

PSIKOLOGI ISLAMI

Sejarah, Corak dan Model



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PSIKOLOGI ISLAMI

Sejarah, Corak dan Model

Sekar Ayu Aryani

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA





PSIKOLOGI ISLAMII
Sejarah, Corak dan Model

Penulis
Sekar Ayu Aryani

Editor
Ustadi Hamzah

Cetakan : 2018
15,5 x 24 cm; xiv + 152 hlm.

ISBN: 978-602-1326-85-5

Penerbit:
SUKA-Press
Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281
E-mail: avans4u@yahoo.com

All Rights reserved. Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

DAFTAR ISI

Daftar Isi	v
Kata Pengantar Editor	ix
Kata Pengantar Penulis	xiii
BAB I KONSEP DAN SEJARAH PERKEMBANGAN PSIKOLOGI ISLAMI ..	1
A. Konsep Psikologi Islami	1
B. Sejarah Perkembangan Psikologi Islami ...	5
BAB II BERBAGAI KERANCUAN PSIKOLOGI BARAT	43
A. Kritik terhadap Mazhab Psikologi Modern	43
B. Kritik terhadap Teori-teori Psikologi	49
1. Kritik Empiris	50
2. Kritik Epistemologis	52
3. Kritik Ideologis	53
BAB III ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN	57
A. IIT dan Islamisasi Pengetahuan	59
B. Gebrakan Awal: Seminar Islamisasi Pengetahuan	60
C. Membangun Kerjasama dengan Lembaga Lain	61

	D. Penerbitan Buku-Buku	62
	E. Islamisasi Ilmu: Al-Faruqi vs Sardar	64
	F. Memperbaiki Langkah Kerja Islamisasi Ilmu Versi Al-Faruqi	68
BAB IV	PENGILMUAN ISLAM	75
	A. Sekelumit Mengenal Konsep ‘Pengilmuan Islam’	75
	B. Demistifikasi Islam	76
	C. Paradigma Al-Quran Untuk Perumusan Teori	81
	D. Humaniora dalam Al-Quran	88
	E. Metodologi Pengilmuan Islam	88
BAB V	KONSEP MANUSIA MENURUT ISLAM	95
	A. Term Manusia dalam Al-Qur’an	96
	B. Sisi Positif dan Negatif Manusia	98
	C. Kebaikan dan Kejahatan Manusia	103
BAB VI	INTEGRASI PSIKOLOGI DENGAN ISLAM	107
	A. Pola Pemikiran Islamisasi Sains	107
	B. Gambaran Umum Psikologi	110
	C. Model-Model Manusia dalam Psikologi	112
	D. Wawasan Islam tentang Manusia	113
	E. Islamisasi Psikologi	115
BAB VII	LANDASAN EPISTEMOLOGI (METODOLOGI) PSIKOLOGI ISLAMI	119
	A. Aksentuasi Filsafat Ilmu di Barat, Yunani, dan Islami	120
	B. Paradigma Kebenaran	122
	C. Kebenaran dalam Psikologi Islam	124
	D. Hakikat Psikologi Islam	127

BAB VIII METODOLOGI RISET PSIKOLOGI

ISLAM	131
A. Karakteristik Sains Modern	131
B. Metodologi Riset Psikologi	132
C. Metodologi Riset Psikologi Islami	137
D. Jalan Alternatif	141
E. Metode-Metode Perumusan dan Penelitian Psikologi Islami	142
DAFTAR PUSTAKA	149



KATA PENGANTAR

EDITOR

Kajian Psikologi Islam (i) merupakan kajian yang relatif baru terutama dalam khazanah Psikologi. Kajian-kajian yang telah banyak dilakukan oleh para ahli dalam khazanah Psikologi adalah Psikologi Agama. Salah satu buku yang cukup lengkap mengulas berbagai isu dalam Psikologi Agama ditulis oleh David Wulff yang berjudul *Psychology of Religion: Classic and Contemporary* (1991). Dalam buku tersebut Wulff menguraikan secara lengkap perkembangan kajian Psikologi Agama baik era klasik maupun kontemporer. Artinya, buku ini merupakan sebuah karya yang cukup memadai dalam kajian Psikologi Agama yang menggambarkan perkembangan teori kajian agama dalam perspektif Psikologis atau kajian Psikologi terhadap gejala-gejala keagamaan secara lengkap. Meskipun demikian kajian-kajian lain tentang Psikologi Agama juga dilakukan oleh para ahli jauh lebih awal dari Wulff seperti James A. Leuba (*Psychological Study of Religion*, 1912), Bernard Spilka (*The Psychology of Religion*, 1945), Gordon Allport (*The individual and his religion*, 1950), Raymond Polutzman (*Invitation to the Psychology of Religion*, 1983), dan lain sebagainya.

Di antara karya-karya yang telah ditulis oleh para pakar tersebut secara khusus belum membahas persoalan-persoalan spesifik dalam keberagaman muslim. Secara epistemologi, sebuah kajian keilmuan akan berangkat dari gejala objek yang dibahas. Dari objek itu kemudian dikembangkan analisis yang mendalam sehingga melahirkan sebuah perspektif keilmuan atau teori. Sebagian besar kajian-kajian mengenai Psikologi

Agama dalam karya-karya di atas berangkat dari gejala fenomena keagamaan secara umum, sehingga hasil dari kajian tersebut “masih” berupa uraian mengenai “keberagamaan” secara umum. Memang, beberapa kajian Psikologi Agama telah masuk ke berbagai gejala keagamaan secara spesifik agama-agama tertentu, misalnya Psikologi Pastoral, namun masih belum memberikan gambaran yang terang tentang “watak” dari aspek kejiwaan agama tersebut secara epistemologis. Springer, sebagai penerbit multinasional, secara khusus menerbitkan jurnal *Pastoral Psychology* yang terbit pertama kali tahun 1951 (volume 1) dan terbaru Juni 2018 (volume 67). Jurnal ini merupakan salah satu pilar pembentukan karakter spesifik dari kekristenan.

Buku yang ditulis oleh Dr. Sekar Ayu Aryani, dan yang ada di tangan pembaca ini merupakan sebuah “langkah baru” dalam kajian Psikologi Agama. Disebut langkah baru karena kajian mengenai Psikologi Islam(i) secara lengkap dari aspek sejarah, metodologi, teori, dan aplikasi teori belum banyak dilakukan oleh para ilmuwan Psikologi, meskipun tidak menutup kemungkinan sudah ada yang mendahuluinya. Di dalam buku ini dijelaskan bagaimana sejarah teori, metodologi dalam studi Psikologi Islam(i), asumsi-asumsi dasar teoritis, serta aplikasi dalam kajian-kajian empirik. Sasaran utama dari buku ini memang para mahasiswa yang *concerned* dengan kajian Psikologi Islam(i) khususnya dan mahasiswa Studi Agama-Agama, atau secara luas para pengkaji Psikologi Islam(i). Oleh karena itu, hadirnya buku ini memberi wahana baru dalam kajian agama dalam spektrum yang lebih

luas untuk menguraikan persoalan-persoalan dalam Psikologi Agama umumnya dan Psikologi Islam(i) khususnya.

Akhirnya, semoga kehadiran buku ini dapat memperkaya wawasan para mahasiswa dan masyarakat Psikologi Agama dan Psikologi Islam(i) untuk semakin mengembangkan kajian agama-agama menjadi kajian yang kaya wawasan (*insight*) dan pengetahuan (*knowledge*) untuk menyongsong perkembangan zaman yang semakin cepat.

Yogyakarta, 10 September 2016
Kaprodi Studi Agama-Agama

Ustadi Hamsah



KATA PENGANTAR

PENULIS

Psikologi Islam (Islami) sebagai ilmu yang relatif muda masih dalam masa perkembangan (formatif). Oleh karena itu sangat sulit untuk tidak mengatakan hampir tidak ada buku tentang Psikologi Islam yang komprehensif berisi tentang pengertian, sejarah, metode serta materi bahasan yang dikaji.

Termotivasi oleh keadaan di atas, penulis sebagai pengajar Psikologi Islam memberanikan diri untuk menulis buku referensi ini, yang tujuan pokoknya adalah untuk panduan minimum bagi mahasiswa S1 khususnya yang mengambil matakuliah Psikologi Islam.

Perlu penulis sampaikan bahwa buku ini masih berupa buku pengantar Psikologi Islam yang sangat sederhana untuk membuka wawasan awal sebuah diskusi tentang Psikologi Islam. Dengan dasar pengetahuan awal ini, untuk membahas topik-topik kajiannya biasanya penulis mengajak mahasiswa membaca dan menelaah berbagai bentuk buku psikologi Islam yang ada, baik itu yang terkait dengan psikologi kepribadian, kesehatan, perkembangan, sosial dan lain sebagainya.

Akhirnya, penulis menyadari buku ini masih sangat banyak kekurangan. Kepada pembaca yang budiman, penulis sangat berharap tegur sapaanya untuk menjadikan buku ini lebih baik.

Hanya kepada Allah SWT semata, penulis memohon taufiq, hidayah dan inayahNya.

Wallohu 'Alam bissowaab.

Yogyakarta, 10 Juli 2018

Penulis.



BAB I

KONSEP DAN SEJARAH PERKEMBANGAN PSIKOLOGI ISLAMI

A. Konsep Psikologi Islami

Ada sejumlah nama yang diajukan oleh para penggagas psikologi Islami, di antaranya adalah Psikologi Al-Qur'an¹, Nafsiologi,² Psikologi Ilahiyah³, Psikologi Umat,⁴ Psikologi Profetik⁵, Psikologi Motivatif⁶, Psikologi Sufi⁷, Psikologi Islam⁸

¹ Psikologi al-Quran digunakan oleh Usman Najati dalam bukunya *al-Qur'an wa Ilmu al Nafs* terj. Rafi'i Usman, (Bandung: Pustaka, 1985), juga digunakan oleh Lukman Saksono dan Anharuddin dalam bukunya *Pengantar Psikologi al-Qur'an* (Jakarta: Grafikatama, 1992).

² Nafsiologi digunakan oleh Sukanto MM dalam bukunya *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi* (Jakarta: Integrita Press, 1986), juga Sukanto MM bersama A. Dardiri Hasyim dalam bukunya *Nafsiologi Refleksi Analisis tentang Diri dan Tingkah Laku Manusia* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

³ Psikologi Ilahiyah digunakan Zuardin Azzaino dalam bukunya *Azas-azas Psikologi Ilahiyah* (Jakarta: Al-Hidayah, 1990).

⁴ Psikologi Ummat digunakan oleh Hasan Langgulung antara lain dalam artikelnya "The Ummatic Paradigm of Psychology" dalam majalah *Mizan*.

⁵ Psikologi Profetik digunakan oleh Yayah Khisbiyah dalam makalahnya pada Simposium Nasional Psikologi Islami III 1998 yang berjudul "Desiderata: Psikologi Sosial Profetik dalam Masalah Sosial Kemasyarakatan".

⁶ Psikologi Motivatif digunakan oleh Noeng Muhadjir dalam makalahnya untuk Dialog Nasional Pakar Psikologi Islami 1997 yang berjudul "Psikologi Motivatif dan Konsekuensi Metodologi Penelitiannya".

⁷ Psikologi Sufi digunakan oleh Javad Nurbakhsyi dalam bukunya *Psikologi Sufi*, terj. Arif Rakhmat (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 1998).

⁸ Psikologi Islam digunakan oleh beberapa orang antara lain Abdul Mujib

serta Psikologi Islami⁹. Kendati pun terdapat berbagai nama dan istilah untuk psikologi Islami ini, namun tampaknya disepakati bahwa secara garis besar apa yang dimaksud dari nama atau istilah tersebut tidak keluar dari dua pengertian berikut ini.

1. Psikologi Islami adalah ilmu yang berbicara tentang manusia yang filsafat, teori, metodologi dan pendekatannya didasarkan pada sumber-sumber formal Islam.¹⁰
2. Psikologi Islami adalah corak psikologi yang berdasarkan citra manusia menurut ajaran Islam yang mempelajari keunikan dan pola perilaku manusia sebagai ungkapan pengalaman interaksi dengan diri sendiri, lingkungan sekitar dan alam keruhanian, dengan tujuan meningkatkan kesehatan mental dan kualitas keberagamaan.¹¹

Dua pengertian di atas adalah dua pengertian yang bersifat ideal dari apa yang diharapkan dari sebuah psikologi Islami. Namun demikian, dalam kenyataannya masih dilihat

dan Yusuf Mudzakir dalam buku *Nuansa-nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2001) juga oleh M.Hamdani Bakran Adz-Dzaky dalam bukunya *Psikoterapi dan Konseling Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), kemudian oleh M Thoyyibi dan M. Ngemron (ed.) dalam buku *Psikologi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1996). Istilah ini juga digunakan dalam buku-buku yang ditulis oleh penggagas psikologi Islam dari Timur Tengah seperti Asy-Syarkowi, al Hasyimi dan al Qadzafy.

⁹ Psikologi Islami digunakan oleh Malik Badri dalam bukunya *Dilemma of Muslim Psychologist* yang diterjemahkan dalam *Psikolog Muslim di Lobang Buaya* terj. Anas Mahyudin (Yogyakarta: UP.Karyono, 1981). Lihat juga buku-buku dan makalah yang ditulis oleh Djamaluddin Ancok, Fuad Nashori, Hanna Jumhana Bastaman, Arif Wibisono Adi serta Subandi yang antara lain seperti D. Ancok F.Nashori, *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, Hanna Jumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Fuad Nashori, *Psikologi Islami: Agenda menuju Aksi* dan lain-lainnya. Buku lain yang menggunakan istilah ini yaitu A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology* (New Delhi: Institute of Objective Studies, 2002).

¹⁰ Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori (ed.), *Psikologi Islami: Solusi atas Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).

¹¹ Tim, *Rumusan Simposium Nasional Psikologi Islami I*, 1994.

berbagai bentuk Psikologi Islami yang tidak sepenuhnya sebagaimana digambarkan dalam pengertian psikologi Islami di atas. Berikut adalah berbagai psikologi Islami yang ada sampai sekarang ini:

1. Psikologi Islami sebagai Nama

Golongan pertama melihat psikologi Islami tidak lebih dari sekadar nama baru dari barang lama. Hampir keseluruhan paradigma, teori, konsep, dan pemikiran yang digunakan oleh golongan ini dalam menguraikan tentang psikologi Islami sama dengan yang digunakan dalam menguraikan psikologi pada umumnya. Perumusan psikologi Islami oleh golongan ini terbatas pada *labelling*, yaitu memberi cap Islam pada teori, konsep, dan pemikiran psikologi yang ada dengan cara menyajikan ayat al-Quran atau matan hadis yang dianggap sesuai sebagai pendukung atau pembenaran terhadap teori, konsep atau pemikiran tersebut. Meskipun sampai pada tingkat-tingkat tertentu terdapat istilah-istilah baru yang diperkenalkan, namun makna istilah-istilah tersebut sebenarnya mirip atau bahkan ekuivalen dengan makna konsep-konsep yang sudah ada.

2. Psikologi Islami sebagai Corak atau Aliran

Golongan kedua melihat psikologi Islami sebagai sebuah corak atau aliran dalam psikologi. Golongan ini berpandangan bahwa bagaimana pun psikologi Islami adalah bagian dari ilmu psikologi yang memiliki kaidah-kaidah keilmiahannya sendiri. Bagi golongan ini, psikologi merupakan bangunan besar yang memiliki bermacam-macam aliran dan perbedaan penekanan, yang di satu sisi masing-masing memiliki karakteristik khusus, tetapi di sisi lain berada dalam *mainstream* yang sama. Aliran-aliran itu memiliki satu wilayah kesesuaian (*area of agreement*) dan kesamaan komitmen pada metode keilmiah sains. Dengan demikian, sebutan Islami dalam "Psikologi Islami" memiliki makna bahwa psikologi Islami memiliki bebe-

rapa karakteristik khusus yang membedakan dari corak atau aliran psikologi lainnya.

3. Psikologi Islami sebagai Alternatif

Golongan ketiga melihat psikologi Islami sebagai alternatif bagi psikologi karena mereka menganggap bahwa psikologi memiliki cacat bawaan, sehingga secara inheren mengandung kelemahan dan keterbatasan dalam memahami dan menjelaskan realitas eksistensi manusia secara utuh. Bagi mereka, psikologi Islami merupakan koreksi terhadap kelemahan dan penyempurnaan terhadap kekurangan psikologi. Dengan demikian, psikologi Islami perlu memiliki konstruksinya sendiri yang dibangun di atas fondasinya sendiri. Untuk itu, psikologi Islami perlu terlebih dahulu membongkar landasan, baik bersifat kosmologis, teologis, maupun *world view* (pandangan tentang dunia).

Namun demikian, golongan ini mengakui bahwa membangun psikologi Islami bukan berarti menafikan berbagai prestasi dan kontribusi berbagai pihak yang sangat berharga bagi psikologi sebagai sebuah bangunan ilmu, melainkan membangun fondasi dan melakukan rekonfigurasi, sehingga melahirkan struktur yang baru pula.¹²

Dari ketiga kategori pengertian di atas bukan berarti masing-masing secara eksklusif terpisah. Sebab, kendati masing-masing kategori punya visi yang berbeda namun secara prinsipil masih dapat bertemu dalam rumusan dan pengertian yang lebih luas. Pengertian tersebut dapat dirumuskan bahwa psikolog Islami yang dimaksud di sini adalah sebuah gagasan serta gerakan Islamisasi psikologi yang mempunyai landasan dan orientasi nilai-nilai keislaman.

¹² M. Thoyibi & M. Ngemron (ed.), Kata Pengantar dalam *Psikologi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1996), hlm. ix-x.

B. Sejarah Perkembangan Psikologi Islami

Sejarah psikologi Islami sejatinya terkait dengan dua aspek yang saling berkelindan. Pertama, aspek intern yang meliputi potensi-potensi tentang ajaran psikologi yang terdapat dalam sumber-sumber ajaran Islam sendiri dan pemikiran intelektual Muslim dalam sejarah Islam pada masa lalu. Kedua, aspek ekstern yaitu aspek di luar ajaran atau pemikiran tentang psikologi yang sudah inheren dalam ajaran maupun sejarah Islam pada masa lalu. Untuk aspek ekstern ini sebagian orang mengaitkan kemunculan psikologi Islami dengan dua peristiwa, yaitu: kebangkitan Islam dan kritisisme ilmu pengetahuan modern.¹³

1. Aspek Internal

a) Ayat-ayat al-Quran tentang Psikologi

A. A. Vahab, seorang Muslim India yang merupakan perintis psikologi Islami mengatakan bahwa sejarah psikologi Islami bermula dan sesuai dengan sejarah manusia itu sendiri. Hal ini tentu saja bukan dengan judul khusus "Psikologi". Subjek ini biasanya masuk dalam khazanah etika atau filsafat. Al-Quran sendiri mengandung banyak ayat yang berkenaan dengan psikologi. Contohnya, ketika Adam dan Hawa melakukan dosa dengan melanggar perintah Tuhan dan bertobat serta memohon ampunan Tuhan. Kemudian Tuhan memaafkan mereka. Ajaran serupa terkandung pula dalam penuturan al-Qur'an tentang cerita dua anak Adam. Satu di antara mereka melakukan kejahatan dengan membunuh saudaranya. Kebanggaan, kecemburuan, dan keakuan memotivasi dirinya untuk melakukan kejahatan. Ia kemudian menjadi orang yang merugi (1:36-37 dan 5:30-31).

¹³ Fuad Nashori, *Agenda Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 11-15.

Cerita di atas mengungkapkan motivasi psikologis manusia yang terdistorsi serta pengaruhnya dalam perilaku seseorang. Satu lagi pelajaran yang dapat diambil dari episode ini adalah bahwa manusia juga belajar lewat imitasi dan pengalaman.

Ketika menuturkan cerita Nabi Ibrahim, al-Qur'an menunjuk perilaku Ibrahim untuk memotivasi kemampuan penalaran dari penyembah-penyembah berhala di zamannya. Ibrahim menghancurkan semua berhala kecuali yang paling besar. Ketika ia ditanya tentang perbuatannya yang menghina Tuhan tersebut, ia menjawab bahwa perbuatan tersebut dilakukan oleh berhala yang paling besar dan menyuruh penyembah berhala tersebut untuk menanyakan langsung hal tersebut kepada berhala tersebut seandainya ia bisa bicara secara cerdas (21: 58-63).

Dalam cerita lain, ketika malam mulai gelap Ibrahim melihat bintang. Ia kemudian bertanya apakah ia Tuhan. Namun ketika bintang tenggelam ia berkata, ia tidak menyukai tuhan-tuhan yang dapat tenggelam (6: 76). Ibrahim menerapkan hal serupa terhadap bulan dan juga matahari untuk mengembangkan pemikiran rasional umatnya. Setelah menuturkan cerita ini, Allah berfirman bahwa itulah penalaran tentang-Nya yang Ia anugerahkan pada Ibrahim dalam menghadapi umatnya (6: 83).

Allah melanjutkan firman-Nya bahwa dengan cara ini, Ia membimbing Nuh sebelum Ibrahim dan setelah Ibrahim Ia memberi petunjuk Ishak, Daud, Sulaiman, Yusuf, Musa, Harun, Zakaria, Yahya, Isa, Ilyas, Ilyasa, Yunus, dan lain-lain. Allah mengutus nabi-nabi lain, tetapi nama-namanya tidak disebutkan dalam al-Qur'an. Semua nabi menerapkan psikologi Islami dalam kehidupan mereka. Semua menekankan ide-ide tentang monoteis dan eskatologis dalam ajaran-ajaran mereka. Mereka adalah contoh baik dari pra-kehidupan psikologi Islami. Namun sangat disayangkan tidak satu pun dari ajaran-ajaran nabi-nabi tersebut ada dalam bentuknya yang orisinal

sekarang ini. Dengan berjalannya waktu, manusia melakukan distorsi terhadap pemikiran-pemikiran yang orisinal tersebut. Bahkan, dalam kondisi yang terdistorsi tersebut, jika kita menemukan beberapa aspek dari psikologi Islami dalam kitab suci lain seperti Veda, Upanishad, Bagavad Gita dan Injil, maka tidak diragukan lagi asal-usulnya kemungkinan besar dari Allah yang Maha Agung.¹⁴

Seperti halnya subjek-subjek yang lain, psikologi Islami juga secara ilmiah telah berkembang pada abad Pertengahan. Bagaimana pun, alasan dari perkembangan tersebut adalah kitab suci al-Qur'an. Sebagai sebuah kitab petunjuk, al-Qur'an membahas semua cabang ilmu yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan sehari-hari. Ia menekankan pentingnya psikologi dengan tidak menyebutkan namanya (baca: psikologi). Di awal telah dikemukakan beberapa penuturan al-Qur'an tentang ajaran-ajaran psikologis dari masa lalu. Kasus pertama tentang ketidakseimbangan psikologis dari Adam dan Hawa ketika mereka melakukan dosa melanggar larangan Tuhan. Kasus lainnya adalah tentang anak Adam yang membunuh saudaranya. Telah ditunjukkan pula sebuah model metodologi psikologis yang dipakai Nabi Ibrahim untuk mengajar umatnya. Berbagai rujukan dari al-Qur'an lainnya yang berkaitan dengan psikologi akan dikemukakan di bawah ini:

- 1) Gambaran al-Qur'an tentang jiwa, sikap dan tingkatan-tingkatannya (91: 7-10), (75: 2) dan (89: 27).
- 2) Ajakan al-Qur'an untuk melihat dalam tahapan-tahapan kehidupan manusia dari debu, sperma, sampai pada masa tua yang lemah untuk menegaskan ide al-Qur'an tentang kebangkitan (22: 5).
- 3) Ajaran tentang cara terbaik menjaga kepentingan masya-

¹⁴ A.A Vahab, "Islamic Psychology: A Brief History" dalam *Psychology and Society in Islamic Perspective*, M.G.Husain (ed.) (New Delhi: Institute of Objective Studies, 1996), hlm.10-12.

rakat dan individu. Hal ini ditemukan dalam ratusan ayat dalam al-Qur'an.

- 4) Ide al-Qur'an tentang monoteisme yang sangat ketat memiliki pengaruh psikologis yang sangat besar dalam kehidupan manusia.
- 5) Penyajian ide-ide eskatologis.
- 6) Ungkapan tentang mimpi dan analisis tentang mimpi.
- 7) Ajaran yang membahas berbagai macam motivasi.
- 8) Deskripsi tentang pola-pola perilaku orang beriman, orang kafir dan orang munafik.
- 9) Rujukan tentang penyakit mental.
- 10) Konsep tentang jihad dan shahadah.

Selain ayat-ayat di atas, dengan penelitian yang serius dapat ditemukan rujukan psikologi dalam hampir semua ayat dalam al-Qur'an, secara langsung atau tidak langsung. Demikian halnya ribuan hadis nabi juga banyak mengandung aspek-aspek psikologis tersebut.¹⁵

A. A. Vahab punya alasan untuk menyatakan pernyataan terakhir ini yang seolah-olah hampir semua ayat al-Qur'an dan hadis berisi ajaran psikologi karena ia mengartikan psikologi dengan cakupan yang sangat luas meliputi seluruh manifestasi Tuhan di alam semesta ini.¹⁶

b) Pemikiran Filosof Muslim tentang Psikologi

Fase kedua dari perkembangan psikologi Islami ini adalah pada abad Pertengahan yaitu tentang pemikiran para filosof Muslim yang berkenaan dengan subjek ini. Dengan diilhami oleh al-Qur'an, mereka melakukan penelitian dalam berbagai disiplin termasuk di dalamnya psikologi. Beberapa nama dari para filosof dan ilmuwan Muslim tersebut patut untuk dikemukakan di sini seperti:

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 14-16

¹⁶ A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology*, hlm. 2.

- 1) Al Kindi (185 – 260H / 801 – 873 M)
Al Ash'ath bin Qais Al Kindi dianggap sebagai filosof Muslim pertama pada abad Pertengahan. Ia menulis 270 buku dalam 17 disiplin ilmu termasuk psikologi. Dalam karyanya "Tentang Tidur dan Mimpi" dan "Filsafat Pertama" Al Kindi membahas fungsi-fungsi tentang jiwa dan kerja intelektual manusia. Ia dipengaruhi oleh teori jiwa Aristotelian. Menurut M.M. Syarif, "Al Kindi bingung dengan doktrin-doktrin Filosof Yunani tentang jiwa, karena alasan inilah ia tidak dapat mengelaborasi suatu sistem yang koheren dari ajaran jiwanya".
- 2) Al Farabi (258 – 339 H / 870 – 950 M)
Abu Nasr Al Farabi, filosof dan ilmuwan yang terkenal cakap dan menguasai sepuluh bahasa. Ia meninggalkan 70 karya. Al Farabi menekankan studinya tentang psikologi sosial. Ia menulis banyak tulisan tentang hal tersebut. Yang paling terkenal di antaranya adalah "Kota Model" (*Madinah Fadhilah*). Di dalamnya ia memvisualisasikan kotanya sebagai suatu keseluruhan dari bagian-bagiannya yang integral, yang mirip dengan tubuh manusia. Setiap orang diberikan pekerjaan dan tugas yang paling sesuai dengan kemampuan dan bakatnya. Aktivitas-aktivitas sosial dibedakan berdasarkan pada tujuannya masing-masing, yang paling mulia dari aktivitas sosial ini diberikan pada sang pimpinan, ia menyerupai jantung dari sebuah badan dalam kota model tersebut. Pimpinan harus merupakan pencinta ilmu yang gigih dan cerdas serta pendukung keadilan. Doktrin Al Farabi bersifat idealistis sekaligus spiritualistis. Ia mereduksi hampir segala sesuatu pada spiritualitas. Baginya Tuhan adalah Spirit di atas segala spirit. Ia menyukai ilmu pengetahuan dan membela eksperimentasi. Ia menolak astrologi. Doktrinnya adalah sebuah refleksi tentang psikologi sosial Islami dari abad Pertengahan.

- 3) Ibnu Sina (370 – 428 H / 980 – 1037 M)
Ilmuwan, filosof, kimiawan dan saintis terkenal Ibnu Sina banyak memberi kontribusi pada psikologi Islami. Dalam karyanya yang terkenal *Al Syifa* ia membahas tentang jiwa, eksistensi jiwa, hubungan jiwa dan badan, sensasi, persepsi serta aspek-aspek terkait. Ia membedakan antara persepsi internal dan eksternal. Ia menjelaskan beberapa emosi manusia yang tidak ada pada hewan, seperti kekaguman, senyum, menangis dan lain-lain. Ibnu Sina juga mencoba menjelaskan beberapa penyakit somatis (badan) juga.
- 4) Ibnu Bajjah
Abu Bakr Muhammad bin Yahya al Saigh dikenal dengan Ibnu Bajjah mendasarkan studi-studi psikologisnya pada fisika. Ia mulai membahas tentang jiwa dengan definisinya bahwa badan-badan, baik alami maupun atau artifisial tersusun dari materi dan bentuk. Menurutnya, kecerdasan adalah kemampuan paling penting dari manusia, pengetahuan yang benar diperoleh melalui kecerdasan yang dengan sendirinya dapat memungkinkan kita untuk mencapai kemakmuran dan membangun karakter. Ia menulis banyak esai tentang sensasi dan imajinasi.
- 5) Ibnu Tufail
Abu Bakr Mohammad bin Tufail telah membuat kontribusi yang sangat berharga bagi psikologi Islami. Ia telah menciptakan suatu konsep yang unik tentang manusia dengan kemampuan-kemampuan mistik-filosofis yang dinamainya dengan “Hayy bin Yaqzan” yang bermaksud menunjukkan bahwa individu itu sendiri mencukupi bersama-sama dengan sumber daya alam dan tidak memerlukan bantuan dari yang lainnya, untuk mencapai kebenaran yang mutlak yang diberikan ia memiliki bakat yang diinginkan untuk melakukannya, dan setelah itu kebenaran Al-Qur’an dan hadis terbuka untuk memurnikan penghayatan intelektual.

6) Al Ghazali (450 - 505 H / 1043 - 1111 H)

Hujjatul Islam Abu Hamid al Ghazali memainkan peran penting dalam sejarah perkembangan seluruh cabang pengetahuan yang berhubungan dengan psikologi. Menurut Abdul Hamid al Hashimi, seorang profesor psikologi dari Universitas King Abdul Aziz. Al Ghazali lah yang telah memberi judul bagi studi tentang jiwa manusia atau studi tentang perilaku. Hanya lima abad kemudian seorang profesor Jerman bernama Rudolp J Clenues menggunakan istilah yang sama (psikologi) bagi studi tentang jiwa manusia.

Al Ghazali meneliti hakikat psikologis manusia dan menemukan bahwa semua fenomena psikologis berawal dari diri. Apa hakikat diri tersebut? Apa tujuan akhir dari padanya? Problem-problem semacam itulah yang ia coba untuk pecahkan. Diri (*qalb*) sebagaimana Al Ghazali menyebutnya adalah esensi dari manusia. Ia merupakan entitas spiritual yang ada atau tinggal dalam badan kasarnya dan mengontrol fungsi-fungsi organik dan fisiknya. Menurut Al Ghazali konsep tentang diri diungkapkan dalam bahasa Arab dalam empat istilah; hati (*qalb*), jiwa (*ruh*), kehendak (*iradah*) dan intelek (*aql*). Masing-masing istilah menandakan suatu entitas spiritual. Al Ghazali lebih menyukai untuk menggunakan istilah diri dalam semua tulisannya. Pengetahuan tentang entitas ini adalah sangat penting bagi pengetahuan tentang realitas mutlak.

Al Ghazali menjelaskan intelek sebagai alat pengetahuan. Moralitas dan perilaku yang baik tidak mungkin tanpa pengetahuan. Pengetahuan dihasilkan dari penggunaan intelek atau akal yang merupakan kemampuan rasio bawaan dari manusia, yaitu kemampuan yang membedakannya dari binatang. Studi Al Ghazali meliputi hampir semua aspek-aspek psikologi dasar seperti berbagai macam motivasi, arti dan signifikansi diri, kekuatan diri,

pembagian kemampuan sensori ke dalam indera eksternal dan internal. Kemampuan-kemampuan yang sama pada hewan dan manusia, intelek dan kehendak, berbagai macam emosi dan perasaan, perilaku abnormal, hubungan antara individu dan masyarakat, perilaku individu dalam masyarakat dan dalam kesendirian.

Di samping ilmuwan-ilmuwan yang telah disebutkan di atas, masih banyak ilmuwan unggul lainnya yang telah memberi kontribusinya bagi perkembangan psikologi Islami. Perlu dicatat bahwa di saat filosof-filosof Yunani mencoba untuk menemukan hakikat jiwa, ilmuwan-ilmuwan Muslim mencoba untuk menstudi aspek-aspek yang berhubungan dengan jiwa seperti persepsi, memori, ingatan, pemahaman, emosi, perasaan, intelek dan sebagainya. Hal tersebut merupakan perkembangan ilmiah yang sangat hebat serta merupakan sebuah titik balik dalam sejarah studi-studi psikologis.¹⁷ Pendapat A.A.Vahab tentang pemikiran psikologi pada abad pertengahan Islam di sini dapat diterima sejauh pemikiran-pemikiran spekulatif dan reflektif tentang jiwa bukan dalam pengertian psikologi ilmiah empiris.

2. Aspek Eksternal

Aspek ekstern yaitu aspek di luar ajaran atau pemikiran tentang psikologi yang sudah inheren dalam ajaran maupun sejarah Islam pada masa lalu. Seperti dikemukakan di atas bahwa berkaitan dengan aspek ekstern ini sebagian orang mengkaitkan kemunculan psikologi Islami dengan dua peristiwa yaitu, kebangkitan Islam dan kritisisme ilmu pengetahuan modern.¹⁸

¹⁷ A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology*, hlm.16-19.

¹⁸ Fuad Nashori, *Agenda Psikologi Islami*, hlm. 11-15.

Sebagaimana diketahui, semenjak awal abad ke-15 Hijriyah di kalangan umat Islam menguat semangat untuk kembali kepada ajaran Islam seiring dengan dicanangkannya abad ke-15 Hijriyah sebagai abad kebangkitan Islam. Kesadaran ini muncul setelah sekian lama umat Islam terpuruk dalam keterbelakangan dan kejatuhan, baik secara politik, ekonomi, sosial bahkan sampai masalah ilmu pengetahuan.

a) Kebangkitan Islam dari Keterpurukan

Dunia Islam dewasa ini sedang menghadapi berbagai tantangan, terutama dari negara-negara industri maju. Sebagian karena lokasi negara Muslim yang strategis serta kekayaan sumber daya manusia dan alamnya. Sebagiannya lagi karena prasangka-prasangka keagamaan yang semakin terakumulasi, menjadikan daerah-daerah Muslim sebagai arena permainan kekuatan, persaingan, serta konflik yang semakin memanas. Hal ini diperburuk lagi dengan berbagai penyakit sosial yang ditinggalkan penjajah seperti kesenjangan sosial antara yang kaya dan modern di satu pihak dengan yang miskin dan bodoh di pihak lain. Tidak hanya itu dikotomi ini pun masuk juga pada sistem pendidikan serta ilmu pengetahuan yang ada. Tidak diragukan, semua hal ini pada gilirannya semakin menegakkan ketimpangan ekonomi serta gejolak sosial politik di antara sesama warga Muslim sendiri.

Pada lima abad pertama Hijriyah atau dari abad kedelapan sampai kedua belas (sebagian mengatakan sampai ketiga belas) Masehi merupakan masa kejayaan Islam. Masa tersebut merupakan suatu periode kebangkitan Islam yang fenomenal disertai prestasi-prestasi yang sangat hebat dalam bidang pemikiran dan ilmu pengetahuan Muslim. Selama periode ini, orang-orang Islam mengembangkan suatu kegairahan terhadap ilmu pengetahuan yang sangat besar, suatu ukiran sejarah tentang kemajuan pengetahuan yang belum pernah dikenal sebelumnya. Kebudayaan Islam mencapai puncaknya

dan umat Muslim menjadi pemimpin-pemimpin dunia dalam pemikiran filsafat serta sains. Bagaimana pun di bidang ilmu pengetahuan alam ini, ilmuwan-ilmuwan Muslim telah membuat kemajuan-kemajuan yang sangat nyata dan mencapai keberhasilannya yang terbesar. Kesuksesan yang gemilang ini adalah dikarenakan motivasi ideologis yang sangat besar yang diberikan Islam untuk meneliti fenomena alam serta mencari pengetahuan empiris.

Dalam periode kejayaan tersebut, sarjana-sarjana dan ilmuwan-ilmuwan Muslim secara kokoh percaya akan kesesuaian kepercayaan dan agama mereka, keesaan Allah, kesatuan alam, kesatuan seluruh umat manusia serta terjaminnya hukum-hukum Allah dari kesalahan. Semua pengetahuan menurut mereka merupakan suatu konfirmasi akan keesaan dan tujuan Tuhan. Sungguh dalam Islam tidak ada ilmu untuk ilmu dan tidak ada pengetahuan untuk pengetahuan itu sendiri. Segala sesuatu adalah untuk suatu tujuan tertentu, yaitu menggunakan sains untuk kebaikan dan kesejahteraan umat manusia secara luas. Pendekatan Islam terhadap pengembangan ilmu selalu bersifat holistik dan integral. Oleh karena itu, ilmuwan-ilmuwan Muslim dalam masa keemasan selalu dibimbing oleh suatu semangat moral. Sebagai akibatnya mereka tidak menggunakan ilmu untuk tujuan-tujuan yang bersifat eksploitatif apalagi destruktif. Dalam Islam seorang yang dapat mengetahui, meneliti dan berfikir diberi tanggung jawab yang lebih besar dibanding yang tidak tahu dan tidak dapat berfikir. Karenanya tanggung jawab para ilmuwan yang terdidik sebagai seorang yang dapat mengetahui, meneliti, dan mampu berfikir rasional adalah jauh lebih besar dibanding warga negara biasa dalam memelihara perdamaian, kerukunan serta mewarisi suatu dunia yang baik bagi anak keturunannya.¹⁹

¹⁹M.A. Kazi, "Islamization of Modern Science and Technology" dalam, *Islam: Source and Purpose of Knowledge* (Herndorn: International Institute of Islamic

Sebagaimana diketahui bahwa masa keemasan Islam di bidang sains berpusat pada dua kota yaitu Baghdad di Timur sebagai ibu kota dinasti Abbasiyah dan Cordova di Barat yang menjadi ibu kota dinasti Umayyah di Andalus. Kedua kota tersebut sama-sama mengadopsi ilmu dari Yunani yang berkembang pada era abad enam sampai abad dua sebelum Masehi. Jika Baghdad mengadopsi ilmu Yunani hanya selama lima puluh tahun, maka Andalusia dengan Cordovanya meneruskan dan mengembangkan tradisi ilmu Yunani selama enam abad dari abad delapan sampai abad 13 Masehi.²⁰

Masuknya tradisi keilmuan Yunani dalam khazanah keilmuan Islam terkait erat dengan apa yang dikenal dalam sejarah intelektual Islam sebagai gelombang hellenisme. Peristiwa ini merupakan hasil yang wajar dari kegiatan penerjemahan karya-karya Yunani kuno ke dalam bahasa Arab. Meskipun hal ini tampaknya telah dirintis sejak zaman Bani Umayyah di Damaskus, tetapi gerakan penerjemahan ini mencapai puncaknya pada masa khalifah al-Ma'mun di Baghdad yang menganut paham Mu'tazilah. Kemu'tazilahan al-Ma'mun ini pula yang telah mendorongnya untuk mengembangkan ilmu pengetahuan rasional, dan kebijakannya untuk mendirikan *Bait al Hikmah* sebagai pusat kegiatan ilmiah telah menciptakan suasana yang subur di kalangan kaum Muslimin tertentu untuk berkembangnya pemikiran spekulatif.²¹

Noeng Muhadjir dalam bukunya tentang filsafat ilmu menyatakan bahwa pada prinsipnya sejarah ilmu pengetahuan itu satu. Dengan mengambil dari induknya yaitu tradisi Yunani, ilmu pengetahuan berpindah pada tradisi Islam, dan dari tradisi Islam ini lebih-lebih tradisi dan khazanah Islam

Thought, 1982), hlm. 178-179.

²⁰ Noeng Muhadjir, *Filsafat Islam: Telaah Fungsional*, Suplemen Filsafat Ilmu Edisi II Cet.1. (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), hlm. 9.

²¹ Nurcholish Madjid (ed.), *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 23.

Barat atau Andalusia melalui berbagai karya filosof Islam serta pusat-pusat ilmu pengetahuan di Andalusia ilmu mengalami transmisi ke dunia Barat Kristen yang kemudian melahirkan ilmu pengetahuan modern dan diikuti dengan pos modern.²²

Pandangan ini ternyata mendapat banyak dukungan bukan hanya pada literatur yang ditulis oleh penulis-penulis Islam saja, tapi juga penulis-penulis Barat seperti Philip K Hitti dan juga Montgomery Watt. Dalam karyanya masing-masing kedua penulis tersebut menggambarkan bahwa jika pada abad pertama kekuasaan Islam di Andalus, kebudayaan Timur Islam mengalir dengan deras ke Andalus, hal ini sebagaimana tergambar dalam perjalanan sejumlah ilmuwan Andalus untuk menuntut ilmu di Mesir, Syria, Irak, Iran bahkan Transoxiana dan Cina, maka pada abad kesebelas dan seterusnya arus tersebut berbalik.

Sesungguhnya, arus ilmu pengetahuan ini menjadi semakin kuat pada abad keduabelas yang mengalir membanjiri Eropa. Masuknya kumpulan ide-ide baru terutama yang bersifat filosofis ini ke Eropa, menandai awal dari berakhirnya “abad kegelapan” dan merupakan fajar dari periode skolastik. Disulut oleh kontak dengan pemikiran Islam Arab dan dipercepat dengan perkenalannya yang baru dengan kebudayaan Yunani melalui karya-karya filosof Islam, minat orang-orang Eropa pada ilmu pengetahuan dan filsafat membawanya pada suatu perkembangan kehidupan intelektual mereka yang hasilnya dapat dinikmati sampai sekarang.²³

Ilmuwan dan filosof Muslim yang menjadi pionir-pionir dalam semua cabang ilmu pengetahuan pada abad pertengahan telah menjadi mata rantai yang diperlukan antara kebudayaan kuno dengan modern. Cahaya pengetahuan yang memancar dari tanah Moor di Spanyol (Andalusia) dan Sisilia

²²Noeng Muhadjir, *Filsafat Islam*, hlm. 9.

²³Phillip K Hitti, *History of Arabs* (London: Mcmillan, 1953), hlm. 578 & 580.

menjadi alat yang sangat ampuh dalam mengusir kegelapan dan kebodohan yang menyelimuti Eropa abad pertengahan. "Di bawah pengaruh kebangkitan peradaban Arab dan Moor inilah " tulis Robert Briffault dalam karyanya yang terkenal *The Making of Humanity* "dan bukan pada abad ke-15, renaisans yang sesungguhnya terjadi. Spanyol bukan Italia yang menjadi persemiaan kelahiran kembali Eropa. Setelah tenggelam dalam barbarisme yang terdalam, sehingga mencapai kegelapan kebodohan yang terdalam serta degradasi, di saat yang bersamaan kota-kota dunia Sarasin Baghdad, Kairo, Kordova, Toledo semakin meningkat sebagai pusat-pusat kebudayaan dan aktivitas intelektual. Di sanalah kehidupan baru bangkit yang tumbuh menjadi satu fase dari perkembangan manusia." Seorang orientalis besar lain Phillip K Hitti, mengakui tentang kebesaran peradaban Arab ketika ia menulis bukunya *History of Arabs* "Muslim Spanyol menulis satu bab yang sangat cemerlang dalam sejarah intelektual Eropa pertengahan. Antara pertengahan abad kedelapan sampai dengan awal abad ketiga belas, orang-orang dari negeri-negeri yang berbahasa Arab menjadi pembawa-pembawa obor peradaban dan kebudayaan ke seluruh dunia. Lebih-lebih lagi mereka menjadi medium yang dengan perantaraan mereka, ilmu pengetahuan dan filsafat kuno diungkap kembali, dilengkapi dan ditransmisikan dengan sedemikian rupa sehingga memungkinkan terjadinya renaisans di Eropa barat. Dalam semua peristiwa ini Muslim Spanyol mempunyai andil yang sangat besar."²⁴

Selain sebagai sumber dan pusat ilmu pengetahuan, Andalus juga menjadi sebuah model bagi penerapan ilmu pengetahuan yang disembarkannya. Negara Muslim Spanyol (Andalusia) telah mengembangkan suatu kebudayaan yang

²⁴ Dikutip dari The Islamic Scholar "Islamic Background of Western Renaissance (1)" dalam <http://members.tripod.com>. Juga Phillip K. Hitti, *History of Arabs*, hlm. 578 & 580.

besar serta suatu peradaban tingkat tinggi. Kota-kotanya yang direncanakan secara baik serta kehidupan publik yang terorganisasi dengan baik, termasuk jalan-jalan, taman-taman, sekolah-sekolah, perguruan tinggi-perguruan tinggi serta rumah sakit-rumah sakit yang tertata rapi menjadikannya sebuah model negara di Barat yang mencerminkan kemajuan kultur, industri serta sosial yang sangat fenomenal ini dipandang dengan penuh kagum oleh tamu-tamu Kristennya. Bangsa Moor telah memperkenalkan sistem irigasi serta pertanian yang sangat berguna di Spanyol. Kain tekstil kelas tinggi yang diproduksi di pabrik-pabrik tekstilnya digunakan di kerajaan-kerajaan Eropa. Cordova, ibu kota bangsa Moor Spanyol merupakan kota yang paling berperadaban di Eropa. Dengan 113.000 rumah, 21 kota satelit, 70 perpustakaan besar dan sejumlah perguruan tinggi, mesjid, istana, taman dan kebun menjadikannya memperoleh reputasi internasional. Dengan jalan-jalannya yang penuh cahaya, Cordova menjadi sangat kontras dibanding dengan kota-kota Eropa lainnya. Ketika pemerintah-pemerintah Kristen Eropa membutuhkan seorang seniman, dokter atau ahli teknik, maka mereka meminta ke pemerintah Cordova. "Kemasyhuran ibu kota Muslim tersebut menembus jauh sampai ke Jerman di mana biarawati Saxon (Hrosvitha) menggambarkannya sebagai "permata dunia". Kemajuan sosial dan kultur Cordova menimbulkan segan dan pujian di hati para pelancong Eropa.

Muslim Spanyol telah mengambil langkah yang panjang dalam hampir semua bidang ilmu dan telah mengembangkan sistem pendidikan yang meliputi semua sains dan kesenian. Sejumlah besar institusi pendidikan telah berkembang di empat sudut negeri termasuk Kordova, Granada, Toledo dan Sevilla, di mana guru-guru yang terpelajar menanamkan pelajaran dalam sains dan seni. Institusi-institusi Muslim Spanyol dan Sisilia ini merupakan persemiaan dari kebudayaan Eropa modern dan landasan pendidikan bagi orang-orang seperti Roger Bacon dan

Gerbert Aurilec yang pada akhirnya melancarkan jalan bagi renaissance Eropa Pertengahan. Mahasiswa-mahasiswa Kristen menikmati toleransi agama yang mutlak serta kebebasan sosial yang sempurna di Spanyol Muslim, yang kemudian mengajak sejumlah besar mahasiswa Kristen dari seluruh pelosok Eropa. Setelah mereka menyelesaikan pendidikannya di sekolah atau perguruan tinggi Spanyol Moor ini mereka kembali ke tempat asalnya dan mengajarkan teori-teori baru tersebut pada orang-orang menerimanya dengan penuh heran. "Dari seluruh bagian Eropa" kata Robert Briffault, "sejumlah mahasiswa mengambil tempat dalam bangku sekolah-sekolah Arab untuk mencari penjelasan yang hanya dapat diperoleh di sana. Dikabarkan bahwa di Era Islam ini pula mahasiswa-mahasiswa Yahudi dari berbagai tempat di Eropa datang menimba ilmu dan kemudian menyebarkannya di sekolah-sekolah mereka."²⁵

Roger Bacon (1214-1294 M) dianggap sebagai bapak renaissance Eropa. Ia dididik oleh guru-guru Yahudi di sekolah Oxford yang didirikan untuk mempropagandakan sains Muslim oleh orang-orang Yahudi yang terusir dari Spanyol oleh orang Kristen dan mencapai Inggris bersama-sama William dari Normandia. Menurut M.N.Roy, Roger Bacon adalah murid orang Arab. Roger Bacon yang dikenal di Barat sebagai perintis metode eksperimental, dia sendiri telah menerima pendidikannya dari murid Moor Spanyol dan telah belajar segala sesuatu dari sumber-sumber Muslim. Penulis artikel tentang "Roger Bacon" dalam ensiklopedi Britanica mengklaim bahwa tidak diragukan lagi Roger Bacon benar-benar mengetahui secara mendalam ilmu pengetahuan Arab dan memperoleh dari padanya banyak permata dari filsafatnya. "Pengaruh Ibn Haitham (Alhazen) terhadap Roger Bacon sangat tampak dalam karya-karyanya" Eropa agak terlambat mengakui asal-usul Islam dari metode ilmiah eksperimental yang ditekankannya.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 5-7.

Tulisan yang berjudul *The Making of Humanity*, Roger Briffault mengakui “Adalah di bawah penerus sarjana Muslim Spanyol di sekolah Oxford Roger Bacon belajar bahasa Arab serta sains-sains Arab.”²⁶

Orang Arab merupakan perintis-perintis yang sebenarnya dari sains-sains di dunia. Dengan membuang metode spekulatif Yunani, mereka mendasarkan riset-riset ilmiahnya pada observasi dan eksperimen, yang melahirkan metode eksperimental. Metode eksperimental yang dikenalkan oleh orang Arab ini sesungguhnya menjadi asal dari kemajuan sains yang sangat cepat selama abad Pertengahan. Jabir yang merupakan bapak dari kimia modern adalah ilmuwan kimia terbesar dari abad Pertengahan yang tulisan-tulisannya mempengaruhi perjalanan ilmu kimia Eropa. Buku *Kilab al Haywan* yang ditulis oleh Jahiz adalah sebuah buku yang sangat berharga dalam bidang zoologi yang berisi mutiara-mutiara bagi perkembangan teori-teorinya di kemudian hari tentang evolusi, adopsi dan psikologi binatang. Ibna al- Baytar diakui secara universal sebagai ahli pertanian yang sangat menonjol pada abad Pertengahan. Menurut para sejarawan, dari buku Ibn Haitham *Tentang Kilat*, Kepler mengambil teorinya tentang refraksi atmosferic dan “bisa jadi Newton sendiri berhutang budi pada orang Arab dari pada apel dari kebunnya di Woolsthorpe dalam apersepsi pertamanya tentang sistem alam ini, karena Muhammad ben Musa tampaknya, ketika ia menulis bukunya gerakan benda-benda langit dan tentang kekuatan daya tarik, tidak menaruh *syak* akan hukum besar tentang keharmonisan secara umum”²⁷.

Masih terlalu banyak untuk menyebut satu per satu karya-karya Muslim Spanyol yang mempengaruhi kebudayaan dan ilmu pengetahuan Eropa. Singkatnya, Muslim tetap tertinggi

²⁶ *Ibid.*, hlm. 7.

²⁷ Dari Islamic Scholar, “Islamic Background of Western Renaissance (2)” <http://members.tripod.com>, hlm. 1.

dalam hal menjadi persemaian kebudayaan selama zaman Pertengahan dan kontribusinya bagi perkembangan kemajuan manusia dengan menjadi mata rantai yang diperlukan antara kebudayaan kuno dan kebudayaan modern. Universitas Islam Nizamiyah dan Mustansariyah di Baghdad, al Azhar di Kairo, dan universitas-universitas Cordova dan Salerno menyebarkan pengetahuan pada mahasiswa-mahasiswanya yang terdiri dari berbagai komunitas yang berbondong-bondong memasuki bangku kuliah dari berbagai tempat yang jauh termasuk Eropa.

Empat faktor yang secara umum diakui oleh sejarawan Eropa sebagai basis dari renaisans Eropa adalah (1) penemuan kembali khazanah Yunani klasik; (2) menyusutnya otoritas gereja; (3) penemuan Dunia Baru; dan (4) diperkenalkannya mesin cetak. Tetapi cukup mengherankan semua faktor-faktor ini sedikit banyak diakibatkan oleh pengaruh peradaban Islam terhadap Barat. Pengaruh Islam secara mudah dapat ditelusuri dalam kelahiran dan pertumbuhan faktor-faktor ini yang dikatakan telah memunculkan renaisans di Eropa.

Sehubungan dengan khazanah Yunani klasik, sebagaimana diakui secara universal, baik di Timur maupun di Barat, menyebutkan bahwa orang Arablah yang memperlakukan dan menyelamatkan khazanah kebudayaan Yunani tersebut dari kepunahannya. Oleh sebab itu, khazanah klasik Yunani hanya ada dalam versi Arab, yang baru di kemudian hari diterjemahkan oleh sarjana-sarjana Kristen ke dalam bahasa-bahasa Eropa.

Faktor kedua, penyusutan otoritas keagamaan atau gereja dalam tradisi keagamaan Kristen disebabkan oleh Reformasi dan Perang Salib. Martin Luther yang merupakan pendiri Reformasi sangat terpengaruh oleh peradaban Islam sampai ia dituduh sebagai telah menjadi umat Muhammad oleh kalangan Kristen Ortodoks. Para tentara Perang Salib yang diambil dari berbagai bagian Kristen Eropa bertemu dalam kontak langsung dengan tentara Muslim di tanah suci dan secara mendalam

sangat terkesan oleh kebudayaan Islam. Sekembalinya dari Perang Salib, mereka memperkenalkan berbagai reformasi tersebut ke dalam kehidupannya dan berakibat memperlemah cengkraman gereja terhadap orang awam.

Faktor ketiga, penemuan Amerika. Riset-riset terakhir yang dikemukakan oleh Jeffrey seorang antropolog kenamaan dari Afrika Selatan telah membuktikan bahwa orang-orang Arab telah menemukan Amerika lima abad lebih awal dari C. Columbus.

Faktor keempat, penemuan mesin cetak juga secara langsung dihubungkan dengan pengenalan dan produksi kertas yang melimpah di Eropa oleh orang Arab. Tanpa kertas, mesin cetak tidak dapat digunakan.²⁸

Dengan demikian, Eropa Kristen perlahan-lahan mengakui kebesaran ilmu pengetahuan Islam dan pengaruhnya terhadap kebangkitan Barat. Orang-orang Eropa seperti John Davenport, Stanley Lane Poole, M.P.E. Berthelot dan yang lebih baru Holmyard, Max Meterhof, George Sarton, Phillip K. Hitti, Robert Briffault dan John William Draper telah mengakui secara tulus peran yang telah dimainkan Muslim dalam memajukan pengetahuan dan membangkitkan Eropa. "Sebelum abad ke-15" kata seorang sejarawan Eropa, "kegiatan ilmiah apa saja di Eropa selalu terkait dengan pengasimilasian ilmu pengetahuan Arab dengan tanpa memberi banyak penambahan padanya".²⁹

Berkenaan dengan transmisi ilmu pengetahuan dari Yunani ke Islam dan dari Islam ke Barat, S.H.Nasr menjelaskan sebagai berikut bahwa Muslim tidak hanya mengambil begitu saja sains Yunani dan menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab sambil tetap mempertahankan karakter Yunaninya. Sebaliknya ilmu pengetahuan Yunani tersebut secara total ditransformasikan ke dalam bagian-bagian dan paket benteng intelektual Islam. Setiap mahasiswa Muslim yang sekarang menekuni teks-

²⁸ *Ibid.*, hlm. 2-3.

²⁹ Islamic Scholar, Islamic Background of Western Renaissance (1), hlm. 2-3.

teks dari ilmuwan-ilmuwan Muslim besar seperti al Biruni, Ibnu Sina atau siapa saja dari ilmuwan Muslim Andalusia mengetahui bahwa mereka hidup dalam alam Islam, bukan hidup dalam alam Yunani.

Memang benar bahwa sebagian diambil dari karya-karya seperti Aristoteles atau yang lainnya, tetapi sains tersebut secara keseluruhan telah diintegrasikan ke dalam cara pandang Islam. Proses seperti ini persis dengan apa yang dilakukan Barat terhadap sains Islam. Ketika di Toledo antara tahun 1030-an sampai 1040-an mulai dilakukan penerjemahan buku-buku berbahasa Arab ke dalam bahasa Latin yang sebenarnya telah mulai perubahan ilmiah dari Eropa abad ke 12 yang berulang pada abad ke 15, 16 dan 17. Pertamanya memang yang terjadi hanya menerjemahkan dari Arab ke Latin, tapi hanya memerlukan satu abad saja semua sains Muslim tersebut telah menjadi milik Eropa dengan warna yang khas Eropa pula. Nasr mengibaratkan kejadian ini dengan mengatakan bahwa Eropa Kristen mengadopsi jubah ulama Islam tapi tidak dengan turban sebagai tutup kepalanya. Kepala mereka masih menggunakan peci yang biasa dipakai oleh uskup-uskup Kristen. Berbeda dengan Islam sekarang, di mana di berbagai universitas Islam kita telah mengambil jubah dan sekaligus peci Barat. Kita tidak dapat berpikir secara independen. Segala sesuatunya diambil dari orang lain dan sekarang dianggap sebagai milik kita.³⁰

Dari gambaran di atas ada dua kasus yang bagus dalam hal transmisi ilmu ini. Pertama sains Yunani diambil alih oleh Muslim dan yang lain sains Islam diambil alih oleh Barat Latin kemudian oleh Barat Eropa. Dalam kedua kasus tersebut terdapat satu periode transmisi dan juga periode pencernaan, penyaringan dan integrasi yang juga kadang berarti penolakan. Tidak ada sains yang diintegrasikan dalam suatu kebudayaan tanpa sebagian dari padanya ditolak. Tetapi kasus-kasus

³⁰ S.H. Nasr, "Islam and Modern Science", *kuliah* disampaikan di hadapan alumni MIT. <http://web.mit.edu>, hlm. 6-7.

sejarah yang kita ketahui adalah bahwa semua hal sehubungan dengan periode penerjemahan, kemudian pencernaan dan integrasi ini, demi pengintegrasian dilakukan pembuangan terhadap sesuatu yang tidak dapat diterima, atau yang tidak sesuai dengan pandangan dunia tertentu, dan seperti itulah yang dilakukan Barat Latin terhadap sains Islam.

Barat Latin tidak tertarik pada aspek tertentu dari sains Islam yang tidak pernah mereka anut, yang tidak merupakan hal yang sentral dalam tradisi mereka. Demikian pula, sebagian Muslim tidak tertarik pada beberapa bentuk sains Yunani yang tidak pernah dianut di dalam tradisi Islam. Hal ini juga merupakan kasus yang dapat dibuktikan dalam sejarah.³¹

Dari penjelasan yang panjang lebar di atas, maka sangat mudah untuk dipahami mengapa sains modern Barat yang dulu sebenarnya ditransmisi dari Islam dapat berkembang sedemikian jauh meninggalkan karakter asalnya dan menjadi sains yang sekuler. Seperti dikemukakan beberapa pengamat bahwa semangat renaissans selain membawa semangat keilmuan menuju pada masa pencerahan (*aufklarung*), ia juga membawa ekkses terpisahnya ilmu dari agama sebagai dampak semangat Reformasi gereja yang dilakukan Martin Luther. Namun keterlepasannya dari agama ini tidak membuat sains modern benar-benar netral seperti apa yang diklaimnya. Karena seperti yang dikatakan Sal Restivo bahwa sains modern banyak membawa masalah karena lahir dari sistem masyarakat modern yang cacat. Secara historis dapat dilihat bagaimana sains modern lahir sebagai mesin eksploitasi sistem kapitalisme. Paul Feyerabend bahkan mengkritik sains modern sebagai ancaman terhadap nilai-nilai demokrasi, kualitas hidup manusia, dan bahkan kelangsungan hidup bumi beserta isinya.³²

³¹ *Ibid.*, hlm. 7.

³² Sulfikar Amir, "Sains, Islam dan Revolusi Ilmiah" <http://www.islamlib.com>, 1 September 2002, hlm. 2.

Setelah mengalami kejayaan yang sangat gemilang terutama dalam bidang filsafat dan sains, karena berbagai problem yang dialaminya akhirnya Islam jatuh sedalam-dalamnya dalam sejarah kebudayaan dunia. Sesungguhnya tidak mudah untuk mencari sebab yang sejati dari kejatuhan ini. Abad pertengahan yang sangat kompleks mempersulit ditemukannya pokok masalahnya. Namun dengan tidak bermaksud mengkambing hitamkan siapa pun, tampaknya kejatuhan Mu'tazilah di dunia Islam Timur dan dianutnya paham keagamaan Asy'arisme serta mabuk kepayangnya mayoritas Muslim di Timur terhadap tasawuf Al Ghazali menyebabkan mayoritas Muslim kehilangan semangat kreativitas keilmuannya. Hal ini semakin diperparah lagi dengan lenyapnya khazanah keilmuan Islam Barat (Andalusia) dari perpustakaan-perpustakaan Islam di Timur, sehingga akhirnya semangat Islam di Barat yang terbungkus dalam paham Averoesme mengalir dengan deras ke Barat dan mendorong terjadinya revolusi ilmiah di Eropa.

Melihat kenyataan yang sekarang dialami oleh dunia Islam, beberapa ilmuwan Islam mencoba mencari pemecahannya seperti S.H. Nasr, Ismail Raji Al-Faruqi, Abu Sulayman, dan lain-lain. Mereka menggagas konsep Islamisasi ilmu pengetahuan. Islamisasi ilmu pengetahuan sejatinya merupakan satu dari berbagai bentuk bagaimana umat Islam merespon sains Barat. Pembahasan tentang Islamisasi ilmu akan dibahas secara komprehensif pada bab III dalam buku ini.

b). Kritisisme Ilmu Pengetahuan Modern

Pada sub-bab a di atas telah dijelaskan faktor-faktor ekstern, dalam pengertian di luar ajaran, tetapi masih berada di sekitar kehidupan umat sebagai hal yang melatarbelakangi munculnya psikologi Islami. Pada sub-bab ini akan dikemukakan faktor ekstern yang berada diluar ajaran maupun permasalahan di kalangan umat Islam, yaitu peristiwa yang berkaitan

dengan kritisisme ilmu pengetahuan modern, lebih khusus lagi perkembangan filsafat ilmunya.

Lahirnya gagasan psikologi Islami tidak dapat dipisahkan begitu saja dari perkembangan kritisisme dalam ilmu pengetahuan yang diilhami oleh pemikiran baru dalam bidang filsafat ilmu. Dalam era menjelang berakhirnya abad 20 ini setidaknya-tidaknya patut disebut dua pendekatan filsafat ilmu yang sangat berpengaruh terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, yaitu (1) Karl Raimund Popper, dan (2) Thomas S. Kuhn. Karya Popper yang terkenal yaitu *Logik der Forschung* (1934) yang diterjemahkan menjadi *The Logic of Scientific Discovery* (1959) berisi pokok-pokok pikiran yang penting darinya. Menurut Popper yang terpenting dari ilmu pengetahuan bukanlah sekadar verifikasi dan justifikasi metodologinya melainkan bagaimana mengembangkan ilmu pengetahuan itu sendiri. Untuk mengembangkan ilmu pengetahuan, Popper menggunakan prinsip yang disebut *Falsifiabilitas* atau prinsip bahwa hipotesis atau dalil-dalil ilmu pengetahuan dapat dibuktikan salah (*it can be falsified*). Dicontohkan dengan pernyataan Popper: "Dengan observasi terhadap angsa-angsa putih, betapapun besar jumlah angsa yang diamati, tetapi cukup sekali observasi terhadap angsa berwarna hitam, maka tersangkallah hipotesis atau pendapat bahwa "semua angsa berwarna putih". Dengan cara itu teori-teori atau hukum-hukum ilmiah bukannya dapat dibenarkan (*verified*) melainkan dapat dibuktikan salah (*falsified*). Jika hipotesis atau hukum-hukum ilmiah itu dapat dibuktikan salah, maka hipotesis atau hukum-hukum ilmiah itu harus diperbaiki atau disempurnakan. Begitu seterusnya sehingga diperoleh hukum-hukum ilmiah atau teori yang bersifat handal. Dengan cara seperti itulah ilmu pengetahuan itu berkembang maju.

Lebih lanjut Popper juga menyatakan bahwa suatu teori baru akan diterima kalau sudah terbukti bahwa ia dapat meruntuhkan teori lama. Pengujian kedua kekuatan teori itu

melalui suatu tes empiris, yaitu tes yang direncanakan untuk membuktikan adanya kesalahan teori yang difalsifikasi. Dengan demikian, ilmu pengetahuan menjadi berkembang bukan karena akumulasi atau kumpulan prestasi-prestasi ilmiah perorangan, melainkan melalui proses eliminasi yang semakin keras terhadap kemungkinan adanya kekeliruan dan kesalahan. Yang dapat dilakukan hanya mengurangi kadar kesalahan sampai sejauh dan sebanyak mungkin sehingga semakin mendekati kebenaran objektif. Popper bahkan berkata bahwa ilmu bukan merupakan suatu sistem *statemen* yang pasti atau tersusun secara baik, bukan juga merupakan suatu sistem yang senantiasa maju menuju suatu keadaan yang final. Ilmu kita bukanlah pengetahuan (*episteme*): ia tidak berhak mengklaim telah mencapai suatu kebenaran atau bahkan suatu penggantinya, misalnya probabilitas. Mengenai hubungan kebenaran dengan ilmu pengetahuan, Popper hanya berani menegaskan bahwa meskipun ilmu tidak dapat mencapai baik kebenaran maupun probabilitas, perjuangan untuk mendapatkan pengetahuan dan usaha mencari kebenaran merupakan motif terkuat untuk penemuan ilmiah.³³ Tesis pokok Popper ialah bahwa kita tidak pernah dapat membenarkan (*justify*) suatu teori. Tetapi terkadang kita dapat “membenarkan” (dalam arti lain) pemilihan kita atas suatu teori, dengan mempertimbangkan kenyataan bahwa teori tersebut sampai kini dapat bertahan terhadap kritik lebih tangguh dari pada saingannya.³⁴

Apa yang dimaksud penulis dengan deskripsi pemikiran Popper di atas adalah untuk menunjukkan bahwa betapa mendesaknya iklim pemikiran kritis bagi perkembangan suatu ilmu pengetahuan. Walaupun mungkin kita tidak perlu seekstrem Popper yang demi dinamika ilmu seolah-olah harus senantiasa

³³ Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Basic Books, 1959), hlm. 278.

³⁴ Alfons Taryadi, *Epistimologi Pemecahan Masalah Menurut K. R. Popper* (Jakarta: Gramedia, 1989), hlm. 75.

bersikap anti terhadap segala bentuk kemapanan ilmu atau kebenaran.

Selain Popper, tokoh lain adalah Thomas S. Kuhn yang dalam beberapa dekade terakhir abad 20 ini membawa perkembangan baru dalam filsafat ilmu pengetahuan. Perkembangan ini merupakan pendobrakan terhadap pandangan filsafat ilmu yang sudah mapan yaitu positivisme logis. Pandangan baru tersebut memberi perhatian besar pada sejarah ilmu pengetahuan, serta peranan sejarah ilmu pengetahuan dalam mendapatkan ilmu pengetahuan serta dalam merekonstruksi wujud ilmu pengetahuan. Thomas S. Kuhn sebagai tokoh yang memiliki pandangan ini dalam bukunya yang terkenal *The Structure of Scientific Revolution* (1962) menegaskan bahwa filsafat ilmu sebaiknya berguru pada sejarah ilmu. Upaya berguru pada sejarah ilmu itu harus merupakan titik pangkal segala penyelidikan. Dengan demikian, filsafat ilmu dapat semakin mendekati kenyataan dan objektifitas ilmu pengetahuan. Berdasarkan sejarah terbukti bahwa terjadinya perubahan-perubahan mendalam dalam ilmu pengetahuan selama sejarah ilmu bukan karena hipotesis yang difalsifikasi melainkan melalui revolusi ilmiah. Dalam konteks ini, gagasan Kuhn di atas merupakan reaksi kritis terhadap Popper.

Terbitnya buku Thomas S. Kuhn berjudul *The Structure of Scientific Revolution* ini hampir bersamaan dengan munculnya kritik-kritik terhadap disiplin ilmu sosial pada umumnya. Sebagaimana telah dimaklumi banyak orang bahwa karya Kuhn tersebut memiliki kepentingan yang fundamental dalam memberikan reorientasi pemikiran terhadap para ilmuwan serta sejarawan ilmu, dengan mengubah atau menyadarkan mereka akan suatu pemahaman bahwa revolusi-revolusi merupakan ciri perubahan ilmiah yang reguler. Oleh karena itulah tulisan-tulisan Kuhn membentuk suatu peristiwa besar dalam sejarah konsep revolusi ilmu. Sebuah tema pokok dalam analisis Kuhn adalah bahwa perubahan ilmiah dalam segala

bentuknya, termasuk revolusi, bukanlah disebabkan oleh persaingan atau perlobaan ide sebagaimana yang dikemukakan oleh Ernst Mach dan yang lainnya, melainkan disebabkan oleh para ilmuwan yang menerima atau mempercayai ide-ide tersebut.³⁵

Kuhn merujuk berkali-kali revolusi-revolusi kecil dan revolusi-revolusi besar. Revolusi-revolusi besar adalah revolusi yang pada umumnya diterima sebagai revolusi dalam wacana ilmiah yaitu revolusi-revolusi yang diasosiasikan dengan Copernicus, Newton, Lavoisier, Darwin, dan Einstein. Tetapi revolusi kecil menurut Kuhn hanya melibatkan tidak lebih dari lusinan orang ilmuwan yang menggantikan ide eksemplar dengan sesuatu yang baru. Dalam diskusi dan tulisan-tulisannya, Kuhn menekankan tentang sifat *ubiquitous* (ada di mana-mana) dari revolusi-revolusi kecil.³⁶ Ini menunjukkan bahwa revolusi ilmu bukan sesuatu yang musykil bahkan sebaliknya ia merupakan sesuatu yang tidak dapat dielakkan. Artinya ia tidak mungkin dapat dihindari, paling tidak sepanjang ilmu terus menerus hidup, walaupun revolusi-revolusi tersebut mungkin harus menunggu datangnya seorang jenius revolusioner untuk menyalakan sumbunya. Ilmuwan sendiri tidak menginginkan revolusi tersebut dicegah, tetapi fase dari revolusi semacam itu, atau frekuensi terjadinya mungkin dapat diperlambat atau dipercepat. Maksudnya bahwa tempo kemajuan ilmiah tersebut dapat dipercepat dan berbagai bidang aktivitas revolusi ilmiah dapat dibuka dengan berbagai faktor seperti dukungan finansial yang besar, yang diberikan pada sumberdaya manusianya untuk melakukan riset dan memungkinkannya untuk membiayai pembangunan atau pembelian peralatan.³⁷

³⁵ I Bernard Cohen, *Revolution in Science* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1995), hlm. xviii.

³⁶ *Ibid.*, hlm. xix

³⁷ *Ibid.*, hlm. 21.

Kegandrungan akan perubahan memang menjadi spirit dari buku Kuhn tersebut. Karena itulah bersamaan dengan terbitnya buku tersebut, berbagai kritik terhadap ilmu, khususnya ilmu-ilmu sosial ikut bermunculan. Kritik-kritik itu pada pokoknya mengemukakan bahwa semua dasar ilmu sosial sebenarnya telah rapuh, bahwa apa yang dimaksudkan sebagai ilmu pengetahuan yang objektif kenyataannya merupakan bentuk terselubung dari ideologi yang membawa ke arah dukungan pada *status quo*. Karakteristik yang paling menonjol dari ilmu sosial bukan kemampuannya untuk menjelaskan realitas politik dan sosial yang ada, tetapi ketidakmampuannya untuk memberikan perspektif yang kritis mengenai apa yang sesungguhnya terjadi.³⁸

Selain itu, pemikiran yang dikemukakan dalam disiplin ilmu sosial juga dianggap telah memberikan pensahan yang palsu pada teknik penguasaan dan manipulasi sosial yang telah mempengaruhi semua kehidupan. Kritik-kritik itu juga telah diikuti dengan penampilan pendekatan-pendekatan alternatif yang menentang ilmu sosial yang dominan yaitu positivisme empiris.³⁹ Dekade 1960-an dengan demikian telah ditandai dengan ramainya kritik dan perdebatan di sekitar pokok ilmu sosial, dasar filsafatnya, status dan lain-lain.

Segi lain yang sering jadi sasaran kritik terhadap ilmu sosial adalah masalah bias. Suatu keadaan yang menurut Myrdal sulit untuk dihindari. Kita berada di bawah pengaruh tradisi ilmu kita, demikian kata Myrdal. Begitu pula kita berada di bawah lingkungan dan politik serta pembentukan pribadi kita yang khas. Kita bukanlah pesawat otomatis seperti mesin elektronik yang semakin sering kita gerakkan untuk menangani tumpukan besar data itu. Akibatnya ialah ada kemandegan yang sistematis dalam pekerjaan kita bahkan juga dalam *pro-*

³⁸ Ignas Kleden, Editorial dalam *Prisma*, 1983, No. 6: 3.

³⁹ C.A. Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Gramedia, 1985), hlm. 81-84.

gramming buatan manusia dalam mesin-mesin komputer kalau kita tidak melindungi diri dengan pemahaman (*insight*) sosiologis dan psikologis terhadap kondisi di mana kita hidup dan bekerja, dan dengan mempergunakan metode yang logis membersihkan pandangan-pandangan yang melenceng.

Kemencengan ini pula telah membawa kepada persepsi yang salah tentang kenyataan serta kesimpulan-kesimpulan dan kebijaksanaan-kebijaksanaan yang salah pula. Tanpa memperpanjang gambaran abstrak tentang kelaziman dan hakikat kemencengan sistematis dalam ilmu sosial, Myrdal sekadar menegaskan bahwa hal tersebut melemahkan kekuatan ilmu-ilmu sosial untuk menyingkirkan kepercayaan-kepercayaan populer yang rusak dan salah, yang ia cirikan sebagai peranan ilmu-ilmu ini dalam masyarakat kita. Karena kemencengan dalam riset, sama seperti kepercayaan-kepercayaan populer yang rusak, bersifat oportunistis, dan sejalan dengan kepercayaan-kepercayaan tersebut, biasanya riset yang menceng itu mungkin justru menopangnya, paling tidak untuk sebagian dan saat tertentu.

Kurang merdekanya riset ilmu sosial dari kepercayaan-kepercayaan dan penilaian-penilaian yang berlaku di masyarakat sekitarnya, digambarkan secara dramatis oleh kenyataan bahwa riset itu jarang menerangi jalan ke arah perspektif-perspektif baru. Isyarat bagi reorientasi terus menerus dalam pekerjaan kita biasanya datang dari kepentingan-kepentingan politik yang menguasai masyarakat di mana kita hidup.⁴⁰

Berbagai kritik Myrdal di atas, seharusnya dapat menyadarkan kita bahwa paradigma ilmu sosial yang dominan selama ini bukanlah sesuatu yang tanpa cacat dan kebal akan kritik dan perubahan. Setelah melihat berbagai kritik terhadap ilmu sosial di atas, penulis ingin mengajak untuk mencermati skema

⁴⁰ Gunnar Myrdal, *Objektivitas Penelitian Sosial* terj. Victor I Tanja (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 41.

revolusi ilmiah Kuhn untuk dipertimbangkan sebagai suatu sarana dalam merespons berbagai problem dan kebuntuan yang dihadapi ilmu-ilmu sosial pada umumnya dan psikologi khususnya, tentu saja dengan mempertimbangkan kerumitan dan kompleksitasnya.

Thomas Kuhn (1962) sebagai seorang sejarawan ilmu pengetahuan, telah mengintrodusasi atau memperkenalkan idenya bahwa ilmu pengetahuan menjalankan fungsinya di bawah kontrol paradigma-paradigma. Paradigma adalah sebuah pencapaian intelektual yang besar yang mendasari sains normal dan menarik serta mengarahkan kerja sekelompok pengikut-pengikut yang abadi dalam aktivitas ilmiah mereka.

Paradigma merupakan sejenis "superteori", suatu teori atau formulasi tentang hakikat realitas dalam skop yang sedemikian luas, sehingga tampak mempertimbangkan sebagian besar atau seluruh fenomena-fenomena besar yang dikenal dalam bidang tersebut. Teori Copernicus atau astronomi heliosentris misalnya, yaitu ide bahwa planet-planet berputar mengelilingi matahari merupakan contoh sebuah paradigma yang masih mengarahkan astronomi. Ketika paradigma tersebut diperkenalkan, ia tampak mengorganisasi seluruh data astronomi dalam cara yang jauh lebih bermakna dibanding dengan teori yang terdahulu yaitu bahwa planet-planet di angkasa berputar mengelilingi bumi (teori Ptolemus atau astronomi geosentrik). Walaupun paradigma tampaknya menjelaskan sebagian besar atau seluruh fenomena penting dalam bidang itu dalam pengertian yang umum tetapi sebuah paradigma adalah bersifat terbuka (*open ended*): terdapat beberapa sub-problem penting yang harus dipecahkan di dalam *framework* tersebut, kesenjangan serta rincian-rincian yang harus diisi untuk mendapatkan sebuah gambaran yang utuh. Jadi masih banyak pekerjaan yang harus dilakukan oleh para ilmuwan. Pada prinsipnya sebuah teori ilmiah selalu tunduk kepada testes lebih lanjut, bagaimana pun suksesnya sebuah paradigma

ketika pertama kali diperkenalkan sampai-sampai mengalami perubahan psikologis yang tidak terduga oleh teori-teori ilmiah. Sebuah paradigma menjadi sebuah *framework* yang implisit bagi sejumlah besar ilmuwan yang bekerja di dalamnya. Ia menjadi semacam “cara” yang alami dalam melihat sesuatu dan mengerjakan sesuatu. Ia adalah cara yang benar-benar masuk akal untuk memikirkan problem di bidangnya. Sekali ia menjadi cara yang “benar-benar masuk akal” maka pengikut-pengikut paradigma tersebut tidak lagi tunduk untuk mengetes paradigmanya lebih lanjut, ia telah menjadi implisit, kemudian jadilah ia kekuatan kontrol yang besar atas pengikutnya. Kita tidak akan berpikir untuk memberontak terhadap sesuatu yang tampak sebagai tatanan hidup yang bersifat alami, kita tidak menyadari bahwa kita dikontrol oleh konsep-konsep kita.⁴¹

Contoh lain diberikan oleh Tart, ketika kita belajar fisika di sekolah menengah adakah orang yang menjelaskan kepada kita tentang teori gravitasi? Tentu saja tidak, yang diajarkan kepada kita dulu adalah hukum gravitasi. Itu sebenarnya teori gravitasi, tetapi karena teori tersebut telah berlaku sedemikian luas untuk waktu yang sangat lama sehingga menjadi diterima sebagai sepenuhnya benar dan disebut sebagai sebuah hukum daripada sebuah teori. Sekarang, apa yang terjadi pada seseorang yang mengklaim telah menemukan sebuah mesin anti-gravitasi? Ia secara otomatis tidak akan dipedulikan sebagaimana seorang sinting karena setiap orang tahu bahwa hukum gravitasi menyanggah hal-hal semacam itu.

Mungkin ada gunanya untuk secara otomatis mengabaikan penemu-penemu mesin anti-gravitasi sebagai seorang sinting. Yang jelas ide yang menentang hukum gravitasi adalah *nonsense* bagi orang yang bekerja dalam paradigma fisika yang secara umum telah diterima tersebut, dan hal tersebut mungkin

⁴¹ Charles T. Tart (ed.), *Transpersonal Psychologies* (New York: Harver & Row Publishers, 1975), hlm. 17.

akan lebih menghemat waktu para ilmuwan daripada membuang-buang waktu di jalan buntu. Paradigma memang benar-benar membantu untuk mengkonsentrasikan perhatian pada bidang yang mungkin mendatangkan hasil bagi penelitian. Meskipun demikian, sebuah paradigma juga merupakan seperangkat alat yang membutuhkan karena ia secara otomatis dan implisit memberi pengertian terhadap beberapa macam problem dan usaha tertentu yang tidak pernah dilihat orang, sebagai remeh, tidak mungkin atau tidak berguna, dan oleh karenanya tidak pernah mengambil data yang tidak konsisten dengan paradigma tersebut. Revolusi-revolusi ilmiah yang besar, yang telah dibahas Kuhn secara mengagumkan, adalah berupa terobosan-terobosan bagi pandangan dunia yang benar-benar baru, yang muncul ketika seseorang senantiasa mengkonsentrasikan diri pada data-data yang “remeh-remeh” atau sejenis data yang anomali, dan menunjukkan adanya perbedaan (ketidakcocokan) dalam paradigma tersebut manakala paradigma tersebut dipaksakan melebihi batas-batas tertentu, dan bahwa terdapat satu cara pandang alternatif terhadap dunia, suatu paradigma baru.⁴²

Uraian di atas memberi gambaran tentang plus minusnya suatu paradigma. Hal ini mengisyaratkan tentang beratnya tantangan yang akan dihadapi oleh seorang ilmuwan revolusioner yang ingin melakukan perombakan pola pikir terhadap paradigma yang sudah sangat dominan berlaku.

Demikianlah, seperti dikatakan sendiri oleh Kuhn dalam bukunya *The Structure of Scientific Revolution* bahwa revolusi-revolusi ilmiah diawali oleh suatu kesadaran yang semakin tumbuh, lagi-lagi sering terbatas pada satu sub devisi yang kecil dari komunitas ilmiah, bahwa paradigma yang ada tidak berfungsi lagi secara memadai dalam mengeksplorasi suatu objek. Baik dalam perkembangan politik maupun perkem-

⁴² *Ibid.*, hlm. 18.

bangan ilmiah, kesadaran akan adanya mal-fungsi (ketidakberfungsian) yang membawa kepada suatu krisis menjadi prasyarat munculnya revolusi.⁴³ Tampak jelas di sini bahwa karakteristik revolusi ilmiahnya Kuhn adalah berupa suatu perubahan dalam “paradigma” yang muncul ketika serangkaian “anomali” membawa pada suatu krisis.

Dalam konteks psikologi sendiri kesadaran semacam di atas sudah semakin hangat diperdebatkan. Bahkan dari psikolog kalangan Barat sendiri mengakui adanya ketidaksempurnaan paradigma yang ada bila ditinjau dari yang seharusnya dilakukan oleh psikologi sendiri. Seperti dikatakan oleh Charles T. Tart bahwa psikologi Barat sebagai sebuah ilmu, tidaklah terlalu tua. Hampir seluruh psikologi Barat telah berbuat pada beberapa dekade terakhir ini. Problem yang terlihat di dalam studi hakikat manusia, jiwa manusia, telah ditemukan dalam jumlah yang sangat besar. Sudahkah kemajuan dicapai? Tidak dapat dipungkiri, memang banyak kemajuan yang terjadi dalam psikologi. Tetapi, (bila) dibandingkan dengan apa yang kita perlu ketahui tentang manusia, psikologi ilmiah masih dalam masa kanak-kanak. Kita tidak menemukan psikologi yang memadai untuk mendapatkan solusi-solusi yang baik bagi problem dunia dewasa ini. Bagaimana pun jika kita tidak membangun sebuah psikologi yang memadai, kita tidak akan pernah dapat membangun sebuah dunia yang baik.⁴⁴

Ilmu pengetahuan modern yang mendasarkan diri hanya pada realitas indrawi telah mengalami kegagalan dalam memahami realitas non-indrawi. Begitu pula ilmu pengetahuan yang menyandarkan diri pada rasionalisme juga gagal memahami dunia Ruh. Seperti dikaitkan oleh Frithiof Schoun dalam *Logic and Trancendence* bahwa rasionalisme itu keliru bukan karena ia berupaya untuk mengekspresikan realitas se-

⁴³ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: University of Chicago Press, 1970), hlm. 92.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 4.

cara rasional, sejauh hal itu memungkinkan, tetapi karena ia berupaya untuk merangkul seluruh realitas ke dalam alam rasio, seakan-akan rasio ini sesuai dengan prinsip segala sesuatu.⁴⁵

Ketika cara pandang Thomas Kuhn digunakan untuk melihat perkembangan pemikiran psikologi, ternyata dalam psikologi selalu terjadi pergeseran dan pergantian paradigma. Aliran-aliran yang ada banyak mengalami krisis dan digantikan oleh aliran-aliran yang lebih baru. Keadaan ini mengisyaratkan bahwa selalu terbuka peluang untuk menghadirkan paradigma baru dalam kancah pemikiran psikologi, terutama bila terdapat krisis.

Selanjutnya marilah kita cermati pergeseran dan pergantian paradigma dalam kancah pemikiran psikologi. Dalam kerangka berpikir aliran strukturalisme yang dipelopori oleh bapak psikologi Barat, Wilhelm Wundt, yang paling menentukan kehidupan manusia adalah kesadaran (*consciousness*). Dengan kesadaran yang dimilikinya, manusia dapat melihat fakta-fakta yang nyata-nyata ada dan merasionalisasikan hubungan antar fakta.

Pandangan ini mendapat tantangan keras dan digeser oleh aliran psikoanalisis. Aliran yang didirikan oleh Sigmund Freud ini mengungkapkan yang paling menentukan justru adalah ketidaksadaran (*unconsciousness*). Berdasarkan fakta-fakta yang terjadi pada pasiennya, yang sebagian besar adalah penderita histeria (baca: sakit jiwa), Freud mengungkapkan bahwa yang menuntun kehidupan bukanlah hal-hal yang benar-benar mereka sadari, melainkan pengalaman-pengalaman masa kecil yang terjadi pada diri mereka, sesuatu yang saat ini tidak benar-benar mereka sadari. Freud mengandaikan ketidaksadaran sebagai gunung es yang ada di bawah permukaan laut

⁴⁵Osman Bakar, *Tauhid & Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), hlm. 42.

sementara kesadaran adalah pucuk gunung yang ada di atas permukaan laut. Karena luasnya wilayah ketidaksadaran ini, ia sangat menentukan kehidupan kita.

Di belakang hari, pandangan psikoanalisis ini ditentang dan digantikan oleh aliran perilaku (behaviorisme) yang melihat Psikoanalisis cenderung subjektif dalam memahami manusia. Kalau segala sesuatu dijelaskan dengan ketidaksadaran, maka psikologi tidak dapat menjadi ilmu pengetahuan yang ilmiah. Karena kecenderungannya kepada objektivitas, maka aliran ini hanya mau melihat manusia dari perilakunya, sesuatu yang dapat diamati secara objektif. Aliran yang dipelopori oleh John B. Watson dan dibenarkan oleh B.F. Skinner dan Clark L. Hull ini berpandangan bahwa perilaku manusia tergantung dari hukum stimulus-respons. Apabila stimulus itu menguntungkan, seseorang akan merespons secara positif. Bila stimulus tidak menguntungkan, manusia akan memberi respons negatif.

Aliran psikologi humanistik, yang dipelopori Abraham H. Maslow dan Carl R. Rogers ini mengkritik aliran psikoanalisis yang cenderung melihat sisi negatif manusia dan behaviorisme yang lebih suka mempelajari apa yang ada daripada yang mungkin atau apa yang harus ada. Maslow menganjurkan agar, disamping melihat aspek negatif manusia, psikologi terutama memperhatikan aspek positif manusia seperti kebahagiaan, kepuasan hati, hati yang damai, permainan atau sifat-sifat yang positif seperti kebaikan, dan persahabatan.⁴⁶

Selanjutnya perlu dijelaskan juga di sini bahwa perkembangan filsafat ilmu di atas tidak hanya memberi semangat untuk lahirnya gagasan tentang psikologi Islami tetapi juga memberi peluang bagi kelahirannya dengan menawarkan paradigma-paradigma baru yang tidak hanya terpaku pada paham Historisisme saja. Kalau psikologi modern (Barat) yang

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 5.

sekuler sangat didominasi oleh epistemologi historisisme yang mengakui bahwa sesuatu dianggap sebagai kebenaran bila sesuatu tersebut terjadi secara empiris di dunia historis. Maka bagi psikologi Islami nampaknya epistemologi *problem-solving*-nya Popper, serta pandangan dan konsepnya tentang Realisme metafisik yang mengakui adanya realitas metafisik sebagai sesuatu yang objektif dan berada pada dataran yang lebih tinggi dari dunia benda yang objektif alami, serta ide manusia yang bersifat subjektif,⁴⁷ tampaknya lebih memberi peluang untuk menjadi dasar justifikasi epistemologi bagi psikologi Islami tentu saja dengan berbagai penyesuaian dan modifikasi di sana sini.

Selain Popper pada perempat akhir abad ke 20 ini telah muncul para pemikir yang menolak ilmu yang *value-free*, menolak teknologi netral, dan menampilkan pemikiran bahwa ilmu haruslah *value-bound*, ilmu dan teknologi harus berorientasi pada nilai.⁴⁸ Sejumlah guru besar filsafat ilmu dan sejarah ilmu yang masih aktif pada perempat akhir abad 20 tersebut seperti Toulmin, Kuhn, Popper, Feyerabend dan Bohm mendudukan ilmu dalam perspektif *weltanschauung* (Kuhn), mendudukan *weltanschauung* pada strata tertinggi dari *ideals of natural order* (Toulmin). Tesis yang dipegang para pakar tersebut adalah: bahwa pengamatan itu diwarnai oleh pandangan hidup, bahwa pemberian makna itu terkait pada pandangan hidupnya, dan fakta itu diwarnai oleh pandangan hidup.⁴⁹

Sesuai dengan pandangan ini, maka kebangkitan Islam demikian pula Islamisasi ilmu pengetahuan termasuk di dalamnya Islamisasi psikologi haruslah diarahkan pada pengintegrasian ilmu dengan wahyu, bukan sebaliknya menjadikan

⁴⁷ Karl R. Popper, *Realism and the Aims of Science* (New Jersey: Rowmen & Littlefield, 1983). Lihat juga Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), hlm. 194.

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 181

⁴⁹ *Ibid*, hlm. 182.

studi Islam sebagai obyek telaah akal yang melepaskan diri dari sistem nilai. Keimanan atas kebenaran wahyu hendaknya mewarnai pengamatan setiap Muslim, pengkonstruksian fakta, dan pemakaian Muslim dalam semua ilmu dan teknologi yang dikembangkannya.⁵⁰

Jika Noeng Muhadjir mengkaitkan pengembangan paradigma Islaminya dengan Popper, hal ini adalah sesuatu yang sangat wajar dan masuk akal. Pandangan Popper yang bernuansa etis ini memang bukan hal yang baru. Beberapa tulisan mengenai Popper bicara tentang keterkaitan Popper dengan masalah etik ini. Hubert Kiesewetter dalam artikelnya yang berjudul "Ethical Foundations of Popper's Philosophy" menjelaskan bahwa meskipun Popper berulang kali berkata bahwa ia tidak mau mengkhobahi, hal itu semata-mata karena kebencian ia terhadap filosof moral yang sering tidak konsisten moralnya. Ia sendiri sebenarnya seorang yang sangat moralis dan bahkan hampir semua pemikirannya berakar kuat pada etika.⁵¹

Di samping alasan yang bersifat personal di atas, Popper dengan paradigma realisme metafisiknya, secara objektif memang menarik untuk dipilih. Hal ini beralasan, karena ditemukannya titik-titik peluang untuk dimasukkannya hal-hal yang sifatnya mendekati sifat agama seperti konsep dia tentang adanya realitas yang bersifat metafisik yang kebenarannya bersifat objektif universal. Sebenarnya, konsepnya tentang pengakuan adanya realitas yang bersifat metafisik saja sudah merupakan suatu yang cukup revolusioner dan dapat diinterpretasikan oleh kalangan ilmuwan agama untuk memasukkan kebenaran ilahiyah pada struktur kebenaran ilmiah. Hal ini bahkan lebih ditegaskan lagi oleh Noeng Muhadjir dengan

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Hubert Kiesewetter, "Ethical Foundations of Popper's Philosophy" dalam Anthony O'Hear (ed.), *Karl Popper: Philosophy and Problem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), hlm. 275.

mengembangkannya sampai pada kebenaran yang transendental.

Dengan dipromosikannya realitas transendental sebagai ranah yang dapat dimasuki dan distudi oleh ilmu pengetahuan, tidak perlu mendatangkan kecurigaan akan kemungkinan dogmatis. Karena bagi Noeng Muhadjir realitas transenden juga yang etis sekalipun tetap bisa rasional.⁵²

Untuk menjelaskan hal ini, perlu kita pahami tentang kebenaran yang ditawarkannya, yang disebut dengan kebenaran monistik multifaset. Dalam konsep ini kebenaran punya beberapa bentuk. Kebenaran insaniyah adalah kebenaran yang dibangun oleh akal budi manusia. Sementara kebenaran ilahiah adalah kebenaran yang tertuang dalam nash al-Qur'an dan hadis.

Secara epistemologis, kebenaran ilahiah termasuk yang empirik transendental, artinya untuk menjangkau itu memerlukan penghayatan empirik lewat akal budi-keimanan kita. Kritik bahwa yang transendental itu tidak teramati, tidak terukur, dijawabnya bahwa kebenaran itu tidak terbatas pada yang empirik sensual saja seperti yang dianut positivisme. Manusia adalah makhluk yang punya kemampuan lebih dari sekadar memahami yang sensual saja. Manusia mempunyai akal, punya budi atau hati nurani dan mempunyai iman. Karena kita bergerak di dunia ilmu pengetahuan, maka bukti empiri yang budi, yang nurani dan yang iman ini perlu ditampilkan.

Hal ini tidak akan mengalami kesulitan, karena dalam era kemajuan ilmu pengetahuan yang sangat pesat seperti sekarang ini, ilmu pengetahuan telah mengakui adanya empiri yang tidak sensual, yang tidak dapat dihayati empirinya kecuali dari hasil terapannya. Sebagai contoh, chip komputer yang dapat membuat sejuta langkah dalam satu menit, energi

⁵²Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme*, Edisi II (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), hlm. 145.

nuklir untuk listrik adalah empiri yang tidak dapat dialami langsung, melainkan diamati lewat hasil terapannya. Maka demikian pula halnya dengan yang transendental seperti rahmah, hikmah atau maghfirah tidak dapat diamati secara langsung tetapi dapat dihayati lewat hasilnya. Sebagai contoh, hikmah bagi anak yang terlahir dalam kemiskinan, menjadi ulet, tahan banting, dan sukses.⁵³

Di samping itu, pengembangan ilmu yang dikemukakan Popper yang bersifat deduktif-probabilistik juga sangat tepat untuk digunakan atau diterapkan bagi pengembangan ilmu yang berorientasikan nilai-nilai agama, karena sumber-sumber nilai tersebut biasanya berwujud dalam bentuk nash kitab suci yang lebih sesuai untuk didekati secara deduktif. Meskipun demikian, hal ini tidak lantas menjadikan metode tafsir semata sebagai alat pengembangan ilmu ini, melainkan nash-nash atau tafsir terhadap nash tersebut harus diperlakukan sebagai sebuah “*grand theory*” yang untuk kemudian diuji secara falsifikasi untuk mendapatkan keabsahannya. Satu hal yang juga tidak boleh dilupakan adalah bahwa proses deduksi tersebut harus senantiasa bersifat probabilistik untuk senantiasa membuka peluang diteliti dan difalsifikasi kembali untuk mendapatkan hasil yang semakin mendekati kebenaran yang lebih objektif. Di samping itu, sifat probabilistik inipun bermakna bahwa keputusan tidak bersifat hitam putih melainkan mengakomodir nuansa-nuansa perbedaan. Sebagaimana diketahui perspektif hitam putih dan tidak mengakui keragaman metode ini adalah karakter ilmu pengetahuan modern yang banyak dikritik ahli filsafat ilmu.

Berbagai modifikasi terhadap konsep realisme metafisiknya Popper dapat dibaca uraiannya dalam buku *Metodologi Penelitian Kualitatif* oleh Noeng Muhajir. Dari berbagai model yang ditampilkan mengandung kesesuaiannya yang khas

⁵³ *Ibid.*, hlm. 147.

dengan disiplin-disiplin tertentu. Atau dengan kata lain masing-masing disiplin mempunyai karakter sendiri-sendiri yang mungkin lebih sesuai dengan model tertentu dari empat model pengembangan ilmu tersebut. Khusus pengaplikasiannya dalam psikologi Islami akan dibahas dalam bagian metodologi yang digunakan dalam psikologi Islami sub-bab kedua sebelum yang terakhir pada bab ini.

Sehubungan dengan interpretasi dan pengembangan oleh Noeng Muhadjir terhadap paradigma realisme metafisik Popper sampai ke yang bersifat transenden, dalam hemat penulis hal tersebut merupakan gagasan yang sangat wajar dan dapat diterima, karena beberapa pengamat memberi kesaksian bahwa Popper walau diakuinya sendiri tidak berniat untuk menjadi agamawan namun pikiran-pikirannya mengandung landasan etik yang sangat kuat yang dalam pengertian yang sangat luas banyak kesesuaiannya dengan agama (Kristen).⁵⁴ Oleh karena itu, wajarlah bila hal tersebut diberi interpretasi religius.



⁵⁴ Anthony O'Hear (ed.), *Karl Popper Philosophy and Problem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), hlm. 285.

BAB II

BERBAGAI KERANCUAN PSIKOLOGI BARAT

A. Kritik terhadap Mazhab Psikologi Modern

Kepercayaan manusia terhadap kekuatan indera dan akal, menginspirasi munculnya sains dan teknologi modern. Di satu sisi, sains dan teknologi modern terbukti mampu memecahkan berbagai persoalan hidup manusia. Tidak mengherankan bilamana sejumlah ahli memandang sains dan teknologi modern sebagai pilar peradaban manusia. Namun di sisi lain, sains dan teknologi modern tidak jarang juga membawa manusia pada petaka. Perkembangan sains dan teknologi seringkali justru mencerabut akar-akar kemanusiaan. Oleh karena itu, masyarakat mulai mempertanyakan kemampuan sains dan teknologi dalam mensejahterakan umat manusia. Ada banyak gugatan terhadap epistemologi sains dan teknologi modern.¹

Sebagai bagian dari sains modern, psikologi (modern) yang menempatkan akal dan rasio dan indera sebagai alat untuk mendapatkan kebenaran pun mendapatkan gugatan. Sebab, epistemologi psikologi modern lebih banyak mengandalkan fenomena yang tampak saja (empiris). Padahal, di samping kenyataan empiris, psikologi sesungguhnya juga mengakui kenyataan metaempiris. Epistemologi psikologi mengakui

¹ Sofia Retnowati, "Sejumlah Kritik terhadap Psikologi Modern", dalam Fuad Nashori, dkk., *Membangun Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Sypress, 1995), hlm. 45.

bahwa sumber kebenaran tidak semata-mata diperoleh melalui indera dan rasio tetapi juga dapat diperoleh melalui perasaan dan intuisi.²

Dalam perkembangannya, gugatan terhadap psikologi modern nyatanya juga tidak hanya ditujukan pada aspek epistemologinya *an sich*, tetapi juga dialamatkan kepada asumsi-asumsi dasar, teori-teori, dan implementasi psikologi modern. Berikut akan dipaparkan gugatan-gugatan terhadap sejumlah mazhab psikologi modern, yakni psikoanalisis, behaviorisme, dan psikologi humanistik.³

Psikoanalisis, mazhab psikologi modern yang digagas oleh Sigmund Freud, memiliki kontribusi besar dalam mengungkap aspek ketidaksadaran (*unconscious*) manusia selain aspek kesadaran yang telah menjadi pusat perhatian sebelum Freud. Namun demikian, psikoanalisis memiliki banyak kelemahan dan bahkan miskonsepsi dalam memandang manusia. Aliran psikoanalisis terlalu mendeterminasi manusia. Artinya, manusia sangat ditentukan oleh pengalaman-pengalaman masa lalunya, terutama pada usia 0-5 tahun.⁴

Menurut psikoanalisis, jika manusia tidak terpuaskan pada masa oral, ia dapat dipastikan kelak setelah dewasa ia akan menjadi sosok yang rakus dan senantiasa mencari kepuasan. Padahal, dalam kehidupan nyata, kerap dijumpai orang yang sehat dan beretika, meski ia dibesarkan dalam keluarga yang tidak mampu memenuhi kepuasan. Realitas ini membuktikan bahwa dalam diri manusia terdapat suatu potensi untuk berbuat baik dan berubah. Memang benar manusia dipengaruhi masa lalunya, namun tidak berarti ia menjadi korban masa lalunya tersebut. Dalam konteks inilah letak determinisme dan pesimisme psikoanalisis dalam memandang manusia.⁵

² *Ibid.*, hlm. 45-46.

³ *Ibid.*, hlm. 46.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

Kerap Freud juga melakukan miskonsepsi dalam memandang manusia terutama dilihat dari perspektif keyakinan agamanya. Ia menyebutkan bahwa perilaku ibadah yang dilakukan orang-orang beragama mirip seperti kliennya yang menderita neurosis-kompulsif. Tuduhan Freud tersebut bisa jadi benar terjadi pada sebagian orang, namun tuduhan tersebut menunjukkan ketidakmengertian Freud akan dorongan keilahaian yang ada dalam diri manusia.⁶

Pernyataan Freud bahwa saat dilahirkan manusia hanya memiliki *Id*, dan *superego* terbentuk saat seseorang berinteraksi dengan orang lain perlu dikritisi. Sebagian ilmuwan Muslim yang memahami konsep tentang fitrah manusia menyebutkan bahwa dalam diri manusia melekat adanya kecenderungan untuk kembali pada Tuhan, kembali kepada *Kebernanan Sejati*. Pandangan ini menegaskan bahwa saat seseorang dilahirkan, ia tidak hanya dipenuhi dengan *instink* (*Id*), tetapi juga dipenuhi dengan *nurani* yang berfungsi untuk memanggil manusia kembali kepada kebenaran.⁷

Sementara itu, behaviorisme menawarkan cara pandang baru, yakni “melihat” struktur jiwa manusia melalui perilakunya yang dapat dilihat. Aliran ini memiliki asumsi dasar bahwa tingkah laku manusia (sebagai manifestasi kejiwaannya) merupakan respons dari stimulus yang diterimanya dari lingkungan. Pandangan ini terasa sangat mekanistik dan deterministik sehingga mengabaikan aspek manusiawi.⁸

Behaviorisme beranggapan bahwa stimulus yang sama bila diberikan kepada sepuluh orang –tidak peduli siapa dan bagaimana pun latar belakang orang tersebut– akan memberikan reaksi yang sama. Inilah letak kelemahan behaviorisme yang tidak mempertimbangkan kekhasan individu sebagai makhluk yang unik. Sebagai contoh, jika ada orang-orang yang lapar ke-

⁶ *Ibid.*, hlm. 46-47.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

mudian dihidangkan makanan yang lezat, maka menurut tesis behaviorisme mereka akan mereaksi hidangan tersebut secara sama. Padahal dalam realitasnya, manusia tidaklah sesederhana yang digambarkan kaum behavioris tersebut.⁹

Behaviorisme hanya meyakini apa yang dapat dieksperimentasikan. Seringkali yang menjadi subjek eksperimen adalah binatang, yang kemudian hasilnya digeneralisasikan pada manusia tanpa memandang latar belakang individu. Padahal, banyak permasalahan yang tidak mungkin dibawa ke laboratorium atau dieksperimentasikan. Selain itu, cara pandang behaviorisme yang melihat manusia berdasarkan angka-angka hasil pengukuran kesahihannya banyak yang menyangsikan-nya. Para ilmuwan sosial lebih meyakini pengamatan yang bersifat kualitatif daripada pengungkapan angka-angka yang pasti dapat diuji secara kuantitatif. Harus diakui, kuantifikasi lebih praktis dan efisien. Meskipun demikian, ia belum tentu efektif dan memuaskan (*satisfying*).¹⁰

Berbicara tentang kriteria ilmiah, teori harus dapat dipertanggungjawabkan secara rasional dan juga manusiawi. Tingkat keilmiahan apakah kualitatif atau kuantitatif tergantung pada permasalahan dan hasil yang lebih dapat dipertanggungjawabkan.¹¹

Sesungguhnya ahli-ahli psikologi behaviorisme yang mengadopsi metode penelitian ilmu alam (fisik) telah membatasi dirinya dalam mempelajari fenomena-fenomena kejiwaan (psikologis) dengan hanya membatasi pada apa yang bisa diamati saja. Dengan demikian mereka juga menjauhi banyak pembahasan tentang fenomena-fenomena kejiwaan yang penting yang sulit diamati atau dipelajari secara empirik. Dengan kata lain, mereka telah menghindari kejiwaan secara esensial dari studi mereka. Karena jiwa merupakan sesuatu

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

yang tidak dapat diamati secara kasat mata, maka mereka membatasi studi mereka hanya pada perilaku yang dapat diindera serta dapat diukur. Bahkan sebagian psikolog behaviorisme mengusulkan mengubah nama Ilmu psikologi menjadi Ilmu perilaku (behavior).¹²

Abraham Maslow kecewa pada kedua aliran di atas. Maslow yang awalnya adalah seorang behavioris melepaskan keyakinannya dan menyusun sebuah mazhab baru dengan mendasarkan diri pada pengamatan kualitatif terhadap individu-individu yang sehat. Mazhab ini dikenal dengan nama psikologi humanistik. Mazhab ini mencoba membangun citra manusia yang utuh. Manusia berbeda dengan makhluk lain. Selain itu, manusia memiliki potensi yang dapat dikembangkan dalam dirinya di mana tingkat aktualisasi diri antara satu individu dengan individu lainnya berbeda. Psikologi humanistik berupaya mengembalikan sifat manusiawi dalam memandang manusia. Maslow menyusun sederet kemampuan yang dapat dicapai oleh manusia sehat yang mengaktualisasikan diri secara utuh, termasuk di dalamnya adalah unsur Tuhan dan ketuhanan yang diakui secara saintifik.¹³

Implementasi praktis dari pandangan-pandangan humanistik untuk meningkatkan kualitas manusia memang dirasa kurang. Muatan-muatan filosofis yang mencapai aktualisasi diri memang bukan untuk menjawab persoalan praktis. Karena itu, sulit untuk diaplikasikan (*applied*).¹⁴

Banyak psikolog Muslim dan Dunia Timur yang tertarik dengan psikologi humanistik. Bahkan, sebagian psikolog Muslim menganggap bahwa psikologi humanistik juga mewakili suara Islam. Sepintas psikologi humanistik memang memiliki kemiripan dengan konsep Islam. Hal ini dapat dilihat

¹²Usman Najati, *Jiwa Manusia dalam Sorotan Al-Qur'an*, terj. Ibn. Ibrahim, (Jakarta: Cendekia, 1987), hlm.19.

¹³ Sofia Retnowati, "Sejumlah kritik....".

¹⁴ *Ibid.*

dari karakteristik psikologi humanistik dalam memandang manusia yang tidak menekankan atau mendewasakan masalah kuantitatif, mencoba tidak terperjara oleh dualisme subjek-objek, dan mengakui adanya kesamaan antar manusia. Namun jika dicermati lebih dalam, akan banyak ditemui banyak perbedaan dan ketidaksesuaian antara psikologi humanistik dengan Islam. Misalnya, psikologi humanistik dalam memandang manusia terlalu “antroposentis”. Artinya, memberi peluang pada manusia menganggap dirinya sebagai “sang penentu tunggal yang paling berdaulat” dan “omnipotence” yang mampu melakukan *play-God* sekalipun dalam level manusiawi. Psikologi manusiawi juga mempertanyakan makna kebaikan dan apakah perlu diperlombakan. Selain itu, aliran ini juga menyatakan bahwa agama telah memenjarakan manusia dalam struktur.¹⁵

Mazhab psikologi yang sejatinya dekat dengan Islam dan masyarakat Timur adalah psikologi transpersonal. Aliran psikologi ini diinisiasi oleh Anthony Suttich, Charles Tart, dan Robert Ornstein. Psikologi transpersonal bertujuan memahami manusia dalam seluruh dimensinya: fisik-biologis, mental-psikis, sosio-kultural, dan spiritual rohani. Aliran psikologi ini menaruh minat yang besar terhadap masalah-masalah kesadaran manusia, potensi dan kemampuan-kemampuan yang tidak mendapatkan tempat dalam psikoanalisis, behaviorisme, dan psikologi humanistik seperti nilai-nilai puncak, kesadaran kosmik, pengalaman puncak, ekstase, pengalaman mistis, aktualisasi diri transedental, transformasi dan sebagainya. Sejauh ini kritik terhadap psikologi transpersonal ini lebih dialamatkan pada luasnya ruang lingkup kajian yang hendak dibahasnya. Di samping itu, sulitnya ahli psikologi memasukkan aspek spiritual manusia dalam wilayah kajian psikologi modern.¹⁶

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 48-49.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 49.

Kesimpulannya, tiap-tiap mazhab psikologi memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Oleh karena itu, kita harus mengambil sikap terbuka. Artinya, kita menghindari sikap fanatik dan antipati terhadap salah satu aliran yang ada. Jika perlu, kita membuka diri terhadap kemungkinan munculnya aliran baru. Dengan demikian, kita dapat mengambil manfaat dan menyesuaikan penggunaan suatu teori dengan problematika yang dihadapi. Hal ini bukan berarti asal ambil saja. Aplikasi teori-teori psikologi yang ada seharusnya dilandasi dengan pandangan filosofis yang mengintegrasikan dengan keyakinan kita.¹⁷

B. Kritik terhadap Teori-teori Psikologi

Jika diamati sepintas teori-teori psikologi kontemporer terkesan baik-baik saja. Namun jika teori-teori tersebut kita cermati secara kritis, bisa jadi kesan tersebut akan buyar. Untuk itu, diperlukan kritisisme agar suatu karya apapun termasuk psikologi menjadi dinamis, yakni tumbuh dan berkembang menuju penyempurnaan. Sikap kritis bukan saja mengantarkan kita menjadi konsumen ilmu pengetahuan yang baik, tetapi juga menjadi prasyarat utama bagi tumbuhnya kreativitas penciptaan teori-teori baru dan bahkan teori psikologi baru. Hal ini tentu saja relevan dan urgen dilakukan mengingat psikologi merupakan ilmu yang sangat sentral dan sarat nilai, yakni menyangkut pemahaman dan perlakuan terhadap kehidupan kejiwaan manusia. Padahal yang kita tahu bahwa psikologi yang kita kaji saat ini kebanyakan adalah psikologi Barat dengan segala muatan nilai-nilai kulturalnya.¹⁸

Berikut ini akan dipaparkan kritik terhadap teori-teori psikologi yang mencakup kritik empiris, kritik epistemologis,

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Audith M. Turmudhi, "Kritik Teori Psikologi" dalam Fuad Nashori, dkk., *Membangun Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Sypress, 1995), hlm. 51.

dan kritik ideologis. Kritik ideologi ini diharapkan dapat menyingkap cacat-cacat sistematis yang terdapat pada beberapa teori psikologi. Sikap kritis disertai dengan sikap arif yaitu tetap mengapresiasi dan memanfaatkan kebenaran-kebenaran yang terdapat dalam psikologi, diharapkan akan melahirkan sikap progresif. Yang dimaksud dengan sikap progresif dalam konteks ini adalah keberanian melakukan usaha-usaha inisiasi untuk membangun paradigma atau teori-teori psikologi alternatif yang lebih sesuai dengan akal dan jiwa kita. Dengan demikian, diharapkan dapat memainkan peran besar dalam upaya menyangatkan dan memanusiawikan perdaban serta integratif dengan pandangan ideologis kita.¹⁹

1. Kritik Empiris

Teori merupakan abstraksi yang bersifat umum dan formal dari hasil-hasil temuan lapangan. Dalam psikologi, teori-teori tersebut merupakan abstraksi dan generalisasi dari suatu sampel riset terhadap perilaku manusia di suatu masyarakat dan kebudayaan tertentu. Suatu teori juga dapat dibangun di atas landasan postulat dan asumsi-asumsi tertentu yang kerap kali berbeda antara satu teori dengan teori lainnya (Suriasumantri, 1984). Kita dapat mempermasalahkan apakah suatu teori mampu menjelaskan suatu fakta lapangan tertentu atau dapat berlaku dalam kenyataan lapangan dengan *setting* budaya yang berbeda dari budaya asal tersebut dirumuskan. Demikian juga terhadap konsep-konsep yang mendasari teori tersebut dan metode aplikasi teori tersebut.²⁰

Contoh kritik empiris ini dapat dilihat dari temuan antropolog Margaret Mead (1928) pada masyarakat Samoa. Menurut temuannya, anak-anak remaja Samoa ternyata tidak mengalami apa yang dikenal sebagai *storm and stress* dalam masa perkembangan mereka. Padahal konsep *storm and stress* yang

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 51-52.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 52.

merupakan hasil temuan pada anak-anak remaja di Amerika Serikat saat itu dianggap sebagai konsep yang universal. Budaya di Samoa ternyata berbeda dengan Amerika yang memungkinkan masa remaja berlangsung secara mulus tanpa *storm and stress*.²¹

Contoh lain adalah temuan antropolog Ruth Benedict yang menyebutkan bahwa dorongan berkompetisi yang menurut para ilmuwan psikologi pada awalnya dianggap sebagai insting dan karenanya bersifat universal ternyata juga bergantung pada faktor kebudayaan. Pada masyarakat suku Indian Zuni ternyata tidak ditemukan semangat kompetisi. Yang ada merupakan semangat untuk senantiasa membantu orang lain yang mengalami kesulitan. Masyarakat di sana tidak perlu berkompetisi untuk mengalahkan orang lain. Hal serupa juga terjadi pada suku Hopi, Arapesh, dan Pueblo.²²

Contoh kritik empiris lainnya adalah kritik terhadap konsep-konsep psikoanalisis dan teori-teori yang mendasarkan diri pada konsep-konsep tersebut. Betapapun kaburnya konsep-konsep psikoanalisis tersebut, sejumlah pakar telah sukses melakukan kajian empiris yang hasilnya ternyata menyangkal kebenaran konsep-konsep dan teori-teori tersebut. Bronislaw Malinowski (1927), misalnya, tidak memperoleh bukti adanya apa yang disebut dengan konflik oedipal di antara penduduk pulau Torbiand. Prothro (1961) dalam risetnya terhadap praktik-praktik pendidikan anak di Libanon memperoleh bukti bahwa karakter anal sejatinya tidak berhubungan dengan *toilet training* sebagaimana yang dikemukakan oleh Freud. Selanjutnya, Victor E. Frankl (1964) melalui serangkaian risetnya menyimpulkan bahwa tidak ada hubungan antara citra ayah positif dengan keyakinan agama seseorang dan sikapnya terhadap Tuhan.²³

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, hlm. 53.

2. Kritik Epistemologis

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas apa yang mungkin diketahui oleh manusia dan bagaimana manusia mendapatkan pengetahuan. Epistemologi membahas pertanyaan-pertanyaan tentang apa sumber-sumber pengetahuan, apa hakikat, jangkauan, dan wilayah pengetahuan, bahkan tentang apakah dimungkinkan manusia memperoleh pengetahuan dan pada tahap mana pengetahuan yang dapat ditangkap manusia (Sahakin & Sahakin, 1965). Dalam epistemologi tercakup pembahasan tentang filsafat ilmu yang secara spesifik membahas hakikat ilmu pengetahuan.²⁴

Lantaran seluruh pembahasan falsafati berdasarkan logika, maka yang dimaksud dengan kritik epistemologis adalah pengujian apakah suatu teori mengandung kontradiksi tertentu dalam konstruksinya atau apakah teori tersebut memiliki konsistensi logis atau tidak. Hal serupa dilakukan terhadap konsep-konsep yang mendasari suatu teori.²⁵

Berikut ini dikemukakan beberapa contoh kritik epistemologis. Pandangan statistikal atau pendekatan *grafik-kurve-normal* merupakan salah satu norma untuk menjawab pertanyaan: siapakah yang normal dan siapakah yang abnormal secara psikologis? Menurut konsep ini, orang-orang yang normal adalah orang-orang yang berperilaku psikologis seperti yang dilakukan kebanyakan orang. Mereka yang normal merupakan yang terkumpul di tengah grafik yang berbentuk lonceng tersebut. Pandangan semacam ini mengandung kesulitan logis karena memiliki konsekuensi kita harus menganggap orang-orang yang emosinya luar biasa stabil, misalnya, sebagai orang-orang abnormal, sama seperti orang-orang yang sub-normal yang mengalami gangguan emosional gawat atau orang-orang neurotik.²⁶

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, hlm. 53-54.

Norma lain, dari perspektif kultural, konsep keabnormalan jauh lebih kabur lagi. Sebab, pandangan tersebut memberikan otoritas menimbang kenormalan dan keabnormalan seseorang pada lingkungan sosio-kultural orang tersebut. Oleh karena itu, perilaku yang dianggap abnormal pada suatu masyarakat atau suatu kelompok bisa jadi dianggap normal bila orang tersebut pindah ke kelompok sosial lainnya. Malik B. Badri (1986) memberi contoh sebuah adat-istiadat Sudan yang non-Islam di daerah Gezira. Pada upacara perkawinan, pengantin pria mencambuki beberapa orang laki-laki yakni teman-temannya, yang dengan sukarela dicambuk hingga memar-memar tubuhnya seakan-akan dalam *trance* hipnotis. Sementara di sisi lain, para penonton perempuan bersorak memberikan semangat dan menikmati peristiwa yang dipandang sangat “normal” itu. Psikolog penganut Freudianisme mungkin saja akan memandang pengantin pria atau teman-temannya yang dicambuk tersebut mengidap kelainan seksual. Pengantin pria akan dicap sebagai seorang sadistik yang mendapatkan kenikmatan erotik dengan menyakiti orang lain. Sementara yang dicambuki dicap sebagai orang-orang masokhis yang terpuaskan nafsu erotiknya dengan disakiti.²⁷

3. Kritik Ideologis

Kritik ideologis bermaksud menyingkap dan mengungkap dimensi-dimensi ideologis, nilai-nilai, pandangan-pandangan dasar tentang manusia dan semesta yang mendasari atau menyusup dalam suatu teori atau juga membonceng dalam aplikasi suatu teori.²⁸

Asumsi bahwa ilmu tidak memberikan penilaian (*evaluation*), namun hanya mengemukakan fakta apa adanya dengan cara objektif sebagaimana yang dapat disimpulkan dari suatu

²⁷ *Ibid.*, hlm. 54.

²⁸ *Ibid.*

kumpulan data dan fakta empiris, telah disangkal keras oleh Gunnar Myrdal (1969). Semua usaha ilmiah tidak dapat dihindarkan dari adanya suatu unsur apriori. Oleh karena itu, unsur-unsur apriori yang berbentuk asumsi-asumsi dasar, paham-paham ideologis yang mendasari suatu teori hendaknya jangan disembunyikan, tetapi harus dirumuskan dengan jelas supaya dapat secara terbuka didiskusikan. Tampak jelas bahwa fakta-fakta tidaklah mengorganisasi diri menjadi konsep-konsep dan teori-teori hanya karena diamati. Fakta-fakta dapat diorganisasi menjadi konsep atau teori hanyalah setelah digunakan kerangka konseptual tertentu yang tentu saja telah ada dalam pikiran sang teoretikus atau dipilih secara apriori. Bahkan, fakta-fakta ilmiah pun hanya akan tampak jika dipandang dengan kerangka gagasan atau teori tertentu yang dipilih secara subjektif dan tidak kelihatan jika kita menggunakan kerangka gagasan atau teori yang lain. Bagi yang hanya percaya pada empirisme, misalnya, berarti telah berpihak kepada empirisme dan tidak pada institusionalisme dan karenanya sudah tidak netral lagi. Bagi seorang empiristik, objektivitas telah direduksi maknanya menjadi kepastian empiris belaka (Myrdal, 1969).²⁹

Oleh karena itu, seorang psikolog yang memandang manusia sebagai seekor binatang materialistik yang bermotivasi tunggal untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan fisik dan sosialnya "di sini dan saat ini", dengan sendirinya setidaknya berpandangan atheis. Manusia diasumsikan tidak memiliki jiwa dan kerinduan terhadap hal-hal yang tinggi dan metafisis sifatnya. B.F Skinner yang tidak mau mengakui kehendak bebas (*free will*) dalam perilaku manusia dan memandang manusia hanya seperti mesin semata (Hjelle & Ziegler, 1981), tentunya dalam sistem psikologinya berkonsekuensi me-*non sense*-kan tanggung jawab manusia. Mengapa manusia harus

²⁹ *Ibid.*, hlm. 54-55.

bertanggung jawab jika dianggap tidak lebih dari mesin yang bertingkah laku semata atas dasar stimulus-respons? Hal ini sama seperti dalam pandangan psikonalisis Freud yang menyatakan bahwa pertanggungjawaban mustahil diminta karena manusia hanya binatang yang bergerak atas insting: *eros* dan *thanatos*. Psikoanalisis tidak dapat dilepaskan dari pandangan Freud bahwa konsep manusia Tuhan tidak lain merupakan sebuah delusi ciptaan manusia. Freud menyesali mengapa manusia masih menyembah apa yang dianggapnya sebagai ilusi palsu yang diciptakan karena kebutuhan-kebutuhan masa kecil. Manusia hanyalah sekedar makhluk psiko-fisikal-sosial semata. Tidak ada jiwa, spirit atau ruh yang mempertautkan manusia dengan Tuhan.³⁰ Tentu saja pandangan Freud ini sangat bertentangan dengan cara pandang orang beragama khususnya Islam, dan karenanya pantas untuk mendapat kritik ideologis.



³⁰ *Ibid.*, hlm. 55.

BAB III

ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN

Majunya sebuah peradaban selalu diwarnai oleh majunya ilmu pengetahuan. Bangsa yang maju pasti memiliki penguasaan ilmu pengetahuan yang tinggi. Fakta ini sesuai dengan ajaran Islam yang menyebutkan bahwa Allah SWT akan mengangkat derajat suatu kaum, jika kaum tersebut berilmu pengetahuan. Kelebihan orang yang memiliki ilmu pengetahuan dibanding orang yang tidak berpengetahuan adalah kemampuannya dalam mengungkap misteri, problem-problem kehidupan, dan memberdayakan alam, serta manusia itu sendiri. Kemampuan inilah yang akan mengantarkan manusia memperoleh eksistensi dalam perjalanan hidup dan mempersiapkan jawaban untuk masalah-masalah yang dihadapi manusia di masa depan.¹

Fakta sejarah yang terjadi pada abad 9 hingga 15 M menunjukkan bahwa ilmu pengetahuan sangat diwarnai oleh pemikiran-pemikiran umat Islam. Hal ini ditandai dengan berkembangnya pusat-pusat kajian ilmu seperti sekolah, pesantren, universitas, dan laboratorium, serta tradisi menulis ilmu pengetahuan di berbagai pusat peradaban seperti Spanyol, Mesir, Iran, dan Irak.²

¹ Djamaluddin Ancok & Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 103.

² *Ibid.*

Ilmu pengetahuan yang dibangun atas dasar kesadaran ilahiah akhirnya mengalami proses sekularisasi. Paham sekularisasi membawa dampak terhadap para ilmuwan, sehingga mereka kehilangan semangat berilmu dari sentuhan nilai-nilai agama. Semangat membangun ilmu pengetahuan seakan lepas dari pengakuan bahwa kehidupan berjalan di atas hukum alam tanpa adanya Sang Maha Pencipta. Semangat ilmuwan Barat adalah bahwa ilmu pengetahuan dibangun dengan fakta-fakta tanpa ada sangkut-pautnya dengan Tuhan. Meskipun para ilmuwan adalah orang yang beragama, namun kegiatan ilmiah yang digeluti tidak memiliki hubungan dengan agama. Dampak yang muncul dari pemahaman ini adalah ilmu pengetahuan dianggap netral dan penggunaannya tidak ada urusannya dengan etika.³

Berdasarkan kondisi tersebut, sejumlah pemikir Islam berusaha untuk membangkitkan ilmu pengetahuan di dunia Islam dengan Islamisasi ilmu pengetahuan. Para pendukung Islamisasi ilmu pengetahuan di antaranya adalah Ismail Raji al-Faruqi, Seyyed Hossein Nasr, dan Syed Muhammad Naquib al-Attas. Upaya ini dilatarbelakangi oleh semangat mengembalikan ilmu pengetahuan dalam pangkuan Islam. Dalam perkembangannya, gerakan Islamisasi ilmu berkembang menuju dua arah. Arah yang pertama bertujuan menghasilkan sistem ilmu yang lebih komprehensif dalam memahami alam semesta dan isinya serta berguna bagi seluruh manusia. Arah yang kedua berpandangan bahwa Islamisasi ilmu lebih merupakan usaha membangun sistem Islam agar lebih mengarah kepada kepentingan umat Islam. Apabila suatu saat sistem ini menjadi dominan, maka dengan sendirinya akan bermanfaat untuk seluruh umat manusia.⁴

³ *Ibid.*, hlm. 104.

⁴ *Ibid.*, hlm. 104-105.

A. IIIT dan Islamisasi Pengetahuan

Wacana Islamisasi pengetahuan (*Islamic of knowledge*) mendapat tempat istimewa dalam gerakan kebangkitan Islam abad XV Hijriyah. Lembaga Pemikiran Islam Internasional (*The International Institute of Islamic Thought or IIIT*) adalah salah satu lembaga yang didirikan dengan orientasi utama menggerakkan roda Islamisasi pengetahuan. Pendirian lembaga ini tidak lepas dari latar belakang kondisi umat Islam secara menyeluruh. Menurut Prof. Dr. Ismail Raji al-Faruqi, dalam Islam terjadi krisis (*malaise*). Ia mengatakan bahwa:

“Kita menyaksikan kemunduran besar yang rata-rata menimpa umat, yaitu kecerobohan untuk begitu saja meniru kebudayaan-kebudayaan asing. Peniruan ini tidak akan dapat membawa kita mencapai tujuan di segala bidang. Malah telah menimbulkan dIslamisasi terhadap lapisan lainnya. Pandangan Islam menjadi abur karena pandangan-pandangan lain yang kita terima dari penakluk-penakluk kolonial. Pandangan asing ini tetap bertahan walaupun para penakluk itu telah tiada, bahkan telah berkembang menjadi lebih berbahaya setelah para penakluk tersebut pergi. Untuk beberapa generasi kaum muslimin tampaknya tidak dapat melepaskan diri dari pengaruhnya”.⁵

Jauhnya umat Islam dari ajarannya sendiri membuat sekularisme semakin berkembang. Lebih dari itu, juga memunculkan dikotomi dalam diri umat Islam. Sistem pendidikan terbelah menjadi dua, yaitu sistem modern yang sekuler dan sistem Islam. Menurut al-Faruqi hal ini menunjukkan kejatuhan kaum muslim. DeIslamisasi, westernisasi, dan sekularisasi mengantarkan umat Islam berada di anak tangga terbawah di antara bangsa-bangsa. Dalam diri umat Islam muncul *malaise* yang mengakibatkan kekalahan kaum Muslim di front politik,

⁵ *Ibid.*, hlm. 106.

ekonomi, religio-kultural, dan yang paling utama adalah front pendidikan.⁶

Kondisi demikian mendorong sekelompok pemikir Islam memunculkan pemikiran-pemikiran yang konseptual untuk memecahkan permasalahan global umat Islam dan umat manusia. IIT menawarkan berbagai program untuk melakukan Islamisasi pengetahuan dan pemikiran Islam lainnya. Lembaga ini banyak mengadakan pertemuan internasional dan menerbitkan buku-buku teks, *review* buku, jurnal, dan majalah yang mengarahkan kepada upaya mendorong dan memperkenalkan pemikiran Islam dan ilmu pengetahuan Islami.⁷

B. Gebrakan Awal: Seminar Islamisasi Pengetahuan

Pasca Lembaga Pemikiran Islam Internasional diresmikan, dijalinlah sebuah proyek besar dengan Universitas Islam Islamabad Pakistan. Forum ini merupakan momentum besar yang mencoba menyatukan arah pemikiran dan langkah-langkah lanjutan bagi upaya Islamisasi ilmu yang disebut *The First International Conference of Islamic Thought and Islamization of Knowledge* (1982). Berbagai masalah diangkat dengan menekankan pada keprihatinan terhadap sistem pendidikan di rumah, lingkungan, dan sekolah dengan pendidikan sekolah yang lebih tinggi.⁸

Semua peserta seminar sepakat bahwa disiplin-disiplin ilmu pengetahuan modern pada dasarnya berlandaskan pada pembawaan dan kebiasaan Barat. Ilmu pengetahuan modern dikembangkan dengan tujuan memuaskan hasrat-hasrat, harapan, pikiran, dan kehidupan Barat. Filsafat dan metodologi yang dipakai tidak dapat dipisahkan dengan cara pandang (*world view*) orang-orangnya, sehingga tidak tepat jika kaum

⁶ *Ibid.*, hlm. 106-107.

⁷ *Ibid.*, hlm. 107.

⁸ *Ibid.*, hlm. 107-108.

Muslim mempelajari disiplin-disiplin ilmu tersebut tanpa menyadari kaitan mereka dengan ideologi Barat ataupun tanpa mengaitkannya dengan ideologi Islam. Kaitan tersebut dapat dilakukan dengan membetulkan teori-teori, metode-metode, dan tujuan disiplin ilmu tersebut secara Islami dan membangun teori-teori beserta susunannya dalam suatu keselarasan dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam. Oleh karena itu, Islamisasi ilmu pengetahuan tidak dapat dielakkan lagi oleh umat Islam.⁹

C. Membangun Kerjasama dengan Lembaga Lain

Demi mewujudkan misinya, IIIT mengadakan berbagai kerjasama dengan lembaga yang memiliki misi yang senada. Selain bekerjasama dengan Universitas Islam Islamabad, IIIT juga menjalin kerjasama dengan lembaga-lembaga lain seperti: *The Assosiation of Muslim Social, Scientist (AMSS)* Amerika dan Kanada. Salah satu bentuk kerjasama yang dilakukan dengan AMSS adalah mengadakan Seminar Ekonomi Islam yang ketiga dengan tema *Resource Mobilization and Investment in An Islamic Framework*. Seminar yang diadakan di Catholic University Washington DC pada 21-23 Desember 1990 yang diketahui oleh Dr. Zaidi Sattar berhasil mengumpulkan ahli ekonomi dari seluruh dunia. Disiplin ekonomi Islami adalah salah satu garapan Islamisasi pengetahuan yang paling maju dibanding disiplin ilmu yang lain.¹⁰

Bentuk kerjasama lain yang diadakan dari kedua lembaga ini adalah dengan menerbitkan sebuah jurnal pemikiran Islam yang sekarang ini cukup berpengaruh di kalangan intelektual dan sarjana muslim. Jurnal tersebut adalah *The American Journal of Islamic Social Science (AJISS)*. Terkait dengan Islamisasi ilmu pengetahuan. *AJISS* Nomor 3 Volume X Tahun 1993 yang berjudul *The Methodology of Islamic Behavioral Sciences*,

⁹ *Ibid.*, hlm. 108.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 108-109.

Mahmoud Abu Saud menyebutkan bahwa *Islamic Sciences: The Making a Formal Intellectual Discipline* karya Sirajj Hussain, dan *Counseling Values and Objective: A Comparison of Western and Islamic Perspective* tulisan Mumtaz F. Jafari.¹¹

Kerjasama lain yang telah terbangun adalah dengan *Al-Muslim Al-Mu'asir Foundation*, sebuah yayasan yang berpusat di Kuwait. Bentuknya adalah dengan menerbitkan majalah berbahasa Arab dan Inggris, yaitu *The Contemporary Muslim*. Selain itu, IIIT juga bekerjasama dengan *The Islamic Foundation*, yang berpusat di Leicester (Inggris). Mereka menerbitkan penerbitan berkala, yaitu, *The Muslim World Book Review* dan *Index of Islamic Literature*.¹²

D. Penerbitan Buku-Buku

Terbitnya berpuluh-puluh buku mengenai Islamisasi pengetahuan dan pemikiran Islam merupakan salah satu prestasi yang paling mengesankan dari kehadiran IIIT. Penerbitan buku merupakan hasil komitmen bersama dengan Universitas Islam Islamabad. Penerbitan ini lahir dengan tujuan untuk memenuhi kebutuhan universitas-universitas Islam di seluruh dunia dalam rangka melembagakan kuliah tentang peradaban Islam dalam kurikulum ilmu humaniora (*liberal arts, humanities*). Karena tidak ada buku dasar yang memenuhi syarat dalam bidang ini, seminar dengan suara bulat memutuskan untuk memberikan prioritas teratas bagi penyediaan buku-buku tersebut.¹³ Universitas Islam dan IIIT mengajak dan mengundang sarjana-sarjana Muslim yang ahli di bidangnya untuk mengerjakan antologi dalam bidang pemikiran Islam agar mengisi kesenjangan ini. Sebagai realisasi pelaksanaan kerjasama ini, pada tahun 1982, Lembaga Pemikiran menerbit-

¹¹ *Ibid.*, hlm. 109.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, hlm. 110.

kan buku bacaan karya Prof. Dr. Ismail Al Faruqi yang berjudul *Islamization of Knowledge* (1982, 1989) yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Islamisasi Pengetahuan*. Buku ini mengkritik ilmu pengetahuan modern yang menyebabkan adanya pertentangan wahyu dan akal dalam diri umat Islam, pemisahan pemikiran dari aksi, dualisme kultural dan religius.¹⁴

Al-Faruqi juga menulis beberapa buku tentang dasar-dasar Islamisasi pengetahuan, yaitu *Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (1982), *Islamic Thought and Culture* (1982), *Essays in Islamic and Comparative Studies* (1982). Buku lain yang berhubungan dengan Islamisasi pengetahuan dari IIIT adalah *Source and Purposive of Knowledge* (paper-paper yang dipresentasikan pada Seminar International Kedua tentang Pemikiran Islam dan Islamisasi Pengetahuan) yang terbit pada tahun 1988.¹⁵

IIIT juga menerbitkan buku-buku yang berkaitan dengan Islamisasi disiplin-disiplin ilmu. Dalam *Toward Islamization of Disciplines* (yang berisikan paper-paper yang dipresentasikan dalam seminar Internasional Ketiga tentang Pemikiran Islam dan Islamisasi Pengetahuan, 1988) terdapat konsep-konsep antropologi Islam, psikologi Islam, sosiologi Islami, ilmu sejarah Islami, ilmu politik Islami, dan sebagainya.¹⁶

Khusus dalam disiplin antropologi Islami, diterbitkan buku *Toward Islamic Anthropology: Definitions, Dogma, and Directions* karya Dr. Akbar S. Ahmad (1986). Dalam bidang ekonomi telah terbit sebuah buku berjudul *Modelling-Interest Free Economy: A Study in Microeconomics and Development* karya Dr. Muhammad Anwar (1987). Dalam bidang hukum diterbitkan *Usul al-Fiqh al-Islami: Source Methodology in Islamic Jurisprudence* karya Dr. Taha Jabir al-Alwani (1990). Dalam bidang bahasa dan budaya *Toward Islamic English* oleh al-Faruqi (1986), *Outlines of*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 111.

A Cultural Strategy karya Taha Jabir al-Alwani. Dalam bidang geologi ada buku *The Geological Concept of Mountains in the Holy Qur'an* karya Dr. Zaghoul R. El-Naggar (1991). Selain itu, dalam bidang teknologi terbit buku berjudul *Islamization of Attitude and Practices in Science and Technology* dengan editor Dr. M.A.K. Lodhi (1989).¹⁷

E. Islamisasi Ilmu: Al-Faruqi vs Sardar

Peradaban modern telah membawa masalah-masalah kemanusiaan dan lingkungan yang serius. Krisis peradaban telah mengantarkan manusia kepada ancaman kepunahan, kerusakan lingkungan, disharmoni kehidupan, dan lain-lain.¹⁸

Pilar peradaban modern adalah ilmu pengetahuan, sehingga sejumlah pemikir merasa sangat berkepentingan untuk mengkaji ulang ilmu pengetahuan secara kritis. Ini merupakan upaya strategis untuk memberikan porsi yang besar dan utama terhadap pengembangan keilmuan untuk memecahkan permasalahan umat manusia. Ilmuwan Muslim merasa perlu untuk melakukan revitalisasi peradaban dengan jalan Islamisasi ilmu.¹⁹

Islamisasi ilmu menjadi kajian yang sangat hangat dalam dua dasawarsa terakhir. Gagasan ini ibarat nyala api yang menerangi langit ketika mendung pada saat Ismail Al-Faruqi mencetuskan konsep *Islamization of Knowledge* dalam forum *The Firts International Conference of Islamic Thought and Islamization of Knowledge* (Islamabad, 1982) dan pendirian *The International Institute of Islamic Thought* (1981) di Washington, AS. Gagasan-gagasan Al-Faruqi yang cukup berani dan operasional telah mengundang sejumlah tanggapan dari pemikir Islam lainnya.²⁰

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 113.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

Menurut Al-Faruqi, kemajuan ilmu pengetahuan modern telah mengakibatkan pertentangan antara wahyu dan akal dalam diri umat Muslim, memisahkan pemikiran dan aksi, dan adanya dualisme antara kultural dan religiusitas. Karena alasan demikian, sehingga menurut Al-Faruqi Islamisasi ilmu menjadi upaya yang penting dan upaya tersebut harus beranjak dari tauhid. Selain itu, menurut Al-Faruqi ilmu pengetahuan Islam selalu menekankan adanya kesatuan alam semesta, kesatuan kebenaran dan ilmu pengetahuan, dan kesatuan hidup.²¹

Salah satu tokoh yang menanggapi pemikiran Al-Faruqi adalah Fazlur Rahman. Fazlur Rahman tidak sependapat dengan gagasan Al-Faruqi dengan Islamisasi ilmunya. Rahman berpendapat bahwa Islamisasi tidak perlu dilakukan, karena yang perlu dilakukan adalah menciptakan atau menghasilkan pemikir yang memiliki kapasitas berpikir konstruktif dan positif. Bagi Rahman, upaya untuk menghasilkan manusia-manusia yang mempunyai kapasitas keilmuan yang cukup jauh lebih baik, sehingga secara otomatis akan dihasilkan manusia-manusia yang memiliki karya yang nyata.²²

Sementara itu, Djamaludin Acock dan Fuad Nashori sependapat dengan Rahman bahwa kita perlu menghasilkan pemikir yang mempunyai kapasitas intelektual yang mumpuni. Akan tetapi, Djamaludin Acock dan Fuad Nashori lebih sependapat dengan Al-Faruqi. Menurutnya, seorang pemikir akan sangat dipengaruhi oleh ilmu yang dipelajarinya dan ilmuwan yang mendidiknya. Jika seseorang mendalami ilmu yang berbasis sekularisme, maka sangat mungkin pandangan-pandangannya juga sekuler. Hal demikian terjadi lantaran ilmu yang dipelajari seseorang akan membentuk kerangka berpikirnya. Jika seseorang memiliki kerangka berpikir sekuler, maka pandangan-pandangannya yang sekuler akan sangat terasa

²¹ *Ibid.*, hlm. 113-114.

²² *Ibid.*, hlm. 114.

ketika melahirkan gagasan. Sebaliknya, jika seseorang belajar ilmu-ilmu yang mampu menyatukan akal dan wahyu, maka kerangka berpikirnya pun demikian. Tentu saja ada satu catatan bahwa pada sebagian kecil pemikir terdapat kemampuan untuk menjelajah beragam kerangka berpikir. Merekalah pemikir yang bebas, yang tidak selalu harus konsisten dengan cara berpikir tertentu, tetapi usaha pencariannya tidak pernah berhenti. Mereka inilah yang dapat membebaskan diri dari keharusan untuk tunduk pada cara berpikir tertentu yang belum tentu kebenarannya. Dari pandangan-pandangan tersebut, dapat disimpulkan bahwa kita perlu menghasilkan suatu sistem ilmu pengetahuan yang berbasis Islam. Karena itu, Islamisasi ilmu perlu dilakukan, atau menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas disebut desekularisasi ilmu.²³

Sependapat dengan Al-Faruqi, Naquib Al-Attas berpendapat bahwa membersihkan ilmu dari unsur-unsur yang menyimpang perlu dilakukan sehingga ilmu pengetahuan yang ada benar-benar dapat bernilai Islami. Gagasan Al-Attas tidak pernah padam, bahkan kini ia berhasil membangun dan mengelola lembaga pemikiran Islam yang bernama *The International Institute of Islamic Thought and Civilization* (di Kuala Lumpur, sejak 1991). Jika Al-Faruqi lebih menekankan pada Islamisasi ilmu-ilmu sosial, maka Al-Attas memberi tekanan yang besar pada Islamisasi ilmu-ilmu Humaniora.²⁴

Menurut pandangan pertama yang diwakili oleh Al-Faruqi, Islamisasi ilmu dapat dilakukan dengan upaya-upaya yang mengarah pada merelevankan dan mensintesis antara Islam dan ilmu pengetahuan modern. Islamisasi ilmu perlu melewati dua belas langkah, yaitu: (1) penguasaan disiplin ilmu pengetahuan modern, (2) survei disiplin ilmu, (3) pengasaan khazanah ilmiah Islam: sebuah antologi, (4) penguasaan khazanah ilmiah

²³ *Ibid.*, hlm. 114-115.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 115.

Islam: sebuah sintesis, (5) penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu, (6) penilaian kritis terhadap ilmu modern, (7) penilaian kritis terhadap khazanah Islam, (8) survei permasalahan yang dihadapi umat Islam, (9) kreatif dan sintesis, (10) analisis kreatif dan sintesis, (11) penuangan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam, dan (12) penyebarluasan ilmu yang telah diislamisasi.²⁵

Sementara pandangan kedua diwakili oleh Ziauddin Sardar. Sardar adalah seorang pemikir yang sependapat dengan perlunya menciptakan sistem Islam yang berbeda dengan sistem Barat yang dominan saat ini. Sardar sepakat dengan gagasan Islamisasi ilmu. Namun, Sardar tidak sepakat dengan langkah Al-Faruqi mengenai Islamisasi ilmu. Sardar menilai bahwa langkah yang dilakukan Al-Faruqi cacat fundamental. Sardar mengisyaratkan bahwa langkah islamisasi ilmu Al-Faruqi yang mementingkan adanya relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu pengetahuan modern dapat menjadi jebakan untuk dapat masuk ke dalam westernisasi Islam. Sebab, menurut Sardar, Al-Faruqi terlalu terobsesi untuk merelevankan Islam dengan ilmu pengetahuan modern. Upaya ini dapat mengantarkan pada pengakuan ilmu Barat sebagai standar, dan dengan begitu upaya Islamisasi ilmu masih mengikuti kerangka berpikir atau pandangan dunia Barat. Karena itu, percuma saja melakukan Islamisasi ilmu kalau semuanya dikembalikan standarnya pada ilmu pengetahuan Barat.²⁶

Menurut Sardar, Islamisasi ilmu harus dimulai dengan membangun pandangan dunia (*world view*) Islam dengan titik pijak utama membangun epistemologi Islam. Hanya dengan langkah tersebut, kita akan benar-benar mampu menghasilkan sistem ilmu pengetahuan yang dibangun di atas prinsip-prinsip Islam.²⁷

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, hlm. 116.

²⁷ *Ibid.*

Menciptakan sistem peradaban Islam yang dikontekstualisasikan dan diwujudkan dengan dasar Islam adalah hal yang perlu. Keunggulan cara ini, apabila benar-benar dapat terwujud, maka peradaban yang akan dihasilkan adalah peradaban yang lebih mampu memandang, memperlakukan, dan mengembangkan manusia dan alam semesta dengan lebih tepat. Sedangkan kelemahan cara ini adalah seolah-olah membangun peradaban modern mulai dari nol dan ilmu pengetahuan modern yang telah dihasilkan pemikir selama ini diabaikan. Akan tetapi, agar umat Islam tidak terus-menerus tertinggal, maka ilmu pengetahuan modern harus dipelajari dan disintesis dengan Islam. Keunggulan dari langkah Al-Faruqi adalah mampu menjawab sebagian permasalahan umat Islam. Namun, secara esensial tidak dapat melepaskan diri dari ilmu pengetahuan modern yang *notabene* sekular dan memiliki sejumlah kelemahan.²⁸

F. Memperbaiki Langkah Kerja Islamisasi Ilmu Versi Al-Faruqi

Al-Faruqi telah menetapkan lima sasaran rencana kerja Islamisasi ilmu yang meliputi.²⁹

1. Menguasai disiplin-disiplin ilmu modern
2. Menguasai khazanah Islam
3. Menentukan relevansi Islam yang spesifik pada setiap bidang ilmu pengetahuan modern.
4. Mencari cara-cara untuk melakukan sintesis kreatif antara khazanah Islam dengan khazanah ilmu pengetahuan modern.
5. Mengarahkan pemikir Islam ke lintasan-lintasan yang mengarah pada pemenuhan pola-rancangan Allah.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 116-117.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 118.

Sasaran di atas menurut Al-Faruqi dapat ditempuh dengan melakukan 12 langkah sistematis yang pada akhirnya mengarah pada Islamisasi ilmu pengetahuan. Langkah-langkah tersebut adalah:³⁰

1. Penguasaan terhadap disiplin disiplin modern. Disiplin modern harus dipecah lagi menjadi kategori-kategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problem-problem, dan tema-tema; suatu pemilahan yang mencerminkan daftar isi suatu buku teks klasik.
2. Survei disipliner. Jika kategori-kategori dari disiplin ilmu telah dipilah-pilah, suatu survei menyeluruh harus ditulis untuk suatu disiplin ilmu. Langkah ini diperlukan agar sarjana-sarjana Muslim mampu menguasai disiplin ilmu modern.
3. Penguasaan terhadap khazanah Islam. Khazanah Islam harus dikuasai dengan cara yang sama. Dalam hal ini, diperlukan adanya antologi-antologi mengenai warisan pemikiran Muslim yang berkaitan dengan disiplin ilmu.
4. Penguasaan terhadap khazanah Islam untuk tahap analisis. Jika antologi telah disiapkan, khazanah Islam harus dianalisis dari perspektif masalah-masalah masa kini.
5. Penentuan relevansi spesifik untuk setiap disiplin ilmu. Relevansi dapat ditetapkan dengan mengajukan tiga persoalan. *Pertama*, apa yang telah disumbangkan oleh Islam, mulai dari al-Qur'an hingga pemikiran-pemikiran kaum modernis, dalam keseluruhan masalah yang telah dicakup dalam disiplin-disiplin modern. *Kedua*, seberapa besar sumbangan itu jika dibandingkan dengan hasil-hasil yang telah diperoleh oleh disiplin modern tersebut. *Ketiga*, apabila ada bidang-bidang masalah yang sedikit diperhatikan atau sama sekali tidak diperhatikan oleh khazanah Islam, ke arah mana kaum Muslim harus mengusahakan untuk

³⁰ *Ibid.*, hlm. 118-120.

mengisi kekurangan itu, juga memformulasikan masalah-masalah, dan memperluas visi disiplin tersebut.

6. Penilaian kritis terhadap disiplin modern. Jika relevansi Islam telah disusun, maka ia harus dinilai dan dianalisis dari titik pijak Islam.
7. Penilaian kritis terhadap khazanah Islam. Sumbangan khazanah Islam untuk setiap bidang kegiatan manusia harus dianalisa dan relevansi kontemporeranya harus dirumuskan.
8. Survei mengenai problem-problem terbesar umat Islam. Suatu studi sistematis harus dibuat tentang masalah-masalah politik, ekonomi, intelektual, kultural, moral, dan spiritual dari kaum muslim.
9. Survei mengenai problem-problem umat manusia. Suatu studi yang sama, kali ini difokuskan pada seluruh umat manusia, harus dilaksanakan.
10. Analisis kreatif dan sintesis. Pada tahap ini sarjana Muslim harus sudah siap melakukan sintesis antara khazanah-khazanah Islam dan disiplin modern, serta menjembatani jurang kemandegan abad-abad. Dari sini khazanah pemikiran Islam harus sinambung dengan prestasi-prestasi modern, dan harus menggerakkan tapal batas ilmu pengetahuan ke horison yang lebih luas daripada yang sudah dicapai disiplin-disiplin modern.
11. Merumuskan kembali disiplin-disiplin ilmu dalam kerangka kerja Islam. Sekali keseimbangan antara khazanah Islam dengan disiplin modern telah dicapai buku-buku teks universitas harus ditulis untuk menuangkan kembali disiplin-disiplin modern dalam cetakan Islam.
12. Penyebarluasan ilmu pengetahuan yang sudah diislamisasikan.

Dari rencana sistematis yang telah dipaparkan di atas, dapat dilihat bahwa langkah Islamisasi ilmu pada akhirnya merupakan usaha untuk menuangkan kembali seluruh khazanah

pengetahuan Barat ke dalam kerangka Islam. Rencana kerja Islamisasi ilmu al-Faruqi mendapat tantangan keras dari Ziauddin Sardar. Menurut Sardar, bukan Islam yang harus direlevansikan dengan ilmu pengetahuan modern, melainkan ilmu pengetahuan modern yang harus direlevansikan dengan Islam. Islam secara apriori selalu benar sepanjang masa. Upaya merelevansikan Islam dengan ilmu pengetahuan Islami masih menggunakan corak berpikir Barat. Tidak mungkin ilmu pengetahuan Islami akan didapat jika *mode of thought and inquiry*-nya masih kebarat-baratan.³¹

Berangkat dari pemikiran tersebut, Sardar mengusulkan agar yang pertama kali dibangun adalah pandangan dunia Islam (*Islamic world-view*). Agenda pertama yang perlu dilakukan adalah membangun epistemologi Islam. Pembangunan epistemologi Islam harus didasarkan pada al-Qur'an dan al-Hadist serta dengan memahami perkembangan kontemporer umat manusia. Menurut Sardar, pembangunan epistemologi Islam tidak dapat dimulai dengan menitikberatkan pada disiplin-disiplin ilmu yang sudah ada. Akan tetapi, dengan mengembangkan paradigma-paradigma di mana ekspresi-ekspresi eksternal peradaban Muslim dapat dipelajari dan dikembangkan dalam kaitannya dengan kebutuhan-kebutuhan dan realitas kontemporer.³²

Dengan memperhatikan langkah kerja yang telah disusun Al-Faruqi dan tambahan dari Sardar, maka dapat dirumuskan langkah sistematis yang baru, yakni:³³

1. Perumusan pandangan dunia/epistemologi Islam. Berdasarkan pada pandangan Sardar merumuskan pandangan dunia Islam menjadi langkah pertama yang harus dilakukan. Dengan pandangan dunia Islam akan diketahui bagaimana pandangan Islam tentang berbagai persoalan

³¹ *Ibid.*, hlm. 120.

³² *Ibid.*, hlm. 120-121.

³³ *Ibid.*, hlm. 121-122.

yang menyangkut manusia, baik dalam hubungan dengan sesama, dengan Allah maupun dengan alam semesta dan penghuninya.

2. Pembuatan klasifikasi ilmu. Secara garis besar ilmu dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu: (a) ilmu kealaman, (b) ilmu sosial-kemanusiaan, (c) ilmu-ilmu ketuhanan. Ilmu kealaman memfokuskan diri pada bagaimana bekerjanya alam semesta dan bagaimana bekerjanya alam fisik, termasuk fisik manusia. Ilmu sosial-kemanusiaan terfokus pada bagaimana diri manusia dan bagaimana manusia mengadakan interaksi dengan sesama manusia. Sedangkan ilmu ketuhanan bekerja pada bagaimana berlangsungnya hubungan antara manusia dengan Allah. Akan lebih baik lagi jika dari klasifikasi ilmu tersebut dapat terwujudkan nama-nama disiplin ilmu yang dibangun dengan pandangan dunia Islam.
3. Penguasaan terhadap khazanah Islam. Khazanah Islam dapat dikuasai dengan cara yang sama. Akan tetapi yang diperlukan adalah antologi-antologi mengenai warisan pemikir Muslim yang berkaitan dengan disiplin ilmu.
4. Penguasaan terhadap khazanah Islam untuk tahap analisis. Jika antologi telah disiapkan, khazanah pemikiran Islam harus dianalisis dari perspektif masalah-masalah kontemporer.
5. Penguasaan terhadap disiplin-disiplin modern. Disiplin modern harus dipecah-pecah menjadi kategori-kategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problem-problem, dan tema-tema; suatu pemilahan yang mencerminkan daftar isi suatu teks klasik.
6. Survei disiplin. Jika kategori-kategori dari disiplin ilmu telah dipilah-pilah, suatu survei menyeluruh harus ditulis untuk suatu disiplin ilmu. Langkah ini diperlukan agar sarjana-sarjana Muslim mampu menguasai setiap disiplin ilmu modern.

7. Penilaian kritis terhadap disiplin modern. Jika relevansi Islam telah disusun, maka ia harus dinilai dan dianalisis dari titik pijak Islam.
8. Penilaian kritis terhadap khazanah Islam. Sumbangan khazanah Islam untuk setiap bidang kegiatan manusia harus dianalisis dan relevansi kontemporeranya harus dirumuskan.
9. Survei mengenai problem-problem terbesar umat Islam. Suatu studi sistematis harus dibuat tentang masalah-masalah politik, sosial, ekonomi, intelektual, kultural, moral, dan spiritual dari kaum Muslimin.
10. Survei mengenai problem-problem umat manusia. Suatu studi yang sama, kali ini difokuskan pada seluruh umat manusia, harus dilaksanakan.
11. Analisis kreatif dan sintesis. Pada tahap ini sarjana Muslim harus sudah siap melakukan sintesis antara khazanah-khazanah Islam dan disiplin modern, serta untuk menjembatani jurang kemandegan berabad-abad. Dari sini khazanah pemikiran Islam harus sinambung dengan prestasi-prestasi modern, dan harus menggerakkan tapal batas ilmu pengetahuan ke horison yang lebih luas daripada yang sudah dicapai disiplin-disiplin modern.
12. Merumuskan kembali disiplin-disiplin ilmu dalam *framework* Islam. Sekali keseimbangan antara khazanah Islam dengan disiplin modern telah dicapai, buku-buku teks universitas harus ditulis untuk menuangkan kembali disiplin-disiplin modern dalam cetakan Islam.
13. Penyebarluasan ilmu pengetahuan yang sudah diislamisasikan.

BAB IV

PENGILMUAN ISLAM

A. Sekelumit Mengenal Konsep 'Pengilmuan Islam'

'Pengilmuan Islam' merupakan gagasan besar Kuntowijoyo, intelektual Muslim Indonesia yang saat masih hidup dikenal sangat produktif dalam menulis. Karya-karyanya banyak menghiasi diskursus intelektual di Indonesia. Gagasan pengilmuan Islam merupakan respons dari kontroversi (pro dan kontra) wacana Islamisasi ilmu yang digagas oleh Ismail Raji Al-Faruqi, Ziauddin Sardar dan Syed Muhammad Naqib Al-Attas. Islamisasi ilmu, mengandung pemahaman bahwa ilmu yang berkembang pesat selama ini, lebih-lebih di Barat, sudah tidak sejalan dengan ajaran Islam sehingga perlu diislamkan. Gagasan Islamisasi ilmu lahir seiring dengan berbagai keterpurukan dan ketimpangan yang mewarnai kehidupan umat manusia umumnya, dan umat Islam khususnya akibat terpisahnya ilmu dari agama, berupa perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin canggih, namun rupanya kian mengabaikan nilai etis dan agama.

Secara harfiah, "Pengilmuan Islam" berarti menjadikan Islam sebagai ilmu. Dengan "Pengilmuan Islam", yang ingin ditujunya adalah aspek universalitas Islam sebagai rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil 'alamin*). Gagasan "Pengilmuan Islam" secara detail akan dipaparkan sebagai berikut.

B. Demistifikasi Islam

Orang kerap mencampuradukkan antara kebenaran dan kemajuan, sehingga perspektifnya tentang kebenaran terpengaruh oleh kemajuan-kemajuan yang disaksikannya. Kebenaran itu terpisah dari kemajuan. Kebenaran itu *non-cumulative* (tidak bertambah) dan tidak berkembang dari waktu ke waktu. Agama, filsafat, dan kesenian termasuk dalam kategori *non-cumulative*. Sedangkan kemajuan itu *cummulative* dan berkembang. Contohnya adalah fisika, teknologi, dan ilmu kedokteran. Oleh karena itu, orang masih dapat menerima kebijaksanaan Nabi Isa, filsafat politik Jean Jacques Rousseau atau musik Beethoven, tetapi tidak untuk fisika Newton, kedokteran Ibn Sina atau teknologi mobil Model T dari Ford.¹

Teori tentang kebenaran (*theory of truth*) yang populer di kalangan praktisi adalah *pragmatisme*. Pragmatisme digagas oleh William James (1842-1910), profesor di Harvard University pada 1907 dengan buku *Pragmatism*. Pokok dari teori kebenaran pragmatisme adalah bahwa kepercayaan itu benar jika dan hanya jika berguna/bermanfaat. Ukuran dari kebenaran adalah apakah suatu kepercayaan dapat mengantarkan orang kepada tujuan. Pragmatisme menolak pandangan tentang kebenaran kaum rasionalis dan idealis. William James tidak menolak pengalaman keagamaan sebagai pengalaman, tidak sebagai kebenaran. Untuk itu, ia menulis *The Varieties of Religious Experience* (1902).²

Islam tentunya bukan seperti itu. Islam memandang kebenaran adalah apa yang berasal dari Tuhan (*al-haqqu mirrabik*, Q.S. Al-Baqarah (2): 144, 147), baik berguna atau tidak sekarang ini dalam kehidupan praktis. Kemajuan tidak boleh memperdayakan. Q.S Ali 'Imran (3): 196 mengingatkan: "Janganlah kamu terpedaya oleh kebebasan orang-orang kafir di negeri-

¹ Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), hlm. 4.

² *Ibid.*

negeri(nya)". Yang dimaksud dengan "kebebasan" di sini adalah kemajuan dalam bisnis. Dalam konteks ini, kita akan menambahkan kemajuan dalam sains dan teknologi.³

Dalam Islam, ada tuntutan untuk menjadi Muslim *kaffah* atau menyeluruh (Q.S. Al-Baqarah (2): 208) dan otentik, "jalan yang lurus" (*shirathal mustaqim*, Q.S. Maryam (19): 36). Menyeluruh dalam pengertian berpikir, berkata, dan berbuat. Otentik dalam pengertian murni, tidak tercemar, dan tanpa cacat. Apakah 2 (dua) tuntutan itu menjadikan Islam kaku/tidak fleksibel? Dua tuntutan tersebut hanya terbatas tentang akidah, ibadah, syariat, dan akhlak. Dalam akidahlah, teori tentang kebenaran dimasukkan karena akidah termasuk dalam hal yang primer. Peradaban tauhid (*theocentric civilization*) bersandar pada ketentuan-ketentuan Tuhan untuk hal-hal yang primer. Selebihnya, Islam memeberikan kebebasan penuh bagi kreativitas manusia untuk hal-hal yang sifatnya sekunder seperti urusan teknis, strukturasi politik, dan masalah kebudayaan. Soal kebudayaan, kriterianya adalah *akhlaqul karimah* (budi pekerti yang baik).⁴

Selain itu, ada seruan berpegang teguh pada agama Allah (Q.S. Ali Imran (3): 103). Oleh karena itu, seorang Muslim harus senantiasa kembali pada al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai rujukan. Dengan kata lain, kita harus selalu kembali kepada *teks*. Selama ini ada dua model utama kembali ke teks, yaitu: (1) *dekodifikasi* (penjabaran) dan (2) *Islamisasi pengetahuan*. Supaya lebih lengkap dan analitis, perlu kiranya ditambahkan model ketiga, yaitu (3) *demistifikasi* (peniadaan mistik).⁵

1. Dekodifikasi

Agar Islam tetap pada dasarnya, maka Islam perlu dijaga. Kriteria tertentu bagi penafsir al-Qur'an bertujuan supaya ilmu

³ *Ibid.*, hlm. 4-5.

⁴ *Ibid.*, hlm. 5.

⁵ *Ibid.*, hlm. 5-6.

agama tetap konsisten dan berubah dari aslinya. Untuk itu, al-Qur'an dan As-Sunnah kemudian dijabarkan (dekodifikasi) ke dalam ilmu-ilmu agama seperti tafsir, tasawuf, dan fikih. Substansi agama terletak di sini. Dengan kata lain, dari *teks* (al-Qur'an dan As-Sunnah) dijabarkan ke dalam *teks* (tafsir, tasawuf, dan fikih) atau *teks-teks*. Dekodifikasi selain bersifat positif yakni terjaganya hubungan antar teks, juga bersifat negatif, yaitu: (1) involutif; dan (2) ekspansif.⁶

Involusi adalah gejala perkembangan ke dalam dari suatu ilmu, sehingga menjadi ilmu yang semakin renik. Kebiasaan untuk mengembangkan pengetahuan dengan menulis buku-buku *syarh* (penjabaran) menunjukkan bahwa ukuran kesempurnaan penguasaan ilmu merupakan pengembangan dari buku-buku lama yang dianggap telah mencapai *standar*, tidak dalam pengembangan ilmu-ilmu baru. Involusi juga berimplikasi pada tertutupnya pintu ijtihad lantaran orang dibuat tidak berpikir independen, lepas dari otoritas. Involusi ilmu ditunjukkan pada penguasaan kitab *ad verbatim*, kata demi kata dan bahkan secara hafalan. Hal ini berarti tidak menekankan pada analisis.⁷

Sementara ekspansi terjadi bilamana hal-hal yang sebenarnya bukan agama dianggap sebagai agama. Masalah perbedaan pandangan keagamaan (*khilafiyah*) mengakibatkan dikotomi. Misalnya, dikotomi antara kelompok tradisional dan modernis. Ekspansi juga terjadi pada kaum tradisional dan modernis secara bersama-sama saat mereka merespons budaya lokal. Tajamnya dikotomi kebudayaan antara *santri* dan *abangan* adalah bukti bahwa telah terjadi ekspansi keagamaan.⁸

2. Islamisasi Pengetahuan

Sebagaimana telah disinggung di atas, Islamisasi ilmu pertama kali digagas oleh Syed Muhammad Naqib Al-Attas

⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

⁷ *Ibid.*, hlm. 6-7.

⁸ *Ibid.*, hlm. 7.

dan Ismail Raji al-Faruqi. Islamisasi ilmu berupaya agar umat Islam tidak begitu saja meniru metode-metode dari luar dengan mengembalikan pengetahuan pada pusatnya, yakni *tauhid*. Dari *tauhid*, akan ada 3 (tiga) macam kesatuan, yaitu kesatuan pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan sejarah. Selama umat Muslim tidak memiliki metodologi sendiri selama itu pula umat Muslim selalu dalam kondisi bahaya. Maksud dari kesatuan pengetahuan adalah bahwa pengetahuan harus menuju kepada kebenaran yang satu. Kesatuan hidup bermakna hapusnya perbedaan antara ilmu yang sarat nilai dengan ilmu yang bebas nilai. Sementara kesatuan sejarah artinya pengetahuan harus mengabdikan pada umat dan manusia. Islamisasi ilmu berarti mengembalikan pengetahuan pada *tauhid* atau *konteks* kepada *teks*. Tujuannya supaya ada koherensi, pengetahuan tidak terlepas dari iman.⁹

Dalam Islam, pengetahuan merupakan kebudayaan dan kebudayaan adalah *mu'amalah*, sehingga formulasinya adalah "semua boleh kecuali yang dilarang" berlaku untuk pengetahuan. Hanya saja jika pengetahuan telah menjadi egoistik dan melampaui batas-batasnya sehingga tidak lagi menjadi semata-mata pengetahuan, maka hilanglah statusnya sebagai sekedar muamalah. Kadang-kadang pengetahuan mengklaim sebagai kebenaran. Biologi dengan teori evolusi sering mengklaim diri sebagai kebenaran. Demikian juga dengan psikologi Freud yang menganggap agama sebagai ilusi.¹⁰

Pengetahuan yang benar-benar objektif tidak perlu diislamkan karena Islam mengakui objektivitas. Suatu teknologi akan tetap sama, baik di tangan orang Muslim maupun orang kafir. Tidak ada kekhawatiran apapun dengan ilmu yang benar-benar objektif dan sejati. Oleh karena itu, kita harus pandai memilah mana yang memerlukan Islamisasi dan mana yang

⁹ *Ibid.*, hlm. 7-8.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 8

tidak. Islamisasi ilmu sebagian memang perlu dan sebagian dalam pekerjaan yang tidak perlu. Untuk ilmu yang benar-benar objektif kiranya sangat tergantung dari *niat* individu. Untuk itu, niat yang memerlukan Islamisasi, bukan ilmunya.¹¹

3. Demistifikasi

Setidaknya terdapat 5 (lima) macam mistik atau “misteri” yang ada pada umat Muslim, yakni mistik metafisik, mistik sosial, mistik etis, mistik penalaran, dan mistik kenyataan. Mistik metafisik merupakan hilangnya seseorang “dalam” Tuhan yang disebut *mysticism* atau sufisme, baik sufisme substansi maupun sufisme atribut, menyatu dalam arti zat atau menyatu dalam arti kehendak/sifat/akhlak. Mistik sosial merupakan hilangnya seseorang dalam satuan yang lebih besar, organisasi, sekte atau masyarakat. Kemudian mistik etis adalah hilangnya daya seseorang dalam menghadapi nasibnya, menyerah pada takdir atau fatalisme. Selanjutnya mistik penalaran merupakan hilangnya akal seseorang karena kejadian-kejadian yang dialami tidak masuk dalam akalnya. Terakhir adalah mistik kenyataan yaitu hilangnya hubungan agama dan kenyataan. Kenyataan sebagai suatu *konteks*. Dari semua mistik tersebut, yang sesuai dengan keperluan kita adalah mistik kenyataan. Agama kehilangan kontak dengan kenyataan/realitas, dengan kehidupan. Dengan kata lain, *teks* kehilangan *konteks*. Untuk itu, diperlukan demistifikasi. Demistifikasi merupakan gerakan intelektual untuk menghubungkan kembali *teks* dengan *konteks* atau *teks – konteks*. Tujuannya, supaya antara teks dan konteks terdapat korespondensi (kesinambungan) antara teks dengan konteks. Dengan demistifikasi, umat Islam akan mengenal lingkungan secara lebih baik, baik lingkungan fisik, lingkungan sosial, lingkungan simbolis, maupun lingkungan sejarah.¹²

¹¹ *Ibid.*, hlm. 8-9.

¹² *Ibid.*, hlm. 9-10.

C. Paradigma Al-Quran untuk Perumusan Teori

Untuk mengembangkan gagasan tentang perumusan teori yang didasarkan pada al-Qur'an, pertama-tama kita perlu memahami al-Qur'an sebagai paradigma. Paradigma yang dimaksud dalam konteks ini adalah paradigma sebagaimana dipahami Thomas Khun. Menurut Khun, pada dasarnya realitas sosial dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of knowing* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula.¹³

Dalam pengertian ini, paradigma al-Qur'an merupakan suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Pertama-tama konstruksi pengetahuan tersebut dibangun al-Qur'an dengan tujuan supaya kita memiliki "hikmah" yang dengan dasar itu dapat dibentuk perilaku yang sesuai dengan nilai-nilai normatif al-Qur'an, baik pada level moral maupun pada level sosial. Konstruksi pengetahuan tersebut juga memungkinkan kita untuk merumuskan desain-besar mengenai sistem Islam, termasuk dalam hal sistem ilmu pengetahuan. Dengan begitu, selain memberikan gambaran aksiologis, paradigma al-Qur'an juga dapat berfungsi memberikan wawasan epistemologis.¹⁴

1. Pendekatan Sintetik Analitik

Pendekatan sintetik-analitik menganggap bahwa pada dasarnya kandungan al-Qur'an terbagi menjadi dua bagian. Bagian pertama berisi konsep-konsep sementara bagian kedua berisi kisah-kisah sejarah dan *amtsal*. Dalam bagian pertama yang berisi konsep-konsep, banyak sekali istilah al-Qur'an yang merujuk pada pengertian-pengertian normatif yang khusus, doktrin-doktrin etik, aturan-aturan legal, dan ajaran-ajaran keagamaan pada umumnya. Kita mengenal banyak sekali konsep

¹³ *Ibid.*, hlm. 11.

¹⁴ *Ibid.*

seperti konsep tentang Allah, malaikat, akhirat, *ma'ruf*, *munkar*, dan lain-lain. Semua itu merupakan konsep-konsep yang abstrak. Selain itu, kita juga ditunjukkan dengan konsep-konsep yang konkret dan dapat diamati (*observable*) seperti konsep tentang *fuqara* (orang-orang fakir), *dhu'afa* (kelompok lemah dan marjinal), *mustadh'afin* (kelompok tertindas), *zhalimun* (para tiran), *aghniya'* (orang-orang kaya), *mustakbirun* (penguasa), *mufsidun* (koruptor-koruptor kekuasaan), dan lain-lain.¹⁵

Keseluruhan konsep ini menjadi memiliki makna, bukan saja karena keunikannya secara semantik, tetapi juga karena kaitannya dengan matriks struktur normatif dan etik tertentu yang melaluinya pesan-pesan al-Qur'an dipahami. Konsep-konsep al-Qur'an bertujuan memberikan gambaran utuh tentang doktrin Islam dan lebih jauh lagi tentang *weltanschauung*. Jika dalam bagian yang berisi konsep-konsep al-Qur'an bertujuan membentuk pemahaman yang komprehensif tentang nilai-nilai ajaran Islam, maka dalam bagian kedua yang mengandung kisah-kisah historis dan perumpamaan (*amtsal*), al-Qur'an hendak mengajak manusia melakukan refleksi guna memperoleh hikmah (*wisdom*). Melalui refleksi dan kontemplasi terhadap kejadian atau peristiwa-peristiwa historis dan juga melalui metafor yang berisi hikmah tersembunyi, manusia diajak merenungkan hakikat dan makna kehidupan.¹⁶

Jika dalam bagian konseptual berisi tentang berbagai *ideal-type* tentang konsep-konsep, maka dalam bagian yang berisi kisah dan *amtsal*, manusia diajak memahami *arche-type* tentang kondisi-kondisi yang universal. Misalnya, kisah tentang kesabaran Nabi Ayyub dan kezaliman Fir'aun. Tujuannya, manusia dapat menarik pelajaran moral dari peristiwa-peristiwa empiris yang terjadi dalam sejarah. Peristiwa-peristiwa historis tersebut sesungguhnya bersifat universal dan abadi.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 12-13.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 13.

Bukan data historisnya yang penting namun pesan moralnya. Bukan bukti objektif-empirisnya yang ditonjolkan, tetapi *ta'wil* subjektif-normatifnya. Memahami pesan-pesan al-Qur'an dengan cara ini disebut memahami secara sintetik. Sebab, kita lebih merenungkan pesan-pesan moral al-qur'an untuk mensintesiskan penghayatan dan pengalaman subjektif kita dengan ajaran-ajaran normatif. Dengan pendekatan pemahaman sintetik ini, kita melakukan subjektivikasi terhadap ajaran-ajaran keagamaan dalam rangka mengembangkan perspektif etik dan moral individual. Hal ini bermakna al-Qur'an telah berfungsi untuk transformasi psikologis dalam rangka menciptakan *syakhsiiyyah-Islamiyyah* (*Islamic personality*) dan penyempurnaan kepribadian Islam.¹⁷

Kendati demikian, doktrin-doktrin keagamaan tidak hanya berfungsi transformasi psikologis *an sich*, tetapi juga berfungsi pada level objektif untuk transformasi sosial. Sejarah membuktikan bahwa Islam merupakan suatu kekuatan perubahan sosial yang besar. Islam memiliki tugas melakukan perubahan sosial sesuai dengan cita-cita profetiknya dalam menciptakan masyarakat yang adil dan egaliter yang didasarkan pada iman. Cita-cita profetik semacam ini secara eksplisit dinyatakan al-Qur'an misalnya dalam Q.S Ali 'Imran: 110 yang menyatakan bahwa umat Islam adalah umat terbaik yang diciptakan untuk manusia yang melakukan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, dalam rangka keberimanan kepada Tuhan. Hal ini menandakan bahwa misi profetik kita adalah humanisasi, liberalisasi, dan transedensi.¹⁸

Selain pendekatan sintetik, tentu ada pendekatan lain yang perlu digunakan untuk mengoperasionalisasikan konsep-konsep normatif menjadi objektif dan empiris, yakni pendekatan analitik. Pendekatan ini lebih memperlakukan al-Qur'an se-

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 14.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 14-15.

bagai data, suatu dokumen tentang pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Hal ini merupakan suatu postulat teologis sekaligus teoretis. Dalam perspektif pendekatan ini, ayat-ayat al-Qur'an merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level objektif, bukan subjektif. Dalam konteks ini, al-Qur'an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoretis. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoretis inilah apa yang disebut dengan *Qur'anic theory building*, yakni perumusan teori al-Qur'an. Dari sinilah muncul paradigma al-Qur'an. Fungsi paradigma al-Qur'an pada dasarnya bertujuan membangun perspektif al-Qur'an untuk memahami realitas. Dalam kacamata epistemologi Islam, unsur petunjuk transendental yang berupa wahyu juga menjadi sumber pengetahuan yang penting. Wahyu menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas. Hal ini lantaran wahyu diakui sebagai "ayat-ayat Tuhan" yang memberikan pedoman dalam pikiran dan tindakan seorang Muslim. Dalam konteks ini, wahyu menjadi unsur konstitutif dalam paradigma Islam.¹⁹

2. Struktur Transedental

Konstruk pengetahuan yang menempatkan wahyu sebagai salah satu sumbernya berarti mengakui adanya *struktur transendental* sebagai rujukan dalam menafsirkan kenyataan (realitas). Hal ini bermakna pengakuan tentang adanya gagasan yang murni yang sumbernya di luar diri manusia. Suatu konstruk tentang struktur nilai-nilai yang berdiri sendiri dan bersifat transendental. Adanya struktur transendental juga berarti mengakui bahwa al-Qur'an harus dipahami sebagai bangunan ide yang transendental, suatu orde atau sistem gagasan yang otonom dan sempurna.²⁰

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 15-17.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 17-18.

Kendati al-Qur'an dianggap sebagai dokumen historis karena hampir setiap pernyataannya mengacu pada peristiwa-peristiwa aktual sesuai dengan konteks historisnya saat ia diturunkan, namun pesan utamanya sungguh bersifat transendental, dalam arti melampaui zaman. Untuk itu, dibutuhkan metodologi yang mampu mengangkat teks (*nash*) al-Qur'an dari konteksnya, yakni dengan mentransendensikan makna tekstual dari penafsiran kontekstual berikut bias-bias historisnya. Maksudnya adalah mengangkat teks al-Qur'an ke tingkat penafsiran yang bebas dari beban-beban atau bias-bias historis. Kita ingin mengembalikan makna teks –yang sering merupakan respons terhadap realitas historis– kepada pesan universal dan makna transendentalnya. Selanjutnya, hendak pula membebaskan penafsiran-penafsiran terhadapnya dari bias-bias tertentu akibat keterbatasan situasi historis. Selama ini konstruksi pengetahuan kita tentang al-Qur'an cenderung merujuk pada warisan dan khazanah pemikiran Muslim. Kita menempatkan warisan sejarah sebagai rujukan untuk membangun pemahaman kita terhadap wahyu. Hal ini tidaklah salah. Namun kita memerlukan lebih dari itu. Kita perlu pula mentransedentasikan al-Qur'an agar pemahaman kita terhadapnya tidak terbatas oleh warisan historis kita. Warisan intelektual Islam memang sangat membantu kita dalam memperkaya perspektif, namun juga mengandung bias karena keterbatasan situasi historisnya. Oleh karenanya, transendensi al-Qur'an berarti melepaskan diri dari bias-bias penafsiran yang terbatas lantaran keterbatasan situasi historis tersebut.²¹

3. Bias Historis dan Intelektual

Menurut Kuntowijoyo, ada bias yang negatif dan ada bias yang positif dalam persepsi kita. Kita tidak dapat *apriori* menolak semua bias karena kadangkala bias tertentu sangat

²¹ *Ibid.*, hlm. 18-19.

bermanfaat untuk melihat realitas secara lebih proporsional. Hal ini juga dapat terjadi dalam perumusan konstruk teoretis al-Qur'an yang dibentuk oleh bias intelektual kita karena pengaruh pemikiran-pemikiran lain. Bukanlah masalah apakah pengetahuan kita tentang "grand design" wahyu dipengaruhi oleh pengetahuan tertentu. Kita harus memanfaatkan seluruh warisan pengetahuan yang kita miliki untuk memahami pesan-pesan al-Qur'an. Kita juga pernah meminjam "logika Yunani" dalam rangka mengkonstruksi filsafat Islam, suatu konstruksi yang memacu perkembangan intelektual yang sangat subur dalam sejarah pemikiran Islam. Hal ini karena "logika Yunani" saat itu merupakan *trend* pemikiran yang sangat kuat pada zamannya. Dewasa ini kita juga perlu memanfaatkan kecenderungan pemikiran yang paling kuat untuk memahami pesan-pesan transendental al-Qur'an. Untuk itu, kita harus belajar dari penemuan-penemuan dan pemikiran-pemikiran baru. Meminjam itu sah adanya karena dengan meminjam kita tidak harus menjadi orang lain. Islam sendiri sangat menganjurkan keterbukaan. Hanya saja kita harus menyadari kerangka epistemik yang berada di belakang pengetahuan yang kita pinjam tersebut.²²

Dalam konteks inilah, kita mesti mewaspadaai bias-bias filosofis dan paradigma yang melekat dalam tradisi dan sistem pengetahuan yang kita pinjam tersebut. Dengan demikian, peminjaman-peminjaman sistem pengetahuan tidak bersifat eklektik karena kita menyeleksi dalam kerangka paradigma kita sendiri. Paradigma itu sendiri bersifat terbuka. Artinya, semua warisan ilmu pengetahuan yang pernah dilahirkan dari peradaban lain juga dapat dipinjam dan menjadi bagian dari warisan Islam sejauh hal tersebut sejalan dengan premis etik dan epistemiknya.²³

²² *Ibid.*, hlm. 22-23.

²³ *Ibid.*, hlm. 23.

4. Paradigma Teoretis

Dengan pemahaman tentang adanya struktur transendental al-Qur'an, al-Qur'an sesungguhnya menyediakan kemungkinan yang sangat besar untuk dijadikan sebagai cara berpikir. Cara berpikir inilah yang kita sebut sebagai paradigma al-Qur'an, paradigma Islam. Pengembangan eksperimen-eksperimen sains yang didasarkan pada paradigma al-Qur'an akan memperkaya khazanah ilmu pengetahuan umat manusia. Kegiatan tersebut sangat mungkin memunculkan ilmu-ilmu pengetahuan alternatif. Premis-premis normatif al-Qur'an dapat dirumuskan menjadi teori-teori yang empiris dan rasional. Proses semacam ini pula yang ditempuh dalam perkembangan ilmu-ilmu modern yang kita kenal sekarang ini. Kita mengetahui bahwa ilmu-ilmu empiris dan rasional yang diwariskan oleh peradaban Barat berasal dari paham-paham etik dan filosofis yang bersifat normatif. Dari gagasan-gagasan etik dan normatif, perumusan ilmu-ilmu dibentuk sampai kepada level yang empiris, dan kerap digunakan sebagai basis untuk kebijakan-kebijakan aktual.

Perumusan teori-teori yang didasarkan pada paradigma al-Qur'an juga akan melalui prosedur semacam ini. Struktur transendental al-Qur'an merupakan suatu gagasan normatif-filosofis yang dapat dirumuskan menjadi paradigma teoretis. Ia akan memberikan kerangka bagi pertumbuhan ilmu pengetahuan empiris dan rasional dalam pengertian sesuai dengan kebutuhan pragmatis umat Muslim yakni untuk mengaktualisasikan misinya sebagai *khalifatullah fil-ardh*. Karena itu, pengembangan teori-teori ilmu pengetahuan Islam bertujuan untuk kemaslahatan umat manusia. Islam mewarisi sumbangan sains yang dihasilkan peradaban lain sesuai dengan kepentingan pragmatis semacam itu. Namun, pewarisan seluruh khazanah ilmu pengetahuan tersebut harus melewati proses Islamisasi. Kita harus yakin bahwa kita dapat menemukan mekanisme

untuk mengislamisasikan ilmu pengetahuan, yakni bagaimana mengkonversi dan mengintegrasikan semua pemikiran dan warisan intelektual dari mana pun ke dalam paradigma teoretis yang sejalan dengan struktur transendental al-Qur'an. Bagaimanapun, perumusan teori-teori Islam merupakan bagian dari kepentingan pragmatis Islam untuk memenuhi misi profetiknya yaitu membangun peradaban. Islam harus mampu tampil menawarkan alternatif paradigmatiknya dalam bidang ilmu di tengah pengaruh sains yang destruktif dan mengancam peradaban umat manusia.²⁴

D. Humaniora dalam Al-Quran

Dalam Q.S. Fushshilat (41): 53, Allah SWT berfirman: "*Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri*". Ayat ini mengisyaratkan adanya dua kategori ilmu yang berbeda, ilmu ttg cakrawala (*afaq*) dan diri manusia (*anfusihim*). Dengan demikian, menurut al-Qur'an, ilmu itu ada tiga, yaitu: (1) *Kauniyah* (ilmu-ilmu alam, *nomothetic*); hukum alam. (2) *Qauliyah* (ilmu-ilmu Quran, *theological*); hukum Tuhan. (3) *Nafsiyah* (ilmu-ilmu kemanusiaan/humaniora, *hermeneutical*); makna, nilai, dan kesadaran. Kita menginginkan supaya perkembangan *ilmu nafsiyah* tidak boleh terlepas dari agama (Islam), sehingga kita merasa betah (*at home*) di dalamnya.²⁵

E. Metodologi Pengilmuan Islam

Ada 2 (dua) metodologi yang dipakai dalam proses pengilmuan Islam, yaitu integralisasi dan objektifikasi. Pertama, integralisasi adalah pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia dengan wahyu (petunjuk Allah dalam al-Quran serta pelak-

²⁴ *Ibid.*, hlm. 24-25.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 25-26.

sanaan dalam Sunnah Nabi). Kedua, objektifikasi adalah menjadikan pengilmuan Islam sebagai rahmat untuk semua orang (*rahmatan lil 'alamin*).²⁶

Terdapat perbedaan paradigmatis antara ilmu-ilmu sekuler dengan ilmu-ilmu integralistik. Ilmu-ilmu sekuler merupakan produk bersama seluruh umat manusia sedangkan ilmu integralistik merupakan produk bersama seluruh manusia beriman. Saat ini kita semua adalah produk, partisipan, dan konsumen ilmu-ilmu sekuler. Oleh karena itu, kita tidak akan memandang rendah dan menistakan ilmu-ilmu sekuler. Sebaliknya, kita harus menghormatinya dengan mengkritisi dan meneruskan perjalanannya. Di mata Kuntowijoyo, ilmu-ilmu sekuler saat ini tengah terjangkit krisis (tidak dapat memecahkan banyak problematika), mengalami kemandegan (tertutup untuk alternatif-alternatif) dan sarat bias (filosofis, keagamaan, peradaban, etnis, ekonomis, politis, dan gender). Kuntowijoyo membuat perbedaan-perbedaan antara kedua kategori ilmu (sekuler dan integralistik). Baginya, kehadiran ilmu-ilmu integralistik diperlukan demi kepentingan keberlangsungan eksistensi substansi ilmu-ilmu sekuler sendiri. Kuntowijoyo tidak hendak mengganti ilmu-ilmu sekuler, tetapi sekedar ingin berada bersama ilmu-ilmu sekuler.²⁷

1. Ilmu-ilmu Sekuler²⁸

Gambar 1.

Alur Pertumbuhan Ilmu-Ilmu Sekuler

Filsafat → antroposentrisme → diferensiasi → ilmu sekuler

²⁶ *Ibid.*, hlm. 49.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 49-50.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 50.

Keterangan:

- Filsafat: Tempat berangkat ilmu sekuler adalah modernisme dalam filsafat. Filsafat rasionalisme abad 15/16 menolak teosentrisme abad tengah. Rasio manusia dianggukan dan wahyu dinistakan. Sumber kebenaran adalah pikiran, bukan wahyu Tuhan. Tuhan masih diakui keberadaannya, namun Tuhan yang “lumpuh”, tidak berkuasa.
- Antroposentrisme: Dalam rasionalisme manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan, dan pengetahuan. Manusia adalah pencipta, pelaksana, dan konsumen produk-produk manusia sendiri.
- Diferensiasi: Ketika manusia menganggap dirinya sebagai pusat, terjadilah diferensiasi (pemisahan). Etika, kebijaksanaan dan pengetahuan lepas dari wahyu Tuhan. Oleh karena itu kegiatan ekonomi, politik, hukum, dan ilmu harus dipisahkan dari agama. Kebenaran ilmu terletak dalam ilmu itu sendiri, yaitu korespondensi dan koherensi dalam ilmu, antara bagian-bagian keilmuan dengan seluruh bangunan ilmu. Ilmu harus objektif, tidak ada campur tangan etika, moral, dan kepentingan lain (otonom).
- Ilmu sekuler: Mengaku diri objektif, *value free*, bebas dari campur tangan apapun. Ilmu telah melampau dirinya sendiri. Ilmu yang pada awalnya adalah ciptaan manusia telah menjadi penguasa atas manusia. Ilmu menggantikan kedudukan wahyu sebagai petunjuk kehidupan. Pragmatisme ada di sini yang berkembang menjadi sebuah keyakinan filosofis, yaitu sekularisme.

2. Ilmu-ilmu Integralistik

Gambar 2.

Alur Pertumbuhan Ilmu-Ilmu

Agama → teoantroposentrisme → dediferensiasi → ilmu integralistik

Keterangan:

- Agama: al-Qur'an sebagai wahyu Tuhan merupakan petunjuk etika, kebijaksanaan, dan *grand theory*.
- Teoantroposentrisme: agama sebagai sumber kebenaran, etika, hukum, kebijaksanaan, dan sebagian pengetahuan. Agama tidak menjadikan wahyu satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan kecerdasan manusia. Sumber pengetahuan sendiri ada 2 (dua) macam: Tuhan dan manusia.
- Dediferensiasi: Rujuk/penyatuan kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan yang lain, termasuk ilmu pengetahuan.
- Ilmu integralistik: ilmu yang menyatukan (bukan menghubungkan) wahyu Tuhan dgn temuan pikiran manusia (ilmu-ilmu integralistik) tidak mengucilkan Tuhan (sekularisme) atau mengucilkan manusia (*asceticism*). Contoh: Bank-bank syari'ah. Islam menyediakan etika dalam perilaku ekonomi seperti bagi hasil (*al-mudharabah*) dan kerjasama (*al-musyarakah*). Dalam konteks inilah, terjadi proses objektivikasi dari etika agama menjadi ilmu ekonomi yang dapat bermanfaat bagi orang dari semua manusia, baik dari kalangan agama, non-agama maupun anti-agama. untuk semua manusia. Pendeknya, dari orang beriman untuk seluruh manusia.

3. Integralisasi

Ilmu-ilmu yang ada sekarang ini adalah hasil dari modernisme, yakni ilmu yang terpisah dari agama, ilmu yang mandiri, dan ilmu sekuler. Wajar jika dalam era posmodern ini Islam menghendaki paradigma baru yang merupakan hasil *dedifferentiation* (rujuk kembali) antara agama dan ilmu, wahyu dan rasio. Tampaknya keinginan mengintegrasikan ilmu telah terjadi di dunia Islam. Oleh karena itu, kita menyebutkan hasil penyatuan agama dan wahyu sebagai ilmu-ilmu integralistik

yang merupakan paradigma baru, Paradigma Islam. Jika dibandingkan urutan logis dari ilmu-ilmu Barat dan ilmu-ilmu Islam, masing-masing akan tampak sebagai berikut.²⁹

Gambar 3
PARADIGMA ISLAM
Ilmu Barat (Modern) dan Ilmu Islam (Pascamodern)

	PERIODE	SUMBER	ETIKA	PROSES SEJARAH	ILMU
BARAT	Modern	Akal	Humanisme	Diferensiasi	Sekuler, Otonom
ISLAM	Pasca-modern	Wahyu akal	Humanisme-Teosentris	Dediferensiasi	Integralistik

Ilmu integralistik (satunya akal dan wahyu) akan berkembang menjadi integralisme (satunya manusia dan agama) melawan kecenderungan sekularisme dunia modern dan pascamodern. Sebagaimana Marxisme menjadi senjata ideologis kaum proletar melawan borjuis, ilmu integralistik merupakan senjata intelektual orang beriman melawan materialisme, sekularisme, hedonisme, dan pragmatisme.³⁰

4. Objektifikasi

Dalam Islam ada kategori-kategori objektif yang hukumnya *mubah* (mengerjakan atau tidak mengerjakan tidaklah berpahala dan tidak pula berdosa), misalnya:

- Para tawanan perang Badar dibebaskan Nabi dengan pekerjaan mengajar membaca dan menulis.
- Sebuah Hadis menganjurkan belajar ke negeri China.
- Kaum Muslim belajar filsafat dari Yunani, birokrasi dari Persia, Matematika dari India.
- Sekarang, kaum Muslim belajar Islam ke Mesir, Turki,

²⁹ *Ibid.*, hlm. 58-59.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 59.

Kanada, dan Amerika. (Kewajiban agama “belajar”-nya, seangkan tempat “tidak ditentukan” atau berdasarkan kriteria objektif).

- Saat membeli mesin, elektronik, bahan bangunan, kendaraan, transportasi, sastra, puisi, dan lain-lain, konsumen akan cenderung membeli yang paling murah dan berkualitas. Kecuali makanan, orang memilih berdasarkan kriteria objektif bukan Islami atau tidaknya.³¹

Contoh-contoh di atas adalah perilaku objektif pasif, dalam arti menerima kenyataan objektif yang ada. Umat Islam dituntut untuk berperilaku objektif secara aktif, yaitu *rahmatan lil'alamin* (Q.S. 21:107) dan adil (Q.S. 5:8) tanpa memandang agama, warna kulit, budaya, dan lain-lain.³² Agar Islam dapat benar-benar dirasakan sebagai *rahmatan lil 'alamin* dan berkeadilan kepada siapa pun, maka objektifikasi Islam perlu kiranya didiseminasikan.

5. Objektifikasi

Objektifikasi bermula dari internalisasi nilai, tidak dari subjektifikasi kondisi objektif. Objektifikasi merupakan penerjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif. Istilah yang identik adalah eksternalisasi. Contoh: membayar zakat. Hal itu lahir dari keyakinan tentang harta yg harus dibersihkan dan adanya hak-hak orang lain. Orang membayar zakat itulah eksternalisasi.³³

Objektifikasi mirip dengan eksternalisasi. Objektifikasi juga konkretisasi dari keyakinan internal, hanya ia harus dirasakan oleh non-Islam secara natural (wajar) bukan sebagai perbuatan keagamaan. Objektifikasi akan menghindarkan dua hal, yakni sekularisasi dan dominasi. Sekularisasi lahir sebagai

³¹ *Ibid.*, hlm. 60.

³² *Ibid.*, hlm. 61.

³³ *Ibid.*, hlm. 61-62.

konsekuensi logis dari gejala objektif sedangkan dominasi terjadi bila suatu kelompok hanya menghasilkan satu produk “internalisasi” nilai-nilai saja; yaitu eksternalisasi. Objektifikasi ditujukan ke luar umat, sementara eksternalisasi ditujukan ke dalam umat pemeluk suatu agama sendiri.³⁴

Objektifikasi merupakan perbuatan rasional-nilai (*wertrational*) yg diwujudkan dalam perbuatan rasional, sehingga orang luar pun dapat merasakannya tanpa harus menyetujui nilai-nilainya. Misalnya, Inpres Desa Tertinggal (IDT) yang merupakan objektifikasi dari ajaran Q.S al-Ma’un dan kesetiakawanan sosial yang merupakan objektifikasi dari ajaran tentang *ukhuwwah*.³⁵

6. Objektifikasi Islam³⁶

Umat Islam diperintahkan untuk menetapkan hukum berdasarkan al-Qur’an. Jika tidak, al-Qur’an menyebutnya sebagai tindakan *kafirun*, *zhalimun*, dan *fasiqun* (Q.S. Al-Maidah: 44, 45, 47). Muncul banyak negara Islam di mana al-Quran sebagai Undang-undang resmi negara. Objektifikasi Islam ditempuh melalui:

1. Tetap al-Quran sebagai sumber hukum, beda dalam prosedur (bukan hakikat).
2. Menjadikan al-Quran terlebih dahulu sebagai hukum positif, yang persetujuannya diperoleh dari semua warga negara (melalui objektifikasi).
3. Dalam pembentukan hukum positif, semua kalangan terlibat sekalipun diilhami semangat ayat di atas.

Objektifikasi menolak sekularisme. Negara sebagai gejala objektif harus dipandang bukan ideologi, tetapi sebagai ilmu. Sementara itu, partai politik sebagai gejala objektif tampak dari *plat form*, program, dan tindakan partai politik tersebut.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 62-63.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 63.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 63-70.

BAB V

KONSEP MANUSIA MENURUT ISLAM

Manusia menjadi topik pembahasan yang selalu menarik. Membahas makhluk psikofisik ini seakan tak pernah habis. Selalu ada hal-hal yang dapat dibicarakan. Manusia tidak dapat mengetahui eksistensi dirinya secara utuh. Manusia hanya mampu memahami bahwa ia terdiri dari bagian-bagian tertentu yang pada hakikatnya masih terbagi-bagi lagi sesuai tata cara tertentu. Menurut Carrel, berbagai pertanyaan yang diajukan oleh mereka yang mencoba mengkaji manusia belum dapat memperoleh jawaban secara tuntas.¹

Keterbatasan pengetahuan manusia tentang dirinya kurang lebih disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, pembahasan tentang manusia sepertinya mengalami keterlambatan karena pada awalnya perhatian manusia hanya tertuju pada penyelidikan tentang alam materi. *Kedua*, ciri khas akal manusia lebih cenderung memikirkan hal-hal yang tidak kompleks. Hal ini disebabkan oleh sifat akal yang menurut Bergson tidak mampu mengetahui hakikat hidup. *Ketiga*, sangat beragamnya masalah yang dihadapi oleh manusia.²

¹ Rif'at Syauqi Nawawi, "Konsep Manusia Menurut Al-Qur'an", dalam Rif'at Syauqi, dkk., *Metodologi Psikologi Islami* (Yogyakarta: PustakaPelajar, 2000), hlm. 3-4.

² *Ibid.*, hlm. 4.

Pengetahuan manusia yang terbatas tentang dirinya menurut Islam disebabkan oleh unsur manusia yang tercipta dari ruh Ilahi. Sedangkan manusia tidak memiliki pengetahuan tentang ruh, kecuali sedikit (QS. Al-Isra', 17: 85). Apabila penjelasan Carrel dapat diterima, maka jalan terbaik untuk mengenal siapa sebenarnya manusia adalah melalui wahyu Ilahi. Wahyu Ilahi yang dimaksud tidak lain adalah al-Qur'an.³

A. Term Manusia dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an terdapat 3 (tiga) kata yang merujuk kepada makna manusia, yaitu: *insan* atau *ins* atau *al-nas* atau *unas*, *basyar*, dan *bani adam* atau *dzurriyat adam*. Kata *basyar* diambil dari akar kata yang pada mulanya berarti penampakan sesuatu dengan baik dan indah. Dari akar kata yang sama, kemudian lahir *basyarah* yang berarti kulit. Manusia disebut dengan *basyar* karena kulitnya terlihat jelas dan berbeda jauh dengan kulit hewan. Al-Qur'an menggunakan kata *basyar* sebanyak 36 kali dalam bentuk tunggal dan sesekali dalam bentuk dual untuk merujuk kepada manusia dari sudut pandang lahiriyah serta persamaannya dengan manusia seluruhnya. Oleh karena itu Nabi Muhammad saw diperintahkan untuk menyampaikan, seperti yang terungkap dalam al-Qur'an surah al-Kahfi ayat 110 yang menyebutkan bahwa: "aku adalah *basyar* (manusia) seperti kamu yang diberi wahyu".⁴

Di sisi lain, banyak ayat-ayat al-Qur'an menggunakan kata *basyar* untuk mengisyaratkan bahwa proses kejadian manusia melalui beberapa tahap sehingga mencapai kedewasaan. Dalam surah Ar-Rum ayat 20 Allah berfirman: "dan di antara tanda-tanda kekuasaanNya (Allah) menciptakan kamu dari sel, kemudian ketika kamu menjadi *basyar*, kamu bertebaran". Bertebaran di sini dapat diartikan berkembang biak akibat adanya

³ *Ibid.*, hlm. 4-5.

⁴ *Ibid.*, hlm. 5.

hubungan seks atau bertebaran karena mencari rezeki. Kedua hal tersebut tidak dilakukan oleh manusia kecuali oleh orang yang memiliki kedewasaan dan tanggung jawab. Oleh karena itu, Siti Maryam merasa heran ketika mendapatkan anak padahal tidak pernah melakukan hubungan seks sama sekali (QS. Ali 'Imran 3: 47). Penggunaan kata *basyar* yang memiliki kaitan makna dengan kedewasaan sehingga mampu memikul tanggung jawab juga ada hubungannya dengan tugas khalifah. Tugas seorang khalifah dalam surah al-Hijr dibebankan oleh *basyar*.⁵

Sedangkan kata *insan* diambil dari kata *uns* yang berarti jinak, harmonis, dan tampak. Pandangan ini menurut Islam lebih tepat dibandingkan dengan pendapat yang mengatakan bahwa kata *insan* diambil dari kata *nasiya* yang artinya lupa atau lalai, atau *nasa - yanusu* yang artinya berguncang. Binti al-Syathi' dalam kitab *al-Qur'an wa Qadhaya Al-Insan*, sering menghadapkan kata *insan* dengan *jin* atau *jan*. Jin adalah makhluk halus yang tidak tampak. Sedangkan manusia adalah makhluk yang nyata dan juga ramah.⁶

Kata *insan* digunakan al-Qur'an untuk merujuk kepada manusia dengan seluruh totalitasnya, baik jiwa dan raga, psikis dan juga fisik. Manusia menjadi berbeda dengan lainnya karena perbedaan fisik, psikis (mental), dan kecerdasan.⁷

Menurut al-Qur'an, seluruh alam raya merupakan manifestasi Allah. Di alam raya terdapat tanda-tanda serta beragam bukti untuk mencapai kebenaran. Al-Qur'an menerjemahkan dunia eksternal sebagai *al-ayah* dan dunia internal sebagai jiwa. Ungkapan, tanda-tanda, dan jiwa-jiwa yang terdapat dalam kepustakaan Islam berasal dari pernyataan bahwa: "Aku akan tunjukkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan-Ku dari yang terbentang di horison ini dan dari jiwa mereka sendiri,

⁵ *Ibid.*, hlm. 5-6.

⁶ *Ibid.*, hlm. 6.

⁷ *Ibid.*, hlm. 7.

sehingga tahulah mereka akan kebenaran itu” (QS. Fushilat, 41: 53).⁸

Manusia berulang kali diangkat derajatnya karena aktualisasi jiwanya secara positif. Sebaliknya berulang kali pula manusia direndahkan karena aktualisasi jiwa yang negatif. Manusia dinobatkan jauh mengungguli alam surgawi, bumi, dan bahkan para malaikat. Akan tetapi, pada saat yang bersamaan manusia menjadi tidak lebih berarti dibandingkan dengan makhluk hewani. Manusia dihargai sebagai makhluk yang mampu menaklukkan alam, namun dapat juga merosot menjadi yang paling rendah dari segala yang dikarenakan oleh jiwa.⁹

B. Sisi Positif dan Negatif Manusia

Sifat-sifat dan potensi manusia banyak dibicarakan dalam al-Qur'an. Ada sekian banyak surat al-Qur'an yang dengan tegas memuji dan memuliakan manusia, seperti pernyataan tentang terciptanya manusia dalam bentuk dan keadaan sebaik-baiknya (QS. At-Tiin, 95: 5) dan penegasan tentang dimuliakannya manusia dibanding dengan kebanyakan makhluk Tuhan yang lain (QS al-Isra', 17: 70). Akan tetapi, tidak jarang pula manusia mendapat celaan Tuhan karena amat lalim (aniaya) dan mengingkari nikmat (QS. Ibrahim, 14: 34).¹⁰

Bukan berarti al-Qur'an bertentangan antara ayat yang satu dengan ayat yang lainnya. Akan tetapi, ayat-ayat tersebut menunjukkan beberapa kelemahan manusia yang perlu dihindari. Di samping al-Qur'an menunjukkan bahwa manusia memiliki potensi-potensi positif yang harus dijaga, namun manusia juga memiliki kelemahan yang harus dihindari.¹¹

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 8.

¹¹ *Ibid.*

Sisi-sisi positif manusia yang disebutkan dalam al-Qur'an antara lain adalah:¹²

1. Manusia merupakan khalifatullah di bumi (QS al-Baqarah, 2: 30, dan al-An'am, 6: 165).
2. Manusia memiliki kecerdasan yang paling tinggi (QS. Al-Baqarah, 2: 31-33).
3. Manusia memiliki kecenderungan untuk dekat dengan Tuhan. Atau dapat dikatakan bahwa manusia memiliki kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam lubuk hati yang paling dalam. Segala keraguan dan keingkaran terhadap Tuhan sesungguhnya muncul lantaran manusia telah menyimpang dari jati diri (fitrah) nya. (QS. Al-'A'raf, 7: 172 dan QS. Ar-Ruum, 30: 43).
4. Manusia memiliki sekumpulan unsur surgawi yang luhur, yang berbeda dengan unsur-unsur badani yang ada pada hewan, tumbuhan, dan benda-benda tak bernyawa lainnya. Unsur tersebut merupakan senyawa antara alam nyata dan metafisis, antara rasa dan nonrasa (materi), dan antara jiwa-raga (QS. As-Sajadah, 32: 7-9).
5. Penciptaan manusia telah diperhitungkan dengan cermat, bukan sebuah kebetulan semata. Sehingga tidak salah jika manusia disebut sebagai makhluk pilihan. Dalam Al-Qur'an dituturkan bahwa, "Kemudian Tuhannya memilihnya, menerima tobatnya, dan membimbingnya" (QS. Thaha, 20: 122).
6. Manusia memiliki kebebasan dan kemerdekaan. Manusia mendapat kepercayaan penuh dari Tuhan, diberkahi dengan risalah yang diturunkan melalui para nabi, dan dikaruniai rasa tanggung jawab. Manusia diperintahkan untuk mencari nafkah di muka bumi dengan inisiatif dan jerih payah sendiri. Selain itu, manusia juga bebas memilih kesejahteraan atau kesengsaraan bagi dirinya (QS. al-

¹² *Ibid.*, hlm. 8-11.

- Ahzab, 33: 72 dan QS. al-Insan, 76: 2-3).
7. Manusia dikaruniai pembawaan yang mulia dan diberikan martabat. Kenyataan telah membuktikan bahwa Tuhan telah menganugerahi manusia dengan keunggulan atas makhluk-makhluk lain. Manusia akan menghargai dirinya sendiri hanya jika merasakan kemuliaan dan martabat serta mau melepaskan diri dari kepicikan segala jenis kerendahan budi, penghambaan, dan hawa nafsu (QS. al-Isra', 17: 70).
 8. Manusia memiliki kesadaran moral. Manusia dapat membedakan antara yang baik dan yang jahat melalui inspirasi fitri yang ada pada mereka (QS. asy-Syam, 91: 7-8).
 9. Jiwa manusia tidak akan merasa damai, kecuali dengan mengingat Allah. Keinginan manusia tidak terbatas dan tidak pernah puas dengan apa yang telah diperoleh. Manusia lebih berhasrat untuk ditinggikan ke arah hubungan dengan Tuhan yang Maha Abadi (QS. ar-Ra'd, 13: 28 dan al-Insyiqaq, 84: 6).
 10. Segala bentuk karunia dunia diciptakan untuk kepentingan manusia. Jadi, manusia berhak memanfaatkan semua dengan cara yang sah (QS. al-Baqarah, 2: 29 dan QS. al-Insyiqaq, 84: 6).
 11. Segala bentuk karunia duniawi diciptakan untuk kepentingan manusia. Jadi manusia berhak memanfaatkan itu semua dengan cara yang sah (QS. al-Baqarah, 2: 29 dan QS. al-Jaatsiyah, 45: 13).
 12. Manusia diciptakan Tuhan agar menyembahNya dan tunduk patuh kepada-Nya, dan merupakan tanggung jawab yang utama bagi manusia. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa: "Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembah-Ku" (QS. adz-Dzaariyaat, 51: 56).
 13. Manusia tidak memahami dirinya, kecuali dalam sujudnya kepada Tuhan dan dengan mengingat-Nya. Apabila

manusia melupakan Tuhan, mereka pun akan melupakan diri mereka. Dalam keadaan demikian, mereka tidak dapat memahami siapa dirinya, untuk apa manusia berada, dan apa yang harus dilakukan oleh manusia (QS. al-Hasyr, 59: 19).

14. Setiap realitas yang tersembunyi akan dihadapkan kepada manusia semesta setelah mereka meninggal dan selubung ruh akan disingkapkan. Di dalam al-Qur'an, Allah berfirman: "...maka Kami singkapkan dari padamu tutup (yang menutupi) matamu, maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam" (QS. Qaaf, 50: 22).
15. Manusia tidak semata-mata tersentuh oleh motivasi-motivasi duniawi saja. Dengan kata lain, kebutuhan duniawi bukanlah satu-satunya stimulus. Lebih dari itu, manusia selalu berupaya untuk meraih cita-cita dan aspirasi-aspirasi yang lebih adiluhung dalam hidup. Dalam banyak hal manusia tidak mengejar satu pun tujuan kecuali mengharap keridhaan Allah SWT. Dalam hal ini al-Qur'an menyebutkan: "Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya" (QS. al-Fajr, 89: 27-28).

Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman, baik laki-laki maupu perempuan, surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya, dan (mendapat) tempat-tempat yang bagus di surga 'Adn. Akan tetapi keridhaan Allah lah yang lebih besar dari semua itu; itulah keberuntungan yang benar (QS. At-Taubah, 9: 72).¹³

Al-Qur'an menggambarkan manusia sebagai makhluk pilihan Tuhan, sebagai Khalifah-Nya di muka bumi, serta sebagai makhluk yang semi samawi dan semi duniawi, yang di dalamnya ditanamkan sifat-sifat mengakui Tuhan, bebas,

¹³ *Ibid.*, hlm. 11.

terpercaya, rasa tanggung jawab terhadap dirinya maupun alam semesta; serta karunia keunggulan atas alam semesta, langit, dan bumi. Manusia dipusakai dengan kecenderungan jiwa ke arah kebaikan maupun kejahatan. Kemajuan manusia dimulai dari kelemahan dan ketidakmampuan, yang kemudian bergerak ke arah kekuatan. Semua hal tersebut tidak akan menghapus kegelisahan psikis manusia, kecuali jika mereka dekat dengan Tuhan dan selalu mengingat-Nya.¹⁴

Kapasitas manusia sesungguhnya besar dalam kemampuannya untuk belajar maupun menerapkan ilmu. Manusia memiliki keluhuran dan martabat naluriah. Motivasi dan pendorong hidup tidak hanya bersifat kebendaan, sehingga pada akhirnya manusia secara leluasa dapat memanfaatkan rahmat dan karunia yang dilimpahkan Tuhan kepadanya. Namun, pada saat yang sama, manusia harus menunaikan kewajibannya terhadap Tuhan.¹⁵

Selain sisi-sisi positif, al-Qur'an juga menyebutkan sisi-sisi negatif manusia. Manusia banyak mendapatkan celaan. Manusia dinyatakan sebagai makhluk yang luar biasa keji dan bodoh. Dalam al-Qur'an, manusia digambarkan dengan cercaan-cercaan sebagai berikut:¹⁶

1. Manusia dikatakan Al-Qur'an sebagai makhluk yang amat zalim dan sangat bodoh (QS. Al-Ahzab, 33: 72).
2. Manusia dinilai sebagai makhluk yang sombong dan congkak (QS. An-Nisa, 4: 36).
3. Manusia benar-benar sangat mengingkari nikmat (QS. Hajj, 22: 66).
4. Manusia berkarakter suka iri hati (QS. Al-Baqarah, 2: 109).
5. Manusia benar-benar suka melampaui batas, karena melihat dirinya serba cukup (QS. Al-'Alaq, 96: 6-7).

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 11-12.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 12-13.

6. Manusia cenderung bersifat tergesa-gesa dan suka mengambil jalan pintas yang tidak baik (QS. Al-Isra', 17: 11).
7. Manusia berwatak sangat kikir (QS. Al-Isra', 17: 100).
8. Manusia cenderung suka gelisah dan berkeluh kesah (QS. Al-Ma'aarij, 70: 19-20).
9. Manusia suka membanggakan diri dan menyukai kegembiraan yang temporer (QS. Hud, 11: 10).
10. Manusia mudah berputus asa dan cenderung pesimistik (QS. Fushilat, 41: 49 dan QS. Al-Isra', 17: 83).
11. Manusia diciptakan memiliki watak banyak membantah (QS. Al-Kahfi, 18: 54).
12. Manusia cenderung tidak konsisten dan tidak berpegang pada pendirian yang telah dinyatakan (QS. Yunus, 10: 12).

C. Kebaikan dan Kejahatan Manusia

Manusia memiliki sifat ganda, yaitu setengah dipuji dan setengah dicerca. Namun, manusia tidaklah dipuji dan dicerca karena sifat ganda yang dimiliki. Kejahatan dan ketakwaan manusia disebabkan oleh kejahatan dan ketakwaan dari jiwa. Allah menegaskan bahwa Ia mengilhamkan kepada jiwa manusia (jalan) kejahatan dan ketakwaan (QS. Asy-Syams, 91: 7-8). Namun, yang dipuji oleh Tuhan bukanlah jiwa yang berkecenderungan ganda, jahat, dan takwa. Yang ditegaskan oleh Allah adalah "Sungguh beruntunglah orang yang mensucikan jiwanya" (QS. Asy-Syams, 91: 9). Sebaliknya, Tuhan menyebutkan bahwa "Sungguh merugilah orang yang mengotorinya" (QS. As-Syams, 91: 10).¹⁷

Jiwa (*nafs*) dalam diri manusia memiliki potensi positif dan negatif. Akan tetapi, ada isyarat bahwa pada hakikatnya potensi positif manusia lebih kuat daripada potensi negatifnya. Hanya saja daya tarik keburukan lebih besar daripada daya

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 13.

tarik kebaikan, sehingga manusia dituntut untuk memelihara kesucian jiwa dan jangan sampai mengotorinya.¹⁸

Kecenderungan manusia kepada kebaikan lebih kuat dibicarakan oleh al-Qur'an surah al-Baqarah, 2: 286, yang mengatakan bahwa: "Allah tidaklah membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. *Nafs* memperoleh ganjaran dari apa yang diusahakannya, dan memperoleh siksa dari apa yang diusahakannya pula".¹⁹

Kata *kasabat* dalam ayat di atas menunjukkan kepada usaha baik sehingga manusia mendapatkan pahala, merupakan patron dalam bahasa Arab untuk menunjukkan pekerjaan yang mudah untuk dilakukan. Sementara kata *iktasabat* merupakan patron yang digunakan untuk menunjukkan pekerjaan yang sulit untuk dilakukan. Menanggapi pernyataan tersebut, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa *nafs* pada hakikatnya mudah dan tertarik untuk melakukan kebajikan daripada melakukan kemungkarannya. Hal ini menunjukkan bahwa sesungguhnya manusia lebih condong untuk melakukan kebenaran.²⁰

Ayat lain mengatakan bahwa: "Wahai manusia! Apa yang memperdayakanmu (berbuat dosa) terhadap Tuhanmu yang telah menciptakan engkau, menyempurnakan kejadianmu, dan menjadikan engkau 'adil' (seimbang atau cenderung pada kebaikan)" (QS. al-Infithar, 82: 6-7). Kalimat "menjadikan engkau adil" oleh pakar dipahami sebagai kecenderungan untuk berbuat adil. Pendapat ini cukup beralasan, lantaran pemahaman tersebut menjadi wajar jika Allah mengecam manusia yang mendurhakai-Nya.²¹

Selain itu, al-Qur'an juga mengisyaratkan keanekaragaman *nafs* serta peringkat-peringkatnya, yang secara eksplisit disebutkan tentang *nafs al-lawwamah*, *amarah*, dan *muthmainnah*.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 13-14.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 14.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 14.

²¹ *Ibid.*, hlm. 14-15.

Di sisi lain juga ditemukan pertanda bahwa *nafs* merupakan wadah. Firman Allah dalam surah ar-Ra'd, 13: 11, yang mengandung kata *anfusihiim* (bentuk jamak dari *nafs*), menunjukkan bahwa *nafs* dapat menampung, paling tidak menampung pikiran, gagasan, dan kemauan. Suatu kaum tidak akan berubah keadaan lahiriahnya jika mereka tidak mau mengubah segala sesuatu yang terdapat dalam *nafs*-nya terlebih dahulu. Gagasan yang benar dan kemauan yang keras dari suatu kelompok masyarakat akan mampu mengubah keadaan masyarakat tersebut. Akan tetapi, hanya memiliki gagasan saja dan tidak dibarengi dengan kemauan, atau kemauan saja tanpa ada gagasan yang benar, maka tidak akan menghasilkan perubahan yang signifikan.²²

Menurut logika al-Qur'an manusia memiliki segenap potensi manusia harus mengarahkan diri untuk dapat menepatkan kecenderungan baik tersebut ke dalam tindakan nyata, sehingga manusia sendirilah yang mampu membentuk dirinya sendiri. Dengan demikian, jelaslah bahwa wakil Allah yang dipuji oleh para malaikat dan berlimpahan dengan segala sesuatu serta kelebihan adalah manusia yang memiliki keyakinan. Tanpa keyakinan, manusia adalah makhluk tragis dan tidak sempurna.²³

Di sisi lain, *nafs* adalah sisi dalam manusia. Kalbu pun demikian, hanya saja kalbu berada dalam kotak besar *nafs*. Dalam keadaan sebagai kotak, maka *qalb* dapat diisi dan diambil isinya seperti yang digambarkan oleh surah al-Hijr ayat 47 yang mengatakan bahwa: "Kami cabut apa-apa yang terdapat dalam kalbu mereka rasa iri sehingga mereka semua merasa bersaudara, duduk behadapan di atas dipan". Kemudian, dalam surah Al-Hujurat ayat 14 juga dikatakan bahwa: "Belum lagi masuk keimanan ke dalam kalbumu".²⁴

²² *Ibid.*, hlm. 15.

²³ *Ibid.*, hlm. 15-16.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 17.

Dari ayat di atas dapat disimpulkan bahwa manusia yang dalam kotak hatinya berisi cahaya iman yang terpancar memenuhi seluruh ruang dalam jiwa kemudian dimanifestasikan ke dalam tindakan-tindakan yang benar adalah manusia yang beruntung. Sebaliknya, yang tidak demikian adalah manusia yang nista dan merugi.²⁵

Berhubungan dengan nasib beruntung dan nista, manusia sendirilah, atas dasar kemantapan hati dan pilihan jiwa, yang harus memilih sikap dan menentukan nasib akhirnya sendiri. Psikologi Islami akan mendorong pemiliknya memilih dan menetapkan tindakan-tindakan yang positif dan menghindari tindakan-tindakan negatif.²⁶

Apa sesungguhnya psikologi Islami itu? Ia merupakan jiwa manusia yang dalam keseluruhan ruangnya atau kotaknya dipenuhi oleh cahaya iman yang memancar dari ruang atau kotak kalbu yang merupakan bagian integral dari jiwa. Perbedaan antara psikologi Islami dan non-Islami terletak pada isi (iman) dari kotak kalbu yang terdapat dalam totalitas jiwa. Psikologi Islami memiliki paradigma yang khas. Isi kalbunya berupa warna-warni yang indah dan cemerlang yang tertuang dari nilai-nilai keimanan berdasarkan Islam. Dengan demikian, psikologi Islami baik pengembangan substansi material maupun metodologinya harus didasarkan pada paradigma Islam yang muatan dasarnya adalah kalbu yang berkeimanan ala al-Qur'an dan hadis nabi.²⁷

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, hlm. 18.

²⁷ *Ibid.*

BAB VI

INTEGRASI PSIKOLOGI DENGAN ISLAM

A. Pola Pemikiran Islamisasi Sains

Pada awal abad ke-14 Hijriyah, pemikiran tentang Islamisasi sains telah berkembang di kalangan intelektual Muslim. Hal ini mungkin terjadi karena ketimpangan-ketimpangan akibat dikotomi sains dan agama. Perkembangan sains dan teknologi ternyata meninggalkan nilai-nilai etis dan religius. Pemikiran-pemikiran tentang Islamisasi pengetahuan seperti yang digagas oleh Ismail Raji al-Faruqi, dewesternisasi pengetahuan yang dicetuskan oleh Naquib al-Attas dan gerakan-gerakan seperti AMSS (*Association of Muslim Social Scientist*) di Amerika Serikat merupakan gerakan yang berusaha memberikan corak keagamaan pada sains.¹

Di kalangan psikolog Muslim, pemikiran dan gerakan serupa juga mulai bersemi. Hal ini antara lain terungkap dalam tulisan Malik M. Badri berjudul "*The Dilemma of Muslim Psychology*", Ustman Najati berjudul "*Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*", dan tulisan Rasyid Hamid berjudul "*The Islamic Psychology*". Kendati pemikiran dan gagasan tersebut masih terkesan sporadis dan belum padu, namun gagasan Islamisasi sains telah menjadi *trending topic* di kalangan psikolog Muslim saat itu.²

¹Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Yayasan Insan Kamil, 2001), hlm. 31.

²*Ibid.*

Berbicara Islamisasi sains, ada beberapa bentuk pola pemikiran, mulai dari bentuk yang paling superfisial hingga bentuk yang agak mendasar, yaitu: (1) similarisasi, (2) paralelisasi, (3) komplementasi, (4) komparasi, (6) induktifikasi, dan (6) verifikasi.³

Similirasasi adalah menyamakan begitu saja konsep-konsep sains dengan konsep-konsep yang berasal dari agama, padahal belum tentu sama. Misalnya, menyamakan ruh dan jiwa atau *al-nafs al-amarah*, *nafs al-lawwamah*, dan *al-nafs al-Muthmainah* dalam al-Qur'an dengan konsep Id, Ego, dan superego atau menyamakan Superego dengan Qalbu. Penyamaan ini dapat mengakibatkan biasanya sains dengan direduksinya agama ke level sains.⁴

Pararelisasi adalah menganggap pararel konsep yang berasal dari al-Qur'an dengan konsep yang berasal dari sains lantaran kemiripan konotasinya tanpa menyamakan atau mengidentikan keduanya. Misalnya menganggap Perang Dunia III dengan kiamat. Contoh lain adalah menjelaskan peristiwa Isra' Mi'raj pararel dengan perjalanan ke luar angkasa dengan menggunakan rumus fisika $S = v.t$ (jarak = Kecepatan x Waktu) di mana faktor kecepatannya = tak hingga. Pararelisasi kerap digunakan sebagai penjelasan ilmiah (*scientific explanation*) atas kebenaran ayat-ayat al-Qur'an kepada masyarakat terpelajar.⁵

Selanjutnya, komplementasi dapat dimaknai bahwa hubungan antara sains dengan agama saling mengisi dan saling memperkuat satu sama lain, namun tetap mempertahankan eksistensi masing-masing. Misalnya manfaat puasa Ramadhan untuk kesehatan yang dijelaskan dengan prinsip-prinsip *dietary* dari ilmu kedokteran. Contoh lain adalah kebijakan tentang Keluarga Berencana (KB) yang didukung oleh ayat-ayat al-

³ *Ibid.*, hlm. 32.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

Qur'an dan hadis nabi. Dalam konteks ini tampak saling mengabsahkan/justifikasi antara sains dan agama.⁶

Komparasi adalah membandingkan konsep atau teori sains dengan konsep agama tentang fenomena-fenomena yang sama. Misalnya, teori motivasi dari psikologi dibandingkan dengan konsep motivasi yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an.⁷

Induktifikasi adalah asumsi-asumsi dasar dari teori-teori ilmiah yang didukung oleh oleh temuan-temuan empiris yang dilanjutkan pemikirannya secara teoretis-abstrak ke arah pemikiran metafisik/gaib, kemudian dihubungkan dengan prinsip-prinsip agama dan al-Qur'an tentang hal tersebut. Contohnya, teori tentang adanya "sumber gerak yang tak bergerak" dari Aristoteles. Contoh lain adalah adanya keteraturan dan keseimbangan yang sangat menakjubkan di alam semesta mengindikasikan bahwa adanya hukum Maha Besar yang mengatur.⁸

Verifikasi adalah mengungkapkan hasil-hasil penelitian ilmiah yang menunjang dan membuktikan kebenaran-kebenaran ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya, riset tentang potensi madu sebagai obat yang dihubungkan dengan Q.S. An-Nahl: 69 dan Hadis "lazimkanlah menggunakan dua obat, yaitu al-Qur'an dan madu" (HR Ibnu Majah). Contoh lain adalah penelitian tentang pengalaman dzikir terhadap ketenangan perasaan yang dihubungkan dengan Q.S. Ar-Ra'ad: 28.⁹

Keenam pola pemikiran di atas harus diapresiasi sebagai upaya Islamisasi ilmu, meskipun masih saja terasa adanya jurang pemisah antara keduanya. Agama yang pada dasarnya bersumber pada keimanan/wahyu yang bersifat metafisik tidak dapat begitu saja dihubungkan dengan sains yang bercorak empirik dan rasionalistik. Ada semacam *missing link*

⁶ *ibid.*, hlm. 32-33.

⁷ *Ibid.*, hlm. 33.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

antara keduanya. Untuk mengatasi *missing link* antara agama dan sains, diperlukan sesuatu yang bercorak falsafi/metafisis serta didukung oleh sikap Islami dari para intelektual Muslim sendiri tentang status sains terhadap agama. Pola yang diajukan ini disebut sebagai *fondasi falsafi & sikap Islami*, yang artinya memberikan landasan filsafat yang bercorak Islami kepada sains yang didukung oleh kesepakatan para intelektual sendiri untuk percaya dan mengakui al-Qur'an sebagai firman Allah yang mengandung kebenaran paripurna (*the ultimate truth*) yang senantiasa dicari sepanjang masa oleh sains. Selain meletakkan fondasi filsafat Islami (*the Islamic philosophical foundation*) untuk sains, Islamisasi sains memerlukan sikap Islami (*the Islamic attitude*) dari ilmuwan sendiri.¹⁰

B. Gambaran Umum Psikologi

Psikologi kerap dimaknai sebagai ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang jiwa manusia. Karena jiwa sebagai sasaran telaah dianggap terlalu abstrak dan tak mungkin diteliti secara utuh, maka psikologi membatasi diri untuk sekedar mempelajari *gejala-gejala kejiwaan*, khususnya kondisi, proses, dan fungsi-fungsi kejiwaan. Untuk lebih mendapatkan kejelasan sasaran telaah, metodologi, dan efektivitas teknik-teknik pendekatannya, maka psikologi modern menyatakan diri sebagai sains yang mengkaji perilaku manusia, dengan asumsi bahwa perilaku merupakan ungkapan dan refleksi dari kondisi, proses, dan fungsi-fungsi kejiwaan. Ditetapkannya perilaku sebagai sasaran telaah psikologi modern di satu pihak semakin menegaskan posisi psikologi sebagai disiplin ilmu dengan sasaran-telaah serta metode pendekatan dan teknik-teknik penerapan yang lebih terarah. Namun di pihak lain, penekanan yang berlebihan pada perilaku yang semata-mata

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 33-34.

teramati dengan metodologinya yang semakin kuantitatif-matematis mengakibatkan psikologi semakin lama semakin “tidak manusiawi” di mana manusia yang digambarkannya pun seolah-olah dihilangkan “ruh”-nya sebagaimana disindir oleh Badri sebagai “*a psychology without soul studying a man without soul*”.¹¹

Meskipun demikian, psikologi sebagai disiplin ilmu telah benar-benar memenuhi tolok ukur ilmu pengetahuan pada umumnya. Hal ini dapat dilihat dari: (1) adanya batasan tentang sasaran studi; (2) konsep-konsep dasar dengan ruang lingkup yang relatif jelas; (3) terbuka kemungkinan untuk menyusun teori-teori dan kaidah-kaidah (dalil, hukum, dan sebagainya); (4) memiliki metode dan teknik dalam penerapannya; (5) bersifat terbuka, dapat diajarkan dan dipelajari.¹²

Di samping posisinya yang semakin kuat dan diakui dalam dunia ilmu pengetahuan, psikologi memiliki kontribusi dan manfaat yang sangat besar. Fakta ini antara lain dapat dilihat dari semakin berkembangnya beragam psikologi terapan seperti psikologi klinis, psikologi sosial, psikologi perkembangan, psikologi industri, psikologi olahraga, psikologi agama, psikologi kemiliteran, dan lain-lain.¹³

Secara historis, pemikiran-pemikiran tentang jiwa manusia sebenarnya telah lama diungkapkan oleh ilmuwan. Bahkan, kitab-kitab suci, terutama al-Qur’an, sarat dengan asas-asas psikologi. Namun psikologi sebagai sains modern baru dianggap setelah Wilhelm Wundt mendirikan laboratorium psikologi di Universiti Leipzig seabad yang lalu. Pasca itu, psikologi semakin pesat berkembang metodologi dan teknik-tekniknya serta beragam aliran seperti strukturalisme, *associationism*, psikoanalisis, fungsionalisme, teori Gestalt, behaviorisme, dan psikologi humanistik.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 34-35.

¹² *Ibid.*, hlm. 35.

¹³ *Ibid.*

C. Model-Model Manusia dalam Psikologi

Belakangan ini di dunia psikologi terdapat bermacam-macam model manusia yakni *model biologik*, yang tampaknya akhir-akhir ini semakin laku di dunia psikologi dan *model psikososial*, yang mencakup model psikoanalisis, model behavioristik, model humanistik, model eksistensial, dan model interpersonal. Masing-masing model tersebut memiliki kelemahan dasar yang sama, yaitu cenderung hanya menitikberatkan konsepnya pada salah satu dimensi manusia yakni dimensi ragawi, dimensi penghayatan pribadi atau dimensi sosio-kultural semata.¹⁴

Merespons ketimpangan tersebut, para ahli psikologi dan psikiatri mengajukan sebuah model yang lebih komprehensif yang bercorak 'eklektik-holistik", yaitu keseluruhan yang terdiri dari 3 (tiga) unsur: *organo-biologik*, *psiko-edukatif*, dan *sosio-kultural* yang saling mempengaruhi. Kehadiran wawasan tentang manusia yang bercorak komprehensif tersebut sangat relevan. Meskipun demikian, ada satu dimensi yang agak terlupakan yaitu *dimensi spiritual* (rohani) yang justru menjadi ciri khas manusia dan yang membedakannya dari makhluk-makhluk lain. Tak dapat dipungkiri bahwa terdapat tokoh-tokoh psikologi dan psikiatri yang mengembangkan teori tentang manusia dengan mengikutsertakan dimensi spiritual. Viktor Frankl, pendiri aliran Logoterapi misalnya, menyebutkan 3 (tiga) faktor yang menandai eksistensi manusia, yaitu *spirituality* (kerohanian), *freedom* (kebebasan), dan *responsibility* (tanggung jawab). Namun, spiritualitas yang dimaksud Frankl tidaklah berkonotasi agamis, namun semata-mata bermakna penghayatan maknawi manusia akibat adanya kemampuan transedensi terhadap dirinya dan lingkungannya. Demikian juga dengan aliran psikologi transpersonal yang dipelopori oleh tokoh-tokoh psikologi humanistik seperti abraham Maslow

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 35-36.

yang berupaya mempelajari segi esoterik (rohani) manusia ternyata kurang populer di kalangan psikologi kontemporer yang cenderung kian praktis dan menitikberatkan perhatian pada ungkapan-ungkapan yang teramati. Kondisi serupa ini menimbulkan dilema bagi psikolog Muslim. Sebab, di satu sisi disadari banyak model dan aliran psikologi yang “tidak Islami”, namun di sisi lain, psikologi “yang Islami” sendiri belum berwujud.¹⁵

D. Wawasan Islam tentang Manusia

Dalam perspektif Islam, salah satu upaya untuk memahami manusia adalah dengan mempelajari ayat-ayat al-Qur’an dan hadis yang berkaitan dengan riwayat Nabi Adam A.S. Sebab, dalam pandangan Islam, Nabi Adam A.S. merupakan cikal bakal umat manusia yang diciptakan langsung oleh Kuasa Ilahi dan karenanya merupakan *prototype* manusia pada umumnya. Adapun tema-tema utama dalam cerita Nabi Adam, A.S. antara lain sebagai berikut:¹⁶

- Firman Allah kepada para malaikat tentang rencana akan dijadikannya Adam sebagai *khalifatullah fil-ardh* (khalifah di muka bumi) (Q.S. 2: 30).
- Adam diciptakan dari tanah (Q.S. 3: 59; Q.S. 15: 28, 33; Q.S. 17: 61; Q.S. 38: 71). Ditiupkan ruh (Q.S. 15: 29; Q.S. 38: 72).
- Allah SWT mengajarkan seluruh nama kepada Adam dan mengujikannya kepada para malaikat (Q.S. 2: 31-33).
- Para malaikat bersujud kepada Adam A.S. kecuali iblis yang tidak mau bersujud (Q.S. 2: 34; Q.S. 7: 11; Q.S. 15: 30-31; Q.S. 17: 61; Q.S. 18: 50; Q.S. 20: 116; Q.S. 38: 72-74).
- Alasan iblis menolak perintah Allah untuk bersujud kepada Adam A.S. (Q.S. 7: 12; Q.S. 15: 33; Q.S. 17: 62; Q.S. 38: 76).

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 36.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 36-37.

- Iblis diusir dari surga dan memmminta izin agar senantiasa menyesatkan manusia (Q.S. 7: 13-18; Q.S. 15: 34-39; Q.S. 17: 62; Q.S. 38: 79-82).
- Adam A.S. dan istrinya tinggal dalam surga (Q.S. 2: 35; Q.S. 7: 19).
- Adam A.S. ditipu setan (Q.S. 2: 36; Q.S. 7: 20-22; Q.S. 20: 120-121).
- Nabi Adam A.S. bertaubat kepada Allah dan mendapatkan ampunan-Nya (Q.S. 2: 37; Q.S. 7: 23-24; Q.S. 20: 122).
- Nabi Adam A.S. diperintahkan meninggalkan surga dan tinggal di dunia (Q.S. 2: 36, 38; Q.S. 7: 24; Q.S. 20: 123).
- Dijanjikan petunjuk-Nya (Q.S. 2: 38; Q.S. 20: 122-124).

Ayat-ayat di atas menunjukkan konsep Islam tentang manusia (*the Islamic concept of man*) antara lain sebagai berikut:¹⁷

1. Manusia diakui memiliki martabat yang sangat tinggi. Perannya sebagai khalifah di muka bumi menunjukkan betapa tingginya martabat tersebut.
2. Konsepsi manusia dalam perspektif Islam tidak mengenal dosa asal atau dosa warisan. Hal ini berarti bahwa setiap manusia harus bertanggung jawab sendiri atas perbuatannya. Di samping itu, manusia dapat membersihkan dosa-dosanya dengan cara bertaubat.
3. Manusia merupakan makhluk yang memiliki 4 (empat) dimensi yaitu: dimensi fisik-biologis, dimensi mental-psikis, dimensi sosio-kultural, dan dimensi spiritual (rohani).
4. Konsepsi Islam tentang manusia mengakui manusia sebagai makhluk yang berakal, memahami simbol, intelek, dan berilmu pengetahuan, dan memiliki kesadaran normatif.
5. Manusia memiliki kebebasan berkehendak (*freedom of will*) untuk berusaha mengarahkan dirinya ke tingkat kelu-

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 37-38.

huran rohani atau ke tingkat dorongan-dorongan nafsu jasmaniah yang rendah. Kebebasan ini tidak mutlak tetapi dibatasi oleh kondisinya sebagai makhluk dan tetap bertanggung jawab atas apa yang diperbuatnya.

6. Selain memiliki keunggulan-keunggulan, manusia juga memiliki kelemahan-kelemahan yang memungkinkan mereka terjerumus ke dalam kesesatan.
7. Manusia tidak dibiarkan hidup tanpa tuntunan dan petunjuk Tuhan. Manusia diberikan harapan (*hope*) dan dijanjikan keselamatan hidup di dunia dan akhirat bagi mereka yang mengikuti petunjuk-Nya.

Melengkapi perspektif Islam tentang manusia berdasarkan riwayat Nabi Adam A.S., Al-Ghazali dalam kitabnya yang berjudul *Ihya Ulumuddin* membagi struktur spiritualitas manusia menjadi 4 (empat) aspek, yakni hati, ruh, nafsu, dan akal.¹⁸

E. Islamisasi Psikologi

Islamisasi psikologi yang dimaksud di sini adalah memberikan landasan filsafat kepada psikologi berupa konsepsi Islam tentang manusia. Hal ini bukan berarti menghapus atau menganggap salah semua perspektif, teori, sistem, metodologi, dan teknik-teknik yang telah ada dan berkembang di dunia psikologi dewasa ini, namun bertujuan untuk melengkapi, menyempurnakan, dan melakukan interpretasi baru serta memberikan pandangan integral terhadap konsep-konsep yang telah ada. Oleh karena itu, perlu dilakukan telaah banding antara perspektif Islam dengan perspektif psikologi tentang manusia dengan cara mencari persamaan, perbedaan, dan komplementasinya, selanjutnya dilakukan reorientasi falsafi dari perspektif psikologi kepada perspektif Islam tentang manusia.¹⁹

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 38.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 38-39.

Dalam konteks ini perlu mengembangkan sikap kesepakatan psikolog Muslim untuk mau menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai referensi utama untuk mendapatkan patokan kebenaran ilmiah psikologi. Aspek lain yang perlu dikembangkan adalah kesadaran bahwa psikologi merupakan ilmu yang bertujuan membuka rahasia *sunatullah* yang bekerja pada diri manusia terutama dengan menggunakan akal budi dan metodologi yang dianggap tepat. Dengan begitu, wawasan, teori, konsep, metode, dan hasil-hasil kajian pasti mengandung kebenaran, meskipun bukan kebenaran yang mutlak dan paripurna. Untuk mendekati kebenaran diperlukan sains yang dilandasi nilai-nilai agama: *Islamisasi psikologi*. Islamisasi psikologi bukanlah upaya yang ringan. Mengembangkan suatu aliran dalam dunia sains merupakan pekerjaan yang tidak mudah dan butuh waktu yang lama, namun bukan berarti hal yang mustahil. Kehadiran psikologi Islami bukan sesuatu hal yang mustahil di dunia psikologi modern.²⁰

Dalam rangka mengembangkan psikologi Islami diperlukan setidaknya 2 (dua) upaya: *Pertama*, menetapkan wawasan manusia menurut al-Qu'an dan hadis sebagai basis filosofis psikologi Islami. Dalam konteks ini, wawasan-wawasan lain tentang manusia disinkronkan dengan wawasan Islami tersebut. Usaha semacam ini dapat disebut sebagai kegiatan *Islamisasi psikologi*. *Kedua*, meningkatkan komitmen para psikolog Muslim terhadap nilai-nilai Islam. Upaya ini harus didasari oleh sikap rendah hati menempatkan petunjuk-petunjuk wahyu di atas rasio dan menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utama psikologi. Kegiatan ini dapat disebut *Muslimisasi psikolog*.²¹

Kedua hal tersebut saling menunjang dan tidak mungkin dipisahkan dalam usaha mengembangkan psikologi Islami.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 39.

²¹ *Ibid.*, hlm. 40.

Islamisasi psikologi tidak mungkin terealisasi tanpa disertai Muslimisasi psikolog. Muslimisasi psikolog dalam konteks ini bukan berarti memuslimkan psikolog yang telah muslim, tetapi meningkatkan komitmen para psikolog muslim terhadap nilai-nilai Islam. Muslimisasi psikolog merupakan upaya untuk menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utama dan tolok ukur kebenaran ilmiah psikologi. Upaya ini tidaklah gampang lantaran di kalangan psikolog Muslim sendiri terdapat bermacam-macam sikap terhadap Islamisasi psikologi. Berikut akan dipaparkan lima sikap psikolog Muslim:²²

Pertama, apatik yaitu sikap acuh tak acuh dan tidak minat membicarakan hubungan antara agama dengan psikologi, lebih-lebih terhadap gagasan Islamisasi psikologi.

Kedua, fanatik yakni pandangan yang berpandangan bahwa agama telah mencukupi segala-galanya dalam kehidupan manusia. Sains pun telah tercakup dalam agama karena sains merupakan *sunnatullah*. Gagasan Islamisasi sains dan juga Islamisasi psikologi tidak perlu dilakukan karena sains pada dasarnya "sudah Islam". Mereka berpendapat bahwa yang perlu "dimuslimkan" adalah ilmuwannya dan bukannya ilmunya. Mereka yang berpendapat seperti itu melupakan bahwa sains merupakan proses mengungkapkan kemahabeneran *sunatullah* dengan akal manusia yang serba terbatas.

Ketiga, antagonistik yakni meyakini agama sekaligus penganut fanatik aliran psikologi tertentu. Meskipun menyadari bahwa prinsip-prinsip psikologinya tidak sesuai dengan nilai-nilai hidup Islami, namun mereka dapat berpindah-pindah mengamalkan dua hal yang bertentangan. Di mata mereka, dalam mengaplikasikan psikologi pantang membawa-bawa agama dan sebaliknya ilmu (dan psikologi) tidak diperlukan dalam mengimplementasikan agama.

²² *Ibid.*, hlm. 40-42.

Kelima, idealistik yaitu bersikap positif terhadap ide dan upaya Islamisasi sains pada umumnya, dan Islamisasi psikologi pada khususnya serta mendambakan terwujudnya psikologi yang bercorak Islami. Sikap ini berupaya menyempurnakan psikologi kontemporer antara lain dengan jalan melandasinya dengan nilai-nilai Islami. Sikap ini dilandasi kesadaran bahwa dalam al-Qur'an dan hadis terkandung kebenaran paripurna sedangkan sains (dalam hal ini psikologi) hanya mengungkapkan kebenaran temporer, namun selalu berkembang progresif mendekati kebenaran paripurna. Metode yang tepat dalam proses Islamisasi sains adalah menempatkan wahyu di atas akal.

Sikap skeptis terhadap Islamisasi sains (dan juga Islamisasi psikologi) muncul karena kurang dipahaminya pandangan Islam yang sangat menghargai sains dan menilai tinggi kedudukan ilmu, ilmuwan, dan kegiatan belajar-mengajar. Dalam perspektif Islam, relasi agama-sains adalah *bersanding* bukan *bertanding*. Upaya yang dapat dilakukan untuk mengurangi sikap skeptisisme pada Islamisasi sains dan juga Islamisasi psikologi yang melanda kalangan psikolog Muslim adalah dengan memberikan informasi yang sebaik-baiknya kepada mereka tentang pandangan Islam yang sangat positif terhadap sains sekaligus menunjukkan betapa asas-asas Qur'ani tentang manusia sangat potensial untuk dijadikan landasan psikologi. Untuk itu, temu ilmiah antara para psikolog dengan para pakar (studi) agama dapat dijadikan titik tolak kegiatan Islamisasi dan Muslimisasi psikolog. Selain itu, upaya lainnya untuk menggeruskan rasa skeptis pada Islamisasi sains dan Islamisasi psikologi adalah dengan cara *mengintensifikan ibadah*. Artinya, meningkatkan kualitas ibadah dengan cara mengaplikasikan metode ibadah yang benar untuk menambah kekhusyukan dan keikhlasan.²³

²³ *Ibid.*, hlm. 42.

BAB VII

LANDASAN EPISTEMOLOGI (METODOLOGI) PSIKOLOGI ISLAMI

Dalam upaya mengembangkan ilmu pengetahuan, para ilmuwan seringkali menggunakan konsep yang bersifat linier-konvensional. Telaah diawali dengan merumuskan aspek ontologi dan dilanjutkan dengan aspek epistemologi. Aspek ontologi membahas substansi permasalahan yang mau diketahui. Sedangkan epistemologi membahas secara mendalam semua proses yang terlibat dalam upaya mencapai pengetahuan mengenai substansi masalah yang akan diungkap. Dalam ilmu pengetahuan, proses atau metoda yang ditempuh untuk sampai pada pengetahuan yang benar dinamakan metoda ilmiah. Dari epistemologi dilanjutkan pada tahap metodologi yang biasanya terfokus pada metode dan teknik.¹

Metodologi membahas konsep teoretik dari berbagai metode, kelemahan, dan kelebihanannya, yang dalam karya ilmiah dilanjutkan dengan pemilihan metode yang digunakan. Sedangkan metode penelitian mengemukakan secara teknis metode-metode yang digunakan dalam penelitian. Penggunaan metode penelitian ini tanpa memahami metodologinya mengakibatkan seseorang menjadi buta terhadap filsafat ilmu

¹ Noeng Muhadjir, "Landasan Metodologi Psikologi Islami", dalam Rifaat Syauqi Nawawi, dkk., *Metodologi Psikologi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 103-104.

yang dianutnya. Untuk membangun konsep psikologi Islami, konsep filsafat ilmu yang mengalir dari ontologi menuju epistemologi positivistik perlu dirombak menjadi konsep filsafat ilmu yang berangkat dari aksiologi sebelum menelaah ontologi dan epistemologinya serta merinci metodologi, metode, dan tekniknya.²

A. Aksentuasi Filsafat Ilmu di Barat, Yunani, dan Islami

Perkembangan filsafat ilmu di beberapa peradaban memiliki aksentuasi yang berbeda-beda. Dapat dibandingkan filsafat ilmu yang berkembang antara Yunani, dunia Barat, dan Islam. Ilmu pengetahuan Yunani lebih menitikberatkan pada aspek ontologi. Yang dikejar dalam hal ini adalah kebenaran substantif. Selain itu, ilmu pengetahuan Yunani menekankan pada pembahasan yang mendalam pada substansi atau segala sesuatu yang ada, baik yang ada dalam kognisi maupun indrawi. Lebih dari itu, tradisi ini memunculkan pengetahuan-pengetahuan yang bersumber dari metode spekulatif, terutama filsafat. Dalam filsafat, yang diutamakan adalah penggunaan nalar secara optimal untuk memahami substansi yang menjadi obyek yang dipikirkan. Substansi yang direnungkan terdiri dari berbagai hal, mulai dari esensi dan eksistensi manusia yang disebut filsafat manusia, eksistensi Tuhan dan penciptaan alam semesta yang disebut filsafat ketuhanan, demikian pula pemikiran tentang bagaimana seharusnya manusia menyikapi realita yang melahirkan etika.³

Sementara ilmu pengetahuan di Barat beraksentuasi pada dimensi epistemologi. Filsafat ilmu yang digunakan mengacu pada proses atau metoda ilmiah yang dilewati sebagai sarana mencari kebenaran. Asumsinya, kebenaran sangat bergantung

² *Ibid.*, hlm. 104

³ *Ibid.*, hlm. 105.

kepada metode yang digunakan untuk mencapai pengetahuan yang absah, sehingga untuk mencapai kebenaran, metode yang digunakan harus mampu dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Berdasarkan pemikiran yang demikian, kebenaran diukur melalui kriteria-kriteria metodik (*valid by criteria*).⁴

Paradigma Barat tidak termasuk paradigma ilmu yang masuk pada kurun waktu perempat akhir abad ke 20 yang dipelopori oleh para guru besar filsafat ilmu dan sejarah ilmu seperti Toulmin, Thomas Kuhn, Karl Popper, dan Bohm. Para tokoh tersebut menempatkan ilmu dalam perspektif *weltanschauung*; mendudukkan *weltanschauung* pada posisi tertinggi dari *ideals of natural order* (Toulmin). Tesis yang dipakai adalah bahwa pengamatan, pemberian makna, dan fakta dipengaruhi oleh pandangan hidup. Dalam konteks Islam, aksiologi merupakan *weltanschauung* yang berfungsi sebagai landasan dalam mengkonstruksi fakta. Islam tidak menghendaki adanya perpisahan antara ilmu dan sistem nilai seperti yang terjadi di Barat. Ilmu merupakan fungsionalisasi wahyu. Ilmu juga merupakan hasil dialog antara ilmuwan dengan realitas yang diarahkan perkembangannya oleh wahyu al-Qur'an. Islam meletakkan wahyu sebagai paradigma agamawi yang mengakui eksistensi Tuhan, tidak hanya sebatas keyakinan belaka, melainkan diaplikasikan dalam konstruk ilmu pengetahuan. Dengan demikian, Islam menolak *science for science*. Islam menghendaki adanya moralitas dalam pencarian kebenaran ilmu. Ontologi dalam hal ini berfungsi menetapkan substansi yang ingin dicapai. Sedangkan epistemologi merupakan jalan untuk mencari kebenaran perihal substansi yang ingin diungkap. Dalam hal ini, pemaknaan aksiologik berperan dalam menentukan kebenaran epistemologik.⁵

⁴ *Ibid.*, hlm. 105.

⁵ *Ibid.*, hlm. 106-107.

B. Paradigma Kebenaran

Penganut kebenaran positivisme ilmu pengetahuan hanya mengakui satu kebenaran inderawi atau sensual, yang teramati dan terukur, serta dapat diulangkembangkan oleh siapa pun. Di luar hal tersebut, tidak dapat diakui sebagai kebenaran. Sementara rasionalisme mengakui tiga kebenaran, yaitu kebenaran emperi-sensual, emperi-logik, dan emperi-etik. Dalam rasionalisme, yang pertama memiliki tingkat terendah, sedangkan yang ketiga memiliki peringkat tertinggi. Bagi positivisme hal-hal yang biasa kita kenal sebagai metafisik dan transendental tidak diakui sebagai kebenaran. Mempertimbangkan hal tersebut, maka ajaran August Comte perlu diinterpretasikan dan dibangun paradigma yang lebih tepat mengganti periodisasi dari teologik, metafisik, ke positivisme.⁶

Dapat dibayangkan pecahnya kepribadian seseorang atau sekelompok masyarakat, yang di satu sisi diajarkan ilmu yang filsafatnya rasionalistik (terlebih lagi positivistik) dan di sisi lain diajarkan agama yang padat dengan kebenaran transendental. Kehidupan masyarakat yang lebih berorientasi kepada kehidupan sekuler menjadi tidak mengakui kebenaran di luar kebenaran yang emperi sensual dan emperi logik. Ilmu pengetahuan dikembangkan dengan hanya mendasarkan pada kedua kriteria kebenaran tersebut. Paradigma semacam ini akan mengerosi keimanan.⁷

Sikap terbaik dalam perkembangan filsafat ilmu adalah terbuka lebarnya kesempatan untuk mengintegrasikan ilmu dan wahyu dalam kebenaran yang bersifat monistik. Artinya, tidak ada dikotomi antara kebenaran ilmu dengan wahyu. Keduanya sama-sama mengungkap hakikat realitas. Realitas dalam satu kawasan ontologik selalu berdimensi tunggal, sehingga tidak layak jika wahyu dan ilmu dipertentangkan.

⁶ *Ibid.*, hlm. 107.

⁷ *Ibid.*, hlm. 107.

Hendaknya keduanya dianggap sama-sama memberi kontribusi bagi upaya manusia mencari kebenaran. Integrasi antara ilmu dan wahyu mewajibkan keimanan tentang Allah yang maujud sebagai sumber dari segala sumber ilmu. Allah Maha Mengetahui segala sesuatu sehingga Allah pula satu-satunya wujud yang mengetahui kebenaran substantif semesta. Oleh karena itu, pengetahuan memiliki kebenaran mutlak tentang alam semesta adalah milik Allah semata.⁸

Peran manusia adalah berupaya untuk mencari ilmu pengetahuan. Secara substantif, kebenaran yang diwajibkan Allah untuk dipikirkan manusia adalah alam semesta, manusia dan kehidupannya, dan wahyu. Sementara objek dari ilmu dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu bersifat *qouliyah* dan *kauniyah*. *Qouliyah* adalah objek yang berhubungan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang tersurat dan riwayat-riwayat al-hadis, yang disebut dengan wahyu. Manusia wajib mengkaji al-Qur'an dan hadis agar memahami maknanya. Akan tetapi terkait dengan dzat Allah dan segala sesuatu yang bersifat gaib seperti surga, neraka, pahala, dan dosa, serta hari akhir, bukanlah wilayah yang wajib dipelajari manusia, dalam bahasa komputer, manusia tidak diprogram untuk menjangkau dzat Allah dan yang gaib.⁹

Ayat kauniyah sebagai objek ilmu memiliki makna bahwa manusia diwajibkan untuk mencari pengetahuan perihal alam semesta, dan kehidupan manusia sendiri. Deterministik substansi alam telah diatur Allah. Dengan kata lain, alam semesta dan isinya memiliki keteraturan dan hukum-hukum yang telah diatur Allah. Pencapaian ilmu pengetahuan berarti perjuangan yang terus menerus dalam menguak dan mengetahui hukum-hukum alam semesta. Upaya mengungkap alam semesta yang deterministik dalam ilmu menghasilkan teori, tesis, hukum alam, dan sebagainya. Melalui eksperimentasi, observasi, ab-

⁸ *Ibid.*, hlm. 108.

⁹ *Ibid.*, hlm. 109.

straksi, dan deduksi, manusia dapat menemukan kebenaran tentang alam semesta.¹⁰

Usaha manusia mengungkap kebenaran senantiasa melewati proses yang amat panjang tanpa titik akhir. Manusia selalu dipacu untuk mencapai kebenaran mutlak sehingga usaha ini selalu berada dalam proses menuju kebenaran mutlak. Oleh karena kebenaran mutlak adalah milik Allah semata, maka kebenaran yang dicapai manusia bersifat probabilistik. Mungkin proporsi benar dan mungkin juga proporsi salah. Hal ini bukan berarti tejabak dalam relativisme yang membuat segenap pengetahuan yang dicapai bersifat relatif. Akan tetapi, lebih bermakna sebagai adanya proporsi benar dan proporsi salah dalam konklusi ilmu pengetahuan.¹¹

C. Kebenaran dalam Psikologi Islam

Psikologi Islami adalah psikologi yang menemukan landasan filsafat ilmunya pada nilai-nilai Islam. Lantaran nilai-nilai Islam bersifat universal, maka psikologi Islami harus diorientasikan sebagai psikologi yang komunikatif untuk semua kalangan; tidak eksklusif untuk umat Islam saja. Dengan alasan ini, menjadi lebih fleksibel menggunakan istilah psikologi masa depan dari pada psikologi Islami. Penggunaan istilah ini dapat membangun wawasan psikologi yang berorientasi masa depan, yang ilmiah, dan dapat diterima oleh semua pihak, namun dengan landasan dan orientasi moral pada nilai-nilai Islam.

Ada perbedaan antara jiwa dan ruh. Objek telaah psikologi adalah jiwa manusia. Sedangkan pengetahuan tentang ruh adalah milik Allah. Manusia hanya mendapat sedikit darinya, sehingga jiwa manusia yang banyak dikaji dalam al-Qur'an melalui term-term *qalb*, *fuad*, *nafs*, *aql*, dan lain-lain dapat

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 109.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 110.

menjadi objek telaah psikologi.

Kebenaran dalam psikologi Islam adalah integratif, tetapi juga masih probabilistik. Pemahaman tentang jiwa manusia yang dicapai melalui usaha-usaha ilmiah selalu bernilai benar dan bernilai salah. Tampilan kebenaran psikologik (yang Islami) bersifat aspektif atau menonjol ada bagian tertentu. Pada sisi lain, aspek yang tampil memiliki kemungkinan untuk berbeda. Meskipun demikian, bukan berarti kebenaran yang tampil menjadi plural. Yang ditawarkan di sini adalah konsep yang disebut monisme multifaset. Empiri, kebenaran, dan juga realitas tingkah laku manusia bersifat tunggal (monistik), menjadi beragam karena tampilannya yang berbeda. Ada realitas tingkah laku yang mudah dijelaskan secara empirik sensual, ada yang dapat dijelaskan atas dasar logik, ada yang memerlukan penjelasan etik, ada yang perlu dipahami hikmahnya, dan ada yang perlu disyukuri sebagai rahmah. Pada wilayah rahmah, kita bersyukur tidak tahu kapan akan meninggal, atau apakah kita akan sukses atau gagal. Dengan kata lain, berilmu pengetahuan dalam Islam, tidak selalu harus mencari, tetapi pada dataran tertentu ada yang cukup disyukuri. Apabila kita mengakui kebenaran multifaset, teknik dan metodologi penelitian hendaknya dikembalikan pada objek dan karakteristik objeknya.

Cara pandang yang mengakui bermacam-macam tampilan kebenaran, psikologik membuat kita dapat lebih arif dan bijaksana dalam menentukan metodologi yang sesuai dengan karakteristik dari tampilan tersebut. Kita dapat menggunakan metodologi positivistik yang kuantitatif-statistik karena metode ini cocok dengan karakteristik obyek yang empirik-sensual. Apabila ingin membangun konsep teoretik logik akan sangat tepat jika dikembangkan dengan metodologi rasionalistik. Apabila ingin melakukan studi keagamaan yang mengakui wahyu al-Qur'an sebagai sumber kebenaran, maka metodologi realisme metafisik dapat digunakan sebagai landasan filosofi

yang tepat.

Semua pendekatan metodologik yang dikenakan pada objek tingkah laku tersebut hendaknya dikembalikan kepada tujuan awal, yakni sebagai upaya ilmiah untuk semakin memahami jiwa manusia. peranan metode dan teknik merupakan cara untuk mencari pengetahuan. Agar terjadi sinkronitas antara metode dan esensi metodologiknya, hendaknya dipahami terlebih dahulu metodologi yang melandasinya pada perkembangan lebih lanjut, paradigma ini dapat menjadi landasan yang kuat bagi pengembangan ilmu kesehatan mental dan membangun teori psikologi kepribadian, yaitu teori yang lebih kaya dan komprehensif dalam menjelaskan tingkah laku manusia. Psikologi Islami merupakan disiplin yang memiliki orientasi moral. Untuk mempertajam pengertian tentang hal ini, maka perlu dibedakan pengertian beberapa kata yang memiliki kemiripan arti, yaitu kata “normatif”, “sebaiknya”, dan orientasi moral.¹²

Ilmu yang normatif memiliki makna bahwa substansi ilmu tersebut sarat dengan nilai-nilai moral. Dalam konteks ilmu normatif, telaah dan tujuan dari ilmu tersebut diarahkan pada substansi yang bersifat moral, seperti ilmu agama dan ilmu pendidikan. Kata “sebaiknya” memiliki makna sebagai suatu harapan, malah sebagian besar merupakan tampilan-tampilan dari *wishfull thinking* tentang apa yang seharusnya dilakukan. Sedangkan yang dimaksud dengan ilmu yang berorientasi normatif adalah bahwa substansi telah tergantung pada ontologinya, tetapi esensi dari telaahnya senantiasa mengacu kepada moralitas.¹³

Dengan pengertian tersebut, psikologi Islami bukan merupakan ilmu normatif karena disiplin psikologi tidak membahas nilai-nilai moral. Psikologi Islami juga tidak sekedar puas

¹² *Ibid.*, hlm. 112.

¹³ *Ibid.*

dengan penjelasan deskriptif terhadap suatu gejala tingkah laku. Akan tetapi, psikologi Islami hendaknya merupakan disiplin ilmu yang berorientasi pada moral, sebagaimana ilmu sosial lainnya, sehingga, psikologi Islami hendaknya meletakkan landasannya pada aspek aksiologi.¹⁴

Dari sisi metodologinya, substansinya ditelaah sebagaimana ontologinya sebagai ilmu yang mempelajari tingkah laku manusia. Dalam hal ini, yang menjadi patokan dalam menentukan metodologi adalah sampai sejauh mana suatu metode mampu menggali pengetahuan yang sistematis tentang tingkah laku manusia. Dengan kata lain, psikologi Islami hendaknya menekankan pada kebenaran ontologik; mengejar makna dan esensi, bukan hanya gejala. Hal ini jelas berbeda dengan acuan metodologi yang dikembangkan di Barat yang lebih mendasarkan pada kebenaran epistemologik. Kebenaran didasarkan pada cara yang ditempuh. Apabila modus variasinya tinggi dan/ atau frekuensinya tinggi, maka suatu konklusi ilmu pengetahuan dianggap memiliki nilai kebenaran yang tinggi pula.¹⁵

Psikologi Islam adalah ilmu yang interpretatif. Psikologi Islam mendasarkan langkah-langkah metodiknya pada upaya untuk memberikan makna terhadap esensi permasalahan. Hal ini hendaknya dibedakan dengan pengertian interpretatif yang bermakna sebagai usaha untuk memberikan penafsiran-penafsiran sesuai dengan alur pikir.¹⁶

D. Hakikat Psikologi Islam

Pertengahan abad XIX didakwahkan sebagai kelahiran psikologi kontemporer di dunia Barat. Ada banyak pengertian yang ditawarkan mengenai psikologi. Masing-masing memi-

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 113.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

liki keunikan, seiring dengan kecenderungan, asumsi, dan aliran yang dianut oleh penciptanya. Meskipun demikian, perumusan pengertian psikologi dapat disederhanakan dalam tiga pengertian. *Pertama*, psikologi adalah studi jiwa (*psyche*), seperti studi yang dilakukan Plato dan Aristoteles, tentang kesadaran dan proses mental yang berkaitan dengan jiwa. *Kedua*, psikologi adalah ilmu pengetahuan tentang kehidupan mental, seperti pikiran, perhatian, persepsi, inteligensi, kemauan, dan ingatan. Pengertian ini dipelopori oleh Wilhelm Wundt. *Ketiga*, psikologi adalah ilmu pengetahuan tentang perilaku organisme, seperti kucing terhadap tikus, manusia terhadap sesama, dan sebagainya. Definisi ini dipelopori oleh John Watson.¹⁷

Pengertian psikologi yang dimaksud dalam buku ini lebih cenderung pada pengertian pertama. Alasan pertama adalah psikologi Islam sebagai suatu disiplin ilmu yang mandiri baru memasuki proses awal. Pendekatan yang digunakan mengarah pada pendekatan spekulatif, yang membicarakan mental dan kehidupannya. Sumber data yang digunakan berasal dari proses deduktif, yang digali dari nash (al-Qur'an dan hadis) dan hasil pemikiran para filosof atau sufi abad klasik, dan belum memasuki wilayah empiris-eksperimental. Alasan kedua adalah psikologi kontemporer Barat dalam perkembangannya mengalami *distorsi* yang fundamental. Psikologi seharusnya membahas konsep jiwa, namun ia mengabaikan bahkan tidak tahu-menahu tentang hakikat jiwa, sehingga ia mempelajari ilmu jiwa tanpa konsep jiwa. Sementara alasan ketiga adalah dikarenakan alasan kedua, psikologi kontemporer mempelajari manusia yang tidak berjiwa atau menyamakan gejala kejiwaan manusia dengan gejala kejiwaan hewan, sehingga, temuan dari perilaku hewan digunakan untuk memahami perilaku

¹⁷ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 1.

manusia.¹⁸

Secara etimologi, psikologi memiliki arti ilmu tentang jiwa. Dalam Islam, istilah jiwa dapat disamakan dengan istilah *nafs*. Namun, ada pula yang menyamakan dengan istilah *al-ruh*. Istilah *nafs* lebih populer penggunaannya dibanding dengan *al-ruh*. Psikologi dalam bahasa Arab dapat diterjemahkan sebagai *ilmu al-nafs* atau *ilmu al-ruh*. Istilah *al-nafs* banyak dipakai dalam literatur psikologi Islam. Sukanto Mulyomartono lebih khusus menyebutnya sebagai 'nafsiologi'. Penggunaan istilah ini disebabkan oleh kajian psikologi Islam adalah *al-nafs*, yaitu aspek psikopisik pada diri manusia. Sementara penggunaan istilah '*ilm al-ruh*' ditemukan dalam karya Zuardin Azzaino. Istilah ini dijadikan dasar untuk membangun psikologi ilahiyah, yaitu psikologi yang dibangun dari kerangka konseptual *al-ruh* yang berasal dari Tuhan. Bisa jadi Azzaino tidak mengikuti perkembangan literatur psikologi Islam, sebab literatur yang digunakan dalam bukunya tidak satu pun yang bersumber dari '*Ilm al-Nafs fi al-Islam* (Psikologi Islam). Akan tetapi, yang menarik dari tawaran Azzaino adalah bahwa ruh yang menjadi objek kajian Psikologi Islam memiliki ciri unik, yang tidak dapat ditemukan dalam Psikologi Kontemporer Barata. Objek kajian psikologi Islam adalah ruh yang memiliki dimensi ilahiah (*teosentris*). Sedangkan objek kajian psikologi kontemporer Barat berdimensi insaniah (*anthroposentris*).¹⁹

Hakikat psikologi Islam adalah kajian Islam yang berhubungan dengan aspek-aspek dan perilaku kejiwaan manusia, agar secara sadar dapat membentuk kualitas diri yang lebih sempurna dan mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Hakikat definisi tersebut mengandung tiga unsur pokok. *Pertama*, bahwa psikologi Islam merupakan salah satu dari kajian masalah-masalah keislaman. Ia memiliki kedudukan

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 3.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 3-4.

yang sama dengan disiplin ilmu keislaman lain seperti ekonomi Islam, sosiologi Islam, politik Islam, kebudayaan Islam, dan sebagainya. Penempatan kata Islam memiliki arti corak, cara pandang, pola pikir, paradigma, atau aliran. Artinya psikologi yang dibangun bercorak atau memiliki pola pikir sebagaimana yang berlaku pada tradisi keilmuan dalam Islam, sehingga, dapat membentuk aliran sendiri yang unik dan berbeda dengan psikologi kontemporer pada umumnya. *Kedua*, bahwa psikologi Islam membahas aspek-aspek dan perilaku kejiwaan manusia. aspek-aspek kejiwaan dalam berupa *al-ruh*, *al-nafs*, *al-kalb*, *al-'aql*, *al-dlamir*, *al-lub*, *al-fu'ad*, *al-sirr*, *al-fithrah*, dan sebagainya. Masing-masing aspek memiliki eksistensi, dinamisme, proses, fungsi, dan perilaku yang perlu dikaji melalui al-Qur'an, al-Sunnah, dan khazanah pemikiran Islam. Psikologi Islam tidak hanya menekankan pada aspek kejiwaan, melainkan juga apa hakikat jiwa sesungguhnya. Sebagai satu organisasi permanen, jiwa manusia bersifat potensial yang aktualisasinya dalam bentuk perilaku sangat tergantung pada daya upaya (*ikhtiar*)-nya. *Ketiga*, bahwa psikologi Islam bukan netral etik, melainkan sarat akan nilai etik. Psikologi Islam memiliki tujuan yang hakiki, yaitu merangsang kesadaran diri agar mampu membentuk kualitas diri yang lebih sempurna untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat. Psikologi Islam merupakan salah satu disiplin yang membantu seseorang untuk memahami ekspresi diri, aktualisasi diri, realisasi diri, konsep diri, citra diri, harga diri, kesadaran diri, kontrol diri, dan evaluasi diri, baik untuk diri sendiri maupun orang lain.²⁰

²⁰ *Ibid.*, hlm. 5.

BAB VIII

METODOLOGI RISET PSIKOLOGI ISLAM

Pengetahuan saintifik (*scientific knowledge*) dalam arti luas dapat dipandang memberi suatu paradigma kepada dunia modern dari berbagai pengetahuan yang saling berhubungan. Perbedaan antara pengetahuan saintifik (*scientific knowledge*) dengan jenis pengetahuan lama dan keunikan sains modern, masih menjadi perdebatan antara para ahli filsafat dewasa ini. Nuansa ini mewarnai pengembangan sains dan mempengaruhi perkembangan metode riset psikologi.¹

A. Karakteristik Sains Modern

Para ahli sains modern berpendapat bahwa sains modern memiliki beberapa ciri, di antaranya adalah:²

1. Ahli sains modern memandang bahwa fenomena yang menjadi objek penelitian merupakan produk dari berbagai proses dan kekuatan ilmiah, tanpa menyangkut hal-hal yang bersifat spiritual maupun supranatural. Pengetahuan saintifik adalah pengetahuan tentang dunia alam tanpa memandang spesialisasinya.

¹M. Djawad Dahlan, "Metodologi Riset Psikologi Islami" dalam Rifaat Syauqi Nawawi,dkk., *Metodologi Psikologi Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 147-148.

²*Ibid.*

2. Teori saintifik bertopang pada pengalaman data indera dan empiris lainnya.
3. Sains modern memberikan peranan yang lebih terbatas pada akal budi. Mereka sering menggunakan logika dan penalaran (khususnya penalaran matematis) untuk mendapatkan hipotesis tentang dunia. Dengan kata lain, pengetahuan saintifik memberikan paradigma pengetahuan yang bersifat naturalistik empiris, tersirat, dan relatifistik.

B. Metodologi Riset Psikologi

Sejarah mengungkapkan bahwa psikologi lahir secara berangsur-angsur menjadi disiplin yang berdiri sendiri dan berakar pada pola pikir Aristoteles (*the father of all psychology*). Pilar berdirinya laboratorium psikologi oleh Wilhelm Wundt di Leipzig terjadi pada tahun 1879. Pengalaman di laboratorium membuka wawasan Wundt untuk mengembangkan psikologi fisiologis yang menaruh perhatian pada masalah pendirian (*sensation*) dan persepsi (*perception*). Penelitian laboratoris ini diperluas menjadi penelitian di sekolah, klinik, rumah sakit, dan lain-lain. Kegiatan ini diteruskan menjadi evaluasi program yang mengukur pengaruh suatu intervensi terhadap suatu kelompok atau lembaga tertentu.³

Dalam sejarah perkembangan psikologi, dikenal pendekatan ilmiah yang bertujuan mendeskripsikan hasil pengamatan melalui pendekatan nomotetik, memprediksikan perilaku di masa mendatang, dan memahami fenomena melalui berbagai teknik. Sebagai salah satu pendekatan terhadap pembentukan ilmu pengetahuan, metode saintifik hendaknya dilakukan melalui prosedur empirik dan bukan intuitif. Prosedur yang non empirik termasuk pada kelompok non ilmiah. Sekiranya kedua pendekatan itu dibandingkan, dapat digambarkan dalam

³ *Ibid.*, hlm. 149.

bagan berikut:⁴

No.	Aspek	Non-Ilmiah	Ilmiah
1.	Pendekatan	Intuitif, memandang kebenaran melalui insight.	Empirik, memandang kebenaran melalui observasi dan eksperimen.
2.	Observasi	Kausal dan tidak terkendali	Dilakukan terencana secara sistematis dan terkendali.
3.	Pelopor	Bias dan subyektif	Objektif dan tidak bias
4.	Konsep	Ambiguous dan berlebihan	Didefinisikan secara jelas, khusus, dan operasional
5.	Instrumen	Kurang akurat dan kurang tepat	Akurat dan tepat
6.	Pengukuran	Tidak valid dan tidak reliabel	Valid dan reliabel
7.	Hipotesis	Tidak dapat diuji	Dapat diuji
8.	Sikap	Langsung menerima dan tidak kritis	Kritis dan skeptis

Para ilmuwan akan melaporkan hasil observasinya secara akurat dan tidak bias. Laporan seperti ini menuntut rumusan konsep yang bermakna dan operasional, didasarkan pada pengukuran fenomena yang tepat dan akurat, baik fisikal maupun psikologis. Pada dasarnya metode yang dikenal dan sering digunakan dalam penelitian psikologi adalah metode deskriptif dan eksperimen.⁵

1. Metode Deskriptif

Beberapa metode deskriptif yang digunakan adalah observasi dan riset korelasional.

⁴ *Ibid.*, hlm. 150.

⁵ *Ibid.*

a. Observasi

Dalam metode ilmiah, observasi adalah landasan utama untuk melakukan deskripsi yang akurat dan tepat. Didasarkan pada tingkat intervensi pengamat, ada dua jenis observasi, yaitu observasi tanpa intervensi dan observasi dengan intervensi. Observasi tanpa intervensi lebih mirip dengan telaah naturalistik atau studi lapangan naturalistik dan sering disebut (*systematic observation in natural setting*). Pengamat lebih berperan sebagai pencatat pasif tentang rentetan peristiwa yang terjadi dan sama sekali tidak mengadakan manipulasi terhadap hasil pengamatannya. Pengamatan di laboratorium psikologi tidak dapat diklasifikasikan sebagai observasi naturalistik karena peristiwa yang terjadi tidak bersifat alamiah.⁶

Tujuan utama mengadakan observasi dalam *setting* natural yaitu mendeskripsikan tingkah laku sebagaimana yang terjadi dan menelaah hubungan antar berbagai variabel yang ada. Contohnya adalah mengamati frekuensi dan tipe agresi yang ditampilkan secara alamiah tanpa intervensi sama sekali. Alasan observasi naturalistik digunakan adalah peneliti lebih leluasa untuk mengamati tingkah laku sebagaimana adanya, termasuk tingkah laku moral dan etis. Observasi dengan intervensi membuka kemungkinan pembaruan nuansa alamiah dengan suatu intervensi dalam upaya menguji suatu teori. Ada berbagai macam intervensi dalam psikologi didasarkan pada tujuan yang ingin dicapai dan jenis tingkah laku yang ingin ditelaah. Sedang jenis intervensi dan alasan dilakukannya intervensi oleh peneliti sangat bervariasi di antaranya adalah *participant observation*, *structured observation*, dan *field experiment*.⁷

Participant observation adalah jenis penelitian yang melibatkan peneliti turut aktif berperan dalam situasi tingkah laku yang diamati, baik *undisguised participant observation* (individu

⁶ *Ibid.*, hlm. 151.

⁷ *Ibid.*, hlm. 151-152.

yang diamati mengetahui bahwa diringa sedang menjadi objek penelitian) maupun *disguised participant observation* (peran observer tidak diketahui sama sekali oleh individu yang diamati). *Participant observation* memungkinkan pengamat memperoleh hasil dari situasi yang biasanya tidak terjadi pada observasi ilmiah. Pengamat seringkali berada pada posisi yang sama dengan subjek yang diobservasi sehingga pengamat memiliki wawasan yang penting dari situasi tersebut dan memahami individu atau kelompok yang diamati. Akan tetapi, observasi semacam ini dapat mengurangi objektivitas hasil telaahnya. Selain itu, pengamat perlu menyadari betul adanya laporan yang kurang objektif yang disebabkan oleh situasi partisipasi dalam kegiatan yang diobservasi. Ada beberapa faktor yang perlu dipertimbangkan untuk melaksanakan observasi, di antaranya adalah apakah observasi yang dilakukan bersifat *disguised* atau *undisguised*, berapa besar anggota kelompok yang diamati, dan peran pengamat dalam kelompok.⁸

Structured observation adalah jenis penelitian dimana pengamat mengadakan intervensi dengan maksud melihat rentetan peristiwa yang terjadi kemudian setelah ada intervensi. Tentu saja derajat pengendaliannya tidak sama dengan penyelenggaraan *field experiment*. *Structured observation* dapat terjadi dalam setting laboratorium. Metode ini sering digunakan ahli psikologi dalam upaya menelaah interaksi orang tua-anak, dan juga menelaah perkembangan anak.⁹

Sementara *field experiment* berarti bahwa pengamat memanipulasi satu atau beberapa variabel dalam setting natural untuk melihat dampaknya pada tingkah laku. Pengamat berupaya mengendalikan variabel yang mungkin memberikan dampak pada tingkah laku yang diamati. Metode ini sering digunakan dalam penelitian psikologi sosial. Pencatatan hasil

⁸ *Ibid.*, hlm. 152.

⁹ *Ibid.*

observasi dapat berbentuk narasi dan kuantifikasi. Deskripsi naratif menguraikan hasil pengamatan secara komprehensif serta menggambarkan situasi terjadinya tingkah laku yang diamati. Terkadang narasi difokuskan pada jenis tingkah laku atau peristiwa tertentu. Tentu saja catatan tersebut tergantung pada tujuan yang ingin dicapai. Apabila yang menjadi perhatian pengamat berkenaan dengan tingkah laku tertentu atau aspek tertentu dari individu, maka pengamat perlu merumuskan terlebih dahulu objek yang akan diobservasi. Selain itu, juga perlu ditetapkan catatan yang akan dibuat apakah naratif atau kuantitatif.¹⁰

b. Riset Korelasional

Riset korelasional digunakan jika pengamat bertujuan mengidentifikasi hubungan prediktif melalui ukuran kovarian di antara berbagai variabel. Hasil perhitungan korelasi ini berimplikasi pada pengambilan keputusan dalam menetapkan kelemahan atau kekuatan yang diobservasi. Biasanya alat ukur yang dipakai untuk keperluan tersebut adalah psikotes. Berhubungan dengan penggunaan riset korelasional perlu diperhatikan sampel yang diteliti, sehingga dapat ditetapkan representatif tidaknya sampel tersebut.¹¹

2. Metode Eksperimental

Metode eksperimen membutuhkan situasi artifisial (biasanya di laboratorium) dengan maksud mengisolasi proses yang ingin mereka telaah. Metode ini digunakan untuk mengetahui hubungan sebab-akibat sekalipun tidak dapat dibedakan secara jelas dengan *field-experiment*. Metode eksperimen dapat digunakan lebih efektif untuk mengembangkan deskripsi yang lebih akurat tentang tingkah laku yang ditelaah. Dalam

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 152.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 154.

prosedur kerjanya, metode ini berhubungan dengan *independent* dan *dependent variabel*. Eksperimen yang sehat seharusnya memenuhi persyaratan validitas internal dan eksternal, reliabel, dan sensitif terhadap perubahan sekalipun kecil. Tujuan utama dilaksanakn eksperimen adalah untuk menguji hipotesis yang berasal dari teori.¹²

C. Metodologi Riset Psikologi Islami

Ada beberapa peristiwa yang terjadi di zaman Rasulullah yang dapat dijadikan inferensi tentang apa dan bagaimana upaya Rasulullah saw berkomunikasi dengan para sahabat yang mengandung prinsip-prinsip psikologi. Salah satu peristiwa disampaikan oleh Abdullah bin Buraidah yang diterimanya dari ayahnya. Ia mengatakan bahwa pada suatu hari Ma'iz bin Malik al-Aslami menghadap Rasulullah. Ma'iz berkeluh kesah kepada Rasulullah. Ia mengatakan: "Ya Rasulullah, saya telah berzina, dan saya ingin agar tuan dapat menyucikan diri saya". Saat itu Rasulullah menolak ketulusan Ma'iz bin Malik dan menyuruhnya pergi. Esok harinya, Ma'iz menghadap kembali kepada Rasulullah, akan tetapi beliau menolak untuk kedua kalinya. Kedatangan Ma'iz yang kedua kalinya mendorong Rasulullah saw untuk mengirim utusan kepada kaumnya untuk mencari informasi apakah pikiran Maiz sedang kacau atau Ma'iz bertingkah laku ganjil. Utusan tersebut mencari informasi, berdialog dengan kaumnya, dan hasil menunjukkan bahwa Ma'iz berakal sehat dan tidak pernah memperlakukan perilaku ganjil. Pada saat kedatangan Ma'iz yang ketiga kali dan keempat kepada Rasulullah saw, beliau mengirim kembali utusan kepada kaumnya. Kaumnya berpendapat bahwa Ma'iz termasuk manusia sehat dan tidak memperlihatkan perilaku yang ganjil. Akhirnya Rasulullah saw memutuskan agar Ma'iz

¹² *Ibid.*

bin Malik dimasukkan dalam lubang kubur yang digali untuknya, lalu dihukum rajam.¹³

Berdasarkan peristiwa di atas, diperoleh inferensi bahwa pengakuan seseorang tidak dapat begitu saja diterima. Validitasnya perlu diuji. Apalagi perilaku Ma'iz yang tahu bahwa pengakuan berzina akan dihukum rajam. Apakah pengakuan itu didasarkan pada kesadaran yang tinggi atau karena keputusasaan hidup. Inferensi lainnya adalah tentang upaya Rasulullah saw dalam menumbuhkan sikap umatnya untuk selalu jujur dan berterus terang tentang kehidupannya dan menyampaikan keluhannya. Sekalipun kejujuran tersebut berdampak negatif terhadap dirinya sendiri (hukum rajam). Selain itu, pencarian informasi berkenaan dengan perilaku orang tidak dibatasi oleh ruang lingkup yang sempit. Akan tetapi, meluas sampai ke berbagai macam sumber informasi dengan syarat dapat dipercaya. Dari contoh di atas jelas bahwa upaya memahami orang dan mengambil keputusan tentang valid atau tidaknya data dan realibilitasnya, diuji dengan berbagai cara. Bagi Rasulullah tidaklah sulit memahami karakter seseorang karena beliau seorang rasul. Akan tetapi, beliau mengajarkan kepada kita untuk selalu berhati-hati menilai orang. Kekeliruan dapat berakibat fatal. Inilah salah satu upaya untuk merumuskan psikologi Islam.

Ada tiga pandangan ahli psikologi dalam menelaah Psikologi Islami. *Pertama*, ahli psikologi secara utuh menerima dan mengikuti metode-metode riset psikologi yang ada. Mereka beralasan bahwa ilmu bersifat universal dan bebas norma, sehingga teori yang telah ada dapat digunakan untuk mengembangkan psikologi Islami. Mereka hanya mencari-cari dalil untuk memperkuat temuan para ahli tanpa alat penyaring apapun. Teori apapun yang ditemukan oleh orang lain langsung diterima sebagai teori Islami. Mereka tidak berupaya

¹³ *Ibid.*, hlm. 155.

untuk menelusuri kecocokannya dengan landasan filsafat dan antropologi filsafat yang Islami. *Kedua*, menyeleksi terlebih dahulu teori mana yang dapat diterima oleh ajaran Islam. Mereka mencoba mencari padanan istilah yang digunakan ahli Barat pada al-Qur'an, hadis, dan pandangan para ahli Islam. *Ketiga*, tidak dapat menerima teori manapun yang tidak dilandasi antropologi falsafi Islami. Mereka lebih dahulu menanyakan hakikat manusia menurut teori yang diungkapkan oleh orang lain. Apakah teori tersebut memandang manusia dilahirkan menurut fitrah ataukah tidak? Mungkinkah konsep psikologi Barat dijadikan pisau analisis masalah umat Islam dan mengkritisi konsep tersebut dengan konsep Islam? Metode apa yang dapat digunakan untuk membangun psikologi Islami dan metode apa yang dapat digunakan sebagai pisau analisis, mendeskripsika, memprediksi, dan memahami aktivitas manusia secara Islami?¹⁴

Selain ketiga pandangan di atas, ada pandangan keempat yang tidak dapat dimasukkan dalam ketiga kategori tersebut. Golongan keempat ini berpegang teguh pada ungkapan Rasulullah saw yang bersabda: "apabila salah seorang mengambil keputusan melalui suatu usaha yang sungguh-sungguh dan ternyata hasil usahanya benar, maka ia mendapat dua imbalan. Dan apabila ia keliru, ia mendapat satu imbalan."¹⁵

Berdasarkan keempat pandangan di atas, penganut pertama memandang bahwa metode riset psikologi yang selama ini digunakan secara utuh dapat digunakan, secara langsung dapat dijadikan alat untuk membangun psikologi Islami. Sedangkan golongan kedua mencoba memilah dan memilih mana yang dapat digunakan dan mana yang tidak. Tentu saja ada tolak ukur yang dapat dijadikan sebagai alat seleksi. Mereka menanyakan apakah ajaran yang telah nyata diambil

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 156-157.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 157.

dari Islam masih perlu diuji secara empirik. Sementara golongan ketiga mengawalinya dengan menelaah hakikat manusia. semua filsafat dan teori yang tidak sejalan dengan filosofi Islam ditolak. Mereka menanyakan terlebih dahulu apakah yang dimaksud dengan psikologi Islami? Apakah psikologi Islami harus normatif atau deskriptif?¹⁶

Ruang studi yang mendalam dan mendasar ini menuntut kepiawaian yang tinggi untuk memahami isi al-Qur'an, hadis, dan *qaul* ulama terdahulu. Dalam hal ini tentu saja ilmu tafsir tidak dapat diabaikan. Selain itu, ada pula yang mencoba menelaah konsep-konsep, prinsip, dan istilah-istilah psikologi dalam berbagai literatur Islam, secara khusus dari al-Qur'an dan hadis. Didasarkan pada modal tersebut, mereka mencoba membandingkan dengan konsep, teori, prinsip, dan istilah yang ada dalam literatur Barat. Mereka memandang bahwa prosedur ini jauh lebih sederhana daripada memulai dengan menelaah hakikat manusia. Di samping itu, ada pula yang memandang bahwa metode riset psikologi yang ada dapat digunakan untuk menata psikologi Islami. Mereka mencoba membuat tolok ukur yang dapat dijadikan alat seleksi penggunaan metode riset yang ada. Metode deskriptif yang selama ini digunakan dalam menelaah dan membangun psikologi, khususnya observasi, sepertinya dapat digunakan untuk menelaah tingkah laku Islami. Observasi yang bertujuan membuat deskripsi yang akurat tentang aktivitas individu dapat digunakan secara optimal.¹⁷

Pada saat memilih satu konsep atau prinsip dari Islam, terkadang ditemukan konsep atau prinsip yang terlihat berbeda bahkan berlawanan. Sebagai contoh adalah:

- a. Manusia diciptakan selalu berkeluh kesah
- b. Manusia dilahirkan berdasarkan fitrah

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 158.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 159.

- c. Allah tidak akan mengubah suatu kaum, selama ia tidak mengubah dirinya sendiri.
- d. Akan tetapi sekiranya Allah akan memusnahkan suatu kaum, tidak satu pun yang dapat menghalanginya.

Persoalan ini tidak dapat dijawab dengan sekedar memilih a, b, c, atau d. Akan tetapi, penelaah perlu dibekali dengan berbagai ilmu yang relevan dengan penafsiran ayat-ayat suci al-Qur'an.¹⁸

D. Jalan Alternatif

Sudah banyak cara dilakukan untuk menelusuri jalan terbentuknya psikologi Islami. Ada yang sekedar tambal sulam mengambil dari sana-sini, atau dari teori yang telah ada lalu secara nalar hasil telaah itu dipandang sebagai psikologi Islami. Mereka tidak melihat hakikat dibalik teori yang disadap tersebut. Mereka juga tidak melihat bahaya dari pembauran tersebut.¹⁹

Selain itu, adapula yang mengutak-atik antropologi falsafiyahnya terlebih dahulu. Mereka ingin mulai dari akarnya, tanpa melihat panjang jalan yang akan ditempuh. Didasarkan temuan tentang hakikat manusia, barulah melangkah pada prinsip, konsep, dan teori yang telah ada dalam kitab suci al-Qur'an, hadis rasul, dan *qaul* ulama. Untuk mengikuti perjalanan ini penelaah dituntut untuk menguasai bahasa al-Qur'an beserta ilmu alat dan ilmu tafsir. Literatur yang selama ini ada dan ditulis oleh ulama besar menyangkut kehidupan psikis dan dinamika kepribadian cukup banyak tersedia. Kadang-kadang ditemukan pandangan mereka telah dikutip orang menjadi satu teori di bidang psikologi.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 160.

Ada alternatif lain yang dapat dikaji lebih lanjut dalam forum-forum tim khusus. Mereka diberi tugas bekerja dalam kelompok yang heterogen dan melaporkan hasil-hasilnya dalam forum-forum pengkajian yang lebih luas. Ada yang menelusuri al-Qur'an dan tafsirnya dan ada yang menghimpun hadis-hadit yang berkenaan dengan psikologi. Selain itu dibentuk pula tim yang menghimpun prinsip, konsep, teori serta istilah-istilah psikologi yang diambil dari pandangan ulama. Misalnya tentang motif, perasaan cinta, perbedaan pria dan wanita, kegiatan meditasi, *khalwah*, *'uzlah*, angan-angan, dan sebagainya. Betapa banyak istilah yang erat kaitannya dengan kehidupan psikis yang telah ditulis ulama dalam psikologi. Sebagai contoh adalah Imam Al-Gazali yang mengungkapkan bahwa pangkal segala kekisruhan kehidupan berada pada kalbu individu yang bersangkutan. Berkumpulnya para ahli dari berbagai disiplin diharapkan dapat menemukan jalan terumuskannya psikologi Islami.²⁰

E. Metode-Metode Perumusan dan Penelitian psikologi Islami

Salah satu tema penting dalam diskursus Psikologi Islam yang banyak mendapat sorotan adalah masalah metode yang digunakan dalam merumuskan teori maupun mengungkap fakta. Dalam hal ini metodologi psikologi Islam fokus pada usaha untuk menjawab pertanyaan mengenai metode apa yang digunakan untuk merumuskan psikologi Islam dan metode apa yang digunakan untuk mengungkap fakta empirik (nyata) yang terjadi pada manusia.²¹

Psikologi Islam menggunakan metode yang lebih beragam dibanding sains Barat. Jika sains Barat hanya menggunakan

²⁰ *Ibid.*

²¹ Fuad Nashori, "Metode-Metode Perumusan dan Penelitian Psikologi Islam", dalam Rifaat Syauqi Nawawi, dkk., *Metodologi Psikologi Islam*, hlm. 162.

satu metode saja yaitu metode ilmiah (*scientific method*), maka ilmu pengetahuan Islam menggunakan beberapa metode sekaligus. Osman Bakar dalam bukunya *Tauhid dan Sains* mengungkapkan bahwa ilmu pengetahuan Islam senantiasa berupaya untuk menerapkan metode-metode yang berlainan sesuai dengan watak subjek yang dipelajari dan cara-cara memahami subjek tersebut. Para ilmuwan Muslim, dalam mengembangkan beranekaragam cabang ilmu pengetahuan, menggunakan setiap jalan pengetahuan yang terbuka bagi manusia, dari rasionasi, interpretasi kitab suci, hingga observasi dan eksperimentasi.²²

Beberapa metode yang digunakan dalam merumuskan konsep-konsep psikologi Islam di antaranya adalah:

1. Metode keyakinan²³

Metode keyakinan (*method of tenacity*) mensyaratkan seseorang untuk meyakini kebenaran sesuatu tanpa ada keraguan sedikitpun. Sumber kebenaran yang harus diyakini dalam hal ini adalah wahyu ilahi, khususnya al-Qur'an dan Hadis. Penempatan wahyu ilahi sebagai sumber kebenaran dan sumber pengetahuan berangkat dari keyakinan bahwa Tuhan (*Ilah*) adalah Sang Pencipta kehidupan. Sebagai pencipta, Dia tahu seluk-beluk diri dan makhluk ciptaanNya dalam suatu wahyu. Dia selalu melindungi wahyu agar dalam keadaan otentik.

Salah satu ciri utama psikologi Islam adalah wahyu Tuhan ditempatkan di atas rasio. Wahyu memperoleh kedudukan paling tinggi. Dalam upaya merumuskan konsep-konsep psikologi Islam, maka yang akan dilakukan adalah menjadikan wahyu Ilahi sebagai sumber kebenaran mutlak.

Mengingat bahwa dalam kenyataannya wahyu Ilahi tidak dapat dijadikan sumber untuk merumuskan ilmu pengetahu-

²² *Ibid.*, hlm. 163.

²³ *Ibid.*, hlm. 166-167.

an modern, maka gagasan untuk menjadikannya sumber tidak selamanya dapat diterima oleh ilmuwan muslim. Menurut Hanna Djumhana Bastaman, salah satu yang menjadi persoalan pokok adalah bagaimana mengembangkan sikap setuju dari psikolog muslim untuk mau menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utama untuk mendapatkan patokan kebenaran ilmiah psikologi di atas akal pikir manusia. Di kalangan ilmuwan kontemporer, usaha untuk menggunakan metode keyakinan dengan menjadikan ayat suci sebagai sumber pengetahuan dilakukan Feyerabend dalam *Against Method*.

2. Metode Rasiosinasi²⁴

Berbeda dengan sains Barat yang meninggikan peran rasionalitas, ilmu pengetahuan Islam –yang dalam hal ini adalah psikologi Islam– berpandangan bahwa manusia harus menggunakan rasionya sambil menyadari keterbatasannya. Ilmu pengetahuan Islam menekankan pentingnya penggunaan rasio, akan tetapi tidak memperkenankan menganut rasionalisme. Dikatakan oleh Fritchof Schuon bahwa rasionalisme itu keliru bukan karena ia berupaya untuk mengekspresikan realitas secara rasional, tetapi karena ia berupaya merangkul seluruh realitas ke dalam alam rasio yang seakan-akan sesuai dengan prinsip segala sesuatu.

Meskipun akal-pikiran atau rasio memiliki keterbatasan, akan tetapi manusia dituntut untuk menggunakannya secara optimal. Al-Qur'an surah Ar-Ruum ayat 12 mengatakan bahwa:

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan diciptakan di antara kamu rasa kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir”.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 167-168.

3. Integrasi Metode Keyakinan dan Rasiosinasi

Dalam ilmu tafsir dikenal berbagai macam metode, yaitu metode tafsir *tahlili*, *ijmali*, *muqaran*, dan *maudhu'i*. Salah satu bentuk metode tafsir yang paling sering digunakan adalah tafsir *bi al-ra'yi*. Tafsir *bi al-ra'yi* adalah menafsirkan al-Qur'an dengan kekuatan penalaran dan unsur-unsur keilmuan yang berkembang di dunia Islam yang berkaitan dengan teks serta isyarat-isyarat ilmiah yang datang dari al-Qur'an sendiri. Dengan metode semacam ini, memungkinkan bagi para pemikir psikologi Islam untuk menuangkan pemikirannya dalam naungan wahyu Ilahi. Jika terdapat pertentangan antara pemikiran dengan teks-teks wahyu Ilahi, maka yang harus dilakukan adalah menyadari keerbatasan pikiran manusia dan meyakini superioritas wahyu Ilahi. Salah satu karya besar tafsir jenis ini adalah *The Holy Al-Qur'an* karya Yusuf Abdullah Ali. Selain itu ada juga *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.

4. Metode Otoritas²⁵

Dalam metode otoritas (*method of authority*), seseorang menyandarkan kepercayaan kepada orang-orang yang memiliki banyak pengalaman atau pengetahuan dalam suatu bidang tertentu. Dikarenakan oleh pengalamannya tersebut akhirnya kewenangan (*authority*) diraihinya.

Dikenal metode *tafsir bil-ma'tsur* dalam ilmu tafsir. Dalam metode ini, seseorang menafsirkan al-Qur'an dengan merujuk kepada penjelasan Rasulullah terhadap ayat-ayat tertentu dengan alasan bahwa penafsiran yang paling benar tentu saja datang dari Rasulullah dan para sahabatnya. Salah satu keunggulan metode ini adalah kita diajak untuk menelusuri kembali serta diperkenalkan peristiwa-peristiwa yang terjadi di seputar turunnya al-Qur'an dan suasana sosial-psikologis Rasulullah dan para sahabat sewaktu Al-Qur'an diturunkan.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 169-170.

Hanya saja jika tidak disertai sikap kritis-reflektif, narasi historis yang disajikan sering tidak akurat dan lagi orientasi intelektual-psikologis dalam mendekati al-Qur'an lalu ditarik secara kuat ke belakang.

Dalam upaya merumuskan psikologi Islam, sumber otoritas yang dapat dijadikan rujukan adalah Nabi dan orang-orang alim (*ulama'*). Orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan dan sekaligus mengalami peristiwa-peristiwa penting dalam hidupnya dapat dijadikan sumber pengetahuan untuk mengetahui realitas yang tidak tampak oleh mata.

5. Metode-metode Penelitian Psikologi Islam²⁶

Sebuah teori teruji keandalannya jika mampu mengenali dan memahami realitas di lapangan. Oleh karena itu, diperlukan metode-metode penelitian yang mampu melakukan peran di atas. Cara memahami data, fakta, atau realitas yang ada dalam sains Islam sangat beragam. Mulai dari metode observasi, eksperimen, hingga eksperimen spiritual diakui keberadaannya dalam ilmu pengetahuan Islam. Dalam ilmu pengetahuan Islam, semua metode yang dianggap sebagai jalan atau cara yang sah untuk memahami alam/realitas dalam bidang penerapannya masing-masing. Meskipun demikian, tidak ada sains yang dapat mengklaim dirinya sepenuhnya Islam dalam bentuk dan karakternya bila metodologi yang digunakan tetap berakar dari paradigma sains modern.

Secara garis besar, psikologi Islami dikembangkan dengan menggunakan metode-metode ilmiah (*method of science*), metode keyakinan (*method of authority*), dan metode intuisi (*method of intuition*). Dalam perumusan teori kita perlu menekankan penggunaan metode keyakinan. Untuk mengungkap keyakinan di lapangan, perlu dilakukan penelitian dengan menggunakan metode ilmiah, intuisi, eksperimen spiritual, dan metode lain

²⁶ *Ibid.*, hlm. 170-171.

yang dapat dipercaya keandalannya. Dalam praktik perlu banyak digunakan semua metode, yaitu metode ibadah, otoritas, dan keyakinan.

6. Metode Ilmiah²⁷

Menurut M. D. Dahlan, metode ilmiah terdiri dari metode deskriptif dan eksperimen. Yang termasuk metode deskriptif adalah observasi dan riset korelasi. Mulai beberapa dekade terakhir, metode fenomenologi juga mulai digunakan. Menurut Hanna Djumhana Bastaman, jika objek yang dilihat mengarah kepada kondisi dan pengalaman ruhani, maka metode fenomenologi menjadi sangat tepat. Seseorang yang memiliki pengalaman pribadi yang bersifat subjektif, bahkan terkadang tidak masuk akal dan tidak rasional atau tidak objektif, dapat diteliti pengalamannya dengan fenomenologi.

Metode fenomenologi berusaha menjelaskan dan mengungkapkan sesuatu menurut suatu fenomena (gejala). Gejala tersebut yang selanjutnya akan berbicara tentang suatu objek psikologi. Contohnya untuk melakukan sebuah penelitian psikologis terhadap dampak zikir yang dilakukan santri, cukup dengan menggunakan metode observasi. Dengan metode fenomenologi, maka peneliti meminta kepada santri untuk menceritakan pengalaman spiritualnya masing-masing. Menurut Bastaman, para psikolog yang kukuh dengan metode ilmiah tidak menyukai metode fenomenologi.

7. Metode Intuisi²⁸

Metode yang tidak populer di kalangan ahli psikologi modern adalah metode intuisi. Sesungguhnya, psikologi Islami mengharapkan agar manusia menggunakan intuisinya atau hati nuraninya. Apabila metode ini dipakai, maka yang terjadi

²⁷ *Ibid.*, hlm. 171.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 172.

adalah *kasyaf* (ketersingkap) dan *futuh* (keterbukaan). Dalam situasi seperti ini, maka seseorang dapat melihat dengan mata batin mengenai kenyataan-kenyataan yang tidak dapat dilihat oleh panca indra. Kemampuan khas yang dimiliki oleh Nabi Khidir (yang mampu mengetahui bahwa seorang anak dalam dalam perahu suatu saat akan durhaka kepada kedua orang tuanya), Nabi Yusuf (mampu membuka rahasia mimpi), adalah contoh bahwa hati yang tidak tertutup dapat melihat hal-hal yang tidak tampak oleh mata dan tidak terdengar oleh telinga, seperti *precognition*, *retrocognition*, dan *clairvoyance* adalah contoh bekerjanya metode kognisi.

Selain itu, salah satu metode yang dilakukan seseorang yang hendak mengetahui rahasia Tuhan dalam memberikan rejeki kepada manusia adalah metode eksperimen spiritual. Dalam konteks ini, seseorang mencoba membuat perlakuan tertentu dan secara spiritual ia berupaya mengetahui dampak dari perlakuannya. Contoh dari eksperimen spiritual adalah melazimkan diri bangun salat malam (*qiyamul lail*) dengan tujuan mengetahui bagaimana rasa hati terhadap Tuhan setelah membiasakan diri berbuat demikian.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

- Adz-Dzaky, M. Hamdani Bakran, *Psikoterapi dan Konseling Islam*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Amir, Sulfikar, "Sains, Islam dan Revolusi Ilmiah" <http://www.islamlib.com>, diakses pada 1 September 2002.
- Ancok, Djamaluddin & Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.
- Azzaino, Zuardin, *Azas-azas Psikologi Ilahiyah*, Jakarta: Al-Hidayah, 1990.
- Badri, Malik, *Psikolog Muslim di Lobang Buaya*, terj. Anas Mahyudin, Yogyakarta: UP. Karyono, 1981.
- Bakar, Osman, *Tauhid & Sains: Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.
- Bastaman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar-Yayasan Insan Kamil, 2001.
- Cohen, I Bernard, *Revolution in Science*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1995.
- Dahlan, M. Djawad, "Metodologi Riset Psikologi Islami" dalam Rifaat Syauqi Nawawi, dkk., *Metodologi Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Hitti, Phillip K, *History of Arabs*, London: Mcmillan, 1953.

- Islamic Scholar, "Islamic Background of Western Renaissance (2)" <http://members.tripod.com>.
- Kazi, M.A., "Islamization of Modern Science and Technology" in *Islam: Source and Purpose of Knowledge*, Herndorn: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Khisbiyah, Yayah, "Desiderata: Psikologi Sosial Profetik dalam Masalah Sosial Kemasyarakatan" makalah disampaikan pada Simposium Nasional Psikologi Islami III 1998.
- Kiesewetter, Hubert, "Ethical Foundations of Popper's Philosophy" in Anthony O'Hear (ed.), *Karl Popper, Philosophy and Problem*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Kleden, Ignas, Editorial, *Prisma*, 1983, No. 6: 3.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago: University of Chicago Press, 1970.
- Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Madjid, Nurcholish, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Muhadjir, Noeng, "Psikologi Motivatif dan Konsekuensi Metodologi Penelitiannya", makalah disampaikan pada Dialog Nasional Pakar Psikologi Islami 1997.
- , "Landasan Metodologi Psikologi Islami", dalam Rifaat Syauqi Nawawi, dkk., *Metodologi Psikologi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- , *Filsafat Ilmu. Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme*, Edisi II Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.
- , *Filsafat Islam: Telaah Fungsional*, Suplemen Filsafat Ilmu Edisi II Cet.1. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003.
- , *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Mujib, Abdul & Jusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2001.
- Mujib, Abdul dan Yusuf Mudzakir, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2001.

- Myrdal, Gunnar, *Objektivitas Penelitian Sosial*, terj. Victor I Tanja, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Najati, Usman, *al-Qur'an wa Ilmu al Nafs*, terj. Rafi'i Usman, Bandung: Pustaka, 1985
- Nashori, Fuad, *Agenda Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Nasr, S.H., "Islam and Modern Science", *kuliah* disampaikan di hadapan alumni MIT, <http://web.mit.edu>.
- Nawawi, Rif'at Syauqi, "Konsep Manusia Menurut Al-Qur'an", dalam Rif'at Syauqi, dkk., *Metodologi Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Nurbakhsyi, Javad, *Psikologi Sufi*, terj. Arif Rakhmat, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 1998.
- Peursen, C.A., *Susunan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gramedia, 1985.
- Popper, Karl R., *Realism and the Aims of Science*, New Jersey: Rowmen & Littlefield, 1983.
- Popper, Karl R., *The Logic of Scientific Discovery*, New York: Basic Books, 1959.
- Retnowati, Sofia, "Sejumlah Kritik terhadap Psikologi Modern", dalam Fuad Nashori, dkk., *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Sipress, 1995.
- Saksono, Lukman & Anharuddin, *Pengantar Psikologi al-Qur'an*, Jakarta: Grafikatama, 1992.
- Sukanto MM & A. Dardiri Hasyim, *Nafsiologi Refleksi Analisis tentang Diri dan Tingkah Laku Manusia*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Sukanto MM, *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi*, Jakarta: Integrita Press, 1986.
- Tart, Charles T. (ed.), *Transpersonal Psychologies*, New York: Harver & Row Publishers, 1975.
- Taryadi, Alfons, *Epistimologi Pemecahan Masalah Menurut K. R. Popper*, Jakarta: Gramedia, 1989.

- Thoyibi, M. & M. Ngemron (ed.), *Psikologi Islam*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1996.
- Turmudhi, Audith M., "Kritik Teori Psikologi" dalam Fuad Nashori, dkk., *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Sippres, 1995.
- Vahab, A.A., "Islamic Psychology: A Brief History" in *Psychology and Society in Islamic Perspective*, M.G.Husain (ed.) New Delhi: Institute of Objective Studies, 1996.
- , *An Introduction to Islamic Psychology*, New Delhi: Institute of Objective Studies, 2002.





ISBN: 978-602-1326-85-5



9 786021 326855