat, mengasosiasikan, berimajinasi, memprediksi, berpikir, mempertimbangkan, menduga, dan menilai.

Ibnu Sina juga mengakui manusia dikaruniai jiwa berpikir atau akal sebagai penentu eksistensi dirinya. Secara lengkap manusia memiliki tiga jiwa, yaitu, jiwa tumbuh-tumbuhan (*al-nafs al-nabatiyah*), jiwa binatang (*al-nafs al-hayawaniyah*), dan jiwa berpikir (*al-nafs al-nathiqah*). Jiwa nabati (*al-nafs al-nabatiyah*), yaitu kesempurnaan awal baqgi benda alami yang hidup dari segi makan, minum, tumbuh dan berkembang.

Menurut al-Ghazali, jiwa kehevanan (*al-nafs al-hayawaniyah*) mempunyai dua potensi : (1) *Muharikah* (lokomosi) yang terdiri dua macam : (a) *ba'isah* (generator), yakni pembangkit yang memotivasi gerak bila dalam khayal (*common sense*) tercipta gambar sesuatu yang diinginkan atau ditakuti, sehingga mendorong *mubaisyirah* untuk bergerak. Potensi ini adalah *syahwat* dan *ghadab* ; (b) *mubasyiraah li al-harakah* (pendorong langsung terhadap gerak), yaitu potensi-potensi yang tersebar dalam urat-urat syaraf dan otot-otot yang berhubungan dengan organ fisik.

(2) *Mudrikah* (daya tangkap) yang terdiri dua macam: (a) lahir, yaitu pancaindra (sensasi) dan (b) batin yaitu: (1) *khayaliyyah* (*common sense*), yaitu tempat terdapat *copy* benda-benda sensual setelah benda itu hilang dari indra; (2) *hafizah li al-suwar* (relokasi/memori) yang menyimpan *copy* benda-benda tersebut; (3) *wahmiyyah* (estimasi), yaitu potensi yang menangkap makna-makna abstrak dari partikular-partikular sensual' (4) *hafizah li al-ma'ani* (penyimpanan makna-makna abstrak) yang disebut pula *zakirah* (pengingat); (5) *mufakkirah* (intellect ), yaitu potensi yang menyusun apa yang terdapat dalam khayal dan memilah satu sama lain sesuai pilihannya. Semua potensi ini ada pada manusia dan hewan, kecuali *mufakkirah* yang pada hewan ada imbangannya, yaitu *mutakhayyilah* (pengkhayal).<sup>100</sup>

---

<sup>99</sup> Iin Tri Rahayu, *Op.Cit*, hal. 85.

<sup>100</sup> Saeful Anwar, *Filsafat al-Ghazali.....Ibid*, hal. 179.

Potensi jiwa berpikir manusia sebagai manusia terbagi dua: *'alimah* (yang mengetahui) dan *'amilah* (yang bekerja), dua-duanya disebut “akal”, yaitu “akal teoritis” dan “akal praktis”. *'Amilah* adalah potensi jiwa yang merupakan pangkal gerak fisik kepada satuan-satuan perbuatan yang memerlukan pikiran sesuai tuntutan *'alimah*. Semua potensi dan organ fisik tunduk di bawah kendalinya, tetapi kadang ia dikendalikan oleh *syahwat* dan *ghadabi*. Di atas *'amilah* adalah *'alimah*, yaitu potensi yang menangkap objek-objek akal yang bersih dari materi, tempat dan arah. Di atas *'Alimah* ada malaikat yang menangani jiwa manusia untuk memancarkan ilham kepadanya dari Allah.

Potensi jiwa berpikir ini mengalami tiga fase perkembangan. *Pertama*, fase bayi, ketika ia masih berupa potensi. *Kedua*, fase *mumayyis*, ketika ia sudah mengenal sejumlah pengetahuan *a priori* (*ma'qulat awwaliyyat daruriyat*). *Ketiga*, fase dewasa, di mana terdapat ilmu perolehan baru secara actual, baik melalui ilham maupun *kasab*.

Jiwa berpikir pada puncaknya mampu mencapai pemahaman abstrak dan akal mustafad, yaitu mampu menerima limpahan pengetahuan dari Allah SWT melalui akal *faal* (Malaikat Jibril). Akal mampu mengantarkan manusia pada esensi kemanusiaan. Akal merupakan kesehatan fitrah yang memiliki daya pembeda antara yang baik dan buruk. Istilah ini dapat dipahami bahwa akal adalah daya pikir manusia untuk memperoleh pengetahuan yang bersifat rasional dan dapat menentukan hakikatnya.<sup>101</sup>

Akal adalah alat untuk berpikir. Jadi, salah satu hakikat manusia ialah ia ingin, ia mampu, dan ia berpikir. Abdul Fattah Jalal menjelaskan bahwa kata *'aqala* di dalam Al-quran kebanyakan digunakan dalam bentuk *fi'il* (kata kerja), hanya sedikit dalam bentuk *ism* (kata benda); itu menunjukkan bahwa pada akal yang penting ialah berpikir bukan akal sebagai otak yang berupa benda. Lebih lanjut, Jalal berpendapat bahwa kata *'aqala* menghasilkan kata *'aqaluhu, ta'qiluna, na'qilu, ya'qiluha, dan ya'qiluna*, dimuat di dalam Al-quran pada 49 tempat.<sup>102</sup> Akal dalam al-Qur'an juga disebutkan dengan term *al-albaab* (jamak dari *al-lubb*), yang terdapat dalam al-Quran pada 16 tempat.

### C. *Nafsu*

*Nafsu* merupakan nyawa manusia yang wujudnya berupa angin yang keluar masuk di dalam tubuh manusia. *Nafsu* juga merupakan sinergi jasmani-ruhani manusia dan merupakan totalitas struktur kepribadian manusia. *Nafsu* merupakan bagian dari daya *nafsani* yang memiliki dua kekuatan, *ghadabiyah* dan *syahwaniyah*. *Ghadab* merupakan kekuatan yang berpotensi untuk menghindari diri dari yang membahayakan. *Ghadab* memiliki potensi hawa nafsu dengan natur seperti binatang buas, menyerang, membunuh, merusak, menyakiti, dan membuat yang lain menderita. Ketika potensi ini dikelola dengan baik, maka ia menjadi kekuatan atau kemampuan

---

<sup>101</sup> Iin Tri Rahayu, *Psikoterapi ....Ibid.*

<sup>102</sup> Ahmad Tafsir, *Op. Cit.*, hal. 17.

(*quadrah*). *Syahwat* adalah kekuatan yang berpotensi untuk menginduksi diri dari segala yang menyenangkan. Berbeda dengan *ghadab*, *syahwat* memiliki natur binatang jinak, naluri dasar seks, erotisme, dan segala tindakan pemuasan birahi.<sup>103</sup>

Dalam Al-Qur'an kata *nafs* mempunyai aneka ragam makna, akan tetapi *nafs* yang dimaksud di sini adalah *nafs* yang menunjukkan pada apa yang terdapat dalam diri manusia dan menghasilkan tingkah laku. Seperti yang dimaksud dalam ayat, *إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ*, (*Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum, sehingga mereka mengubah apa yang terdapat dalam diri mereka*). Secara umum dapat dikatakan bahwa *nafs* dalam konteks pembicaraan tentang manusia, menunjukkan pada sisi dalam manusia yang berpotensi baik dan buruk. Untuk itu, Al-Qur'an memberi perhatian lebih besar, salah satunya dalam ayat:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Artinya: *Demi nafs serta penyempurnaannya, Allah menghilangkan kepadanya kefasikan dan ketaqwaan [asy-Syam: 7-8]*.<sup>104</sup>

Sementara ada yang mengatakan bahwa *nafs* merupakan wadah/ruang dalam atau rohani manusia yang sangat luas yang didalamnya menampung potensi-potensi (seperti merasa, berfikir dan berkehendak) yang disadari ataupun tidak.

Menurut Syekh Muhammad Amin al-Kurdy dalam Kitab *Tanwir al-Qulub fi Mu'ammalati 'Allam al-Guyub*, nafsu dalam 7 tingkatan yang dikenal dengan istilah *marotibun nafsi*.<sup>105</sup> Tempat-tempat bersemayam nafsu ini dalam dunia sufi biasa dinamakan sebagai *lathifah*, yaitu sebuah titik halus dalam diri kita yang keberadaannya tersebar. Menurutnya, nafsu, tempat bertengger dan tentara-tentaranya dapat dijelaskan sebagai berikut: (1) Nafsu '*ammaroh*. Nafsu '*ammaroh* bersemayam pada *ash-shodru*" artinya dada. Adapun pasukannya terdiri dari: *al-bukhlu* artinya kikir atau pelit, *al-hirsh* artinya tamak atau rakus, *al-hasad* artinya hasud, *al-jahl* artinya bodoh, *al-kibr* artinya sombong, *asy-syahwat* artinya keinginan duniawi,

(2) Nafsu *lawwamah*. Tempat bersemayam nafsu *lawwamah* adalah "al-qolbu" artinya hati, tepatnya dua jari di bawah susu kiri. Adapun pasukannya sebagai berikut: *al-laum* artinya mencela, *al-hawa* artinya bersenang-senang, *al-makr* artinya menipu, *al-'ujb* artinya bangga diri, *al-ghibah* artinya mengumpat, *ar-riya'* artinya pamer amal, *az-zhulm* artinya zalim, *al-kidzb* artinya dusta, dan *al-ghoflah* artinya lupa diri.

(3) Nafsu *mulhimah*. Nafsu *mulhimah* bersemayam pada *ar-ruh*, yang letaknya dua jari di bawah susu kanan. Adapun pasukannya sebagai berikut: *as-sakhawah* artinya murah hati, *al-qona'ah* artinya

<sup>103</sup> Iin Tri Rahayu, *Ibid*, hal. 86.

<sup>104</sup> Rifqi Sururi, *Ibid*.

<sup>105</sup> Ada yang berpendapat Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi juga berpendapat yang sama. Simak penjelasan Fakhrudin al-Bantani, "7 (Tujuh) Macam Nafsu" dalam akhru'al bantani. blogspot.com, Dipublikasikan 22 Februari 2012, <http://fakhrualbantani.blogspot.com/2012/02/7-tujuh-macam-nafsu.html>, dan Ismail Nawawi, *Risalah Pembersih Jiwa*, Karya Agung, Surabaya, 2008, hal. 161.

merasa cukup, *al-hilm* artinya murah hati, *at-tawadhu'* artinya rendah hati, *at-taubat* artinya taubat atau kembali kepada Allah, *as-shobr* artinya sabar, dan *at-tahammul* artinya bertanggung jawab.

(4) Nafsu *muthmainnah*. Nafsu *muthmainnah* bertempat pada "As-Sirr" artinya rahasia, yang letaknya dua jari dari samping susu kiri ke arah dada. Adapun pasukannya terdiri atas: *al-juud* artinya dermawan, *at-tawakkul* artinya berserah diri, *al-ibadah* artinya ibadah, *asy-syukr* artinya syukur atau berterima kasih, *ar-ridho* artinya rido, *al-khoshyah* artinya takut akan melanggar larangan,

(5) Nafsu *rodhiyah*. Nafsu *rodhiyah* bersemayam pada *sirr assirr* artinya sangat rahasia, yang letaknya di jantung yang berfungsi menggerakkan seluruh tubuh. Adapun pasukannya terdiri dari: *al-karom* artinya mulia, *az-zuhd* artinya zuhud atau meninggalkan keduniawian, *al-ikhlas* artinya ikhlas atau tanpa pamrih, *al-waru'* artinya meninggalkan hal-hal yang subhat, *ar-riyadhoh* artinya latihan diri, dan *al-wafa'* artinya tepat janji.

(6) Nafsu *mardhiyah*. Nafsu *mardhiyah* bersemayam pada *al-khofiy* artinya samar, letaknya di dua jari dari samping susu kanan ke tengah dada. Adapun pasukannya adalah: *husnul khuluq* artinya baik akhlaknya, *tarku maa siwallah* artinya meninggalkan selain Allah, *al-luthfu bil kholqi* artinya belas kasihan kepada semua makhluk, *hamlulum 'ala sholah* artinya mengajak kepada kebaikan, *al-shofhu 'an dzunubihim* artinya mema'afkan kesalahan sesama, dan *hubbu al-khalqi wa al-mail ilaihim liikhrojhim min dzulumati thoba'ihim wa anfusihim ila anwari arwahihim* maksudnya menyayangi makhluk dengan maksud untuk mengeluarkan mereka dari pengaruh tabi'at dan nafsu mereka kepada cahaya nurani yang suci.

(7) Nafsu *kamilah*. Nafsu *kamilah* bertempat pada *al-Akhfa* artinya sangat samar, letaknya pada tengah-tengah dada. Adapun pasukannya adalah: *ilmul-yaqiin*, *ainul-yaqiin* dan *haqqul-yaqiin*.

**Nafs** dilihat dari segi derajatnya dikategorikan menjadi 3 jenis. **Pertama**, *an-nafs al-muthmainnah* (al-Fajr: 27-30). Nafs yang telah mencapai keyakinan terhadap kebenaran dan konsisten padanya. Nafs yang tidak ada keraguan di dalam keyakinannya, benar-benar ridha terhadap ketentuan Allah serta mengikuti aturan-aturan syara'. **Kedua**, *an-nafs al-lawwamah* (al-Qiyamah: 2). Nafs yang dicela karena masih suka membelot dan masih merasa berat dalam melaksanakan keta'atan dan kebaikan. **Ketiga**, *an-nafs al-ammarah* (Yusuf: 53). Nafs yang sering mengajak pada kejelekan dan menuruti kesenangan nafsu syahwat.

Prinsip kerja hawa nafsu mengikuti prinsip kenikmatan (*pleasure principle*) dan berusaha mengumbar impuls-impuls agresif dan seksualnya. Apabila impuls ini tidak terpenuhi maka terjadilah ketegangan. Apabila manusia mengumbar dominasi hawa nafsu maka kepribadiannya tidak akan mampu bereksistensi secara baik. Manusia model ini sama dengan binatang bahkan lebih (Q.S. al-Araf : 179).<sup>106</sup>

---

<sup>106</sup> Iin Tri Rahayu, *Op. Cit.*, hal.86.

Hawa nafsu berorientasi pada jasad yang kekuatan utamanya adalah indra. Daya indrawi hawa nafsu, seperti yang diungkapkan Ibnu Sina, ada dua macam indra lahir (*external senses*) yang berupa panca indra dan indra batin (*internal senses*). Indra batin terdiri dari:<sup>107</sup>

- (1) Indra bersama, yang berfungsi menerima, mengatur, dan mengoordinasikan bentuk dari semua benda yang diserap panca indra.
- (2) Imaginasi retentive, yang berfungsi sebagai representasi, yaitu melestarikan informasi yang diterima indra bersama kemudian disalurkan kepada daya yang lain sehingga membentuk gambar suatu benda dalam pikiran.
- (3) Imaginasi kompositif, yang berfungsi memisahkan dan menggabungkan kembali gambar yang telah diterima imaginasi retentif.
- (4) Estimasi, yang menangkap makna dan tujuan yang ada pada benda indrawi. Pada manusia daya ini dapat digunakan untuk menilai mana yang dipercaya dan mana yang fantasi.
- (5) Memori dan rekoleksi yang berfungsi sebagai gudang penyimpanan untuk melestarikan makna atau tujuan daya-daya sebelumnya.

Menurut al-Ghazali manusia dikaruniai sejumlah potensi. Manusia -kata al-Ghazali- menduduki posisi utama, baik sebagai subjek maupun sebagai objek ilmu, dan mengetahuinya termasuk media penting dalam mengetahui Allah. Dari berbagai kitabnya dapat disimpulkan bahwa manusia adalah makhluk yang terbentuk dari jasad dan roh dengan sejumlah potensi dan naluri tertentu, yang berwujud sebagai identitas ketunggalan dalam mutlaknya kebersamaan, dan berfungsi sebagai *abdi* sekaligus *khalifah* (mandataris) Allah di bumi. Ia diciptakan pada posisi antara hewan dan malaikat dan mengandung sifat-sifat kehewanatan, kesetanan, kemalaikatan, dan Ketuhanan. Dengan demikian, ia, yang sering didefinisikannya dengan “hewan berpikir”, merupakan miniature alam semesta. Meskipun badan merupakan bagian integral manusia, inti hakikat manusia adalah rohnya, badan merupakan kendaraannya, sedangkan potensi-potensi dan naluri-nalurnya merupakan alat kelengkapan (“serdadu-serdadu”)nya yang tunduk pada akal secara kompulsif. Kesempurnaan khas manusia adalah akalnya dan menangkap esensi segala sesuatu sesuai realitasnya. Tesis ini berbeda dengan Mutakallimin yang memandang *nafs* manusia hanya sebagai aksiden dan jasad.<sup>108</sup>

Al-Ghazali melihat esensi manusia secara ganda, yaitu secara naturalistik/biologik dan metafisis. Dalam arti metafisis, *nafs* (jiwa), *ruh* (roh), *qalbu* (kalbu) dan *‘aql* (akal) identik, yaitu sesuatu yang halus dan bersifat Ketuhanan dan kerohanian (*latifatun rabbaniyyatun ruhaniyyatun*), yakni substansi yang merupakan jati diri manusia.

---

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> Saeful Anwar, *Filsafat al-Ghazali, Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, Pustaka Setia, Bandung, 2007, Cet. I, hal. 176.

Dalam arti fisis *qalbu* adalah segumpal daging yang terletak di dada bagian kiri, yang di dalamnya terdapat lubang yang mengandung darah hitam sebagai sumber memancarnya roh dalam arti fisis. *Qalbu* macam ini dimiliki semua makhluk biologi. *Ruh* dalam arti fisis adalah sejenis energi yang halus yang sumbernya *qalbu* fisis. Ia memancar ke seluruh tubuh melalui urat-urat dan pembuluh-pembuluh darah, seperti rambatan cahaya dari lampu ke seluruh penjuru rumah. *Nafs*, selain bermakna yang identik dengan *qalbu* dan *ruh* di atas, sering dipakai untuk menunjuk potensi berupa *syahwat* dan *gadab* 'Aql kadang berarti sifat ilmu yang tempatnya *qalbu* rohani. Di tempat lain *nafs* ibarat Negara, *qalbu* ibarat raja, dan 'aql ibarat perdana menteri.<sup>109</sup>

*Qalbu*, roh, atau *nafs* dalam arti metafisik adalah substansi tunggal yang tidak terbagi-bagi, berdiri pada dirinya, bukan jisim dan tidak menempati jisim, serta tidak mengambil ruang dan arah tertentu, tetapi watak esensialnya adalah mengendalikan badan sebagai alatnya. Esensi roh sendiri termasuk alam *Malakut*, sejenis malaikat. Ia termasuk rahasia Allah, yang rasul tidak membicarakannya, dan tidak mengizinkan untuk menjelaskan esensi, kecuali sekedar mengkaji karakteristik dan fenomena-fenomenanya yang penting untuk kehidupan manusia.<sup>184</sup> Akan tetapi, tidak mustahil ada wali/ulama dari umatnya baginya rahasia ini terbuka, dan dalam syara', tidak ada dalil yang memustahilkannya. Jadi, rasul tidak diizinkan menjelaskannya kepada yang bukan ahlinya.

Menurutnya, ada interaksi antara roh dan jasad, bahwa jasad dikendalikan oleh roh, dan perbuatan lahir manusia memengaruhi kejernihan dan kekotoran rohnya. Akan tetapi, bagaimana tepatnya terjadinya proses interaksi ini tidak jelas, kecuali, ia mengikuti Maimun ibn Mhram, mengibaratkan perbuatan kotor sebagai noda hitam pada cermin. Makin banyak perbuatan kotor, makin banyak noda hitam, sehingga bila sudah menutupi seluruh wajah, cermin Allah menutup hatinya untuk menerima kebenaran. Sebaliknya, semakin banyak perbuatan baik, semakin cemerlang wajah, cermin, sehingga "hamper saja menyala walaupun tidak disentuh api". Ini termasuk asumsi dasar bagi epistemologinya tahap kedua, yaitu metode *kasyifi*.<sup>110</sup>

Senada dengan ini, al-Syaibani, menyatakan bahwa manusia memiliki memiliki tiga potensi yang sama pentingnya yaitu jasmani, akal, dan ruh. Muhammad Quthb juga mengakui bahwa eksistensi manusia ialah jasmani, akal, dan ruh. Ketiganya menyusun manusia menjadi satu kesatuan.

Dalam unsur kepribadian manusia, Allah memberikan seperangkat kemampuan dasar yang memiliki kecenderungan berkarya yang disebut potensialitas, atau yang lebih dikenal dengan sebutan "*Fitrah*".

## **B. Keberagamaan Berdasarkan Fitrah**

### **1. Fitrah Dalam Al-Qur'an**

---

<sup>109</sup> Saeful Anwar, *Filsafat al-Ghazali.....Ibid*, hal. 177.

<sup>110</sup> Saeful Anwar, *Filsafat al-Ghazali.....Ibid*, hal. 178.

Kata fitrah dalam al-Qur'an disebut sebanyak 20 kali. Masing-masing ayat memiliki arti tersendiri. Secara etimologi kata fitrah { فطرة } merupakan bentuk masdar dan kata *fathara*. Dengan segala perubahan bentuknya, ia terulang dalam al-Qur'an sebanyak 20 kali yang tergelar di dalam 17 Surat. Surat yang memuatnya adalah al-An'am ayat 14 dan 79, Hud ayat 51, Yusuf ayat 101, Ibrahim ayat 10, al-Isra' ayat 51, Maryam ayat 90, Thoha ayat 72, al-Anbiya' ayat 56, ar-Rum ayat 30, Fathir ayat 1, Yasin ayat 22, az-Zumar ayat 46, as-Syura ayat 5 dan 11, az-Zukhruf ayat 27, al-Mulk ayat 3, al-Muzammil ayat 18 dan Infithor ayat 1.<sup>111</sup>

Semua ayat yang di dalamnya memuat kata fitrah (dengan segala perubahan bentuknya) diturunkan di Makkah, sehingga Surat ini disebut Surat Makkiah. Isi pokok Surat Makkiah adalah masalah keimanan dan penyembahan, bukan masalah mu'amalah. Sehingga setiap penciptaan yang menggunakan kata fitrah selalu dikaitkan dengan potensi iman. Kesimpulan ini didukung oleh realitas bahwa kata fitrah termasuk kategori Surat Makkiah, yang umumnya memiliki korelasi dengan aspek keimanan. Oleh sebab itu, setiap manusia yang dilahirkan pasti memiliki potensi keimanan, baik potensi itu teraktualkan menjadi mukmin atau malahan terdeviasi menjadi muysrik (politeis). Dengan kata lain, konsep keimanan yang bersemayam di dalam fitrah masih bersifat universal dan potensial bukan dalam bentuk spesifik dan aktual.

Pengertian fitrah yang membutuhkan aktualisasi juga diungkapkan oleh Hadis berikut :

مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبوه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.  
(رواه البخارى)

**Artinya :** "Seseorang tidak dilahirkan kecuali dalam keadaan fitrah maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi." (H.R. Bukhori).<sup>112</sup>

## 2. Tinjauan Terhadap Makna Fitrah

Kata fitrah berasal dari kata *fathara*, yang arti sebenarnya adalah membuka atau membelah. Secara etimologi fitrah berarti suci, potensi berislam, semula jadi, sifat dan kejadian.<sup>113</sup> Dengan pemahaman suci ini berarti setiap manusia lahir membawa potensi suci. Suci bukan berarti kosong atau netral sebagaimana yang dipahami psiko-behavioristik (termasuk John Locke), tetapi suci adalah bersihnya jiwa manusia dari segala dosa warisan atau dosa asal. Dengan kesucian ini manusia lahir membawa atribut baik yang kebaikan itu harus tetap terjaga dengan beraktifitas sebagaimana yang dikehendaki oleh penciptanya.

<sup>111</sup> R.H.A. Soenardjo, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Toha Putra, Semarang, 1989, hal. 188, 199, 335, 364, 381, 431, 472, 484, 502, 645, 695, 708, 752, 783, 784, 797, 955, 989 dan 1032.

<sup>112</sup> Imam Bukhori, *Shahih Bukhori*, dar al-Kutub al-Arabiyah, Mesir, t.t., hal. 235.

<sup>113</sup> M. Dawam Rahardjo, *ensiklopedi al-Qur'an*, Paramadina, Jakarta, 1996, hal. 39-42.



Fithrah berarti potensi yang dimiliki manusia untuk menerima agama, iman dan tauhid serta perilaku suci. Dalam pertumbuhannya, manusia itu sendirilah yang harus berupaya mengarahkan fithrah tersebut pada iman dan tauhid melalui faktor pendidikan, pergaulan dan lingkungan yang kondusif. Bila beberapa faktor tadi gagal dalam menumbuhkembangkan fithrah manusia, maka dikatakan bahwa fithrah tersebut dalam keadaan tertutup, yang dapat dibuka kembali bila faktor-faktor tadi mendukungnya. Sebagai bentuk potensi, fithrah dengan sendirinya memerlukan aktualisasi atau pengembangan lebih lanjut. Tanpa aktualisasi fithrah dapat tertutup oleh 'polusi' yang dapat membuat manusia berpaling dari kebenaran. Meski setiap orang memiliki kecenderungan ini tidak serta merta secara aktual berwujud dalam kenyataan. Karena itu, fithrah bisa *yazid wa yangush* atau bisa tambah juga bisa kurang. Tambah, karena faktor pembinaan dan pendidikan yang kondusif, dan kurang karena faktor-faktor negatif yang memengaruhinya.  
114

Ibn al-Qayyim berpendapat bahwa manusia menerima Islam itu adalah sama dengan jalan yang ditempuh seorang anak kecil yang menerima ibunya. Sesuai dengan pandangan ini, manusia bukanlah sudah muslim semenjak lahirnya, melainkan telah dibekali dengan potensi yang memungkinkannya menjadi muslim. Jadi, inti fithrah adalah manusia memiliki kecenderungan beragama, lebih spesifik lagi agama Islam, iman, dan tauhid. Ambil contoh, kasus Fir'aun, ia bukan saja semula tidak percaya kepada Allah SWT, bahkan Fir'aun menganggap dirinya sebagai Tuhan serta memerintahkan orang lain untuk menyembahnya. Namun, ketika Musa as., mengingatkan bahwa ia bukanlah Tuhan melainkan manusia biasa seperti halnya manusia lain, yang patut disembah adalah Allah Swt. semata Fir'aun murka seraya mengejar-ngejar Musa as. dan hendak membunuhnya. Ketika Fir'aun akan tenggelam, ia barulah menyadari akan agama yang disampaikan oleh Musa as. ini sebagai pertanda bahwa selama berkuasa fithrah-nya tertutup oleh kepicikan hati dan perbuatannya, namun begitu ia akan tenggelam, kesadaran akan adanya Allah Swt. muncul, dan itu sudah terlambat.<sup>115</sup>

Fithrah bisa juga dianggap sebagai potensi bawaan setiap manusia. Potensi bawaan ini ada sejak zaman permulaan penciptaan, yakni pada alam perjanjian (*'alam al-misaq*). Berdasarkan keterangan al-Qur'an bahwa manusia segera setelah diciptakan membuat sebuah perjanjian atau ikatan primordial (primordial Covenant) dengan Tuhan sebagaimana dilukiskan al-Qur'an Surat al-A'raf ayat 172 :

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى  
أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ...

**Artinya : "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan**

<sup>114</sup> Abd. Rachman As-Segaf, *Filsafat Pendidikan*, Rajawali, Jakarta, 2011, Cet. I, hal. 46.

<sup>115</sup> *Ibid*, hal. 47.

anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi.” (Q.S. Al-A’raf 172) <sup>116</sup>

Dengan bahasa ilmiah empiris, kecenderungan asli atau dasar manusia adalah menyembah yang Esa (Tauhid ila Allah). Manusia lahir dengan membawa konsep Tauhid atau paling tidak ia berkecenderungan untuk mengesakan Allah dan berusaha terus untuk mencari dan mencapai ketauhidan tersebut.<sup>117</sup> Jadi potensi bawaan ini berupa agama Islam yaitu potensi mengenal (al-ma’rifat) dan mencintai (al-mahabbat) kepada Allah. Potensi ini tidak hanya diberikan pada keturunan Muslim namun juga diberikan kepada seluruh manusia termasuk keturunan kafir.

Menurut Mustafa al-Maraghy, fitrah bisa juga diartikan sebagai kesanggupan atau pre-disposisi untuk menerima kebenaran (isti’dad li qabul al-haq). Secara fitri manusia dilahirkan cenderung berusaha mencari dan menerima kebenaran walaupun masih tersembunyi di dalam suara hati kecilnya.<sup>118</sup> Adakalanya manusia telah menemukan kebenaran namun karena faktor eksternal yang mempengaruhinya maka ia berpaling dari kebenaran yang ditemukan itu.

Ulasan tentang fitrah secara komplit dikemukakan pula oleh DR. Quraish Shihab. Dalam pandangannya, fitrah bisa dipahami secara khusus dan umum. Merujuk pada fitrah yang dikemukakan dalam al-Qur’an Surat Rum ayat 30 bisa diartikan khusus yakni potensi beragama yang lurus (Tauhid) yang dibawa sejak awal kejadiannya. Namun fitrah bukan hanya terbatas pada fitrah keagamaan, namun menjadi bagian dari penciptaan Allah secara umum. Karena itu lebih tepat kesimpulan Muhammad bin Ansyur bahwa:

الفطرة هي النظام الذي اوجده الله في كل مخلوق والفطرة التي تخص  
نوع الانسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا.

Artinya : “Fitrah adalah bentuk dan sistem yang diwujudkan Allah pada setiap makhluk. Fitrah yang berkaitan dengan manusia adalah apa yang berkaitan dengan jasmani dan akalanya (ruhnya).<sup>119</sup>

Manusia berjalan dengan kakinya adalah fitrah jasadiah. Sementara menarik kesimpulan melalui premis-premis adalah fitrah akliyah dan sejenisnya.

### **3. Fitrah Sebagai Dasar Teori Beragama**

Dengan menggarisbawahi paparan di muka maka bisa dijelaskan bahwa adanya kebutuhan beragama dikarenakan manusia sebagai makhluk Tuhan telah dibekali dengan berbagai potensi (fitrah) yang dibawa sejak lahir. Salah satu fitrah itu ialah kecenderungan terhadap

---

<sup>116</sup> R.H.A. Soenardjo, *Op. cit.*, hal. 250.

<sup>117</sup> Muhammad Al-Nawawy, *Tafsir al-Munir*, Salim Nabhan, Surabaya, t.t., Juz II, hal. 166.

<sup>118</sup> Mustafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, dal al-Ahya’, Libanon, t.t., Juz XIX, hal.44.

<sup>119</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, Mizan, Bandung, 1997, Cet. III. Hal. 284.

agama. Menurut Hasan Langgulung, salah satu fitrah ini adalah kecenderungan manusia Allah sebagai Tuhan, dengan penjelasan lain manusia dan asalnya berkecenderungan untuk beragama, sebab agama itu sebagian dan fitrahnya.<sup>120</sup>

Sehingga anak yang baru lahir telah memiliki potensi untuk menjadi manusia yang ber-Tuhan. Kalau ada orang yang tidak mempercayai adanya Tuhan bukanlah merupakan sifat dari asalnya, tetapi erat kaitannya dengan pengaruh lingkungan.

Guna memperoleh pemahaman lebih dalam tentang arti fitrah hendaknya sangat signifikan kalau menyimak maksud Firman Allah Surat al-Rum ayat 30, yang artinya sebagai berikut:

**“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah); (tetap 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.” (Q.S. al-Rum 30) <sup>121</sup>**

Mustafa al-Maraghy menafsirkan ayat itu sebagai berikut tetaplah pada tabiat yang telah ditetapkan Allah pada diri manusia maka Allah menjadikan fitrah mereka itu cenderung kepada Tauhid itu sendiri dengan petunjuk yang benar dan berasal dari akal yang membimbing kepadanya kepada pemikiran yang sehat.

Bahkan dari ayat itu dapat ditarik garis pemikiran bahwa secara fitrah manusia itu beragama Islam.<sup>122</sup> Artinya agama itu dirancang Allah sesuai fitrah atau sifat asli kejadian manusia. Keterangan ini paling tidak bisa ditafsirkan dalam dua versi. *Pertama*, agama Islam yang berintikan pengakuan dan penyerahan diri serta tunduk kepada Allah itu sejalan dengan kecenderungan manusia, khususnya kecenderungan untuk mencari Tuhannya. *Kedua*, Islam diciptakan sesuai dengan sifat kejadian dan kodrat manusia selaku makhluk yang dimuliakan Allah.

Hal ini setidaknya-tidaknya dijelaskan dengan teori ikrar primordial yang dikemukakan Fazlur Rahman berdasarkan analisisnya terhadap ayat 172 Surat al-A'raf, yang ikrar primordial itu tidak disadari manusia. namun hal ini akan tampak dalam kecenderungan universal manusia sendiri yang selalu mendapat bisikan dari 'hati nuraninya'.<sup>123</sup> Tugas para Nabi menurut Rahman adalah “menjagakan hati nurani manusia sehingga ia dapat membaca apa-apa yang telah digoreskan pada hatinya dengan lebih jelas dan lebih meyakinkan.”

Pertanyaan logis yang muncul adalah seperti yang diungkapkan oleh Ziauddin Sardar dalam wawancaranya dengan Naquib al-Attas: “Bagaimana kita tahu bahwa kita telah membuat ikrar.” Jawaban seorang Muslim menurut al-Attas adalah bahwa hal itu merupakan pembawaan sejak lahir yang merupakan kenangan jiwa manusia terhadap ikrar itu. Kini oleh al-Qur'an, ikrar itu diceritakan kembali kepada manusia bahwa mereka akan berserah diri kepada Tuhan. Lebih fundamental dari itu, kata al-Attas adalah adanya suatu rasa berhutang dalam roh manusia karena

---

<sup>120</sup> Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1995, hal. 90.

<sup>121</sup> R.H.A. Soenardjo, *Op. Cit.*, hal. 645.

<sup>122</sup> M. Dawam Rahardjo, *Op. Cit.*, hal. 118.

<sup>123</sup> M. Dawam rahardjo, *Ibid.*

telah dibawa dari tiada ke ada.<sup>124</sup>

Dengan berdasarkan pada pandangan ulama yang telah memberikan makna terhadap istilah fitrah yang diangkat dari Firman Allah dan Sabda Nabi di muka maka dapat diambil kesimpulan bahwa fitrah adalah suatu kemampuan dasar berkembang manusia yang di-anugerahkan Allah kepadanya. Di dalamnya terkandung berbagai komponen psikologis yang satu sama lain saling berkaitan dan saling menyempurnakan bagi hidup manusia.<sup>125</sup> Komponen itu terdiri atas

- a) Kemampuan dasar untuk beragama secara umum, tidak hanya terhadap pada agama Islam. Dengan kemampuan ini manusia dapat dididik menjadi beragama Yahudi, Nasrani ataupun Majusi, namun tidak dapat dididik menjadi ateis (anti Tuhan). Pendapat ini diikuti oleh banyak ulama Islam dan golongan muktazilah antara lain Ibnu Sina dan Ibnu Khaldun.
- b) Kemampuan dasar untuk beragama Islam (*ad-dinul qayimah*) di mana faktor iman merupakan intinya. Muhammad Abduh, Ibnu Qayyim, Abu A'la al-Maududi, Sayyid Qutub berpendapat sama bahwa fitrah mengandung kemampuan asli untuk beragama Islam karena Islam adalah fitrah atau identik dengan fitrah. Ali Fikry lebih menekankan pada peranan hereditas (keturunan) dari Bapak Ibu yang menentukan agama anaknya. Faktor keturunan psikologis (hereditas kejiwaan) dan orang tua merupakan salah satu aspek dan kemampuan dasar manusia itu.
- c) *Mawahib* (bakat) dan *qabiliyyat* (tendensi atau kecenderungan) yang mengacu kepada keimanan kepada Allah. Dengan demikian fitrah mengandung komponen psikologis yang berupa keimanan tersebut. Karena iman bagi seseorang mukmin merupakan elan vital (daya penggerak utama) dalam dirinya yang memberikan semangat untuk selalu mencari berbagai kebenaran hakiki dari Allah.

Dan sini tampak jelas bahwa dalam diri manusia terdapat kesiapan alamiah untuk mengenal Allah dan mengesakan-Nya. Jadi, pengakuan terhadap kedudukan Allah sebagai Tuhan tertanam kuat dalam fitrahnya, dan telah ada dalam relung jiwanya sejak zaman azali. Namun adanya perpaduan roh dengan tubuh, kesibukan manusia dengan berbagai tuntutan kehidupannya di dunia dan dalam rangka memakmurkan bumi telah membuat pengetahuannya akan kedudukan Allah sebagai Tuhan dan kesiapan alamiahnya untuk mengesakan-Nya tertimpa kelengahan dan kelupaan serta tersembunyi dalam bawah sadarnya.<sup>126</sup>

Di samping itu, agar fitrah manusia teruji kehandalannya maka dalam diri manusia juga dilengkapi dengan keresahan-keresahan dan godaan-godaan yang berlawanan arus dengan fitrah manusia. Sering pula menghadapi berbagai pengalaman yang mampu membangkitkan dorongan beragama dalam diri manusia.

Mengenai kekuatan fithrah *vis a vis* lingkungan, dapat dicontohkan

---

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> Ramayulis, *Op. Cit.*, hal. 202.

<sup>126</sup> Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori, *Psikologi Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994, hal. 160.

pada istri Fir'aun dari Mesir. Ia benar-benar menjadi orang yang beriman kepada Allah Swt. sekalipun lingkungan sekitarnya adalah anti-tauhid. Allah Swt. mengabadikan peristiwa itu dengan firman-Nya : *“Dan Allah Swt. membuat istri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata : ‘Ya Tuhanku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim”*.<sup>127</sup>

Potensi dasar (fithrah) ini dalam terminologi berdekatan dengan hidayah. Syaikh Ahmad Musthafa al Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa manusia itu telah diberi hidayah oleh Allah secara bertingkat-tingkat. Adapun macam-macam hidayah yang dianugerahkan oleh Allah kepada manusia adalah (1) *hidayah al-ilhami (instinct)*; (2) *hidayah al-hawasi* (indera) yaitu alat badani yang peka terhadap rangsangan dari luar; (3) *hidayah al-aql*, yaitu hidayah akal budi; (4) *hidayah al-adyani* (hidayah agama); (5) *hidayah al-taufiqi* atau *hidayah al-maunah*. Hidayah yang pertama dan kedua dianugerahkan kepada manusia dan hewan, *hidayah* ketiga sampai dengan yang kelima hanya diberikan kepada manusia<sup>128</sup>.

Penjelasan secara elaboratif tentang jenis-jenis hidayah dapat ditemukan dalam Tafsir al-Munir karangan Wahbah az-Zuhailiy.<sup>129</sup> Wahbah dalam menafsirkan surat al-Fatihah ayat 6 menjelaskan bahwa manusia diberikan hidayah oleh Tuhan, yang akan mengantarkannya dalam meraih kebahagiaan hidup. Hidayah tersebut terdiri dari lima macam. *Pertama*, hidayah berupa *ilham al fitri*. Hidayah ini diberikan Tuhan kepada setiap manusia semenjak dilahirkan berupa kebutuhan makan dan minum. Hal ini dapat dibuktikan ketika dua kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka ia akan menangis atau berteriak.

*Kedua*, hidayah panca indera. Hidayah ini merupakan pelengkap dari yang pertama. Kedua hidayah ini terdapat pada manusia dan hewan, namun perkembangan antara keduanya berbeda. Perkembangan hidayah panca indera yang dimiliki hewan pada tahap awal berjalan lebih cepat untuk mencapai kematangan dibandingkan pada manusia. Setelah kelahirannya, insting hewan lebih cepat sempurna, sementara manusia butuh beberapa tahap.

*Ketiga*, hidayah akal. Hidayah ini posisinya lebih tinggi dari pada dua hidayah sebelumnya. Manusia merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan. Oleh karena itu, ia tidak hanya cukup dengan panca indera untuk menjalani kehidupan bermasyarakat. Ia membutuhkan akal untuk mengatasi berbagai persoalan hidup di tengah-tengah masyarakat. Dengan akalnya, manusia akan mencegah penyimpangan-penyimpangan dan memperbaiki kesalahan-kesalahan panca indera.

*Keempat*, hidayah agama. Hidayah ini akan membimbing manusia agar tidak akan menyimpang dan sesat. Berbeda dengan akal dan hawa

---

<sup>127</sup> Abd. Rachman As-Segaf, *Op. Cit*, hal. 48.

<sup>128</sup> Ahmad Musthofa Al-Maroghi, *Tafsir Al-Maroghi, Juz 1*, (Mesir : Syirkat Maktabah wa Mathba`ah Musthofa al Baby Al-Halaby, 1974), hal. 35-36 dan Basuki dan Miftahul Ulum, 2007, *Pengantar Ilmu Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Po Press, Cet ke I) hal. 74.

<sup>129</sup> Dr. Wahbah az-Zuhailiy, *at-Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2007), *Mukaddimah*, hal. 59-60.

nafsu. Akal bisa jadi menyimpang, nafsu juga dapat hanyut kepada kenikmatan-kenikmatan dan syahwat, sehingga menyesatkan manusia. Oleh karena itu manusia butuh petunjuk yang tak terpengaruh oleh hawa nafsu. Dalam konteks ini, agama hadir untuk membantu manusia ke jalan yang benar, apakah kehadirannya itu setelah manusia berbuat kesalahan atau sebelumnya. Hidayah ini merupakan penjaga yang terpercaya dan senjata untuk mencegah keburukan. Hidayah ini yang paling dibutuhkan manusia untuk mengantarkan kepada kebahagiaan yang abadi.

Kelima, hidayah *ma'unah* dan *taufiq*. Hidayah ini lebih khusus dari hidayah agama. Hidayah ini sesuai permohonan kita dalam Surat al-Fatihah ayat 6. Hidayah ini menjadi wilayah otoritatif Allah Swt. Hal ini diperkuat dengan firman Allah:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ Artinya: *Sungguh, engkau (Muhammad) tidak dapat memberi petunjuk kepada orang yang kau kasahi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki.* (al-Qashash; 56).

Dapat digaris-bawahi bahwa hidayah dalam al-Quran terdiri dari dua macam: hidayah umum dan hidayah khusus. Hidayah umum mencakup empat hidayah diatas, sedangkan yang terakhir merupakan hidayah khusus.

### C. Motivasi Beragama Menurut Psikologi Islami

Setidak-tidaknya terdapat empat hal dalam al-Qur'an yang menjadi pendorong manusia untuk beragama :

#### 1. Motivasi beragama karena didorong oleh keinginan untuk mendapatkan surga dan menyelamatkan diri dari azab neraka.

Beberapa ayat al-Qur'an sangat menekankan motivasi ini, yang mesti bagi kalangan tasawuf dikategorikan motivasi paling rendah. Terungkap dalam Surat al-Baqarah ayat 201 :

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا  
عَذَابَ النَّارِ

Artinya : “Dan di antara mereka ada orang yang berdo'a: “Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akherat dan peliharalah kami dari siksa neraka.” (Q.S. Al-Baqarah : 201)<sup>130</sup>

Motivasi beragama untuk mendapat surga dan menghindarkan dari neraka dijelaskan Allah dalam Surat-surat lain. Di antaranya Surat Ali Imron ayat 15, 16, 191 dan 198, at-Taubah ayat 21, al-Baqarah ayat 25, al-A'raf ayat 12, ar-Rad ayat 35, Ibrahim ayat 29, 30, al-Ankabut ayat 58, al-Kahfi ayat 53, al-Mukminun ayat 104, al-Mujadalah ayat 17, al-Maidah ayat 12, 65, 85, dan 119, Muhammad ayat 15, al-Jin ayat 23, Hud ayat 106.<sup>131</sup>

Secara eksplisit tentang dorongan masuk surga diungkapkan Allah dalam az-Zukhruf ayat 68-70 :

<sup>130</sup> R.H.A. Soenardjo, *Op. Cit.*, hal. 49.

<sup>131</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras*, dar al-Kutub, Mesir, 1945, hal. 180, 181,

يَاعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ

Artinya : “Hai hamba-hambaku, tiada kekhawatiran terhadapmu pada hari ini dan tidak pula kamu bersedih hati. (Yaitu) Orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami dan adalah mereka dahulu orang-orang yang berserah diri. Masuklah kamu ke dalam surga, kamu dan isteri-isteri kamu digembirakan.” (Q.S. Az-Zukhruf 68-70).<sup>132</sup>

## 2. Motivasi beragama didorong oleh keinginan untuk beribadah dan mendekatkan diri pada Allah SWT.

Banyak ayat al-Qur’an yang mendorong manusia untuk beribadah kepada Allah. Kata yang berakar pada ‘a - b - d ternyata cukup banyak disebut dalam al-Qur’an. Secara keseluruhan berjumlah 275 kali. Secara lebih rinci frekuensi penyebutan kata itu adalah :

- “abada sebanyak 4 kali
- Ya’budu sebanyak 80 kali
- U’bud sebamuak 37 kali
- Ya’badu sebanyak 1 kali
- ‘Ibadah sebanyak 9 kali
- ‘Abid sebanyak 12 kali
- A’bd sebanyak 131 kali
- ‘Abbada sebanyak 1 kali.<sup>133</sup>

Motivasi beragama untuk beribadah kepada Allah secara eksplisit diungkapkan dalam Surat al-Fatihah ayat 5 yang menjadi salah satu bacaan wajib dalam shalat, yaitu :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

Artinya : “Hanya kepada-Mu-lah aku menyembah dan hanya kepada-Mu-lah aku mohon pertolongan.”

إِيَّاكَ berarti “hanya kepada-Mu” sedangkan نَعْبُدُ berarti “kami

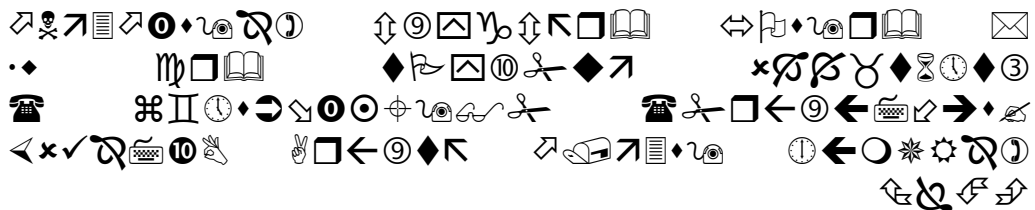
beribadah”. Di sini, objek (*maf’ul bih*) diletakkan sebelum *fi’ilnya* (kata kerja). Inilah yang disebut dengan *lil ikhtisar* atau *lil-hasr*, yaitu pengelilingan, pengepungan, dan pembatasan. Dapat pula berarti *lil ikhtishas* (kekhususan) dan *lil ikhtimam* (sebagai maksud, tujuan dan kepentingan). Dari ketiga pengertian di atas, manfaat *maf’ul muqaddam*

<sup>132</sup> R.H.A. Soeanrjo, *Op. Cit.*, hal. 803.

<sup>133</sup> M. Dawam rahardjo, *Op. Cit.*, hal. 177.

(mendahulukan objek) pada ayat **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** adalah bahwa ibadah itu hanya khusus kepada Allah. Maksud dan tujuannya hanya untuk Allah, atau ikhlas karena Allah semata. Atas dasar ini, apabila suatu perbuatan jika diniatkan bukan karena Allah, maka perbuatan itu bukan digolongkan ibadah. Sebab, kita sudah dikepung dan dikurung serta dibatasi oleh tujuan serta maksud ibadah itu sendiri. Atau dengan kata lain, ibadah tersebut hanya untuk Allah. Seandainya tidak menggunakan *ma'ful muqaddam* mungkin saja ibadah tersebut bisa bagi yang lain.<sup>134</sup>

Lafazh ibadah berasal dari *fi'il madli 'abada* atau *'abuda*, yang berarti budak. Sebagai budak, secara otomatis harus taat, tunduk dan patuh pada “sang tuan”. Perhatikan firman Allah berikut ini :



Artinya : ***Bukankah aku telah memerintahkan kepadamu Hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syaitan ? sesungguhnya syaitan itu musuh yang nyata bagi kamu (Q.S. Yasin (36): 60).***

Hanya dengan patuh dan tunduk akan mewujudkan penyembahan. *Iyyaka na'budu* berarti *kepadamulah kami menyembah*. Menyembah berarti patuh, tunduk dan taat kepada-Nya, karena merasa sebagai budak-Nya. Dalam koteks ini, ahli tassawuf membagi kandungan ibadah ini menjadi tiga kelompok. *Pertama*, beribadah kepada Allah karena mengharapkan pahala atau karena menghindari siksaan-Nya. *Kedua*, beribadah kepada Allah karena berkeyakinan bahwa ibadah tersebut merupakan tindakan mulia dan sepantasnya dikerjakan oleh orang yang berjiwa mulia. *Ketiga*, beribadah kepada Allah atas dasar keyakinan bahwa hanya Allah yang berhak disembah dengan tidak memperhitungkan balasan apa yang akan diterima atau diperolehnya, sebab ia hanya merasa sebagai budak-Nya.<sup>135</sup>

Secara terminologi ibadah menurut al-jurjani didefinisikan sebagai: ***perbuatan seorang mukallaf atas dasar menyalahi (berlawanan) dengan keinginan hawa nafsu untuk mengagungkan Tuhan-Nya. Ulama yang lain berpendapat bahwa ibadah diartikan sebagai suatu nama yang mencakup segala aspek yang disukai Allah dan yang diridhai-Nya, baik berupa perkataan maupun perbuatan, baik secara terang-terangan maupun tersembunyi.***

Ibadah dengan merujuk pengertian di atas memiliki daerah operasional yang sangat luas, baik yang melibatkan anggota badan maupun harta benda yang dimiliki. Secara umum ibadah ini

<sup>134</sup> A. Busyo Karim, *Tafsir al-Asas*, Muara Progresif, Surabaya, 2009, hal. 72.

<sup>135</sup> A. Busyo Karim, *Ibid*, hal. 73.



mengaktualisasikan Firman Allah:



Artinya : *Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Ku.* (Q.S. Al-Dzariyat, 51 : 56).

Dalam konteks ini, ibadah apabila dilihat dari aspek waktu pelaksanaannya, terbagi menjadi dua bagian. *Pertama*, ibadah *muwaqqad*, yaitu ibadah yang pelaksanaannya terkait dengan waktu. Ibadah *muwaqqad* memiliki tiga macam: (1) *Muassa'*, waktu yang disediakan lebih banyak dari pada pelaksanaannya, seperti shalat lima waktu' (2) *Mudayyaq*, yaitu waktu yang disediakan sama dengan kebutuhan pelaksanaan ibadahnya, seperti puasa bulan ramadhan; (3) *Dzussyabihaini*, yaitu serupa *muwassa'* dan *mudayyaq*, misalnya ibadah haji. Kita diperintahkan menjalankan ibadah haji pada bulan haji, tapi pelaksanaannya tidak sampai sebulan. Jadi ibadah haji pada satu sisi tergolong *muwassa'*, serta pada sisi lain tergolong *mudayyaq*, karena hanya diperintahkan satu kali dalam setahun. *Kedua*, ibadah *mutlak*, yakni ibadah yang proses pelaksanaannya tidak dikaitkan dengan waktu. Contohnya: kafarat.<sup>136</sup>

Secara mendetail, ibadah dapat dilihat dari beberapa aspek: baik waktu, sifat, aspek hukum, dan aspek hubungan (antara *abid* dan *ma'bud*). Ibadah bila dilihat dari sudut pelaksanaannya dapat dibagi menjadi dua jenis. *Pertama*, *muadda*, yakni ibadah yang dikerjakan secara tepat waktu sesuai ketentuan syariah, seperti ibadah shalat dan puasa pada bulan suci ramadhan. *Kedua*, *maqdli*, yakni ibadah yang dikerjakan di luar waktu yang telah disediakan. Artinya, ibadah ini dilaksanakan tidak tepat waktu.

Sementara itu, ibadah dari aspek sifatnya dapat dikategorikan menjadi tiga jenis. *Pertama*, ibadah *qauliyah* (ucapan) seperti: dzikir, berfatwa dan lain-lain. *Kedua*, *tarkiyah* (meninggalkan sesuatu), antara lain: ibadah puasa, yang dilakukan dengan meninggalkan makan dan minum, atau meninggalkan perbuatan maksiat kepada Allah. *Ketiga*, *fi'liyyah* (perbuatan). Ibadah *fi'liyyah* ini digolongkan menjadi *badaniyyatun*, *maliyyatun*, dan *Murakkabatun minhuma*. *Badaniyyatun* yaitu ibadah yang bersifat badan, seperti shalat lima waktu. *Maliyyatun*, yaitu ibadah yang penekanannya pada harta benda, seperti zakat atau sedekah. *Murakkabatun minhuma*, yaitu ibadah yang terdiri dari *badaniyah* dan *maliyah*, seperti ibadah haji.

Adapun dilihat dari aspek hukumnya, ibadah dapat digolongkan menjadi: ibadah wajib dan ibadah sunnah. Ibadah wajib adalah ibadah yang dikaitkan dengan sanksi hukum berat, jika ditinggalkan. Ibadah sunnah adalah ibadah yang dikaitkan dengan ketiadaan sanksi hukum jika ditinggalkan.

Kategori ibadah yang terakhir adalah ibadah yang merupakan hubungan *abid* (orang yang beribadah) dengan *ma'bud*-Nya (Allah). Dalam hal ini terdapat dua macam ibadah: ibadah *mahdlah* dan ibadah *ghairu mahdlah*. Ibadah *mahdlah* adalah ibadah yang langsung

<sup>136</sup> A. Busyo Karim, *Ibid.*, hal. 75.

berhubungan pada sang khaliq, seperti shalat. Adapun ibadah *gahiru mahdlah* adalah ibadah yang tidak langsung pada Allah. Inilah lapangan ibadah yang amat luas, seperti sedekah membantu orang lain, membuat jalan dan lain sebagainya.<sup>137</sup>

Menyadari bahwa ruang lingkup ibadah yang sangat luas, maka agama mewajibkan untuk berniat ketika seseorang melaksanakan suatu ibadah. Hal ini karena niat menjadi penentu perbuatan, apakah perbuatan yang dilakukan memang bernilai ibadah atau hanya sekedar perbuatan semata. Niat adalah pembeda antara ibadah yang berpahala dengan perbuatan yang tidak berpahala.

Pada konteks niat, agama membaginya ke dalam tiga bagian. *Pertama*, niat ibadah berupa merendahkan diri dan tunduk secara keseluruhan (lahir-batin) serta dengan penuh perasaan hanya untuk mengabdikan kepada Allah. Inilah niat yang biasanya digunakan ketika melaksanakan ibadah *mahdlah*. *Kedua*, niat ta'at berupa niat melaksanakan segala apa yang dikehendaki oleh Allah dengan sepenuh hati. Niat model ini biasanya digunakan ketika melakukan suatu ibadah yang secara lahiriah bersifat duniawi. *Ketiga*, niat *qurbah* berupa niat melaksanakan suatu perbuatan dengan maksud dan tujuan semata-mata demi mendekatkan diri kepada Allah. Biasanya niat jenis ini ditujukan pada perbuatan-perbuatan sosial seperti infaq, sedekah atau membantu fakir miskin.<sup>138</sup>

Tuntutan beribadah mendapat penegasan pula dalam Surat al-Bayyinah ayat 5 :

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا  
الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

Artinya : “Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus.” (Q.S. Al-Bayyinah : 5).<sup>139</sup>

Dengan demikian intisari beragama dalam perspektif Islam adalah pengabdian (ibadah) kepada Allah. Seseorang hanya mengabdikan kepada-Nya tidak kepada makhluk lain (Q.S. al-Baqarah ayat 83, al-Kahfi ayat 110, Ali Imron ayat 64). Jadi dalam Teologi Islam beribadah memiliki dua arti. *Pertama*, ibadah dalam arti sempit yang dikenal pula dengan sebutan ibadah *mahdlah*. Ibadah ini terutama adalah Shalat, Puasa dan Naik Haji, yang umumnya mengandung ritus yang jelas. *Kedua*, ibadah dalam arti luas. Beribadah dalam arti ini adalah mendedikasikan ke seluruh sikap dan tindakan seseorang kepada Allah. Tindakan kongkritnya adalah melaksanakan suruhan dan menjauhi larangan-Nya, tentu saja berdasarkan iman kepada Allah.

<sup>137</sup> A. Busyo Karim, *Ibid*, 81.

<sup>138</sup> A. Busyo Karim, *Op. Cit*, hal. 81.

<sup>139</sup> R.H.A. Soenardjo, *Op. Cit.*, hal. 1085.

Buah dari ibadah yang intens ialah semakin mendekatkan komunikasi kepada Allah. Kita akan merasakan kehadiran Tuhan dalam sisi kehidupan kita, seperti terungkap dalam al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 186.

### 3. Motivasi beragama karena didorong oleh keinginan untuk mendapatkan keridhaan dan kecintaan Allah dalam hidupnya

Penegasan al-Qur'an tentang upaya menggapai ridha Allah dan cinta Allah salah satunya diungkapkan dalam Surat al-Fajr ayat 27-30 :

يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي  
عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي

Artinya : “Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku. Dan masuklah ke dalam surga-Ku.” (Q.S. al-Fajr: 27-30)<sup>140</sup>

Setiap mukmin akan menempatkan ridha Allah lebih tinggi dan lebih mahal daripada setiap nikmat. Nabi sendiri dalam berdo'a mendahulukan permohonan atas ridha Allah daripada permohonan untuk mendapatkan surga. Dan keridhaan Allah itu lebih besar daripada sekedar masuk surga, seperti dipertegas dalam Surat at-Taubah ayat 72. Dan salah satu cara untuk meraih ridha Allah adalah dengan memeluk agama Islam (al-Maidah ayat 3), yang direalisasikan dengan melaksanakan perintah Allah supaya benar-benar dicintai Allah. Seperti terungkap ayat di bawah ini :

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya : “Katakanlah: Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutlah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. Ali Imron: 31)<sup>141</sup>

Ridha Allah turun kepada hambanya yang menyadari tugas hidupnya di dunia dan diisinya dengan jihad menegakkan kebenaran dan akidah, sesuai dengan Firman Allah :

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

Artinya : “Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari ridha Allah dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.” (Q.S. al-Baqarah 207)<sup>142</sup>

<sup>140</sup> *Ibid.*, hal 1059.

<sup>141</sup> R.H.A. Soenardjo, *Ibid.*, hal. 80.

<sup>142</sup> R.H.A. Soenardjo, *Ibid.*, hal. 50.

#### 4. Motivasi beragama karena didorong oleh keinginan untuk mendapatkan kesejahteraan dan kebahagiaan dalam hidup

Kesejahteraan, kebahagiaan maupun ketenangan hidup hanya dapat dicapai dengan selalu berpegang teguh pada ajaran agama, menunaikan perintah Allah dengan penuh keikhlasan, kesungguhan dan selalu mengikuti aturan nilai-nilai yang digariskan Allah.<sup>143</sup> Allah menegaskan dalam ar-Rad : 26-29 :

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا ب

Artinya : “Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tentram dengan mengingat Allah. Ingatlah, dengan mengingat Allah hati manusia menjadi tentram. Orang-orang yang beriman dan beramal salih, bagi mereka mendapatkan kebahagiaan dan tempat kembali yang baik. “(Q.S. Ar-Rad 28-29)<sup>144</sup>

Agama menjanjikan kepada orang-orang bertakwa dengan kemudahan segala urusan (Q.S. Ath-Thalaq : 4-5), tidak disentuh azab dan duka cita (Q.S. Az-Zumar 61), diberikan jalan keluar dan rezki dan arah yang tidak disangka-sangka (Q.S. Ath-Thalaq : 2-3) serta akan diberi limpahan berkah dari langit dan bumi (Q.S. Al-A'raf : 96).

#### D. Teori Perkembangan Keberagamaan Menurut Psikologi Islami

Terdapat beberapa ayat yang menyebutkan secara eksplisit tentang perkembangan manusia yang bisa dijadikan dasar uraian tentang topik ini. Di antara ayat-ayat yang menyebut tahapan perkembangan biologis manusia adalah Surat al-Mu'minin ayat 12-14, al-Hajj ayat 5, ath-Thariq ayat 5-7, al-Sajadah ayat 7-9 dan az-Zumar ayat 6.

Dengan penjelasan beberapa ayat itu menunjukkan bahwa tahapan atau rentang perkembangan manusia itu berlangsung ke dalam tiga tahapan. *Pertama*, masa embrio. *Kedua*, masa kanak-kanak. *Ketiga*, masa dewasa, tua sampai meninggal dunia.

Tahapan perkembangan kehidupan yang dimulai dari masa dalam kandungan (pra-natal) dengan mendasarkan pada prespektif Qur'ani mendapatkan penegasan juga dan Hadari Nawawi. Yang menurut pandangannya, perkembangan saat pra-natal hanya bersifat fisik saja.<sup>145</sup>

Untuk memperoleh gambaran secara rinci tentang corak dan isi pada masing-masing periode akan dipaparkan berikut ini.

##### 1. Masa Embrio

Yang dimaksud masa embrio (pra-natal) adalah saat pembuahan sampai terbentuk menjadi janin bayi di dalam kandungan. Pada masa pranatal ini, calon bayi telah mengalami perkembangan keberagamaan.

<sup>143</sup> Soedadi Sastrowidjoyo, *Membina Kepribadian Muslim*, Wicaksana, Semarang, 1995, Cet. I, hal. 191.

<sup>144</sup> R.H.A. Soenardjo, *Op. Cit.*, hal. 373.

<sup>145</sup> Hadari Nawawi, *Hakekat Manusia Menurut Islam*, Al-Ikhlash, Surabaya, 1993, hal. 118.

Perkembangannya bersifat responsif terhadap stimulan yang disusun secara sistematis edukatif Islami. Menurut Islam, pendidikan anak secara aktif harus sudah dimulai sejak anak berada dalam kandungan ibunya. Pandangan Islami itu sekarang telah dibenarkan oleh beberapa penelitian ilmiah yang secara empirik membuktikan bahwa sejak sang ibu positif mengandung; terutama setelah ia merasakan bayinya bergerak-gerak sebagai tanda mendapatkan roh atau nyawa maka upaya untuk membina dan mendidiknya sudah bisa dilakukan. Berkat penelitian itu mendorong para pakar pendidikan untuk berfikir dalam menyusun beberapa stimulan yang edukatif untuk bayi dalam kandungan agar setelah ia dirangsang memunculkan respon yang diharapkan.<sup>146</sup>

Untuk memberikan pra-kondisi bagi penciptaan keturunan yang baik, Islam telah memberikan formula praktis yang substansinya mendukung upaya pendidikan anak dalam kandungan. Sejak periode zigot atau pembuahan telah dianjurkan untuk selalu berdo'a setiap kali melakukan persetubuhan atau pembuahan, sebagai terungkap dalam Hadis berikut :

لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مارزقتنا فقضى بينهما ولدهم لم يضره الشيطان أبدا.

Artinya : “Sekiranya salah seorang di antara kalian menggauli isteri lalu mengucapkan, “Dengan nama Allah, jauhkanlah kami dari setan dan jauhkanlah setan dari apa yang Engkau karuniakan kepada kami, maka sekiranya dia mengaruniakan seorang anak kepada keduanya maka anaknya itu tidak akan dibahayakan oleh setan selama-lamanya.”<sup>147</sup>

Peletakan dasar-dasar untuk memelihara keturunan yang baik memperoleh penegasan al-Qur'an Surat at-Tahrim ayat 8. Caranya adalah dengan mematuhi hukum-hukum Islam tentang pergaulan muda-mudi, aturan nikah secara legal dan sebagainya. Dengan menaati norma agama akan memberikan kemurnian keturunan, diakui garis nasabnya dan diterima masyarakat.

Untuk mencapai tujuan tersebut maka persiapan pendidikan anak harus dirancang dan dipersiapkan sedini mungkin, yakni sejak pemilihan jodoh. Dalam memilih isteri hendaknya harus mendahulukan kriteria kualitas keberagamaannya. Isteri yang dipilih dari kalangan yang memiliki agama dan akhlak yang baik. Sama pula dengan penentuan calon suami.

Psikolog agama, Zakiah Daradjat mengakui adanya perkembangan keberagaman dalam kandungan. Untuk itu, dia menyarankan seyogyanya agama masuk ke dalam pribadi anak bersamaan dengan pertumbuhan pribadinya, yaitu sejak lahir bahkan jauh sebelumnya, sejak

---

<sup>146</sup> Baihaki AK., *Mendidik Anak Dalam Kandungan*, Sri-Gunting, Jakarta, 1995, hal. 31.

<sup>147</sup> Imam Bukhori, *Shahih Bukhori*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Beirut, 1992, Cet. I, Juz 5, hal.

dalam kandungan.<sup>148</sup> Hal ini dapat dipahami mengingay saat peniupan roh pada tahap penciptaan telah dibekali dengan energi penggerak untuk menimbulkan kesadaran.<sup>149</sup>

Dengan kerangka psikologis bisa dikatakan bahwa anak dalam kandungan telah dapat dididik melalui ibunya. Salah satunya dengan cara memberikan suasana keagamaan dalam bentuk membaca ayat-ayat suci Al-Qur'an yang dilakukan sang ibu akan turut mempengaruhi pertumbuhan anak serta akan ketenangan rumah tangga.

Periode pra-natal merupakan masa yang mengandung banyak bahaya, baik fisik maupun psikologis. Kondisi ini akan dapat mempengaruhi kondisi bayi sebelum dilahirkan. Sikap menyenangkan akan menimbulkan keseimbangan tubuh yang baik dan hal ini akan menunjang perkembangan yang normal sepanjang periode pra-natal. Periode pra-natal berlangsung selama sepuluh bulan berdasarkan perhitungan bulan yang masing-masing panjangnya dua puluh delapan hari atau sembilan bulan kalender.<sup>150</sup>

## 2. Masa Kanak-kanak

Di kalangan para ahli banyak yang meneliti secara seksama proses perubahan yang terjadi sejak anak itu lahir, yang secara bertahap organisme ini berkembang teratur makin lama makin menuju ke arah kesempurnaan.

Di dalam pertumbuhan dan perkembangan anak setelah lahir harus diperhatikan beberapa faktor, yang berkaitan dengan perkembangan fisik dan emosional anak, juga pembinaan fitrah keagamaan atau keimanan. Hal ini penting dikarenakan pembinaan fitrah keagamaan ini sangat penting bagi anak yang baru lahir (*extra uterin*) sebagai peralihan dari alam kandungan (*intra uterin*) yang telah membawa naluri keimanan.

Ajaran Islam memberikan petunjuk dalam membina fitrah agama yang dimulai saat anak itu lahir ke dunia. Isyarat pengenalan ajaran agama yang arahnya untuk pengembangan keberagamaannya banyak ditemukan dalam Hadis seperti mengadzankan atau mengiqomahkan anak setelah lahir. Islam mensyari'atkan untuk mengumandangkan adzan di telinga kanan dan iqomah di telinga kirinya untuk anak yang baru dilahirkan. Hal ini didasarkan pada Hadis dari Baihaqi dan Ibnu Sunni yang meriwayatkan dari al-Hasan bin Ali dan Nabi Muhammad :

من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمن وأقام في أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان. (رواه البيهقي)

**Artinya : "Siapa yang baru mendapatkan bayi kemudian ia mengumandangkan adzan pada telinga kanannya dan iqomah pada telinga kirinya maka anak yang baru lahir itu tidak akan**

---

<sup>148</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1996, hal. 109.

<sup>149</sup> Hadawi Nawawi, *Op. Cit.*, hal. 237.

<sup>150</sup> Elizabeth B. Hurlock, *Developmental Psychologi*, Terj. Isitwidayanti, *Psikologi Perkembangan*, Erlangga, Surabaya, 1991, Cet. II, hal. 35.

terkena bahaya ummush shibyan yaitu pengikut jin.<sup>151</sup> Manfaat dan rahasia yang ada pada tindakan mengadzani dan mengiqomati bayi yang baru lahir yaitu agar getaran yang pertama kali didengar anak ialah kalimat panggilan yang agung yang mengandung kebesaran dan keagungan Allah serta kesaksian pertama memasuki Islam. Tidak diingkari lagi bahwa pengaruh adzan itu akan sampai ke hatinya sehingga akan mempengaruhi jiwanya meski ia sendiri tidak menyadarinya.

Setelah anak berusia 7 tahun perlu diperhatikan untuk menjalankan ritualitas keberagamaan. Al-Hakim dan Abu Daud meriwayatkan dari Ibnu Amr bin al-Ash dan Rasulullah :

مرؤ اولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر  
وفرقوا بينهم عن المضاجع. (رواه الحاكم)

Artinya : “Perintahkan anak-anakmu menjalankan ibadah shalat jika mereka sudah berusia tujuh tahun, maka pukullah mereka jika tidak mau melaksanakannya pada usia sepuluh tahun dan pisahkanlah tempat tidur mereka.”<sup>152</sup>

Dengan perintah shalat in kita dapat menyamakan dengan puasa dan haji. Kita latih anak-anak untuk melakukan puasa jika mereka kuat dan haji jika bapaknya orang berada. Rahasiannya adalah agar anak dapat mempelajari hukum-hukum ibadah semenjak masa pertumbuhannya. Sehingga ketika anak tumbuh besar, ia telah terbiasa melakukan dan terdidik untuk mentaati Allah, melaksanakan kewajiban dan berpegang kepada agama.

Dalam tinjauan psikologis, usia tujuh tahun memiliki catatan tersendiri. Umur tujuh tahun dipandang sebagai permulaan bertumbuhnya pikiran logis. Sebelum umur tujuh tahun belum ada dalam pikiran anak tentang Tuhan sebagai sebab. Jika anak mengembalikan kepada Tuhan apapun yang terjadi, hal ini adalah karena dahulu ia menyangka bahwa segala sesuatu terjadi karena kemauannya sendiri kemudian karena bapaknya dan akhirnya karena kehendak Tuhan. Jadi pikirannya belum logis, belum bisa menghubungkan sebab-musabab, namun didasarkan kepada kemauan pribadi tanpa alasan.

Setelah anak-anak sibuk dengan alam luar, ia melihat adanya peristiwa-peristiwa yang tidak tergantung pada kemauan seseorang maka mencari alasan-alasan lain dan alam semesta. Setelah ia tidak mampu mencari sebab-musabab maka ia kembali kepada Tuhan. Semakin banyak pengertian logis anak-anak itu, semakin terlambatlah kembalinya kepada Tuhan sebagai penyebab.

Dengan kondisi psikologis yang sudah tumbuh pikiran logisnya maka orang tua diperintahkan untuk menyuruh anak-anaknya

---

<sup>151</sup> Jalaluddin Abdur Rahman Ibnu Abi Bakar As-Suyuti, *Jami' al-Saghir*, Syirkah Ma'arif, Bandung, Cet. I, Juz. II, t.t., hal. 155.

<sup>152</sup> *Ibid.*, hal. 183.

menjalankan kegiatan agama. Faktor dorongan, pembiasaan, ajakan dan himbauan sangat positif untuk mendukung pertumbuhan keberagamaannya. Akar penyebab perlunya pemberian motivasi karena pertimbangan kondisi kejiwaan anak yang masih membutuhkan bimbingan dan arahan orang tua atau belum tumbuh kesadaran dan kemandirian dalam beraktifitas.

Saat memasuki usia 10 tahun baru tumbuh kesadarannya dan dalam untuk menjalankan aktifitas keberagamaan. Pada kondisi demikian, cara mendidiknya bisa lebih keras (واضربوهم) yakni dengan dipukul. Karena keengganannya itu disebabkan faktor kemalasan setelah diperintahkan atau dibiasakan beragama selama tiga tahun sebelumnya. Jadi dipukul tidak selalu bersifat fisik semata, namun maknanya diperluas dengan ucapan, sikap dan ancaman yang bisa menjerakan anak.

Sesuai dengan ciri yang mereka miliki, maka sifat agama pada anak-anak tumbuh mengikuti pula *ideas concept on authority*.<sup>153</sup> Ide keagamaan pada anak hampir sepenuhnya autoritaris, maksudnya konsep keagamaan pada diri mereka dipengaruhi oleh faktor dan luar mereka. Hal tersebut dapat dimengerti karena anak sejak usia muda telah melihat dan mengikuti apa-apa yang dikerjakan dan diajarkan orang dewasa dan orang tua mereka tentang sesuatu yang berhubungan dengan kemaslahatan agama. Sehingga sesuai dengan tingkat perkembangan demikian, anak-anak membutuhkan latihan-latihan verbalis (menghafal) dan upacara keagamaan yang bersifat ritualitas (praktek) seperti terungkap dalam intisari Hadis sebelumnya.

Walaupun anak mendapat ajaran agama tidak semata-mata berdasarkan yang mereka peroleh sejak kecil namun pendidikan keagamaan (*religious paedagogis*) sangat mempengaruhi terwujudnya tingkah laku keagamaan (*religious behaviour*) melalui sifat-sifat meniru itu.

Setelah anak lewat usia 10 tahun, secara psikologis telah tumbuh pikiran kritisnya, yang dikenal dengan masa remaja. Masa remaja ini terbagi dalam dua tahapan. Pertama, masa remaja pertama kira-kira mulai umur 13 tahun sampai 16 tahun, yang ditandai dengan pertumbuhan jasmani dan kecerdasan yang berjalan cepat. Dan kedua, masa remaja terakhir, kira-kira mulai umur 17 tahun sampai umur 21 tahun, yang ditandai dengan perubahan terakhir dalam pembinaan pribadi dan sosial.<sup>154</sup>

Islam juga menyediakan beberapa petunjuk untuk pembinaan akhlak atau kepribadian remaja, sesuai dengan perkembangan psikologisnya. Ada perintah untuk memakai jilbab bagi remaja puteri (Q.S. Al-Ahzab ayat 59), mencari kawan berasal dari kalangan yang baik-baik, anjuran untuk nikah bagi pemuda yang mampu dan apabila tidak mampu dianjurkan berpuasa. Semua perintah ini bermuara kepada tujuan pemeliharaan terhadap psikologisnya agar selalu suci dalam pandangan agama.

---

<sup>153</sup> Jalaluddin, *Op. Cit.*, hal. 68.

<sup>154</sup> Zakiah Daradjat, *Op. Cit.*, hal. 122.



### 3. Masa Dewasa dan Tua

Uraian tentang pembinaan terhadap perkembangan keberagamaannya diungkap Hadis riwayat Ibnu Hibban dan Anas dan Nabi :

الغلام يعق عنه يوم السابع ويسمى وبمط عنه الأذى، فإذا بلغ ست سنين ادب وإذا بلغ تسع سنين عزل عن فراشه فإذا بلغ ثلاث عشرة سنة ضرب على الصلاة والصوم، فإذا بلغ ست عشرة زوجه أبوه.  
(رواه ابن حبان)

**Artinya :** “Seorang anak diselamati pada hari ketujuh dan kelahirannya, diberi nama dan dihilangkan penyakitnya (dicukur rambutnya). Jika sudah menginjak usia enam tahun maka ia diberi pendidikan. Jika sudah menginjak usia sembilan tahun maka ia dipisahkan tempat tidurnya. Jika sudah menginjak usia tiga belas tahun maka ia harus dipukul bila tidak mau mengerjakan shalat dan puasa. Dan jika telah mengerjakan usia enam belas tahun maka ayahnya boleh mengawinkan.<sup>155</sup>

Berdasarkan uraian Hadis itu, usia 16 tahun dianggap sudah dewasa dengan bukti memiliki kesiapan untuk dinikahkan, setidaknya-tidaknya kematangan biologis. Kedewasaan semu setidaknya-tidaknya mendapatkan alasan pembenaran mengingat ada Hadis lain yang menghubungkan perintah nikah dengan menyebut “Hai kelompok pemuda” serta masih disediakan alternatif yakni berpuasa bagi mereka yang belum mampu.

Adapun kedewasaan yang sebenarnya muncul setelah individu mengalami pertumbuhan fisik yang cepat dan mencapai titik puncaknya pada usia 22-24 tahun. Pada tahap kedewasaan awal (sekitar (25-40 tahun) memiliki kecenderungan besar untuk hidup berumah tangga, kehidupan sosial yang lebih luas serta memikirkan masalah-masalah agama yang sejalan dengan latar belakangnya.

Selanjutnya pada tahap kedewasaan menengah (usia 40-65 tahun) manusia mencapai puncak periode usia yang paling produktif. Namun dalam hubungan dengan kejiwaan, pada usia ini terdapat krisis akibat pertentangan batin antara keinginan untuk bangkit dengan kemunduran diri.<sup>156</sup> Adapun di usia selanjutnya, yaitu setelah usia di atas 65 tahun akan mengalami sejumlah permasalahan. Permasalahan utama adalah penurunan kemampuan fisik, aktifitas berkurang, sering mengalami gangguan kesehatan yang menyebabkam mereka kehilangan semangat.

Sikap keberagamaan orang dewasa memiliki perspektif yang luas didasarkan atas nilai-nilai yang dimilikinya. Selain itu sikap keberagamaan mi umumnya juga dilandasi oleh pendalaman pengertian

---

<sup>155</sup> Abdullah Ulwan, *Tarbiyatul Aulad Fi al-Islam*, Darus Salam, Beirut, 1976, hal. 179.

<sup>156</sup> Jalaluddin, *Op. Cit.*, hal. 97.

dan perluasan pemahaman tentang ajaran agama yang dianutnya. Beragama bagi orang dewasa sudah merupakan sikap hidup dan bukan sekedar ikut-ikutan.

Rasulullah sendiri mengancam seseorang yang telah memasuki usia 40 tahun namun memiliki kemantapan beragama dengan bukti kebaikan belum mengalahkan kejahatannya. Orang tipe ini siap-siap untuk dilempar ke neraka.

Seperti pernah dicontohkan Muhammad ketika menginjak usia 40 tahun, beliau lebih banyak mengerjakan tahannuts daripada waktu-waktu sebelumnya. Dengan kemantapan jiwanya mengindikasikan bahwa ia telah siap dianggap sebagai Rasul. Akhirnya turun surat al-Alaq ayat 1-5 sebagai simbol bi'sah (diangkat sebagai Rasul, tepatnya pada usia 40 tahun 6 bulan 8 hari menurut tahun qomarjyah).<sup>157</sup>

Seperti pernah dipraktekkan dalam perjalanan fikir dan dzikir Nabi Ibrahim selaku orang dewasa tatkala mencari Tuhannya dengan mengamati bintang-bintang bertaburan di langit (Q.S. Al-An'am : 76), bulan (Q.S. Al-An'am : 77) dan matahari (Q.S. Al-An'am : 78). Ketiga benda angkasa itu terbit secara bergantian dan tenggelam secara bergantian pula. Ia kemudian menarik kesimpulan bahwa semua benda itu bukan Tuhan.

Dengan ayat itu, intisarinnya berupa himbauan kepada manusia untuk menggunakan logika dan kecerdasannya dalam mencari argumentasi serta pembuktian Tuhan lewat tanda-tanda alam (kosmos) yang tersedia. Lewat pembuktian logika, Nabi Ibrahim ingin mematahkan cara befikir kaumnya yang sesat, yakni sebagai penyembah makhluk angkasa. Padahal makhluk-makhluk angkasa (bintang, bulan dan matahari) semuanya mengalami proses tenggelam dengan tanpa berdaya apa-apa bagi manusia.<sup>158</sup>

Mula-mula kaumnya diajak mengamati bintang yang dianggap Tuhan. Bintang yang bersinar terang ternyata tenggelam. Lalu diajak melihat bulan yang ukurannya lebih besar dan sinarnya lebih tajam dan bintang sehingga lebih layak di-Tuhan-kan. Namun ia terbenam pula. Akhirnya, mereka diajak mengamati benda angkasa terbesar yaitu matahari yang secara logika lebih pantas dianggap Tuhan. Namun ia juga terbenam yang menimbulkan kegelapan lebih besar dari pada bintang dan bulan. Dengan pembuktian logika itu, sepatutnya mereka menyadari kekeliruannya. Ia semestinya meninggalkan praktek kemusyrikan menuju kepada penyembahan Tuhan Yang Maha Esa.

Penjelasan di atas membenarkan bahwa Islam memiliki konsep, preposisi, dalil, aksioma dan tesis tentang jiwa keagamaan, atau belakangan lebih akrab dikenal terminologi psikologi Islami. Achmad Mubarak dengan merujuk sinyalemen seorang psikolog asal Korea, Uichol Kim (1990), psikologi Islami dapat digolongkan sebagai psikologi pribumi (*the indigenous psychology*). Munculnya psikologi pribumi ini sebagai antitesis dan kritikan terhadap psikologi Barat yang cenderung

---

<sup>157</sup> R.H.A. Soenardjo., Muqoddimah al-Qur'an dan Terjemahnya, *Op. Cit.*, hal. 59.

<sup>158</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghy, *tafsir al-Maraghy*, Terj. Bahrun Abu Bakar It.al, Toha Putra, Semarang, Cet. I. 1987, Jilid 7, hal. 296-297.

menyamarkan pandangan psikologinya sebagai *human universal*. Pada hal secara kodrati, manusia tidak cukup difahami dengan teori Psikologi Barat karena Psikologi Barat sesungguhnya hanya tepat untuk mengkaji manusia Barat sesuai dengan kultur (sekuler) yang melatar belakangi lahirnya ilmu itu.<sup>159</sup>

Menurut Kim, manusia tidak cukup difahami dengan teori Psikologi Barat karena Psikologi Barat sesungguhnya hanya tepat untuk mengkaji manusia Barat sesuai dengan kultur (sekuler) yang melatar belakangi lahirnya ilmu itu. Untuk memahami manusia di belahan bumi lain harus digunakan pula basis kultur dimana manusia itu hidup. *“Psychology” has traditionally meant Western Psychology, using the assumption that human universals (i.e. generalizations about human activity and experience) hold true for humankind because they hold true in Western society, But psychology as practiced in other parts of the world, raises and alternative view of human behavior . Indeed, human universals are problematic and need to be revealed through an examination of multiple indigenous psychology in order to establish comparisons between cultures. Indigenous Psychology may be defined as a psychological knowledge that is native, that is not transported from another region, and that is designed for its people. In other words, indigenous psychology is understanding rooted in a particular associated cultural context.*<sup>160</sup>

Beberapa pandangan psikologi Barat kontradiktif dengan pandangan Islam tentu saja tidak bisa diterima. Freud misalnya beranggapan bahwa shalat adalah perilaku *obsessif kompulsif*, bahwa beragama sebagai ilusi, keyakinan akan Tuhan sebagai pengalihan *Oedipus Complex*, bahwa kebaikan dan kebenaran (biasa disebut dalam konsep Freud sebagai *superego*) hanya berasal dari diri manusia dan tidak inheren dalam diri manusia, jelas ditolak mentah-mentah oleh psikologi Islami.<sup>161</sup>

Secara tegas, yang membedakan antara psikologi Agama (Barat) dengan psikologi Islami adalah dari orientasi filosofisnya. Psikologi Agama (Barat) memandang manusia sebagai pusat segala kehendak, pusat segala relasi (*antrophosentris*), sedangkan psikologi Islami memandang manusia di samping diberikan kebebasan untuk berusaha dan berikhtiar, dan berrelasi, tetapi Tuhanlah sebagai pusat relasi dan semua keputusan vonis berada di atas iradah-Nya (*antropho-theosentris*). Dalam rumusan konsep manusia dan cara mendekati-nyapun berbeda, psikologi Barat semata-mata hanya menggunakan kemampuan intelektual untuk menemukan dan mengungkap asas-asas kejiwaan, sementara psikologi Islami mendekatinya dengan memfungsikan akal dan keimanan.<sup>162</sup>

---

<sup>159</sup> Achmad Mubarak, “Psikologi Politik Telaah Dinamika Sejarah Bangsa Indonesia dalam Perspektip Psikologi Islam”, *Makalah disampaikan dalam Kuliah Iftitah di Auditorium STAIN Bengkulu, 22 Oktober 2012*, hal. 10.

<sup>160</sup> *Ibid*, hal. 10.

<sup>161</sup> Muhtar Gojali, “Psikologi Islami (Sebuah Pendekatan Al-ternatif Terhadap Teori-teori Psikologi Barat)”, Dimuat dalam [www.tasawufpsikoterapi.web.id](http://www.tasawufpsikoterapi.web.id), Dipublikasikan 8 Mei 2012, <http://www.tasawufpsikoterapi.web.id/2012/05/psikologi-islami-sebuah-pendekatan.html>

<sup>162</sup> Muhtar Gojali, *Ibid*.

#### **DAFTAR PUSTAKA**

**Adlan, Aqim, "Eksistensi Ruh dalam Tinjauan Ulama Islam", dalam *ppssnh.malang.pesantren.web.id*, Diakses 7 Maret 2015, <http://ppssnh.malang.pesantren.web.id>.**

[pesantren.web.id/cgi-bin/content.cgi/artikel/eksistensi\\_ruh\\_single?seemore=y](http://pesantren.web.id/cgi-bin/content.cgi/artikel/eksistensi_ruh_single?seemore=y)

- Adriyani, Putri, dkk, "Aliran Humanistik", dalam *putrislanky.blogspot.com*, dipublikasikan Kamis, 24 Februari 2011, <http://putrislanky.blogspot.com/2011/02/aliran-humanistik.html>
- Anwar, Saeful, *Filsafat al-Ghazali, Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, Pustaka Setia, Bandung, 2007.
- Ancok, Djamaluddin dan Fuad Nashori, *Psikologi Islami : Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994.
- Badri, Malik B, *The Dilemma of Muslim Psychologists*, Terj. Siti Zaenab Luxfiati, *Dilema Psikolog Muslim*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994.
- Baihaqi AK, *Mendidik Anak Dalam Kandungan*, Sri Gunting, Jakarta, 1995.
- Al-Bantani, Fakhrudin, "7 (Tujuh) Macam Nafsu" dalam *akhrualbantani.blogspot.com*, Dipublikasikan 22 Februari 2012, <http://fakhrualbantani.blogspot.com/2012/02/7-tujuh-macam-nafsu.html>
- Basuki dan Miftahul Ulum, *Pengantar Ilmu Pendidikan Islam*, Po Press, Yogyakarta, 2007.
- Bastaman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi Dalam Islam*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Logoterapi, Psikologi untuk Menemukan Makna Hidup dan Meraih Hidup Bermakna*, Rajawali, Jakarta, 2007
- Baqi, Fuad Abdul, *Mu'jam al-Mufahras, Dar al-Kutub*, Mesir, 1945.
- Bawani, Imam, *Ilmu Jiwa Dalam Konteks Pendidikan Islam*, Bina Ilmu, Surabaya, 1990.
- Bukhori, Imam, *Shahib Bukhori, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah*, Mesir, t.t, Juz I.
- \_\_\_\_\_, *Shahih Bukhori, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah*, Beirut, 1992, Juz V.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Jiwa Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, Cet. IV, 1976.
- Dister, Nico Syukur, *Pengalaman dan Motivasi Agama*, Yogyakarta, Kanisius, 1994.
- Dwi, Sertiana, "Makalah Psikologi Humanistik", dalam *Sertiana-dwi-fpsi13.web.unair.ac.id*, Diposkan 20 Januari 2014, [http://sertiana-dwi-fpsi13.web.unair.ac.id/artikel\\_detail-91882-Sejarah%20dan%20Aliran%20Psikologi-Makalah%20Psikologi%20Humanistik.html](http://sertiana-dwi-fpsi13.web.unair.ac.id/artikel_detail-91882-Sejarah%20dan%20Aliran%20Psikologi-Makalah%20Psikologi%20Humanistik.html)
- Fromm, Erich, *Psiko Analisa dan Agama*, Terj. Muhsin Manaf dan Sholehuddin, Pelita Dunia, Surabaya, 1988.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Raka Sarasin, Yogyakarta, 1987.
- Hurlock, Elizabeth, *Development Psychology*, Terj. Istiwidayanti, Psikologi Perkembangan, Erlangga, Jakarta.
- Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1996.
- Karim, Busyo, A, *Tafsir al-Asas*, Muara Progresif, Surabaya, 2009
- Kauma, Fuad, *Tamsil al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004.
- Ludjito, Ahmad, *Pendidikan Agama Islam di Sekolah-sekolah Formal*, (Ed. Chabib Thoha), Reformulasi Filsafat Pendidikan Islam, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
- Madjid, Nurcholis, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Yayasan Paramadina, Jakarta, Cet. I, 1992.
- Maragustam, "Pemikiran Syaikh Nawawi al-Bantani tentang Manusia dan

Implikasinya dalam Pendidikan Islam”, Artikel Jurnal Kependidikan Islam Vol.1 No.1 Februari-Juli 2003. dalam <http://digilib.uin-suka.ac.id/8584/1/maragustam%20pemikiran%20syaikh%20nawawi%20al-ban%20tani%20tentang%20manusia%20dan%20implikasinya%20dalam%20pendidikan%20Islam.pdf>

- Maraghy, Ahmad Mustofa, *Tafsir al-Maraghy, Libanon, Dar al-Ihya'*, t.t., Juz. XIX. \_\_\_\_\_, *Tafsir Al-Maroghi, Juz 1*, Mesir, Syirkat Maktabah wa Mathba`ah Musthofa al Baby Al-Halaby, 1974.
- Moeliono, Anton M, et.al., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1988.
- Mubarok, Achmad, “Psikologi Politik Telaah Dinamika Sejarah Bangsa Indonesia dalam Perspektip Psikologi Islam”, *Makalah* Disampaikan dalam Kuliah Iftitah di Auditorium STAIN Bengkulu, 22 Oktober 2012.
- Mujidin, “Garis Besar Psikologi Transpersonal: Pandangan tentang Manusia dan Metode Penggalian Transpersonal serta Aplikasinya dalam Dunia Pendidikan”, *Artikel dalam Jurnal Humanitas : Indonesian Psychological Journal*, UAD, Yogyakarta, Vol. 2 No.1 Januari 2005.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1995.
- Nawawi, Hadari, *Hakekat Manusia Menurut Islam*, Al-Ikhlash, Surabaya, 1993.
- Nawawi, Ismail, *Risalah Pembersih Jiwa*, Karya Agung, Surabaya, 2008.
- Nawawy, Muhammad, *Tafsir al-Munir*, Salim Nabhan, Surabaya, t.t., Juz II.
- Ndraha, Taliziduhu, *Disain Riset*, Bina Aksara, Jakarta, 1987.
- Noor Syam, Muhammad, *Filsafat Pendidikan*, Usaha Nasional, Surabaya, 1988.
- Nye. Robert D, *Three Psychologies, Perspectives from Freud, Skinner and Rogers*, Publisng Company, Hew York, Brooks/Cole, 1975.
- Ode'a, Thomas F, *Sosiologi Agama*, Rajawali, Jakarta, 1992.
- Rahardjo, Dawam, *Ensiklopedi Al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, Paramadina, Jakarta, 1996.
- Rahayu, Tri, lin, *Psikoterapi Perspektif Islam dan Psikologi Kontemporer*, UIN Malang Press, 2009,
- Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Kalam Mulia, Jakarta, 1994.
- Sastrowidjoyo, Soedadi, *Membina Kepribadian Muslim*, Wicaksana, Semarang, 1995.
- As-Segaf, Rachman, Abd, *Filsafat Pendidikan*, Rajawali, Jakarta, 2011.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1997.
- Soenarjo, R.H.A, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, Jakarta, 1985.
- Spilka, Bernard, *The Psychology Religion an Approach*, Cambridge University Press, London, 1971.
- Subandi, *Perkembangan Kehidupan Beragama*, *Bulletin Psikologi*, Fakultas Psikologi UGM, Yogyakarta, 1995.
- Sururi, Rifqi, “Manusia dan Kemanusiaan dalam Perspektif at-Tafsir al-Munir Karya Syaikh Wahbah az-Zuhaili”, dalam *Rifqisururi*. [wordpress.com](http://wordpress.com), Dipublikasikan 26 September 2013, <https://rifqisururi.wordpress.com/2013/09/26/manusia-dan-kemanusiaan-dalam-prespektif-a-t-tafsir-al-munir-karya-syaikh-wahbah-az-zuhaili/>
- Suyuti, Jalaluddin, *Jami' al-Shaghir*, Syirkah Ma'arif, Abdurrahman Ibnu Abu Bakar, Cet. I, t.t., Juz II.

Syaibani, Omar Muhammad, *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah*, al-Toumy Terj. Hasan Langgulung, *Falsafah Pendidikan Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1979.  
Tafsir, Ahmad, *Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung, Remaja Rosdakarya, 2006.  
Thouless, Robert R, *An Introduction to The Psychology of Religion*, Cambridge University Press, London, 1971.  
Az-Zuhailiy, Wahbah, *at-Tafsir al-Munir*, Damaskus, Dar al-Fikr, 2007, *Mukaddimah*.

## **PSIKOLOGI AGAMA DAN PSIKOLOGI ISLAMI (SEBUAH KOMPARASI)**

**Oleh: Endang Kartikowati S.Ag  
DR. Zubaedi M. Ag M. Pd**

**BENGKULU  
2015**

**KATA PENGANTAR**



***Bismillahirrahmaanirrahiim***

Penulis memanjatkan puji syukur kehadiran Allah yang telah melimpahkan nikmat, rahmat, taufiq serta hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan menulis karya ini. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw yang selalu diteladani dan diharapkan safaatnya.

Karya ini adalah jelmaan dari skripsi yang saya tulis (Endang Kartikowati) dengan judul *“Telaah Terhadap Perkembangan Keberagaman (Studi Komparatif antara Psikologi Agama/Barat dengan Psikologi Islami)*. Dalam perkembangannya, karya ini kami perbaiki (bersama suami-Dr. Zubaedi M.Ag M.Pd) dengan menambahkan teori-teori psikologi Barat dan Psikologi Islami dalam memenuhi standar referensi yang digunakan dalam disiplin ilmu psikologi Islami.

Penulis menyadari bahwa proses penyusunan karya ini berkat bantuan berbagai pihak yang telah memberikan kontribusi pemikiran sehingga penulisan buku ini dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak, terutama kepada:

- (1) Dosen-dosen kami yang tidak terlupakan jasa-jasanya antara lain yang mulia: Bapak Zamakhsyari Dhofir, H.M. Muhaimin, Muhtarom H.M. dan Abdul Wahib, yang telah banyak meluangkan waktu, tenaga serta pikirannya guna membimbing kami.
- (2) Dosen dan Karyawan Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang
- (3) Anak-anakku (Diana Zumrotus Sa’adah dan Muhammad Nabahan Azizy) tercinta, yang telah merelakan sebagian waktunya untuk mendorong dan berkorban demi terwujudnya buku ini.
- (4) Ayahanda, bunda serta Saudara-saudaraku tercinta yang telah mendorong, membantu secara moril maupun materiil selama penulis menuntut ilmu hingga selesai.
- (5) Teman-temanku tercinta dari civitas akademika IAIN Bengkulu yang telah memberi bantuan dalam rangka mendukung kelancaran penulisan karya ini.

Penulis menyadari karya ini masih dijumpai kekurangan baik dari segi analisis, metodologi, bahasa maupun isinya. Untuk itu penulis harapkan kritik, saran dan masukan berbagai pihak untuk memperbaikinya. Harapan dan do’a penulis semoga amal dan jasa baik dari semua pihak diterima Allah dan dicatat sebagai amal baik dan diberikan balasan yang berlipat ganda. Akhirnya kami berharap karya dapat bermanfaat bagi penulis khususnya maupun para pembaca pada umumnya. Amin.

Bengkulu, Maret 2015

Penulis

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	
KATA PENGANTAR.....	
DAFTAR ISI.....	
BAB I	PENDAHULUAN .....
BAB II	PERKEMBANGAN KEBERAGAMAAN MENURUT PSIKOLOG BARAT
	A. Teori Tentang Sumber Kejiwaan Agama .....
	1. Teori Monistik.....
	2. Teori Fakulti.....
	B. Motivasi Beragama.....
	C. Periodesasi Perkembangan Keberagamaan Manusia .....
	1. Masa Kanak-kanak .....
	2. Masa Remaja.....
	3. Masa Dewasa .....
BAB III	PERKEMBANGAN KEBERAGAMAAN MANUSIA MENURUT PSIKOLOGI ISLAM .....
	A. Tinjauan Tentang Struktur Kepribadian Manusia .....
	(1) Struktur jasmani (jism).....
	(2) Struktur ruhaniah.....
	(3) Struktur nafs.....
	B. Keberagamaan Berdasarkan fitrah .....
	1. Fitrah Dalam Al-Qur'an.....
	2. Tinjauan Terhadap Makna Fitrah .....
	3. Fitrah Sebagai Dasar Teori Beragama.....
	C. Motivasi Beragama Menurut Psikologi Islami.....
	D. Teori Perkembangan Keberagamaan Menurut Psikologi Islami
	1. Masa Embrio.....
	2. Masa Kanak-kanak .....
	3. Masa Dewasa dan Tua .....
BAB IV	PERBANDINGAN ANTARA KONSEPSI PERKEMBANGAN KEBERAGAMAAN MENURUT PSIKOLOGI BARAT DENGAN PSIKOLOGI ISLAMI
	A. Sorotan Terhadap Konsepsi Sumber jiwa Keberagamaan ...
	1. Perbedaan Kerangka Pandang antara Psikolog Barat dengan Psikologi Islami .....
	2. Catatan Terhadap Pemikiran Psikologi Barat.....
	3. Paralelisasi antara Psikologi Barat dengan Psikologi Islami
	B. Sorotan Terhadap Motivasi Beragama .....
	C. Sorotan Terhadap Periodesasi Perkembangan Keberagamaan
BAB V	P E N U T U P .....
	A. Kesimpulan.....
	B. Saran-saran .....
	C. Penutup .....
	DAFTAR PUSTAKA
	DAFTAR RIWAYAT PENDIDIKAN PENULIS

# Psikologi AGAMA & Psikologi ISLAMI

Sebuah  
Komparasi

**B**uku ini mengomparasikan perspektif Psikologi Agama (Barat) dengan Psikologi Islami tentang berbagai isu keberagamaan (religiositas). Mengkaji isu ini cukup menantang bagi para peminat kajian Psikologi Agama, Antropologi Agama, dan Psikologi Islami. Harapannya akan melahirkan reformulasi model interkoneksi antara Psikologi Agama (Barat) dan Psikologi Islami. Apalagi setelah menyadari disiplin Ilmu Psikologi (khususnya Psikologi Islami) baru berkembang menuju ke tahap pematangan di Indonesia. Dalam satu dekade terakhir telah berdiri Fakultas Psikologi di beberapa UIN dengan karakter yang menonjolkan Psikologi Islami. Sebagai fakultas baru, tentu saja masih memerlukan penguatan dari segi riset yang akan memproduksi teori, aksioma, preposisi premis, dan dalil-dalil psikologi yang linear dengan roh Al-Qur'an dan Hadis.

Dalam dunia keilmuan yang dinamis, rasanya tidak relevan lagi membangun pandangan paradoksal, alienatif disintegratif antara Psikologi Agama (Barat) dan Psikologi Islami. Akan lebih konstruktif ke depan jika dikembangkan langkah interkoneksi dan interelasi antara keduanya. Para peminat kajian Psikologi Islami tidak perlu mencurigai atau menganggap salah sama sekali terhadap khazanah pemikiran, wawasan, teori, sistem berpikir, premis, metode, dan teknik pendekatan yang telah dikembangkan oleh para psikolog Barat. Tugas akademisi melengkapi, menyempurnakan, dan memberi kerangka acuan bagi konsep yang ada.

Kajian buku ini dibangun atas *context of justification* (pengujian ilmiah terhadap hasil penelitian dan kegiatan ilmiah) dan *context of discovery* (penemuan ilmu pengetahuan demi memecahkan persoalan yang dihadapi manusia). Kajiannya bersifat mengomparasikan secara lebih intensif antara wawasan Qur'ani mengenai manusia dan wawasan psikologi, kemudian dilakukan reorientasi falsafi dan penyesuaian wawasan psikolog kepada wawasan islami.



**KENCANA**  
PRENADAMEDIA GROUP  
Email: [pmg@prenadamedia.com](mailto:pmg@prenadamedia.com)  
<http://www.prenadamedia.com>

