

SPIRITUALITAS DAN AGAMA DALAM USAHA-USAHA KESEJAHTERAAN SOSIAL DI INDONESIA

Toton Witono

Abstract

One of the Indonesian national goals is a welfare condition. In the legal foundation underlying what condition that should be achieved, spiritual aspect is stated explicitly together with two other aspects: material and social. However, in a number of regulations and directions regarding social welfare, this aspect disappears and is invaded by the others under the label of biopsychosocial model. In result, mental or psychological dimension is likely to replace it. Besides, the understanding of this entity on the level of policy interpretation is still ambiguous. Such ambiguity then has the impact to the unclarity of this aspect in implementation and various contexts of social welfare services. The policy of social welfare in this country seems to adopt the concept of person-in-environment, which has been the primary practice foundation and the special characteristic of social work for a long time. Adopting such concept using ecosystem perspective can fall in the dualistic view of body and soul, and its consequence can reduce the totality of human being. Within this dualism metaphysics, the term soul may refer to either mental or spiritual. Moreover, spiritual aspect is frequently spoken in relation to religion, so it creates an impression that both are the same. In fact, since years ago social work has been pretended to use a holistic approach like biopsychosocial spiritual-religious model. Therefore, it would be better if spiritual aspect as stated in law is connected to the meaning of ruhaniah or spirituality, especially in the context of helping profession. In the West

this issue has been a mainstream since two decades ago in the name of, for instance, cultural diversity or spiritually sensitive practice.

Keyword: *spirituality, mental, religion, social welfare, and social work*

A. Penahuluan

Cita-cita nasional bangsa Indonesia untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur memerlukan prasyarat kesejahteraan sosial (kessos). Cita-cita mulia ini telah dirumuskan para pendiri (*founding fathers*) Negara Kesatuan Republik Indonesia sebagaimana termaktub dalam Pembukaan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, Pancasila, dan UUD 1945. Pembukaan UUD 1945 menyatakan bahwa Pemerintahan Negara Indonesia dibentuk dalam rangka “melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial.” Pancasila juga menegaskan hal tersebut dalam sila kelima, keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Sementara itu, dalam UUD 1945 kessos menjadi bagian tersendiri dalam Bab XIV yang mencakup Pasal 33 dan 34.¹ Di samping dua pasal tersebut, Pasal 27 dalam Bab X tentang *Warga Negara*, yang berbunyi “Tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan,” juga terkait erat dengan masalah kessos.

Dalam rangka mewujudkan cita-cita luhur kemerdekaan tersebut, maka disusunlah kebijakan pembangunan sosial (*social development*), yang merupakan bagian tak terpisahkan dari pembangunan nasional. Terkait dengan hal ini, Edi Suharto menerangkan bahwa pembangunan sosial mencakup berbagai bidang yang luas seperti pendidikan, kesehatan, dan perumahan.² Bagi James Midgley,³ pembangunan sosial merupakan satu pendekatan dalam rangka mewujudkan kesejahteraan sosial.⁴ Tidak seperti

¹ Namun, Bab XIV ini kemudian diubah menjadi *Perekonomian Nasional dan Kesejahteraan Sosial* dalam Amandemen UUD 1945 tahun 2002.

² Edi Suharto, *Pendidikan Pekerjaan Sosial di Selandia Baru*. Paper disampaikan pada Workshop Program Pendidikan Spesialis-1 Pekerjaan Sosial, STKS, Bandung 19 Januari 2006.

³ James Midgley, *Social Development: The Developmental Perspective in Social Welfare*. (London: Sage Publications Ltd., 1995), hlm. 16.

⁴ Kondisi kesejahteraan sosial (*social welfare* atau *social well-being*) di sini merujuk ke suatu kondisi dimana masalah sosial terkelola, kebutuhan sosial terpenuhi, dan kesempatan sosial untuk bertumbuh-kembang dimungkinkan. *Ibid.*, hlm. 14.

beberapa pendekatan lain yang lebih banyak diadopsi di seluruh dunia,⁵ pendekatan pembangunan sosial berupaya mengharmoniskan kebijakan dan program sosial dengan pembangunan ekonomi yang fokusnya lebih ke tingkat komunitas atau struktur yang lebih luas, meski tingkat individu juga tetap diperhatikan, dengan perspektif institusional.

Menurut Edi Suharto, di dalam pembangunan sosial juga tercakup pembangunan kesejahteraan sosial yang memiliki pengertian sebagai “pendekatan pembangunan yang bertujuan meningkatkan kualitas hidup masyarakat melalui peningkatan modal ekonomi, manusia, kemasyarakatan, dan perlindungan secara terintegrasi dan berkesinambungan”⁶ atau “serangkaian aktivitas yang terencana dan melembaga yang ditujukan untuk meningkatkan standar dan kualitas kehidupan manusia.”⁷

Serangkaian aktivitas atau usaha-usaha yang terencana dan melembaga tersebut diatur dalam kebijakan pembangunan kessos yang landasan pijaknya berupa Undang-undang (UU) tentang kessos. UU kessos yang pertama kali dibuat adalah UU Nomor 6 Tahun 1974 tentang *Ketentuan-Ketentuan Pokok Kesejahteraan Sosial* (UU Kessos 1974). Setelah sekian lama dirasakan kurang lengkap dan sudah tidak sesuai dengan perkembangan zaman, UU tersebut diganti dengan UU Nomor 11 Tahun 2009 tentang *Kesejahteraan Sosial* (UU Kessos 2009). Seperti diuraikan dalam Penjelasan atas UU Kessos 2009, pembangunan kessos yang digariskan dalam UU kessos ini merupakan perwujudan dari upaya untuk mencapai cita-cita nasional.

Kedua UU tersebut memberi batasan kondisi kessos seperti apa yang harus dicapai sebagai prasyarat dalam mewujudkan cita-cita nasional. Dalam UU Kessos 1974 kesejahteraan sosial didefinisikan sebagai “suatu tata kehidupan dan penghidupan sosial materiil maupun spiritual yang diliputi oleh rasa keselamatan, kesusilaan, dan ketenteraman lahir bathin, yang memungkinkan bagi setiap warga negara untuk mengadakan usaha pemenuhan kebutuhan-kebutuhan jasmaniah, rohaniah, dan sosial”⁸ Begitu juga UU penggantinya, yaitu UU Kessos 2009, di dalamnya dikatakan bahwa “Kesejahteraan sosial adalah kondisi terpenuhinya kebutuhan material, spiritual, dan sosial warga negara agar dapat hidup layak dan mampu mengembangkan diri, sehingga dapat melaksanakan

⁵ Pendekatan lainnya ada tiga, yaitu: pendekatan filantropis atau karitatif; pekerjaan sosial dan intervensi profesional; dan administrasi dan layanan sosial. *Ibid.*, hlm. 16-21.

⁶ Edi Suharto, *Pendidikan Pekerjaan Sosial...*, hlm. viii.

⁷ James Midgley, *Social Development...*, hlm. 4.

⁸ Pasal 1 UU Kessos 1974.

fungsi sosialnya.”⁹

Definisi kessos dalam UU tersebut menunjukkan penekanan pada tiga aspek atau dimensi utama yang menjadi kriteria penentu apakah individu, kelompok, keluarga, atau masyarakat sudah berada dalam kondisi sejahtera ataukah belum. Ketiga aspek tersebut meliputi material, spiritual, dan sosial. Satu hal penting di sini adalah dimasukkannya dimensi spiritual ke dalam definisi tersebut.

Terkait penyebutan istilah spiritual, rohaniah, atau batin secara eksplisit dalam landasan kebijakan usaha-usaha kessos tersebut tampaknya menarik untuk dicermati. Dikatakan menarik karena, di satu pihak, penyebutan istilah tersebut dipandang oleh beberapa ahli dan praktisi kessos sebagai landasan kuat untuk mempromosikan suatu pendekatan holistik yang melibatkan isu spiritualitas. Ditambah lagi isu ini telah menjadi isu penting di dunia Barat sejak beberapa dekade silam, dan di Indonesia juga mulai menjadi isu hangat dengan pendekatan biopsikososial spiritual/agama.

Di lain pihak, model pekerjaan sosial, sebagai salah satu disiplin ilmu utama dalam usaha-usaha kessos, yang dipraktikkan di Indonesia sangat diwarnai model dominan yang berkembang selama abad ke-20 di dunia Barat. Menurut Sanzenbach,¹⁰ model dominan pekerjaan sosial tersebut dibangun di atas landasan paradigma ilmiah rasional yang cenderung menepikan aspek-aspek spiritualitas, agama, sakralitas, dan sebagainya. Wujud bangunannya berupa pekerjaan sosial konvensional. Padahal, aspek-aspek tersebut sejatinya sangatlah penting ketika berbicara tentang eksistensi manusia secara utuh, dimana pekerjaan sosial diciptakan dalam rangka mempromosikan kondisi yang lebih baik.

Menurut Imre,¹¹ hal itu tidak mengherankan karena teori dan konsep pekerjaan sosial dibangun ketika rasionalitas Barat menjadi cara pandang dominan sebagai bagian dari warisan zaman Pencerahan. Pada saat itu, pekerjaan sosial juga tengah berupaya mencapai kemapanan ilmiah dan status profesional seperti halnya beberapa profesi pertolongan lain seperti psikologi dan psikoterapi.

B. Pemahaman Aspek Spiritual dalam Kebijakan Usaha-Usaha Kessos

Uraian tentang berbagai perangkat dalam implementasi kebijakan di atas dapat memberi gambaran bahwa aspek spiritual dan/atau agama masih menjadi pertanyaan. Ketidakjelasan ini bisa jadi berpangkal dari

⁹ Pasal 1 UU Kessos 2009.

¹⁰ Dalam Jim Ife, *Rethinking Social Work: Towards Critical Practice*, (Australia: Addison Wesley Longman Australia Pty Limited, 1997), hlm. 10.

¹¹ *Ibid.*

pemahaman terhadap kebijakan kessos tentang aspek ini yang bersifat ambigu. Untuk itu, bagian berikut ini mencoba menguraikan bagaimana sesungguhnya aspek spiritual dipahami.

Dalam mendefinisikan kessos, UU Kessos yang baru tampak tidak terlalu jauh beranjak dari definisi dalam UU Kessos 1974 yang lama, karena masih menekankan pada tiga dimensi serupa. Bisa dikatakan definisi kessos dalam UU baru masih merujuk ke UU yang lama. Sementara itu, UU Kessos 1974 menyebut istilah spiritual secara bergantian dengan rohaniah, sebagaimana istilah material yang tampak disepadankan dengan istilah jasmaniah dan juga istilah lahir bathin yang disebut beriringan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa aspek spiritual dalam UU Kessos yang baru merujuk atau disamakan dengan istilah rohaniah.

Terkait kesimpulan tersebut, di bagian bawah nanti akan dibahas pengertian istilah spiritual dan rohaniah serta istilah-istilah terkait. Namun sebelum itu, berikut akan dijelaskan secara singkat kemungkinan pengertian istilah spiritual berdasarkan UU dan juga peraturan penjelasnya. Kemungkinan yang dimaksud adalah kecenderungan fokus penekanan dalam penyelenggaraan usaha-usaha kessospada tiga aspek yaitu fisik atau biologis, mental atau psikis, dan sosial yang biasa disebut aspek biopsikososial.

Penekanan akan tiga aspek biopsikososial sebenarnya telah diperkuat dalam UU itu sendiri. Dalam UU Kessos 2009, disebutkan bahwa salah satu penyelenggaraan kessos berupa rehabilitasi sosial melalui proses refungsionalisasi untuk mengembalikan fungsi sosial kelompok target. Bentuk rehabilitasi sosial tersebut di antaranya berupa: (1) motivasi dan diagnosis psikososial; (2) bimbingan mental spiritual; dan (3) bimbingan sosial dan konseling psikososial. Namun, dalam Penjelasan UU ini disebutkan bahwa yang dimaksud “memulihkan fungsi sosial” adalah meningkatkan kualitas hidup manusia dari sisi psikologis, fisik, sosial, dan lain-lain.

Dari situ tampak bahwa aspek yang lebih ditekankan memang hanya dua (yaitu psikososial) atau tiga (yaitu psikologis, fisik, dan sosial sering dinamakan biopsikososial). Aspek spiritual tidak termasuk di dalamnya dan tampak tergantikan oleh aspek psikologis. Dalam salah satu bentuk rehabilitasi, spiritual bahkan disebutkan secara beriringan dengan aspek mental. Padahal, dalam definisi kessos, baik psikologis atau mental tidak disebutkan sama sekali. Dengan demikian, dalam UU dan penjelasannya aspek spiritual tampak dipahami secara ambigu karena seakan-akan unsur ini sama dengan unsur mental dan/atau psikologis.

Persoalan tentang bagaimana definisi dalam suatu kebijakan, dalam hal ini istilah spiritual, dipahami dan dijabarkan merupakan ranah di tingkat interpretasi kebijakan. Berdasarkan kerangka kebijakan Adam Jamrozik, ada tiga tingkatan kebijakan, yaitu tingkat formulasi kebijakan, interpretasi kebijakan, dan penerapan kebijakan.¹² Tingkat interpretasi kebijakan memiliki instrumen regulasi dan instruksi yang menjabarkan kebijakan. Sebagai ranah administratif, tahap ini melibatkan aktor birokrasi pemerintah, badan/biro hukum, dan organisasi non-pemerintah.¹³ Pemahaman atau penjabaran aspek spiritual bisa berasal dari UU itu sendiri, seperti telah dijelaskan di atas, dan juga sejumlah peraturan.

Sebagai contoh, dalam usaha-usaha kessos bagi kelompok lanjut usia (lansia), UU No. 13 tahun 1998 tentang *Kesejahteraan Lansia* yang dipakai sebagai landasan hukum pelayanan sosial kelompok ini menggariskan bahwa salah satu upaya peningkatan kesejahteraan lansia berupa pelayanan keagamaan dan mental spiritual.¹⁴ Pelayanan tersebut dilakukan dengan kegiatan keagamaan sesuai agama dan keyakinan lansia.¹⁵ Maksud pelayanan ini, seperti dijelaskan PP. No. 43/2004, adalah “mempertebal rasa keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Mahaesa” yang dilakukan “melalui peningkatan kegiatan keagamaan sesuai dengan agama dan keyakinannya masing-masing.”¹⁶ Bentuknya berupa: (1) bimbingan agama; dan (2) pembangunan sarana ibadah dengan penyediaan aksesibilitas bagi lansia.¹⁷

Lebih jauh, Keputusan Dirjen Pelayanan dan Rehabilitasi Sosial No. 28a/PRS-3/KEP/2009 memaknai dimensi religius dalam “perspektif biopsikososial-religius” seputar keyakinan akan Tuhan, harapan hidup, “falsafah hidup, kedamaian hidup, makna hidup, tujuan hidup, semangat hidup,... dan ketegaran iman” ketika mendapat cobaan.¹⁸ Uraian dari

¹² Adam Jamrozik, *Social Policy in the Post-Welfare State: Australians on the Threshold of the 21st Century*. (Australia: Pearson Education Australia Pty, Ltd., 2001), hlm. 53.

¹³ Tingkat formulasi kebijakan termasuk ranah politik dengan instrumen proses legislasi dan pendanaan. Aktor yang terlibat meliputi kelompok kepentingan atau lobi, partai politik, para politisi, dan kementerian. Sementara, tingkat penerapan kebijakan adalah ranah operasional dengan instrumen layanan sosial beserta perangkat personal dan material. Ranah ini melibatkan aktor penyedia layanan, tenaga profesional, akademisi, staf birokrasi, pengajar, dokter, pekerja sosial, dan lain-lain. *Ibid.*, hlm. 55.

¹⁴ Pasal 11 UU No. 13 tahun 1998 tentang *Kesejahteraan Lanjut Usia*.

¹⁵ Pasal 13 UU No. 13 tahun 1998 tentang *Kesejahteraan Lanjut Usia*.

¹⁶ Pasal 6 Peraturan Pemerintah Nomor 43 tahun 2004 tentang *Pelaksanaan Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Lanjut Usia*.

¹⁷ Pasal 7 Peraturan Pemerintah Nomor 43 tahun 2004.

¹⁸ Keputusan Dirjen Pelayanan dan Rehabilitasi Sosial No. 28a/PRS-3/KEP/2009 tentang *Pedoman Bimbingan Sosial Psikososial di Panti Tresna Werdha*, hlm. 15.

apa yang dianggap religius ini sebenarnya merupakan bagian dari dimensi spiritual. Selain itu, meski mengklaim menggunakan perspektif biopsikososial-religius, bentuk penanganannya lebih pada bimbingan psikososial.

Dari penjelasan di atas tampak bahwa pemahaman tentang aspek spiritual dalam kebijakan masih ambigu, khususnya dalam kebijakan penanganan lansia yang di sini dijadikan semacam uji petik.

Seperti telah diuraikan di atas, dalam kebijakan UU Kessos dan sebagian penjabarannya paling tidak ada dua kemungkinan atau, katakanlah, kecurigaan bagaimana aspek spiritual dipahami. *Pertama*, aspek ini disamakan dengan aspek mental atau psikologis. *Kedua*, penjabaran atau penjelasan mengenai aspek spiritual seringkali menyinggung wilayah agama atau religius. Meskipun aspek tersebut memang banyak diekspresikan dalam praktik keagamaan, namun, spiritual tidaklah sama dengan agama.

Dengan demikian, di sini perlu diperjelas secara konseptual bagaimana pengertian aspek spiritual dan sejumlah istilah yang terkait, terutama istilah rohaniah dan agama atau religius. Namun, sebelum membahas konsep-konsep tersebut, di sini akan diuraikan terlebih dahulu sekilas landasan filosofis yang kemungkinan besar menjadi acuan dalam mendefinisikan kesejahteraan sosial dan penyamaan aspek spiritual dengan mental atau psikologis.

C. Pandangan Dualisme dalam Konsep Kesejahteraan Sosial

Di atas telah dijelaskan bahwa ada tiga aspek utama yang menjadi tolok ukur kondisi kessos, yakni material, spiritual, dan sosial. Di situ aspek material dan spiritual, sebagai penyusun individu, disandingkan dengan aspek sosial. Definisi kessos dalam UU ini tampaknya menjadikan konsep *person-in-environment* (PIE) atau individu dalam lingkungan sosial sebagai acuan. Konsep PIE ini mengadopsi perspektif ekosistem, yang diusulkan oleh Carel B. Germain. Perspektif yang berlandaskan perspektif ekologis ini telah menjadi semacam meta-teori bagi praktik pekerjaan sosial karena telah sekian lama dipakai secara luas dalam praktik pertolongan ini.¹⁹

Kalau kesimpulan ini benar, maka manusia sebagai individu dipandang hanya terdiri dari dua unsur utama, yaitu material dan spiritual. Kemudian, dalam berbagai penjelasan atau penjabaran aspek spiritual sering disilihgantikan dengan aspek mental atau psikologis. Dengan demikian, pandangan dualisme tampaknya sangat kental mewarnai kebijakan usaha-

¹⁹ Susan P. Robbins, Pranab Chatterjee, & Edward R. Canda, *Contemporary Human Behavior Theory: A Critical Perspective for Social Work*. 2nd Edition, (Boston: Pearson Education, Inc., 2006), hlm. 34, 50.

usaha kessos di Indonesia.

Pandangan dualisme yang secara sederhana membagi manusia ke dalam dua substansi dapat dirujuk ke metafisika dualisme Cartesian, yakni dualisme raga dan jiwa (*body and soul*) menurut filsuf besar Descartes yang terkenal dengan aforisma *Cogito Ergo Sum* (“aku berpikir maka aku ada”). Dualismenya membuat dikotomi yang jelas dan tegas antara substansi yang bersifat mental, spiritual, atau yang berpikir dengan substansi yang bersifat fisik, spasial, atau berkeluasan.²⁰ Dalam istilah Descartes, substansi yang pertama disebut “*res cogitans*”, sedangkan yang kedua disebut “*res extensa*”. P. Hardono Hadi menerjemahkan *res cogitans* sebagai benda yang berpikir dan *res extensa* sebagai benda yang berkeluasan.²¹

Dualisme Descartes dikenal dengan sebutan “dualisme psikofisik Cartesian.” Menurut Lavine, dualisme tersebut merupakan formulasi yang paling tajam dan jelas karena memandang kedua substansi tersebut betul-betul berbeda, terpisah, dan tidak ada interaksi antara keduanya.²² Pandangan dualisme seperti ini dijadikan landasan bagi model tradisional standar di Barat yang memandang manusia terdiri dari dua entitas utama (bipartit), yaitu badan dan jiwa (*body and soul* atau *mind and body*).²³ Sederhananya, ibarat sebuah komputer, badan manusia adalah perangkat keras (*hardware*), sedangkan jiwa adalah perangkat lunaknya (*software*).

Pada perkembangannya, muncul pandangan alternatif bahwa *mind* terbagi atas psikis (*psyche*) dan spirit, sehingga manusia tersusun atas tiga unsur (tripartit), yakni badan, *psyche*, dan spirit.²⁴ Untuk model tripartit ini, kalau masih memakai analogi komputer, *hardware* dan *software* saja belum bisa membuat sebuah komputer bekerja. Ia masih membutuhkan pikiran manusia (*brainware*) untuk mengoperasikannya. Namun dengan analogi komputer seperti ini, tidaklah mudah membedakan mana *brainware* dan mana *software* untuk dimensi psikis dan spirit.

Lebih jauh Helminiak menjelaskan tentang pandangan alternatif tersebut. Badan atau organisme merupakan bentuk kehidupan fisik manusia. Sebagai sebuah sistem fisiologis, badan diikat atau dibatasi oleh ruang dan waktu. Dimensi ini merupakan objek kajian fisika, kimia,

²⁰ T. Z. Lavine, *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*. Cetakan ke-7. (New York: Bantam Books, 1989), hlm. 121.

²¹ P. Hardono Hadi, *Jatidiri Manusia Berdasar Filsafat Organisme Whitehead*. (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1996), hlm. 71.

²² Lavine, *From Socrates to Sartre*: ..., hlm. 122.

²³ Daniel A. Helminiak, *The Human Core of Spirituality: Mind as Psyche and Spirit*. (Albany: State University of New York Press, 1996), hlm. 6.

²⁴ *Ibid.*

biologi, dan medis.²⁵ *Psyche* merupakan bagian dari dimensi jiwa manusia yang terdiri dari emosi (perasaan atau afeksi), tamsil atau gambaran (*imagery*) atau representasi mental lainnya, dan memori. Unsur-unsur ini membentuk dan mempengaruhi kepribadian (*personality*) seseorang terkait kebiasaan dan perilaku. Kenyamanan dan ketenangan menjadi kebutuhan aspek ini.²⁶ Sedangkan, spirit adalah bagian dari dimensi jiwa manusia yang menumbuhkan kesadaran, pemahaman, penilaian, dan pilihan. Dimensi ini terkait dengan ide-ide, kebenaran, nilai, dan autentisitas (yakni keterbukaan, pertanyaan, kejujuran, dan cinta kasih). Kriteria autentisitas ada empat tingkat: perhatian, intelegensi, kebijaksanaan (*reasonableness*), dan tanggung jawab.²⁷

Dalam dualisme psikofisik Cartesian, aspek *mind* atau *soul* juga dapat disamakan dengan istilah spiritual. Istilah ini disejajarkan atau disiliahgantikan dengan istilah mental yang pengertiannya merujuk ke benda yang berpikir atau substansi berkesadaran yang dapat “berpikir, meragukan, memahami, menegaskan, menolak, berkehendak, mendebat, berimajinasi, dan merasa.”²⁸

Dari penjelasan tentang pandangan filsafat di atas dapat disimpulkan bahwa definisi kessos dalam UU Kessos mengacu ke metafisika dualisme dalam bentuk yang masih tradisional. Alasannya, manusia sebagai sebuah realitas atau substansi hanya terbagi menjadi dua aspek, material dan spiritual, sama halnya dengan “*mind and body*” atau “*body and soul*” dalam pandangan dualisme tradisional, dimana *mind* atau *soul* di situ dirujuk ke istilah spiritual.

Dengan demikian, kalau di sejumlah regulasi atau pedoman usaha-usaha kessos istilah spiritual menjadi hilang atau tergantikan oleh aspek mental atau psikologis, hal itu menguatkan dugaan bahwa model dualisme tradisional telah banyak diadopsidalam konsep kessos, baik secara sadar atau tidak. Perspektif ekosistem yang dilandasi dualisme tradisional seperti ini pada akhirnya menghasilkan “pendekatan biopsikososial.” Kalau demikian, pendekatan semacam ini belum bisa diklaim sebagai sebuah pendekatan holistik, namun pendekatan yang masih bersifat reduksionistik, meskipun aspek spiritual muncul secara eksplisit dalam definisi atau penjabarannya.

Sebaliknya, apabila memakai pandangan alternatif yang membagi *mind* atau *soul* menjadi unsur psikis dan spirit, sehingga menjadi tripartit (bersama unsur jasmani), perpaduannya dengan konsep PIE mungkin dapat

²⁵ *Ibid.*, hlm. 28.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 28, 132.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 28, 91.

²⁸ Lavine, *From Socrates to Sartre: ...*, hlm. 122.

menghasilkan pendekatan yang cenderung lebih holistik, yakni apa yang sering diklaim sebagai “pendekatan biopsikososial spiritual.” Dikatakan cenderung holistik karena aspek-aspek kemanusiaan yang dilibatkan memang lebih banyak, yakni dengan tambahan spiritual yang artinya tidak persis sama dengan aspek psikologis. UU tentang Kesehatan, sebagai contoh, tampaknya mengadopsi model tripartit ini karena menyebutkan mental dan spiritual secara eksplisit bersamaan dengan aspek fisik dan sosial.²⁹ Dalam salah satu konsideran UU tersebut, kesehatan merupakan bagian dari kesejahteraan sosial.

Pendekatan tersebut dikatakan belum betul-betul holistik karena tidak semua aspek dalam totalitas manusia turut dilibatkan, seperti intelektual/kognitif, emosional, dan kultural. Definisi kesehatan menurut Badan Kesehatan Dunia PBB tampak lebih komplis karena memasukkan aspek intelektual dan emosional. Meskipun begitu, aspek mentalnya justru tidak disebut eksplisit.³⁰ Belum lagi kalau dibandingkan dengan konsep manusia menurut Islam yang bisa dikatakan cenderung lebih kompleks dan holistik. Sebagai perbandingan, berikut ini diuraikan secara singkat konsep manusia dalam Islam menurut beberapa ahli.

D. Konsep Islam tentang Manusia

Menurut Dwairy, tidak ada pandangan tunggal tentang manusia dalam perspektif Islam. Namun, secara umum Islam tidak menerima model-model reduksionistik dan dualistik yang hanya menekankan aspek kognitif dan biologis. Konsep tentang manusia dalam Islam menawarkan perspektif yang tampak lebih menyeluruh.³¹ Nazila Isgandarova mengatakan bahwa manusia dipandang sebagai sebuah entitas kesatuan antara tubuh dan spirit.³² Sementara, Nelson memandang totalitas manusia dalam Islam yang terkait dengan empat aspek: *qalb* (heart); *‘aql* (intellect), *rûh* (the

²⁹ UU No. 36 tahun 2009 mendefinisikan kesehatan sebagai “keadaan sehat, baik secara fisik, mental, spiritual maupun sosial yang memungkinkan setiap orang untuk hidup produktif secara sosial dan ekonomis.”

³⁰ Kesehatan didefinisikan sebagai “sebuah kondisi optimalnya kesehatan jasmani, intelektual, emosional, sosial, dan spiritual dan tidak hanya hilangnya penyakit atau kelemahan” Dalam Augustine Meier, Thomas O’Connor, & Peter L. VanKatwyk. Introduction. Dalam Augustine Meier, Thomas O’Connor, & Peter L. VanKatwyk (Eds.), *Spirituality & Health: Multidisciplinary Explorations*. (Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2005), hlm. 1.

³¹ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality*. (Valparaiso, USA: Springer Science + Business Media, LLC., 2009), hlm. 366.

³² Nazila Isgandarova. Islamic Spiritual Care in a Health Care Setting. Dalam Augustine Meier, Thomas O’Connor, & Peter L. VanKatwyk (Eds.), *Spirituality dan Health: Multidisciplinary Explorations*. (Ontario: Wilfrid Laurier University Press., 2005), hlm. 86.

spirit); dan *nafs* (*the self*).³³ Masing-masing istilah merujuk ke arti dan fungsi yang spesifik.

Qalb (*heart*) atau dalam bahasa Indonesia biasa disebut kalbu (hati) memiliki dua potensi yang inkonsisten, yaitu bisa baik dan buruk.³⁴ Menurut Nelson dengan mengutip Seyyed Hossein Nasr, Samsel, dan al-Ghazali, *qalb* sangatlah penting karena punya fungsi sebagai esensi dari spirit, tempat dimana manusia bertemu Tuhannya, dan ibarat kaca yang mencerminkan sisi Ilahiah dan Namanya yang mengungkap atribut dan perbuatan Tuhan.³⁵

Aql (*intellect*) adalah kekuatan yang dapat memahami dan melihat sesuatu. *Aql* bisa juga berarti dorongan moral untuk menyerap pengetahuan dan hikmah.³⁶ *Qalb* dan *aql* memungkinkan manusia memahami pengetahuan yang berasal dari seperti dalam al-Qur'an atau dari sumber-sumber pengetahuan lain, demikian menurut Nasr, Samsel, dan al-Ghazali.³⁷

Rûh atau *spirit* berarti semangat, daya, atau hidup.³⁸ Ruh adalah pemberian Tuhan untuk manusia sebagai potensi yang diturunkan Tuhan.³⁹ Dalam filsafat, menurut Cyril Glassé istilah ini berarti intelek atau *nous* atau dalam bahasa Arab disebut *al-'aql al-fâ'il* atau *al-fâ'il* yang membedakan manusia dari hewan.⁴⁰

Terakhir, *Nafs* (jiwa atau *psyche*) berlawanan dengan spirit, dan mesti dibedakan dari kata *hawâ* karena *nafs* bersifat netral yang bisa baik atau buruk.⁴¹ Fazlur Rahman mendefinisikan *nafs* sebagai diri atau ego (*the self*).⁴² Begitu juga Nelson yang menyamakan *nafs* dengan *the self*. Menurutnya, *nafs* mengarahkan sifat-sifat kehewanan dari aspek biologis dan psikis setiap individu, termasuk sifat nafsu dan amarah yang punya

³³ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 366-67.

³⁴ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. (Bandung: Mizan, 1996).

³⁵ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 366-67.

³⁶ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...

³⁷ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 366.

³⁸ Menurut buku *A Concordance of the Qur'an* karya Hanna E. Kassis (1983) dalam Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996), hlm. 230.

³⁹ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 367.

⁴⁰ Dalam ensiklopedinya *Ensiklopedi Islam: Ringkas*. Cetakan kedua, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999). Edisi aslinya dikutip juga oleh Dawam Rahardjo. *Ensiklopedi Al-Qur'an*..., hlm. 245

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 252.

⁴² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980).

potensi negatif untuk menentang Tuhan.⁴³ Sementara, Quraish Shihab mengandaikan *nafs* sebagai wahana yang di dalamnya ada *qalb*.⁴⁴

Menurut Nazila Isgandarova, jiwa manusia (*soul*), dalam konsep Islam, memiliki dua bagian atau fakultas, yaitu rasional dan spiritual. Fakultas rasional dari jiwa manusia disebut pikiran (*mind*) dan fakultas spiritualnya disebut sebagai intelek atau spirit. Apabila *mind* dan spirit dilengkapi dengan pengetahuan baik dari pengalaman maupun belajar, keduanya menjadikan manusia mulia melebihi fakultas material yang disebut sebagai tubuh. Dengan pengetahuan manusia mampu membedakan antara baik dan buruk dan dapat mendekatkan manusia ke Tuhannya, dan dengan begitu orang akan tahu kekuasaan dan keagungan-Nya.⁴⁵

E. Spiritual, Spiritualitas, dan Agama

Spiritual adalah kata sifat dalam bahasa Indonesia sebagai kata serapan dari bahasa Inggris. Kata bendanya, *spirit*, berasal dari bahasa Latin *spiritus* atau *spiritualis* yang artinya berdekatan dengan kata roh atau ruh, yang pengertian bahasanya adalah nafas.⁴⁶ Kata ruh yang merupakan istilah Arab, *rûh*, punya pengertian asal: nafas hidup, jiwa, atau spirit.⁴⁷ Istilah Yunani untuk spirit adalah *psyche* yang pengertiannya mengacu pada prinsip kehidupan.⁴⁸

Kata spiritual itu sendiri bisa berarti sesuatu yang berhubungan dengan spirit, yang suci, dan fenomena atau makhluk supranatural.⁴⁹ Dalam *Kamus Filsafat* karya Lorens Bagus, kata ini mengandung pengertian sesuatu yang bersifat imaterial yang merujuk ke kemampuan-kemampuan mental, intelektual, estetik, dan religius. Pengertian lain mengacu ke nilai-nilai manusiawi yang bersifat nonmaterial seperti cinta, belas-kasih, keindahan, kebaikan, kejujuran, kebenaran, dan perasaan atau emosi keagamaan.⁵⁰

Rohaniah (atau ruhaniah) berasal dari istilah Arab *rûhiyyah* atau *rûhâniyyah*. Dalam kamus istilah kesusasteraan Arab modern karangan J. Milton Cowan, *rûhiyyah* atau *rûhâniyyah* yang berasal dari kata dasar *rûh*

⁴³ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 367.

⁴⁴ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ...

⁴⁵ Nazila Isgandarova, *Islamic Spiritual Care* ..., hlm. 88.

⁴⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Cetakan kedua, (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 957, 1034; Sanerya Hendrawan, *Spiritual Management: From Personal Enlightenment Towards God Corporate Governance*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2009), hlm. 18; Cyril Glassè, *Ensiklopedi Islam* ..., hlm. 345.

⁴⁷ J. Milton Cowan, *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*. 3rd Printing, (London: George Allen & Unwin Ltd., 1971), hlm. 365.

⁴⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* ..., hlm. 957.

⁴⁹ Sanerya Hendrawan, *Spiritual* ..., hlm. 18.

⁵⁰ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* ..., hlm. 1034.

(jamaknya: *arwâḥ*) berarti mentalitas, perilaku mental (*mental attitude*), atau kerangka berpikir (*frame of mind*).⁵¹ Istilah ini memiliki padanan dalam istilah Inggris, yaitu *spirituality* dan diterjemahkan menjadi spiritualitas.

Dalam *The Penguin Dictionary of Religions*, editor John R. Hinnells (1995) menyatakan spiritualitas tidak memiliki definisi baku karena pengertiannya berbeda-beda pada setiap konteks.⁵² Meskipun begitu, dengan mempertimbangkan berbagai pengertian etimologis, Hendrawan menyimpulkan tiga hal terkait dengan istilah spiritualitas sebagai berikut: (1) menghidupkan, tanpa spiritualitas organisme mati secara jasadiyah ataupun kejiwaan; (2) memiliki status suci (*sacred*) dan lebih tinggi dari pada yang materiil (*profane*); dan (3) terkait dengan Tuhan sebagai *causa prima* kehidupan.⁵³

Di samping tidak ada definisi baku, spiritualitas juga punya banyak ragam ekspresi atau ungkapan. Ragam ekspresi tersebut bisa bersifat keagamaan maupun non-keagamaan⁵⁴ dan berbeda dari budaya ke budaya, dari agama ke agama, dan dari waktu ke waktu. Di setiap tradisi keagamaan, misalnya, akan dijumpai banyak aliran ataupun madzhab yang berbeda tentang spiritualitas, bahkan di dalam satu agama sekalipun.⁵⁵

Ringkasnya, rohaniah/ruhaniah atau spiritualitas terkait dengan Tuhan sebagai *causa prima*, sehingga bersifat sakral. Ia berlawanan dengan aspek material, fisik atau eksternal yang bersifat profan. Pengertian umumnya adalah ikhtiar pencarian tujuan dan makna hidup manusia dan berkaitan dengan transendensi atau ilahiah yang melampaui kehidupan dunia. Spiritualitas memiliki ragam ekspresi atau ungkapan baik bersifat keagamaan ataupun non-keagamaan yang berbeda-beda tergantung konteks budaya, agama, dan zaman.

Agama bahasa Inggrisnya *religion* dan bahasa Belandanya *religie* yang berasal dari kata Latin *religio*. Asal kata *religio* merujuk ke kata kerja Latin *religare*, yang artinya mengikat dengan kencang, atau kata kerja *relegere*, yang artinya membaca kembali atau membaca berulang-ulang dan penuh perhatian.⁵⁶

Menurut Bagus, agama mengatur urusan hubungan antara manusia,

⁵¹ J. Milton Cowan, *Hans Wehr...*, hlm. 365.

⁵² John R. Hinnells, *The Penguin Dictionary of Religions*, 2nd edition, (England: Penguin Books, 1995).

⁵³ Sanerya Hendrawan, *Spiritual Management...*, hlm. 18.

⁵⁴ Beryl Hugen, "Spirituality and Religion in Social Work Practice: A Conceptual Model", Dalam Mary van Hook, Beryl Hugen, & Marian Aguilar (Eds.), *Spirituality within Religious Traditions in Social Work Practice*, (Canada: Brooks/Cole, 2001), hlm. 10.

⁵⁵ John R. Hinnells, *The Penguin Dictionary of Religions...*, hlm. 495.

⁵⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat ...*, hlm. 12.

dunia, dan Tuhan. Terkait dengan pengetahuan, agama membutuhkan ekspresi atau ungkapan, entah dengan kata-kata, perilaku, atau simbol-simbol tertentu karena agama ada untuk manusia yang terdiri atas tubuh dan perasaan. Seandainya agama bersifat murni internal atau spiritual, maka tidak akan bertahan lama karena berlawanan dengan kodrat manusia. Begitu pula kaitannya dengan kehidupan sosial, kodrat manusia punya kecenderungan hidup bermasyarakat, maka agama tidak bisa menjadi urusan pribadi atau individu semata. Namun, agama menjadi urusan komunitas dan dengan begitu, agama sepatutnya ditopang oleh komunitas. Dari sini, agama mengindikasikan suatu institusi atau lembaga yang di dalamnya terdapat sekumpulan orang yang secara teratur melaksanakan suatu ibadah. Individu-individu dalam kelompok ini juga menerima seperangkat ajaran yang menuntun mereka berhubungan atau berkomunikasi dengan sesuatu yang dipandang sebagai hakikat terdalam atau kenyataan tertinggi.⁵⁷

Terkait pemahaman bahwa agama membutuhkan ekspresi/ungkapan, menurut James Fowler, agama merupakan akumulasi dari tradisi-tradisi atau ekspresi dari keimanan dan keyakinan seseorang, yakni berupa teks kitab suci, kepercayaan, teologi, tradisi lisan, ritual, musik, pakaian, bangunan, dan lain-lain.⁵⁸ Dalam istilah Andrew Rippin, model-model ekspresi seperti itu disebut "*paraphernalia*" yang juga berfungsi sebagai identitas suatu agama.⁵⁹ Pada intinya, agama adalah "seperangkat keyakinan, nilai, dan ritual."⁶⁰

F. Kesamaan dan Perbedaan Spiritualitas dan Agama

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat dikatakan kedua aspek ini memiliki kesamaan dan perbedaan. Keduanya punya dimensi saling beririsan/bertampalan (*overlapping*). Sampai tahap tertentu, spiritualitas terkandung dalam ajaran-ajaran agama yang terlembaga (*organized religion*) semacam Islam, Kristen, Budha, Hindu, atau Konghucu. Artinya penganut agama tertentu dapat mengamalkan dimensi-dimensi spiritual berdasarkan keyakinan agama atau bersumber dari penafisiran kitab suci agama yang bersangkutan. Bagi yang aktif dalam tradisi keagamaan, spiritualitas dan agama berkaitan, kata Tisdell.⁶¹ Bahkan melalui pengalaman keagamaan

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 13-14.

⁵⁸ Beryl Hugen, *Spirituality and Religion ...*, hlm. 10.

⁵⁹ Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices Volume 1: The Formative Period*. (London & New York: Routledge, 1990), hlm. 86.

⁶⁰ Beryl Hugen, *Spirituality and Religion ...*, hlm. 12.

⁶¹ A. L. Swartz. & E. J. Tisdell, "A Spiritually Grounded and Culturally Responsive Approach to Health Education," Dalam M.A. Pérez & R.R. Luquis (Eds.), *Cultural Competence in Health*

dan praktik mistisisme, spiritualitas dianggap sebagai pusat dan inti terdalam dari agama.⁶²

Namun, orang bisa dikatakan sangat spiritual tanpa memeluk atau meyakini agama tertentu. Bisa juga sebaliknya, kebanyakan penganut agama hanya mengamalkan tradisi-tradisi yang bersifat ekstrinsik, tapi kering akan spiritualitas. Pada wilayah ini, agama dan spiritualitas menunjukkan perbedaan. Perbedaan lainnya adalah bahwa dibanding agama, aspek spiritual lebih luas tapi kurang terlembaga.

Tentang hal itu, James Nelson mengupas kaitan antara spiritualitas dan agama dalam bukunya, *Psychology, Religion, and Spirituality* sebagai berikut. Para ahli memiliki perbedaan pendapat mengenai keterkaitan spiritualitas dan agama. Sebagian memandang bahwa spiritualitas dan agama berbeda dari sisi konsep. Untuk masyarakat Barat yang individualistik, spiritualitas mungkin saja dapat dipisahkan karena mereka cenderung mengamalkannya melalui pengalaman pribadi ketimbang bersama-sama secara berjamaah dalam suatu komunitas keagamaan. Sejumlah penelitian di Barat menunjukkan spiritualitas dan agama tumbuh tidak sejalan seiring bertambahnya usia. Semakin bertambah usia seseorang, tingkat keberagamaan mereka cenderung stabil, sementara kadar spiritualitas semakin meningkat, khususnya usia 60 tahun ke atas.⁶³

Menurut Nelson meskipun mungkin bagi seseorang menjadi spiritual tanpa harus religius atau tidak di dalam keanggotaan formal kelompok agama tertentu, pemisahan murni keduanya sangatlah sulit. Bahkan beberapa ahli mengatakan dalam praktiknya tidak mungkin memisahkan spiritualitas dari agama, karena keduanya membutuhkan satu sama lain.⁶⁴ Dengan begitu, menurut Emmons,⁶⁵ kajian spiritualitas terhadap mereka yang berada di luar kelompok keagamaan akan menemui kesulitan, sehingga sebagian besar penelitian saat ini selalu melibatkan mereka yang berafiliasi dengan kelompok keagamaan tertentu.

G.Spiritualitas dan Agama dalam Pekerjaan Sosial

Dari uraian pemahaman tentang spiritualitas dan agama serta hubungan antara keduanya, tampak bahwa aspek-aspek tersebut sangat kompleks dan tidak mudah dikenali dalam praktik keseharian. Dalam konteks praktik pekerjaan sosial, Edward Canda dan Leola Dyrud Furman mengambil

Education and Health Promotion, (San Francisco: Jossey-Bass, 2008).

⁶² John R. Hinnells, *The Penguin Dictionary of Religions...*, hlm. 495.

⁶³ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality* ..., hlm. 9-10.

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 11.

⁶⁵ *Ibid.*

metafora kain tenunan atau permadani untuk menggambarkan spiritualitas manusia yang rumit dan beragam. Tenunan spiritualitas manusia tersusun dari ragam aspek yang terpintal bersama pengalaman, nilai, kepercayaan, dan praktik spiritual. Apabila spiritualitas manusia sebagai kerangka atau struktur tenunan, rajutan benang dari berbagai corak warna dan tekstur ikut dipintal membentuk kain tenun yang utuh nan indah. Ragam rajutan benang itu bisa terdiri dari identitas, etnis, ras, kultur, gender, umur, pandangan agama dan spiritual, dan sebagainya.⁶⁶

Dengan kata lain, pengalaman spiritual manusia merupakan bentuk dari berbagai latar belakang manusia. Dapat dikatakan setiap tempat, kultur, masa, dan kelompok, atau bahkan setiap individu membentuk “isi dari perspektif spiritual yang bersifat keagamaan atau non-keagamaan” (*contents of religious or non-religious spiritual perspectives*) tertentu pula. Metafora ini, menurut Canda dan Furman, berguna bagi pekerja sosial ketika hendak memahami pola kesamaan dan perbedaan di antara pandangan spiritual yang beragam.⁶⁷

Banyak yang berpendapat bahwa agama merupakan bagian dari spiritualitas karena cakupannya yang sangat luas. Sejumlah ahli dalam pekerjaan sosial pun kebanyakan memandang seperti itu. Contohnya Canda dan Furman yang memasukkan agama dalam spiritualitas. Dalam hal ini harus diingat bahwa keduanya berpendapat seperti itu dalam konteks membicarakan batasan agama dan spiritualitas dari sisi positif (*healthy religiousness*) dan (*healthy spirituality*).

Keberagamaan yang sehat merupakan ekspresi dari spiritualitas yang sehat pula. Adalah contoh keberagamaan yang sehat apabila dapat mendorong penganutnya memiliki perasaan bersalah atau malu yang tepat, menjadi sumber pemecahan masalah, dan mendorong tumbuh-kembang berkat kepedulian dan dukungan komunitas agama. Bukan agama yang menyebabkan penganutnya merasa sangat bersalah atau berdosa, rendah diri, delusi atau halusinasi, atau mendorong terjadinya penindasan dan/atau kekerasan terhadap kaum minoritas.⁶⁸ Sama halnya dengan agama, spiritualitas juga dapat diekspresikan dengan cara yang tidak sehat, seperti keyakinan dan sikap yang membahayakan diri-sendiri dan orang lain. Sebaliknya, spiritualitas yang sehat dapat menjadikan hidup seseorang begitu bermakna, punya tujuan hidup mulia, berintegritas tinggi dan penuh

⁶⁶ Edward Canda & Leola Dyrud Furman, *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, 2nd Edition, (New York: Oxford University Press, Inc., 2010), hlm. 101-102.

⁶⁷ *Ibid.*, hlm. 103.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 77.

tanggung jawab, atau membuat hidup berkah, bahagia, dan sentosa.⁶⁹

Tentang hal itu, Rebecca Gotterer juga menyinggung spiritualitas dan agama yang dapat berperan secara negatif maupun positif dalam praktik pemberian pertolongan, khususnya dalam penanganan kesehatan mental. Dikatakan negatif karena keduanya bisa menjadi sumber masalah yang menyebabkan konflik dan bahkan menjadi penghalang bagi proses penyembuhan itu sendiri.⁷⁰ Kata Joseph,⁷¹ agama punya “sisi buruk” menghambat perubahan, menutup diri dari eksplorasi intelektual, menyebabkan perasaan bersalah atau malu yang kurang perlu pada orang yang berbuat salah, dan hanya berupa ritual-ritual mekanis tanpa makna. Sebaliknya, spiritualitas dan keagamaan seseorang berperan positif karena justru menjadi sumber kekuatan utama yang dapat mendatangkan inspirasi dan kenyamanan, meredam emosi, atau memberikan bimbingan. Agama menjadi kekuatan bagi klien karena dapat “menumbuhkan tanggung jawab pribadi, identitas, hormat terhadap kode etik, ritual penuh makna, dan pembentukan komunitas.”⁷²

Sering muncul pertanyaan, bagaimana dengan praktik dukun atau cenayang yang memanfaatkan makhluk supranatural untuk kemungkinan digunakan juga dalam praktik pertolongan? Spiritualitas juga sering dipahami orang kebanyakan sebagai praktik yang berhubungan dengan hal-hal ghaib, kebatinan, klenik, arwah, praktik dukun atau kyai, dan sebagainya. Di sini perlu dijelaskan istilah spiritisme dan spiritualisme.

Spiritisme, menurut AliMudhofir, adalah semacam kepercayaan kepada roh-roh yang berkoeksistensi dengan alam manusia. Manusia dapat berhubungan atau berkomunikasi dengan roh-roh melalui cara khusus untuk memanfaatkan kekuatannya. Perbuatan atau respons yang dilakukan roh disebut kerasukan (*spiriting*). Kepercayaan atau pemujaan terhadap roh-roh disebut polidaimonisme.⁷³

Sedangkan, spiritualisme mengandung beberapa pemahaman di antaranya yaitu: (1) roh atau spirit (*pneuma, Nous, Reason, Logos*) merupakan lawan dari materialisme, yaitu realitas terdalam dan berada dalam alam semesta yang menjadi dasar dan penjelasan rasional; dan (2) kepercayaan terhadap roh-roh orang yang sudah meninggal, namun melalui perantara masih dapat berhubungan dengan orang masih hidup

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 75-76.

⁷⁰ Rebecca Gotterer, *The Spiritual Dimension in Clinical Social Work: A Client Perspective, Families in Society*, 82 (2), 2001, hlm. 189.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, hlm. 188.

⁷³ AliMudhofir, *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 239-40.

dengan bentuk penjelmaan tertentu.⁷⁴ Pengertian kedua ini, menurut Nelson, pernah dipakai pada masa abad ke-19, yakni mengacu ke upaya untuk berhubungan dengan roh-roh atau fenomena psikis lain.⁷⁵

Sementara itu, Canda dan Furman punya jawabannya sendiri. Mereka menetapkan batasan atau definisi tentang spiritualitas dan agama atau keberagamaa. Keduanya tidak ingin menduga-duga atau cenderung tidak memasukkan entitas yang bersifat supranatural, immaterial, atau hal-hal ghaib. Mereka tidak mau mengklaim atau berhubungan dengan sesuatu di luar kapasitas mereka sebagai pekerja sosial. Namun, bukan berarti Canda dan Furman bersikap anti dan memandang negatif hal-hal tersebut. Mereka tetap mendorong para pemberi pertolongan agar tetap menghormati dan mendukung adanya pengetahuan tentang ragam kepercayaan metafisika yang dibawa klien atau dipegang masyarakat.⁷⁶ []

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 240.

⁷⁵ James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality*. ..., hlm. 8.

⁷⁶ Edward Canda & Leola Dyrud Furman, *Spiritual Diversity*..., hlm. 76.

Daftar Pustaka

- A. L. Swartz.&E. J. Tisdell.A Spiritually Grounded and Culturally Responsive Approach to Health Education.Dalam M.A. Pérez &R.R. Luquis (Eds.), *Cultural Competence in Health Education and Health Promotion* (pp. 87-103). San Francisco: Jossey-Bass, 2008.
- AliMudhofir. *Kamus Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996.
- Adam Jamrozik. *Social Policy in the Post-Welfare State: Australians on the Threshold of the 21st Century*. Australia: Pearson Education Australia Pty, Ltd., 2001.
- Andrew Rippin. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices Volume 1: The Formative Period*. London & New York: Routledge, 1990.
- Augustine Meier, Thomas O'Connor, & Peter L. VanKatwyk. Introduction. Dalam Augustine Meier, Thomas O'Connor, & Peter L. VanKatwyk (Eds.). *Spirituality & Health: Multidisciplinary Explorations* (pp. 1-8). Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2005
- Beryl Huguen. Spirituality and Religion in Social Work Practice: A Conceptual Model.Dalam Mary van Hook, Beryl Huguen, &Marian Aguilar (Eds.),*Spirituality within Religious Traditions in Social Work Practice* (pp. 9-17). Canada: Brooks/Cole, 2001.
- Cyril Glassè. *Ensiklopedi Islam: Ringkas*. Cetakan kedua. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999.
- Daniel A. Helminiak. *The Human Core of Spirituality: Mind as Psyche and Spirit*. Albany: State University of New York Press, 1996.
- Dawam Rahardjo.*Ensiklopedi Al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996.
- Edward Canda&Leola Dyrud Furman. *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*. 2nd Edition. New York: Oxford University Press, Inc., 2010.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- J. Milton Cowan. *Hans Wehr: A Dictionary of Modern Written Arabic*. 3rd Printing. London: George Allen & Unwin Ltd., 1971.
- John R. Hinnells. *The Penguin Dictionary of Religions*, 2nd edition. England: Penguin Books, 1995.
- James Midgley. *Social Development: The Developmental Perspective in Social Welfare*. London: Sage Publications Ltd., 1995.

- WELFARE**, Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2012
- James Nelson, *Psychology, Religion, and Spirituality*. Valparaiso, USA: Springer Science + Business Media, LLC., 2009.
- Jim Ife. *Rethinking Social Work: Towards Critical Practice*. Australia: Addison Wesley Longman Australia Pty Limited, 1997.
- Keputusan Direktur Jenderal Pelayanan dan Rehabilitasi Sosial No. 28a/PRS-3/KEP/2009 tentang *Pedoman Bimbingan Sosial Psikososial di Panti Tresna Werdha*
- Lorens Bagus. *Kamus Filsafat*. Cetakan kedua. Jakarta: Gramedia, 2000.
- Nazila Isgandarova. Islamic Spiritual Care in a Health Care Setting. Dalam A. Meier, T.S. O'Connor, & P.L. vanKatwyk (Eds.), *Spirituality dan Health: Multidiscipli-nary Explorations* (pp. 85-101). Ontario: Wilfred Laurier University Press, 2005.
- P. Hardono Hadi. *Jatidiri Manusia Berdasar Filsafat Organisme Whitehead*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1996.
- Peraturan Pemerintah Nomor 43 tahun 2004 tentang *Pelaksanaan Upaya Peningkatan Kesejahteraan Sosial Lanjut Usia*.
- Quraish Shihab. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Rebecca Gotterer. The Spiritual Dimension in Clinical Social Work: A Client Perspective. *Families in Society*, 82 (2), 2001, 187-93.
- Sanerya Hendrawan. *Spiritual Management: From Personal Enlightenment Towards God Corporate Governance*. Bandung: Penerbit Mizan, 2009.
- Edi Suharto. *Pendidikan Pekerjaan Sosial di Selandia Baru*. Paper disampaikan pada Workshop Program Pendidikan Spesialis-1 Pekerjaan Sosial, STKS, Bandung 19 Januari 2006.
- Susan P. Robbins, Pranab Chatterjee, & Edwad R. Canda. *Contemporary Human Behavior Theory: A Critical Perspective for Social Work*. 2nd Edition. Boston: Pearson Education, Inc., 2006.
- T. Z. Lavine. *From Socrates to Sartre: The Philosophic Quest*. Cetakan ke-7. New York: Bantam Books, 1989.
- Undang-Undang Dasar 1945, Amandemen tahun 2002.
- Undang-Undang Nomor 11 tahun 2009 tentang *Kesejahteraan Sosial*.
- Undang-Undang Nomor 36 tahun 2009 tentang *Kesehatan*.
- Undang-Undang Nomor 6 tahun 1974 tentang *Ketentuan-Ketentuan Pokok Kesejahteraan Sosial*.

Toton Witono adalah mahasiswa angkatan pertama Program Pascasarjana S-2 *Interdisciplinary Islamic Studies* konsentrasi *Social Work*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang lulus tahun 2005. Saat ini ia sedang menempuh S-3 Jurusan Kesejahteraan Sosial, FISIP UI. Ia mengajar Diklat Kesejahteraan Sosial sebagai Widyaiswara Muda di Kementerian Sosial RI.

