

BAB II

PARADIGMA PSIKO-RELIGIUS

Dalam bab ini akan diuraikan secara panjang lebar kerangka teoretis yang sebagian bahasannya sudah dimulai pada bab I di muka. Kerangka teoretis ini akan penulis gunakan untuk menyoroti dan menimbang dua aliran psikologi keagamaan yaitu psikologi Pastoral dan psikologi Islami.

Untuk memberi gambaran secara kongkret tentang visi paradigma yang disebut dengan paradigma Psiko-religius ini, penulis akan menguraikannya di bawah ini. Sebelum sampai pada uraian yang lebih rinci tentang paradigma ini pertama-tama perlu dikemukakan bahwa paradigma Psiko-religius ini sesuai namanya adalah merupakan paradigma ilmu psikologi yang memiliki beberapa kekhususan dibanding paradigma-paradigma psikologi yang ada. Paradigma ini penulis bangun dengan mendasarkan diri dalam batas-batas tertentu pada dua pemikiran, yaitu: pertama, ide tentang paradigma ilmu sosial Profetik dari Kuntowijoyo dan yang kedua pendekatan Psiko-spiritual dari Mardi Prasetya.¹ Dari kedua ide ini kemudian penulis ramu dan olah menjadi suatu pandangan baru yang memiliki kekhasan tersendiri.

Adapun prinsip-prinsip paradigma psiko-religius ini dapat diuraikan sebagai berikut:

¹ Mardi Prasetya SJ adalah seorang psikolog senior lulusan Universitas Gregoriana Roma yang aktif sebagai pembina Pusat Spiritualitas di kalangan Katolik serta produktif menghasilkan buku-buku yang berkenaan dengan Psikologi Kerohanian.

- a. Pandangan dasar (asumsi) tentang manusia yang hakiki dan mendasar dari paradigma ini pertama-tama bersumber pada ajaran agama yang termuat dalam kitab suci masing-masing agama (Alquran untuk Islam dan Injil untuk Kristen). Walaupun demikian, hal ini saja tidak mencukupi, karena itu pandangan tentang manusia (antropologi) yang mendasar mengandaikan suatu pendekatan yang interdisipliner.
- b. Untuk memahami pandangan agama tentang manusia yang akan digunakan dalam paradigma Psiko-religius ini secara tepat diperlukan:

- 1) Teologi.

Teologi di sini berarti penafsiran terhadap realitas atau usaha menyikapi kenyataan-kenyataan yang empiris menurut perspektif ketuhanan.² Perspektif ketuhanan di sini lebih kongkretnya adalah ajaran Tuhan atau agama yang bersumber pada kitab suci. Aspek ini sangat penting dan mempunyai peran strategis dalam merumuskan tujuan akhir hidup manusia (finalitas teleologis) dan tata nilai objektif hidup manusia (finalitas aksiologis).

- 2) Psikologi.

Psikologi yang dimaksud di sini adalah teori-teori psikologi yang sesuai. Hal ini dimaksudkan untuk mendalami dinamika dan sistem motivasi pribadi manusia beserta proses psiko-sosial yang terkandung dalam dinamika tersebut. Psikologi di sini akan menyentuh disposisi

² Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, (ed.), A.E. Prijono (Bandung: Mizan, 1994), h. 286-287.

manusia dan kemungkinan membantu meningkatkan kebebasan efektif manusia untuk bekerja sama dengan pesan agama.

- c. Integrasi unsur-unsur psiko-religius dalam pembinaan dan pendidikan umat beragama mengandaikan suatu pendekatan interdisipliner, setidaknya antara kedua cabang pendekatan di atas, agar proses internalisasi nilai-nilai agama bisa terwujud dengan baik.

Demikianlah, deskripsi tentang paradigma Psiko-religius yang dimaksud dalam disertasi ini. Deskripsi ini ditulis agar pembaca terhindar dari kesalahpahaman. Selanjutnya, untuk mengetahui posisi paradigma ini dalam paradigma-paradigma psikologi yang ada, maka berikut ini akan diuraikan komponen-komponen yang mendukung kriteria paradigma Psiko-religius tersebut.

A. Perluasan Horizon Psikologi

Sebagaimana sudah sangat dimaklumi bahwa ketiga *mainstream* psikologi Modern yang dikenal dengan aliran Psiko-analisis, aliran Behaviorisme dan aliran Humanistik (kecuali sedikit di akhir hidup Maslow memasukkan kebutuhan ke-6 sebagai kebutuhan spiritual) tidak satu pun yang mengakui aspek spiritualitas sebagai bagian dari struktur pribadi manusia. Bukan cuma itu saja, bahkan kajian tentang masalah spiritualitas dianggap sebagai hal yang tidak ilmiah dan dicap patologis.³ Munculnya psikologi Transpersonal bukan semata-mata menggeser fokus kajian psikologi dari

³Charles T.Tart, (ed.), *Transpersonal Psychologies* (New York: Harper & Row Publishers, 1975), h. 5.

realitas yang bersifat personal tetapi sambil tetap mengakui dan terus melakukan eksplorasi tentang aspek pribadi (*self*) serta keadaan bawah sadar sebagaimana yang telah ditemukan psikologi tradisional, sekaligus juga menempatkan psikologi personal dalam perspektif yang lebih luas. Pribadi manusia (*self*) masih tetap jadi fokus kajian psikologi Transpersonal. Namun, dengan bergerak menembus psikologi tradisional menuju konteks spiritual yang lebih luas, pribadi manusia bergerak keluar dari kevakuman eksistensialnya ke dalam suatu dimensi yang lebih luas yaitu masalah ajaran spiritual dunia.⁴

Tidak dapat dipungkiri, bagaimanapun aliran psikologi Transpersonal ini punya andil dalam memperkenalkan aspek spiritual kepada masyarakat Barat tertentu khususnya kalangan psikolog yang sekuler dan sekaligus menyadarkan mereka akan arti penting keberadaan aspek ini dalam kehidupan manusia. Dengan ini pula, sedikit banyak jembatan menuju masuknya unsur adikodrati yang menjadi karakteristik agama ke dalam kajian psikologi mulai tersambung.

Sebagaimana psikologi Transpersonal yang pada dasarnya memperluas horizon kajian psikologi, paradigma Psiko-religius pun sama sekali tidak mengingkari keberadaan psikologi Modern dalam lintasan sejarah ilmu pengetahuan dunia. Paradigma Psiko-religius hanya memperluas horizon psikologi dengan mempertegas dan memberi kepastian isi (*content*) dari aspek spiritual yang dicanangkan psikologi Transpersonal. Karena terlepas

⁴ B. Cortright, *Psychotherapy and Spirit: Theory and Practice* (New York: State University of New York, 1997), h. 10.

dari segala kelebihan yang dimiliki psikologi Transpersonal, aliran ini dalam perspektif manusia beragama belumlah memuaskan. Karena aspek spiritual yang didengung-dengungkan oleh aliran ini sama sekali tidak merujuk pada ajaran agama-agama yang ada. Spiritualitas yang dimaksud di sini adalah suatu pencarian jiwa yang bebas terhadap sesuatu yang bersifat ketuhanan (*devine*) dan sering tidak terkait sama sekali dengan suatu agama tradisional tertentu (*tradisional organized religion*).⁵

Paradigma Psiko-religius di sini adalah sejalan dengan apa yang dicanangkan Kuntowijoyo dengan ilmu sosial profetiknya, dengan lebih mengkhususkan diri pada bidang psikologi. Paradigma Psiko-religius tidak seperti aliran psikologi konvensional yang ada, yang hanya menjelaskan fenomena dinamika kejiwaan manusia, namun juga berupaya mentransformasikannya. Paradigma Psiko-spiritual tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena kejiwaan manusia tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa dan oleh siapa. Oleh karena itu paradigma ini tidak sekadar mengubah demi perubahan tetapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik (agama) tertentu.⁶

Selanjutnya sebagai postulat dari paradigma ini diderivasi dari ayat Alquran surat Ali Imran: 110 yang berbunyi “Engkau adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakkan kebaikan, mencegah kemungkaran (kejahatan) dan beriman kepada Allah”. Ada tiga muatan nilai yang terkandung dalam ayat tersebut yaitu nilai humanisasi, liberalisasi dan

⁵ *Ibid.*, h. 13.

⁶ Bandingkan Kuntowijoyo, *op. cit.*, h. 288.

gagasan antropologi teologi atau dengan kata lain psikologi yang mendukung teori konsistensi transendensi diri, yang melihat bahwa daya-daya motivasi terarah ke finalitas teleologis dalam struktur pribadi sebagai disposisi untuk mewujudkan finalitas aksiologis yang berupa nilai-nilai dan kebutuhan psikologis dalam sikap-sikapnya. Namun demikian, hadirnya psiko-dinamika bawah sadar membuat pribadi tidak konsisten dalam mencapai finalitas. Pribadi mempunyai disposisi yang mendorong untuk terus bertumbuh (*germinative*) tetapi juga mempunyai disposisi yang amat rapuh (*vulnerable*). Oleh karena itu, selalu terjadi inkonsistensi dan konflik antara diri ideal dan diri aktual. Karena ternyata tidak ada psikologi yang tanpa pengandaian tertentu tentang manusia, baik tersurat maupun tersirat atau dengan kata lain psikologi tanpa pengandaian adalah mitos belaka.⁹ Begitu pula psikologi yang berparadigma Psiko-religius yang hendak melihat pribadi dalam hubungannya dengan Allah, mau tidak mau akan mendasarkan diri pada horizon pandangan manusia (antropologi), teologi atau agama.¹⁰

Pentingnya pengandaian tentang manusia yang sejalan di sini menjadi sangat vital karena perbedaan pengandaian tentang manusia akan menghasilkan konsekuensi dan implikasi yang berbeda dalam hidup.

Pengandaian yang dimiliki seseorang, langsung atau tidak langsung akan menjadi kerangka hermeneutik bagi pandangan dan penemuan-penemuannya yang baru. Lebih dari itu, dalam paradigma Psiko-religius,

⁹ M. B. Arnold, "Basic Assumptions in Psychology" dalam J. A. Gasson dan M. B. Arnold, *The Human Person* (New York: The Ronald Press, 1954), h. 3-38.

¹⁰ Bandingkan, Mardi Prasetya, *Psikologi Hidup Rohani I* (Yogyakarta: Kanisius, 1995) h. 31.

antropologi teologi bagi umat beragama seyogyanya tidak hanya sekadar dasar hermeneutik tetapi sekaligus sarana arkitektonis atau dasar pembentukan pribadi.¹¹ Integrasi psikologi dengan teologi ini lebih jauh berwujud (meminjam istilah Kuntowijoyo) pengimplementasian kesadaran normatif kepada kesadaran ilmiah. Dalam hal ini kesadaran normatif tetap mempunyai signifikansi yang besar untuk memelihara basis teologi. Walaupun demikian dalam menghadapi realitas empiris, ternyata kesadaran normatif saja tidak cukup. Dalam realitas modern umat beragama dihadapkan pada realitas-realitas problematik yang tidak dapat dipecahkan hanya dengan kesadaran normatif saja.

Dengan bergerak dari tingkat kesadaran normatif ke tingkat kesadaran ilmiah, bertujuan mengusahakan agar sistem nilai yang terdapat dalam kitab suci dapat dikaitkan dengan sejarah, dengan masalah-masalah dan gejala-gejala yang empiris. Tekanan perkataan ini adalah bahwa agar teologi dapat menjadi fungsional secara empiris, maka apa yang normatif harus diturunkan menjadi teoretis, yaitu dengan cara mengkonseptualisasikannya dalam bahasa ilmu, bahasa yang objektif, karena hanya melalui bahasa ilmiah umat beragama dapat berhubungan dengan realitas secara objektif. Dengan kata lain hal ini berarti harus dilakukan proses *theory construction*, perumusan teori ilmu, yaitu dengan menderivasikan premis-premisnya dari konsep-konsep normatif.

¹¹ Lihat dan bandingkan dengan B. Modin, *Antropologia Teologica*, Bab. I (Alba: Edizioni Paoline, 1977) dalam Mardi Prasetya, *op .cit.* h. 26-27.

Perlu dicatat di sini, berbeda dengan perumusan teori yang biasa dikenal dalam ilmu-ilmu Barat, penulis memulai dari yang normatif ke tingkat empiris. Teori-teori Psiko-religius dalam hal ini berasal dari prosedur derivatif semacam ini. Tetapi teori-teori Psiko-religius yang sudah berada pada tingkat empiris itu, pada gilirannya juga harus terus menerus diverifikasi dengan acuan-acuan nilai agama, yaitu konsep-konsep yang terdapat dalam kitab suci.¹²

C. Penekanan Aspek Aksiologis

Sudah dimaklumi bersama bahwa ilmu pengetahuan modern Barat yang sekarang berkembang adalah ilmu pengetahuan yang mempunyai prinsip bebas nilai (*value-free*). Hal ini sangat mudah dipahami karena *mainstream* ilmu pengetahuan Barat modern masih sangat didominasi oleh filsafat Empirisme dan Rasionalisme yang pada gilirannya melahirkan paradigma berpikir yang materialistis dan positivistik. Dalam pandangan hidup (*world view*) mereka tidak dikenal apa yang disebut nilai atau etik. Ilmu pengetahuan yang memasukkan unsur etika dipandang sebagai bukan pengetahuan yang sah (*legitimate*). Ilmu pengetahuan yang berakar pada filsafat yang bebas nilai inilah yang oleh Seyyed Hussein Nasr dipandang sebagai biang keladinyanya kerusakan dan malapetaka kehidupan dunia. Berangkat dari permasalahan etik inilah dia mengaggas pentingnya ilmu pengetahuan yang merupakan aplikasi dari prinsip-prinsip metafisik yang

¹² Kuntowijoyo, *op. cit.*, h., 341-343.

diturunkan dari tradisi atau agama.¹³ Sejalan dengan pandangan ini, di pihak lain perkembangan filsafat ilmu di Barat pada perempat akhir abad ke-20 menawarkan pandangan hidup atau *weltanschauung* dalam metodologi ilmunya. Dengan kata lain, telah memasukkan kebenaran etik ke dalam kerangka berpikir ilmu yang mewarnai pengamatan dan pengumpulan faktanya, dan lebih jauh dalam memberikan pemaknaan selanjutnya. Etik yang terlibat secara eksplisit ini bisa berwujud sebagai produk manusia maupun etik yang berasal dari agama.¹⁴

Perkembangan filsafat ilmu di atas seyogyanya menjadi angin segar yang patut disambut oleh ilmuwan religius untuk mengembangkan ilmunya seiring dengan penghayatan imannya. Perkembangan ini sangat memungkinkan untuk dirintisnya suatu paradigma ilmu yang memiliki orientasi moral. Paradigma ilmu seperti ini mempunyai substansi telaah yang tergantung pada ontologinya, tetapi esensi telaahnya senantiasa mengacu pada moralitas. Dengan kata lain disiplin ilmu yang berparadigma Psiko-religius tidak hanya cukup pada memberi penjelasan tentang suatu gejala tingkah laku, tetapi hendaknya juga merupakan disiplin ilmu yang berorientasi pada moral. Dengan demikian paradigma Psiko-religius lebih menekankan aksentuasinya pada aspek aksiologi, dengan tidak mengabaikan aspek ontologi dan epistemologinya.

¹³ S.H. Nasr, *The Need for a Sacred Science* (Albany, N.Y.: State University of New York, 1993), h. 81.

¹⁴ N. Muhadjir, "Landasan Metodologi Psikologi Islami" dalam *Metodologi Psikologi Islami*, Penynt. Rendra K., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 108.

Landasan moralitas yang diacu di sini tentu saja moralitas yang bersumber pada kitab suci (ajaran agama). Hal ini merupakan konsekuensi logis dari terintegrasinya nilai-nilai teologis ke dalam disiplin psikologi. Usaha semacam ini menurut Noeng Muhadjir merupakan bentuk riil dari pengintegrasian ilmu dengan wahyu dalam kebenaran yang bersifat monistik. Artinya tidak ada dikotomi antara kebenaran ilmu dengan wahyu. Keduanya sama-sama mengungkap hakikat realitas, sedangkan realitas dalam satu kawasan ontologik selalu berdimensi tunggal, sehingga tidak selayaknya wahyu dan ilmu dipertentangkan, tetapi hendaknya kedua-duanya dianggap sama-sama memberikan kontribusi bagi upaya manusia untuk mencari kebenaran.

Integrasi ilmu dan wahyu mengharuskan keimanan tentang Tuhan sebagai sumber dari segala sumber ilmu. Tuhan Maha Mengetahui segala sesuatu sehingga Tuhanlah satu-satunya wujud yang mengetahui kebenaran substantif semesta. Oleh karenanya, pengetahuan yang memiliki kebenaran mutlak tentang alam semesta adalah milik Tuhan semata. Peran manusia adalah berupaya mencari ilmu pengetahuan. Usaha manusia mengungkap kebenaran senantiasa melalui proses yang amat panjang dan bahkan tanpa titik akhir. Manusia selalu dipacu untuk mencapai kebenaran mutlak. Oleh karena kebenaran mutlak adalah milik Tuhan semata, maka kebenaran yang dicapai manusia bersifat probabilistik. Mengandung bobot proporsi benar dan proporsi salah. Hal ini bukan berarti terjerumus dalam relativisme, tetapi

lebih bermakna sebagai adanya proporsi benar dan proporsi salah dalam konklusi ilmu pengetahuan.¹⁵

Adakah dengan melandaskan paradigma ilmu kepada aksiologi ini akan menjadikan dunia yang lebih baik seperti yang diasumsikan oleh aliran Psikologi Transpersonal? Paling tidak umat beragama telah belajar dari pengalaman sejarah tentang kejadian yang hidup dalam tradisi (termasuk agama) Timur yang dulu dan sampai sekarang hidup tidak terpengaruh modernisasi Barat.¹⁶

D. Metodologi Sainifik dan Meta-sainifik

Seperti dikemukakan di atas bahwa paradigma Psiko-religius ini walaupun merupakan pengintegrasian psikologi dengan teologi, ia tetap merupakan paradigma keilmuan. Jadi di samping memberikan gambaran aksiologis, paradigma Psiko-religius juga dapat berfungsi untuk memberikan wawasan epistemologis. Perkembangan yang ada dan umum terjadi saat ini adalah jika suatu ilmu berparadigmakan kitab suci hampir bisa dipastikan bentuknya lebih kurang seperti tafsir subjektif kitab suci tersebut. Jika ada sebuah psikologi yang berparadigmakan Alquran misalnya, maka yang umum terjadi adalah konstruksinya lebih mirip tafsir tematis tentang psikologi ketimbang sebuah uraian sistematis disiplin ilmu yang bernama psikologi.

Langkah seperti ini dalam pandangan Paradigma psiko religius sebenarnya belum sampai ke taraf paradigma keilmuan penuh atau bisa

¹⁵ N.Muhadjir, *op. cit.*, h. 108-110.

¹⁶ S.H. Nasr., *op. cit.*, h. 95.

dikatakan baru separuh perjalanan, karena dengan menggunakan pendekatan sintetik seperti itu jawaban terhadap permasalahan akan sangat subjektif. Untuk menjadikannya sempurna sebagai suatu teori keilmuan, maka perlu ditambahkan pendekatan analitis untuk mengoperasionalkan konsep-konsep normatif menjadi objektif dan empiris.

Pendekatan ini pertama-tama lebih memperlakukan kitab suci sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoretis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat kitab suci sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang objektif. Ini berarti kitab suci harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoretis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan kitab suci akan menghasilkan konstruk-konstruk kitabiah. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoretis kitab suci inilah yang pada akhirnya merupakan kegiatan *Scriptural Theory building*, yaitu perumusan teori kitab suci. Dari situlah muncul paradigma kitab suci yang akan mendasari paradigma Psiko-religius.¹⁷

Dengan pemahaman mengenai adanya struktur transendental kitab suci, yaitu gambaran mengenai sebuah bangunan ide yang sempurna mengenai kehidupan, suatu ide murni yang bersifat meta-historis, kitab suci sesungguhnya menyediakan kemungkinan yang sangat besar untuk dijadikan

¹⁷ Bandingkan dengan uraian Kuntowijoyo tentang *Quranic Theory Building*, *op. cit.*, h. 327-330.

sebagai cara berpikir. Cara berpikir inilah yang disebut sebagai paradigma kitab suci. Pengembangan eksperimen-eksperimen ilmu pengetahuan yang berdasarkan pada paradigma kitab suci jelas akan memperkaya khazanah ilmu pengetahuan umat manusia. Kegiatan ini mungkin akan menjadi lahan baru bagi munculnya ilmu-ilmu pengetahuan alternatif. Nyatalah bahwa premis-premis normatif kitab suci dapat dirumuskan menjadi teori-teori yang empiris dan rasional. Dengan proses semacam ini pula yang ditempuh dalam perkembangan ilmu-ilmu modern yang kita kenal sekarang ini. Seperti diketahui bersama bahwa ilmu-ilmu empiris maupun rasional yang diwariskan oleh peradaban Barat berasal dari paham-paham etik dan filosofis yang bersifat normatif. Dari ide-ide normatif perumusan ilmu-ilmu dibentuk sampai pada tingkat yang empiris, dan sering dipakai sebagai basis untuk kebijakan-kebijakan aktual.¹⁸ Dengan uraian di atas dapat diperoleh gambaran bahwa yang dimaksud metodologi dalam paradigma Psiko-religius adalah pada umumnya metodologi saintifik sebagaimana yang pada umumnya berlaku dalam disiplin psikologi. Namun demikian, karena pendekatan ini mendasarkan diri pada struktur transendental kitab suci yang bersifat meta-historis maka bisa jadi bukan hanya sampai pada kebenaran saintifik tetapi juga meta-saintifik. Keunikan serupa pada batas-batas tertentu juga terjadi pada psikologi Transpersonal. Hal ini dalam psikologi Transpersonal tampak antara lain baik dalam penelitian maupun dalam penanganan

¹⁸Ide diambil dari Kuntowijoyo, *op. cit.*, h. 335. kemudian diolah dan diadaptasikan dengan permasalahan yang sedang dibahas.

psikoterapinya sebagai konsekuensi dari asumsi tentang manusia yang berbeda.

E. Paradigma Terbuka

Dalam proses *theory building* seperti yang dikemukakan di atas sangat mungkin terjadi peminjaman dari dan sintesis dengan khazanah ilmu Barat. Peminjaman seperti ini tidak perlu dikhawatirkan secara berlebihan sebagai westernisasi atau sekularisasi sebagaimana yang secara vokal dikumandangkan oleh kelompok-kelompok keras dari Islam maupun Kristen. Tanpa harus mengecilkan arti analisis-analisisnya yang fundamental mengenai imperialisme epistemologi dan subordinasi agama pada pandangan dunia Barat, agaknya sikap terbaik yang harus diambil adalah bahwa itu hanya boleh dianggap sebagai *warning system*. Akan sangat tidak realistis jika pengaruh-pengaruh Barat dalam hal pembentukan paradigma Psiko-religius ini dipandang dalam perspektif yang dikotomis. Sekalipun dalam tujuan akhirnya harus terus diusahakan mendekati cita-cita agama yang otentik, dengan keyakinan bahwa agama bisa menjadi sebuah alternatif, tetapi dalam proses globalisasi dan universalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi seperti yang terjadi dewasa ini, sikap membuka diri terhadap seluruh warisan peradaban merupakan suatu keharusan.

Sikap dikotomis seperti yang dikemukakan di atas harus dihindari karena akan menjadikan yang bersangkutan bersikap eksklusif. Tampaknya yang harus senantiasa terus disadari adalah bahwa seseorang mewarisi tradisi sejarah dan seluruh warisan peradaban manusia. Itu artinya paradigma ini

tidak dibangun dari sebuah vakum. Semua peradaban dan semua agama mengalami proses meminjam dan memberi dalam saling interaksi satu sama lain sepanjang sejarah. Oleh karena itu hampir tidak mungkin seseorang atau sekelompok orang untuk bersikap eksklusif. Sikap seperti ini adalah sikap yang ahistoris dan tidak realistik.

Dalam bidang ilmu dan teknologi umat beragama tidak boleh bersikap tertutup. Bagaimanapun agama merupakan paradigma terbuka. Ia merupakan mata rantai peradaban dunia. Sebagai contoh Islam mewarisi peradaban Yunani-Romawi di Barat, peradaban Persia, India dan Cina di Timur. Selama abad VII sampai X, ketika peradaban-peradaban besar di Barat dan di Timur tenggelam dan mengalami kemerosotan, Islam bertindak sebagai pewaris utamanya untuk kemudian diambil alih oleh peradaban Barat sekarang melalui Renaisans. Jadi Islam menjadi mata rantai penting dalam sejarah peradaban dunia. Dalam kurun selama delapan abad itu, Islam bahkan mengembangkan warisan-warisan ilmu pengetahuan dan teknologi dari peradaban-peradaban tersebut.

Banyak contoh yang dapat dijadikan bukti tentang peranan Islam sebagai mata rantai peradaban dunia. Islam misalnya mengembangkan matematika India, ilmu kedokteran dari Cina, sistem pemerintahan Sasanid (Persia), logika Yunani dan sebagainya. Tentu saja dalam proses peminjaman dan pengembangan itu terjadi dialektika internal. Misalnya untuk untuk bidang-bidang pengkajian tertentu Islam menolak logika Yunani yang sangat rasional untuk digantikan dengan cara berpikir intuitif yang lebih

menekankan rasa seperti yang dikenal dalam tasawuf. Hal seperti ini merupakan suatu proses yang wajar. Dan dengan proses ini pula Islam tidak sekadar mewarisi, tetapi juga melakukan *enrichment* dalam substansi dan bentuknya. Melalui inilah Islam akhirnya mampu menyumbangkan warisan-warisannya sendiri yang otentik.¹⁹

Selain dari itu pula, meskipun paradigma Psiko-religius ini mendasarkan diri pada asumsi-asumsi teologis yang notabene merupakan ajaran kitab suci yang bersifat mutlak, namun karena dalam proses menurunkannya menjadi sebuah ajaran teologi dan kemudian menjadi teori ilmu melibatkan pemikiran manusia yang bersifat terbatas, maka ia pun harus senantiasa terbuka untuk dikritik dan ditinjau ulang untuk lebih meningkatkan proporsi kebenarannya. Karena seperti dikatakan Noeng Muhadjir di atas bahwa semua usaha manusia dalam menggali ilmu pengetahuan akan senantiasa mengandung bobot kebenaran dan bobot kesalahan.²⁰

¹⁹ Kuntowijoyo, *op. cit.*, h. 289-291

²⁰ N.Muhadjir, *op. cit.*

BAB III

PSIKOLOGI PASTORAL

Bab ini berjudul psikologi Pastoral, sebuah cabang psikologi yang sangat terkenal di kalangan Kristen. Walaupun masih ada nama atau aliran psikologi lain selain psikologi Pastoral untuk psikologi di kalangan Kristen ini. Namun karena psikologi Pastoral ini sudah mendapat pengakuan dunia ilmu pengetahuan, mapan (*established*) yang ditunjukkan dengan lamanya bertahan hidup dan banyaknya kontribusi yang diberikan, baik dalam bentuk pemikiran keagamaan maupun manfaat praktisnya dalam pembinaan dan bimbingan umat Kristen, maka psikologi inilah yang akan penulis gunakan sebagai representasi dari aliran psikologi dari kalangan Kristen.

A. Pengertian Psikologi Pastoral

Psikologi Pastoral sebagaimana disebutkan pada bab pendahuluan di atas adalah merupakan suatu aliran atau cabang psikologi terapan yang menggunakan pendekatan *mental hygiene* (kesehatan mental) yang bergerak dalam *framework* masyarakat dan sistem teologi Kristen.¹ Aliran psikologi ini bertujuan menggunakan pengetahuan yang disumbangkan psikologi dalam usaha yang berhubungan dengan jabatan pendeta.²

¹S.G.F.Brandon, "Psychology of Religion" dalam *A Dictionary of Comparative Religion* (New York: Charles Scribner's Sons, 1970), h.516.

²Francis Parisi, *Pastoral Psychology* (Manila: East Asian Pastoral Institute, t.t) h. 1-

Istilah psikologi Pastoral muncul untuk menunjukkan bahwa wilayah kerja seorang pendeta sebagai pastor melibatkan hubungan-hubungan kemanusiaan dengan perhatian khusus terhadap faktor-faktor psikologis yang terlibat di dalamnya. Sementara psikologi berkaitan dengan perilaku manusia, hidup kejiwaan dan hubungannya yang erat dengan badan. Untuk menunjukkan adanya fenomena psikologis ini, dalam kedokteran dikenal tentang penyakit dan pengobatan psikosomatis yang menunjukkan korelasi yang sangat erat antara jiwa (pikiran) dan badan.

Seorang pendeta yang lebih banyak berhubungan dengan manusia ketimbang dengan benda mati, secara alami merupakan seorang peneliti perilaku manusia. Dia secara praktis adalah seorang psikolog. Psikologi Pastoral adalah penerapan suatu disiplin yang berisi berbagai informasi yang diberikan oleh studi tentang psikologi manusia untuk membantu kerja profesional pastor menghadapi umatnya. Sebagai seorang yang merupakan representasi dari suatu agama yang luhur, pastor tentu ingin bertindak sebijaksana mungkin, dan kebijaksanaan perlu didukung suatu pengetahuan yang mendalam tentang disiplin ilmu serta penerapannya yang praktis ditambah dengan suatu akumulasi pengalaman-pengalaman tentang kehidupan.

Beberapa pastor yang telah sukses di bidang ini adalah mereka yang memiliki kebijaksanaan (*wisdom*) yang muncul melalui pikiran sehat yang kritis dalam pengalaman-pengalamannya yang matang selama bertahun-tahun berkecimpung dalam konseling personal. Tidak semua pendeta (bahkan

pendidik) yang belajar psikologi dapat menjadi orang-orang bijak di bidang ini. Psikologi memang menawarkan berbagai manfaat untuk pemahaman di bidang ini, tetapi itu saja bukan jaminan, selebihnya diperoleh dalam penerapan informasi ini secara praktis.³

B. Sejarah Perkembangan Pemikiran dan Tokoh-Tokohnya

1. Psikologi Pastoral dalam sejarah psikologi Agama khususnya dan Psikologi pada umumnya

Uraian tentang sejarah dan perkembangan psikologi Pastoral berikut ini akan terbagi dalam dua alur. Alur pertama akan mendeskripsikan sejarah psikologi Pastoral dalam sejarah psikologi Agama khususnya dan Psikologi pada umumnya. Sedangkan alur kedua akan mendeskripsikan sejarah perkembangan ide tentang psikologi Pastoral dalam sejarah Gereja khususnya dan sejarah pemikiran Kristen pada umumnya.

Sejarah perkembangan psikologi Pastoral tidak dapat dipisahkan dari sejarah psikologi Agama secara umum. Sejarah psikologi Agama terbagi empat periode yang masing-masing periode memiliki tokoh-tokoh utama, karya-karya representatif, isu-isu sentral, pola-pola peran dan kondisi-kondisi sosialnya. Dalam periodisasi perkembangan psikologi Agama ini, kemunculan psikologi Pastoral sering dihubungkan dengan periode kedua yaitu yang disebut periode dialog antara psikologi dan teologi yang terjadi

³Vergilius Ferm, *A Dictionary of Pastoral Psychology* (New York: Philosophical Library, 1955), h. 201-202.

tahun 1930-1960. Dialog psikologi dan teologi ini muncul dilatarbelakangi oleh maraknya depresi yang disebabkan oleh Perang Dunia II. Dengan cara yang bermacam-macam, depresi yang berat dan Perang Dunia II telah membelokkan energi dari gerakan psikologi dan agama, dari keadaan yang biasanya selalu menuntut kemewahan, stabilitas ekonomi dan politik kepada situasi yang serba genting dan darurat. Walaupun demikian, ternyata perang telah mempersiapkan lahan untuk suatu pembaharuan gerakan. Psikologi Amerika “berangkat perang”. Sebagaimana dahulu, para psikolog merespons kebutuhan untuk semacam pelayanan tes psikologis bagi tenaga-tenaga baru yang diangkat untuk dikirim ke medan perang dan sekarang melalui treatment psikologis mereka menghadapi para penderita psikopatologi akibat perang.

Selama periode ini, ide-ide psikologi yang baru dan radikal juga mengalami perpindahan (migrasi) dari Eropa melalui Atlantik. Di antara psikolog-psikolog terkenal yang ikut dalam migrasi ini adalah Erick Fromm, Erik Erikson, dan Heins Kohut. Depresi dan perang yang membawa kekecewaan telah meningkatkan optimisme terhadap liberalisme agama yang di satu sisi menciptakan situasi yang kondusif bagi psikologi Agama dan di sisi lain mempersiapkan jalan bagi munculnya gerakan teologi Neo-ortodox dari Karl Barth dan Rudolp Bultmann.

Pada tahun 1950, bersamaan dengan menghangatnya pemikiran keagamaan Amerika yang disebabkan oleh ide-ide psikoanalisis dan teologis Eropa, berlangsung pula fase kedua dari gerakan psikologi dan agama yaitu fase dialog antara psikologi dan teologi. Sesungguhnya, fase kedua ini

mengakui bahwa psikoanalisis sepenuhnya telah menanggalkan klaim-klaim kebenaran agama dan bahwa teologi-teologi yang baru dan luhur telah memisahkan wahyu dan iman dari proses-proses psikologis seperti pengalaman dan akal (penalaran). Akan tetapi tokoh-tokoh fase kedua ini tidak berpihak pada salah satu kebenaran kedua pihak tersebut (psikologi dan teologi), dan oleh karena itu berusaha mencari suatu dialog di antara keduanya. Dalam melakukan hal tersebut, sekali lagi mereka membawa gerakan ini kepada ketegangan intelektual yang cukup serius.⁴

Sejauh ini tokoh yang paling menonjol dari periode ini adalah teolog Kristen Paul Tillich (1886-1965), yang bermigrasi dari Jerman ke Amerika Serikat pada awal tahun 30-an. Tillich berusaha mensintesis ajaran Kristen dengan penyerang-penyerang modernnya seperti Marxisme, Psikoanalisis, dan Eksistensialisme ateis. Di samping dia menulis buku yang mengintegrasikan Psikoanalisis dengan teologi seperti *The Dynamics of Faith* (1957) dan *The Courage to Be* (1952), Tillich juga memasukkan pandangan-pandangan psikoanalisis ke dalam karya-karya teologisnya. Filosof Yahudi yang sangat mendalam agamanya, Martin Buber (1878-1965) menerbitkan suatu pembahasan filosofis keagamaan tentang hubungan sosial psikologis dalam bukunya yang berjudul *I and Thou* (1923). Rollo May, seorang yang mempraktikkan psikoanalisis sekaligus seorang yang dahulu pernah menjadi mahasiswa Tillich, mensintesis pandangan-pandangan Soren Kierkegaard dan Freud dalam karyanya *The Meaning of Anxiety* (1950). Walaupun dari

⁴Mircea Eliade, "Psychology of Religion" dalam *Encyclopaedia of Religion*. Vol.12., (New York: MacMillan Publishing.co., 1987), h. 69.

segi signifikansinya lebih kecil, karya-karya teolog David Roberts dan Albert Oulter yang berusaha menguraikan agama Kristen dengan teori psikoanalisis tentang pribadi manusia dalam karya-karyanya *Psychotherapy and a Christian View of Man* (1954) dan *Psychotherapy and Christian Message* (1953) merupakan karya-karya yang pantas untuk disebut di sini.⁵

Sebagaimana halnya psikologi Agama, dialog antara teologi dan psikologi terkadang suatu saat diisi dengan pandangan psikologi yang dominan dan pada saat lain diisi pandangan agama yang dominan. Masing-masing mengorganisasikan diri pada suatu isu sentral. Kadang-kadang disebut "Psikologi Dinamik" atau terkadang "Psikologi Dalam". Sementara psikologi yang dominan pada periode ini adalah Psikoanalisis. Pada esensinya Psikoanalisis terdiri dari empat premis: (1) adanya eksistensi jiwa (psikis) tidak sadar; (2) keinginan-keinginan dan proses-proses bawah sadar berakar pada masa kanak-kanak (pengalaman dan perkembangan yang terdahulu); (3) adanya konflik antara proses tidak sadar dengan pikiran sadar; (4) pandangan bahwa masyarakat dan kebudayaan adalah arena dimana keinginan-keinginan bawah sadar menjelma, mengalami transformasi dan menyamakan diri. Psikologi ini di samping secara radikal sangat berbeda dengan psikologi fungsional yang terdahulu, juga dipandang memiliki pendekatan agama yang sangat berbeda.

Di pihak agama, dialog tidak berpusat pada pengalaman keagamaan tetapi lebih pada eksistensi teologis, keimanan, dan pemahaman diri.

⁵ *Ibid.*, h. 70.

Fokusnya adalah diri (*self*), manusia atau sesuatu yang disebut pribadi (*person*). Ditarik dari tradisi-tradisi introspektif dalam teologi Kristen yang diangkat oleh Paul, Augustine, Luther, Pascal, dan Kierkegaard, eksistensialisisme teologis menekankan ketegangan antara pilihan sadar, keputusan, tanggung jawab, identitas, dan kebebasan di satu pihak serta kesalahan, kecemasan, keputusasaan, dosa, dan determinisme di pihak lain.⁶

Pandangan-pandangan psikologis dan teologis ini bertemu dalam berbagai macam cara di sekitar problem sentral yaitu hubungan antara faktor-faktor perkembangan dan kekuatan-kekuatan dalam kehidupan, yang dideskripsikan oleh psikologi melalui psikoanalisis serta isu-isu eksistensial yang dideskripsikan oleh teologi. Dialog tersebut memunculkan pertanyaan-pertanyaan. Pertanyaan tersebut antara lain berbunyi, apa hubungan antara faktor-faktor pertumbuhan menurut hukum dengan problem kebebasan dan pilihan agama yang bersifat perenial? apa hubungan antara neurosis dan dosa, antara kesehatan psikologis dan penebusan dosa? Orang-orang berpikir semakin maju, maka para teolog pun berargumentasi dari suatu acuan yang pada umumnya bersifat perkembangan deterministik dan tidak sadar kepada suatu konteks kebebasan dan pilihan yang lebih luas dan pada umumnya bersifat historis, sadar dan eksistensial. Perubahan pendekatan dari yang bersifat deterministik-developmental kepada yang bersifat eksistensial ini dipandang sebagai suatu kemajuan yang dapat menjelaskan dengan bahasa yang sangat segar, terhadap pengalaman konversi agama yang terdahulu.

⁶ *Ibid.*

Buku *The Courage to Be* (1952) karya Tillich mengemukakan berbagai perenungan dan ide-ide tentang dialog dalam cara yang representatif. Dalam buku tersebut dia berpendapat bahwa kecemasan atau ketakutan adalah keadaan yang manusiawi dan eksistensial yang diakibatkan oleh kesadaran yang memandang kehidupan atau eksistensi seseorang berada dalam suatu perasaan keterbatasan dan arbitrer yang fundamental. Menghadapi kecemasan eksistensial semacam ini, seseorang akan dengan mudah (bersedia) menyerah kepada berbagai macam otoritas, baik itu keluarga, negara, maupun gereja. Dengan kata lain, kecemasan tentang keterbatasan diri akan membawa seseorang pada ketergantungan terhadap realitas-realitas yang permulaan (*preliminary*) dari pada realitas-realitas yang terakhir (*ultimate*). Neurosis yaitu konflik dan kecemasan neurotik, yang digambarkan oleh Freud bersifat perkembangan (*developmental*) – adalah cara-cara untuk menghindari kesadaran kebebasan seseorang yang bersifat eksistensial dan sempurna, yang disebut Tillich dengan istilah “*the courage to be*” (keberanian untuk menjadi). Dengan cara yang seperti itu, Tillich menciptakan suatu teori yang berlevel dua yang di dalamnya baik faktor perkembangan maupun eksistensial dikaitkan. Dalam melakukan hal tersebut, dia memberi solusi kreatifnya terhadap ketegangan utama gerakan ini.

Dengan uraian di atas, tampak bukanlah suatu kebetulan jika Paul Tillich dipandang juga seorang teorisi psikologi Pastoral. Setelah perang usai, para pastor dihadapkan dengan kebingungan yang disebabkan oleh perubahan politik dan sosial yang sangat cepat, dan akibatnya mereka menoleh pada

psikologi Dalam untuk membantu memahami kehidupan jamaahnya dan juga kehidupan mereka sendiri. Mereka juga menoleh pada penulis-penulis seperti Tillich dan Rollo May guna mendapatkan suatu alasan teologis untuk menjelaskan tentang apa yang mereka lakukan. Ide-ide psikoanalisis dan eksistensial mengalir melalui buku-buku yang ditulis penulis seperti Seward Hiltner, Wayne Oates, dan Carol Wise. Ketiga penulis ini dikenal sebagai penulis-penulis produktif psikologi Pastoral. Sementara itu, bersamaan dengan ini pula muncul satu peran baru bagi pendeta yaitu sebagai konselor psikologi Pastoral.⁷

Kelebihan Tillich dari teolog-teolog lainnya adalah bahwa dia membantu menciptakan satu peran yang benar-benar bersifat sosio-akademik bagi intelektual agama. Intelektual agama dikenal secara profesional melalui universitas ketimbang gereja, menjauhkan diri dari religiositas masa kanak-kanaknya yang emosional dan kadang keras, meskipun demikian mereka tetap mengidentifikasi diri secara personal dengan nilai-nilai tradisi Kristen, sekalipun dalam bentuk-bentuk yang lebih rasional dan intelektual. Penyebaran dan pepaduan kembali nilai-nilai ini difasilitasi oleh kemunculan studi akademik terhadap agama dan oleh munculnya jurusan-jurusan agama ada perguruan tinggi di Amerika. Kemunculan psikolog (psikoanalisis) sebagai sarana penyembuhan memasukkan konteks klinik secara institusional kedalam gereja-gereja dan universitas-universitas. Oleh sebab itu empat pola peran telah membentuk dasar komposisi institusional dari dialog, yaitu

⁷ *Ibid.*

psikolog, teolog gereja, intelektual agama, dan konselor pastoral. Mereka semua punya keterikatan yang berbeda terhadap universitas, gereja, ataupun kliniknya.

Pada level sosial yang lebih dalam dan lebih kompleks, ide-ide dialog dibentuk oleh dua sentimen yang sama-sama besar dan meluas, yaitu di satu pihak perasaan bersalah dan kecemasan yang mendalam atas kerusakan yang diakibatkan Perang Dunia II dan utamanya oleh peristiwa Holocaust serta di pihak lain kepercayaan yang mendalam akan kemungkinan dunia yang lebih baik. Banyak orang mencari bimbingan pada psikoanalisis, dengan dua penekanan gandanya yaitu pada agresi dan perasan bersalah tidak sadar serta kemungkinannya untuk menyembuhkan. Tetapi mereka juga menoleh pada persepsi eksistensialisme teologis untuk mendapatkan alasan bahwa kebebasan dapat dicapai melalui pengakuan dosa dan rasa bangga diri. Masih pada level yang dalam, urbanisasi dan industrialisasi, yang sedemikian didorong oleh usaha-usaha untuk perang terus menerus menciptakan perasaan ketidakjelasan dan keadaan tanpa nama (*anonymity*) yang membuat pemikiran psikologis tampak bahkan semakin diperlukan, semakin lazim dari keadaan sebelumnya.⁸

Lagi-lagi Amerika Serikat telah menjadi sebuah masyarakat psikologis dan lagi-lagi orang Amerika mengharapkan proses psikologisasi mereka dilengkapi dengan suatu *framework* agama. Secara keseluruhan, intelektual agama dan pendeta yang berorientasi secara psikologis adalah hasil-hasil

⁸ *Ibid.*, h. 71.

ciptaan kultur Amerika. Hal seperti ini dalam skala yang sama tidak pernah terjadi di negara-negara Eropa. Dengan merangkul ide-ide Psikoanalisis dan ide-ide eksistensialisme Eropa, Amerika telah cukup matang (dengan didorong motivasinya yang tulus dari orang Amerika) dua hal tersebut dapat dikawinkan kembali dengan perantara agama.

Concern Amerika yang khas terhadap psikologi dan teologi, yang mencapai semacam puncaknya pada tahun 1950-an, juga sangat bersifat nonpolitik, walaupun perang telah membawa politik internasional ke hadapan kesadaran Amerika. Kedirian eksistensialisme teologis yang menderita karena berhadapan dengan suatu orde sosial yang tidak responsif, demikian pula ego psikoanalisis yang teralinasi, yang berjuang melawan kekerasan super ego kultural telah hidup dalam sebuah vakum politik. Namun proses politisasi masyarakat Amerika yang ditimbulkan oleh gerakan hak-hak civil, tumbuhnya penentangan terhadap perang Vietnam, kultur remaja serta gerakan perempuan, dalam satu kali pukulan saja membuat citra terisolasi dan sifat nonpolitik dialog menjadi sia-sia dan dengan demikian dialog pun tercerai berai.

Bertepatan dengan perubahan dalam etos sosial ini, terjadi pula dua perubahan intelektual yang besar yang juga mendukung terbentuknya model ketiga dari gerakan psikologi agama ini. Prestise Psikoanalisis turun, yang disebabkan kegagalannya dalam menyampaikan klaim-klaim terapeutiknya dan beralih menjadi psikologi ego yang kaku, semacam skolastisisme psikoanalisis. Tetapi perubahan intelektual yang lebih penting adalah

padarnya obsesi eksistensialisme teologis oleh isu-isu tentang transendensi dan keimanan Protestan. Menurut ide ini, agama adalah suatu fenomena yang universal dan bahwa iman Kristen merupakan salah satu contohnya. Konsep ini sebenarnya bukan hal baru dan telah lama terkristalisasi di kalangan Mircea Eliade dan kawan-kawannya dalam gerakan sejarah Agama. Sebagai akibatnya, orang-orang yang telah dikenal dengan gerakan psikologi dan agama mulai mengeksplorasi versi-versi keagamaan yang baru, psikologi-psikologi yang baru sehingga sebagai konsekuensinya problem-problem yang spesifik dan baru pun muncul pula.

Dalam bidang sejarah Agama karya Eliade banyak menekankan esensi irasionalitas agama. Oleh karenanya dia menolak baik rasionalitas teologi maupun psikoanalisis. Migrasi (perpindahan) ide ini ke dalam gerakan psikologi dan agama, menyebabkan fluiditas (keadaan mudah cair) dan pluralitas dari gerakan ini, sehingga pengganti model yang lama muncul tidak hanya satu model pendekatan baru. Pada fase ketiga gerakan tersebut dikenal ada empat orientasi masing-masing dengan versinya yang spesifik tentang psikologi dan agama dan masing-masing dengan problemnya yang spesifik pula. Walaupun demikian tokoh-tokoh periode ini punya kesamaan dalam usahanya mengeksplorasi psikologi Humanistik, pandangan yang memandang agama sebagai yang suci, serta problem kesadaran agama universal dan kemungkinan strukturnya (*homo religious*).⁹

⁹ *Ibid.*

tidak dapat dipisahkan secara utuh dari kesadaran manusia karena hal tersebut sebenarnya merupakan suatu sifat manusia. Oleh karena itu ia menekankan bahwa keimanan teolog merupakan bagian dari wujud keagamaan manusia yang universal dan hal ini juga sangat bersifat psikologis. Konsep Tuhan Mati dari para teolog muncul bersama-sama dengan kelahiran tuhan-tuhan psikologis dari para sejarawan. Jalan pikiran ini memungkinkan sebagian teolog untuk menyentuh fenomena kemanusiaan dan psikologis secara lebih langsung dengan menulis tentang teologi Harapan, teologi Permainan bahkan teologi Fantasi.¹¹

Pendekatan kedua dikembangkan oleh psikologi Humanistik. Berangkat dari ketidakpuasan dengan penekanan Freud terhadap ketidak sadaran, seksualitas, tahap-tahap perkembangan, serta karakter agama yang bersifat ilusi, psikolog-psikolog Humanistik memilih untuk berbicara tentang individu dengan menekankan kebebasan individu dari determinisme masa kanak-kanak, nilai dari pilihan, serta keputusan dan tindakan yang aktif dan sadar. Mereka mengemukakan bahwa agama adalah merupakan lambang pertumbuhan dan keutuhan manusia. Karya G.W.Allport yang berjudul *The Individual and his Religion*(1950) terbit hampir satu dekade sebelum periode tiga dan karya Abraham Maslow yang berjudul *Religion, Values and Peak Experiences* (1964) merupakan karya-karya yang berpengaruh. Dengan mengidentifikasi agama lewat pengalaman pribadi bukan institusional, dan dengan berusaha dalam kasus Maslow untuk mendefinisikan agama dari

¹¹ *Ibid.*, h. 72.

sudut pandang jangkauan kesadaran manusia yang paling jauh, buku-buku yang dibaca secara luas ini telah mengintrodusir kembali pendekatan James ke dalam Periode III dengan satu cita rasa yang berbeda.¹²

Psikologi Humanistik sendiri menjadi titik tolak bagi usaha lain yang lebih kreatif. Dalam buku *Transpersonal Psychologies* (1983) yang dieditori oleh Charles T Tart dan buku *The Psychology of Consciousness* oleh Robert E. Ornstein dapat ditemukan usaha-usaha untuk memikirkan pendekatan-pendekatan segar dari watak metode psikologis dan fenomena keagamaan yang menurut mereka semestinya tersentuh. Dalam buku pertama, studi ilmiah dijauhkan dari kesempitan metode Barat. Dalam kedua karya ini pembahasan diarahkan pada keadaan-keadaan kesadaran spesifik yang dicapai melalui meditasi, obat bius (*drugs*) atau praktik keagamaan terutama teknik-teknik agama Timur seperti Zen dan Yoga. Buku yang kedua mencoba tidak hanya menggunakan cara pandang rasional tetapi juga irrasional (meta-rasional) seperti pemikiran untuk mengadakan pendekatan-pendekatan yang lebih bersifat intuitif terhadap aktivitas persepsi dan kognisi manusia. Kedua buku tersebut menekankan spiritualitas sebagai suatu realitas personal yang universal bukan sebagai sesuatu yang ditetapkan secara spesifik institusional. Dalam penelitian ini “spiritual” tidak berarti “kesalehan” tetapi lebih berupa bentuk kesadaran yang lebih tinggi yang meskipun demikian dapat distudi secara ilmiah.

¹² *Ibid.*

Pendekatan terakhir dari keempat orientasi di atas tampak seperti kebalikan dari karakteristik periode III yang melakukan penolakan yang keras terhadap psikoanalisis. Pendekatan yang keempat ini benar-benar kembali pada Freud. Di samping karya-karya ini menarik bagi pembaca secara umum, pendekatan mereka yang segar terhadap isu-isu keagamaan juga membuat karya-karya ini sangat berharga bagi peneliti psikologi dan agama. Ahli Klasik Norman O Brown dalam bukunya *Life against Death: The Psychoanalytic Meaning of History* (1959), kemudian sosiolog Philip Rieff dalam bukunya *Freud: The Mind of Moralist* (1959), dan filosof teolog Paul Ricoeur dalam bukunya *Freud and Philosophy* (1970), membahas karya-karya Freud secara menyeluruh (holistik). Mereka mencoba untuk mengevaluasi signifikansi kumpulan tulisan Freud bukan sebagai sebuah teori yang umum tentang agama tetapi pada perannya yang besar dalam perkembangan sejarah Kristen Barat. Masing-masing penulis menyimpulkan dengan cara yang berbeda-beda bahwa Freud harus ditempatkan bersama-sama Marx dan Nietzsche sebagai salah satu dari arsitek-arsitek utama periode modern. Lebih jauh mereka mengemukakan alasan bahwa kunci terhadap persepsi ini terletak pada pemahaman analisis Freud yang persuasif terhadap tradisi keagamaan Barat, khususnya Kristen.¹³

Penulis-penulis ini memperkenalkan kembali tema-tema teologis yang umum pada periode II, seperti penderitaan, kesalahan, dan perhambaan keinginan-kemudian menjalinnya dengan visi tragis Freud tentang

¹³ *Ibid.*

keterjeratan manusia dalam proses-proses tidak sadar. Meskipun demikian mereka juga menghasilkan suatu pandangan yang benar-benar baru:(yaitu) bahwa agama harus dipahami sebagai suatu acuan (matriks) historis yang signifikan, dan psikologi sebagai kumpulan ide-ide segar muncul dari acuan (matriks) itu. Pada periode ini, Erik H Erikson menggunakan psikologi analisis untuk mengeksplorasi kehidupan Luther. Hasil studinya diterbitkan dalam bukunya yang berjudul *Young Man Luther: A Study in Psychoanalytic and History*. Erikson menggambarkan Protestantisme sebagai sebagai suatu antisipasi terhadap Psikoanalisis. Rekonsepsi tentang psikologi dan agama sepanjang lintasan sejarah ini telah mempersiapkan kondisi bagi munculnya periode IV dari gerakan psikologi dan agama dengan tetap membuka peluang bagi adanya segmentasi terhadap tensi utamanya.

Di balik proses melemahnya peran-peran yang telah mapan, perubahan kecil dalam konteks sosial gerakan tersebut terjadi pada periode ketiga ini. Dalam batas-batas tertentu gereja, universitas, dan klinik terus menawarkan dukungan mereka. Karena pengaruh gerakan sejarah agama-agama, teolog dan intelektual agama menjadi bertambah peduli terhadap tradisi-tradisi non-Barat dan cenderung untuk pindah ke departemen studi agama-agama. Penyebaran klinik yang berbasis psikoanalisis telah memberi peluang masuknya psikolog-psikolog dari lingkungan universitas yang mendukung psikologi Humanistik dan psikologi Transpersonal. Identitas profesional konselor pastoral yang dulu telah terumuskan dengan baik menjadi kabur menjadi terapi-terapi baru dan secara eksplisit beorientasi nilai (*value laden*).

Meningkatnya kekaburan peran ini merupakan harga yang mahal yang harus dibayar demi inovasi. Sementara itu pemikir-pemikir pada periode ini memiliki ciri keterikatan yang lebih longgar terhadap basis-basis institusi yang dulu mengikatnya secara lebih jelas, dan sebagai akibatnya mereka lebih banyak menderita kecemasan intelektual.¹⁴

Segmentasi gerakan psikologi dan agama terjadi antara tahun 1970-an dan 1980-an. Di penghujung periode III, Philip Rieff mengajukan pendapat bahwa relasi psikoanalisis dengan agama sama sekali tidak bersifat dialogis tetapi bersifat historis. Dia berbicara dalam bukunya *The Triumph of Therapeutic* (1966), tentang kultur Kristen tradisional yang memberi jalan pada kultur psikologis modern yang baru, dimana penghuni yang baru dan tipikal yaitu “manusia psikologis” telah menggantikan manusia Kristen. Dengan perkataannya tersebut, Rieff memberi perhatian pada konteks sosial ketegangan intelektual utama dari gerakan ini. Ketika persepsi ini tersebar dengan semakin meluas, hal tersebut telah memberikan formula dan dasar bagi periode keempat dimana tensi intelektual gerakan terbagi dua orientasi yang sama-sama hidup secara berdampingan. Orientasi pertama mendekati agama secara historis dan humanistik, sehingga bersifat acuh tidak acuh terhadap klaim-klaim kebenaran. Pendekatan kedua juga mengakui antagonisme antara dua kultur, tetapi memandang kultur psikologis yang baru melalui lensa tradisi Kristen lama.¹⁵

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, h. 73.

Segmentasi tersebut tidak terjadi tanpa sebab. Pada awal 1970-an, masyarakat Amerika secara cepat mengalami situasi konservatif baik secara ekonomi maupun politik. Perubahan ini disertai dengan suatu kebangkitan agama yang bertahap dan terus menerus. Seorang pendeta yang juga sosiolog Andrew Greeley adalah yang pertama mencatat fenomena ini dalam bukunya *Unsecular Man: The Persistence of Religion* (1972). Pemikir lain yang seperti dia berbicara tentang “mitema” sekularisasi. Lebih jauh lagi, terjadi depresi dalam bidang akademik yang menciptakan pengangguran yang tinggi, memaksa intelektual agama untuk menyesuaikan minat mereka dengan kebutuhan yang ada pada jurusan. Akhirnya, ketakutan akan perang nuklir memperburuk kecenderungan-kecenderungan lain. Kondisi-kondisi ini secara bersama-sama menghasilkan situasi yang mengingatkan kita bahwa pemikir-pemikir psikologi dan agama tidak dapat sepenuhnya melepaskan diri.

Perubahan-perubahan intelektual dan sosial ini disertai penyusunan studi akademik terhadap agama dan dalam hal definisi tentang peran yang dimainkan oleh intelektual agama. Sepanjang tiga periode pertama, beberapa teolog besar menunjukkan minatnya dalam psikologi, tetapi dalam periode IV teologi kembali ke gereja dan banyak yang dulunya intelektual-intelektual agama beralih menjadi teolog-teolog atau intelektual-intelektual gereja. Tidak satu pun dari teolog besar Protestan pada periode ini seperti, Van A Harvey, Harvey Cox, dan Schubert M Ogden menunjukkan minatnya yang substansial terhadap psikologi, hal demikian diperlihatkan pula teolog Katolik seperti David Tracy.

Segmentasi muncul dalam beberapa trend yang berbeda. Dengan mengambil alih kepemimpinan dari para teolog, sekelompok pemikir baru mengembangkan serangkaian eksplorasi yang segar, yang dengan demikian memperlihatkan kembali kapasitas psikologi yang tampaknya tidak ada habis-habisnya untuk memperkaya berbagai versi kehidupan keagamaan. Di antara contoh-contoh yang terkenal adalah Walter Lowie tahun 1983 menggunakan teori psikoanalisis untuk meningkatkan analisis teologis terhadap problem kejahatan, kemudian James Fowler menggunakan penelitian kognisi dan psikologi struktural Piaget untuk digunakan dalam menjelaskan suatu teori teologis tentang tentang tahapan-tahapan keimanan dalam bukunya *Stages of Faith* (1981), juga Don S Browning dalam bukunya *Pluralism and Personality: William James and some contemporary Cultures of Personality* (1980). Dalam buku ini Browning menggunakan psikologi Jamesian untuk membangun suatu cara berfikir religio- etis dan suatu disiplin teologi praktis yang baru.

Dalam trend kedua fase gerakan psikologi dan agama ini, sejarah agama-agama terus menerus memperoleh momentum dan menyebarkan pengaruhnya yang semakin besar kepada jurusan agama-agama. Di sini dia berjuang menghadapi tantangan-tantangan dari sebuah antropologi psikoanalitis yang semakin meningkat serta suatu historiografi yang lebih empiris. Karya-karya Clifford Geertz, Victor Turner menunjukkan simpatik terhadap teori-teori agama yang bersifat psikoanalitis, struktural, dan fenomenologis. Di antara sejarawan agama Wendy O'Flaherty (1980) telah

membangun teorinya berdasar pada integrasi sistematik Eliade tentang teori Freud maupun Jung dalam merencanakan sebuah morfologi ekspresi keagamaan untuk membuat serangkaian interpretasi-interpretasi fenomena yang spesifik.¹⁶

Dalam trend yang ketiga, beberapa psikolog, sejarawan dan sosiolog mendekati pengalaman keagamaan Barat sebagai fenomena historis. Christopher Lasch dalam bukunya *The Culture of Narcissism* (1978), memasukkan ide-ide psikoanalisis ke dalam metode historisnya untuk menganalisa sekularisasi dalam pemikiran dan pengalaman masyarakat Protestan kontemporer. Dua psikolog C. Daniel Batson dan W Larry Ventis mengembangkan lebih jauh karya Allport tentang studi sosial psikologis kualitatif terhadap agama dalam bukunya *The Religious Experience* (1982).

Untuk periode IV, karena periodenya sendiri masih berlangsung tidak banyak yang dapat dikomentari. Mengenali tiga trend pada periode ketiga, dapat dikemukakan beberapa ciri-cirinya yang khas. Ciri-ciri tersebut antara lain menggambarkan adanya kepedulian dari masing-masing trend terhadap karya masing-masing bahkan kadang mereka menggunakan materi yang sama, tetapi mereka juga cenderung acuh tidak acuh terhadap agenda utamanya masing-masing. Tensi utama tidak mereka geluti secara langsung, melainkan hanya dari sudut pandang metodologi dan ideologi masing-masing trend. Sehingga ketika orang melihat sepintas dari ketiga trend ini tampak bahwa problem kepastian dan keimanan menurun dan yang bersifat

¹⁶ *Ibid.*

psikologis dan ideologis meningkat. Dahulu sebelum adanya segmentasi, pemikir gerakan-gerakan ini merasa leluasa mengorganisasikan teori dan metode-metode ke dalam gerakannya. Tetapi dengan munculnya segmentasi telah mengurangi kebebasan pemikir gerakan ini. Tampaknya di masa yang akan datang kreativitas dan kecerdikan para pemikir gerakan yang secara eksplisit tunduk (*commit*) terhadap nilai keagamaan tertentu akan semakin bertambah. Dan pengaruh teori-teori psikologis terhadap agama akan semakin mengecil.¹⁷ Demikian gambaran dari sejarah perkembangan psikologi Pastoral dari awal kemunculannya sampai kurang lebih tahun 1980-an. Pada perkembangan terakhir tampak bahwa gerakan ini sudah mulai didominasi oleh kecenderungan teologis ketimbang psikologis. Dengan kata lain bahwa pada dekade 1980-an dialog psikologi dan teologi yang terdapat dalam tubuh psikologi Pastoral mendapat tantangan paham teologi tertentu yang lebih bersifat fundamentalis, dimana muatan psikologin dan teologi tidak seimbang lagi porsinya. Hal ini dalam perkembangan selanjutnya pada kasus-kasus yang lebih ekstrem malah sampai pada menafikan psikologi sama sekali dan memunculkan pandangan bahwa semua masalah dalam bidang pastoral bisa dikembalikan pada ajaran agama (teologi) bahkan psikologi dianggap sebagai faktor yang akan menggerogoti misi dan wibawa agama.

2. Psikologi Pastoral dalam sejarah Gereja dan pemikiran Kristen

Setelah diuraikan tentang sejarah psikologi Pastoral dalam sejarah perkembangan psikologi Agama dan Psikologi pada umumnya, selanjutnya,

¹⁷*Ibid.*, h. 74.

penulis akan beralih untuk mendeskripsikan psikologi Pastoral dari sudut sejarah dan perkembangan idenya dalam sejarah Gereja khususnya dan sejarah pemikiran Kristen pada umumnya.

Sementara di satu pihak anggota-anggota setiap cabang gereja Kristen sepakat bahwa dalam beberapa segi, tanggung jawab untuk pembinaan jiwa (*soul*) terletak di tangan mereka. Di pihak lain, berbicara mengenai hakikat tanggung jawab serta seberapa jauh tanggung jawab tersebut harus mereka ambil, masih terdapat berbagai pandangan yang berbeda. Untuk dapat memahami bagaimana perbedaan-perbedaan ini muncul, dan untuk memberi penjelasan tentang latar belakang sejarah dari masalah ini, penting untuk menelusuri secara ringkas perkembangan pemikiran Kristen dalam pembinaan jiwa ini sejak dari awal perkembangannya. Tampaknya setiap fase sejarah gereja selalu disertai oleh pandangan yang berbeda tentang makna dari peminan jiwa (*care of souls*) ini.

Sebagaimana konsepsi tentang gereja itu sendiri, tentang manusia, tentang substansi keimanan dan tentang kehidupan spiritual senantiasa mengalami perubahan, maka demikian pula halnya dalam pandangan tentang pembinaan jiwa serta implikasi tanggung jawab dari tugas ini. Sejalan dengan perkembangan waktu, maka penekanan terhadap aspek yang dianggap esensial dan nonesensial pun senantiasa berbeda.¹⁸

a. Masa Kristen primitif (*Primitive Christianity*)

¹⁸Gote Bergsten, *Pastoral Psychology. A Study in the Care of Souls* (London: George Allen and Unwin Ltd., 1951), h. 13-14.

Pemikiran Kristen awal tentang tanggung jawab pembinaan jiwa ini memiliki karakteristik yang sangat istimewa. Dasar pembinaan jiwanya bersumber pada keyakinan tentang nilai individu yang tiada bandingnya. Risiko kehilangan jiwa dirasa sangat berbahaya bagi setiap manusia. Oleh karena itu, kepentingan untuk mengawasi dan memeliharanya dipandang sangat urgen. Pembinaan jiwa sebenarnya merupakan suatu kepedulian yang umum terjadi di lingkungan gereja dimana sesama anggota seiman sama-sama saling melakukannya satu sama lain.

Keberadaan komunitas Kristen pada masa ini, di dalam pandangan mereka senantiasa terancam oleh bahaya-bahaya eksternal. Batas antara gereja dengan masyarakat pagan di sekelilingnya terlihat sangat jelas. Di dalam lingkungan gereja, anggota-anggotanya saling menjaga satu sama lain serta mengawasinya dengan penuh kewaspadaan. Apa yang mereka lakukan didasarkan pada ayat Injil berupa surat Paul dalam Galatian vi.1,2. Ayat-ayat tersebut memberi gambaran yang jelas tentang ide dari kelompok Kristen awal terhadap makna pembinaan jiwa.

Selama periode ini tanggung jawab utama pembinaan jiwa tidak diragukan lagi ada di tangan para rasul. Tanggung jawab tersebut merupakan tugas yang pokok dan menjadi tema dari misi mereka. Meskipun demikian, dalam praktiknya mereka tidak diharapkan untuk melaksanakannya sendirian. Ketika lembaga pengurus gereja didirikan, maka bersama anggota gereja di lingkungannya menjalankan tugas pembinaan jiwa serta tugas gereja itu sendiri. Hal ini mereka lakukan sesuai tuntunan Perjanjian Lama yang

berbunyi, “ Taatilah mereka yang telah memimpinmu dan berserah dirilah: karena mereka menjaga jiwamu, ketika mereka harus memberi keterangan, mungkin mereka melakukannya dengan gembira tidak dengan murung karena hal itu (penjelasan dengan murung) tidak akan bermanfaat bagimu”. (Ibrani xiii.17).

Sebagaimana tercantum dalam uraian di atas, pembinaan jiwa menjadi tanggung jawab resmi mulai masa yang sangat awal. Ketika gereja tumbuh dan organisasinya berkembang, hubungan antara anggotanya pun berubah. Penekanan-penekanan berubah dari kewajiban timbal balik dan kepedulian persaudaraan yang dalam, semakin lama semakin menghilang diganti dengan suatu sikap baru dimana kewajiban individu terhadap gereja menduduki kepentingan yang paling utama.¹⁹

b. Masa Gereja awal

Untuk memahami perbedaan antara pandangan Kristen pertama dengan pandangan Gereja Awal tentang pembinaan jiwa, perlu untuk mengingat kembali perubahan yang terjadi dalam konsepsi tentang gereja itu sendiri. Perubahan konsepsi tersebut bersumber dan berkaitan erat dengan ide tentang Kerajaan Tuhan (*Kingdom of God*) yang terungkap dalam Perjanjian Baru, sementara makna Kerajaan itu sendiri ditransfer ke dalam pemikiran yang jauh di masa depan. Bagi orang Kristen pertama “Kerajaan” tersebut adalah mencerminkan rahmat dan kekuasaan Tuhan: suatu realitas spiritual.

¹⁹G.Bergsten, *op. cit.*, h. 14.

Sedang bagi Gereja awal, pintu gereja adalah gerbang untuk masuk ke dalam Kerajaan tersebut.

Dalam pandangan tentang kepribadian, Gereja Awal juga berbeda dengan Gereja Apostolik. Kekristenan pertama kali dipandang sebagai pemenuhan alami akan tujuan manusia yang orisinal. Yang merupakan pembahasan yang hangat adalah makna yang pasti dari yang dimaksud kesempurnaan Kristen tersebut serta bagaimana cara mencapainya. Bagaimana hidup tanpa dosa merupakan permasalahan lainnya yang juga hangat diperdebatkan. Gereja Awal juga menganggap bahwa kesempurnaan merupakan tujuan dari perkembangan manusia, tetapi ketidaksempurnaan yang harus diatasi tersebut selain bersifat fisik juga spiritual. Badan itu sendiri merupakan batu penghalang. Sekali lagi tampak di sini bahwa dikalangan Kristen pertama, tujuan pembinaan jiwa yang paling penting adalah membimbing individu menuju Kristus, sang Juru Selamat. Hal ini diwarnai dengan tekanan moralisme yang menonjol serta tendensi yang jelas terhadap otoritarianisme pedagogis. Kristus diungkapkan sebagai Hakim dan pemberi hukum yang suci.

Idealita peminan jiwa Gereja awal hanya dapat dipahami jika orang menghubungkan pemikirannya dengan situasi saat kemunculan Gereja. Pada saat itu, banyak orang mulai mencari agama Kristen. Level moral saat itu sangat rendah dan kualitas keimanan yang termanifestasi sangat elementer. Orang yang masuk Kristen membawa ke dalam agama Kristen takhayul serta praktik-praktik paganisme yang mereka peroleh dari agama mereka

sebelumnya. Kebutuhan terpokok bagi orang-orang Kristen baru ini adalah pengajaran dan disiplin personal.

Oleh karena itu, karakteristik yang unik dari praktik pembinaan jiwa Gereja Awal adalah penekanannya terhadap disiplin dalam pelaksanaan peribadatan. Banyak bukti lain menunjukkan bahwa disiplin mental dalam pengertian yang lebih luas juga ditekankan pada orang-orang yang masuk Kristen. Suatu sistem disiplin sembahyang yang jelas diperintahkan secara pasti. Waktu-waktu tertentu disediakan untuk sembahyang dan beribadat. Seseorang yang memperjuangkan kesucian harus hidup dengan melakukan sembahyang secara tertib. Keseluruhan hidupnya harus berupa tindakan kesalehan yang dipenuhi dengan sembahyang dan kebajikan-kebajikan lainnya. Sembahyang yang merupakan hikmah yang sejati harus secara kontinu dilakukan di tengah segala aktivitas kehidupan.

Clement dari Alexandria merupakan pengejawantahan yang sempurna dari idealita kehidupan Kristen Gereja Awal. Tidak hanya dalam hal tindakan dia untuk meruntuhkan penghalang antara agama Kristen dengan kultur di zamannya, ia juga merupakan seorang guru misi pertama yang mengikuti prinsip-prinsip pedagogis yang ketat dalam tugas dia sebagai seorang penasihat spiritual. Ia bergaul dan berbicara dengan orang berdasar latar belakang mereka, membagi mereka dalam kelompok-kelompok berdasarkan kematangan spiritualnya dan berupaya membimbing dan mengajarnya. Ia memiliki ide yang sangat jelas tentang makna dari apa yang disebut

kesempurnaan Kristen dan mampu menggambarkan pemikirannya tersebut dengan bahasa yang lugas dan sederhana.

Ide tentang kesempurnaan kehidupan Kristen ini, dalam pemikiran Origen juga memainkan peran yang sangat penting untuk tidak menyebutnya sangat menentukan. Dia menekankan pentingnya mengenal diri sendiri pada seorang Kristen serta memberi penghargaan yang sangat tinggi terhadap kehidupan asketik.

Tokoh lain yang terkenal pada masa ini adalah Macarius dari Mesir. Ia terkenal dengan khotbah-khotbahnya. Khotbah-khotbah tersebut memberi gambaran yang sangat jelas tentang idealita kesucian Kristen dari Gereja Awal. Macarius sangat menekankan nilai dari kesucian moral. Kesempurnaan Kristen hanya dapat dicapai melalui tingkatan-tingkatan. Hal ini bukan masalah “menanggalkan pakaian dan menggantinya dengan yang lain”. Menurutny ada beberapa orang yang dapat diibaratkan seperti penyelam mutiara. « Mereka terjun dengan telanjang ke dalam lautan yang dalam, mempertaruhkan hidupnya ke dalam bahaya, namun dia menemukan mutiara yang cukup indah untuk menghiasi mahkota raja. Persamaan yang sejati dari perumpamaan ini adalah kehidupan orang suci. Mereka meninggalkan dunia ini untuk turun dalam kegelapan yang dalam, tetapi ia muncul darinya dengan mutiara-mutiara dari mahkota Kristus». Kemenangan mereka tidak dapat diraih tanpa kerja keras dan penderitaan yang berat. Manusia mengalami

proses kematangan menuju kesempurnaan secara perlahan-lahan dan selangkah demi selangkah.²⁰

c. Gereja Roma Katolik

Idealita Gereja Awal tentang pembinaan jiwa berubah secara fundamental ketika organisasi Gereja berkembang menjadi struktur hierarkis yang sangat kompleks dalam Gereja Katolik. Perkembangan nasib individual dan personal tidak lagi menduduki kepentingan yang sentral apalagi menentukan. Organisasi perserikatan menjadi sangat penting, dan jabatan penasihat spiritual membawa serta di dalamnya semacam kekuasaan pengampunan dosa yang unik. Tidak seorangpun dapat melakukan dan memberi pengampunan sekehendak hatinya. Idealita Gereja Awal pada masa ini tidak sepenuhnya lenyap. Hal tersebut masih bertahan hidup di sana-sini pada komunitas-komunitas biara, yang mana di tempat ini bagaimanapun juga pada mulanya dukungan spiritual dan bimbingan diberikan pada anggota dan di tempat ini pula idealita kesempurnaan Kristen sebagai tujuan perkembangan manusia bertahan. Tetapi bahkan di kalangan biara idealita ini sering dilupakan, yang kadang-kadang dengan akibat yang menghawatirkan.

Bukti-bukti di atas menggambarkan bahwa terdapat perbedaan yang sangat menonjol antara Gereja Ortodoks Yunani dengan Gereja Roma Katolik dalam sikap mereka terhadap pembinaan jiwa. Gereja Ortodoks Yunani sudah sejak lama mencerminkan tradisi dan pengaruh dari Gereja Primitif. Hal ini sebagian dikarenakan afiliasinya yang sangat dekat dengan

²⁰G. Bergsten, *op. cit.*, h.15-16.

Gereja Primitif, tetapi yang lebih banyak dikarenakan transisi teologisnya dipengaruhi Origen dan Clement dari Alexandria. Beberapa pastor Gereja Awal diterima otoritasnya dalam pembinaan jiwa dalam komunitas Gereja Ortodoks Yunani.

Kepercayaan Gereja Awal terhadap pembinaan jiwa terekspresi dalam suatu bentuk organisasi Gereja Ortodoks Yunani. Hal ini juga masih bertahan dalam Gereja Rusia, yang mengembangkan suatu sistem spiritual pedagogi dengan pengurus-pengurusnya yang diangkat menjadi guru-guru dan pemimpin spiritual tanpa pentahbisan sebagai pendeta, dan mereka sering dimintai pertolongan oleh orang-orang yang menghadapi kesulitan. Orang-orang dengan kapasitas kepribadian yang terpuji biasanya dipilih untuk jabatan ini. Hubungan mereka dengan jamaah dan muridnya merupakan kombinasi dari kebebasan dan kepercayaan di satu pihak dengan otoritas disiplin yang ketat, tetapi tidak memaksa di pihak lain. Wajarlah pemegang otoritas resmi sering berkeinginan untuk menindas institusi ini karena dianggap membahayakan otoritas gereja. Meskipun demikian institusi ini tetap hidup sampai sekarang.

Dalam masyarakat gereja Katolik Roma, pembinaan jiwa tidak lagi menjadi *concern* individual maupun untuk pertumbuhan individu dalam kebebasan personal. Antara pejabat-pejabat gereja dengan orang-orang yang menjadi sasaran pembinaan jiwa terdapat jurang pemisah. Orang awam adalah sasaran pembinaan jiwa, dan tujuannya untuk mendisiplinkan mereka. Kebalikan dari mereka adalah agamawan, suatu kelas yang memiliki hak-hak

khusus, yaitu suatu otokrasi spiritual. Institusi kependetaan memiliki pengetahuan dan kekuasaan perantara. Mereka yang mencari keselamatan dirujuk ke pendeta, dimana hubungan di antara mereka bagaikan dokter dengan pasien. Sebagai dokter yang kualifaid dengan sendirinya punya otoritas untuk memberi resep bagi penyakit yang berbahaya. Maka demikian pula pendeta dengan sendirinya punya otoritas untuk membuat resep penyembuhan terhadap kerusakan spiritual manusia.

Sejak zaman Gregory yang agung, jabatan untuk pembinaan jiwa telah berkembang dan masuk dalam aturan-aturan pastoralnya. Demikian pula Gereja Katolik telah menekankan otoritas penentunya dan telah merebut kekuasaan atas individu. Selama periode kejayaan Gereja Katolik Roma, pembinaan jiwa gerejani dilaksanakan terutama dalam pelaksanaan sakramen reguler dan latihan disiplin. Tujuan dari disiplin ini, dengan melalui nasihat dan motivasi adalah untuk memastikan bahwa individu melaksanakan aturan dan sakramen gereja. Caranya ada dua macam: melalui pengajaran dan pengakuan dosa. Melalui khotbah dan pengajaran dalam pendidikan agama, individu memperoleh pengetahuan tentang kewajiban dan persyaratan hidup kristiani. Sedang melalui pengakuan dosa secara lisan dan pengampunan dosa, individu diajari tentang bagaimana menerapkan pengetahuan ini dan dicegah dari usaha untuk mempertanyakan otoritas dan validitas pengetahuan tersebut.

Sebagaimana halnya dalam Gereja Awal, dalam masyarakat Katolik Roma pun pembinaan jiwa menekankan sifat pedagogis. Gregory punya andil

yang besar dalam memberi nasihat dan isyarat-isyarat praktis tentang cara-cara mencapai yang dibutuhkan seseorang. Tetapi tuntunannya lebih menekankan pada pentingnya melatih skill untuk memastikan kesetiaan individu terhadap arahan dan perintah pembimbing spiritualnya. Kepentingan gereja harus dinomorsatukan, dan dengan berjalannya waktu, pembinaan jiwa semakin menjadi alat diplomasi gereja. Hal tersebut dilakukan dengan cara-cara untuk menjamin terbebasnya gereja dari segala otoritas sekuler dan mempertahankan otoritas mutlaknya atas seluruh anggotanya. Kecenderungan untuk mengeksploitasi kehausan spiritual atau kebodohan anggota jemaah gereja yang dilakukan oleh organisasi keagamaan yang berambisi politik, tentu saja tidak terbatas pada Gereja Katolik Roma. Di mana saja institusi keagamaan memiliki pretensi totalitariannya. Semua pretensi tersebut bertanggung jawab atas terkaburnya pembinaan jiwa dari kewajiban spiritual mereka atas individu dengan ambisi politik yang menggunakan pengikut sebagai alat.

Tidak diragukan lagi, dalam Gereja Katolik Roma, pembinaan jiwa telah terinfeksi secara serius oleh kebobrokan-kebobrokan pada tahun-tahun menjelang masa Reformasi. Dimana pada tahun tahun tersebut sistem pengampunan dosa serta instrumen-instrumen disiplin lainnya telah disalahgunakan secara besar-besaran oleh representasi-representasi gereja dimana saja.²¹

d. Reformasi

²¹G.Bergsten, *op. cit.*, h. 16-19

Revolusi pemikiran keagamaan yang terjadi pada masa Reformasi dalam banyak hal merupakan reaksi atas pengaruh demoralisasi penyalahgunaan kekuasaan dan tanggung jawab Gereja Katolik Roma dalam hal pembinaan jiwa. Beberapa penulis mengklaim bahwa Reformasi mempunyai pengaruh terhadap keadaan yang membuat orang merasa lepas dari setiap pengekangan ikatan moral. Menurut Luther, kebebasan seorang Kristen adalah kebebasan untuk menerima pengekangan-pengekangan yang ditanamkan oleh prinsip-prinsip agama. Meskipun demikian, hal tersebut merupakan kebebasan yang riil dalam hal pilihan dan perilaku personal. Luther percaya bahwa agama mengatasi moralitas, karena kehidupan itu sendiri tidak dapat dijalani secara murni dan agamis sementara orang mensubordinasikan dirinya pada otoritas dan secara budak menaati aturan dan ajaran-ajaran eksternal untuk menghindari tanggung jawab risiko kebebasan berpikir dan bertindak.

Tidak ayal lagi pandangan tersebut telah membawa pada suatu konsepsi tentang makna pembinaan jiwa yang sepenuhnya baru beserta tanggung jawab yang diembannya. Pembinaan jiwa menjadi suatu aktivitas penginjilan. Dalam perkembangan metode penginjilan, arti penting Luther terletak pada fakta yang berhubungan dengan sifat personalnya yang menjadikan dia suatu tipe yang tetap disukai sebagai penasihat spiritual injili. Berdasar pada konsepsi Luther, Kristus adalah pembawa beban dari ketidakpuasan keinginan jiwa. Dan kerja para penginjil tiada lain kecuali melanjutkan apa yang dikerjakan Kristus. Terdapat banyak bukti bahwa dalam

prakteknya ortodoksi Lutheran tidak sesuai dengan inspirasi Luther sendiri. Tidaklah mudah bagi generasi penerus untuk membentuk suatu estimasi yang persis dalam kondisi yang telah membawa kemerosotan, dan krisis yang panjang setelah Reformasi. Mengapa inspirasi Luther gagal? Tidak diragukan lagi berhubung dengan kondisi sosial, khususnya sebagai akibat perang tiga puluh tahun serta masa sesudahnya. Namun demikian ada alasan yang lain, yang bisa jadi inheren dalam ortodoksi Lutheran sendiri yang mendorong intelektualisme sepihak dan menggunakan firman Tuhan secara mekanik sebagai suatu aturan edukatif. Sebagai akibat dari kecenderungan semacam ini, posisi penasihat spiritual diambil alih oleh teolog, dan pembinaan jiwa merosot menjadi hanya pendidikan teknis semata yang disampaikan teolog pada orang awam. Dari atas mimbar, lewat obrolan, di sekolah, bahkan di ranjang kematian, para teolog menanamkan ajarannya. Diagnosis akan kebutuhan jiwa satu-satunya adalah dibuat dengan bantuan serangkaian pertanyaan tes tentang masalah dogma.

Kegagalan Gereja Protestan dahulu untuk menanamkan inspirasinya, termasuk di dalamnya untuk menjalankan tugas penyembuhan atas jiwa, terbukti karena kualitas disiplinnya. Bahkan Luther sendiri mengeluh bahwa gereja telah kehilangan karakter kitabiahnya dan telah menjadi alat kekuasaan dunia. Disiplin diterapkan dengan keras sejak awal. Penasihat spiritual yang berupa seorang pendeta gereja lebih kecil kekuasaannya ketimbang pengawas-pengawas resmi gereja yang bertugas menjalankan pengawasan yang ketat terhadap anggota-anggotanya. Sementara pejabat-pejabat gereja

menjadikan dirinya sebagai pengadilan yang menghakimi pelanggar-pelanggar moral yang dengan demikian hampir merebut fungsi pengadilan sipil.

Meskipun orang-orang dari gereja Reformasi secara teori sangat menentang praktik gereja Katolik Roma dalam hal menjadikan pembinaan jiwa sebagai senjata memaksa individu untuk menaati gereja, atau karena memberi peluang untuk menjadikan kepentingan gereja sebagai motif pembinaan jiwa tersebut. Tetapi proses penginjilan agama Kristen tidak dapat sepenuhnya menghindari bahaya ini. Ide tentang pendeta sebagai mediator atau pemimpin jiwa sangat jelas dalam paham Lutheranisme dan gerakan reformasi. Namun demikian, pandangan-pandangan Gereja Reformasi dalam dua hal sangat mirip dengan sikap modern terhadap pembinaan jiwa.

Pertama, dapat dipastikan bahwa suara hati (*conscience*) bagi gereja Reformasi merupakan pengadilan banding terakhir. Oleh karena itu tugas pembinaan jiwa semestinya dipandang membawa individu ke hadapan Tuhan dan membantunya untuk mendengarkan dan mentaati suara hatinya. Kedua, sebagai akibat dari prinsip pertama, hubungan antara penasihat spiritual dan individu yang dibimbingnya harus berdasarkan kebebasan, saling kepercayaan dan memahami satu sama lain. Pembimbing spiritual tidak bertindak sebagai pemimpin atau diktator. Tujuan dia adalah untuk menolong dengan menunjukkan si pencari pada firman Tuhan. Suara hati Kristen harus dipimpin oleh firman-Nya. Dengan membangun kesejatan suara hati, secara otomatis akan mengungkap secara lebih jelas jalan keselamatan.

Kekurangan yang pokok dari konsepsi pembinaan jiwa ini adalah dalam hal objektivitasnya. Meskipun hal ini merupakan hasil reaksi yang menyeluruh terhadap ekses dan distorsi-distorsi yang diakibatkan oleh cara-cara yang digunakan Gereja Katolik, tetapi ia mempunyai efek seolah-olah melemparkan individu kembali pada kemampuan akalnyanya sendiri. Pada akhirnya ia ditinggalkan untuk mengatasi problem personalnya sendirian.

Banyak gerakan-gerakan dan denominasi-denominasi yang muncul tidak lama setelah Reformasi, kembali pada sikap-sikap sebelum Reformasi dalam hal pembinaan jiwa. Kesucian gereja sangat ditekankan dan keselamatan menjadi hampir merupakan sinonim bagi kesetiaan spiritual terhadap gereja. Bimbingan yang diberikan dalam pertemuan-pertemuan untuk pembinaan rohani menjadi pusat konseling yang diakui sekaligus menggantikan pembinaan jiwa yang bersifat individual.²²

e. Perkembangan pascareformasi

Selama periode pascareformasi muncul berbagai gerakan seperti Pietisme, Metodisme, dan Baptis. Dalam gerakan-gerakan tersebut metode-metode baru pembinaan jiwa muncul secara bertahap yang semuanya memiliki ketertarikan yang berpusat pada individu. Pentingnya kepribadian bagi seorang penasihat spiritual sangat fundamental dan ditekankan. Berbeda dengan pandangan dahulu yang mekanistik dan merupakan suatu sistem institusional yang menjadikan pembinaan jiwa menjadi masalah publik,

²²G. Bergsten, *op. cit.*, h. 19-21

sekarang penekanan diberikan pada pentingnya menghadapi jiwa individu secara pribadi dan personal.

Pandangan yang baru dan lebih mendalam ini meletakkan tanggung jawab yang lebih besar pada mereka yang menangani pembinaan jiwa. Hal tersebut membawa serta suatu sikap baru terhadap intelektualisme yang dahulu. Kesadaran tersebut menumbuhkan pandangan bahwa kebutuhan spiritual manusia yang urgen adalah bukan dari ketidaktahuan terhadap doktrin, tetapi berkembang dari sebab yang lebih dalam, yaitu dosa manusia serta sikap yang salah terhadap kehidupan sehingga mengakibatkan perbuatan dosa. Keselamatan muncul dari hati bukan dari kepala (akal).

Selama periode Renaisans perubahan penting lain terjadi dalam hal sikap orang terhadap pembinaan jiwa. Pembinaan jiwa ketika itu menjadi tersekulerkan. Penasihat spiritual sekarang menjadi seorang guru bagi akal. Latihan mental dan disiplin diperintahkan sebagai sarana memelihara panca indera dan persepsi untuk mencapai keharmonisan batin. Keselamatan merupakan sinonim dengan kebebasan dari pembinaan. Akibat dari pandangan ini adalah bahwa baik prinsip maupun praktik pembinaan jiwa diartikan sebagai perkembangan kepribadian. Pembinaan jiwa menjadi terpisah dari agama dan gereja dan cenderung menjadi tanggung jawab psikolog dan dokter.²³

f. Periode Kontemporer

²³G.Bergsten, *op. cit.*, h. 21-22.

Karakteristik yang paling penting dari situasi kontemporer adalah perbedaan pandangan yang dianut oleh berbagai aliran pemikiran keagamaan tentang tanggung jawab pastor atau penasihat spiritual terhadap pembinaan jiwa dan perdebatan di antara mereka. Berkenaan dengan hal tersebut, gambar yang disajikan oleh gereja Kristen pada masa kontemporer ini sangat membingungkan.

Aliran Konfesionalisme baru yang muncul pada abad ke-19 menuntut pendirian kembali otoritas jabatan spiritual. Aliran ini memperkenalkan kembali ke dalam Gereja Protestan praktik pengakuan dosa pribadi dan dengan demikian mengembalikan pastor atau penasihat spiritual kepada statusnya sebagai penerima pengakuan dosa dengan tanpa memberinya otoritas gerejani seperti yang dimiliki pastor dalam gereja Katolik. Dapat dikatakan bahwa tendensi yang menjadi karakteristik periode ini berkenaan dengan sikap Kristen terhadap pembinaan jiwa adalah pembaharuan ketertarikan dalam pengakuan dosa sebagai sarana pertolongan jiwa. Nilai pengakuan dosa diakui baik di dalam maupun di luar gereja. Kedokteran dan psikologi sama-sama diakui penting untuk kepentingan terapeutik.

Sikap gerakan Pietisme terhadap pembinaan jiwa tereksresi dalam Gereja Eshtablish dan berbagai kelompok lainnya. Bagaimanapun, secara garis besar praktik Gereja Kristen periode kontemporer memperlihatkan dua trend yang berbeda. Di satu pihak, ide persekutuan mendapat penekanan, dan dalam beberapa denominasi terdapat banyak gerakan yang memiliki tujuan menciptakan kembali perasaan persekutuan Kristen yang vital serta kesadaran

yang lebih jelas terhadap kewajiban-kewajibannya. Penilaian yang baru terhadap persekutuan ini penting karena hal tersebut secara aktif mengimbangi kecenderungan individualistik yang sangat menonjol dalam gereja-gereja nonkompromis sejak abad ke-18 sampai abad ke-19. Dalam banyak hal gerakan-gerakan baru ini merepresentasikan kembalinya idealita Reformasi.

Di pihak lain, perkembangan terakhir dalam psikologi dan karakteriologi telah mendorong pemimpin-pemimpin dan guru-guru agama untuk melakukan pendekatan terhadap pembinaan jiwa dari suatu sudut pandang yang baru. Dan mereka tertarik pada aspek-aspek kedokteran baik yang bersifat fisik maupun psikologis yang menjanjikan untuk memberi penjelasan yang segar terhadap problem-problem manusia yang belum mendapatkan pemecahan dalam metode-metode keagamaan yang lebih ortodoks.

Perkembangan psikologi dan psikoterapi yang cepat, telah berdampak lain yaitu menjadikan semakin kontras perbedaan antara metode Kristen dengan metode sekuler atau nonagamis dalam hal pembinaan jiwa. Pada periode ini dokter dan psiko-analis mengambil alih beberapa tanggung jawab yang dari dulu merupakan wilayah istimewa para penasihat spiritual. Pembinaan jiwa sekuler ini berbasiskan psikologi Humanistik. Perilaku yang dalam pandangan agama dikatakan dosa, oleh psikoterapis dipandang hanya sebagai suatu simtom neurotik penyesuaian diri yang salah. Dan oleh psiko-

analisis atau beberapa bentuk bimbingan mental usaha-usaha dilakukan untuk membebaskan jiwa dari beban kesalahan dan rasa malu.

Dalam banyak gereja, juga terdapat tendensi yang mendorong metode pendekatan pembinaan jiwa yang ditandai dengan karakter yang individualistis dan nongerejani. Beberapa eksperimen kontemporer dari tendensi ini menunjukkan bahwa banyak pendeta dan guru telah kehilangan kepercayaannya terhadap kekuatan iman Kristen dan Injil dan hampir seperti putus harapan. Mereka mencoba meremajakan kembali kepercayaan tersebut dengan mencangkokkan padanya tunas muda dari pohon ilmu pengetahuan.

Bagaimanapun, terdapat banyak bukti tentang perbedaan yang semakin jelas antara sikap Kristen dan sikap sekuler terhadap pembinaan jiwa. Ada beberapa alasan yang dapat menjelaskan perbedaan ini. Sebagian dari alasan tersebut dianggap berasal dari perubahan situasi keagamaan yang menyertai perkembangan metode pemikiran ilmiah beserta pengaruh praktisnya terhadap struktur masyarakat kontemporer. Lebih jauh lagi, pendekatan keagamaan ortodoks terhadap kepribadian manusia dalam beberapa hal telah gagal memecahkan dilema moral dan problem yang harus dihadapi manusia dalam masa pergolakan sosial yang belum pernah terjadi sebelumnya. Di samping itu juga karena adanya reorientasi spiritual sebagai akibat dari perubahan kemajuan material yang disebabkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan.

Dalam hal sebatas mana pembinaan jiwa ini tetap menjadi tanggung jawab keagamaan. Sebagaimana telah dikemukakan di atas terdapat

perbedaan pandangan yang besar berkaitan dengan tujuan serta metode melaksanakannya. Walaupun demikian, perbedaan tersebut masih dapat dikelompokkan ke dalam empat konsepsi utama dari tugas tersebut yang masing-masing konsepsi dihubungkan dengan metode pendekatannya yang khusus. Keempat konsepsi tersebut adalah tipe hierarkis, tipe kongregasi, tipe gerejani dan tipe metodis.

Dalam tipe hierarkis gereja dipandang sebagai sarana keselamatan yang sangat esensial dan pendeta sebagai pembawa keselamatan yang mendapat pentahbisan. Pendeta dalam satu segi merupakan mediator di antara Tuhan dan manusia. Dengan demikian pembinaan jiwa diserahkan pada pemimpin jiwa, dan motif untuk tugas ini bisa jadi berdasar penghayatannya tentang kekuasaan dan pentingnya gereja. Tipe pembinaan jiwa seperti ini terekspresi dalam bentuknya yang paling asli dan komplit dalam Gereja Katolik Roma. Sedang dalam bentuk yang sudah dimodifikasi ditemukan dalam Gereja Anglikan dan Lutheran.

Konsepsi tentang pembinaan jiwa ini telah memberi kontribusi yang penting terhadap perkembangan pemikiran dan aksi Kristen. Kita tidak dapat melupakan bahwa gereja adalah masyarakat (*society*) yang membawa jalan keselamatan yang telah mengasuh banyak orang-orang suci serta mempertahankan vitalitas kebenaran Kristen dari generasi ke generasi.

Tipe kedua adalah tipe Kongregasi. Tipe ini dipengaruhi oleh cita-cita Calvinistik. Di sini yang menjadi pusat penekanan adalah gereja yang dapat dilihat atau komunitas keagamaan lokal, sebagaimana suatu komunitas,

komunitas keagamaan ini pun mempunyai kepedulian terhadap pembinaan jiwa anggota-anggotanya, masing-masing mereka mempunyai tanggung jawab terhadap yang lainnya. Semua bagi satu dan satu untuk semua adalah cita-cita yang implisit dalam sikapnya. Di sini, sebagaimana dalam Gereja Katolik, tendensinya adalah untuk mengidentifikasi kesehatan jiwa dengan loyalitas terhadap gereja dan disiplinnya. Pandangan tersebut sebagaimana terlihat memiliki banyak kesamaan dengan cita-cita Kristen awal, dan tidak diragukan lagi memberikan banyak manfaat bagi pemikiran Kristen saat ini. Dalam denominasi-denominasi sebagai perbedaan pendapat ditemukan, terutama mereka yang mempertahankan bahwa kongregasi lokal harus merupakan unit yang mengatur dirinya sendiri terbebas dari segala bentuk otoritas superior.

Ketiga, adalah tipe Gerejani. Tipe ini bersifat institusional atau kelembagaan. Karakteristiknya yang paling esensial adalah penekanannya terhadap Firman dan sakramen. Penekanan ini mendominasi bahkan terhadap pembinaan jiwa personal. Gereja melalui pendeta-pendetanya melayani kebutuhan spiritual jamaahnya. Jabatan kependetaan memperoleh otoritas dari Tuhan. Penasihat spiritual harus mengajarkan Firman baik secara pribadi maupun secara umum, dan dengan melakukan hal itu berarti membawa anggota gereja kepada kebenaran iman Kristen dan membimbing mereka dalam melaksanakan sakramen dengan benar. Konsepsi gerejani tentang jabatan pastoral berusaha merealisasikan cita-cita Reformasi dalam pembinaan jiwa. Konsepsi ini membedakan dengan sangat hati-hati antara

“membina” dan “memimpin” jiwa. Di banyak negara, gereja-gereja Protestan menganut pandangan ini, walaupun di dalam mereka sendiri terdapat banyak silang pendapat dan interpretasi yang jauh berbeda tentang tanggung jawab gereja dan pastor. Berbagai jawaban dikemukakan untuk menjawab pertanyaan, pembinaan jiwa seperti apa yang akan diberikan oleh pengikut berbagai kelompok dan gerakan dalam gereja Eshtablish. Sebagai contoh, gerakan-gerakan Modernis sangat dipengaruhi oleh penemuan-penemuan psikologi Kontemporer, sementara kelompok Oxford dan gerakan-gerakan penginjil yang sejenis berusaha untuk membangun kembali satu bentuk persekutuan yang bebas (*unorganized*) dalam masyarakat kontemporer dimana interpretasi-interpretasi naif tentang doktrin Kristen bersifat meragukan yang dalam suatu segi merupakan reaksi terhadap intelektualisme teologis. Kekeringan spiritual yang mengerikan dari zaman ini telah memunculkan gerakan-gerakan tersebut untuk menghadapi bahaya sekularisme yang melanggar batas. Mereka berjuang, untuk menolong orang yang dalam hatinya beragama tetapi telah menjadi kebal terhadap ibadat harian dan tuntutan-tuntutan agama Kristen secara institusional.

Keempat, adalah tipe Metodis. Tipe ini menekankan pentingnya persekutuan dalam pembinaan jiwa. Tipe ini sangat dipengaruhi oleh keteladanan Gereja Awal. Tipe Metodis berpandangan bahwa kehidupan spiritual tumbuh dan bertambah kuat dalam persekutuan, dan dalam hubungan-hubungan tersebutlah pembinaan jiwa mendapatkan tempat tinggalnya. Oleh karena itu, kehidupan kolektif gereja dianggap sebagai

sarana Rahmat seperti Firman Tuhan, sakramen, dan sembahyang. Pendeta atau pastor mengemban tanggung jawab utama dari pembinaan jiwa ini, walaupun demikian mereka dibantu oleh pembantu-pembantunya dari kalangan awam. Tipe pembinaan jiwa di sini mirip dengan Gereja Awal terutama dalam hal konserannya yang dalam terhadap masalah individu. Tujuan dari pembinaan jiwa tersebut adalah untuk memungkinkan individu merealisasikan kesempurnaan Kristen. Dengan demikian pembinaan jiwa dan kerja penginjilan saling terkait secara erat. Penasihat-penasihat spiritual harus memastikan bahwa sarana untuk mendapat Rahmat akan ditemukan di gereja dan harus melihat bahwa tidak ada yang merintangi individu dalam memanfaatkan secara efektif sarana tersebut. Ciri pedagogis tipe ini sangat kentara, dimana latihan spiritual dan disiplin mental dianggap sama-sama pentingnya.

Empat pandangan yang berbeda tentang tujuan dan metode pembinaan jiwa ini berdampak pada sikapnya yang berbeda terhadap psikologi sebagai suatu alat bantu pembinaan jiwa. Keinginan untuk mempelajari metode psikologi dan menggunakan teknik-teknik terapeutiknya tampak lebih kuat di kalangan Gereja Katolik Roma dibanding denominasi-denominasi penginjil (evangelis) yang lain. Hal ini bisa jadi karena penekanan dari gereja Reformasi terhadap kebebasan dan kemerdekaan seseorang serta konsekuensi keengganan untuk menerima ajaran apa pun yang mungkin dapat menambah otoritas penasihat spiritual. Ketika suatu ketertarikan muncul terhadap ajaran-ajaran dan metode-metode psikologi terapeutik dalam gereja

Reformasi, maka kemajuan terjadi dalam formulasi suatu metodologi; dan tentu saja garis besar metodologi yang khusus untuk pembinaan jiwa yang menggunakan teknik-teknik psikologi beserta pengetahuan kedokteran yang relevan.

Christian Palmer dalam bukunya *Evangelical Pedagogics* menjelaskan bahwa sudah sejak awal dalam agama Kristen terdapat kecenderungan untuk mengangkat pendidikan agama pada suatu seni yang istimewa, yang dari padanya seharusnya pengetahuan akan berkembang. Hal ini tidak terelakkan, karena Kristen tidak hanya berisi elemen ajaran, tetapi juga sumber aktivitas pedagogis. Kebenaran pandangan ini relevan dengan aspek metodologis pembinaan jiwa. Seseorang dapat mencermati awal dari suatu metodologi Kristen untuk pembinaan jiwa bahkan dalam Gereja Awal. Selama periode sejarah-gereja berikutnya pandangan metodologis terdorong ke belakang. Sekarang tampaknya sangat vital bagi gereja Kristen untuk menemukan atau mengemukakan kembali suatu metodologi pembinaan jiwa untuk memenuhi kebutuhan orang-orang modern. Lebih-lebih untuk membantu mereka menghadapi sebuah situasi revolusi sosial yang sedang terjadi, dan untuk mengokohkan kembali keunikan gereja Kristen dengan menjadikan mereka mampu untuk memahami kedalaman cinta kristiani dalam suatu cara yang baru.²⁴

C. Reaksi terhadap Kelompok Integrasionis

²⁴G. Bergsten, *op. cit.*, h. 22-26

Menyimak kembali sejarah psikologi Pastoral yang lalu atau tepatnya sejarah dialog psikologi dan agama, dimana pada periode akhir perkembangannya muncul suatu gejala untuk lebih menitikberatkan agama atau teologi ketimbang aspek psikologinya. Trend teologi yang dominan atas psikologi ini didasarkan pada suatu kepercayaan dari kelompok pendukungnya yaitu di satu pihak ketidak-setujuan mereka terhadap asumsi, teori bahkan praktik psikologi terutama psikoterapi serta di lain pihak kepercayaan mereka yang sangat kuat bahwa Injil sudah berisi segalanya dimana orang Kristen tidak perlu mencari rujukan lain dalam menghadapi problem kehidupan.

Apakah psikologi memiliki peran yang absah (valid) dalam konseling Kristen? Pertanyaan tersebut telah menjadi perdebatan yang hangat di antara para penginjil selama bertahun-tahun dan debat semakin panas pada beberapa tahun terakhir ini, atau tepatnya pada awal tahun 1990-an. Mereka yang mempertanyakan keabsahan psikologi dalam konseling Kristen tersebut berkenaan dengan hal yang menurut sebagian ahli merupakan krisis yang paling signifikan yang dihadapi gereja pada masa sekarang ini. Peran psikologi dalam konseling Kristen tidak diragukan lagi akan menjadi isu yang sangat menentukan pada dasawarsa ini.

Seperti dikatakan di atas, ketika pendukung aliran ini (anti integrasionis) berbicara tentang psikologi dan psikoterapi, yang mereka maksudkan terutama adalah konseling atau segi terapeutiknya. Hal ini melibatkan usaha-usaha untuk mendiagnosis dan merubah perilaku, pikiran,

sikap, nilai dan kepercayaan-kepercayaan manusia melalui “psikoterapi”nya. Pembicaraan mereka bukanlah suatu tuduhan atau dakwaan terhadap semua bentuk riset psikologi, seperti yang berhubungan dengan sebab-sebab fisik psikopatologis, kerja fisiologis otak, atau studi-studi yang tidak berorientasi nilai.²⁵

Istilah “integrasi” dan “integrasionis” merujuk pada sistem konseling dan pengikut-pengikutnya yang berusaha mengkombinasikan Injil dengan teori-teori dan praktik-praktik psikologi sekuler. Mereka yang tidak setuju dengan aliran ini menggunakan istilah-istilah tersebut tidak dengan maksud menghina, tetapi untuk membedakan secara jelas dan akurat sistem cangkakan atau peranaknya dari konseling kitabiah yang sejati.

Di samping istilah integrasi, sebagian mereka yang tidak setuju terhadap integrasi psikologi dan Injil ini menyebut aliran psikologi ini dengan “psikologi Kristen”. Tanda petik yang tertulis pada judul buku mereka dimaksudkan bahwa tidak ada sama sekali apa yang disebut psikologi Kristen. Apa yang disebut “psikologi Kristen” adalah sama membingungkannya dengan teori-teori dan teknik-teknik yang kontradiktif dari psikologi sekuler. Psikolog-psikolog dan psikiater-psikiater profesional yang mengakui agama Kristen hanya meminjam teori-teori dan praktik-praktik dari psikologi sekuler. Psikolog-psikolog Kristen tersebut mempraktekkan apa yang mereka anggap campuran yang sempurna dari psikologi dan teologi Kristen. Meskipun demikian, mereka menggunakan

²⁵Ed Bulkley, *Why Christian can't Trust Psychology* (Eugene, Oregon: Harvest House Publishers, 1993), h. 7.

psikologi yang sama dengan psikolog-psikolog dan psikiater-psikiater nonkristen. Mereka menggunakan teori-teori dan teknik-teknik yang disusun oleh orang-orang seperti Freud, Jung, Adler, Fromm, Maslow, Rogers, Ellis, Glasser, Harris, Janov serta orang-orang yang dikritik oleh kelompok anti-integrasionis yang tidak satu pun dari mereka merupakan pemeluk Kristen yang baik atau mengembangkan suatu sistem psikologi yang berlandaskan firman Tuhan.

Persatuan Kristen untuk studi-studi psikologi atau *The Christian Association for Psychological Studies (CAPS)* adalah sebuah organisasi psikolog-psikolog yang memeluk agama Kristen. Dalam suatu pertemuan mereka mengemukakan pengakuannya berikut:

Kita sering ditanya apakah kita ini “psikolog-psikolog Kristen” dan kita merasa sulit untuk menjawabnya karena kita tidak tahu apa maksud pertanyaan tersebut. Kita orang Kristen yang psikolog tetapi pada waktu sekarang ini tidak ada psikologi Kristen yang dapat diterima yang berbeda secara mencolok dari psikologi nonkristen. Adalah sulit untuk memfungsikan diri dalam cara yang berbeda secara fundamental dengan kolega kita yang nonkristen, di samping belum adanya teori, cara riset atau treatment metodologi yang benar-benar Kristen.²⁶

Meskipun di atas, ketika penulis berbicara tentang asumsi-asumsi psikologi Pastoral sangat jelas bahwa asumsi tersebut teistis bahkan Kristen, tetapi kelompok anti integrasionis menganggap mereka tidak ada bedanya

²⁶P. Sutherland dan P. Poelstra, “*Aspects of Integration* “. Paper dipresentasikan pada pertemuan *the Christian Association for Psychological Studies*, Santa Barbara, CA, Juni 1976.

dengan psikologi konvensional yang sekuler. Mereka mengatakan bahwa ketika mereka menggunakan kata-kata psikologi Kristen atau frase-frase lain yang mirip dengannya, maka sesungguhnya tidak ada praktik atau orang yang seperti itu dalam artian seseorang yang menjalankan suatu aktivitas yang khas Kristen. Juga ketika mereka menggunakan kata Kristen dalam hubungannya dengan beberapa profesional kesehatan mental, tidaklah berarti bahwa orang tersebut seorang Kristen yang sejati. Psikologi Kristen menurut mereka adalah tergantung pada psikologi itu sendiri. Karena psikologi merupakan bidang yang sangat luas, maka mereka merasa perlu memperjelas yang mereka maksudkan dengan psikologi tersebut. Mereka mengatakan bahwa ketika mereka menggunakan kata psikologi mereka bermaksud merujuk pada psikoterapi beserta psikologi-psikologi yang mendasarinya.²⁷

Dari kutipan ini diperoleh kesan bahwa praktik yang dilakukan psikiater-psikiater Kristen tidak ada bedanya dengan psikiater-psikiater sekuler. Dari ungkapan-ungkapan di atas yang diserang pertama-tama adalah psikiater-psikiater Kristen yang melakukan integrasi antara psikologi dan teologi Kristen. Memang tidak ada perkataan yang menyebut secara langsung psikolog atau konselor pastoral, atau kegiatan yang secara spesifik berhubungan dengan pelayanan pastoral. Meskipun demikian, hal ini tidak berarti bahwa para pastor atau orang lain yang terlibat dalam praktik psikologi Pastoral dapat lepas dari kritikan ini. Karena selain di antara para pastor sendiri banyak yang terlibat dalam praktik psikiatri juga apa yang

²⁷Martin & Deidre Bobgan, *The End of "Christian Psychology"*. (Santa Barbara, CA: EastGate Publishers, 1997), h. 4.

dilakukan dalam psikologi Pastoral sendiri secara substantif merupakan integrasi psikologi dan teologi Kristen. Bahkan pengakuan mereka para psikolog Pastoral yang mengatakan bahwa mereka hanya menggunakan secara murni psikologi Modern yang ada, hanya akan menjadikan serangan dan kritikan dari para kritisi lebih tajam lagi.

Baik mereka yang mengklaim mengintegrasikan teologi dengan psikologi, maupun mereka yang mengatasnamakan psikolog Kristen dalam pandangan para kritisi psikologi sama saja. Apa yang diklaim kelompok integrasi sebagai usaha mengintegrasikan psikologi dan teologi dalam pandangan para kritisi berupa penggantian (substitusi) teologi dengan psikologi. Tidak cukup sampai di situ, bahkan mereka menuduh kelompok integrasi sebagai telah kehilangan kesadaran kekristenannya. Menurut para kritisi, kehilangan kesadaran kekristenan tersebut dapat membawa pada relativisme dan irrasionalisme yang lebih dalam. Walaupun risiko kehilangan kekristenan ini bisa terjadi dalam bidang apa saja, tetapi menurut mereka tidak ada yang lebih jelas dan nyata seperti yang terjadi di bidang psikologi. Alasan mereka adalah karena sebagian besar psikolog-psikolog Kristen menerima training (psikologi) yang sepenuhnya sekuler dan mengabaikan ajaran kitab suci. Di samping itu, mereka juga jarang mempertanyakan pandangan dunia (*worldview*) yang mendasari ilmu yang mereka terima tadi. Sebaliknya mereka mengambil pendekatan yang secara esensial sekuler kemudian menaburi dengan sedikit pandangan Kristen di atasnya. Dan

hasilnya adalah pandangan-pandangan sekuler yang kedengarannya agamis, tetapi sebenarnya berbahaya dan menyesatkan.²⁸

Ketika konselor-konselor Kristen mencoba mengintegrasikan prinsip-prinsip Injil dengan psikologi Modern, dalam pandangan para kritisi mereka melakukan sesuatu yang dapat membawa pada kekacauan. Banyak di antara usaha tersebut dalam pandangan mereka yang berakhir dengan redefinisi istilah-istilah Injil untuk diselaraskan dengan psikologi. Sebagai contoh apa yang dilakukan Gary Sweeten yang meredefinisikan istilah teologi penyucian (*sanctification*) menjadi pengembangan diri personal.²⁹

Gary Sweeten juga menggunakan konsep tentang alam bawah sadar yang non kitabiah. Ia memberi fokus pada dunia bawah sadar orang beriman sebagai tempat "residu" dari sifat-sifat Adamis dan lokasi dari sifat pemberontakan, kesalahan, dan rasa malu. Konsep Sweeten tentang bawah sadar lebih mirip dengan konsep bawah sadar dari Freud (dengan dorongan-dorongan dan neurosis-neurosisnya) ketimbang konsep kitabiah tentang hati.³⁰ Padahal menurut para kritisi bahwa dari hatilah mengalirnya berbagai macam perilaku. Mereka merujuk Injil Matt.15:19: Keluar dari hati mengalirlahdan kemudian sejumlah perilaku seperti pembunuhan, perbuatan zina dan lain lain. Dalam konversi, Tuhan memberi seseorang hati yang baru, sebuah hati dari daging bukan dari batu (Ezek.11:19, 36:26,

²⁸Richard Ganz, *PsychoBabble. The Failure of Modern Psychology and the Biblical Alternative*. (Wheaton, Illinois: Crossway Book. A Division of Good News Publishers, 1993), h. 62.

²⁹Gary Sweeten, *The Theology of Caring, Equipping Community* (Cincinnati, OH: Christian Information Center, 1989), h. 36.

³⁰Sweeten, *Loc. cit.*.

Tim.2:22). Ia dilahirkan lagi dan dimudakan lagi (John3:33). Pada level menjadinya yang terdalam ia merupakan seorang manusia baru (2 Cor. 5:17).³¹

Usaha menyelaraskan konsep teologi terhadap psikologi dilakukan juga oleh orang lain seperti Meier dan Minirth yang menyamakan bawah sadar dengan hati. Mereka yakin bahwa jeremia 17:9 merupakan pokok dari ajaran Kristen tentang psikiatri. Mereka mengatakan, "Rasul Jeremia berkata bahwa kita manusia tidak dapat mengukur atau memahami betapa sangat berdosa dan memperdayakannya hati kita (motif tidak sadar kita), konflik-konflik, dorongan-dorongan, emosi-emosi serta pikiran-pikiran kita."³² Melalui redefinisi hati, Minirth dan Meier dinilai para kritisi sebagai membuka pintu untuk menggunakan sistem mekanisme pertahanan dari Freud.³³

Usaha yang sama dilakukan juga oleh David Seamands yang menamai ulang dosa dengan kesulitan ketika ia menulis tentang berbagai macam problem seksual mulai dari inces sampai pada pelacuran.³⁴ Gary Collins mengekspresikan sikap dari kebanyakan psikolog Kristen ketika dia mengatakan " Bahkan cinta, harapan, nafsu, memberi maaf, kepedulian, kebaikan, konfrontasi serta sekumpulan konsep-konsep yang lain dipakai

³¹Richard Ganz, *ibid.*, h.65.

³²Paul Meier dan Frank Minirth, *Happiness is a choice* (Grand Rapids: Baker Book House, 1979), h. 97.

³³Richard Ganz, *ibid.*, h. 63.

³⁴David Seamends, *Healing for Damaged Emotions* (Wheathon Il.: Victor Books, 1988), h. 19.

bersama-sama oleh teolog dan psikolog.”³⁵ Para kritisi memberi komentar terhadap pandangan Collins ini dengan mengatakan bahwa Collins lupa bahwa definisi konsep-konsep psikolog ini berbeda sangat besar dari definisi kitabiah. Hal demikian sering terjadi dalam usaha integrasi antara kitab suci dengan kebijaksanaan manusia (*human wisdom*), dimana kebijaksanaan “alam” mendominasi dan mengalahkan konsep kitabiah.³⁶

Dengan meminjam istilah-istilah teologi, psikolog-psikolog Kristen telah mengaburkan perbedaan yang tidak dapat didamaikan antara teori-teori Freud dan kawan-kawannya dengan ajaran Injil. Banyak psikolog Kristen percaya bahwa terapi yang berdasarkan kerangka pikir sekuler bukan cuma berharga, tetapi juga sangat penting. Jika demikian yang terjadi, sebenarnya, bukanlah integrasi melainkan substitusi atau pergantian, penggantian firman Tuhan dengan psikologi sekuler.³⁷

Usaha substitusi atau pergantian firman Tuhan dengan psikologi tersebut dicontohkan kelompok anti-integrasi dalam bidang-bidang berikut ini. Pertama mereka memberi contoh tentang konsep perubahan. Apa yang dimaksud dengan berubah yang sesungguhnya? Apakah hal itu berarti melibatkan perjalanan kembali ke rahim untuk mengalami kembali pengalaman kelahiran? Memecahkan masalah Odipus Complex? Menemukan suatu arketipe ibu yang fungsional? Jelas, orang Kristen dan orang Freudian akan berbeda pendapat secara tajam dalam hakikat perubahan perilaku ini.

³⁵Gary Collins, *Can You Trust Psychology?* (Downers Grove, IL.:Inter Varsity Press, 1988), h. 129.

³⁶Richard Gans, *ibid.*, h. 64.

³⁷Richard Gans, *Loc cit.*

Benarkah demikian? Mungkin tidak. Memprihatinkan sekali, perbedaan dalam prakteknya dewasa ini karena tidak sejelas yang diharapkan. Dan sekali lagi kita akan melihat bahaya yang sangat halus dari usaha “kristenisasi” dan memasukkan konsep-konsep sekuler ke dalam konseling yang secara esensial bersifat penginjilan.

Konseling kitabiah berdasar pada pengandaian akan adanya standar kitabiah tentang perubahan yang sejati. Tetapi seperti apakah standar kitabiah tersebut? Bahkan dalam konteks Kristen dewasa ini terdapat kebingungan mengenai tempat, tujuan, dan arah dari perubahan kitabiah tadi.³⁸

Dalam bukunya yang sangat populer yang berjudul *Inside Out*, Larry Grabb mengemukakan gambaran yang komprehensif tentang perubahan. Dia berkata, “Perubahan sebagaimana digambarkan Tuhan kita melibatkan lebih dari sekadar membersihkan tindakan-tindakan kita yang terlihat. Ia bermaksud menyuruh kita lebih dari sekadar menyapu jalan, Dia menginginkan kita untuk turun ke dalam selokan yang kotor dan berbuat sesuatu terhadap kotoran di bawah yang kongkret. Ia mengarahkan kita untuk masuk ke dalam bagian-bagian yang gelap dari jiwa kita untuk mendapatkan cahaya.”³⁹

Pandangan Grabb di atas ternyata masih dipertanyakan oleh sebagian pemikir Kristen. Gans sendiri mengatakan bahwa apakah betul itu yang dimaksud dengan perubahan? Apakah kita diharuskan untuk “turun ke selokan yang kotor” dari kehidupan kita untuk membersihkan “kotoran” di bawah

³⁸Richard Gans, *ibid.*, h. 65.

³⁹Larry Grabb, *Inside Out* (Colorado Springs, CO: Navpress, 1988), h. 33.

permukaan? Ini adalah pertanyaan yang sangat penting karena manusia dimana pun, bahkan yang di gereja, benar-benar mencari jalan keluar dari kebosanan, kecemasan, kesepian, ketidakberartian, dan keputusasaan dari kehidupan mereka. Sering jawaban dalam komunitas penginjilan merupakan klise murahan tanpa substansi yang bersifat kitabiah. Seperti, “teruslah memuji Tuhan”, “kutuk kecemasanmu”, “perlihatkan dirimu seolah-olah senang”, atau ”berdo’alah terus”.

Kelebihan Grabb adalah ia tidak melakukan satupun dari yang diatas sebagai usahanya untuk mengentaskan kesengsaraan Tetapi dia juga tidak memberi jawaban yang bersifat kitabiah. Sebaliknya ia mengambil konsep tentang deprivasi total, dia berkata misalnya, ”jiwa kita sepenuhnya dinodai dengan rasa percaya diri....” dan secara halus menyentuh puncakanya dengan psikoanalisis yang berbaju Kristen.

Grabb mendukung usulannya tentang “pembersihan selokan” dengan kutipan dari injil Matius berikut ini, ”Siapa diantara kamu, guru-guru hukum atau orang Pharisee, kamu munafik! Kamu mencuci bagian luar mangkuk dan piring-piring, tetapi bagian dalamnya penuh dengan keserakahan dan hawa nafsu. Hai Pharisee yang buta! Pertama-tama bersihkanlah bagian dalam dari mangkuk dan piring-piring itu, dan kemudian bagian luarnya akan bersih juga” (Matt.23:25,26 NIV).

Apakah kutukan Yesus terhadap orang Pharisee dimaksudkan untuk memberi contoh penggalan yang lebih dalam ke dalam batin? Tidak, ketika Yesus menyuruh orang Pharisee membersihkan bagian dalam mangkuk, Ia

tidak bermaksud menyuruh orang Pharisee melakukan perjalanan batin yang panjang. Ia hanya bermaksud bahwa mereka harus membersihkan tindakan-tindakan yang kurang terlihat yaitu keserakahan dan hawa nafsu. Ini semua adalah sikap-sikap batin yang memanifestasikan diri secara lahiriah dalam tindakan. Orang-orang tersebut tidak diperintahkan untuk melihat secara mendalam ke dalam batin. Melainkan mereka disuruh untuk hidup secara adil baik dalam tindakan maupun pemikiran.

Yesus tidak membuat perbedaan yang terlalu tajam antara pikiran dan tindakan. Dia hanya berkata bahwa: “dari pikiran yang buruk mengalir tindakan yang buruk.” Keduanya terkait erat. Perubahan yang sesungguhnya tidak akan sempurna dari pencarian batin, kecuali untuk keperluan mengetahui pikiran-pikiran atau sikap-sikap yang tidak diakui dan tidak ditobati yang mungkin menarik kita kepada perbuatan-perbuatan jahat.

Apa yang akan diperoleh dari pencarian batin yang sangat panjang? Sebuah hati yang benar-benar sakit dan memperdayakan, yang hanya Tuhan sendiri yang dapat melakukan pencarian (Jer.17:9,10). Alih-alih memanggil kita ke dalam, Injil memanggil kita menjauh dari diri. Ide bahwa suatu analisis yang mendalam akan membawa kesembuhan adalah keliru. Analisis yang dalam akan membawa introspeksi yang dalam (tidak bertuhan) dan keterpikatan diri (*self-absorption*) yang dalam, yang keduanya harus dicela.

Kitab suci tidak pernah menyatakan bahwa jalan untuk menyucikan terletak pada penelitian «hati yang dalam» secara terapis bagaimanapun bentuknya. Jalan kitabiah untuk penyucian terletak pada ketaatan, yang

didorong oleh harapan, dibimbing oleh keimanan, dimotivasi oleh cinta. Yesus hanya berkata, "Jika kamu mencintaiKu, ikutilah perintahKu."⁴⁰

Contoh lain yang sering dikemukakan kelompok anti-integrasi yaitu konsep tentang harga diri (*self-esteem*). Dalam pandangan mereka dosa selalu merupakan titik tolak dalam hubungannya dengan problem manusia dari perspektif Kristen. Tetapi bagi banyak konselor Kristen dewasa ini, konsep tentang dosa dianggap berbahaya dan merugikan. Robert Schuller menulis dalam bukunya: "Saya pikir tidak ada yang dilakukan atas nama Tuhan dan di bawah Kristen yang terbukti destruktif terhadap kepribadian manusia, yang oleh karenanya, menjadi kontra produktif bagi usaha penginjilan melebihi strategi yang sering kasar, tidak tahu adat dan tidak kristiani yang berusaha membuat orang sadar akan kondisinya yang tersesat dan berdosa".⁴¹ Tetapi Schuller bukan satu-satunya yang mempromosikan harga diri. Pemimpin yang lain yang telah melakukan pekerjaan yang sangat hebat dalam membangkitkan umat Kristen dari kejatuhan kulturalnya menulis, "Dalam arti yang sebenarnya, kesehatan dari seluruh masyarakat tergantung pada kemudahan yang dengannya seseorang anggota memperoleh penerimaan personal. Jadi, kapan saja kunci untuk harga diri tampak sulit diraih bagi sebagian besar masyarakat, seperti di Amerika pada abad ke dua puluh, maka penyakit mental meraja lela, neurotisme, kebencian, alkoholisme, penyalahgunaan obat, kekerasan, dan kekacauan sosial pasti akan terjadi."⁴²

⁴⁰Richard Gans, *ibid.*, h. 67.

⁴¹Robert Schuller, *Self-Esteem, the New Reformation* (Waco, TX: Word Books, 1982), h. 14-15

⁴²James Dobson, *Hide or Seek* (Old Tappan, NJ: Revell, 1974), h. 12-13.

Begitu pula David Seamands dalam bukunya yang meraih sukses besar yang berjudul *Healing for Damaged Emotions*, mengemukakan bahwa harga diri yang rendah adalah "senjata setan yang paling mematikan".⁴³ Kehancuran dalam kehidupan Kristen menurut pandangan ini, muncul ketika "Setan menggunakan senjata emosional dan psikologisnya yang paling mematikan untuk membawa kekalahan dan kegagalan dalam kehidupanmu."⁴⁴

Orang-orang seperti Seamands memiliki suatu alasan yang bagus. Mereka mengatakan bahwa mereka berkhotbah tentang harga diri hanya karena kependetaan mereka pada saat tertentu terperosok dalam kejatuhan. Mereka mengatakan mereka tahu tentang pengampunan dan penyucian akan tetapi tetap dalam kekalahan. Siapa saja yang punya andil dalam konseling akan melawan banyak hal yang tidak merespon firman Tuhan. Meskipun demikian, masalahnya tidak berhubungan dengan kesempurnaan kitab suci (sehingga kita memerlukan psikologi modern), tetapi berhubungan dengan kegagalan untuk menyerap pelajaran dari sejarah gereja dan teologi sistematis. Menerapkan psikologi jauh lebih mudah karena hakikat berdosa manusia adalah lebih mudah untuk diperlakukan secara halus ketimbang dilawan.

Pendukung Injil "diri" ini beralasan bahwa hal tersebut memiliki landasan dari pandangan Kristen tentang manusia. Tetapi hal tersebut bukan pandangan rasul Paulus yang menulis, "Pada hari akhir saat sulit akan datang. Karena manusia akan menjadi pencinta dirinya sendiri, pencinta uang,

⁴³Seamands, *Healing for Damaged Emotions*, *op. cit.*, h. 48.

⁴⁴*Ibid.*, h. 49.

pembual, arogan, pencaci maki, tidak taat pada orang tua, tidak bersyukur, jahat, tidak punya rasa cinta, tidak dapat didamaikan, dengki, tanpa kontrol diri, brutal, pembenci kebaikan, khianat, sembrono, angkuh, pencinta kesenangan ketimbang mencintai Tuhan.” (2.Tim. 3:1-4). Orang Kristen sekarang menulis buku tentang harga diri, tetapi Paulus mengingatkan gereja bahwa tanda pertama dari “masa yang sulit” dari hari akhir adalah orang-orang yang mencintai dirinya sendiri.⁴⁵

Selanjutnya Gans berkata, ”Kita perlu mengajari manusia untuk takut pada Tuhan, menolak dosa, dan hidup secara agamis. Yang kita perlukan adalah mencari persetujuan Tuhan bukan mencari persetujuan orang lain atau diri sendiri. Penekanan pada harga diri akan mendorong individu-individu yang suka menyakiti menjadi seperti orang Pharisee. Mereka lebih terdorong untuk meneliti dan membangun dirinya, ketimbang berpaling dari dirinya menuju pada Tuhan, membangun gereja. Mereka lebih memfokuskan pada dirinya daripada berpaling dari dirinya dan “meraih kemajuan menuju apa yang ada di depan.” (Phil.3:13) Akhirnya Gans berkata bahwa melihat ke dalam diri bahkan dengan niat yang baik untuk memecahkan lapisan-lapisan problem sekalipun, tidak akan mencapai pembebasan dan kesenangan yang dibutuhkan manusia. Hal tersebut hanya mengungkapkan level yang lebih dalam yang (sebenarnya) belum harus dilewati, yaitu suatu proses seperti halnya kembarannya yang sekuler yaitu psikoanalisis dengan mudah dapat menghabiskan seluruh waktu hidup kita.⁴⁶

⁴⁵Richard Gans, *op. cit.* h. 70.

⁴⁶*Ibid.*, h. 71.

Demikianlah, bagaimana kelompok anti-integrasi ini membuktikan adanya substitusi terhadap konsep-konsep asli Kristen dengan konsep psikologi yang dilakukan oleh para psikolog Kristen atau kelompok integrasi. Di samping mereka menyerang kelompok integrasi dengan tuduhan telah mengganti dan merubah konsep-konsep agama, mereka juga menyerang kelompok integrasi dengan cara mengkritik habis-habisan psikoterapi dan psikiatri khususnya serta psikologi pada umumnya yang selama ini telah diadopsi oleh kelompok integrasi. Yang menarik dari kritikan ini adalah bahwa kelompok anti-integrasi selain menggunakan bukti-bukti kekurangan dan kelemahan psikologi yang mereka temukan, mereka juga menggunakan bukti dan kritikan yang datang dari kelompok psikolog sendiri.

Dibanding cara kitabiah yang telah ada ribuan tahun, cara atau metode psikologis relatif masih baru. Baru selama abad kedua puluh orang Kristen mulai mempercayai psikologi lebih dari Injil dalam hubungannya dengan problem kehidupan. Hasilnya, psikologi telah menggantikan banyak hal dari ajaran Kristen. Bahkan bagi orang-orang Kristen, psikoterapi dan psikologi yang mendasarinya telah meracuni kemurnian pelaksanaan Firman Tuhan dan kehidupan Kristus dalam diri orang-orang Kristen. Dewasa ini manusia sepenuh hati percaya bahwa teori-teori konseling psikologis, yang dikemas dalam berbagai model dan nama, mengandung rahasia serta jawaban untuk menolong gangguan-gangguan jiwa. Kepercayaan mereka terhadap kekuatan penyembuhan psikoterapi semakin meningkat meskipun tidak didukung bukti

yang substantif akan tingkat keefektifannya.⁴⁷ Terbujuk oleh klaim-klaim para psikoterapis, para klien tidak lagi mampu mempertanyakan validitas dari klaim-klaim tersebut, menolak untuk melakukan penelitian, dan mempercayai secara buta mitos-mitos tentang psikoterapi.⁴⁸

Selanjutnya Bobgan berbicara tentang siapa yang bertanggung jawab atas kejadian ini dengan mengatakan bahwa mereka yang harus bertanggung jawab paling besar atas penyerahan gereja kepada psikoterapi bukanlah psikoterapis yang menawarkan pelayanannya, melainkan perguruan tinggi-perguruan tinggi Injil, seminari-seminari, dan gereja-gereja yang telah mengizinkan bahkan mempromosikan psikologi. Guru-guru dan pastor-pastor tersebut yang telah menyarankan dan merujuk pengganti yang bersifat pseudo-saintifik untuk penyembuhan jiwa tersebut, harus dicela dan diturunkan. Demikian pula halnya, pemimpin-pemimpin yang hanya mengizinkan munculnya kemurtadan ini juga ikut bersalah.⁴⁹

Data yang mendukung pendapat Bobgan tersebut dapat ditemukan dalam sumber lain yang mengatakan bahwa Denver Seminary, Talbot Seminary, Trinity Evangelical Divinity School, Liberty University, Moody Bible Institute, Fuller Theological Seminary, dan sekelompok besar sekolah Kristen yang lain percaya bahwa psikologi dan Injil harus diintegrasikan dalam konseling jika gereja ingin tetap relevan dengan kultur kontemporer.

⁴⁷APA Commission on Psychotherapies, *Psychotherapy Research: Methodological and Efficacy Issue* (Washington: American Psychiatric Association, 1983), h. 192.

⁴⁸Martin & Deidre Bobgan, *The End of "Christian Psychology"* (Santa Barbara, California: EastGate Publishers, 1997), h. 7.

⁴⁹Martin & Deidre Bobgan, *loc. cit.*

Dallas Seminary menggunakan seorang dari psikiatris Kristen terkenal dalam staff pengajarnya. Colorado Christian University menawarkan gelar konseling yang dibina atas dasar teori-teori psikolog Kristen yang terkemuka.

Rektor dari sebuah perguruan tinggi Kristen percaya bahwa ada pandangan-pandangan yang sangat membantu yang dapat dihimpun sedikit demi sedikit dari bidang konseling sekuler ini. Ia juga mengemukakan pandangan yang biasa dikemukakan oleh kalangan integrasionis, "Kita hidup pada suatu masa ketika kehidupan meningkat sedemikian kompleks dan kerentanan jiwa ditunjukkan dengan meningkatnya dekadensi jiwa serta konflik-konflik yang sangat rumit. Kita tidak tega membiarkan mereka berlama-lama dalam kesedihan dalam garapan konseling yang sembrono yang melanggar ukuran-ukuran kitabiah atau dengan solusi yang simplistis dan tidak berkualitas yang pada akhirnya akan menjatuhkan mereka kedalam keputusan yang lebih dalam."⁵⁰

Pemikiran yang berusaha mencari keseimbangan antara psikologi dan konseling kitabiah seperti di atas yang menekankan bahwa konseling sekuler harus banyak ditawarkan ke dalam gereja karena prosedur konseling kitabiah terlalu simplistis dan tidak kualitatif. Corak pemikiran semacam ini menurut kelompok anti-integrasi merupakan fenomena umum yang terjadi di kalangan gereja yang mengatakan bahwa tanpa pandangan-pandangan psikologi sekuler, pastor dan gereja sangat tidak memadai untuk menangani penyakit-penyakit psikologis yang mendalam dari manusia modern. Untuk menjawab

⁵⁰Joseph M Stowell, "A Multitude of Counselors", dalam *Moody*, Mei 1991, h. 4.

tantangan ini kalangan anti-integrasi mengajak mereka untuk meneliti masalahnya secara lebih cermat. Di samping itu mereka juga mengemukakan pandangan rasul Paulus tentang bagaimana melakukan konseling pada masa sekarang ini. Paulus menjawab dalam Collosians 1:28, “Kita memproklamirkan dia, memperingatkan, dan mengajar semua orang dengan segala kebijaksanaan, sehingga kita dapat mempersembahkan semua orang sempurna dalam Kristus.” Dia kemudian mengingatkan kita dalam Colossians 2:8, “Cermatilah ia sehingga tidak seorang pun menjadikan kamu mangsa melalui filsafat yang kosong dan memperdayakan, yang bergantung pada tradisi manusia serta prinsip dasar dunia dan bukan pada Kristus.”⁵¹

Bulkley mengajukan beberapa pertanyaan yang berkenaan dengan sikapnya tersebut, “Apakah saya salah mengerti tentang rasul Paulus? Apakah ia salah menyarankan kita untuk menemukan semua kebijaksanaan dalam Kristus? Apakah kita benar-benar membutuhkan pandangan-pandangan psikologi untuk menangani kebutuhan-kebutuhan terdalam orang-orang Kristen? Apakah kehidupan modern benar-benar lebih kompleks di banding masa Paulus dulu? Mereka yang percaya bahwa kita sangat membutuhkan pandangan-pandangan psikologi tampaknya berpikir demikian.”⁵²

Seorang profesor psikologi konseling pada Trinity Evangelical Divinity School menyetujui konsep untuk mengintegrasikan psikologi sekuler dengan konseling kitabiah. Ia beralasan bahwa kebenaran-kebenaran psikologi masuk

⁵¹Ed Bulkley, *Why Christian can Trust Psychology* (Eugene, Oregon: Harvest House Publishers, 1993), h. 25.

⁵²Ed Bulkley, *loc cit.*

dalam kategori wahyu yang umum dan pandangan-pandangan baru tersebut dapat diterima jika hal tersebut benar dan tidak bertentangan dengan Injil. Dia mengemukakan contoh berikut, "Saya rasa semua orang Kristen akan setuju bahwa jika kamu mengubur perasaan-perasaan negatif, kamu menguburnya dalam keadaan hidup, dan hal tersebut dapat menimbulkan bisul, bahkan serangan jantung. Proses ini tidak dapat dibantah kebenarannya, tetapi kamu tidak dapat menemukannya dalam Injil. Jika hal tersebut benar, maka kita mengakuinya, jika tidak benar maka kita pun tidak akan menyetujuinya."⁵³

Selanjutnya ia mengatakan bahwa Injil tidak berbicara tentang kondisi manusia begitu juga tentang teknologi modern. Injil bukanlah buku teks tentang bagaimana memperbaiki mobil, atau tentang fisika, kimia atau psikologi. Memang ia berisi tentang tentang statemen-statement yang berhubungan dengan geologi, antropologi, dan psikologi yang harus diintegrasikan pada disiplin-disiplin tersebut, tetapi tujuan utama Injil adalah memberitahu kita bagaimana bersikap yang benar terhadap Tuhan, bukan tentang apa yang harus diperbuat ketika seseorang mengalami kegugupan.⁵⁴

Tampaknya kelompok integrasionis berpikiran bahwa psikologi diperlukan dewasa ini karena problem-problem manusia tidak disebutkan dalam kitab suci. Mereka juga yakin bahwa Injil tidak ditulis sebagai sebuah buku yang bersifat petunjuk-petunjuk praktis yang bisa dipelajari sendiri (*self-help book*) atau buku yang berisi tanya jawab yang meliputi setiap

⁵³Lynn Garrett, "Is Christian Psychology Possible?" dalam *Wellspring*, Musim Gugur 1991, h. 7.

⁵⁴Lynn Garrett, *loc cit.*

problem manusia. Injil tidak mengklaim dirinya sebagai buku teks tentang teknik konseling atau pemecahan masalah personal.⁵⁵

Menanggapi pandangan tersebut, kelompok anti-integrasi mengatakan bahwa Injil mengklaim dirinya jauh lebih besar, yaitu firman Tuhan yang berguna untuk pengajaran, memberi peringatan, melakukan koreksi dan melakukan latihan-latihan dalam kebajikan, sehingga manusia beriman dapat dilengkapi secara sempurna untuk setiap pekerjaan yang baik. (2 Timothy 3:16,17)

Selanjutnya mereka mengatakan bahwa memang Injil tidak memberitahu seorang mahasiswa tentang perguruan tinggi yang harus dipilihnya, ia juga tidak menyebutkan nama seseorang secara pasti yang harus dikawin oleh seorang Kristen. Tuhan tidak akan menghilangkan hak khusus dan tanggung jawab seorang manusia untuk menggunakan akalanya, pengalaman, akal sehat begitu juga nasihat dari konselor yang beriman untuk membuat keputusan yang penting. Tetapi keputusan-keputusan semacam itu melibatkan penerapan yang spesifik dari kebenaran kitabiah, bukan prinsip-prinsip universal. Berbeda dengan pandangan integrasionis, sesungguhnya Injil benar-benar menyajikan prinsip-prinsip yang bila diikuti akan memberi jawaban bagi semua problem manusia.⁵⁶

Injil memberikan prinsip-prinsip yang diperlukan berhubungan dengan makan yang tidak teratur, depresi nonbiogenik, kegagalan skolastik, penyalahgunaan anak, kenangan pahit, kecemasan dan masih banyak lagi

⁵⁵Gary L. Collins, *ibid.*, h. 95.

⁵⁶Ed Bulkley, *ibid.*, h. 27.

problem-problem modern yang lainnya. Jadi, kelompok integrasionis keliru besar ketika mereka mengatakan bahwa banyak, mungkin mayoritas dari problem yang dibawa orang kepada konselor modern tidak pernah dibahas di dalam Injil. Meskipun kelompok integrasionis mengakui bahwa sering prinsip-prinsip tentang perilaku dapat dirujuk dari Injil dan diterapkan pada problem modern, (tetapi) mereka yakin bahwa training psikologis tetap perlu untuk membantu orang Kristen menghadapi problem yang dalam.⁵⁷

Sehubungan dengan klaim kelompok integrasi tentang wahyu umum, dijawab kelompok anti-integrasi sebagai berikut, "Sementara para pendukung psikologi menjustifikasi psikologi dengan berusaha mendukung teori-teori mereka dengan kitab suci (wahyu umum), pertama-tama mereka tertarik pada wahyu umum untuk menjustifikasi penggunaan berbagai macam psikoterapi dan psikologi yang mendasarinya. Mereka berargumentasi bahwa Tuhan meninggalkan pintu terbuka bagi pengetahuan psikologis tentang manusia oleh wahyu umum." Namun demikian, kelompok anti integrasi menjawab bahwa wahyu umum Tuhan tidak membiarkan pintunya terbuka bagi humanitas untuk mengetahui kedalaman jiwa. Tuhan melalui wahyu khusus (firman-Nya) telah memberi manusia kebenaran tentang diri mereka yang mana psikologi berpretensi untuk mengetahuinya.

Teks yang paling utama yang berbicara tentang wahyu umum yang digunakan untuk menjustifikasi penggunaan materi di luar kitab suci dalam memahami hakikat manusia serta bagaimana ia harus hidup dan mengalami

⁵⁷Ed Bulkley, *loc. cit.*.

perubahan adalah Roman1. Banyak buku yang ditulis para teolog yang membahas wahyu umum ini. Dari semua uraian itu dapat diringkaskan sebagai berikut. Sementara wahyu umum memberi pengetahuan yang umum tentang Tuhan, mereka yang ingin menjustifikasi penggunaan psikologi melihat kitab suci sebagai hanya memberi ide-ide umum tentang manusia dan dengan demikian membutuhkan untuk dilengkapi dengan yang pengetahuan yang spesifik. Akibatnya, mereka terdorong untuk memikirkan yang termasuk dalam wahyu umum dengan berusaha untuk menemukan detail-detail yang spesifik tentang jiwa manusia, kemauan, emosi, serta perilaku untuk mengisi apa yang hilang dari Injil. Mereka mempercayai pendapat-pendapat individu-individu yang tidak terjamin kebenarannya untuk menjelaskan detail-detail jiwa berdasar pada pandangan mereka tentang wahyu umum.

Tuhan dengan rahmat dan kasih-Nya mengizinkan orang yang tidak beriman untuk meneliti dunia ciptaan-Nya dan menemukan hukum-hukum fisika. Tetapi terdapat perbedaan yang sangat besar antara memahami aerodinamik contohnya dengan memahami kompleksitas jiwa manusia. Sementara hal-hal yang dangkal dari manusia dapat diobservasi, maka hakikat manusia yang dalam tidak dapat dipahami kecuali dengan penelitian ilmiah dan moralitas. Penalaran alami dapat menarik kesimpulan dari observasi, tetapi ini pun pada level yang sangat dangkal dan rentan terhadap distorsi yang manusiawi. Semuanya di luar hal-hal yang dangkal berujung pada spekulasi dan opini.

Kitab suci sangat jelas berbicara tentang siapa yang dapat mengetahui dan memahami batin manusia. Hati adalah bersifat memperdaya atas segala sesuatu, dan sangat jahat. Siapa yang dapat mengetahuinya? Akulah Tuhan yang memahami hati, Aku mencoba tali kekang, bahkan memberikannya pada setiap manusia menurut caranya sendiri dan menurut hasil pebuatannya. (Jeremiah 17:9). Mengetahui kerja batin dan hati, jiwa, akal, dan rohani atau spiritualitas manusia adalah wilayah Tuhan. Karena Dialah Pribadi yang utama yang menciptakan setiap anak manusia yang telah dilahirkan kembali melalui Spirit-Nya, ini adalah hak prerogatif-Nya untuk mengetahui dan mengungkapkannya.⁵⁸

Ketika manusia mungkin mempelajari segala yang sangat umum tentang hakikat manusia, adalah suatu kesombongan untuk mengasumsikan hal-hal yang khusus yang dipelajari dari Freud, Jung, Maslow, Rogers, Ellis, dan yang lain-lainnya sebagai diwahyukan Tuhan. Manusia yang lemah hanya dapat mengetahui tentang aspek-aspek kemanusiaan yang sangat dangkal. Semakin dalam masuk dalam diri manusia, semakin dia membutuhkan wahyu Tuhan yang khusus tentang batin manusia. Psikologi tidak dapat mempelajari hakikat berdosa manusia atau resep Tuhan untuk menyembuhkan dosa serta ketetapan Tuhan bagi pertumbuhan spiritual. Paling banter, psikologi hanya dapat memberi terkaan-terkaan yang kasar tentang aspek-aspek terpenting manusia. Di sini hanya firman Tuhan yang dapat dipercaya.⁵⁹

⁵⁸Ed Bulkley, *ibid.*, h. 52.

⁵⁹Ed Bulkley, *loc cit.*

Selanjutnya Bulkley mempertanyakan mengapa kelompok integrasionis bersikeras berpendapat bahwa problem yang kita hadapi sekarang adalah berbeda dengan problem yang diderita manusia pada abad-abad yang lalu. Depresi bukanlah suatu penemuan baru oleh psikologi. Manusia telah lama yaitu sejak kejatuhannya dalam dosa harus mengatasi penyakit, kekecewaan, frustrasi, perkawinan yang tidak bahagia, kebingungan, kelesuan dan perilaku yang aneh. Studi-studi psikologis belum menunjukkan bahwa manusia menjadi lebih sehat semenjak dipekenalkannya teori-teori psikologi dan terapi-terapinya. Sebaliknya, diperoleh bukti bahwa masyarakat menjadi lebih psikotis ketimbang dapat menyesuaikan diri dengan lebih baik. Meningkatnya penyakit mental suatu saat akan ditemukan dalam proporsi yang seimbang dengan jumlah psikolog-psikolog dan psikiatris-psikiatris yang membuka praktik.⁶⁰

Psikoterapi modern berusia kurang dari seratus tahun, tetapi selama periode ini ia telah mempengaruhi dan merubah cara berpikir manusia tentang dirinya sendiri dan tentang makna hidupnya yang paling dalam. Banyak orang telah ditraining selama bertahun-tahun untuk memiliki kepercayaan terhadap psikologi bagi penyembuhan problem-problem mental, emosional, behavioral, serta problem-problem personal dan relasional. Di samping memiliki kepercayaan yang tidak diragukan lagi, banyak orang mempercayai bahwa jika seseorang meragukan, mempertanyakan, atau bertentangan dengan psikologi mesti dianggap sebagai ada yang tidak beres dengan orang

⁶⁰Ed Bulkley, *ibid.*, h. 28.

tersebut. Banyak orang diarahkan untuk percaya bahwa hanya individu-individu yang tidak berpikir dan naiflah yang memiliki reservasi semacam itu dan bahwa individu-individu yang cerdas, berpengetahuan luas pasti menerima psikoterapi sebagai sarana penyembuhan.⁶¹

Pada awal tahun kemunculan psikoterapi, dokter-dokter medis, pendeta, dan banyak yang lainnya mempertanyakan bahkan mengejek teori maupun praktik psikoterapi. Tetapi sekarang, setelah propaganda yang efektif berlangsung bertahun-tahun lamanya, keranjang psikoterapi ini telah sedemikian mempengaruhi setiap langkah kehidupan, sehingga untuk meragukan atau menolaknya dituduh sebagai berpikiran sempit, bodoh atau bahkan neurotik. Akhirnya bagaimanapun siapa yang akan mengkritik dan menentang sesuatu yang tampaknya sedemikian peduli dan penolong seperti psikologi?⁶²

Berdasar gambaran umum di atas, dapat dikatakan bahwa orang Kristen memiliki kepercayaan yang besar terhadap psikologi. Dengan sedemikian, banyaknya pemimpin-pemimpin Kristen yang disegani mengungkapkan pandangan bahwa gereja memerlukan pemikiran-pemikiran sistem konseling sekuler, tidak mengherankan jika kalangan awam Kristen berpegang pada psikologi dengan penghargaan yang sedemikian tinggi. Tetapi bagaimanapun, kebanyakan orang Kristen tidak sadar bahwa sementara kepercayaan gereja terhadap psikologi tumbuh, kritisi-kritisi psikologi dari kalangan sekuler meningkat jumlahnya, begitu pula riset-riset yang

⁶¹Martin & Deidre Bobgan, *op. cit.*, h. 9.

⁶²Martin & Deidre Bobgan, *loc cit.*.

menimbulkan keraguan terhadap klaim-klaim psikologi, terapi-terapi, status keilmiahannya, serta tingkat kesuksesannya.⁶³

Pendapat Bulkley di atas cukup berdasar, karena pada dekade 90-an ini cukup banyak sorotan dan penilaian kritis terhadap psikoterapi khususnya dan psikologi pada umumnya. Yang menarik dari kritikan tersebut adalah karena datang dari kalangan psikolog atau psikiater yang berkecimpung dalam psikologi sendiri atau lebih tepatnya kalangan sekuler bukan kalangan agamawan seperti kelompok anti integrasi. Kritik tersebut cukup bervariasi dari yang sifatnya kritik teori sampai pada praktik atau penerapannya. Dari bidang teori misalnya, kritik yang dilancarkan berkenaan dengan keraguan terhadap psikologi sebagai sains yang benar-benar koheren sementara pada bidang penerapan, lebih terfokus selain pada ketidak ilmiahannya teori psikoterapi yang digunakan juga berkenaan dengan masalah etika dari psikiater atau terapis yang seolah-olah mengambil keuntungan dari penderitaan orang lain. Berikut adalah contoh-contoh dari kritik-kritik tersebut.

Gary Collins memulai bab pertama dari bukunya yang berjudul *Can You Trust Psychology?* Dengan pernyataan: "Bernie Zilbergeld tidak mempercayai psikologi. Meskipun Ph.D nya diperoleh dari Berkeley, pengalamannya selama dua belas tahun sebagai seorang praktisi terapis dan sambutan orang padanya sebagai seorang peneliti dan penulis psikologi, Dr Zilbergeld telah menulis hampir semua bukunya untuk mengkritik profesinya

⁶³Ed Bulkley, *op.cit*, h. 29.

sendiri. Banyak kesimpulan-kesimpulan psikologis adalah benar-benar mitos, tulisnya. Terapi profesional promosinya terlalu dibesar-besarkan, digumakan, dan dihargai secara berlebihan. Kritik-kritik ini dapat ditolak jika ia datang dari seorang jurnalis atau teolog yang menulis sebagai seorang orang luar. Namun sebaliknya, ia datang dari seorang anggota perkumpulan psikologi yang telah mengikuti training yang telah ditentukan dalam bidang psikologi klinis, telah menjadi terapis, telah melakukan interview terhadap 140 bekas pasiennya, dan telah bertemu untuk diskusi yang sangat panjang dengan empat belas kolega profesionalnya dari berbagai kalangan.⁶⁴

Sejumlah kritisi *insider* seperti Zielbergeld di atas memang cukup pedas kritiknya terhadap psikologi umumnya dan psikoterapi khususnya. Di antara kritik senada dari kalangan yang sama berupa kritik yang meragukan keilmiahan psikologi. Asosiasi Psikologi Amerika atau *American Psychological Association (APA)* pernah menunjuk Dr. Sigmund Koch untuk melakukan penelitian tentang psikologi yang didanai oleh *National Science Foundation*. Penelitian ini melibatkan 80 ilmuwan terkemuka dengan fokus penelitian menilai fakta-fakta, teori-teori, dan metode-metode psikologi. Hasil dari proyek yang besar ini dipublikasikan dalam sebuah seri yang terdiri dari tujuh buku yang diberi judul *Psychology: A Study of a Science*.⁶⁵

Berdasar pemeriksaan terhadap hasil penelitian tersebut, Koch mengemukakan pandangannya sambil berkata: "Saya tidak mengatakan

⁶⁴Gary Collins, *ibid.*, h.17.

⁶⁵Sigmund Koch, (ed.), *Psychology: A Study of a Science* (New York: McGraw-Hill, 1959-1963).

bahwa sama sekali tidak ada sub bidang psikologi yang dapat dipandang sebagai bagian dari sains. ... Saya kira sekarang sangat jelas bahwa psikologi tidak dapat menjadi sebuah sains yang koheren.”⁶⁶ Satu alasan kenapa psikoterapi dan psikologi tidak bisa dikatakan sebagai sains yang koheren adalah karena ia berusaha untuk menguraikan kompleksitas manusia yang tidak dapat diobservasi secara langsung dan tidak dapat diprediksi secara konsisten. Lebih dari itu, terapis dan klien masing-masing merupakan individu yang unik dan interaksi mereka memberikan dimensi variabilitas yang lainnya. Ketika seseorang menambah waktu atau mengubah situasi, tidak mengherankan bahwa hubungan terapeutik keluar dari ketepatan dan keketatan sains.⁶⁷

Sebagian orang beranggapan psikoterapi ilmiah karena menggunakan metodologi riset ilmiah. Hal ini dibantah oleh kelompok anti-integrasi dengan mengatakan bahwa memang benar bahwa riset menggunakan metode ilmiah, tetapi hal itu tidak berarti bahwa semua atau apa saja yang diteliti bersifat ilmiah. Banyak yang nonilmiah bahkan berupa praktik yang dipertanyakan keilmiahannya, seperti halnya E. S. P. (*Extra Sensory Perception*), bioritme, membaca dengan ujung jari, serta fenomena psikis telah diteliti dengan menggunakan prosedur atau metode ilmiah. Metode ilmiah telah digunakan untuk meneliti segala sesuatu dari seni ampai pada Zen dan dari doa sampai

⁶⁶Sigmund Koch, “Psychology Cannot Be a Coherent Science”, dalam *Psychology Today* (Sept. 1969) h. 66, 67.

⁶⁷Sigmund Koch, *loc cit.*

pada masalah politik. Walaupun demikian, kita tidak akan menyebut semua hal ini sebagai ilmiah.⁶⁸

Bertrand Russel pernah berkata, "Sains, sejak jaman kejayaan Arab dahulu memiliki dua fungsi: (1) untuk menjadikan kita mampu mengetahui sesuatu, dan (2) untuk menjadikan kita mampu melakukan sesuatu."⁶⁹ Pandangan ini digunakan oleh kelompok anti-integrasi untuk mempertanyakan sejauh mana psikoterapi sebagai suatu sains dari sudut pandang apa yang dilakukannya. Mereka mempertanyakan apakah psikoterapi membuat kita mampu untuk mengetahui dan melakukan sesuatu? Jika "mengetahui" diterjemahkan sebagai berhubungan dengan fakta dan "melakukan" diterjemahkan dengan *treatment*, maka status keilmiahan psikoterapi dapat dievaluasi. Sementara bagi kelompok anti-integrasi baik fakta maupun keefektifan psikoterapi masih menjadi perdebatan.⁷⁰

Satu perbedaan yang sangat besar antara psikoterapi dan sains adalah perkembangan dan dukungan dari teori-teori mereka masing-masing. Teori-teori ilmiah mengatur fakta-fakta yang dapat diobservasi, objektif serta dapat diverifikasi ke dalam hubungan-hubungan kausal.⁷¹ Sebaliknya teori-teori psikoterapi dan teori-teori kepribadian menurut kelompok anti-integrasi

⁶⁸Martin & Deidre Bobgan, *op.cit.*, h. 25.

⁶⁹Bertrand Russel, *The Impact of Science on Society* (New York: Simon and Schuster, 1953), h. 18.

⁷⁰*Ibid*, h. 26.

⁷¹Carlo Lastrucci, *The Scientific Approach: Basic Principles of the Scientific Method* (Cambridge: Schenkman Publishing Co., Inc., 1967), h. 115.

mengorganisasikan dan mengemukakan hubungan-hubungan kausal dari ide-ide, pandangan-pandangan dan intuisi yang bersifat subjektif.⁷²

Masalah teori-teori ilmiah dan pseudo-ilmiah tersebut menggugah minat Sir Karl Popper, yang dipandang sebagai satu dari sekian filosof ilmu terbesar. Ketika Popper meneliti perbedaan antara teori-teori fisika seperti teori gravitasi Newton dan teori relativitas Einstein dengan teori-teori tentang perilaku manusia, ia mulai mencurigai bahwa psikologi-psikologi yang mendasari psikoterapi tidak dapat benar-benar dianggap sebagai saintifik.⁷³ Meskipun teori-teori semacam itu tampaknya dapat menjelaskan atau menginterpretasikan perilaku, tetapi teori-teori tersebut bersandar pada interpretasi-interpretasi subjektif. Bahkan klaim-klaim observasi klinis tidak dapat dipandang sebagai objektif atau saintifik, karena klaim-klaim tersebut hanya merupakan interpretasi-interpretasi yang berdasarkan teori-teori yang familiar dengan pengamat atau observer.⁷⁴ Selanjutnya Popper berkata, "Setiap tes yang sejati dari suatu teori adalah suatu usaha untuk memfalsifikasi atau menolaknya."⁷⁵ "Mengkonfirmasi bukti tidak harus berlaku, kecuali ketika ia merupakan hasil dari suatu tes teori yang sejati."⁷⁶ Lebih jauh Popper menyatakan bahwa teori-teori psikologis yang dirumuskan oleh Freud, Adler dan yang lainnya, "Meskipun berlagak atau bersikap sebagai sains, pada kenyataannya lebih mirip dengan mitos-mitos primitif

⁷²Martin & Deidre Bobgan, *loc. cit.*

⁷³Karl Popper, "Scientific Theory and Falsifiability" dalam *Perspectives in Philosophy*, Robert N Beck, (ed.) (New York: Holt, Rinehart, Winston, 1975), h. 342.

⁷⁴*Ibid.*, h. 343.

⁷⁵*Ibid.*, h. 344.

⁷⁶*Ibid.*, h. 245.

daripada sains, bahwa teori-teori tersebut lebih mirip astrologi ketimbang astronomi.”⁷⁷ Dia juga berkata, ”Teori-teori ini menggambarkan sejumlah fakta, tetapi dalam cara dan gaya mitos. Teori-teori tersebut mengandung saran-saran psikologis yang menarik, tetapi tidak dalam suatu bentuk yang dapat dites”⁷⁸

Dari beberapa kutipan yang berkenaan dengan permasalahan keilmuan psikologi di atas tampak bahwa para ilmuwan pengkritik psikologi tersebut mengartikan saintifik atau ilmiah dengan kategori keilmiah sains atau ilmu alam. Tidak satu pun dari mereka yang menarik arti lain dari saintifik selain dalam konteks ilmu alam. Sementara psikologi sendiri yang mempunyai objek materi manusia dan objek forma fenomena psikis manusia jauh lebih dekat pada ilmu humaniora ketimbang sains dalam pengertian ilmu alam. Hal ini sebagaimana dikatakan Allport bahwa individu manusia bagaimanapun ia merupakan suatu organisasi proses mental dan jasmani yang secara internal konsisten dan unik. Namun karena keunikannya, sains menemukan kesulitan menghadapinya. Sains seperti diketahui berhubungan dengan hukum-hukum yang luas bahkan universal. Individualitas tidak dapat diteliti dengan sains melainkan dengan sejarah, seni atau biografi.⁷⁹ Dan bagi kalangan ilmuwan umumnya dan ilmuwan sosial dan humaniora khususnya, keilmiah bukan satu satunya milik ilmuwan sains atau ilmu alam. Dalam konteks ilmu sosial dan ilmu humaniora kriteria keilmiah sedikit berbeda dengan kriteria dalam

⁷⁷*Ibid.*, h. 343.

⁷⁸*Ibid.*, h. 346.

⁷⁹Gordon Allport, *Pattern and Growth in Personality* (New York: Holt, Rinehart & Winston Inc., 1961, h. 8-9

ilmu alam yang tentunya semua ini berhubungan dengan watak dan hakikat dari ilmu-ilmu tersebut tersebut.

Walaupun demikian, sebagaimana layaknya gerakan-gerakan fundamentalis, kelompok anti-integrasi ini pun sangat militan dan eksklusif. Apa yang dikatakan ilmuwan psikologi atau ilmuwan lainnya di atas mereka ambil bagian-bagian yang menguntungkan kedudukan mereka saja tanpa dikonfirmasi dengan sumber lain yang berpandangan beda dengannya. Begitu pula istilah mitos yang kadang dimunculkan oleh para kritisi di atas mereka besar-besarkan, sehingga muncullah pandangan mereka yang mengatakan bahwa psikologi ilmiah, psikologi efektif, psikologi dimotivasi cinta kasih, label-label psikologis, psikologi dapat dipercaya, serta psikologi bisa menyembuhkan masa lalu semuanya merupakan mitos semata.⁸⁰

Seperti telah dikemukakan sebelumnya bahwa kritik terhadap psikologi umumnya dan psikoterapi khususnya selain berkenaan dengan substansi ilmunya juga berkenaan dengan penerapannya. Yang terakhir ini lebih terkait dengan aspek aksiologis dari psikologi atau psikoterapi tersebut. Kritik yang berkenaan dengan substansi psikologi, telah dikemukakan sebagaimana kritik terhadap teori dan metodologi di atas. Sementara untuk kritik terhadap penerapan psikologi atau psikoterapi akan diuraikan di bawah ini.

Dalam bukunya yang berjudul *Manufacturing Victims*, Tana Dineen

⁸⁰Ed Bulkley, *op. cit.*, h. 47-153.

berkata:” Lebih dari sepuluh juta orang Amerika mencari pelayanan Industri Psikologi setiap tahunnya.”⁸¹ Dalam mendokumentasikan pertumbuhan psikoterapi, Dineen berkata, “Pada awal 1960-an, 14% dari penduduk Amerika Serikat (25 juta dari total penduduk 180 juta) telah pernah menerima pelayanan psikologis. Pada tahun 1976, jumlah tersebut telah meningkat menjadi 26%. Tetapi pada tahun 1990, paling tidak 33% (65 juta dari total penduduk 250 juta) telah menjadi pengguna psikologi dalam saat-saat tertentu dari kehidupannya. Dan pada 1995, Asosiasi Psikologi Amerika menyatakan bahwa 46% dari penduduk Amerika Serikat (128 juta) telah memeriksakan pada seorang profesional kesehatan mental. Sejumlah orang bahkan memprediksikan bahwa pada tahun 2000 pengguna psikologi akan menjadi mayoritas dari penduduk Amerika Serikat, yaitu 80% dari penduduk Amerika Serikat.”⁸²

Bersamaan dengan ledakan populasi pengguna psikoterapi, terjadi juga ledakan populasi pemberi jasa psikoterapi. Menurut Robyn Dawes, jumlah psikolog yang berlisensi profesional berlipat ganda setiap sepuluh tahun.⁸³ Satu prediksi menunjukkan suatu peningkatan 64% dalam jumlah psikolog pada sepuluh tahun yang akan datang.⁸⁴ Perluasan ini termasuk di dalamnya psikoterapis yang bekerja di bawah label “Kristen”. Asosiasi Konselor Kristen Amerika (The American Association of Christian Counselors)

⁸¹Tana Dineen, *Manufacturing Victims* (Montreal: Robert Davies Publishing, 1996), h. 249.

⁸²*Ibid*, h. 18,19.

⁸³Robyn Dawes, *House of Cards: Psychology and psychotherapy Built on Myth* (New York: The Free Press/Macmillan Inc., 1994), h.12

⁸⁴Jack J Wiggins, Jr., “Would You Want Your Child To Be a Psychologist?”, dalam *American Psychologist*. Juni 1994, h. 486.

memiliki lebih dari 17.500 anggota. Pasar konselor psikologis Kristen termasuk di dalamnya individu-individu, pusat-pusat konseling kecil, dan juga konglomerasi yang besar dengan program radio yang menarik orang-orang Kristen untuk masuk dalam program terapi.

Pada tahun 1996, the Minirth Meier New Life Clinic diberitakan memiliki 25 unit rawat inap, 55 unit rawat jalan, dan lebih dari 600 pegawai. Klinik tersebut sendiri melaporkan bahwa untuk bulan juli 1996 saja tercatat menerima 500 pasien rawat inap dan 7600 pasien rawat jalan yang mengunjungi klinik. Rapha, pemberi jasa kesehatan mental yang lain memiliki 63 program, memiliki suatu jaringan yang mencakup 3500 gereja dalam program pelayanannya. Keadaan ini telah meningkat berlipat ganda dalam 18 bulan terakhir.⁸⁵

Dalam hal biaya yang meliputi keseluruhan bidang ini, Dawes memperkirakan bahwa pada tahun 1990, biaya dari para psikolog yang memiliki lisensi resmi, psikiatris, serta profesional yang berlisensi lainnya melebihi 12 milyar dolar.⁸⁶ Menggabungkan gambaran ini dengan total biaya pelayanan kesehatan mental yang lalu yaitu 17 milyar dolar pada akhir tahun 1970-an,⁸⁷ masih masuk akal untuk memperkirakan bahwa total biaya kesehatan mental di Amerika melebihi 24 milyar dolar.⁸⁸

Seorang peneliti Jerome Frank berkomentar tentang bisnis psikoterapi

⁸⁵Martin & Bobgan, *op. cit.*, h. 11

⁸⁶Dawes, *op cit.*, h. 11.

⁸⁷Alvin Sanoff, "Psychiatry Runs Into an Identity Crisis" dalam *U.S. News and World Report*. 9 October, 1978, h. 64.

⁸⁸Martin & Deidre Bobgan, *loc.cit.*.

ini sebagai berikut, "Permintaan akan psikoterapi menyetarapkan diri dengan persediaan, dan terkadang orang merasa khawatir bahwa persediaan bisa menciptakan permintaan..... Psikoterapi hanya suatu bentuk treatment yang paling tidak pada tarap tertentu, kelihatan menciptakan penyakit yang ditreatmennya."⁸⁹ Dalam karya lain Frank menyimpulkan, "Sekarang ini terlalu banyak orang yang mempunyai terlalu banyak uang dan tidak punya banyak kerjaan, dan akhirnya mereka berpaling pada psikoterapi untuk memerangi kejenuhan yang diakibatkannya.... Dewasa ini sejumlah orang mencari psikoterapi untuk ketidaknyamanan yang oleh masyarakat yang kurang makmur dianggap remeh."⁹⁰

Sebaliknya, pemberi jasa psikologis sangat ingin untuk ikut campur dalam ketidaknyamanan ini. Menurut kelompok riset Ralph Nader, "Dengan sangat menyedihkan sejumlah besar profesional kesehatan mental mengambil sikap bahwa setiap orang yang berjalan menuju kantor mereka membutuhkan terapi, seringnya terapi jangka panjang, yang sering terbentang untuk beberapa tahun dengan biaya berjumlah ribuan dolar."⁹¹

George Albee, mantan presiden dari asosiasi psikologi Amerika mengatakan, "Sumber-sumber konvensional yang lama untuk menjelaskan misteri eksistensi manusia, seperti agama dan ilmu pengetahuan, tidak lagi

⁸⁹Jerome Frank, dikutip dari Dineen, *op.cit*, 194.

⁹⁰Jerome D Frank, "An Overview of Psychotherapy" dalam *Overview of the Psychotherapies*, Gene Usdin, (ed.) (New York: Brunner/Mazel, 1975),h. 7.

⁹¹Sharland Trotter, "Nader Group Releases First Consumer Guide to Psychotherapists" dalam *APA Monitor*, Desember 1975, h. 11.

menjadi pegangan bagi banyak orang. Jadi, manusia sekarang sebagian besar telah berpaling pada psikologi sebagai suatu bidang yang berusaha menjawab masalah-masalah tentang makna hidup.”⁹²

Alan Stone melihat fenomena ini dari sudut pandang pasar, seperti yang dia lihat sebagai berikut, “Psikologisasi publik Amerika telah menciptakan suatu perluasan pasar... Sebagai hasil dari psikologisasi Amerika, orang yang memiliki problem perkawinan, problem seks, problem anak, atau yang memiliki “ketidak nyamanan” psikologis bertambah meningkat dalam mencari pertolongan pada psikologi. Hal ini merupakan pasar yang berkembang secara tidak terbatas”⁹³

Banyak orang mengharapkan psikologi untuk membuat dirinya bahagia, untuk melarikan diri dari kepedihan hidup, dan untuk menemukan pemenuhan dan kepuasan. Selama mereka memandang psikologi dengan penuh harapan, seperti yang dikatakan Martin dan Bobgan popularitas psikologi akan terus membumbung tinggi.⁹⁴

Akibat lebih jauh dari orang yang memandang psikologi dan psikoterapi sebagai peluang pasar yang sangat besar bagi masyarakat Amerika adalah munculnya anggapan bahwa psikologi khususnya psikoterapi telah mencari keuntungan dari penderitaan orang lain atau yang dengan bahasa yang biasa mereka gunakan melahanusahakan korban (*manufacturing*

⁹²George Albee, dikutip dari “Psychology is Alive and Well”, *Santa Barbara News-Press*, 23 Agustus 1981, h. 7.

⁹³Alan Stone dikutip dari Lois Timnick, “Psychiatry’s Focus Turns to Biology”, *Los Angeles Times*, 21 Juli 1980, Bagian I, h. 21.

⁹⁴Martin & Deidre Bobgan, *op. cit.*, h. 13.

victims). Berkenaan dengan hal ini, Dineen seorang psikolog yang berlisensi telah menunda praktik klinisnya dan menulis sebuah buku yang berjudul *Manufacturing Victims: What the Psychology Industry is Doing to People*. Buku Dineen tersebut merupakan hasil dari pengetahuannya yang sangat luas dari riset dalam bidang psikoterapi serta pengalaman praktisnya sendiri dalam bidang ini. Dineen menggunakan ungkapan “Industri Psikologi” (“*Psychology Industry*”) untuk meliputi sejumlah individu. Ia menyebutkan yang termasuk industri psikologi, “profesi-profesi kesehatan mental tradisional dari psikologi, psikiatri, psikoanalisis, kerja sosial klinis begitu juga psikoterapi.” Selanjutnya ia mengatakan, “Tidak dapat lagi dilakukan perbedaan di antara mereka, jadi, apa yang saya sebut dengan Industri Psikologi terdiri dari lima kelompok ini dan ia meliputi juga sekelompok yang terus bertambah dari para psikoterapis, konselor, penasihat-penasihat berbagai persuasi, apakah mereka berlisensi, memiliki surat mandat yang sah, diproklamirkan atau memproklamirkan dirinya sendiri.”⁹⁵

Tesis utama Dineen yang ia beri dukungan secara luas adalah:” Dengan gelar-gelar dalam psikologi, kedokteran, kerja sosial, keperawatan, dengan atau tanpa kualifikasi akademik sama sekali, kekuatan kerja yang terus berkembang dari industri psikologi menyandarkan hidup dan pertumbuhannya pada kemampuan untuk melahanusahakan korban.”⁹⁶

Dineen menguraikan secara detail bagaimana melahanusahakan korban psikologi ini terjadi. Dia membedakan antara korban-korban sungguhan

⁹⁵Dineen, *op.cit*, h. 20.

⁹⁶Dineen, *loc.cit.*.

dengan korban yang diakibatkan oleh pelahanusahaan oleh Industri Psikologi yang melibatkan suatu kekaburan di antara keduanya dan membentangkan suatu jaring untuk memasukkan sesungguhnya setiap orang (masuk menjadi korban pelahan- usahaan). Dia menyimpulkan bukunya dengan berkata, “Industri Psikologi tidak dapat mereformasi dirinya dari dalam dan jangan sampai diizinkan untuk mencobanya. Ia harus dihentikan dari apa yang sedang ia lakukan sekarang pada orang-orang yaitu menjadikan mereka para korban sebagai lahanusaha. Dan ketika Industri Psikologi dibongkar, orang dapat memboikot treatmen psikologis, memprotes pengaruh Industri Psikologi dan menolak untuk menjadi objek pelahan-usahaan korban”⁹⁷

Demikianlah berbagai kutipan di atas telah memberi gambaran bagaimana psikolog-psikolog sekuler sendiri melakukan kritik terhadap psikologi. Orang-orang seperti inilah yang kemudian dijadikan senjata yang paling ampuh oleh kelompok anti-integrasi untuk menolak usaha-usaha yang dilakukan kelompok psikolog pastoral dan kelompok lainnya yang mencoba mengintegrasikan psikologi dalam usaha-usaha teologis mereka.

Terlepas dari kuat tidaknya landasan kritik mereka, yang jelas ada semacam emosi yang kurang terkendali dan cenderung berlebihan dari mereka, yang mana hal ini perlu penelitian lebih lanjut tentang latar belakang kepribadian mereka, agar supaya dapat diperoleh pandangan yang lebih jernih dan utuh.

⁹⁷Dineen, *ibid.*, h. 309.

BAB IV

PSIKOLOGI ISLAMI

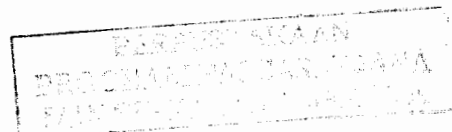
A. Pengertian Psikologi Islami

Perlu dijelaskan sekali lagi bahwa meskipun banyak nama dan istilah yang digunakan yang mengacu pada satu bentuk psikologi yang mendasarkan diri pada pandangan dunia (*world view*) Islam, namun nama dan istilah psikologi Islami sengaja dipilih penulis karena beberapa alasan. Alasan praktisnya, untuk memudahkan mengingat namanya, karena istilah ini diasosiasikan dengan Islam sebagai landasan dasar dan orientasi dari psikologi ini. Sementara alasan prinsipil, karena istilah Islami dianggap cukup tepat dalam menggambarkan sebuah sifat keislaman yang luas sekaligus tidak berpretensi untuk menjadi ajaran yang absolut dan tidak berubah melainkan senantiasa bisa dikaji dan dilakukan ijtihad ulang jika diperlukan sesuai dengan dinamika yang terjadi pada dunia ilmu pada umumnya.

Seperti pernah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa berbagai nama telah diajukan oleh para penggagas psikologi Islami. Di antara nama-nama tersebut bisa diperinci di sini seperti: Psikologi Alquran¹, Nafsiologi,²

¹Psikologi 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)

²Nafsiologi 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 Mamusia* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995)



Psikologi Ilahiyah³, Psikologi Umat,⁴ Psikologi Profetik⁵, Psikologi Motivatif⁶, Psikologi Sufi⁷, Psikologi Islam⁸ serta Psikologi Islami⁹. Walaupun terdapat berbagai nama serta istilah untuk psikologi Islami ini tapi nampaknya bisa disepakati bahwa secara garis besar apa yang dimaksud dari nama atau istilah tersebut tidak keluar dari tiga pengertian berikut 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 dipakai oleh golongan ini dalam menguraikan tentang psikologi Islami adalah sama dengan yang digunakan dalam menguraikan

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

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

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

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

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

⁸Psikologi Islam digunakan oleh beberapa orang antara lain Abdul Mujib 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.

⁹Psikologi 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) Juga buku-buku dan makalah yang ditulis oleh Djamiluddin 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)

tentang 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 Alquran 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, 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 bagaimanapun 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 keilmiahan sains. Dengan demikian, sebutan Islami dalam "Psikologi Islami" berarti bahwa psikologi Islami memiliki beberapa 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 di 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 pula. 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-pihak yang sangat berharga bagi psikologi sebagai sebuah bangunan ilmu, melainkan membangun fondasi dan melakukan rekonfigurasi, sehingga melahirkan struktur yang baru pula.¹⁰

Dari ketiga kategori pengertian di atas bukan berarti masing-masing secara eksklusif terpisah. Karena walaupun masing-masing kategori punya visi yang berbeda namun secara prinsipal masih dapat bertemu dalam rumusan dan pengertian yang lebih luas. Pengertian tersebut bisa dirumuskan sebagai berikut. Bahwa psikolog Islami yang dimaksud di sini adalah sebuah gagasan serta gerakan Islamisasi psikologi yang mempunyai landasan dan orientasi nilai-nilai keislaman.

¹⁰M. Thoyibi & M Ngemron (ed.), *Kata Pengantar dalam Psikologi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1996), h. ix-x.

B. Sejarah dan Perkembangan Psikologi Islami

Sejarah psikologi Islami terkait dengan dua aspek yang satu sama lain saling terkait. Pertama, aspek intern yang meliputi potensi-potensi tentang ajaran psikologi yang ada dalam sumber-sumber ajaran Islam sendiri serta pemikiran pemikir-pemikir 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 mengkaitkan kemunculan psikologi Islami dengan dua peristiwa yaitu, kebangkitan Islam dan kritisisme ilmu pengetahuan modern.¹¹

1. Aspek intern

a. Ayat-ayat Alquran tentang psikologi

A. A. Vahab, seorang Muslim India yang merupakan perintis psikologi Islami yang sangat gigih berkata, bahwa sejarah psikologi Islami bermula sesuai dengan sejarah manusia itu sendiri. Akan tetapi hal ini tentu saja bukan dengan judul khusus "Psikologi". Subjek ini biasanya masuk dalam khazanah etika atau filsafat. Alquran sendiri mengandung banyak ayat yang berkenaan dengan psikologi. Sebagai contoh ketika Adam dan Hawwa melakukan dosa dengan melanggar perintah Tuhan dan bertobat serta memohon ampunan Tuhan. Kemudian Tuhan memaafkan mereka. Demikian pula ajaran serupa terkandung dalam

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

penuturan Alquran tentang cerita dua anak Adam. Satu di antara mereka melakukan kejahatan dengan membunuh saudaranya. Kebanggaan, kecemburuan dan keakuan memotivasinya untuk melakukan kejahatan dan ia kemudian menjadi orang yang merugi. (1:36-37 dan 5:30-31).

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, Alquran 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 menyanai langsung hal tersebut pada berhala-berhala tersebut seandainya ia bisa bicara secara cerdas (21:58-63).

Pada saat lain ketika malam mulai gelap Ibrahim melihat bintang. Ia kemudian bertanya apakah ia Tuhan. Tetapi ketika bintang tenggelam ia berkata, ia tidak menyukai tuhan-tuhan yang dapat tenggelam (6:76). Ibrahim menerapkan tes ini 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 firmanNya bahwa dengan cara ini Ia membimbing Nuh sebelum Ibrahim dan setelah Ibrahim ia memberi petunjuk Ishak, Daud, Sulaiman, Yusuf, Musa dan Harun, Zakaria, Yahya, Isa, Ilyas dan Ilyasa, Yunus serta lain-lainnya. Allah mengutus nabi-nabi yang lainnya tetapi nama-namanya tidak disebutkan dalam Alquran. Semua nabi-nabi ini menerapkan psikologi Islami dalam kehidupan mereka. Semua dari mereka menekankan ide-ide tentang monoteis dan eskatologis dalam ajaran-ajaran mereka. Mereka adalah contoh yang baik dari pra-kehidupan psikologi Islami. Sangat disayangkan tidak satupun 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 tidak diragukan lagi asal-usulnya kemungkinan besar dari Allah yang Maha Agung.¹²

Seperti halnya subjek-subjek yang lain, psikologi Islami juga secara ilmiah telah berkembang pada abad Pertengahan. Bagaimanapun,

¹²A.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), h.10-12.

alasan dari perkembangan tersebut adalah kitab suci Alquran. Sebagai sebuah kitab petunjuk, Alquran membahas semua cabang ilmu yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan sehari-hari. Ia menekankan pentingnya psikologi dengan tidak menyebutkan namanya (baca: psikologi). Di awal tadi telah dikemukakan beberapa penuturan Alquran tentang ajaran-ajaran psikologis dari masa lalu. Pertama tentang ketidakseimbangan psikologis dari Adam dan Hawwa ketika mereka melakukan dosa melanggar larangan Tuhan, dan dalam 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 Alquran lainnya yang berkaitan dengan psikologi akan dikemukakan di bawah ini:

- 1) Gambaran Alquran tentang jiwa, sikap dan tingkatan-tingkatannya (91:7-10), (75:2) dan (89: 27).
- 2) Ajakan Alquran untuk melihat dalam tahapan-tahapan kehidupan manusia dari debu, sperma, sampai pada masa tua yang lemah untuk menegaskan ide Alquran tentang Kebangkitan (22:5).
- 3) Ajaran tentang cara terbaik menjaga kepentingan masyarakat dan individu. Hal ini ditemukan dalam ratusan ayat dalam Alquran.

- 4) Ide Alquran 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 Alquran, secara langsung atau tidak langsung. Demikian halnya ribuan hadis Nabi juga banyak mengandung aspek-aspek psikologis tersebut.¹³

A. A. Vahab punya alasan untuk menyatakan pernyataan terakhir ini yang seolah-olah hampir semua ayat Alquran dan hadis berisi ajaran psikologi karena dia mengartikan psikologi dengan cakupan yang sangat luas meliputi seluruh manifestasi Tuhan di alam semesta ini.¹⁴

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 Alquran, mereka melakukan

¹³*Ibid.*, h. 14-16

¹⁴A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology*, *op. cit.*, h 2.

penelitian dalam berbagai disiplin termasuk di dalamnya psikologi. Beberapa nama dari para filosof dan ilmuwan Muslim tersebut patut untuk dikemukakan di sini seperti:

1) Al Kindi (185 – 260H / 801 – 873 M)

Al Ash'ath bin Qais Al Kindi dianggap sebagai filosof Muslim pertama pada abad Pertengahan. Dia 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. Dia meninggalkan 70 karya. Al Farabi menekankan studinya tentang psikologi Sosial. Dia menulis banyak tulisan tentang hal tersebut. Dan yang paling terkenal diantaranya 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. Dia 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. Dia 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 Alquran 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 memecahkannya.

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-ilmuwan unggul lain 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 lain sebagainya. Hal tersebut merupakan perkembangan ilmiah yang sangat hebat serta merupakan sebuah titik balik dalam sejarah studi-studi psikologis.¹⁵ 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 ekstern

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.¹⁶

¹⁵A.A.Vahab, *op. cit.*, h.16-19.

¹⁶Fuad Nashori, *Agenda Psikologi Islami, loc .cit.*.

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 dikarenakan 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 suatu 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 sampai disitu saja dikhotomi inipun masuk juga pada sistem pendidikan serta ilmu pengetahuan yang ada. Tidak diragukan, semua hal ini pada gilirannya semakin mengekalkan ketimpangan ekonomi serta gejolak sosial politik diantara sesama warga Muslim sendiri.

Bericara tentang tantangan ini, sebagian pengamat merunutnya jauh ke belakang sampai ke masa Nabi di Madinah. Dari sejak mula wahyu

diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk menyeru ke Islam dan membangun umat sebagai entitas universal di Madinah, komunitas Islam telah menghadapi berbagai tantangan dan persekongkolan yang besar yang termanifestasi dalam bentuk agresi militer serta perang ekonomi dan psikologis tidak ada henti-hentinya. Di antara mereka adalah kelompok kafir dan kelompok bid'ah, bangsa Persia maupun Romawi berusaha menginjak-nginjak umat Islam atau sekadar mencoba kekuatannya. Tetapi syukurlah berkat rahmat Allah, umat Islam senantiasa bangkit untuk keluar dari cobaan-cobaan ini untuk terus bertahan hidup.

Karena serangan yang bertubi-tubi ini, entusiasme serta komitmen yang menggelora pada awalnya mulai berkurang pada tahun-tahun berikutnya, serangan musuh mulai menyebabkan disintegrasi dan kelemahan dalam struktur umat Islam. Meskipun demikian masih saja musuh belum mampu mencapai kemenangan yang sepenuhnya yaitu untuk menghancurkan keyakinan umat Islam dan menggantinya dengan kepercayaan mereka.

Setelah berbagai usaha untuk mencapai tujuan yang diinginkan gagal, musuh-musuh tersebut berusaha mencari dengan sangat hati-hati dan serius metode-metode yang lebih canggih. Mereka sampai pada kesimpulan bahwa kekuatan umat bertumpu pada agama (*diin*) dan keyakinan (*akidah*) nya. Oleh karena itu, mereka meluncurkan kampanye yang luas untuk melemahkan komitmen dan keterikatan umat pada

agamanya dengan cara merubah pemahaman dan aplikasi dari syariah dan mengalihkan prinsip-prinsip pokok Islam dari kekuatan yang aktif, memotifasi dan sangat positif menjadi suatu formalisme yang sempit yang tidak mampu memberi inspirasi maupun spirit yang dapat mengarahkan kehidupan umat.

Ini adalah awal dari apa yang disebut sebagai serbuan intelektual-yaitu suatu proses mengintrodusir (di balik kedok logika, common-sense, dan pragmatisme) konsep-konsep filosofis dan metafisik tertentu yang membawa pada begitu banyak kontroversi dan cara berfikir yang menyesatkan. Konsekuensi intelektual dan keagamaan berikutnya berupa malapetaka yang besar bagi umat. Satu akibatnya antara lain munculnya berbagai macam sekte esoterik (batini) yang secara lebih jauh melemahkan umat, mengganggu kesatuan dan mengalihkan para ulama dari sumber-sumber orisinal Islam yang tidak bercela yaitu Alquran yang berupa firman Allah dan sunnah Nabi Muhammad S. A W.¹⁷

Untuk menciptakan kesenjangan yang luas antara umat Islam dengan sumber-sumber pokok syariah (Alquran dan sunnah), musuh-musuh Islam mengintroduksi perubahan seluruh sistem pendidikan dan hanya mengijinkan jumlah yang sangat minimum dari kurikulum untuk pendidikan "Islami". Lebih jauh lagi, agen-agen mereka mendominasi dan mengeksploitasi mass-media, dengan menggunakan dalih intelektual

¹⁷Ismail Faruqi, *Islmization of Knowledge. General Principles and Work Plan* (Herndon, Virginia: IIIT, 1989), h.ix-x.

dan pedagogis agar secara lebih jauh mempermudah tercapainya transformasi yang didambakan.

Bagaimanapun, perjuangan melawan kolonialisme dan indoktrinasi asing tidak pernah padam. Semangat perjuangan dan pertahanan umat dihidupkan oleh Alquran, yang berperan sebagai teman sekaligus petunjuk. Semangat Muslim untuk berjuang (jihad) dan rasa percaya diri, serta rasa harga diri hidup kembali. Hal ini pada gilirannya membawa pada kemunculan para reformis dan gerakan-gerakan kemerdekaan di dunia Islam. Tetapi sangat disayangkan, pendekatan dan mentalitas gerakan-gerakan semacam ini dinodai suatu pandangan Barat serta suatu metodologi dan kerangka acuan asing yang membawa mereka pada kegagalan. Memang sudah sangat jelas kebenarannya, bahwa apa yang secara intelektual dan secara ideologis baik untuk Eropa dan Barat secara umum, tidak mesti baik dan sesuai bagi umat Islam yang memiliki eksistensi dan tujuan yang berakar dan tergantung pada Alquran dan sunnah.¹⁸

Walaupun demikian, beberapa gerakan masih saja mencoba untuk menerapkan dan membela reformasi parsial, sambil mengasumsikan secara keliru bahwa mereka dapat sukses walau yang lain gagal dalam membantu umat Islam memperoleh kembali kekuatan dan kebesarannya. Kegagalan dari usaha-usaha ini dan penghinaan yang diakibatkannya memotivasi pemikir Muslim lain untuk menggunakan solusi-solusi yang

¹⁸*Ibid.*, h. ix-xx.

lain. Umat Islam telah diamanati dengan sebuah misi, dan ketangguhan spiritual dari generasi ke generasi secara berturut-turut selalu ditemukan dalam Alquran dan sunnah. Oleh karena itu jelas bahwa gerakan pembaharuan apa pun harus mengimplementasikan rencana-rencana untuk membantu umat memperoleh kesembuhannya dari sumber-sumber ini, dengan cara demikian dapat memperoleh kembali identitasnya dan membangun kembali suatu kehidupan Islam yang sejati. Segera menjadi jelas bahwa tantangan yang harus dituju oleh pemikir Muslim adalah menawarkan suatu *framework* praktis untuk memahami Alquran dan sunnah. Mereka perlu untuk mentransfer sumber-sumber pengetahuan dari dunia (*realm*) nilai, petunjuk-petunjuk dan ideal-ideal ke dalam dunia realitas dan aplikasi praktis.¹⁹

Krisis umat Islam mencapai puncaknya di saat Barat menciptakan entitas asing di dalam tanah air Muslim yang berlaku sebagai batu loncatan bagi rencana-rencana serta ambisi-ambisinya. Penciptaan entitas melalui penjajahan dengan cara pendudukan ini merepresentasikan imperialisme yang paling kejam dan tidak manusiawi di dunia. Ini merupakan kemunduran kembali bagi umat. Sadar akan identitasnya, menyaksikan dengan perasaan kecewa para penjajah menduduki negara-negara mereka, merampok kekayaan dan sumber-sumber daya alamnya, menjatuhkan karakternya, menodai tempat-tempat sucinya, serta mencemoohkan agama mereka. Dan ketika para penjajah menghadapi

¹⁹Ismail Faruqi, *loc. cit.*

resistensi yang lemah, perasaan Muslim mencapai batas yang tidak terperikan lagi. Digoncang oleh peristiwa-peristiwa yang sedemikian berat, pikiran Muslim tidak dapat lagi membedakan antara benar dan salah, baik atau buruk. Akibatnya, umat terpecah menjadi lebih dari 50 negara bangsa. Pembagian ini terjadi sedemikian rupa dan menjadi garansi bagi perpecahan yang terus menerus diantara mereka. Banyak di antara negara-negara bangsa ini bukannya memerangi musuh malah terus berperang satu dengan lainnya. Peperangan ini mendorong terjadinya kekacauan dan kelaparan yang berkecamuk secara luas di dunia Muslim.²⁰

Dari itu semua tampaknya semua orang sepakat bahwa umat Islam dewasa ini mengalami satu tahapan kehidupan yang sangat sulit, mulai dari terjadinya disintegrasi dan perpecahan, kehilangan identitas, kegagalan institusi dan ketidak mampuan untuk keluar dari kejatuhan dan keterbelakangan. Berbicara secara demografis, mereka sebenarnya merupakan suatu kekuatan yang besar yang pantas diperhitungkan. Hampir satu miliar jiwa atau satu perlima dari umat manusia dewasa ini adalah umat Islam. Potensi ekonomi mereka sangat besar. Negara-negara mereka yang berupa bagian yang lumayan besar dari beberapa bagian dunia yang dapat dihuni, dianugrahi Tuhan dengan sumber daya alam yang kaya. Akan tetapi pengaruh mereka terhadap peristiwa-peristiwa politik dan ekonomi dunia sebagaimana halnya terhadap kemajuan ilmu

²⁰Ismail Faruqi, *loc. cit.*

dan teknologi masih sangat marjinal. Secara militer mereka juga lemah. Keadaan mereka selama beberapa abad terakhir ini benar-benar tidak memainkan peran yang signifikan dalam membentuk sejarah dunia.

Pada lima abad pertama hijrah 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. Bagaimanapun 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 idiologis 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 adalah 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 ketimbang yang tidak tahu dan tidak dapat berfikir. Oleh karena itu 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.²¹

Sebagaimana diketahui bahwa masa keemasan Islam di bidang sains berpusat pada dua kota yaitu Baghdad di Timur sebagai ibu kota dinasti Abbasiyah dan Kordova 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

²¹M.A. Kazi, "Islamization of Modern Science and Technology" dalam, *Islam: Source and Purpose of Knowledge* (Herndorn: International Institute of Islamic Thought, 1982), h. 178-179.

lima puluh tahun, maka Andalusia dengan Kordovanya meneruskan dan mengembangkan tradisi ilmu Yunani selama enam abad dari abad delapan sampai abad 13 Masehi.²²

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.²³

Gelombang Hellenisme itu merupakan suatu pengalaman yang tercampur antara manfaat dan mudharat bagi kaum Muslimin, dan membuat mereka terbagi antara yang menyambut dan yang menolak. Responsi mereka kepadanya bisa menjadi ukuran kreativitas orang-orang Islam dalam menghadapi suatu bentuk tantangan zaman.

²²Noeng Muhadjir, *Filsafat Islam. Telaah Fungsional*. Suplemen Filsafat Ilmu Edisi II Cet.1. (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2003), h. 9.

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

Sebagian besar umat, khususnya mereka yang berada di bawah naungan idiologi Ahlussunnah wal Jamaah, semula cukup enggan, kalau tidak memusuhi Hellenisme ini. Tetapi secara umum terdapat banyak kaum Muslimin yang mempelajari pikiran-pikiran asing itu dengan tekun, disertai kemantapan beragama dan kepercayaan diri yang cukup. Mereka ini, dengan kebebasan berpikir yang lebih besar dari Mu'tazilah, mengembangkan filsafat ini dan memberi watak keislaman kepadanya. Dari mereka inilah lahir suatu disiplin ilmu dalam khazanah intelektual Islam yang disebut *al-falsafah* (filsafat). Dan dari mereka ini pula tumbuh kelompok baru kaum terpelajar Muslim yang disebut *al-falasifah* (kaum failasuf atau filosof), suatu penamaan khusus bagi kaum intelektual Muslim yang sangat terpengaruh oleh filsafat Yunani.²⁴

Jika gelombang pertama Hellenisme terjadi pada saat kemunduran rezim Umayyah di Damaskus dan kebangkitan kaum Abbasiyah yang terjadi antara 130 sampai 340 Hijriyah atau sekitar 750 sampai 950 Masehi, maka gelombang kedua ini terjadi ketika kekuasaan Baghdad ini mulai merosot dan situasi politik intern dunia Islam menjadi tidak menentu yaitu antara tahun 340 sampai 660 Hijriah atau sekitar tahun 950 hingga 1260 Masehi. Tidak diragukan lagi, dasar-dasar filsafat yang dibangun dengan kukuh oleh al-Farabi, beserta karya-karya intelektual "guru kedua" inilah yang telah mempersiapkan kondisi dunia pemikiran Islam untuk mengalami sekali lagi serbuan Hellenisme yang lebih

²⁴*Ibid.*, h. 25.

dahsyat.²⁵ Dalam waktu yang sama di dunia Islam Timur inipun al-Asy'ari sedang sibuk mengkonsolidasikan metodenya, di mana hasilnya tampak sempurna dengan tunduknya dunia Islam Timur pada paham Asy'ariah berkat bantuan usaha penerusnya al-Ghazali.

Dalam banyak hal al-Ghazali adalah penerus langsung peran al-Asy'ari, hanya dengan kapasitas intelektual yang jauh lebih besar. Sebagaimana al-Asy'ari dengan meminjam metode Mu'tazilah berhasil merumuskan dan mengkonsolidasi paham Sunni, al-Ghazali juga dengan meminjam metode lawan-lawannya yaitu Neoplatonisme dan Aristotelianisme berhasil membangun Sunnisme lebih kokoh lagi dan membuatnya sebegitu jauh tidak terpatahkan. Al-Ghazali telah membendung bahaya gelombang Hellenisme yang kedua, sebagaimana sebelumnya al-Asy'ari mengekang daya serang gelombang pertamanya. Karena jasanya inilah ia digelar *Hujatul Islam* (argumentasi Islam) dan menjadi simbol kaum Sunni.²⁶

Sesungguhnya, berkat pikiran-pikiran al-Ghazali inilah Asy'ariah mendapatkan kemenangannya yang terakhir, yang kemudian menjadi ciri utama paham Sunni. Juga karena karya-karya al-Ghazali maka kesenjangan antara sufisme dan bidang-bidang agama lain khususnya akidah dan syari'ah menjadi semakin menciut. Bahkan al-Ghazali telah

²⁵*Ibid.*, h. 31.

²⁶*Ibid.*, h. 34

berhasil memberi tempat yang mapan kepada esoterisme Islam dalam keseluruhan paham keagamaan yang dianggap sah atau ortodoks.

Penyelesaian yang ditawarkan al-Ghazali begitu hebatnya, sehingga memukau dunia intelektual Islam dan membuatnya seolah-olah terbius tidak sadarkan diri. Menurut P.K.Hitti, al-Ghazali sedemikian komplitnya memberi penyelesaian masalah-masalah keagamaan Islam itu, sehingga yang terjadi sesungguhnya ialah bahwa ia bagaikan menciptakan sebuah kamar untuk umatnya yang walaupun sangat nyaman, tapi kemudian mempunyai efek pemenjaraan kreativitas intelektual Islam.²⁷

Ahli lain mencoba menganalisis sebab-sebab pemenjaraan kreativitas ini sebagai berasal dari kodrat ilmu kasyfi yang pada dasarnya irrasional, anti kritik penalaran. Maka dengan mengutamakan ilmu kasyfi seperti yang diketengahkan al-Ghazali langsung atau tidak langsung berakibat pada situasi perkembangan ilmu yang stagnan yang pada gilirannya dapat membawa pada kemunduran.²⁸ Hal ini tampak berbeda dengan klaim yang dikemukakan para sufi termasuk al-Ghazali yang justru menganggap lewat ilmu kasyfi inilah dapat dicapainya kebenaran yang hakiki sebagai ilmu dari segala ilmu dari sumbernya yang otentik yaitu Allah SWT.²⁹

²⁷*Ibid.*, h. 35.

²⁸Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Rajawali, 2002),

²⁹Abu Hamid al-Ghazali, *Al Munqidz min al Dlalal* (Mesir: tt)

Ketika pemikiran kritis nyaris lenyap di dunia Islam Timur, sebagai konsekuensi penolakan Asy'arisme dan Hambalisme serta yang lainnya terhadap filsafat. Maka di imperium Muslim Barat, filsafat bukan cuma mendapat perlindungan melainkan senantiasa dipupuk untuk menjadi subur dan produktif. Dari abad kedelapan, bani Umayyah telah berhasil membangun sebuah dinasti di Spanyol yang tidak lama setelah itu mampu bersaing dengan Abbasiyah bukan cuma secara politik melainkan juga secara kultur. Tetapi, perlu dicatat, bahwa meskipun terjadi persaingan politik antara kaum Abbasiyah di Baghdad dengan kaum Umayyah di Kordova, ibukota Andalus (Spanyol Muslim), namun kontak-kontak kultural antara Timur dan Barat ini terus berlanjut, seperti ditunjukkan dengan perjalanan-perjalanan yang dilakukan oleh sarjana-sarjana Andalus ke Timur.³⁰

Menurut seorang sejarawan filsafat dan kedokteran Andalus Sa'id al-Andalusi (w.1070), studi tentang kedokteran dan « sains kuno » di Andalus telah mulai sejak pemerintahan Umayyah Muhammad ibn Abd Rahman (852-66), tapi mendapat dorongan yang segar selama pemerintahan al-Hakam II yang dikenal dengan nama al-Mustansir (961-76). Dia memerintahkan untuk mengimpor buku-buku sains dan filsafat dari Timur, maka selama pemerintahannya Kordova mulai menyaingi Baghdad, dengan universitas dan perpustakaanannya. Masalah yang muncul kemudian terjadi sebaliknya, yaitu ketika pemerintahan penerusnya di

³⁰Majid Fakhry, *Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism* (Oxford: Oneworld Publication, 1997), h. 84.

bawah pemerintahan Hisham II (976-1009). Dia memerintahkan untuk membakar buku-buku yang berkenaan dengan subjek "sains-sains kuno" yang telah dikumpulkan dengan susah payah oleh pendahulunya, terutama yang berkenaan dengan astronomi dan logika yang selalu dianggap mencurigakan secara agama. Tetapi minat terhadap filsafat dan sains bangkit kembali pada pertengahan abad berikutnya, di mana sejumlah sarjana-sarjana yang cemerlang muncul sangat menonjol dalam bidang-bidang ini. Diantara sarjana-sarjana tersebut antara lain 'Abd al-Rahman dengan nama kecilnya Euclidean yang menulis tentang geometri dan logika, Abu Uthman Ibn Fathun yang punya keahlian bidang musik dan *grammar*, Maslamah Ibn Ahmad al-Majriti yang ahli di bidang fisika, Abul Hakam al-Kirmani yang menekuni bidang geometri disamping subjek-subjek yang bersifat logika dan filosofis lainnya.³¹

Di antara para filosof Peripatetik yang paling menonjol di Andalus, Majid Fakhri menyebut tiga nama dengan keahlian dan karyanya masing-masing. Pertama adalah Abu Bakr Ibn al-Sayigh, yang lebih dikenal dalam literatur Arab dengan nama Ibn Bajjah dan dalam literatur Latin dengan nama Avempace. Dari sejak awal Ibn Bajjah menempatkan diri dalam *mainstream* tradisi peripatetik Neoplatonik yang dalam Islam telah dimulai oleh al-Farabi seorang yang dipandang sebagai satu-satunya ahli (master) Timur di bidang logika, politik dan

³¹*Ibid.*, h. 85.

metafisika. Figur utama kedua adalah Abu Bakr Ibn Tufail. Selain karyanya yang hilang yang berjudul *Tentang Jiwa (On the Soul)*, satu-satunya karya Ibn Tufail yang sampai ke zaman sekarang adalah sebuah alegori filosofis yang berjudul *Hayy Ibn Yaqzan*, yang juga merupakan judul tulisan mistis Ibn Sina sebagai manifestasi dari yang disebutnya sebagai “Hikmah Timur”. Dalam *Hayy Ibn Yaqzan*, Ibn Tufayl berusaha membuktikan tesis tentang kesatuan pengetahuan rasional dan pengetahuan mistik dengan menggunakan sebuah cerita fiksi. Dengan caranya ini, Ibn Tufayl mengklaim dapat memecahkan masalah konflik yang nampak antara filsafat dan agama, akal dan keimanan, dengan mengakui sebagaimana Hayy, bahwa kebenaran memiliki dua bentuk yang disebutnya internal dan eksternal. Asalkan dipahami secara benar kedua bentuk ini benar-benar sama. Dua bentuk kebenaran ini berhubungan dengan dua kelompok manusia: pertama sekelompok kecil orang-orang istimewa yang dengan kemampuannya sendiri dapat mencapai level kognitif tertinggi, apakah melalui wacana filosofis atau melalui pencerahan yang bersifat mistis. Dan yang sebagian lagi adalah kelompok mayoritas awam yang tidak mempunyai kemampuan seperti itu. Menurutnya, kelompok awam ini harus puas untuk menyetujui atau menerima representasi kitab suci yang bersifat lahiriah (indrawi) dan bergantung secara harfiah pada hukum, dengan tunduk pada perintah dan larangannya tanpa bertanya. Tesis Ibn Tufail di sini jelas bahwa bahasa satu-satunya yang dapat dipahami oleh orang awam adalah bahasa yang

tersurat dari teks-teks keagamaan seperti halnya Alquran yang harus dipahami secara *letterlyk*.

Figur terbesar dari sejarah Filsafat Andalus, tidak diragukan lagi adalah Ibn Rushd. Ia dikenal dalam literatur Latin dengan nama Averroes. Ia mempelajari dan menguasai berbagai cabang ilmu mulai dari sastra Arab, ushul fiqh, kalam, sampai kedokteran. Karya Ibn Rushd dalam bidang medis, filosofis dan teologis meliputi berjilid-jilid buku menyamai jumlah yang dimiliki oleh al-Farabi dan Ibn Sina, dua dari banyak filosof yang setarap dengannya di Timur. Meskipun demikian, Ibn Rushd masih unggul dari keduanya dalam tiga aspek fundamental; pertama kecermatannya dalam menafsirkan dan menginterpretasikan pikiran-pikiran Aristoteles, kedua sumbangannya pada ushul fiqh dalam dua karyanya yang sangat penting (satu diantaranya masih bertahan sampai sekarang), dan yang ketiga sumbangannya yang sangat signifikan dalam bidang teologi atau kalam. Dalam bidang yang pertama, Ibn Rushd menulis komentar atau tafsir-tafsir yang paling luas atas seluruh karya-karya Aristoteles kecuali karyanya tentang politik, yang cukup mengherankan tidak pernah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sampai pada zaman modern. Dalam bidang fisika dan metafisika yaitu *De anima*, *De coelo* dan *Analytica posteriora*, Ibn Rushd menulis tiga macam komentar atau tafsir yang dikenal dengan tafsir yang luas, *intermediate* dan singkat, yang kepada karya-karya ini harus ditambahkan parafrasenya tentang bukunya Plato *Republic*. Karya yang

terakhir ini muncul dalam terjemahannya dalam bahasa Yahudi, sementara karya-karya lainnya berada dalam terjemahan Latin dan bahasa Arab.

Karya-karya Ibn Rushd yang paling orisinal dalam bidang filsafat dan teologi adalah *Tahafut al-Tahafut*, *Fas al Maqal* dan *al Kasyf 'an Manahij al-Adillah*. Dalam karya pertama dari tiga karyanya di atas, Ibn Rushd menjawab serangan al-Ghazali terhadap filsafat, dan dalam proses mendefinisikan sikapnya sendiri pada kelompok penjelas-penjelas filsafat Aristoteles di Timur. Kepada kelompok inilah al-Ghazali mengarahkan serangannya dengan dua target yaitu al-Farabi dan Ibn Sina. Dalam dua bukunya yang lain, Ibn Rushd melancarkan serangan yang lebih luas terhadap teologi Ash'arisme. Isu pokok dari kedua buku tersebut adalah berkenaan dengan hubungan antara filsafat dan agama. Tentang hal ini al-Kindi berpendapat bahwa keduanya selaras secara sempurna, bagi al-Farabi dan Ibn Sina, keduanya bersesuaian pada batas-batas tertentu. Dan bagi al-Ghazali sebaliknya, perbedaan antara agama (Islam) dan filsafat (Neoplatonisme) adalah tidak dapat dikompromikan atau dipadukan.³²

Sebagaimana dikemukakan oleh Noeng Muhadjir dalam bukunya tentang filsafat ilmu yang telah penulis kutip di atas 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

³²*Ibid.*, h. 86-93.

Barat atau Andalus melalui berbagai karya-karya filosof Islam serta pusat-pusat ilmu pengetahuan di Andalus ilmu mengalami transmisi ke dunia Barat Kristen yang kemudian melahirkan ilmu pengetahuan modern dan diikuti dengan post modern.³³

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 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 kedubelas 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

³³Noeng Muhadjir, *Filsafat Islam, op. cit.*

kehidupan intelektual mereka yang hasilnya bisa dinikmati sampai sekarang.³⁴

Dari daftar panjang tentang jasa Islam Andalus terhadap Kristen Barat meliputi konsepsi-konsepsi ilmiah dan filosofis melalui teknik-teknik sains terapan sampai pada kesusastraan dan seni-seni visual lainnya. Peradaban Islam adalah peradaban tinggi utama di mana Kristen Eropa mengalami kontak langsung dalam periode-periode tertentu, dan dibalik peradaban ini berdiri suatu organisasi politik yang sangat kuat yang dialami oleh Kristen Barat. Hanya pada periode perang saliblah mereka mengalami kontak yang dekat dengan Kristen Timur (Bizantium) - dan dasar konsepsi "perang salib" sendiri nampaknya mereka pinjam dari konsepsi Muslim tentang "jihad". Karena hubungan yang sangat istimewa antara Kristen Barat dengan peradaban Islam-khususnya Andalus- adalah sangat wajar jika Kristen Barat merasa sangat kagum sekaligus benci. Islam dalam satu saat musuh sekaligus sumber peradaban intelektual dan material yang tinggi.³⁵

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 (Andalus) dan Sisilia menjadi alat yang sangat ampuh dalam mengusir

³⁴Phillip K Hitti, *History of Arabs* (London:Mcmillan, 1953), h.578, 580.

³⁵W.Montgomery Watt, *A History of Islamic Spain* (Edinburgh: University Press, 1977), h.172.

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, renaissans yang sesungguhnya terjadi. Spanyol bukan Itali yang menjadi persemaian 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 ke tiga 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 renaissans di Eropa barat. Dalam semua peristiwa ini Muslim Spanyol mempunyai andil yang sangat besar.”³⁶

³⁶Dikutip dari The Islamic Scholar “Islamic Background of Western Renaissance (1)” dalam <http://members.tripod.com>. Juga Phillip K.Hitti, *op. cit.*.

Selain sebagai sumber dan pusat ilmu pengetahuan, Andalus juga menjadi sebuah model bagi penerapan ilmu pengetahuan yang disebarkannya. Negara Muslim Spanyol (Andalus) telah mengembangkan suatu kebudayaan yang besar serta suatu peradaban tingkat tinggi.

Kota-kotanya yang direncanakan secara baik serta kehidupan publik yang terorganisir 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. Kordova, 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, Kordova 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 Kordova. "Kemasyhuran ibu kota Muslim tersebut menembus jauh sampai ke

Jerman di mana biarawati Saxon (Hrosvitha) menggambarkannya sebagai “permata dunia”. Kemajuan sosial dan kultur Kordova 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 persemaian dari kebudayaan Eropa modern dan landasan pendidikan bagi orang-orang seperti Roger Bacon dan Gerbert Aurilec yang pada akhirnya melancarkan jalan bagi renaissans 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 Muslim Spanyol ini pula mahasiswa-mahasiswa Yahudi dari berbagai tempat di

Eropa datang menimba ilmu dan kemudian menyebarkannya di sekolah-sekolah mereka.³⁷

Roger Bacon (1214-1294 M) dianggap sebagai bapak renaisans 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 Britannica 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 nampak dalam karya-karyanya” Eropa agak terlambat mengakui asal-usul Islam dari metode ilmiah eksperimental yang ditekankannya. 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.”³⁸

Orang Arab adalah perintis-perintis yang sebenarnya dari sains-

³⁷*Ibid.*, h. 5-7.

³⁸*Ibid.*, h. 7.

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, adalah dari buku Ibn Haitham *Tentang Kilat*, Kepler mengambil teorinya tentang refraksi atmosferic dan “bisa jadi Newton sendiri berhutang budi pada orang Arab ketimbang 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”³⁹.

Masih terlalu banyak untuk menyebut satu persatu karya-karya Muslim Spanyol yang mempengaruhi kebudayaan dan ilmu pengetahuan

³⁹Dari Islamic Scholar, “Islamic Background of Western Renaissance (2)” <http://members.tripod.com>, h. 1.

Eropa. Singkatnya, Muslim tetap tertinggi dalam hal menjadi perantara 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 Kordova 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 renaissance Eropa adalah (1) penemuan kembali khasanah 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 renaissance di Eropa.

Sehubungan dengan khazanah Yunani klasik, sebagaimana diakui secara universal baik di Timur maupun di Barat 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 dikemudian 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.⁴⁰

Dengan demikian, Eropa Kristen perlahan-lahan mengakui kebesaran ilmu pengetahuan Islam dan pengaruhnya terhadap kebangkitan Barat. Orang-orang Eropa seperti John Davenport, Stanley

⁴⁰*Ibid.*, h. 2-3.

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”.⁴¹

Berkenaan dengan transmisi ilmu pengetahuan dari Yunani ke Islam dan dari Islam ke Barat S.H.Nasr menjelaskan sebagai berikut bahwa Muslim tidak hanya menambil 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-teks dari ilmuwan-ilmuwan Muslim besar seperti al Biruni, Ibnu Sina atau siapa saja dari ilmuwan Muslim Andalus mengetahui bahwa mereka hidup dalam alam Islam bukan hidup dalam alam Yunani.

Memang benar bahwa sebagiannya diambil dari karya-karya seperti Aristoteles atau yang lainnya, tetapi sains tersebut secara keseluruhan telah diintegrasikan ke dalam cara pandang Islam. Proses seperti ini adalah persis dengan apa yang dilakukan Barat terhadap sains Islam. Ketika di Toledo antara tahun 1030-an sampai 1040-an mulai

⁴¹Islamic Scholar, *Islamism Background of Western Renaissance* (1), *op.cit.*, h. 2-3.

dilakukan penterjemahan 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 menterjemahkan 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.⁴²

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 sejarah yang kita ketahui adalah bahwa semua hal sehubungan dengan periode penerjemahan, kemudian pencernaan dan integrasi ini, demi

⁴²S.H.Nasr, "Islam and Modern Science", *kuliah* disampaikan di hadapan alumni MIT. (<http://web.mit.edu>), h. 6-7

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.⁴³

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 renaissance selain membawa semangat keilmuan menuju pada masa pencerahan (*aufklärung*), ia juga membawa eksekusi 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 bisa dilihat bagaimana sains modern lahir sebagai mesin eksploitasi sistem kapitalisme. Paul

⁴³*Ibid.*, h.7.

Feyerabend bahkan mengkritik sains modern sebagai ancaman terhadap nilai-nilai demokrasi, kualitas hidup manusia, dan bahkan kelangsungan hidup bumi beserta isinya.⁴⁴

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 membermaksud mengkambing hitamkan siapapun, nampaknya 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 (Andalus) 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 di alami oleh dunia Islam pada umumnya, beberapa ilmuwan Islam mencoba mencari pemecahannya seperti yang dikemukakan oleh Abu Sulayman di bawah ini.

⁴⁴Sulfikar Amir, "Sains, Islam dan Revolusi Ilmiah" (<http://www.islamlib.com>, 1 September 2002., h. 2.

1). Upaya-upaya menangani problem

Dengan adanya fenomena di atas, tampaknya umat Islam juga sepakat bahwa perubahan harus dilakukan. Secara khusus, umat Islam menjadi sangat menyadari akan masalah-masalah yang muncul mengiringi beberapa perjumpaannya dengan kebudayaan Barat di Mesir maupun di Turki. Selama dua abad setelah peristiwa itu, umat Islam mengalami penderitaan di bawah kediktatoran dan ketundukannya pada eksperimen Barat dengan sistem politik dan administrasinya. Perbaikan-perbaikan dilakukan dalam bidang kultur, bisnis, etika maupun sosial bahkan ilmu pengetahuan dan seni. Namun, tidak satupun membuahkan hasil seperti yang diharapkan. Sebaliknya, umat Islam malah mendapatkan dirinya terperangkap dalam suatu lingkaran setan.

Arti yang terkandung dari semua ini adalah bahwa kepemimpinan umat Islam telah tidak mampu lagi untuk menentukan pendekatan yang tepat untuk membawa pada perubahan yang dibutuhkan yang dapat membawa pada tujuan yang sejati. Setelah mempertimbangkan dan merenungkan secara seksama, melihatnya dari berbagai sudut pandang, serta mempertimbangkan secara objektif usaha-usaha yang telah dilakukan umat Islam pada masa lalu dalam mencoba mengangkat dirinya, Abu Sulayman yakin bahwa proses perubahan harus mulai dari pemikiran umat Islam. Karena pemikiran, secara alami mendahului perbuatan, apakah perbuatan-perbuatan

tersebut terbukti benar atau salah. Hanya pemikiran yang kokoh yang akan menghasilkan rekonstruksi yang kokoh, dan hanya pemikiran yang kokoh yang akan mengangkat umat dari krisis yang sangat mencekik kehidupan ini.⁴⁵

Agar dapat menangani kelemahan-kelemahan struktural umat dan melakukan tindakan-tindakan yang diperlukan untuk suatu penanganan dan pemecahan masalah yang tepat, diperlukan pemahaman terhadap akar masalah dari kelemahan – kelemahan tersebut. Sungguh, kelemahan dan keterbelakangan umat dewasa ini sudah semakin nyata hingga eksistensinya terancam oleh tantangan peradaban Barat, sampai pada cara hidup, pemikiran bahkan institusi-institusinya. Apa yang dicari sekarang adalah suatu penelitian analitis yang benar-benar komprehensif terhadap semua segi kehidupan umat, karena hanya analisis semacam itu akan memungkinkan kita untuk menelusuri jalan yang telah membawa umat pada kejatuhannya yang terdalam.

Umat Islam telah jatuh selama beberapa abad. Hampir semua wilayah kecuali sebagian kecil wilayah yang secara geografis terpencil berada di bawah kekuatan imperialis Eropa. Mungkin bahkan lebih menyakitkan lagi adalah fakta, bahwa bahkan sampai sekarang, umat Islam merepresentasikan dunia yang berada dalam pengaruh asing. Seluruh dunia berlomba-lomba untuk merebut supremasi atas wilayah-

⁴⁵Abul Hamid A. Abu Sulayman, *Crisis in the Muslim Mind* (Herndon: IIIT, 1994), h. ix-x.

wilayah yang secara strategis menguntungkan, pasar-pasar penting untuk industri asing, bahan-bahan mentah, serta buruh tidak berketerampilan yang murah. Dan hal ini terjadi pada saat di mana umat Islam tidak mampu untuk menghidupi dirinya sendiri dan senantiasa sangat membutuhkan industri sebagaimana halnya suatu basis keilmuan dan teknologis, pengalaman teknis, institusi teknologi yang maju serta semua elemen kekuatan independen.⁴⁶

Untuk keluar dari kemelut kejatuhan dan keterbelakangan di atas, Abu Sulayman mengemukakan beberapa titik tolak dan alternatif solusi yang ada di kalangan umat Islam:

- a) Solusi imitatif asing. Ini sering disebut dengan “solusi asing” dan memerlukan peminjaman solusi-solusi yang berkembang secara esensial dari pengalaman kultur Barat kontemporer (yang sekuler dan materialistis). Hal ini bisa mengambil bentuk seperti individualisme, totalitarianisme, sekularisme, ateisme, kapitalisme atau Marxisme.
- b) Solusi imitatif historis. Ini berarti menyandarkan diri pada solusi-solusi yang diambil dari pengalaman historis Islam, dengan tidak mempertimbangkan relevansinya baik dari segi waktu maupun tempat.
- c) Solusi Islami *asalah*. Ini adalah pendekatan yang berusaha

⁴⁶Abdul Hamid Abu Sulayman, *op. cit.*, h. 2.

menerapkan solusi-solusi yang relevan atas problem-problem umat, yang diambil dari sumber-sumber Islam yang otentik⁴⁷

Dari ketiga solusi di atas, Abu Sulayman merekomendasikan solusi ketiga yaitu solusi Islami *asalah*. Solusi ini biasa disebut dengan pendekatan Islam kontemporer *asalah*. Dari namanya pendekatan ini mengindikasikan suatu pendekatan yang berdasarkan Islam dalam hal tujuan, kepercayaan, nilai serta idenya. Ini dikarenakan yang menjadi tujuan pertumbuhan, tindakan yang positif, dan reformasi adalah bersifat islami dari segi kepercayaannya, nilai-nilainya, serta susunan atau struktur psikologis dan intelektualnya.

Jelasnya, tidaklah cukup untuk menyatakan secara kategoris bahwa Islam adalah esensi dari pendekatan dan solusi tersebut, karena Islam merupakan suatu bagian dari kedua pendekatan baik pendekatan imitatif historis maupun pendekatan Islam kontemporer *asalah*. Oleh karena itu penting untuk menjelaskan segi yang membedakan dari pendekatan Islam kontemporer ini.

Ciri-ciri ini mungkin ditemukan dalam aspek kontemporer dan dalam integritas pendekatan Islam yang diusulkan. Hal ini berarti bahwa solusi akan diambil dari kepercayaan, nilai dan kecenderungan Islami sebagaimana terefleksi dalam kondisi kontemporer umat Islam dengan segala permasalahannya. Ini juga berarti pemahaman apa yang dituntut oleh keadaan tersebut dalam hal waktu dan tempat dalam hubungannya dengan

⁴⁷Abdul Hamid Abu Sulayman, *op. cit.*, h. 3-4.

warisan dan pengalaman Islam pada masa lalu di satu pihak serta dalam hal signifikansi dari perubahan secara kuantitatif maupun kualitatif dalam kehidupan manusia di pihak lain. Hal ini berbeda dengan solusi imitatif dalam hal solusinya berdasarkan pada asalah Islam kontemporer yang muncul sebagai suatu ucapan (pernyataan) kebutuhan Umat, dan sebagai suatu jawaban yang berdasarkan nilai, konsep dan tujuan Islam dalam menghadapi tantangan yang dihadapinya. Dalam cara ini, umat dan potensi-potensinya ditempatkan dalam suatu posisi kepemimpinan, dan melalui nilai-nilai dan tujuannya dengan cara yang terbaik akan mengarahkan umat Islam pada masa depan kemanusiaan.⁴⁸

Pemahaman tentang asalah kontemporer atau memecahkan keadaan-keadaan kontemporer yang bertitik tolak dari karakter islami umat, berarti memulainya dengan keadaan atau sifat komprehensif. Hal ini pada gilirannya berarti memahami teori dan aplikasi dari periode Islam terdahulu dengan seluruh dimensi waktu maupun tempat. Hal ini juga memerlukan satu pemahaman yang menyeluruh tentang tujuan-tujuan Islam serta hubungannya yang sempurna di antara tujuan-tujuan tersebut. Ini adalah yang akan berperan sebagai fondasi bagi semua interaksi umat Islam dengan kehidupan dan masyarakat kontemporer, sehingga umat Islam dapat memperoleh satu posisi kepemimpinan di antara peradaban-peradaban lainnya.⁴⁹

⁴⁸Abdul Hamid Abu Sulayman, *op. cit.*, h. 17-18.

⁴⁹Abdul Hmid Abu Sulayman, *loc. cit.*

Sebagai konsekuensi dari analisis-nya (Abu Sulayman) yang menganggap bahwa keterbelakangan dan kejatuhan umat Islam terutama diakibatkan oleh problem dalam bidang pemikiran, maka solusi yang diusulkan melalui pendekatan asalnya yaitu berupa rekonstruksi metodologi pemikiran Islam. Hal ini mencakup berbagai hal yang paling mendasar dalam masalah metodologi khususnya epistemologi mulai dari restrukturisasi dan rekonstruksi sumber-sumber, pokok-pokok, konsep dasar, cara sampai pada aplikasi dari metodologi Islami yang diusulkannya. Tidak berhenti sampai di situ ia pun bahkan mengusulkan juga untuk membangun sains kebudayaan Islami. Yang terakhir ini memberi tekanan pada Islamisasi ilmu pengetahuan bagi subjek-subjek yang masuk dalam bidang ilmu behavioral termasuk di dalamnya ilmu-ilmu sosial dan humaniora.⁵⁰

Melihat usulan yang dikemukakan Abu Sulayman bagi kebangkitan umat Islam ini mengingatkan kita pada salah satu dari tiga posisi umat Islam dalam memandang hubungan Islam dengan sains moderen sebagaimana dikemukakan S. H. Nasr dalam sebuah kuliahnya. Nasr mengatakan bahwa ada tiga posisi utama yang ada di dunia Islam dewasa ini dalam memandang hubungan Islam dan sains modern. Posisi pertama yaitu kelompok umat yang tidak punya kesempatan untuk meneliti implikasi filosofis baik dari Islam maupun sains modern. Orang dari kelompok ini menganggap tidak ada masalah bagi seseorang untuk

⁵⁰ Abdul Hamid Abu Sulayman, *op. cit.*, h. 124.

belajar sains sekaligus menjadi muslim yang taat menjalankan syariat Islam.

Posisi ini sebenarnya bukan hal yang baru dan telah ada dan menjadi prinsip bagi kebanyakan modernis Islam seperti Jamaludin al Afghani misalnya. Ia berpandangan bahwa sains lah yang telah menjadikan Barat menjadi negara yang kuat dan besar. Dan Barat menguasai dunia Islam karena memiliki kekuatan di tangannya. Karena sains memberi kemungkinan untuk menjadi kuat maka inipun dilakukan, mestinya ada yang sangat positif dengan sains ini, bahwa sains itu sendiri bagus karena dapat menjadikan kuat. Ini adalah argumen pertama darinya. Argumen kedua adalah karena sains asal mulanya dari dunia Islam dan oleh karenanya ilmuwan Islam bertanggung jawab atas kepemilikan Barat atas sains dan penguasaan mereka atas dunia Islam itu sendiri. Dan oleh karena itu apa yang harus dilakukan kaum muslimin adalah memperoleh kembali sains ini untuk mereka agar supaya dapat mencapai kejayaan seperti masa lalu dan membangun peradaban yang kuat dan besar.⁵¹

Posisi kedua yang dianut oleh dunia Islam dewasa ini, yang sekarang dianut oleh sejumlah pemikir Islam terkenal yaitu bahwa sesungguhnya problem konfrontasi sains modern dengan Islam sama sekali bukan merupakan suatu problem intelektual akan tetapi merupakan suatu problem etik. Semua problem dari sains Modern dan semua cara yang dilakukannya mulai dari membuat dan menjatuhkan bom atom,

⁵¹S. H. Nasr, "Islam and Modern Science", op. cit., h. 2.

menciptakan teknologi yang menciptakan perbudakan bagi yang menerimanya, atau teknologi perang bintang yang dilakukan pada perang Teluk, semuanya ini bukan kesalahan dari sains Modern melainkan karena penerapan etik yang salah terhadap sains Modern. Dan orang harus memisahkan sains Modern dari implikasi etik dan penggunaannya di Barat, ambillah ia dan gunakan ia dalam sistem etik yang lain. Ini adalah satu pandangan yang merata dan sangat umum di banyak tempat. Sebagian besar universitas Islam yang baru yang telah dibangun di seluruh dunia Islam, seperti Universitas Islam di Malaysia, Universitas Islam di Pakistan, Universitas Ummul Qura di Makkah, mencoba menekankan pandangan ini. Sebagai contoh, di semua universitas di Saudi Arabia diajarkan etika Islam, dengan harapan bahwa ketika suatu saat mereka mulai mempelajari sains dan ilmu rekayasa, mereka akan mengambilnya dan mengintegrasikannya ke dalam sistem etika ini.⁵²

Selanjutnya kita sampai pada pandangan posisi ketiga. Hal ini telah didiskusikan dalam waktu yang cukup lama oleh segelintir orang (termasuk yang hadir dalam kuliah tersebut). Tetapi dalam dua puluh tahun terakhir ia telah mempunyai pengikut yang sangat banyak. Pandangan ini berbunyi bahwa sains memiliki pandangan dunianya sendiri. Tidak satupun sains yang diciptakan dalam situasi vakum.

Sains tumbuh di bawah keadaan-keadaan tertentu di Barat dengan presumsi-presumsi filosofis tertentu tentang hakekat realitas. Sejarahwan

⁵²*Ibid.*, h. 5

dan filosof sains dalam dua puluh atau tiga puluh tahun terakhir telah menunjukkan keraguannya bahwa sains Modern memiliki pandangan dunianya sendiri. Ia sama sekali tidak bebas nilai, ia juga tidak merupakan sains tentang realitas yang sepenuhnya objektif yang terlepas dari subjek yang diteliti. Ia didasarkan pada kategori-kategori tertentu yang dipaksakan dalam penelitian tentang alam, dengan sukses yang besar dalam meneliti hal-hal tertentu, dan juga dengan hasil yang kurang sukses dalam meneliti yang lainnya, tergantung kepada apa yang sedang ditelitinya.⁵³

Pernyataan senada dengan Nasr di atas dikemukakan Osman Bakar tentang cara yang dilakukan Muslim dalam memformulasikan responnya terhadap peradaban Barat modern beserta desain imperialisnya. Banyak pendahulu-pendahulu Muslim yang sangat terpengaruh tidak hanya oleh situasi yang ada di dunia Islam pada waktu itu tetapi bahkan oleh lebih banyak situasi yang ada di Barat. Satu dari isu-isu penting tersebut adalah usaha mereka dalam mengatasi problem keterbelakangan Muslim dalam bidang sains dan teknologi dan masalah sikap Muslim terhadap terhadap sains Modern. Akan tetapi banyak perubahan radikal dan signifikan terjadi baik di dunia Islam maupun di dunia Barat sejak masa tokoh-tokoh seperti Abdul Qadir al Jazairi, Jamaluddin al Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Ridha dan Zia Gokalp memberikan respons-respons politik dan

⁵³S. H. Nasr., *loc. cit.*

intelektualnya terhadap pemikiran dan kultur Barat, atau bahkan sejak Iqbal.

Salah satu dari perubahan ini adalah kehadiran banyak minoritas Islam di negara-negara Barat, termasuk bagian yang cukup besar dari Muslim-muslim yang sangat terpelajar. Perkembangan ini menjanjikan konsekuensi-konsekuensi yang sangat jauh terhadap masa depan transformasi intelektual dan kultural Barat. Di Spanyol, yang dahulu menjadi pusat peradaban Islam yang tinggi dan membuat iri peradaban lain dan menjadi titik fokus dari transmisi kultur intelektual Islam ke dalam Barat Latin, suatu debat yang menarik berlangsung antara kelompok intelektual tua yang sudah mapan dengan kelompok intelektual muda tentang kedudukan peradaban Islam dalam sejarah kultur dan intelektual Spanyol.

Perkembangan signifikan lainnya di Barat adalah munculnya sejumlah kelompok dan gerakan intelektual dan sosio-kultural yang lebih bersikap kritis dibanding pendahulu-pendahulunya dulu terhadap kepercayaan Barat dalam sains dan teknologi dan tentang anggapan-anggapan yang berkenaan dengan peran mereka dalam menciptakan kultur kemanusiaan.

Satu-satunya langkah yang tepat pada masa kita sekarang ini dalam usaha untuk membangun kembali peradaban Islam, kita melakukan suatu evaluasi kritis terhadap kegagalan maupun kesuksesan baik di dunia Islam maupun di Barat dan juga mempertimbangkan situasi kontemporer,

khususnya dalam level ide atau pemikiran.⁵⁴ Akan sangat ironis, bila Islam yang punya masa gemilang di bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan pada abad Pertengahan lalu hanya terpaksa tidak melakukan sesuatu apapun dalam menghadapi berbagai kerancuan dan ancaman yang terkandung dalam ilmu pengetahuan dan kebudayaan modern, sementara mereka ada dan terlibat di dalamnya. Tidak cukupkah semua ini menyadarkan mereka untuk bangkit dan belajar dari kesalahannya di masa lalu yang telah menjauhkan mereka dari Islam yang dinamis dan penuh daya kreativitas.

Tampaknya, semangat untuk memperbaiki diri ini muncul dalam momentum kebangkitan Islam abad ke-15 Hijriyah. Para pelopor dari gerakan ini banyak didukung oleh kelompok yang disebut S.H.Nasr sebagai kelompok posisi ke tiga di atas. Di antara yang paling gigih menyerukan Islamisasi ilmu pengetahuan ini adalah antara lain seperti Ismail Faruqi dan kawan-kawannya termasuk Abu Sulayman yang merupakan tokoh penggerak bahkan pernah menjabat sebagai ketua dari organisasi Islam yang menggalakkan kegiatannya dalam Islamisasi ilmu pengetahuan yang dikenal dengan IIIT (*The International Institute of Islamic Thought*)

Sebenarnya gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan ini merupakan satu dari berbagai bentuk bagaimana umat Islam merespon sains Barat.

⁵⁴Osman Bakar, Islam, "Science and Technology, Past Glory, Present Predicament and The Shaping of the Future". *Paper* disampaikan dalam International Conference on Islamic Civilization, Kuala Lumpur, 25-29 Juni 1990.

Adapun bentuk-bentuk respons umat Islam terhadap sains Barat tersebut dikenal paling tidak ada empat macam:

1. Sekelompok sarjana dan ilmuwan Muslim menganggap sains sebagai usaha yang bersifat netral, mereka memusatkan perhatian pada kebutuhan Muslim untuk mengejar keterbelakangannya.
2. Kelompok kedua menginginkan untuk membangun superioritas Islam dengan dasar Alquran, dengan mencoba dan menemukan ayat-ayat Alquran bagi setiap penemuan ilmiah yang baru. "Mukjizat ilmiah" ini dianggap sebagai bukti kebenaran Alquran.
3. Kelompok ketiga mengkritik dengan keras kelompok yang lainnya. Bagi kelompok ini, sains tidak bebas nilai; sains modern diwarnai oleh nilai-nilai Barat sekuler; dengan demikian Muslim membutuhkan sainsnya sendiri yang mengandung nilai-nilai Islam, sains ini disebutnya "sains Islam". Dalam formulasi yang lain sebagian dari mereka mengatakan tentang perlunya untuk melakukan "Islamisasi ilmu pengetahuan".
4. Baru-baru ini, muncul kelompok yang lain, yang dipimpin oleh Harun Yahya, yang sekarang masih dalam perkembangan. Fokusnya adalah mengkritik teori evolusi (neo) Darwinian.⁵⁵

Berbicara tentang Islamisasi ilmu pengetahuan, diskursus ini sebenarnya sudah ada sejak tahun 50-an lewat tulisan S.H.Nasr. Di

⁵⁵Zainal Abidin Bagir, "Do Muslim Need Islamic Science"? *paper* disampaikan dalam seminar internasional Science, Post-Colonialism and Religion, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, 2-5 Januari 2003, h. 1.

samping Nasr, pemikir yang punya ide yang sama adalah Ziauddin Sardar. Untuk mengenal secara lebih dekat konsep mereka tentang sains islami ini berikut penulis kemukakan uraian singkatnya.

Konsep Nasr tentang sains islami tidak dapat dipisahkan dari pandangannya yang negatif terhadap sains Barat. Poin penting Nasr tentang sains Barat adalah bahwa sains Barat tidak merupakan kesinambungan (diskontinuitas) dengan sains Tradisional. Yang dimaksud sains Tradisional adalah tradisi Greco-Alexandrian yang Islam serta sains Kristen abad pertengahan. Lebih jauh lagi diskontinuitas ini tidak mesti berarti kemajuan. Diskontinuitas tersebut bukan semata-mata suatu peningkatan akurasi (dalam hubungannya dengan alam bisa jadi benar), melainkan berkenaan dengan perubahan sikap yang fundamental terhadap dunia natural serta hakikat pengetahuan. Dengan kata lain, terdapat suatu keterputusan metafisik yang radikal antara sains tradisional dengan sains modern. Perbedaan antara sains Modern dengan sains Tradisional tersebut pada pokoknya adalah dalam hal metafisika yang mendasarinya. Dan dalam sudut pandang ini, sains Tradisional telah dan masih jauh lebih superior.⁵⁶

Kritik Nasr yang paling utama pada sains Modern adalah sehubungan karakter sains Modern yang sekuler, yang memperjuangkan pemisahan pengetahuan dengan yang sakral. Dan terakhir, sains Modern bersifat opresif karena ia tidak mengakui perspektif lain sebagai cara mengetahui

⁵⁶*Ibid.*, h. 2.

yang valid, terutama perspektif agama. Sains tidak dapat, atau menolak untuk hidup berdampingan dengan perspektif lain. Oleh karena itu sulit bagi umat beragama untuk menerimanya. Alternatif baginya adalah suatu sains yang tunduk pada pandangan dunia (*world view*) agama. Nasr menyebutnya ‘ilmu yang sakral’ atau khusus bagi Muslim “sains Islami”⁵⁷.

Sementara bagi Ziauddin Sardar, problem Islam dengan sains Modern pertama-tama adalah problem konflik nilai. Hal ini berbeda sekali dengan apa yang dipersepsikan oleh beberapa ilmuwan Muslim lain ketika mereka bicara tentang problem Islam dengan sains Modern ini. Bagi Andus Salam dan Perves Hoodbhoy misalnya masalahnya adalah keterbelakangan Muslim, jika dibandingkan dengan kemajuan-kemajuan sains dan teknologi dari orang-orang nonmuslim atau negara-negara maju. Bagi Sardar adalah ironis bahwa meskipun sains sudah berkembang selama empat dekade, sains Barat tidak mampu mengakar secara sosial dalam masyarakat Islam. Meskipun mesti ada alasan sosial politik dibalik hal ini, tetapi hal tersebut disebabkan pada umumnya karena sains Barat merupakan perwujudan dari nilai-nilai, prioritas dan penekanan-penekanan yang pada batas tertentu merusak nilai-nilai Islam yang dijunjung tinggi dan muncul bertentangan dengan kesadaran komunitas Muslim yang dalam. Bagi Sardar hanya ada satu jawaban terhadap problem Islam dan sains dewasa ini, yaitu mengembangkan suatu “sains Islami”, sebagai satu

⁵⁷*Ibid.*, h. 4.

macam sains yang benar-benar beda yang sepenuhnya sesuai dengan nilai-nilai Islam, suatu perwujudan yang benar dari nilai, kultur dan pandangan dunia (*world view*) Islam.

Demikianlah, tampaknya Nasr dan Sardar menggunakan strategi yang hampir sama. Yaitu, pertama, mereka memahami sains suatu cara yang sangat luas, dengan memasukkan metafisika atau *world view*. Dan kedua, mereka menemukan justifikasi bagi sains Islami mereka dalam sejarah.

Selanjutnya uraian tentang Islamisasi sains atau ilmu pengetahuan ini banyak ditulis secara panjang lebar dan dikembangkan oleh Ismail Faruqi. Islamisasi ilmu pengetahuan menjadi diskusi yang hangat dan banyak diperbincangkan di kalangan cendekiawan Muslim di penghujung abad ke-14 H dan awal abad ke-5 H. Hal ini dimungkinkan sejalan makin disadarinya ketimpangan-ketimpangan yang merugikan akibat terkotak-kotak dan terpisahnya sains dengan agama. Hal ini ditandai antara lain berupa perkembangan ilmu dan teknologi yang makin lama makin canggih, tetapi ternyata makin meninggalkan nilai-nilai etis dan agama. Sebagai akibat dari keadaan ini para cendekiawan muslim mulai mempertanyakan kembali landasan filosofi, teori dan praktik-praktik penerapan sains masa kini ditinjau dari sudut pandang nilai-nilai Islami.⁵⁸

Seperti dituturkan oleh para penggagasnya, bahwa ide ini muncul tidak lepas dari langkah antisipasi terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi umat Muslim selama ini. Sadar akan semua fakta ini, sekelompok

⁵⁸Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam. Menuju Psikologi Islami*. Cet.III. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 24.

intelektual muda muslim mendirikan asosiasi ilmuwan sosial muslim (*Association of Muslim Social Sciences*) pada tahun 1972. Asosiasi ini mengarahkan aktivitasnya pada problem-problem intelektual yang dihadapi oleh pemikiran Islam.

Mereka bertukar dan menyebarluaskan informasi dalam berbagai hal yang berhubungan dengan pemikiran Islam, khususnya diantara intelektual-intelektual Muslim. Walaupun kebanyakan dari anak-anak muda ini secara intelektual mampu, tapi mereka menolak untuk melakukan diagnosis terhadap penyakit beserta sebab-sebab kemunduran umat Islam secara sendirian. Mereka ingin benar-benar yakin bahwa diagnosis mereka benar dan oleh karena itu, mereka menghubungi sejumlah aktivis-aktivis Muslim demikian juga sarjana-sarjana dan reformer Muslim kontemporer. Asosiasi menginginkan untuk berbagi dengan yang lainnya tentang ide-ide, konsep-konsep, serta konklusi-konklusi yang telah mereka capai dan menerima pengetahuan dan pengalaman dari yang lainnya. Untuk tujuan ini, suatu keputusan dibuat untuk mengadakan pertemuan-pertemuan serta seminar-seminar untuk dapat tukar menukar pendapat serta pandangan.

Pada tahun 1977, asosiasi ini mensponsori suatu konferensi internasional selama dua minggu yang diselenggarakan di Eropa bagi sejumlah pemimpin-pemimpin gerakan Islam yang paling terkemuka. Di samping asosiasi ini pada kesempatan tersebut hadir pula tiga puluh pemimpin aktivis gerakan Islam yang memimpin gerakan mahasiswa Islam di Eropa dan Amerika Utara serta sarjana-sarjana Muslim dalam

berbagai bidang dan spesialisasi dari seluruh dunia Islam. Para peserta dengan suara bulat setuju bahwa krisis kontemporer Umat Islam bersifat intelektual — suatu krisis pemikiran — dan bahwa penyembuhannya harus dicari dalam bingkai (*framework*) tersebut (intelektual atau keilmuan). Peserta seminar juga menyimpulkan bahwa proses pemikiran Muslim dan metodologi perlu diberi prioritas dalam usaha untuk mencapai pembaharuan dan bahwa suatu badan yang khusus perlu didirikan untuk melakukan riset dalam bidang-bidang ini. Mereka menekankan bahwa sarjana-sarjana Muslim perlu melibatkan diri. Mereka yang hadir semuanya mampu dan siap untuk melibatkan diri dalam penanganan isu-isu dan membantu memformulasikan suatu basis intelektual yang kokoh bagi karya yang punya tujuan pasti, sungguh-sungguh dan metedis tersebut.

Anak-anak muda yang sangat *concern* ini bekerja tidak mengenal waktu ketika mereka mulai mengumpulkan sumber-sumber untuk sebuah organisasi ilmiah dan intelektual demi mencapai tujuan ini. Usaha-usaha mereka mencapai puncaknya dengan berdirinya sebuah organisasi yang bernama *International Institute of Islamic Thought* yang biasa disingkat dengan IIIT. Institut ini secara resmi berdiri berbentuk sebuah badan hukum di Amerika Serikat pada awal abad ke-14 Hijriyah, yang dengan segera melibatkan diri dalam isu-isu pemikiran Islam. Konferensi Internasional pertamanya diadakan di Islamabad Pakistan tahun 1982 dengan bekerja sama dengan univesitas Islam yang berlokasi di sana.

Konferensi tersebut dihadiri oleh sejumlah sarjana-sarjana Muslim yang mempresentasikan berbagai macam makalah dan penelitian dalam masalah pemikiran dan pengetahuan Islam. Mereka mendorong peserta untuk melakukan riset, untuk memberi kontribusi terhadap seluruh bidang keilmuan serta aktivitas-aktivitas sosial. Untuk memelopori reformasi pendidikan dan intelektual, untuk mengajukan konsep-konsep dan solusi-solusi alternatif terhadap berbagai masalah, serta menyusun kembali pengetahuan dalam pandangan nilai-nilai Islam, sambil mempertimbangkan realitas-realitas dunia kontemporer. Tujuan dari konferensi tersebut untuk menggali dan meneliti berbagai sebab krisis umat Islam dan menetapkan prioritas dalam mencari suatu kebangkitan kembali dalam bekerja membangun misi Islam yang sejati. Makalah-makalah, pertimbangan-pertimbangan yang mendalam serta resolusi-resolusi konferensi semua mengokohkan keyakinan-keyakinan terdahulu dari mereka yang mengundang. Secara praktis semua peserta mendorong sarjana-sarjana Muslim untuk bertanggung jawab dan membuat berbagai usaha yang mungkin untuk menghadapi aspek-aspek intelektual dari problem-problem tersebut yang sebelumnya tidak pernah mendapatkan perhatian, prioritas diperlukan untuk membendung meningkatnya kekacauan dan disintegrasi kultural.

Rencana yang dirumuskan oleh Institut untuk menangani krisis pemikiran di dunia Islam didasarkan pada keyakinan bahwa krisis melibatkan dua dimensi: yaitu proses pemikiran intelektual dan pemisahan

umat Islam dengan warisannya. Tegasnya keterasingannya dari kultur dan peradabannya.

Pertama, serbuan, perubahan dan gangguan atau kekacauan intelektual yang telah diintrodusir, khususnya dalam ilmu-ilmu sosial dan humaniora, dalam proporsi yang sedemikian banyak sehingga menjadikan Muslim mengabaikan pemikiran Islam dan warisannya atau paling *banter*, semata-mata menstudinya dan memperlakukannya sebagai suatu fenomena kuno yang tidak diperlukan maupun relevan dengan kehidupan kontemporer. Akibatnya, sarjana dan intelektual Islam berusaha memenuhi kebutuhannya dalam ilmu-ilmu sosial Barat, tanpa menyadari bahwa Barat telah membangun ilmu-ilmu ini dalam kaitannya dengan kondisi dan tujuan mereka sendiri yang berakar pada pandangan dunia ideologisnya. Sebagai akibatnya, ilmu-ilmu ini sekarang cenderung merefleksikan nilai-nilai, konsep-konsep serta kepercayaan-kepercayaan Barat yang menjadi dasar dari semua aspek perilaku, aktivitas dan institusi-institusi Barat yang dibangunnya. Ketika di satu pihak disiplin-disiplin ini dapat diterima dan sesuai dengan tujuan-tujuan Barat, dipihak lain, ia cenderung berbenturan dengan dengan nilai-nilai dan petunjuk-petunjuk Islam. Banyak kebingungan terjadi, dan dasar dari konflik, kontradiksi, kehilangan identitas serta arah sekarang ini dapat ditelusuri ulang pada kontradiksi dan kelemahan dalam pemikiran dan tujuan-tujuan Islam. Semua mandat ini adalah sokoguru dalam usaha untuk menyembuhkan penyakit dan bagi perubahan yang diusulkan dalam

sistem pendidikan di dunia Islam dewasa ini, serta Islamisasi ilmu pengetahuan sosial sebagaimana halnya dalam meraih kembali identitas intelektual Umat Islam.

Kedua, rencana-rencana tersebut memberi perhatian pada pemisahan yang terjadi dewasa ini antara umat Islam dan warisannya- suatu celah yang telah merubah prestasi-prestasi besar Islam menjadi hanya semata-mata prestasi-prestasi historis semata - bagaikan fosil dari masa lalu, yang hanya diingat untuk membangkitkan perasaan nostalgik atau rasa bangga yang tidak punya efek apapun. Bagi kebanyakan orang Islam, warisan Islam sudah tidak lagi memberikan dasar bagi kreativitas dinamik.⁵⁹

(1) Solusi Islam terhadap berbagai kerancuan ilmu pengetahuan Modern

Kejadian di dunia Islam seperti telah dilukiskan di atas sebenarnya memiliki riwayat yang cukup panjang. Sudah sedemikian jauh proses berjalan yang menjadikan umat Islam terpecah kepribadiannya. Pengetahuan yang ditanamkan dewasa ini di universitas-universitas dan akademi-akademi tempat Muslim belajar merupakan produk kontribusi dari berbagai pemikir, ilmuwan, filosof, serta seniman-seniman yang telah membangkitkan kesadaran manusia tentang siapa dirinya, apa dan bagaimana hubungannya dengan alam, dengan kehidupannya serta jalannya sejarah manusia. Pada suatu waktu dahulu, dasar dari semua pengetahuan adalah institusi keagamaan dan pandangan-pandangan orang bijak- para nabi, orang suci, dan manusia-manusia yang mendapat wahyu

⁵⁹Ismail Faruqi, *op.cit.*, h. xiv.

atau ilham dari Tuhan. Orang-orang ini yang menjelaskan kebenaran secara terperinci dari sumbernya yang lebih tinggi dari persepsi, pengalaman atau pemahaman manusia tentang apa yang terjadi pada dirinya atau dunia sekitarnya.

Perkembangan besar kemudian terjadi di mana kesadaran agama tidak lagi diakui sebagai memiliki pengaruh dalam pertumbuhan pengetahuan manusia. Pada periode Protestan, agama benar-benar telah jatuh pada kehinaan dan bahkan oleh para antropolog telah “dijelaskan“ sebagai sumber takhayul, atau sejalan dengan ritual yang tidak berarti dan penerimaan yang tidak kritis dari berbagai dogma yang tidak ada hubungan sama sekali baik dengan realitas maupun dengan kebenaran. Pada pertengahan abad ke-19, kontroversi yang sangat penting terjadi di kalangan para pembela agama dan sains yang memunculkan klaim permusuhan dari agama dan sains sebagai sumber pengetahuan. Validitas relatif dari sumber kebenaran kembar ini menjadi suatu topik wacana yang hangat, dan orang-orang beriman dalam institusi agama dipakai sebagai alat pertahanan oleh ilmuwan yang, sebagai “filosof” ilmu mengemukakan suatu pandangan dunia (*word view*) yang berdasar dugaan menjawab semua pertanyaan metafisik yang secara tradisional dulu dipahami dari suatu perspektif keagamaan. Berbagai disiplin seperti epistemologi, kosmologi, ontologi, psikologi, serta teologi natural menggantikan agama. Disiplin-disiplin ini pertama-tama menjawab pertanyaan “Apakah pengetahuan itu mungkin?”. Ke dua, “Struktur dan prinsip apa yang dijadikan sudut

pandang untuk memahami (menghayati) hakikat kosmos sekeliling kita?”. Ke tiga, ”Apa hakekat realitas itu?”. Ke empat, ”Apa hakikat jiwa atau kesadaran manusia itu?”. dan terakhir ke lima, ”Apa hakikat ketuhanan dan hubungannya dengan manusia?”. Dengan menjawab pertanyaan-pertanyaan ini, filosof-filosof tersebut mengklaim telah melakukan semua peran yang diakui agama bagi manusia.

Disiplin-disiplin ini menggambarkan pandangan yang sama dengan pandangan yang hidup di era pagan Yunani purba, tetapi setelah kedatangan sains mereka mulai mengklaim bahwa mereka adalah pemelihara-pemelihara kebenaran tertinggi yang eksklusif. Pandangan bahwa Tuhan adalah pencipta manusia dan semesta alam dan kepada-Nya segala sesuatu berasal dan kembali, oleh salah satu paham ilmu pengetahuan modern dinyatakan sebagai ilusi dan agama diberi label dengan ”opium rakyat”. Ateisme bergerak jauh melebihi agnotisme. Jika agnotisme hanya berkata ”kita tidak tahu Tuhan ada”, maka ateisme berkata dengan mantap dan keras bahwa ”kami tahu Tuhan tidak ada”. Secara singkat dapat dikatakan bahwa pengetahuan ilmiah pada akhir abad ke 19 di Eropa, telah mulai menggantikan ajaran-ajaran agama - basis yang tidak dapat diganggu gugat yang dasarnya dapat ditelusuri mengikuti jejak pemikir-pemikir hebat yang tidak beragama seperti Darwin, Freud dan Karl Max. Kontribusi yang meragukan terhadap pemikiran kontemporer juga terefleksi dalam buku dasar-buku dasar fisika dan Kimia. Pemikir-pemikir ini telah menyajikan suatu gambaran semesta

alam di mana Tuhan bisa dikatakan terusir dan semua fenomena dalam hakikat dan sejarahnya, kini dijelaskan dari sudut pandang kausalitas yang mekanik.

Dalam konteks ini, tidak akan dibahas kontroversi-kontroversi filosofis sebelum teori Darwin karena akan menjadikan pembahasan terlalu melebar jauh. Untuk saat ini, hanya akan dipertimbangkan tiga pemikir dalam menunjukkan atau memperlihatkan asumsi-asumsi palsu yang menjadi dasar untuk berdirinya bangunan pengetahuan Modern. Pengetahuan yang mereka berikan pada kita tentang kehidupan, jiwa manusia, dan perilaku sosial sekarang ini dikemukakan seolah-olah ia merupakan sabda dewa yang tidak terlihat yang mana manusia harus menerimanya untuk memahami kedudukannya dalam susunan segala sesuatu. Keadaan sains alam, biologis, psikologis dan sosial terlalu dipengaruhi oleh filsafat pemikir-pemikir ateis dan materialis masa sebelumnya yang sangat dominan ini, dan merupakan tragedi besar bahwa pelajar dan mahasiswa Muslim dibuat dengan toleran menstudi filsafat-filsafat mereka tentang isu-isu yang serius dan penting yang dengan demikian mempengaruhi respons mereka terhadap kehidupan dan alam semesta.

Sains (ilmu) alam menyandarkan diri pada metode induktif untuk mengobservasi alam, dan mengajukannya dalam rumus matematik. Temuan-temuan sains seperti fisika dan kimia tidak semestinya harus tergantung pada pandangan yang mutlak (*ultimate*) tentang hakikat

manusia dan alam semesta. Teori tentang materi dan gerak atau konsep tentang ruang dan waktu, atau karakter perubahan kimia, seperti kristalisasi dan lain lain, tidak memunculkan konflik-konflik tajam apapun antara pandangan realitas ilmiah dengan pandangan yang dimunculkan dengan pendekatan agama terhadap aspek-aspek materi yang bersifat fisika atau kimia. Dalam pandangan nara sumber, pandangan Einstein tentang perilaku partikel-partikel yang bergerak –atau kostituen materi ultimate- dipandang dari sudut pandang Islam, adalah salah. Tetapi disini ia tidak membahas hal tersebut sebagai bagian dari argumennya karena kesalahan teori relativitas tidak secara serius mengganggu pandangan-pandangan tentang hakikat kehidupan dan jiwa yang diajukan Islam untuk kepentingan penganutnya. Dalam bidang ini, - yaitu kehidupan, jiwa dan perilaku sosial- benar-benar menjadi problem karena generalisasi yang salah yang dikemukakan oleh para biolog, psikolog dan ilmuwan sosial. Dan ketika mereka merasa berhasil menerapkannya, mereka menyatakan bahwa hal tersebut bersifat regulatif bagi kehidupan dan jiwa berkenaan dengan individu dan nasibnya.

Penemuan-penemuan fisika nuklir modern tentunya telah digunakan untuk membuat senjata-senjata termo-nuklir yang memusnahkan. Kimia modern telah digunakan untuk mempromosikan tehnik-tehnik perang kimia dengan menyempurnakan alat-alat untuk melepaskan gas-gas beracun atau menyediakan bagi bangsa-bangsa tertentu alat-alat yang mematikan lain untuk menghancurkan kehidupan. Manusia modern

menggunakan anugrah yang telah diberikan Tuhan untuk mengetahui hakikat sesuatu bukan untuk tujuan mendukung kehidupan tapi untuk memusnahkannya. Ini dikarenakan pengetahuan ilmiah tidak perlu membuat kita lebih manusiawi. Metode induktif tidak sekadar ada untuk diaplikasikan begitu saja karena kausalitas yang berjalan di sini bukan bersifat mekanik melainkan bersifat teleologis.⁶⁰

Ketika Darwin menerbitkan bukunya tentang *Origin of Species* (Asal-usul Rumpun Manusia) pada tahun 1859, pola berfikir mulai diperbaharui dari sudut pandang prinsip-prinsip biologi evolusi yang diajarkannya. Pemikiran ilmiah abad ke-18 didominasi oleh mesin, tapi pada abad 19 kemudian tiba saatnya didominasi oleh cara bagaimana makhluk hidup terjadi dan berkembang sebagaimana diteorikan oleh Darwin dan pengikut-pengikutnya. Sebagaimana sering dikatakan oleh sejarawan Barat bahwa pemikiran filosofis abad ke-18 berkenaan dengan sistem-sistem pranata dan pemikiran abad ke-19 dikuasai oleh pola-pola pertumbuhan.

Apa yang dikatakan orang sebagai “abad pencerahan”, adalah pemikiran bahwa kemajuan akan dicapai dengan kekuatan atau kekuasaan yang diperoleh manusia atas kekuatan-kekuatan alam dan bahwa pengetahuan yang telah diperoleh oleh para biolog dan ilmuwan sosial tentang perilaku manusia akan memungkinkan mereka untuk merubah

⁶⁰AK.Brohi, "Islamization of Knowledge: A First Step to integrate and Develop the Muslim Personality and Outlook" dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Proceeding and Selected Papers of Second Conference on Islamization of Knowledge 1982, h. 8.

secara radikal usaha (*enterprise*) kehidupan. Kemudian ketika Darwin menerbitkan bukunya yang terkenal *The Descent of Man* yang di dalamnya dia mengklaim bahwa manusia diturunkan atau berasal dari anthropoid (kera besar tidak berekor yang mirip manusia), dia sebenarnya mempertanyakan apa yang dipercayai atas dasar ajaran-ajaran keagamaan Barat berkenaan dengan kejadian manusia yang menyatakan bahwa manusia diciptakan Tuhan atas dasar gambarannya. Teori Darwin tentang kejadian manusia tersebut mempunyai implikasi yang mengejutkan bagi pemikiran umum. Ia benar-benar telah menantang ajaran Injil, bahwa manusia telah diciptakan oleh Tuhan. Tetapi akibat yang paling sempurna dari teori Darwin hanya dapat dievaluasi dalam sinaran pandangan klasik yang telah memandang segala sesuatu yang pasti, final dan permanen bagaimanapun sebagai superior terhadap apa-apa yang berubah dan mati. Akhir dari segala bentuk adalah inheren di dalam dirinya sejak awal dan tidak ada yang dapat diambil dari pada apa yang sudah ada dalam rencana atau desain arketipenya. Contohnya, ketika satu biji pohon Jati ditanam ia tumbuh menjadi pohon Jati. Proses tersebut berulang-ulang tetapi produk akhir, yaitu pohon Jati yang tua adalah sesuatu yang bagaimanapun selalu telah ada secara potensial dalam biji pohon Jati. Ini adalah pandangan Aristoteles dan para pemikir abad pertengahan. Tetapi ketika Darwin memperlihatkan bahwa jenis (*species*) tersebut bergerak, dia menghancurkan secara total pandangan lama tersebut. Kepercayaan lama tentang yang pasti dan permanen, membuka jalan untuk suatu penelitian

perubahan baru. Pemikiran lama tentang takdir dan tujuan akhir membuka jalan pada pemikiran yang sama-sama intens tentang mekanisme perubahan.

Pandangan tentang kehidupan dan alam yang telah dikemukakan Darwin merupakan satu dari medan perang universal di mana hanya mereka yang mampu menyesuaikan dirinya terhadap kondisi lingkungan yang berubah yang dapat hidup. Akibat yang tidak terhindarkan dari pandangan ini adalah, setelah Darwin, ada tendensi terhadap penerimaan keadaan perang yang alami sebagai sifat kedermawanan, dan merupakan satu-satunya sumber kemajuan.

Sebagaimana setiap orang dapat lihat, pendekatan terhadap kehidupan ini bertentangan dengan ajaran agama yang menyeru manusia untuk mengejar jalan lurus yang diajarkan, agar supaya dia dapat mencapai takdir dan tujuan akhirnya yang menjadi tujuan penciptaannya. Jauh dari melibatkan diri dalam semacam kompetisi yang merugikan, ia (manusia) malah diseru untuk tolong menolong dengan sesama dan bekerjasama dalam aktivitas dengan yang lain untuk dapat membebaskan dan memperoleh pengampunan bagi umat manusia secara menyeluruh. Dengan demikian, Darwin dan pengikut-pengikutnya seperti Herbert Spencer, memberi jalan bagi murid-muridnya untuk percaya pada perjuangan yang kejam, karena nilai kehidupan itu sendiri terletak pada kompetisi yang berhasil.

Sebagaimana halnya teori evolusi Darwin yang mereduksi kehidupan pada saling berpengaruhnya kesempatan dan perbedaan (variasi), konsep perjuangan untuk hidup dan penyesuaian yang berhasil terhadap lingkungan memunculkan kelangsungan hidup di mana yang terkuat bertahan hidup. Menjelang akhir abad ke-19 juga, sebuah aliran psikologi didirikan oleh seorang prikoanalis Sigmund Freud yang mereduksi jiwa menjadi tempat penyimpanan yang aneh dari angan-angan dan keinginan-keinginan infantil yang terepresi serta semua penyakit mental dipandang sebagai akibat frustrasi dari tendensi apa saja yang terus berusaha untuk tetap hidup. Dalam karya yang berikutnya supresi digambarkan tidak hanya sebagai suatu konflik dari kekuatan yang ada sekarang tetapi sebagai manifestasi yang paling dahulu dari suatu sejarah konflik emosional yang kembali pada (berasal dari) suatu asal usul dalam penyesuaian seksual yang salah dari seorang anak kecil. Bahkan perbuatan yang tidak wajar dari kehidupan orang dewasa seperti; sadisme, atau hanya kelanjutan dari respons-respons infantil yang tidak pernah terepresi dan bahkan tendensi-tendensi yang menguasai dan bersikap tunduk (*submissive*) dipandang sebagai aspek-aspek seksualitas. Konsep-konsep seperti auto-erotisme, odipus kompleks, libido atau narsisisme diberikan untuk menjelaskan jiwa dalam istilah yang mekanis.

Metode yang dikembangkan Freud untuk menangani nerosis-nerosis dan bentuk-bentuk mal-adjustment psikotik yang lain didasarkan pada metode mendorong si pasien untuk mengeluarkan idenya, yang paling

penting dari pikirannya, untuk mengekspresikan diri secara bebas yang dengan demikian, dapat menjadikan hal-hal yang terletak dalam bawah sadar jiwa si pasien tergali. Dia mengklaim, dapat menyembuhkan si pasien dengan membawa ke permukaan apa-apa yang tersimpan pada relung-relung yang gelap pada alam ketidaksadarannya. Tidak diragukan lagi, jiwa bawah sadar manusia benar-benar berisi kekuatan-kekuatan jahat, tetapi kekuatan-kekuatan tersebut tetap berada dalam pengawasan kehadiran kekuatan tertinggi yang menyenangkan. Akan tetapi jika keyakinan akan Tuhan dihancurkan, seperti dilakukan oleh filosof-filosof Deis abad ke-18, setiap pembongkaran dari jiwa bawah sadar, hanya dapat melepaskan kekuatan-kekuatan gelap tersebut yang akhirnya mengambil jiwa kehidupan manusia dan menjadikan yang buruk tampak baik. Semua kejahatan yang terjadi di dunia dewasa ini, dan bahkan karakter masyarakat modern yang permisif, dapat ditelusuri pada pengaruh sains Psikoanalisis ini.

Dasar keberatan yang paling utama terhadap sains Psikoanalisis ini telah dinyatakan oleh Prof Murphey dalam karyanya yang terkenal *Historical Introduction to Modern Psychology*. Menurut dia: keberatan terbesar adalah konsep tentang jiwa bawah sadar dan bahasa yang kuasi-animistik yang bicara tentang libido, penyensoran, dan ego, penekanan terhadap seks terutama seksualitas infantil, yang merupakan kekhasan pendekatan Freud serta ketidak mungkinannya untuk melakukan kontrol secara eksperimental atau statistik terhadap faktor-faktor yang rumit digali

dengan proses psikoanalisis yang berbelit-belit dan sulit. Di saat berbagai kritik dialamatkan pada aliran Psikoanalisis ini, istilah-istilah khas aliran ini seperti "rasionalisasi", "kompensasi", "mekanisme pertahanan" dan "proyeksi" secara cepat menjadi menghangat. Bukan hanya konsep-konsep semacam itu, tapi juga kebiasaan berpikir dalam sudut pandang psikoanalisis yang tidak dapat dan tidak mudah didefinisikan, telah menjadi suatu pandangan yang menonjol dalam transisi umum dari problem-problem struktural ke fungsional yang telah menarik perhatian kita.

Jadi, setelah jiwa manusia dirusak, filsafat Materialisme di tangan Karl Marx dan kawan-kawan menolak otonomi spiritualitas manusia, mereduksi semua bidang realitas kepada materi dan gerakan dan bahwa semua perubahan dalam masyarakat dianggap berasal dari saling berpengaruhnya kekuatan produksi ekonomis dan distribusi kekayaan. Marx mempertahankan bahwa jalannya sejarah telah ditentukan sebelumnya dan bahwa kekuasaan tidak dapat direbut dari tangan elit yang berkuasa dalam suatu negara kecuali dengan kekuatan dan kekerasan. Dia mengelaborasi teorinya bahwa suatu revolusi akan mengambil alih masyarakat kapitalistik karena, berdasar teori nilai surplus (*surplus value*), kelas kaya akan menjadi semakin kaya dan kelas miskin akan menjadi semakin miskin - yang memaksa si miskin untuk menghajar dan membongkar pemegang kekuasaan, dengan membangun kemudian sebuah kediktatoran proletariat yang akan berlangsung sampai suatu masyarakat

tanpa kelas muncul dalam kenyataan. Sebagai akibat pandangan sejarah ini, aplikasi praktis dari ilmu-ilmu sosial mulai didasarkan pada premis-premis kekuatan ekonomi yang dianggap meyakinkan dalam menentukan jalannya sejarah. Kategori pencarian tujuan sadar yang biasanya tampak mempengaruhi perilaku manusia, ditolak dan menjadi benar-benar tidak relevan. Negara yang didambakan dan suatu perwujudan yang sempurna dari ajaran kekuasaan didramatisir sebagai memberi kebebasan dan penyelamatan kepada berjuta-juta pekerja keras yang terinjak-injak. Seruan perangnya adalah: "Pekerja (para buruh) seluruh dunia bersatulah, kamu tidak akan kehilangan apa-apa kecuali rantai-rantaimu."

Demikianlah telah direview secara singkat pengaruh Darwinisme, Freudianisme (sains Psikoanalisis) dan Marxisme untuk dapat berargumen bahwa sektor-sektor prinsip dari pengetahuan manusia yang berkenaan dengan kehidupan, jiwa dan sejarah dewasa ini didekati dari sudut pandang premis-premis yang berkarakter mekanis dan bahwa asumsi-asumsi artifisial tertentu tidak sesuai dengan bingkai nilai-nilai yang dianut Islam. Setiap orang yang masuk ke universitas mau tidak mau akan bertemu cabang-cabang pengetahuan manusia ini yaitu; ilmu biologi, ilmu psikologi dan ilmu-ilmu sosial dengan pendekatan yang telah dibuat oleh pemikir-pemikir yang karya-karyanya telah diuraikan secara ringkas di atas. Uraian tersebut dibuat agar dapat mengatakan bahwa pandangan dasar dan penemuan-penemuan mereka secara menyeluruh sangat

berlawanan dengan pandangan tentang kehidupan, jiwa dan sejarah yang dianjurkan oleh Islam.

Tampaknya introspeksi perlu dilakukan di kalangan Muslim karena Islam yang sudah memasuki sejarahnya pada abad ke-15, belum menyadari akan kontradiksi yang sangat mungkin terjadi dalam kehidupan mahasiswa-mahasiswa Muslim yang dikirim untuk belajar ilmu Modern. Mereka terlibat dalam suatu situasi yang membuat mereka terpesona oleh kemajuan sains dan teknologi Modern tanpa mereka sadari telah menjadikan kepribadian mereka terbelah.

Keadaan seperti ini dianggap membahayakan karena umat Islam akan dengan mudah hanyut dalam pandangan dunia Barat yang dominan. Sudah sejak menjelang datangnya masa modern, prestasi dan kemajuan sains dan teknologi secara umum sudah diterima sebagai indikator utama bagi kebesaran, kegemilangan dan kemajuan suatu kebudayaan manusia. Tetapi dalam masa modern itu sendiri dalam kurang lebih dua abad terakhir – bahwa sains dan teknologi telah menjadi obsesi sampai suatu titik di mana keduanya merupakan satu-satunya indikator bagi perkembangan dan kemajuan manusia.

Dalam banyak kasus, sains telah menggantikan agama tradisional yang sudah mapan sebagai sumber pandangan dunia, epistemologi, serta etik dan moralitas yang utama bahkan satu-satunya. Sains menjadi kekuatan yang menentukan dari klaim-klaim kebenaran. Begitu pula

teknologi dipercaya secara luas sebagai solusi praktis bagi semua problem dan penyembuh semua penyakit yang dihadapi umat manusia.

Obsesi terhadap sains dan teknologi dengan mengorbankan nilai-nilai moral dan spiritual tersebut merupakan malapetaka terbesar jaman ini. Dan malapetaka yang lebih besar lagi manakala obsesi terjadi terhadap kekuatan materi semata. Meskipun, khususnya pada paruh terakhir abad yang lalu kepercayaan terhadap sains dan teknologi sebagai kekuatan yang luar biasa dalam memecahkan problem kemanusiaan semakin melemah, lebih-lebih dalam menciptakan surga dunia setelah semakin terlihatnya efek destruktif atas penemuan sains dan teknologi. Meskipun demikian perkembangan sains dan teknologi terus berlanjut dengan didukung oleh orang-orang yang mempercayai dan tunduk pada garis pemikiran seperti di atas.

Filosofi sains dan teknologi yang sekuler dan profan seperti yang digambarkan di atas adalah benar-benar asing (jauh) dari pandangan dunia Islam dan ajaran Alquran tentang kebudayaan, kemajuan dan perkembangan manusia. Secara jelas dinyatakan dalam al-Qur'an surat Ali Imron ayat 110: "Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh pada yang ma'ruf dan melarang dari yang munkar, dan berimanlah kepada Allah." Ayat ini hanya salah satu dari sekian banyak ayat Alquran yang memberi umat Islam suatu formula yang eksplisit bagi keberhasilan penciptaan suatu kebudayaan yang besar dan jaya yang berdasar pada suatu fondasi moral dan spiritual, dan menetapkan kriteria

untuk menilai kualitas suatu kebudayaan manusia. Formula dan kriteria tersebut terwujud dalam tiga prinsip fundamental dan universal yaitu: (1) memajukan, memelihara dan melaksanakan apa-apa yang baik, benar, dan bajik dari semua yang secara komprehensif ditunjuk dan dimaksud dalam istilah Alquran “ma’ruf”; (2) kecaman dan larangan terhadap semua yang buruk dan jahat yang secara komprehensif ditunjuk dan dimaksud oleh istilah Alquran “munkar”; dan (3) percaya (iman) kepada Tuhan yang Esa.⁶¹

Ayat di atas juga mengandung arti bahwa Muslim diseru untuk menjadi bangsa teladan yang digambarkan di berbagai tempat dalam Alquran sebagai “*people of the middle way*” (ummatan wasatan). Idealita socio-politik yang ditakdirkan Tuhan ini akan berada dalam genggaman kaum Muslimin, jika dan hanya bila tetap taat dalam perkataan dan perbuatannya pada prinsip-prinsip yang telah disebutkan di atas.

Dua prinsip yang pertama, yang esensinya bersifat etis dan moral, menemukan ungkapan dan aplikasinya yang rinci dalam syari’ah, hukum Tuhan yang bersifat superior terhadap semua hukum yang lainnya, baik yang bersifat ketuhanan maupun kemanusiaan, dalam artian bahwa ia lebih komprehensif dan oleh karenanya lebih mendetail dan juga lebih bersifat holistik dan integratif bila dibandingkan dengan prinsip-prinsip moral yang bersifat lebih umum yang terdapat dalam semua sistem keagamaan yang lain. Sebagai akibatnya, syari’ah Islam adalah hukum yang paling sesuai

⁶¹Osman Bakar, “Islam, Science and Technology: Past Glory, Present Predicament and the Shaping of the Future”, *op. cit.*, h. 3-4.

untuk menangani problem masyarakat modern dalam bidang etis dan moral dengan suatu cara yang efektif.

Sebagai prinsip terakhir, yaitu percaya pada Tuhan yang esa, hal ini esensinya bersifat intelektual sekaligus spiritual karena hakekat iman Islam adalah demikian bahwa perbedaan antara mengetahui dengan mempercayai agak kabur. Prinsip ini mendapatkan artikulasinya yang detail dalam rukun iman yang enam, yang bersama-sama merupakan fondasi spiritual atau metafisik dari pandangan dunia (*world-view*) Islam. Suatu treatment yang sistematis dan rasional dari rukun-rukun iman ini oleh ilmuwan-ilmuwan Muslim diarahkan pada kelahiran, perkembangan dan menghasilkan berbagai sains-sains agamis dan filosofis.

Rukun pertama, yaitu prinsip keesaan Tuhan, menjadi subjek dari studi keagamaan dan filosofis dalam ilmu yang disebut dengan ilmu Tauhid, ilmu tentang keesaan Tuhan. Rukun kedua yaitu percaya pada malaikat – malaikat menghasilkan sejumlah literatur tentang angelologi, ilmu atau studi tentang malaikat. Rukun yang ketiga dan keempat, yaitu, percaya pada kitab yang diwahyukan Tuhan dan percaya pada utusan Tuhan secara berturut-turut, melahirkan berbagai ilmu tentang wahyu dan kenabian Tuhan, yang memiliki kepentingan yang krusial bagi ilmu seperti psikologi dan perbandingan agama. Rukun ke lima, percaya pada hari akhir, membawa pada formulasi dan sistematisasi dari ilmu yang disebut eskatologi, yaitu, ilmu tentang kembalinya manusia pada Tuhan. Rukun keenam, percaya pada qodar Tuhan dalam segala sesuatu, merupakan suatu

elemen esensial dari kosmologi Islam dan sangat penting untuk memahami hubungan antara Tuhan dengan semesta alam.

Secara umum, dapat dikatakan bahwa, dalam kebudayaan Islam, bermacam-macam sains seperti kosmologi, psikologi, serta sains-sains alam dan matematis semua pada akhirnya berdasar pada prinsip yang diwujudkan dalam enam rukun iman.

Ilmu Tauhid senantiasa dianggap sebagai ilmu yang paling penting dan paling tinggi diantara semua ilmu dalam hierarki pengetahuan, karena ia adalah asal dan tujuan dari semua ilmu yang lainnya. Ia adalah ilmu yang memberi makna, arah dan tujuan bagi ilmu-ilmu yang lainnya dan merupakan sumber kesatuan ilmu-ilmu tersebut. Setiap ilmu yang mengklaim dirinya sebagai ilmu Islam harus secara organik berhubungan dalam satu cara atau cara lainnya dengan prinsip tauhid.

Karena ilmu Tauhid berkenaan dengan kesatuan, nama-nama dan sifat-sifat Tuhan, ilmu yang bermacam-macam bisa dipandang sebagai berbagai komentar atau tafsir terhadap "Asmaul Husna" Tuhan. Dari sudut pandang ini, ilmu-ilmu matematika, fisika, biologi yang dikembangkan oleh ilmuwan Islam selama berabad-abad ketika Islam memegang kekuasaan atas berbagai peradaban mungkin secara absah (*legitimate*) disebut dengan nama kolektif ilmu-ilmu Islam, karena ilmu-ilmu ini secara langsung didasarkan pada dan secara konseptual selaras dengan sistem kepercayaan Islam yang tadi sudah dijelaskan ditunjukkan di atas.

Namun apa yang terjadi pada situasi sekarang? Tidak diragukan lagi bahwa Muslim dihadapkan dengan problem yang serius yang harus diatasinya, lebih cepat lebih baik. Semua umat Islam yang mengenal dengan baik ilmu Modern dan filosofinya akan dengan cepat mengakui bahwa, paling tidak sepanjang yang menyangkut filosofi *mainstreamnya*, sangat sulit untuk bisa sesuai dengan pandangan dunia (*world view*) spiritual dan keagamaan Islam. Spirit sains-sains modern adalah lebih dari sekadar acuh-tidak acuh atau netral dalam hubungannya dengan "gambaran Islam tentang semesta". Dalam banyak hal dan dalam banyak masalah, perkiraan-perkiraan (*presuppositions*) dari sains modern tentang manusia, alam, dan realitas sebagai suatu keseluruhan dapat dengan mudah meruntuhkan dan merusak sistem kepercayaan Islam. Jika seseorang benar-benar mengerti makna dari setiap rukun dari rukun iman yang enam dengan seluruh implikasi filosofis dan saintifiknya, maka ia tidak dapat dalam waktu yang bersamaan mempertahankan filosofi sains modern tanpa terjerumus pada kontradiksi-kontradiksi filosofis dan logis atau tanpa mengorbankan kejujuran intelektualnya.

Sains-sains modern tidak memiliki kebutuhan akan "Tuhan sebagai hypothesis". Ia berusaha menjelaskan fenomena alam tanpa jalan lain (*recourse*) kepada sebab-sebab spiritual ataupun metafisik tetapi lebih kepada sudut pandang sebab-sebab materi dan alam saja. Sebagai individu, banyak ilmuwan modern mungkin percaya terhadap Tuhan personal atau Kekuatan yang Mutlak, tetapi sebagai anggota komunitas ilmiah mereka

harus mengikuti kaidah intelektual yang membuang Tuhan dan elemen-elemen spiritual lain dari alam semesta. Kemudian mereka menstudi alam sebagai suatu dunia realitas yang sepenuhnya terpisah dari realitas spiritual yang mendasarinya.

Bagaimanapun, dari sudut pandang Islam, membawa Tuhan dan entitas-entitas spiritual lain ke dalam sains tidaklah berlebih-lebihan maupun bertentangan dengan kebutuhan atau pencarian serta penjelasan (eksplanasi) ilmiah. Pencarian terhadap sebab-sebab material tidaklah sama sekali dikorbankan dengan membawa ide tentang prinsip Ketuhanan ke dalam domain alam. "Fakta" ini sebenarnya telah ditunjukkan sebelumnya oleh para filosof dan ilmuwan Muslim.

Untuk pemahaman yang menyeluruh dan benar terhadap fenomena alam, baik sebab-sebab fisik maupun metafisik sama-sama diperlukan. Tidak akan ada ilmu empirik jika seseorang membatasi dirinya hanya pada sebab-sebab metafisik saja. Bagaimanapun, hampir tidak mungkin untuk memahami sebab-sebab metafisik tanpa pertolongan sebab-sebab fisik. Tetapi untuk menolak atau mengesampingkan sebab-sebab metafisik dan untuk menyandarkan semata-mata pada sebab-sebab fisik akan meninggalkan banyak pertanyaan yang selamanya tidak terjawabkan. Tentunya dalam realitas (kenyataan), sebab-sebab fisik tergantung pada sebab-sebab metafisik. Tanpa sebab-sebab metafisik, yang bisa disebut sebagai "sebab-sebab vertikal", tidak akan ada sebab-sebab fisik yang bisa disebut dengan "sebab-sebab horizontal". Dua perangkat sebab ini

mendapatkan hubungannya yang absah, benar dan harmonis dalam sains Islam berkat formulasi teori kausalitas yang holistik dan komprehensif berkenaan dengan doktrin tauhid.

Sains modern, secara teoretis juga telah membuang ide tentang tujuan alam. Tetapi dalam pandangan Alquran, alam memiliki tujuan (*purposif*). Suatu ide yang muncul berkali-kali di dalam Alquran yaitu ide tentang tujuan penciptaan Tuhan. Hal ini seperti tercantum dalam Al Hijr ayat 85 yang berbunyi "Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada diantara keduanya, melainkan dengan benar." dan Al Anbiya ayat 16 yang berbunyi "Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada diantara keduanya dengan bermain-main." Istilah Alquran yang mengandung ide yang penting tentang tujuan ilahiyah dalam penciptaan ini adalah *bi al haqq*. Kata ini berkonotasi ide tentang suatu tujuan yang benar, adil dan baik. Sebagaimana semua Muslim ketahui, tujuan penciptaan manusia dan alam di mana didalamnya manusia merupakan suatu bagian yang integral yaitu agar manusia bisa mengetahui dan mengabdikan pada Tuhan. Berdasar pada sebuah hadis qudsi: «Sebelum penciptaan Aku (Tuhan) sendirian, Aku ingin diketahui. Maka Aku ciptakan alam».

Dengan demikian, manusia dapat mengenal Tuhan melalui pengetahuan tentang alam semesta. Hal ini mungkin karena alam semesta, berdasarkan atas ciptaan Tuhan, memmanifestasikan namaNya dan sifat-sifatNya, yang paling sering disebutkan dalam Alquran sifatNya yang

Maha Mengetahui, Maha Bijaksana, Maha Kuasa dan Maha Adil. Secara tepat, Alquran menyebut fenomena alam dengan "tanda-tanda Tuhan" (*ayatullah*), karena fenomena-fenomena ini menunjukkan sifat-sifat Tuhan.

Alam semesta juga memanifestasikan keesaan Tuhan. Interrelasi diantara segala sesuatu dalam alam semesta begitu pula susunan serta keserasian yang meliputi seantero alam semesta menunjukkan keesaan Tuhan. Al Quran sendiri mengemukakan argumennya dalam Al Anbiya ayat 22 yang berbunyi: "Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa."

Kata Yunani *cosmos* mempunyai konotasi ide tentang susunan, keserasian dan keadilan sebagai kebalikan dari *chaos*. Dengan mengikuti argumen Alquran, Muslim telah mengalihkan kesatuan alam sebagai suatu bukti kosmologis dari keesaan Tuhan. Sesungguhnya tujuan fundamental dari sains Islam adalah untuk memperlihatkan kesatuan ciptaan sebagaimana tercermin dalam kesatuan hukum-hukumnya dengan pandangan yang terungkap yang menguatkan kebenaran prinsip tauhid.

Dengan demikian, sains memiliki peran dan fungsi intelektual, yaitu, membantu manusia memenuhi kebutuhan intelektual dan spiritualnya, dan yang terpenting dari padanya adalah untuk sampai pada kepastian dalam pengetahuannya tentang Tuhan. Tetapi berdasar pada keadaannya sebagai makhluk duniawi manusia juga memiliki kebutuhan fisik dan material yang harus dipenuhi. Maka peran dan fungsi kedua dari sains adalah membantu

manusia mencapai kebutuhan-kebutuhan ini pada level individu, keluarga, maupun masyarakat. Sekarang peran ini juga terabaikan oleh agama Islam. Jika Muslim mengabaikan peran sains kedua ini, maka sesungguhnya ia bertentangan dengan spirit dan ajaran yang umum dari agamanya. Alquran menekankan berulang kali bahwa alam semesta diciptakan untuk umat manusia. Dalam ayat-ayat Quran, (bahwa) Tuhan memberi rahmat yang tidak terhitung dalam penciptaan manusia. Dan dalam fase sejarah Islam yang kreatif, ide dan konsep tentang *fard kifayah* diaplikasikan pada pengetahuan, yaitu, macam tertentu dari pengetahuan di mana masyarakat secara keseluruhan harus mendapatkan dan memilikinya untuk kebaikan dan kesejahteraan hidupnya, mencapai suatu level formulasi dan sistematisasi yang sangat maju sehingga dapat memenuhi peran sains kedua ini.

Manusia memiliki tendensi untuk menyalahgunakan kemurahan dan rahmat Tuhan. Karena alasan ini Tuhan memperingatkan manusia untuk menggunakan alam secara bijaksana, adil dan dengan suatu tujuan moral. Hal ini seperti termaktub dalam surat Al Baqarah ayat 168 yaitu “Hai sekalian manusia makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi. Janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan karena sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagimu”, kemudian al Baqarah ayat 172 yang berbunyi “Hai orang-orang yang beriman makanlah diantara rizki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Allah jika benar-benar kepadaNya saja kamu

menyembah” serta Luqman ayat 20 yaitu “Tidakkah kamu perhatikan sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin.”

Namun, perlu diketahui bahwa sementara Islam tidak mengabaikan peran sains dalam membantu menghasilkan barang-barang material untuk manusia, ia juga menekankan bahwa peran ini direalisasikan dalam bingkai etik dan moral syari’ah. Jika tidak demikian maka sains dan teknologi akan disalah gunakan bagi tujuan-tujuan immoral dan jahat sebagaimana sekarang ini dilakukan dalam skala yang sangat membahayakan. Sains dan teknologi harus dilihat dan diperlakukan sebagai instrumen untuk mencapai tujuan moral dan spiritual manusia. Tetapi di dunia modern sains dan teknologi telah digunakan untuk menunjang ideologi yang salah serta berbagai pseudo-agama, seperti halnya ateisme dan bentuk-bentuk lain dari materialisme, serta untuk memberi sandaran bagi rasisme demikian juga sebagai instrumen bagi keserakahan yang membawa pada kerusakan lingkungan. Ia juga digunakan sebagai instrumen eksploitasi ekonomi oleh yang kaya terhadap kaum miskin, dengan demikian membantu memperlebar jurang pemisah diantara mereka.

Sains dan teknologi sendiri tidak dapat memecahkan problem distribusi kekayaan yang tidak seimbang diantara bangsa-bangsa. Begitu pula sains dan teknologi sendiri tidak dapat memecahkan problem

penyalahgunaannya oleh manusia. Intervensi spiritualitas, etik, dan moralitas diperlukan. Segala bentuk penyalahgunaan sains dan teknologi perlu diperangi pada berbagai level. Penggunaan sains untuk menjustifikasi superioritas rasial dan kefanatikan serta filsafat yang salah harus diperangi pada level intelektual dengan bantuan filsafat ilmu yang mampu mengharmoniskan peran-peran sains yang bersifat intelektual dan material (teknologi) seperti halnya dalam kasus filsafat ilmu Islam. Dalam filsafat ilmu kontemporer, dua peran ini tidak lagi harmonis dan seimbang.

Penggunaan sains dan teknologi sebagai instrumen eksploitasi ekonomi harus diperangi secara etis maupun moral pada level politik dan ekonomi terutama oleh bangsa-bangsa miskin dan tertindas yang bertindak sebagai suatu kelompok yang terorganisir dan kohesif. Umat manusia dewasa ini benar-benar membutuhkan sistem etik dan moral yang efektif untuk mengatasi penyalahgunaan teknologi yang merupakan ancaman yang riil terhadap kehidupan kita sendiri.

Dibuangnya ide tentang tujuan ilahiyah dari alam semesta telah mendeprivasi sains tentang prinsip yang benar-benar penting dan berharga yang diambil dari ide tersebut, seperti prinsip tentang hierarki wujud (*being*), yang secara tradisional memberi jawaban yang secara intelektual paling memuaskan terhadap pertanyaan-pertanyaan bersifat ilmiah, yang sekaligus filosofis dan religius (atau metafisik). Pertanyaan-semacam ini, yang paling mempesonakan pemikiran manusia adalah problem atau masalah asal-usul segala sesuatu.

Sains Modern berusaha memecahkan misteri tentang asal-usul alam semesta, asal-usul rumpun manusia, asal-usul manusia, asal-usul bahasa dan tulisan, asal-usul seni dan sains tanpa jalan (pertolongan) peran dan intervensi Tuhan. Apa yang telah diberikan sains Modern pada kita berupa teori-teori asal-usul yang bersifat filosofis akan tetapi secara filosofis sangat lemah dan yang disajikan dengan ilmiah akan tetapi tidak memiliki bukti empirik dan mengandung berbagai inkonsistensi logis. Meskipun semua ini, teori-teori ini yang sebagian besar bersifat terkaan telah dipertahankan dengan penuh gairah dan semangat oleh para eksponen dan pengikut-pengikutnya sebagaimana halnya dogma keagamaan. Situasi ini mungkin banyak berhubungan dengan fakta bahwa teori-teori ini telah dikemukakan sebagai pengganti dari jawaban agama tradisional terhadap pertanyaan-pertanyaan yang tidak dapat tidak, kecuali melibatkan yang transenden. Akibatnya, teori-teori ini bagaimanapun harus mengambil bagian pada hakikat dogma religius bagi kebutuhan manusia akan yang transenden yang juga harus dimanifestasikan pada level intelektual.

Di antara teori yang paling terkenal dari teori-teori semacam itu adalah teori evolusi biologis. Sangat menarik untuk dicatat bahwa latar belakang filosofis yang langsung terhadap asal-usul rumpun manusianya Darwin berasal paham deisme yang meluas pada abad ke-19 di Eropa, yaitu, suatu filsafat alam yang memandang dunia alam sebagai wujud yang independen secara total yang terpisah sama sekali dari Sang Pencipta. Teori ini sebagaimana halnya teori-teori yang berkaitan dengan asal-usul

segala sesuatu yang telah disebutkan diatas berlaku sebagai bingkai filosofis bagi studi berbagai sains. Teori-teori ini mengisi halaman-halaman berbagai buku dasar yang digunakan oleh mahasiswa Muslim di sekolah-sekolah atau intitusi-institusi perguruan tinggi. Sifat buku-buku tersebut sedemikian rupa sehingga ia memiliki efek yang tidak dikehendaki dalam memperlemah keyakinan Muslim dalam sistem kepercayaannya.

Dalam pandangan pemilik ide ini (Osman Bakar), problem teoretis dan konseptual berkenaan dengan hubungan antara keimanan dan sains adalah sama-sama pentingnya, jika tidak lebih penting. Karena pada batas tertentu kita bertanggung jawab untuk memelihara dan mempertahankan pandangan dunia (*world view*) dan sistem kepercayaan Islam yang padanya visi, spirit, idealisme dan kepribadian kita banyak bergantung, (maka) kita sepatutnya harus prihatin (*concern*) dengan sikap yang diambil oleh filsafat modern tertentu terhadap pandangan dunia dan sistem kepercayaan tersebut.

Apapun kekurangan-kekurangan dan bahaya-bahaya sains dan teknologi modern terutama dipandang dari sudut pandang Islam, tidak ada alasan bagi Muslim untuk tidak memiliki sains dan teknologi. Muslim harus memperoleh pengetahuan ilmiah dan teknologi tepat guna (*know how*) sampai pada titik menjadi percaya diri, sangat kompetitif dan bahkan lebih jauh lagi sampai pada titik meraih kepemimpinan dunia. Islam harus menjadi kekuatan motivasi untuk merealisasikan tujuan ini. Apa arti semua

ini bahwa penelitian dan pencarian Muslim terhadap kemajuan sains dan teknologi harus dimunculkan dalam bingkai filsafat sains dan teknologi Islam yang didasarkan pada sistem kepercayaan Islam serta sistem etik dan moral yang diwujudkan dalam syari'ah.⁶²

Demikianlah di atas telah dikemukakan beberapa kerancuan ilmu pengetahuan modern disertai beberapa pemikiran untuk mengatasi kerancuan tersebut dengan mengacu pada perspektif Islam.

(2) Problem dan Rencana Kerja Islamisasi Ilmu Pengetahuan.

Berbicara tentang problem yang melatarbelakangi perlunya dilakukan Islamisasi ilmu pengetahuan, sedikit banyak sudah disinggung dalam beberapa uraian di atas. Uraian berikut, lebih pada perumusan problem secara komprehensif untuk kemudian diikuti dengan langkah-langkah solusi kongkret dalam bentuk rencana kerjanya.

Pada separuh akhir abad ke-14 Hijriyah, dunia menyaksikan suatu gelombang besar kesadaran Islam dalam skope dunia yang diikuti oleh berbagai langkah-langkah signifikan yang dilakukan berbagai segmen Umat Islam untuk melakukan pembebasan diri. Di balik semua kemajuan ini, Umat Islam telah lama tenggelam dalam berbagai bentuk penjajahan asing yang tidak mampu dikalahkan, malah sebaliknya kekuatan penjajah telah sukses melakukan deislamisasi lapisan atas masyarakat Muslim dan melakukan demoralisasi kelompok lainnya. Visi Islam menjadi terselimuti oleh visi versi lain yang dibawa penjajah. Visi asing tersebut mampu

⁶²Osman Bakar, *op. cit.*, h. 13.

bertahan hidup dan bahkan tumbuh semakin subur setelah penyerang asing itu pergi. Selama beberapa generasi, umat Islam tampak tidak mampu untuk menghindar dari padanya. Kehidupan Muslim secara umum mencerminkan semua karakter dan gaya asing mulai dari yang prinsipil sampai pada hal-hal kecil yang sifatnya permukaan. Untuk sekadar memberi contoh mulai pandangan tentang realitas saampai pada bahasa yang dipakai sehari-hari.

Agen utama yang menyebarkan pandangan asing tersebut adalah dua sistem pendidikan yang ada yaitu, pendidikan “modern” dan pendidikan “Islam”. Pencabangan pendidikan ini menjadi pertanda dari kemunduran Muslim. Karena di masa zaman keemasan dulu Islam tidak pernah mengenal hal ini, sementara ilmu pengetahuan berkembang dengan sangat maju. Jika hal ini tidak segera diatasi, maka ia akan terus menumbangkan setiap usaha untuk merekontruksi umat Islam serta menghalangi pelaksanaan pesan-pesan agama. Menurut beberapa pengamat yang muncul akhir-akhir ini, pandangan pendidikan yang dikotomis inilah yang menyebabkan terhalangnya umat Islam untuk menjadi pelaku revolusi ilmiah dari ilmu pengetahuan modern sekarang ini.⁶³

Di masa lalu, banyak pemuka Muslim yang berusaha untuk mereformasi pendidikan dengan menambahkan pada kurikulumnya subjek-subjek yang merupakan komponen-komponen pandangan asing.

⁶³Sulfikar Amir, *op. cit.*, h. 2.

Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Abduh merupakan pelopor usaha ini. Strategi mereka membuahkan hasil pada ada tahun 1960-an Masehi dengan berubahnya beberapa universitas Islam menjadi universitas modern. Semua usaha-usaha mereka dan berjuta-juta orang seperti mereka bersandar pada asumsi bahwa apa yang disebut subjek-subjek “modern” tidak merugikan dan merupakan satu-satunya yang dapat meminjamkan kekuatan pada umat Muslim. Sedikit sekali dari mereka yang menyadari bahwa ilmu-ilmu humaniora, ilmu-ilmu sosial bahkan ilmu-ilmu alam asing merupakan bagian-bagian dari suatu pandangan yang integral tentang realitas, kehidupan, dunia dan sejarah yang benar-benar berbeda dengan pandangan Islam. Mereka juga tidak banyak mengetahui tentang adanya hubungan yang sangat halus tapi sangat penting yang mengikat metodologi-metodologi dari disiplin-disiplin ini dengan sistem nilai dari suatu dunia yang asing. Oleh karena itulah reformasi mereka tidak berhasil. Di satu pihak kualitas pendidikan Islam tetap stagnan. Dan di pihak lain, pendidikan dan pengetahuan baru yang ditambahkan tidak pernah menghasilkan kemajuan yang cemerlang seperti yang dihasilkan di negeri kelahirannya. Sebaliknya, hal tersebut membuat Muslim tergantung pada riset dan kekuatan asing. Melalui klaimnya yang muluk tentang objektivitas ilmiah, ia berusaha meyakinkan umat Islam tentang kebenarannya dan menentang afirmasi Islam yang oleh para pecinta kemajuan ini disebutnya konservatif dan terbelakang.

Menurut para penggagas Islamisasi ilmu pengetahuan, sekaranglah saatnya yang tepat bagi ilmuwan-ilmuwan Islam untuk menyingkirkan metode-metode reformasi pendidikan yang dangkal dan merugikan tersebut. Bagi mereka, untuk mereformasi pendidikan harus dengan Islamisasi ilmu pengetahuan itu sendiri, suatu tugas yang berkarakter mirip walaupun dengan skopenya yang lebih besar dengan yang dilakukan para leluhur yang telah mencernakan pengetahuan di zamannya dan menghasilkan warisan budaya dan peradaban Islam. Sebagai disiplin ilmu, ilmu humaniora, sosial dan alam harus dikonsepsi ulang dan dibangun kembali dengan diberi dasar Islam. Setiap disiplin harus disusun ulang untuk memasukkan relevansi Islam mengikuti tiga sendi komponen tauhid. Pertama, kesatuan pengetahuan, artinya semua disiplin harus berusaha menjadi pengetahuan tentang kebenaran yang rasional, objektif dan kritis. Kedua, kesatuan kehidupan, artinya semua disiplin harus masuk dalam kesadaran dan berorientasi pada hakikat penciptaan yang bersifat *telik*. Ketiga, kesatuan sejarah, artinya semua disiplin harus mengakui hakikat yang bersifat ummah dan kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan ditujukan untuk tujuan-tujuan umat dalam sejarah.

Mereka yakin, Islam relevan dengan seluruh aspek pemikiran, kehidupan dan kejadian. Relevansi ini secara jelas harus diartikulasikan dalam setiap disiplin. Buku dasar yang digunakan oleh disiplin-disiplin tersebut harus ditulis ulang, dengan membangun disiplin tadi sebagai bagian integral dari visi Islam tentang realitas. Lebih dari itu, guru-guru

Muslim harus ditraining dalam penggunaan buku dasar baru dan universitas, sekolah tinggi dan sekolah-sekolah harus ditransformasikan untuk mendapatkan kembali kepeloporannya dalam sejarah dunia.

Meskipun demikian, Pada awal abad ke-15 H ini pula dunia Muslim masih dipenuhi oleh para mahasiswa yang tidak memiliki rencana yang jelas tentang pendidikan dan masa depannya. Begitu juga melimpahnya pengetahuan di semua front tanpa disertai kemampuan kritis dari para sarjana atau institusi untuk mencermatinya. Dunia Islam tetap mengirim pemuda-pemudanya ke Barat untuk mendapatkan pendidikan dan training dalam jumlah yang terus meningkat dan dengan menanggung resiko kehilangan melalui “pengosongan otak”. Tragedi yang lainnya, awal abad ke-15 Hijriyah ini juga kesadaran Muslim diguncang dengan perang antara Irak dan Iran, pendudukan Sovyet atas Afganistan, serbuan Israel ke Libanon, pencaplokan dataran tinggi Golan, serta kolonisasi yang sistematis atas seluruh Palestina, perang yang terus berlanjut di Sahara Barat, Afrika Timur, Arabia selatan serta Pilipina. Pendudukan terus menerus atas Kashmir, dan penuntutan atas komunitas Muslim India. Selain itu aktivis-aktivis Islam di seluruh dunia menjadi objek klaim serta penggambaran yang keliru.

Semua fenomena ini mendatangkan keprihatinan pada umat Islam. Tidak ada peristiwa yang lebih penting bagi para pemikirnya selain untuk memfokuskan pikirannya pada penyakit umat Islam ini dan mencari penyembuhnya. Belum pernah terjadi dalam sejarah Islam semangat

keagamaan sedemikian diperlukan pada level intelektual seperti sekarang ini.⁶⁴

(a) Problem

Dunia Islam sudah sekian lama berada pada tangga terbawah dari bangsa-bangsa di dunia. Pada beberapa abad terakhir ini hampir tidak ada bangsa yang menandingi dalam hal menderita kekalahan dan kejatuhan melebihi umat Islam. Umat Islam telah dikalahkan, dibunuh, dirampok tanah dan kekayaannya, bahkan hidup dan harapannya. Mereka telah dijajah dan dieksploitasi secara berlipat ganda, dan secara paksa atau dengan sogokan ditarik masuk untuk konversi pada agama lain. Lebih dari itu mereka telah tersekulerkan, terbaratkan dibuat antiIslam oleh agen-agen musuh, baik internal maupun eksternal. Semua ini terjadi praktis hampir di semua sudut dan negeri dunia Islam.

Korban ketidakadilan dan agresi tidak terhitung lagi jumlahnya, meskipun demikian, umat Islamlah yang kemudian difitnah dan dicemarkan dalam penggambaran bangsa-bangsa lainnya. Mereka mengalami citra yang paling buruk di dunia akhir-akhir ini. Dalam mass-media, misalnya Muslim digambarkan memiliki stereotip sebagai agresif, destruktif, teroris, tidak beradab, fanatik, fundamentalis, dan anakronistik.

Dunia Islam bagaikan “orang sakit” dunia, dan seluruh dunia digiring untuk menyepakati pandangan tentang penyebab segala

⁶⁴Isma'il Raji al Faruqi, “Islamization of Knowledge: Problem, Principle and Prospective” dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge* (Herndon: IIIT, 1988), h. 18

keburukan ini sebagai berasal dari agama Islam. Fakta bahwa umat Islam berjumlah satu miliar, wilayahnya luas dan kaya, bahwa potensi sumberdaya manusia, material dan geopolitiknya besar, dan terakhir kepercayaannya Islam merupakan sebuah agama yang integral, punya banyak kelebihan, menghargai dunia serta realistis, menjadikan umat Islam tidak dapat mentolelir lagi kekalahan, kerendahan dan penggambaran yang salah tentang Islam.

Semua penyakit umat yang digambarkan di atas ini pada gilirannya berpengaruh di berbagai bidang:

- (1) Di bidang politik: umat terpecah belah.

Kekuatan kolonial telah berhasil memecah belah umat Islam menjadi lima puluh lebih negara bangsa dan menghadapkan mereka satu sama lain. Perbatasan negara Muslim dibatasi secara ketat untuk menciptakan friksi yang terus menerus dengan negara tetangganya.

Intrik politik dilancarkan oleh musuh terus menerus mengeksploitasi daerah-daerah friksi dan menciptakan penyebab alienasi dan permusuhan. Secara internal, setiap negara bangsa Muslim terpecah-pecah, penduduknya bersifat heterogen, dan satu kelompok diberikan kekuasaan atas kelompok yang lainnya oleh penguasa penjajah. Tidak ada satu negara bangsa pun diberi kesempatan, atau sumberdaya untuk mengintegrasikan kewarganegaraannya sendiri untuk menjadikan mereka suatu keutuhan yang lebih kuat. Untuk menjadikan situasinya semakin buruk, musuh tersebut telah mendatangkan orang asing ke

dalam dunia Islam untuk menjamin terjadinya perselisihan abadi antara mereka dengan penduduk asli atau telah mengkonversikan penduduk asli menjadi Kristen, yang dimaksudkan untuk merenggangkan mereka dari kawan sesama Muslim senegarannya. Atau dengan menekankan pada penduduk asli nonmuslim akan paham identitasnya yang menghadapkan mereka dalam konflik dengan umat Muslim. Akhirnya musuh menciptakan negara-negara “asing” yang bersikap memusuhi dalam tubuh umat Islam untuk mengalihkan energi umat Muslim dari usaha rekonstruksi dan dan mengosongkannya dalam peperangan yang sia-sia atau untuk memberi dasar untuk menjadikan kaum kolonial menduduki kembali negaranya bagi kepentingan kekuatan ekonomi, strategis dan politik kolonial. Tidak satupun negara Muslim yang aman secara internal maupun eksternal. Setiap pemerintahan Muslim menghabiskan sebagian besar sumberdaya dan energinya dalam hal mengamankan kekuasaannya sendiri ke dalam dan integritas ke luar, meskipun demikian hasilnya tetap sia-sia.

(2) Di bidang ekonomi: Umat Islam tidak berkembang dan terbelakang.

Masih banyak umat Islam di mana-mana yang masih buta huruf. Produksi barang dan jasa jauh dibawah kebutuhan yang akibatnya dipenuhi oleh barang-barang jadi dari negara bekas penjajahnya. Bahkan dalam kebutuhan hidup yang bersifat strategis pun, seperti makanan pokok, sandang, energi dan persenjataan, tidak satupun

negara Muslim yang dapat mencukupi kebutuhannya sendiri. Setiap negara akan tertimpa kelaparan jika kekuatan kolonial dengan alasan tertentu menghentikan perdagangannya yang tidak seimbang tersebut dengannya. Di mana-mana kepentingan-kepentingan kolonial telah menciptakan nafsu-nafsu konsumeristik serta ketergantungan terhadap produk-produk kolonial, sementara kebutuhan Muslim akan mesin-mesin produktif tidak diperhatikan. Dalam kompetisi dengan produktivitas Muslim lokal, kolonial berusaha dan seringnya sukses untuk menjatuhkannya dari pasar. Jika beberapa industri ada yang berkembang dengan bantuan kolonial, ia menjadi industri yang tergantung pada bahan mentah atau produk jadi kolonial. Yang dipasok sendiri oleh mereka, dengan demikian fungsi industri tergantung dan tunduk pada kebaikan dan tujuan-tujuan kolonial. Pertanian Muslim yang mampu berswa-sembada merupakan musuh pertama kolonial, karena pada tahap ini dan untuk waktu yang akan datang hal ini akan menjadi kekuatan bagi pertahanan Muslim terhadap rencana kolonial. Oleh karenanya para petani diiming-imingi janji palsu untuk urbanisasi mencari kehidupan di kota agar mereka tercabut dari desa-desanya.

Meskipun beberapa negara Muslim dianugrahi dengan kekayaan mineral yang melimpah. Tapi kita melihat umat Islam tidak dapat memanfaatkan sumber daya ini untuk mengembangkan secara penuh kapabilitas potensialnya. Salah satu alasan dari keadaan ini adalah

tidak adanya kestabilan politik dan rasa persatuan. Hal ini telah menyulitkan umat Islam untuk menyalurkan surplus sumberdayanya ke negara Muslim yang membutuhkan. Situasi yang menyedihkan ini sebaliknya telah membawa pada kehilangan yang besar dan pengalihan surplus dari sumberdaya ekonomi dan finansial Muslim ke negara-negara nonmuslim.

- (3) Di bidang religio-kultural: Berabad-abad kejatuhan Muslim telah menyebabkan buta huruf, kebodohan dan takhayul di kalangan Muslim.

Kejahatan-kejahatan ini telah menyebabkan Muslim awam (kebanyakan) mundur dalam keasyikan kepercayaan buta, untuk menyandarkan diri pada pengetahuan dan wewenang atau pasrah pada spiritualitas “syaikh”nya. Semua ini menjadikan dirinya sangat rapuh. Ketika mereka menghadapi dunia modern, karena merasa lemah baik secara militer, politik dan ekonomi, mereka menjadi panik. Oleh karena itu, mereka melakukan reformasi yang tanggung yang dia pikir akan dengan cepat dapat memiliki kembali tanahnya yang hilang. Dengan tidak disengaja, karena kebodohnya mereka memilih westernisasi, terpesona oleh contoh kesuksesan Barat serta didorong dan dianjurkan oleh penasihat-penasihatnya yang Barat atau yang terbaratkan. Dalam wilayah yang berada di bawah administrasi kolonial, westernisasi diperintahkan dan dipromosikan dengan segala

cara yang memungkinkan untuk penyelesaian segala masalah (yang dilakukan) oleh pemerintah.

Apakah ini maksud baik atau sebaliknya, pemimpin-pemimpin Muslim yang melakukan westernisasi tidak mengetahui bahwa program mereka cepat atau lambat akan merusak agama dan kebudayaan Islam warganegaranya. Hubungan antara manifestasi produktivitas dan kekuasaan Barat dengan pandangan Barat tentang Tuhan dan manusia, kehidupan, alam, serta waktu dan sejarah terlalu halus untuk dapat mereka lihat dan perhatikan dalam keadaan mereka yang serba tergesa-gesa. Suatu sistem pendidikan sekuler didirikan untuk mengajarkan nilai-nilai dan metode-metode Barat. Dengan cepat generasi demi generasi lulusannya yang tidak paham dengan warisan Islam mulai menghiasi masyarakat. Ketidaktahuan mereka tentang Islam bercampur dengan kecurigaan terhadap pemelihara warisan Islam atau ulama yang bermaksud baik meskipun mereka konservatif, literalis, legalis dan mistis. Suatu kesenjangan mulai berkembang dalam struktur umat Islam, yang membagi umat Islam menjadi kelompok sekuler yang pro westernisasi dan lawan-lawan mereka. Kekuatan kolonial memandang hal ini dan berpandangan bahwa kelompok sekulerlah pemegang keputusan dalam masyarakat.

Para kolonial secara langsung atau melalui antek-anteknya, menyerang segala sesuatu yang berhubungan dengan Islam. Integritas teks Alquran, kesejatian Rasul SAW, ketelitian sunnah, kesempurnaan

syariah serta kejayaan prestasi-prestasi Islam dalam budaya dan peradaban – yang tidak satupun dari semua ini disebar. Tujuannya adalah untuk menghancurkan kepercayaan Muslim pada dirinya sendiri, pada umatnya, dan pada leluhurnya, sehingga kesadaran Islam mereka menjadi runtuh, juga untuk menundukkan kepribadian Islamnya, yang dengan demikian membuat ia semakin tunduk, tidak memiliki daya tahan spiritual yang dibutuhkan untuk melawan.

Sudah sangat diyakini oleh para penggagas Islamisasi ilmu pengetahuan ini bahwa sebab utama dan inti dari penyakit umat Islam ini adalah sistem pendidikan yang secara umum dan merata berlaku. Di sinilah tempat persemaian penyakitnya. Sekolah-sekolah dan perguruan tinggi-perguruan tinggi yang memisahkan dirinya dari Islam dan dari warisan budayanya yang menimbulkan dan melestarikan penyakit ini. Sistem pendidikan tersebut adalah laboratorium di mana pemuda-pemuda Muslim dibentuk, di mana kesadarannya dicetak menjadi sebuah karikatur Barat. Di sini, ikatan Muslim dengan masa lalunya diputus, kecurigaan alamnya untuk mempelajari warisan leluhurnya dihalangi. Di sini pula, keinginan untuk berkenalan dan menyelami warisan tersebut dan berkembang menuju penggambaran Islam yang kreatif ditumpulkan oleh keraguan-keraguan yang telah ditanamkan oleh sistem pendidikan sampai ke dalam setiap lubuk kesadarannya.

Meskipun ekspansi besar-besaran terhadap ilmu pengetahuan Barat sejauh ini telah dilakukan, keadaan pendidikan Muslim masih tetap memprihatinkan. Sejauh yang menyangkut Islamisasi, sekolah-sekolah tradisional dan sekuler, perguruan tinggi dan universitas belum pernah berani mengedepkannya dalam menantang tesis-tesis mereka yang tidak Islami. Sejak permulaan lahirnya di bawah administrasi kolonial, sistem pendidikan sekuler mendapatkan proporsinya yang sangat besar, dengan menyingkirkan sistem Islami. Bagian terbesar dari pendidikan Islam tetap menjadi sebuah urusan pribadi yang tidak punya akses untuk mendapatkan dana publik. Di mana saja terdapat dana publik, (maka) kebutuhan akan sekularisasi ditekankan atas nama modernisasi dan kemajuan. Hal ini biasanya diperbuat dengan membagi dua kurikulum kepada bagian yang kontras satu sama lain, yaitu satu Islami dan yang satu modern. Bagian kurikulum yang Islam tetap tidak berubah, yang sebagiannya dikarenakan alasan konservasi dan kepentingan pribadi, dan sebagian karena karena rencana para sekularis untuk menjadikannya tidak tersentuh realitas dan modernitas, sehingga para lulusannya tidak dapat bersaing dengan lulusan institusi sekuler. Semua ini digagas dan direncanakan dengan baik oleh para ahli strategi kolonial.

Meskipun klaim-klaim keberhasilan kerap mereka kemukakan, tetapi yang dicapai bukanlah model Barat melainkan karikturnya. Sebagaimana halnya model Islam, model pendidikan Barat bersandar

pada sebuah visi, yang meskipun berbeda dari visi Islam mereka tetap bersemangat untuk merealisasikan visi tersebut. Bangunan, kantor, perpustakaan dan segala fasilitas tidak banyak memberi manfaat tanpa adanya visi ini. Telah menjadi hakekat visi bahwa ia tidak bisa *dicopy* (ditiru). Hanya yang bersifat insidental saja yang bisa. Inilah sebabnya mengapa dalam hampir dua abad pendidikan Barat dan sekuler berlangsung, umat Muslim tidak menghasilkan apa-apa baik sekolah, universitas maupun generasi sarjana atau ilmuwan yang sesuai dengan Barat dalam kreativitas maupun keunggulannya.⁶⁵

(b) Tugas: Menyatukan dua sistem pendidikan

Tugas terbesar yang dihadapi umat Muslim pada abad ke-15 Hijriyah ini adalah memecahkan masalah pendidikan. Harapan akan munculnya kebangkitan umat yang sejati tidak mungkin terealisasi tanpa adanya perubahan sistem pendidikan dan melakukan koreksi terhadap kesalahan-kesalahan. Kebutuhan mendesak adalah dibentuknya suatu sistem yang baru dan membuang atau menghancurkan sistem yang sekuler. Dua sistem pendidikan yang ada harus disatukan dan diintegrasikan.

Sistem yang muncul nanti harus dinafasi dengan semangat Islam dan berfungsi sebagai suatu bagian integral dari program ideologisnya. Peniruan secara membabi buta terhadap Barat harus dihentikan.. Jangan terjadi lagi pendidikan yang semata-mata ditujukan untuk memenuhi kebutuhan ekonomi semata bagi pemilik profesionalismenya, kemajuan

⁶⁵*Ibid.*, h. 18-25

personal, atau untuk memperoleh materi semata. Sistem pendidikan harus diberkahi dengan suatu misi, yang tidak lain berupa penanaman visi Islam dan pemeliharaan keinginan untuk merealisasikannya dalam ruang dan waktu. Umat Islam harus membiayai lebih banyak untuk bidang pendidikan ini dari pada yang ada sekarang agar dapat menarik pemikir-pemikir terbaik dan membantunya mempertahankan kecerdasan yang telah dianugerahkan Allah kepadanya sebagai “manusia pengetahuan” dan “pencari ilmu”.⁶⁶

(c) Metodologi

Sebagai akibat dari serangan besar-besaran yang dilakukan oleh nonmuslim terhadap umat Muslim pada abad ke enam dan ke tujuh Hijriyah, yaitu serangan Tatar dari Timur dan serangan tentara Salib dari Barat, pemimpin-pemimpin Muslim menjadi kehilangan nyali dan kepercayaan diri. Karena memikirkan dunia Islam yang ditimpa malapetaka, ditambah lagi dengan meluasnya pemelukan terhadap teologi Asy'ariah serta sistem sufi al Ghazali mereka menjadi over konservatif dan berusaha mempertahankan identitasnya serta miliknya yang paling berharga yaitu Islam dengan melarang segala bentuk inovasi dan membela kesetiaan yang ketat pada syariah secara *letterlyk*. Perbuatannya tersebut kemudian mematikan sumber kreativitas hukum yang utama yaitu ijtihad. Mereka menyatakan pintu ijtihad tertutup. Sambil memperlakukan syariah sebagai sesuatu yang sempurna dari karya para leluhurnya, mereka

⁶⁶*Ibid.*, h. 26 -32.

menyatakan setiap pergeseran daripadanya dianggap inovasi dan setiap inovasi dilarang dan dikutuk. Syariah menjadi sistem yang tertutup sampai pada tibanya zaman modern, di mana pengetahuan modern dan teknologi memberi kekuatan pada Barat untuk menghadapi dan mengalahkan Muslim.

Pada zaman modern, sebagai respons terhadap kekalahan, krisis dan tragedi yang dilakukan Barat, pemimpin-pemimpin Muslim di Turki, Mesir dan India mencoba untuk membaratkan umat Muslim dengan harapan dapat membuatnya secara politik, ekonomi dan militer dapat bertahan hidup. Di mana saja hal tersebut dilakukan, usaha tersebut terbukti gagal. Bahkan hal tersebut sampai sekarangpun terus mendatangkan kegagalan. Westernisasi yang lebih konsisten terjadi di Turki dan Mesir di mana keagalannyapun semakin nyata. Di Turki situasi tersebut telah mempersiapkan Mustafa Kemal untuk menghapuskan semua institusi Islam dan menolak setiap prinsip Islam tradisional yang mempengaruhi kehidupan publik. Seluruh sistem Islam diganti dengan sistem Barat. Sekarang setelah dua generasi (kurang lebih 60 tahun) westernisasi, Turki hanya merupakan negara yang lemah dan miskin dalam segala hal sebagaimana negara-negara Muslim lainnya. Di Mesir, westernisasi dijalankan tidak terlalu konsisten, suatu sistem Barat dijalankan dan sistem Islam tradisional juga dijalankn secara berdampingan. Kedua sistem tersebut saling berkompetisi, dan meskipun keuntungan-keuntungan yang besar dinikmati oleh sistem Barat seperti

dana publik, juga dukungan pemerintah, tapi kedua sistem tersebut gagal untuk mencapai keunggulan yang diharapkan. Mereka hanya sukses dalam melemahkan satu sama lainnya.

Selanjutnya Ismail Faruqi mengemukakan tentang prinsip-prinsip utama metodologi Islam yang terdiri dari:

- (1) Keesaan Allah
 - (2) Keesaan ciptaan
 - (3) Keesaan kebenaran dan keesaan pengetahuan
 - (4) Keesaan kehidupan
 - (5) Keesaan kemanusiaan⁶⁷
- (d) Rencana kerja

Tujuan dari rencana kerja Islamisasi ilmu pengetahuan adalah sebagai berikut:

- (1) Menguasai disiplin-disiplin Modern
- (2) Menguasai warisan Islam
- (3) Membangun relevansi yang spesifik dari Islam terhadap semua bidang pengetahuan modern.
- (4) Mencari cara untuk melakukan sintesis kreatif antara warisan Islam dengan pengetahuan modern
- (5) Mengarahkan pemikiran Islam pada jalan/lintasan yang membawa pada pemenuhan pola-pola Allah SWT

⁶⁷*Ibid.*, h.33-53.

Selanjutnya tentang Langkah-langkah Menuju Islamisasi Ilmu Pengetahuan diuraikan sebagai berikut:

- (1) Penguasaan disiplin ilmu modern: Penguraian kategoris
- (2) Survei disiplin ilmu
- (3) Penguasaan khasanah Islam: antologi
- (4) Penguasaan khasanah Islam: tahap analisis
- (5) Membangun relevansi Islam yang spesifik terhadap disiplin-disiplin ilmu
- (6) Penilaian kritis terhadap disiplin ilmu modern
- (7) Penilaian kritis kritis terhadap khazanah Islam
- (8) Survei terhadap problem utama umat Islam
- (9) Survei terhadap problem umat manusia
- (10) Analisis dan sintesis kreatif
- (11) Penyusunan kembali disiplin ilmu modern ke dalam kerangka Islam: buku dasar universitas
- (12) Menyebarluaskan ilmu pengetahuan yang sudah diislamkan.⁶⁸

Demikianlah, berbagai hal yang berkaitan dengan ide Islamisasi ilmu pengetahuan telah penulis paparkan secara panjang lebar di atas. Proses dari Islamisasinya sendiri sampai saat ini masih terus berjalan walau kadang dengan agak tersendat-sendat. Sebagian kritisi menganggap ketersendatan ini sebagai akibat ketidakjelasan dari idenya itu sendiri di mana para penggagasnya sampai saat ini belum menemukan kesepakatan

⁶⁸*Ibid.*, h. 55- 61

tentang apa yang sesungguhnya dimaksud mereka dengan sains Islami tersebut.⁶⁹ Namun demikian sebagai suatu usaha kreatif bagaimanapun langkah ini harus tetap dihargai selama para penggagasnya senantiasa mau membuka diri untuk menerima kritik. Karena kritik tidak selamanya negatif dan tidak berdasar. Kritik yang baik justru akan semakin mengokohkan dan menajamkan ide yang dikembangkan itu sendiri.

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 melatar belakangi munculnya psikologi Islami. Dan 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 di terjemahkan menjadi *The Logic of Scientific Discovery* (1959) berisi pokok-

⁶⁹Sulfikar Amir, *op. cit.*, h. 1.

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.⁷⁰ Tesis pokok Popper ialah bahwa kita tidak pernah bisa membenarkan (*justify*) suatu teori. Tetapi terkadang kita bisa “membenarkan” (dalam arti lain) pemilihan kita atas suatu teori, dengan mempertimbangkan kenyataan bahwa teori tersebut sampai kini bisa bertahan terhadap kritik lebih tangguh dari pada saingannya.⁷¹

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

⁷⁰Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery* (New York: Basic Books, 1959), h. 278.

⁷¹Alfons Taryadi, *Epistimologi Pemecahan Masalah Menurut K.R. Popper* (Jakarta: Gramedia, 1989), h. 75.

senantiasa 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 objektivitas ilmu pengetahuan. Berdasarkan sejarah terbuktilah 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 *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 fundametal

dalam memberikan reorientasi pemikiran terhadap para ilmuwan serta sejarawan ilmu, dengan merubah 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 perloaban ide sebagaimana yang dikemukakan oleh Ernst Mach dan yang lainnya, melainkan disebabkan oleh para ilmuwan yang menerima atau mempercayai ide-ide tersebut.⁷²

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.⁷³ Ini menunjukkan bahwa revolusi ilmu bukan sesuatu yang musykil bahkan sebaliknya ia merupakan sesuatu yang tidak dapat dielakkan. Artinya ia tidak mungkin bisa dihindari, paling tidak sepanjang ilmu terus menerus

⁷²I Bernard Cohen, *Revolution in Science* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press 1995), h. xviii.

⁷³*Ibid.*, h. xix

hidup, walaupun revolusi-revolusi tersebut mungkin harus menunggu datangnya seorang jenius revolusioner untuk menyalakan sumbunya. Dan ilmuwan sendiri tidak menginginkan revolusi tersebut dicegah. Tetapi fase dari revolusi semacam itu, atau frekwensi terjadinya mungkin bisa diperlambat atau dipercepat. Maksudnya bahwa tempo kemajuan ilmiah tersebut dapat dipercepat dan berbagai bidang aktivitas revolusi ilmiah bisa 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.⁷⁴

Kegandrungan akan perubahan memang menjadi spirit dari buku Kuhn tersebut. Karena itulah maka 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.⁷⁵

⁷⁴*Ibid.*, h. 21.

⁷⁵Ignas Kleden, Editorial dalam *Prisma*, 1983, No. 6: 3.

Selain dari pada itu, pemikiran yang dikemukakan dalam disiplin ilmu sosial juga dianggap telah memberikan pensahan yang palsu pada tehnik 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.⁷⁶ Dekade 60-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 elektronika yang semakin sering kita gerakkan untuk menangani tumpukan besar data itu. Akibatnya ialah ada kemandegan yang sistematis dalam pekerjaan kita bahkan juga dalam *programming* 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-

⁷⁶C.A.Peursen, *Susunan Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Gramedia, 1985), h. 81-84.

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.⁷⁷

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 revolusi ilmiah Kuhn untuk dipertimbangkan sebagai suatu sarana dalam merespon berbagai problem dan kebuntuan yang

⁷⁷Gunnar Myrdal, *Objektivitas Penelitian Sosial* terj. Victor I Tanja (Jakarta: LP3ES, 1988), h.

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 mengintrodusir 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 skope 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 adalah merupakan contoh sebuah paradigma yang masih mengarahkan astronomi. Ketika paradigma tersebut diperkenalkan, ia tampak mengorganisir 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 tes-tes lebih lanjut, bagaimanapun 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.⁷⁸

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

⁷⁸Charles T. Tart (ed.), *Transpersonal Psychologies* (New York: Harver & Row Publishers, 1975), h. 17.

ketimbang sebuah teori. Sekarang, apa yang terjadi pada seseorang yang mengklaim telah menemukan sebuah mesin anti-gravitasi? Dia 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 akan lebih menghemat waktu para ilmuwan ketimbang 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.⁷⁹

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 divisi yang kecil dari komunitas ilmiah, bahwa paradigma yang ada tidak berfungsi lagi secara memadai dalam mengeksplorasi suatu objek. Baik dalam perkembangan politik maupun perkembangan ilmiah, kesadaran akan adanya mal-fungsi (ketidak berfungsi) yang membawa kepada suatu krisis adalah menjadi prasarat munculnya revolusi.⁸⁰ Tampak jelas di sini bahwa karakterisasi revolusi ilmunya 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 ketidak sempurnaan paradigma yang ada bila ditinjau dari

⁷⁹*Ibid.*, h. 18.

⁸⁰T.Kuhn, *op. cit.*, h. 92.

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 didalam 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. Bagaimanapun jika kita tidak membangun sebuah psikologi yang memadai, kita tidak akan pernah bisa membangun sebuah dunia yang baik.⁸¹

Ilmu pengetahuan modern yang mendasarkan diri hanya pada realitas indrawi telah mengalami kegagalan dalam memahami realitas nonindrawi. 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 secara 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.⁸²

⁸¹*Ibid.*, h. 4.

⁸²Osman Bakar, *Tauhid & Sains. Esai-Esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), h. 42.

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

Di belakang hari, pandangan psikoanalisis ini ditentang dan digantikan oleh aliran Perilaku (Behaviorisme) yang melihat Psikianalis 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.⁸³

⁸³*Ibid.*, h. 5.

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 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-solvingnya 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,⁸⁴ nampaknya 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.⁸⁵ Sejumlah guru besar filsafat ilmu dan sejarah ilmu yang masih aktif pada perempat akhir abad 20 tersebut seperti Toulmin, Kuhn, Popper, Fayerabend dan Bohm mendudukan ilmu

⁸⁴Karl R. Popper, *Realism and the Aims of Science* (New Jersey: Rowmen & Littlefield, 1983). Lihat juga Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), h. 194.

⁸⁵Noeng Muhadjir, *ibid*, h. 181

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.⁸⁶

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 studi Islam sebagai obyek telaah akal yang melepaskan diri dari sistem nilai. Keimanan atas kebenaran wahyu hendaknya mewarnai pengamatan setiap Muslim, pengkonstruksian fakta, dan pemaknaan Muslim dalam semua ilmu dan teknologi yang dikembangkannya.⁸⁷

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 mengkhotbahi, hal itu semata-mata karena kebencian ia terhadap filosof moral yang sering

⁸⁶*Ibid*, h. 182.

⁸⁷Noeng Muhadjir, *loc. cit*

tidak konsisten moralnya. Ia sendiri sebenarnya seorang yang sangat moralis dan bahkan hampir semua pemikirannya berakar kuat pada etika.⁸⁸

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 mengembangkannya sampai pada kebenaran yang transendental.

Dengan dipromosikannya realitas transendental sebagai ranah yang bisa 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.⁸⁹

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

⁸⁸Hubert Kiesewetter, "Ethical Foundations of Popper's Philosophy" dalam *Karl Popper Philosophy and Problem* Anthony O'Hear (ed.) (Melbourne: Cambridge University Press, 1995) h. 275.

⁸⁹Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu. Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme* Edisi II (Yogyakarta, Rake Sarasin, 2001), h. 145.

kebenaran yang dibangun oleh akal budi manusia. Sementara kebenaran ilahiyah adalah kebenaran yang tertuang dalam nash Alquran dan hadis.

Secara epistemologik, kebenaran ilahiyah 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 punya akal, punya budi atau hati nurani dan punya 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 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.⁹⁰

⁹⁰*Ibid.*, h. 147.

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 dengan disiplin-disiplin tertentu. Atau dengan kata lain masing-masing disiplin punya 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).⁹¹ Oleh karenanya wajarlah bila hal tersebut diberi interpretasi religius.

C. Berbagai Corak Psikologi Islami

Dalam sub-bab ini akan diliput berbagai corak psikologi Islami yang ada saat ini. Karena sampai saat ini belum ada bentuk atau corak baku dari psikologi Islami yang disepakati bersama, maka pembahasan akan difokuskan pada beraneka ragam bentuk atau uraian tentang gagasan psikologi Islami yang ditampilkan oleh para penulisnya.

1. Corak psikologi khusus

Yang dimaksud dengan corak psikologi khusus disini yaitu gagasan psikologi Islami yang secara teoretis maupun praktis menggunakan

⁹¹Anthony O'Hear ed., *Karl Popper Philosophy and Problem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), h. 285.

framework Psikologi dalam uraian dan analisisnya. Walaupun demikian landasan filosofis serta cara pandangya menggunakan landasan dan cara pandang Islam yaitu Alquran, hadis serta pendapat para ulama.

Tipe atau corak uraian seperti ini dapat ditemukan dalam tulisan-tulisan Hanna Djumhana Bastaman terutama yang terdapat dalam bukunya *Integrasi Psikologi dengan Islam*. Di dalam buku tersebut Djumhana menekankan bahwa psikologi Islami walaupun ia berdasarkan sumber-sumber Islam ia harus tetap psikologi, yang karenanya harus menggunakan metode ilmiah dalam artian yang luas, jelasnya metode ilmiah yang biasa dipakai dalam psikologi. Karenanya ia mengusulkan menggunakan metode-metode seperti interview, kuestioner, observasi, eksperimentasi sepanjang hal tersebut memungkinkan walaupun ia memberi catatan bahwa metode yang bersifat kualitatif perlu diseimbangkan dengan kuantitatif bahkan untuk tahap-tahap awal ini mungkin akan lebih banyak menekankan metode fenomenologis-kualitatif khususnya dalam rangka membangun landasan filosofis psikologi Islami.⁹²

Mengenai metode ini ada tambahan, yaitu dimasukkan metode intuitif khusus seperti yang terdapat dalam tata cara sholat istikharah untuk fenomena-fenomena khusus pula. Demikian juga metoda yang khusus lain diterapkan pada pengalaman-pengalaman spiritual atau yang biasa disebut dengan fenomena alih kesadaran seperti yang terdapat dalam pengalaman mistik (tasawuf). Bagi metode khusus ini walau tidak termasuk dalam

⁹²Hanna Djumhana Bastaman, *op. cit.*, h. 9-10.

wacana metodologi ilmiah yang umum tapi dalam perkembangan filsafat ilmu mutakhir sudah mendapat legitimasi ilmiah.⁹³

Contoh lain yang bisa dimasukkan dalam tipe ini adalah pandangan-pandangannya Malik B. Badri khususnya yang terdapat dalam bukunya *Al-Tafakur min al Musyahadah ila al-syuhud: Dirasah al Nafsiah al Islamiyah* yang diterjemahkan ke dalam versi Indonesia menjadi *Tafakur: Perspektif Psikologi Islam*.⁹⁴

Dalam buku tersebut Malik Badri telah memukau pembacanya untuk yang kedua kalinya, setelah peristiwa yang sama terjadi pada bukunya yang pertama *The Dilemma of Muslim Psychologist*. Seperti biasanya Malik Badri, memperlihatkan penguasaannya yang mengagumkan dalam bidang psikologi untuk didialogkan bersama pandangan-pandangan yang dirujuk dari sumber-sumber Islami. Tidak diragukan lagi dalam buku *Tafakur* ini telah tampil menjadi sebuah buku psikologi Islami yang dengan jeli berhasil memadukan antara pemahaman warisan klasik (Islam) dengan ilmu pengetahuan modern khususnya aliran psikologi kognitif.

Penulis buku tersebut telah memanfaatkan hasil penemuan para pakar psikologi kognitif, yaitu penemuan mutakhir hasil penelitian yang telah memakan waktu cukup lama yang dilakukan oleh semua aliran psikologi. Penemuan-penemuan tersebut berusaha menyimpulkan perilaku manusia dalam pengertiannya yang umum pada satu berkas teori yang terbatas. Dan

⁹³Charles T. Tart, *op. cit.*.

⁹⁴Malik B. Badri, *op. cit.*.

pada akhirnya penemuan-penemuan dalam psikolog kognitif membuktikan kebenaran Islam, bahwa tafakur tentang tanda-tanda kekuasaan Allah SWT, pada diri manusia dan alam semesta merupakan tiang utama keimanan dan sumber segala perbuatan baik.⁹⁵

Penulis penulis psikologi Islami lain yang bisa dimasukkan pada tipe ini, antara lain, Djamaludin Ancok serta Fuad Nashari yang karya dan artikel-artikelnya tersebar di berbagai buku dan media cetak lain. Djamaluddin Ancok sendiri meskipun termasuk perintis senior dari psikologi Islami di Indonesia, sampai saat ini belum melahirkan sebuah buku yang lengkap dan sistematis tentang psikologi Islami. Sementara buku Fuad Nashari yang berjudul *Agenda Psikologi Islami*, sesuai judulnya, baru merupakan agenda-agenda yang akan dan harus dilakukan untuk pengembangan psikologi Islami.⁹⁶ Sebenarnya, masih banyak psikolog yang bisa dimasukkan dalam kategori ini. Akan tetapi karena karya-karya dan tulisan mereka masih sedikit dan kalah menonjol dibanding yang sudah dikemukakan di atas, maka untuk tipe ini cukup diwakili penulis-penulis yang sudah disebut karyanya di atas saja. Dan sebagai tambahan informasi perlu disampaikan di sini bahwa penulis yang berada pada tipe atau corak ini sebagian besar atau bahkan mungkin semuanya berasal dari ilmuwan psikologi.

⁹⁵*Ibid.*

⁹⁶Fuat Nashari, *Agenda Psikologi Islami*, *op. cit.*

2. Corak psikoterapi Sufistik

Bentuk uraian dari karya atau tulisan tipe ini, yaitu cenderung mengikuti sistem serta uraian psikoterapi tertentu dengan diberi nuansa ajaran-ajaran tasawuf (sufisme) baik dalam teori maupun metodenya. Seperti dikatakan Kuntowijoyo bahwa tasawuf merupakan khasanah Islam yang punya peluang besar untuk dimasukkan ke dalam diskursus psikologi Islami. Dari penelitian penulis ditemukan beberapa penggagas-penggagas psikologi Islami yang menggunakan peluang tersebut dalam kerangka upaya mereka membangun sebuah bangunan psikologi Islami.

Sebagaimana dalam corak pertama, dalam corak kedua ini pun penulis akan menampilkan beberapa contoh yang paling menonjol dalam cirinya tersebut. Yang pertama penulis akan menampilkan seorang psikolog Islami dari Timur Tengah (Mesir) yaitu As-Syarkawi. Dalam bukunya *Nahwa al Ilmi Nafsil Islami*⁹⁷, As-Syarkawi berusaha mencari titik temu antara psikoterapi dengan Ilmu tasawuf. Diawali dengan kritik-kritiknya terhadap psikologi Barat yang dicapnya sekuler dan tidak sesuai dengan ruhul Islam, ia menawarkan konsepnya tentang psikologi Islami. Bentuk dari konsepnya tersebut pada dasarnya adalah konsep-konsep atau ajaran tasawuf berserta metodenya yang dicoba diberi interpretasi psikologis. Cuma patut disayangkan interpretasinya tersebut tidak pernah merujuk atau menyebut secara langsung konsep psikologinya, sehingga uraiannya cenderung bersifat “psikologi” menurut interpretasi dia sendiri. Demikian pula dalam

⁹⁷Syarkawi, *op. cit.*.

hal metode yang ditawarkannya terkesan bersifat normatif sehingga nyaris mengaburkan ciri psikologinya.

Sebagai contoh, misalnya dia mengatakan bahwa ajaran-ajaran tasawuf seperti sabar, tobat dan sebagainya bisa menjadi sarana terapi psikologis, tetapi ketika dia menguraikan metodenya dia cenderung memakai tinjauan syar'i bahkan fiqhy dengan sedikit diberi uraian tentang hikmah-hikmahnya.

Penulis lain yang mirip dengan Syarkawi dalam uraiannya adalah Amir an Najjar dalam bukunya *Al Ilmu an Nafsi ash Shufiyah* yang di terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *Ilmu Jiwa dalam Tasawwuf. Studi Komparatif dengan Ilmu Jiwa Kontemporer*.⁹⁸ Secara esensial tidak ada perbedaan baik dalam visi maupun metode dari buku ini dengan buku Asy Syarkawi di atas. Perbedaan keduanya hanya dalam hal teknis penguraian pemikiran penulisnya, di mana dalam buku ini hampir setiap bab yang berkenaan dengan uraian ajaran tasawuf yang ditawarkan senantiasa disertai perbandingan dalam pandangan psikologinya. Penulis buku ini seorang psikiater yang telah puluhan tahun berkecimpung di bidang psikoterapi dan paham betul ajaran-ajaran psikologi yang senada dengan ajaran tasawuf yang dikemukakannya. Akan tetapi semuanya hanya sebatas perbandingan tidak dikembangkan menjadi suatu usaha teorisasi psikologi Islami itu sendiri.

⁹⁸Amir an Najjar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawwuf. Studi Komparatif dengan Ilmu Jiwa Kontemporer*. terj. Hasan Abrori (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001)

Sebuah karya lain dalam corak ini ditulis oleh seorang praktisi bahkan guru Tasawwuf sendiri yaitu M.Hamdani Bakran Adz-Dzaky dengan bukunya yang berjudul *Psikoterapi dan Konseling Islam*.⁹⁹ Buku ini berisi tentang uraian konsep-konsep serta ajaran tasawuf sebagai sarana bagi terapi dan konseling psikologis versi Islam. Kelebihan buku ini dari buku yang disebut di atas adalah bahwa buku ini merupakan uraian dan pemikiran penulis yang tidak semata-mata bersifat teoretis melainkan berangkat dari pengalamannya baik sebagai praktisi tasawuf maupun sebagai terapis dengan menggunakan jalan tasawuf. Buku ini sebenarnya akan menjadi semakin baik jika disertai dengan proses teorisasi yang akurat untuk menghubungkan kerangka normatif dengan temuan penulisnya di lapangan.

Contoh lain adalah karya Subandi, dosen Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada. Walaupun sampai saat ini penulis belum melihat karyanya tentang masalah ini dalam bentuk sebuah buku yang lengkap, tetapi tulisan-tulisannya dalam bentuk artikel atau makalah seminar kerap mencerminkan corak tipe psikoterapi sufistik. Bila dibandingkan tulisan Syarkawi, tulisan Subandi tampak punya banyak kelebihan. Walaupun keberangkatan konsepnya jelas berasal dari khasanah tasawuf tapi dia berhasil menjadikannya eksplisit dan sistematis; dua hal yang dituntut dari sebuah disiplin ilmiah. Demikian pula uraian dan penjelasan dia tentang konsep-konsep tersebut telah dirancang sedemikian rupa sehingga benar-

⁹⁹M. Hamdani Bakran Adz-Dzaky, *Psikoterapi dan Konseling Islam* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001).

benar menggambarkan sebuah uraian psikoterapi. Dari konsep-konsep yang dikembangkannya tampak merupakan konsep yang tidak asing lagi dan sudah sangat populer di lingkungan kaum agamawan khususnya dunia sufi. Namun yang membuat uraiannya orisinal adalah kepaiawaian dia dalam memadukan konsep-konsep dan materi-materi tersebut dengan konsep dan pemikiran-pemikiran psikoterapi, termasuk mensistematisasikannya ke dalam sistemisasi psikoterapi. Sehingga bisa tergambar konsep dasarnya, apa tujuannya, apa tehniknya dan seterusnya yang kesemuanya dijelaskan dari sudut pandang dan teori-teori serta prinsip-prinsip psikoterapi.

Sebagai contoh, ketika dia menjelaskan proses psikoterapi Islami ia mengemukakan apa yang disebut dengan proses pembinaan akhlak yang dalam dunia tasawuf dikenal dengan tahap-tahap, takhali (pengosongan diri dari sifat buruk dan hawa nafsu); tahali (pengisian sifat-sifat baik) dan tajalli (terungkapnya rahasia-rahasia ketuhanan). Tahap Takhali yang bertujuan agar kliennya dapat mengenali, menguasai dan membersihkan diri, maka dibutuhkan teknik-tekniknya. Teknik-teknik tersebut yang pertama disebutnya dengan tehnik pengenalan diri yang intinya terdapat dalam proses talqin.

Bagi Subandi, proses talqin lebih dari sekadar peristiwa keagamaan yang luar biasa, ia pun merupakan peristiwa psikologis yang bisa dipahami secara ilmiah. Karena dalam proses tersebut terjadi suatu mekanisme introspeksi di mana si klien berusaha melihat kedalam dirinya sendiri. Untuk melihat perbuatan-perbuatannya, kesalahan-kesalahannya sehingga

timbul penyesalan yang mendalam karenanya bisa sampai meneteskan air mata bahkan ada yang sampai menangis tersedu-sedu. Faktor lain yang membuat mekanisme introspeksi ini berjalan dengan baik adalah karena adanya keterlibatan guru sufi (yang berperan sebagai terapeus) dalam memberikan sugesti. Sehingga hambatan yang biasa muncul dalam introspeksi seperti pertahanan diri (*defence mechanism*) bisa diatasi.¹⁰⁰

Demikianlah ia menguraikan konsep-konsepnya sebagaimana contoh di atas sehingga apa yang sampai kepada kita bukan cuma kesan psikoterapi alternatif saja, tetapi benar-benar konsep yang terbuka untuk diuji aplikasinya di lapangan. Hal ini berkat uraiannya yang cukup rinci dan sistematis.

Sebelum mengakhiri sub-bab ini, penulis ingin menyebut sebuah karya lagi yang bisa dikategorikan pada corak ini, walaupun dengan spesifikasi-spesifikasi tambahan. Jika karya-karya yang penulis sebut di atas adalah karya-karya psikoterapi nonmedis (kedokteran), maka yang terakhir ini adalah psikoterapi plus psikiatri atau ilmu kedokteran jiwa dan kesehatan jiwa. Karya yang penulis maksud yaitu buku yang berjudul *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, tulisan Dadang Hawari (1997)¹⁰¹ dari Universitas Indonesia. Sebagaimana yang diungkapkan penulis buku ini dalam pengantar bahwa buku tersebut berusaha menyoroti berbagai permasalahan kehidupan manusia dari sudut pandang ilmu kedokteran jiwa

¹⁰⁰Subandi, "Membangun Psikoterapi Berdasarkan Islam" dalam M.Thoyyibi, *op.cit.*, h. 81-82.

¹⁰¹Dadang Hawari, *Al Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa* (Yogyakarta: Dabna Bhakti Prima Yasa, 1995).

dan kesehatan jiwa dengan merujuk pada Alquran dan hadis. Dengan demikian, kita dapat membaca di dalamnya uraian-uraian dari permasalahan yang muncul di zaman modern seperti industrialisasi dengan dimulai oleh kutipan ayat-ayat Alquran yang relevan. Ada kesan bahwa penulis buku tersebut semacam ingin menawarkan solusi-solusi terhadap masalah-masalah tadi dengan kembali kepada konsep-konsep Alquran, hanya sayang elaborasi dari konsep qurani tersebut masih sangat terbatas sehingga harapan kita untuk mendapatkan teori serta konsep psikiatri Islam (Alquran) masih jauh panggang dari api.

Karya lain yang juga bisa dimasukkan dalam corak ini adalah karya dan tulisan-tulisan yang tersebar dari Zakiyah Daradjat yang berkenaan dengan kesehatan mental. Meskipun kesehatan mental sendiri masuk dalam disiplin psikologi Agama yang bersifat netral secara agama, tetapi uraian Zakiah Daradjat jelas-jelas berangkat dari ajaran Islam.

3. Corak tafsir Maudhui

Psikologi Islami dengan corak tafsir maudhui ini merupakan corak yang umum dari para perintis psikologi Islami dari Timur Tengah, baik Mesir, Kuwait, Lebanon dan lain-lainnya. Penulis dari Timur Tengah seperti Asy-Syarkawy yang dalam segi tertentu masuk dalam kategori lain seperti yang telah di sebut di atas, dalam sisi lain ia juga masuk dalam kategori ini.

Gagasan psikologi Islami yang bercorak tafsir maudhui (tematis) yaitu gagasan psikologi Islami yang uraiannya berupa kumpulan inventarisasi ayat-ayat Alquran yang dikelompokkan dalam tema-tema psikologi; seperti

dorongan (motif), emosi, tanggapan, pancaindera, berpikir dan lain-lain. uraian-uraian semacam ini akan besar kontribusinya dalam membangun *World view* psikologi Islami, tentunya dengan melalui pengembangan lebih lanjut. Buku yang berjudul *Al-Qur'an wa al ilmu Nafs* karya Usman Najati (1985) yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia menjadi *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*¹⁰² adalah contoh yang paling jelas untuk corak ini. Buku tersebut selain berisi ayat-ayat Alquran yang bertemakan psikologi juga sekaligus dalam batas-batas tertentu melakukan perbandingan dengan konsep-konsep psikologi Barat. Buku lain yang bercorak seperti ini adalah karya Abdul Hamid al Hasyimi yang berjudul *Lamahat al Nafsiyah fi al Qur'an al Karim*¹⁰³, Romadlon Muhammad al Qadzafy yang berjudul *Ilm al Nafsi al Islami*¹⁰⁴ serta Adnan Syarif dengan judul *Min al ilm an Nafsi al Qur'ani*.¹⁰⁵

Dengan tidak mengurangi penghargaan atas kontribusi yang diberikan oleh buku dan karya-karya yang bercorak seperti ini sebagaimana telah diuraikan di atas, sebenarnya karya-karya ini masih mengandung berbagai keterbatasan untuk diklaim sebagai sebuah karya psikologi Islami yang utuh. Alasannya adalah karena dalam karya ini belum menampakkan sebuah metodologi yang dipakai dalam psikologi, begitu pula belum tampaknya elaborasi konsep-konsep qurani tersebut dalam konteks suatu proses *theory building*.

¹⁰²Usman Najati, *op. cit.*

¹⁰³Abdul Hamid Muhammad al Hasyimi, *op. cit.*

¹⁰⁴Romadlon Muhammad al Qadzafi, *op. cit.*

¹⁰⁵Adnan Syarif, *Min 'ilm al Nafsi al Qur'ani* (Beirut: Dar al 'Ilm al Malayin, 1987)

4. Corak kombinasi

Corak keempat ini adalah tipe gagasan psikologi Islami yang merupakan kombinasi secara kreatif dari tiga corak sebelumnya. Oleh karena itu, penulis menyebutnya dengan corak kombinasi. Karakteristik corak ini antara lain; pertama, terma-terma yang dipakai dan dikembangkan di dalamnya adalah terma asli yang merupakan derivasi dari terma yang ada dalam Alquran. Sebagai contoh untuk istilah jiwa digunakan kata *nafs*. Karena menurut pembawa gagasan ini kata *nafs* ini merupakan istilah Alquran yang cocok untuk istilah jiwa atau psike. Oleh karena itu, istilah psikologi juga digantinya dengan istilah nafsiologi. Aplikasi istilah ini tergambar dari judul buku yang ditulis penulisnya yaitu *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*.¹⁰⁶ Dan *Nafsiologi: Refleksi analisis tentang diri dan tingkah laku manusia*.¹⁰⁷

Karakteristik kedua, sebagaimana kata pengantar dari buku tersebut di atas yang ditulis oleh psikolog Sarlito Wirawan Sarwono bahwa nafsiologi ini merupakan gabungan psikologi, etika dan theodicy. Dengan demikian nafsiologi terikat erat dan merupakan ekspresi dari kebudayaan, yaitu kebudayaan Islam yang tercermin dalam nilai-nilai dan norma-norma Islam yang merupakan “suku cadang” utamanya.¹⁰⁸

¹⁰⁶M. W. Sukanto, *Nafsiologi. Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi* (Jakarta: Integrita Press, 1985)

¹⁰⁷Sukanto & Daldiri Hasyim, *Nafsiologi. Refleksi Analisis tentang Diri dan Tingkah Laku Manusia* (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

¹⁰⁸M.W. Sukanto, *op. cit.*.

Melihat kedua buku nafsiologi di atas, nampak jelas idealisme dari penulisannya yang berkeinginan untuk menggantikan psikologi Barat dengan nafsiologi karena psikologi Barat selain dipandang hanya berkaitan dengan masalah fisik dan psikis saja tanpa mengindahkan ruh, psikologi Barat juga mengklaim sebagai bebas nilai sementara nafsiologi jelas berpihak dan ditegakkan atas nilai dan norma Alquran. Berangkat dari idealisme ini, wajarlah Sukanto sebagai penggagas nafsiologi sangat berambisi memulai usahanya dengan membangun sebuah paradigma psikologi yang benar-benar Islami (baca: Qurani). Walaupun demikian, dalam metodologi yang dicanangkannya ia tampak menggunakan metode psikologi konvensional baik yang kualitatif maupun kuantitatif. Demikian pula dalam analisis untuk memahami manusia melalui Alquran, Sukanto banyak menggunakan pendekatan psikologi bahkan pendekatan Freudian.

5. Corak psikologi Alternatif

Corak kelima ini adalah corak psikologi Islami yang menganggap bahwa psikologi Barat punya cacat bawaan sehingga seluruhnya harus diganti dengan yang benar-benar orisinal islami. Oleh karena itu, penggagas corak ini berambisi untuk menyusun ulang struktur keilmuan psikologi yang ada dan menggantinya dengan yang benar-benar islami secara utuh, termasuk didalamnya dengan membongkar pandangan dunia (*world view*)nya untuk diganti dengan pandangan dunia (*world view*) islami. Tidak mengherankan jika dalam psikologi corak ini akan ditemukan definisi lain

tentang psikologi yang sama sekali asing dan tidak pernah ada dalam psikologi kontemporer Barat.

Sebuah karya yang sedikit banyak bisa dimasukkan dalam kategori ini yaitu buku yang ditulis Laleh Bakhtiar yang berjudul *God's Will Be Done. Traditional Psychoethics and Personality Paradigm*.¹⁰⁹ Suatu hal yang istimewa dari karya ini adalah bahwa penulisnya tidak pernah gembar-gembor mengkritik psikologi Barat begitu pula tidak gembar-gembor untuk mempromosikan terma psikologi Islami, namun yang ditulisnya benar-benar sebuah uraian psikologi yang berparadigma Islam. Ia juga dengan leluasa dan tidak canggung untuk mengangkat tema dari ayat Alquran atau ajaran Islam lainnya dengan tidak memberi embel-embel bahwa yang ia tulis semata-mata untuk orang Islam. Ia seolah-olah hanya menawarkan sebuah psikologi yang etis dengan landasan sebuah ajaran tradisional (agama) tanpa menyebut agama apa dan untuk siapa. Dengan uraian dan analisis psikologisnya yang begitu menarik, penulis yakin tidak hanya orang Islam yang akan tertarik untuk membacanya. Tema dan sistematikanya sendiri seperti psikologi konvensional, namun metode dan materinya murni dari khazanah Islam yang otentik. Walaupun demikian untuk buku-buku yang telah diterbitkannya belum kelihatan proses *theory buildingnya*, mungkin di buku yang akan datang, karena ia menerbitkannya secara berseri.

Satu lagi buku psikologi Islami yang jelas-jelas bercorak memposisikan diri sebagai suatu psikologi alternatif yaitu karya A.A.Vahab

¹⁰⁹Laleh Bakhtiar, *God's Will Be Done. Traditional Psychoethics and Personality Paradigm*. (Chicago: The Institute of Traditional Psychoethics and Guidance, 1993)

yang berjudul *An Introduction to Islamic Psychology*.¹¹⁰ Buku ini adalah satu-satunya buku berbahasa Inggris yang ada saat ini yang menyebut dirinya psikologi Islami dan membahas psikologi Islami secara relatif utuh mulai pandangan dunia (*world view*) nya, metodologi sampai pada pokok bahasan psikologi Islami itu sendiri. Di samping itu, buku ini juga merupakan buku yang secara eksplisit menyebut dirinya sebagai psikologi Islami. Selain buku yang bersifat integratif seperti ini, memang cukup banyak artikel dari berbagai seminar yang bersifat internasional yang kadang dibukukan. Namun buku yang semacam itu biasanya tidak merupakan suatu uraian yang sistematis dan utuh serta bersifat konsisten, karena merepresentasikan berbagai ide dan pemikir yang berbeda yang kadang punya pandangan yang tidak sejalan atau bahkan kadang ada bagian-bagian tertentu yang malah tumpang tindih satu sama lain. Salah satu contoh buku yang disebut terakhir ini dalam seri buku berbahasa Inggris adalah buku yang dieditori M.G.Husain yang berjudul *Psychology and Society in Islamic Perspective*.¹¹¹ Secara keseluruhan, buku ini juga dari segi isinya bisa dimasukkan dalam kategori corak psikologi alternatif.

Membahas lebih jauh buku A.A.Vahab di atas, penulis buku tersebut secara eksplisit menyatakan dirinya sebagai berbeda perspektif dengan psikologi-tradisional atau konvensional Barat yang bekerja dengan paradigma Barat yang sekuler dan materialistik. A.A.Vahab sendiri secara

¹¹⁰A.A Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology* (New Delhi: Institute of Objective Studies, 2002).

¹¹¹M.G.Husain (ed.), *Psychology and Society in Islamic Perspective* (New Delhi: Institute of Objective Studies, 1996).

tegas menyatakan sikapnya bahwa konsep psikologi Islaminya menggunakan paradigma Islam.¹¹²

Dari definisi tentang psikologi Islami yang dikemukakan dalam buku ini tampak bahwa psikologi Islami memiliki skope sasaran atau objek penelitian dan kajian yang jauh lebih luas dibanding psikologi konvensional yang hanya meneliti pengalaman dan tingkah laku manusia saja. psikologi Islami menurut A.A.Vahab menstudi manifestasi Tuhan dalam alam sebagaimana terefleksi dalam pola-pola tingkah laku dari berbagai organisme baik yang hidup maupun yang mati dalam seluruh aspek kehidupannya dengan menggunakan paradigma Islami.¹¹³

Sebagai konsekuensi dari objeknya yang sangat luas maka konsep psikologi Islami ini tampak tumpang tindih dengan biologi yang menstudi makhluk hidup lain selain manusia serta ilmu alam yang menstudi benda-benda mati atau makhluk yang tidak bernyawa. Hal ini seperti diakui sendiri oleh Vahab bahwa psikologi Islaminya ini selain masuk kategori biologi dan ilmu alam juga dalam waktu yang sama masuk juga dalam kategori ilmu sosial. Dengan kata lain ia bersifat bio-fisik dan sosial sekaligus.¹¹⁴ Dengan demikian, dari segi sifat keilmuannya, konsep psikologi A.A.Vahab ini bersifat positif dan normatif sekaligus atau diistilahkan oleh penulisnya dengan suatu ilmu yang normatif positif (*a positive normative science*).¹¹⁵

¹¹²A.A.Vahab, *op. cit.*, h. 2.

¹¹³*Loc. cit.*

¹¹⁴*Ibid.*, h. 3

¹¹⁵*Loc. cit.*

Dari sudut skope atau objek kajiannya yang sangat luas ini, A.A.Vahab patut dipertanyakan tentang pemahamannya tentang makna psikologi sendiri. Karena hampir menjadi kesepakatan umum bahwa psikologi bukan cuma meneliti tingkah laku *an sich* melainkan tingkah laku sebagai implementasi dari jiwa, sehingga hanya makhluk yang berjiwa lah yang menjadi objek kajiannya. Lebih jauh lagi makhluk yang memiliki jiwa di sini pun dalam pengertian yang lebih tinggi, bukan cuma berarti asal makhluk hidup, tetapi makhluk hidup yang berbudaya di mana perilakunya bukan cuma gerak refleks yang tanpa alasan tapi sesuatu mekanisme yang bertujuan. Dengan demikian, hanya manusialah yang masuk dalam kriteria makhluk seperti itu. Di samping itu, dengan skope yang terlalu luas ini pula seolah semua kajian tentang alam sebagai manifestasi Tuhan masuk dalam kajian psikologi. Lalu apa yang dibahas ilmu lain seperti ilmu biologi atau ilmu alam serta ilmu-ilmu lainnya. Terlepas dari semua kritik ini, bisa jadi apa yang dilakukan A.A. Vahab ini juga sebagai refleksi dari sikap dia yang sangat radikal untuk menciptakan psikologi yang benar-benar beda dengan psikologi konvensional yang ada.

Sisi yang positif dari buku ini selain konsep-konsep yang dicontohkannya relevan dengan konsep-konsep psikologi seperti masalah keturunan, lingkungan, instink, motivasi, emosi dan sebagainya – yang sebenarnya disini terjadi ketidak konsistenan dengan definisi yang diajukannya di atas- metode yang ditawarkannyapun tampak sesuai dengan objeknya. Meskipun metode-metode ini merupakan metode yang tidak asing

dalam penelitian psikologi seperti introspeksi, observasi naturalistik, observasi genetik (atau metode *developmental study*) serta eksperimentasi, tetapi yang menarik dari uraian metodologi di sini, penulisnya memberi justifikasi tentang kelaikan metode tersebut ditinjau dari perspektif Islam, lengkap dengan nash yang mendukungnya. Tampaknya, sekali lagi di sini penulis ingin menampakkan warna islaminya.¹¹⁶

Sementara dari sudut sistematika materinya sendiri, meskipun yang di bahas disini sudah relevan dengan kajian psikologi namun juga masih merupakan konsep-konsep dasar yang belum dielaborasi menjadi sebuah teori. Meskipun di atas sudah tersedia metode-metode yang cukup plausibel untuk dipraktekkan. Mudah-mudahan ketiadaan ini bukan berarti ketidakperluan melainkan semata-mata karena sifatnya yang masih berupa pengantar saja sesuai dengan judul bukunya. Semoga ke depan konsep-konsep dasar tersebut akan diikuti dengan proses penelitian empirisnya untuk membangun sebuah teori psikologi Islami yang ditunggu-tunggu.

Ada satu buku lagi yang akan dikemukakan di sini yang mewakili kategori ini. Buku tersebut ditulis Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir dengan judul *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*.¹¹⁷

Salah satu indikator yang mengisyaratkan bahwa karya tersebut masuk dalam kategori ini adalah pernyataan penulisnya sendiri yang mengatakan bahwa sehubungan dengan berbagai ketidaksesuaian antara teori psikologi

¹¹⁶*Ibid.*, h. 21-28.

¹¹⁷Abdul Mujib & Jusuf Mudzakir, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: Rajawali Pers, 2001).

Barat dengan konsepsi dasar Islam, maka sudah saatnya kini umat Islam mengakui jati diri keilmuannya sendiri untuk mengedepankan wacana psikologi Islami sebagai salah satu aliran atau corak psikologi, yang kedudukannya se tidak- tidaknya sama dengan aliran atau corak psikologi Barat kontemporer. Bahkan umat Islam harus meyakini bahwa konsep-konsep psikologinya lebih dalam ketimbang konsep-konsep Freud, Jung, Fromm dan sebagainya.¹¹⁸

Mengenai substansi materi yang ditampilkan, penulis buku ini tampaknya konsisten dengan sikapnya yang mendukung pendekatan idealistik di mana semuanya berangkat dari Alquran dan khasanah Islam yang lain. Meskipun demikian istilah yang digunakan seperti struktur jiwa, dinamika kepribadian, psikoterapi, kesehatan mental dan lain-lain adalah istilah-istilah yang tidak asing dalam khasanah psikologi Barat.

Berkenaan dengan metode yang dicanangkannya, penulis buku ini tampak memberangkatkannya dari landasan epistemologinya. Bahkan secara panjang lebar membandingkan kekurangan dan kelebihan pendekatan-pendekatan yang ada. Karena ia cenderung membela pendekatan idealistik, maka wajar jika pendekatan deduktif metode tafsir (khususnya maudhui) secara dominan digunakan dalam menguraikan materinya. Tidak jelas apakah cukup dengan mengangkat konsep-konsep pokok tentang psikologi dari khasanah Islam sajakah yang disebut psikologi Islam oleh penulis buku tersebut ataukah ada pengembangan lebih lanjut. Jika yang terakhir ini yang

¹¹⁸*Ibid.*, h. xv.

dimaksud, maka berarti belum sampai pada tahap objektifikasi yang diperlukan menuju suatu proses *theory-building*.

Akhirnya, tampaknya kita sepakat dengan Kuntowijoyo yang berkomentar bahwa sekalipun penulis buku-buku di atas belum seideal yang diharapkan bagi sebuah bangunan psikologi Islami, tetapi kita harus menghargai penulis-penulis buku tersebut karena semua pekerjaan perintisan selalu penuh tantangan.¹¹⁹

¹¹⁹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1994), h. 325.

BAB V

PERBANDINGAN ANTARA PSIKOLOGI PASTORAL

DAN PSIKOLOGI ISLAM

A. Aspek Perluasan Horison Psikologi

1. Perluasan horizon Psikologi dalam psikologi Pastoral

Jika psikologi Transpersonal telah memberi kontribusi bagi perluasan horizon psikologi dengan menambahkan bidang spiritual sebagai bidang kajian psikologi, maka kita akan lihat di sini kontribusi psikologi Pastoral dalam perluasan horizon psikologi ini. Hal ini dapat diketahui dengan cara melihat dengan seksama yang menjadi bidang kajian dari psikologi Pastoral.

Satu hal yang sudah pasti, seperti diuraikan di muka bahwa psikologi Pastoral lahir pada suatu masa atau periode di mana psikologi berusaha berdialog dengan agama atau teologi. Suatu keadaan yang belum pernah terjadi sebelumnya di mana antara psikologi saling menyapa dan mengakui keberadaannya satu sama lain. Meskipun dialog tidak mesti bersahabat, karena lewat dialog juga bisa berarti mencari kelemahan masing-masing dan saling menjatuhkan. Namun, karena penggagas dialog di sini adalah kelompok agamawan, baik itu pendeta, pastor atau paling tidak psikolog yang memiliki panggilan kaagamaan, maka dialog ini terjadi dalam kerangka usaha untuk secara positif mengintegrasikan psikologi dengan teologi. Penjelasan panjang lebar tentang ini sudah diuraikan di muka. Jika

hal ini yang terjadi, maka secara langsung atau tidak, eksplisit ataupun implisit, substansi dari kejadian ini adalah upaya kaum agamawan di satu pihak untuk menggunakan ilmu psikologi demi kepentingan agama dan di pihak lain berupaya mengintrodusir konsep-konsep teologis ke dalam pemikiran psikologi. Hal yang terakhir ini tampak jelas dalam uraian tentang asumsi serta metodologi yang diacu oleh psikologi Pastoral. Seperti telah dijelaskan penulis pada sub-bab tentang asumsi dan metodologi di atas bahwa asumsi yang diacu psikologi Pastoral ini adalah sama sekali berbeda dengan yang dianut oleh psikologi Modern Barat *mainstream*. Dan juga berbeda dalam arti berjalan lebih jauh dari apa yang dilakukan psikologi Transpersonal. Asumsi yang menjadi acuan psikologi Pastoral di atas nyata-nyata asumsi yang bernuansa teistis seperti diakui sendiri oleh penulisnya. Dan jika demikian yang terjadi, berarti psikologi Pastoral diakui atau tidak, telah melangkah selangkah lebih maju dari apa yang dilakukan psikologi Transpersonal yaitu dengan secara eksplisit mengisi makna spiritual tersebut dengan agama bahkan ajaran Kristen (lihat asumsi dan metodologi psikologi Pastoral di atas).

Dari uraian ini, ditambah dengan bukti-bukti lapangan yang menjelaskan bagaimana psikologi Pastoral menjalankan tugasnya tidak ditemukan bukti atau temuan di mana ajaran yang dianggap “patologis” dari aliran *mainstream* ini muncul. Meskipun bidang garap pastor itu sendiri meliputi berbagai persoalan umat dan kemanusiaan yang sangat luas, tidak terbatas pada masalah keagamaan saja. Untuk memberi sedikit

gambaran tentang bidang garap pastor ini misalnya, di samping dia memberi bimbingan bagi tugas-tugas keagamaan dalam arti sempit seperti menerima pengakuan dosa dan yang lainnya, pastor juga mendampingi umatnya dalam hampir setiap fase dari kehidupannya. Hal ini bisa dilihat misalnya dari bagaimana pastor memberi bimbingan dan pendampingan pada saat kelahiran bayi, pernikahan, keadaan sakit bahkan sampai menghadapi kematian serta upacara yang menyertainya.¹ Ditambah lagi dengan pengakuan mereka bahwa mereka menggunakan ilmu bantu psikologi, psikoterapi, psikiatri bahkan psikoanalisis yang mereka ambil dari khasanah ilmu psikologi Barat, tetapi tidak tampak adanya konflik antara ilmu bantu dalam hal ini psikologi dengan target aplikasinya yang dalam hal ini kehidupan manusia beragama. Ini artinya bahwa mereka pendukung psikologi Pastoral ini tidak dengan begitu saja menerima dan menggunakan ide-ide psikologi Barat tersebut dengan tanpa reserve, sebaliknya mereka mempelajari dan menyeleksi secara kritis dan menggunakannya dengan penuh kesadaran bahwa ide-ide itu datang dari asumsi dan filosofi yang berbeda dengan mereka. Bahkan dengan adanya pencantuman asumsi mereka yang jelas berbeda dengan psikologi *mainstream* Barat ini, secara tidak langsung mereka telah melakukan koreksi dan “pengkristenan” terhadap psikologi Barat. Jika bukti yang ada demikian, maka bisa ditarik kesimpulan bahwa psikologi Pastoral telah melakukan perluasan horizon dari psikologi konvensional Barat yang ada.

¹Paul E. Johnson, *Psychology of Pastoral Care*, *op.cit.*, h. 103-254.

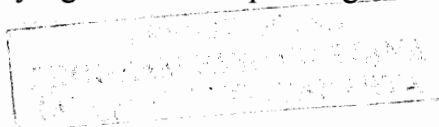
Perluasan tersebut adalah dengan memasukkan aspek teologis dalam hal ini pengalaman keagamaan (teologis) sebagai objek kajian dan penelitian psikologi.

2. Perluasan horizon Psikologi dalam psikologi Islami

Sebagaimana dijelaskan dalam bab tentang psikologi Islami di atas baik dari berbagai definisi maupun corak psikologi Islami yang ada, secara implisit maupun eksplisit tidak satupun dari padanya yang menolak diakuinya aspek pengalaman agama sebagai salah satu aspek penting dalam kehidupan manusia. Sehingga jika psikologi mengklaim dirinya sebagai ilmu yang mempelajari dan mencari pemahaman tentang manusia maka aspek pengalaman agama tidak dapat dikesampingkan begitu saja, bahkan merupakan aspek yang sangat penting dalam pemahaman tentang manusia.

Sedemikian pentingnya agama dalam kehidupan manusia, maka para penggagas psikologi Islami dengan cara yang berbeda-beda berusaha untuk mengintegrasikan psikologi dengan agama. Hal ini dilakukan agar psikologi bukan sekadar dapat mendeskripsikan sebuah pengalaman agama manusia — yang dengan ini berarti diakuinya pengalaman agama sebagai salah satu pengalaman manusia — melainkan juga mengarahkan kehidupan tersebut sesuai dengan pesan-pesan agama.

Perlu dijelaskan di sini, bahwa dengan diakuinya aspek agama dalam kehidupan manusia tidak berarti bahwa aspek lain dari manusia sebagaimana telah diungkapkan oleh psikologi-psikologi terdahulu dinafikan termasuk aspek yang diteliti oleh psikologi modern mainstream.



Sebaliknya, disamping mengakui aspek-aspek manusia yang bersifat fisik dan psikhis sebagaimana yang dikemukakan psikologi Barat mainstream, atau dengan tambahan aspek spiritual sebagaimana yang dikemukakan psikologi Transpersonal, psikologi Islami memperluas horizon tersebut dengan memasukkan aspek agama. Aspek ini tentu merupakan bentuk kongkrit dari aspek spiritual sebagaimana yang dikemukakan aliran psikologi Transpersonal. Sebagaimana dalam psikologi Pastoral, dengan memasukkan aspek agama ini dalam pemahaman tentang manusia, diharap dapat menyempurnakan kekurangan-kekurangan psikologi sekaligus meningkatkan serta memberdayakan psikologi untuk dapat memberi sumbangan yang lebih besar bagi kehidupan manusia secara luas.

B. Aspek Integrasi Psikologi dengan Agama

1. Integrasi psikologi dan teologi dalam psikologi Pastoral

Berbicara tentang corak psikologi yang dianut psikologi Pastoral berdasarkan beberapa sumber dapat diperoleh informasi bahwa psikologi ini adalah psikologi biasa (*plain psychology*) atau psikologi manusia pada umumnya bukan psikologi yang memiliki kekhususan. Hal tersebut dapat ditemukan seperti dalam *A Dictionary of Pastoral Psychology* yang dieditori oleh Vergilius Ferm. Dalam pengantar, Ferm menjelaskan bahwa asumsi yang sah dari buku tersebut adalah bahwa tidak ada psikologi yang istimewa atau khusus yang disebut dengan psikologi Pastoral. Karena dalam konteks psikologi pastoral, psikologi tetap menjadi subjek dasar (*basic subject*)nya, sedang masalah pastoral hanya merupakan satu bentuk

dari padanya. Adalah suatu keniscayaan bahwa jiwa manusia bekerja dalam mekanisme yang sama apa pun bidang ekspresinya. psikologi Pastoral hanyalah merupakan aplikasi dari prinsip-prinsip umum psikologi manusia pada bidang tugas pendeta profesional. Tugas tersebut bisa berupa konseling, memimpin pendidikan agama, mengajar, melaksanakan tugas-tugas praktis dalam institusi gereja, berkhotbah, atau menjadi penggagas bagi usaha-usaha demi tercapainya kesejahteraan sosial dan spiritual.

Seorang pendeta adalah seorang manusia yang melakukan hubungan dengan manusia yang lain. Aktivitas yang menjadi bidang tugas pendeta adalah bidang yang melibatkan suatu hubungan emosi, kebiasaan, respons, kemampuan belajar, dan temperamen pada umumnya yang bersama-sama membentuk “keluarga” manusia dan hubungan inter-pesonal.

Oleh karena itu, keliru jika berpikiran bahwa bidang ini hanya berhubungan dengan kasus-kasus khusus atau dengan reaksi-reaksi abnormal. Psikiatri, psikoanalisis, perilaku-perilaku menyimpang, pengobatan psikosomatik hanyalah merupakan bagian dari sekian banyak perhatian psikologi Pastoral. Seorang pendeta secara profesional adalah merupakan seorang pelayan agama dan hanya dalam praktik berperan sebagai seorang psikolog. Dalam bidang spesialisasi seperti kedokteran, psikiatri, dan bahkan psikologi sendiri dia tetap sebagai orang awam.² Pentingnya psikologi bagi seorang pastor tidak bisa ditawar lagi lebih-lebih di dunia modern ini. Orang modern berada dalam suatu problem spiritual

²Vergilius Ferm, *op. cit.*, h. vii-viii.

yang berat. Kondisi demikian menjadi beban tanggung jawab yang berat bagi orang yang bertugas di bidang bimbingan dan perawatan jiwa. Dalam situasi seperti ini psikologi menawarkan jasanya yang sangat berharga. Dalam waktu yang sama ia juga menuntut persyaratannya sendiri. Secara khusus, ia menuntut bahwa individu harus mendapat perhatian dan perlakuan yang hormat dan pertimbangan yang sesuai dengan keadaan dirinya. Ketentuan ini tidak dapat ditolak. Setiap manusia dalam pandangannya merepresentasikan seorang pribadi yang unik. Oleh karena itu jika seorang pastor bermaksud menolong seseorang yang berada dalam kesulitan spiritual, pengetahuan yang umum saja tentang manusia tidaklah cukup. Memang pengetahuan tersebut dapat memberi tahu dia tentang bagaimana manusia memberi reaksi terhadap sekelilingnya dalam kondisi yang biasa. Pengetahuan tersebut juga dapat membantu dia untuk memahami bagaimana melakukan penyesuaian-penyesuaian terhadap perubahan-perubahan dan kejadian yang bersifat umum. Akan tetapi ia tidak dapat memberi kemampuan pada seorang pastor untuk menjelaskan bagaimana individu akan memberi reaksi dalam situasi tertentu atau memprediksi apa yang akan dia lakukan jika suatu krisis atau cobaan menimpanya. Sebelum seorang pastor memperoleh pengetahuan seperti ini (dan pengetahuan inilah sesuatu yang dibutuhkan dalam pelayanan yang sebenarnya terhadap sesama manusia), dia harus mengenal dan mengetahui manusia sebagai seorang individu dan pribadi yang unik. Ia harus tahu riwayat individu tersebut secara personal karena pengalaman masa lalunya

terakumulasi dalam kehidupannya kini dan tidak sedikit menjadi bahan pertimbangan untuk apa yang dia lakukan sekarang atau apa yang ia rencanakan untuk masa mendatang. Seorang pastor harus mencermati karakteristik personalnya, ia juga harus memahami sesuatu yang diakibatkan dari tekanan dan pengaruh lingkungannya yang dia terima dan berpengaruh pada kehidupannya sekarang. Secara singkat, seorang pastor harus mengetahui dirinya sebagai seorang individu dengan kehidupannya yang unik.

Dari sudut pandang di atas, psikologi pada umumnya dan psikiatri khususnya punya andil yang sangat besar untuk ditawarkan pada orang-orang yang dipercaya untuk menangani perawatan dan bimbingan kejiwaan seperti halnya yang dilakukan seorang pastor. Cara pendekatan dia terhadap individu tersebut merupakan suatu objek pelajaran yang harus dia pelajari secara bijaksana. Dalam bukunya, *The Unity of the Mind*, John Landquist seorang psikolog Swedia, memberi perhatian pada pentingnya kontribusi yang diberikan psikiatri terhadap pemahaman tentang hakikat manusia. Jika psikologi secara umum dapat memberikan gambaran yang bersifat skematis tentang kepribadian manusia, psikiatri dapat memberikan informasi tentang karakteristik-karakteristik kematangan individu. Ia telah memberi para pastor suatu pandangan tiga dimensi (sebuah perspektif historis) yang telah memperdalam pengetahuan dan memperluas rasa simpati mereka. Dan dalam waktu yang sama telah memungkinkan mereka mengembangkan

metode yang konstruktif untuk melaksanakan treatment bagi berbagai bentuk gangguan kejiwaan yang sampai saat ini masih banyak terjadi.

Lebih dari itu, psikiatri memiliki pengetahuan yang sangat berharga, tidak hanya mengenai kepribadian yang sakit atau abnormal, tetapi juga tentang manusia yang sehat mental. Ia memberi gambaran tentang betapa kompleksnya struktur kejiwaan, betapa rajutan bagian-bagiannya saling erat terkait, serta betapa penting dan mementukannya bagian-bagian tersebut terhadap integritas keseluruhan keseimbangan seseorang. Ide-ide fundamental yang digunakan psikiatri dalam mendekati dan melakukan tugasnya adalah sangat berharga dalam hubungannya dengan perawatan dan bimbingan kejiwaan. Ia dapat memberi kemampuan para pastor untuk mengetahui perbedaan yang jelas antara apa yang dikatakan sakit dan sehat dalam konteks kejiwaan. Psikiatri menggunakan terminologi-terminologi seperti kontinuitas, konsentrasi, keseimbangan, kesadaran akan tujuan untuk menggambarkan keadaan mental yang sehat. Dan ketika menggambarkan tentang kondisi yang sakit ia berbicara tentang disintegrasi, kurang atau tidak ada keseimbangan, kecemasan, dan sebagainya. Terminologi-terminologi dan kondisi-kondisi yang dikemukakan ini adalah istilah dan kondisi yang sangat familiar bagi penasihat spiritual, karena semua itu mengekspresikan keadaan jiwa yang sesungguhnya yang ia temukan dalam kerja pastoralnya.

Sangat jelas bahwa banyak istilah-istilah yang digunakan dalam psikoterapi untuk menggambarkan sifat-sifat psikologis memiliki suatu

konotasi moral. Sebenarnya penggunaan ekspresi yang berimplikasi penilaian moral ini merupakan karakteristik literatur psiko-terapeutik, meskipun demikian kata-kata ini tidak digunakan dalam suatu pengertian hukum. Kata-kata tersebut adalah contoh ide-ide moral yang menunjukkan suatu fungsi psikologis. Seseorang dapat menggambarkan aspek-aspek perilaku psiko-patologi tertentu hanya dengan menggunakan istilah-istilah semacam “kurang keseimbangan” atau “egosentris”, tapi kata-kata ini digunakan hanya sebagai suatu deskripsi. Tidak ada penilaian moral terimplikasi dari padanya. Ahli psikoterapi mengamati fenomena mental sebagai simtom gangguan atau penyakit. Sikapnya terhadap si pasien adalah persis sebagaimana dokter menghadapi badan yang terkena penyakit. Akibatnya, metode treatmennya tidak mengikut sertakan nasihat atau peringatan yang bersifat moral.

Psikiatri tidak hanya memberi kontribusi terhadap pengetahuan para pastor tentang kepribadian dan memperkaya pemahamannya tentang tanggung jawab- tanggung jawab dalam bimbingan jiwa, tapi ia juga memberi pengokohan terhadap metode treatmen yang merupakan garis keturunan langsung dari tradisi Kristen, misalnya tentang pengakuan dosa. Dalam pengakuan dosa, penasihat spiritual melihat sesama manusia lain sebagai orang yang berdosa. Banyak orang berpandangan bahwa tidak lebih dari itulah yang terjadi dalam pengakuan dosa, sehingga mereka tidak menganggap penting pengetahuan tentang psikologi bagi penasihat spiritual atau dalam hal ini pastor untuk melakukan pelayanan dan bimbingan jiwa

pastoralnya. Sesungguhnya perlu diketahui bahwa banyak orang yang memiliki pengalaman tentang pengakuan dosa dan sangat percaya akan nilai yang dikandungnya, mereka berpandangan bahwa pengakuan dosa saja tidaklah cukup karena kerja rehabilitasinya tidak sempurna.

Untuk hal ini Professor J.R Oliver seorang pendeta dan psikiater Amerika yang terkenal menulis berdasar pengalamannya yang panjang sebagai pembimbing spiritual dan konsultan medis mengatakan bahwa pengakuan dosa bukanlah tempat yang tepat bagi konsultasi psikologis karena pemberian nasihat dan panjangnya treatment yang dituntut untuk suatu gangguan mental. Namun treatment psikologis bukanlah bermaksud sebagai pengganti bagi pengakuan dosa. Tujuan dari treatment psikologis tersebut adalah untuk menjelaskan dalam kondisi seperti apa pengampunan dosa secara tepat diungkapkan. Pengalaman personal Dr Oliver dalam pengampunan dosa meyakinkan dia bahwa penerima pengakuan dosa mendengar sedikit sekali tentang kesulitan mental yang lebih serius dari orang yang melakukan pengakuan dosa. Pelaku pengakuan dosa, sebagai suatu keharusan, berbicara tentang apa yang telah dilakukannya sebagai bentuk evaluasi diri. Akan tetapi, untuk memberi pertolongan yang permanen dan bertahan lama, penting untuk diketahui tidak hanya apa yang telah dilakukan si pengaku dosa tetapi mengapa dia melakukan hal itu. Si pengaku dosa hanya mengakui kesalahan, dan sulit bagi si penerima pengakuan dosa di bawah kondisi pengakuan dosa yang bersifat metodelis dan sakramental untuk meneliti secara lebih dekat terhadap sikap dan

kebiasaan personal serta kejadian-kejadian yang relevan dari si pengaku dosa. Jika ketika pengakuan dosa si penasihat spiritual melihat tanda-tanda konflik mental atau simtom yang mengindikasikan penyesuaian personal yang salah terhadap lingkungan si pengaku dosa atau terhadap realitas itu sendiri, si pastor tidak punya jaminan apa pun. Untuk alasan ini, ia menyarankan bagi setiap penasihat spiritual untuk menambahkan pada upacara pengakuan dosa ini aktivitas yang bersifat terapeutik yang berdasar pada pengetahuan psikologi yang kokoh.³

Praktik psikologi Pastoral menjadi kering dan akhirnya tidak memberi arti apa-apa bagi si pengaku dosa jika ia dipisahkan dari kesalehan dan menjadi pengganti pesan pengampunan gereja Kristen. Oleh karena itu, teramat penting untuk berpegang pada pandangan yang secara jelas menghubungkan antara psikologi dan pelayanan serta bimbingan kejiwaan. Psikolog Jerman Werner Gruehn memberi penjelasan apa yang dilakukan psikologi terhadap pelayanan jiwa pastoral ini.⁴ Dalam uraiannya tentang masalah ini ia menjelaskan bahwa dari waktu ke waktu banyak orang yang beranggapan bahwa pelayanan jiwa pastoral adalah bidang yang sepenuhnya terlepas dari psikologi. Ia hanya memiliki satu tujuan, misi satu-satunya yang paling utama adalah untuk menyatakan penebusan dosa, justifikasi, dan kehidupan yang abadi melalui Jesus Kristus. Bimbingan Pastoral memiliki *concern* terhadap masalah-masalah yang berkaitan

³J.R.Oliver, *Psychiatry and Mental Health*, (New York, 1932).

⁴Gote Bergsten, *op.cit.*, h. 31.

dengan kehidupan iman. Ia berhubungan dengan bidang pengalaman yang sepenuhnya unik dan bersifat supernatural. Kekuatan-kekuatan tertinggi, tujuan-tujuan yang agung, dan cara-cara yang paling berharga untuk pelayanan jiwa pastoral, semuanya berada jauh di luar jangkauan aspirasi dan metode psikologis.

Semua ini ada benarnya, tapi kata Gruehn tidak sepenuhnya benar. Pelayanan pastoral memiliki aspek yang tidak boleh diabaikan yaitu keberadaan hubungan yang erat dan sangat penting antara aspek spiritual dengan aspek psikologis di dalamnya. Walaupun secara eksplisit ia menekankan karakter supernatural dari tugas pastoral ini (ia mengatakan hal tersebut karena ia menekankan realitas supernatural dari manusia) tetapi seyogyanya para pastor berpegang teguh bahwa realitas ini dapat memanifestasikan diri dan dihayati hanya dalam alam kehidupan yang dapat didekati oleh pengaruh psikologis maupun teologis. Jiwa dan badan adalah instrumen tempat ruh memanifestasikan dirinya dalam dunia ini.

Oleh karena itu, pelayanan jiwa tidak dapat dilakukan dalam maknanya yang terdalam jika salah satu aspek saja dari dua aspek hakikat manusia yaitu aspek spiritual maupun aspek psikologis yang diutamakan dengan mengorbankan yang lainnya. Menurutnya kita dapat bicara tentang pelayanan jiwa secara sempurna hanya bila kedua aspek ini dipegang dan diperlakukan bersama-sama melalui sebuah metode kerja yang praktis yang

dibangun atas fondasi ganda dari mental atau aspek duniawi serta spiritual atau aspek ukhrawi kehidupan manusia.⁵

Pendeta sebagai seorang konselor harus secara natural mencintai manusia, dan semangat untuk membantu mereka akan menjadi tolok ukur yang tepat terhadap *common-sense* dan bakatnya dalam memahami hakikat manusia. Dia tidak boleh dengan secara sadar menjadi seorang profesional atau akademik. Dia harus lebih mirip jenius dalam agama, sebagaimana Kristus, dia harus memahami dasar untuk pembinaan (kepribadian) manusia. Dia harus bicara kepada mereka dengan bahasa dan idiom-idiom mereka, memahami dunia kesehariannya, dorongan serta respons-respons mereka yang spontan dan alami, emosinya secara umum, faktor temperamen, dan semua faktor-faktor yang dikenal dalam psikologi manusia. Dengan demikian, dia akan membutuhkan pengetahuan tentang teori-teori yang diajarkan oleh aliran-aliran psikologi sehingga dapat lebih baik dalam memahami hal-hal yang bersifat natural dan kemanusiaan.

Pendekatan agama yang sempurna, tidak akan mencemoohkan hukum-hukum psikologi manusia (hal ini sudah terbukti di mana-mana). Satu pendekatan agama yang hanya menekankan faktor ukhrawi tanpa mengindahkan karakteristik-karakteristik manusia tidak akan mencapai tujuannya secara maksimal.

Penting untuk diingat bahwa ketika seorang manusia beragama mereka juga tetap manusia, termasuk pendeta sendiri. Tidak ada psikologi

⁵G. Bergsten, *loc. cit.*.

religius yang khusus. Yang ada adalah bahwa psikologi itu sendiri sebagai disiplin dasar yang memiliki banyak cabang. Cabang-cabang tersebut dirancang dalam berbagai bidang seperti agama, politik, sosial, kesenian, dan lain-lain. Tetapi karakteristik manusianya sendiri tetap sama. Pendeta sebagai psikolog pastoral, tidak akan mendekati psikologi dari sudut pandang agama, melainkan dia akan datang untuk mengapresiasi perilaku agama dari sudut pandang dasar-dasar psikologi manusia. Ideal-ideal (yang bersifat religius maupun etis) mungkin secara teoretis valid, tetapi ideal-ideal yang tidak terikat pada respons-respons manusia adalah sama sekali bukan *subject-matter* bagi psikologi Pastoral. Jadi hal-hal demikian secara murni masuk pada bidang spekulasi (pemikiran) filosofis yang tentu saja punya tempat dan nilainya.

Berbicara mengenai skope-nya, psikologi Pastoral mencakup seluruh wilayah hubungan kemanusiaan, manusia yang berinteraksi dengan manusia lain, pendeta dengan masyarakat, juga perilaku pendeta sendiri sebagai seorang yang sama dengan sesama manusia lainnya. Hal tersebut mencakup hal-hal seperti memberi pengarahannya, konseling, mendidik, dan membangun pandangan bagi usaha-usaha yang memungkinkan tercapainya kehidupan yang lebih sempurna yang berada dalam wilayah respons-respons kemanusiaan.⁶

Melihat uraian di atas yang dikemukakan oleh Vergilius Ferm, jelaslah bahwa unsur integrasi teologi dalam psikologi Pastoral hanyalah

⁶Vergilius Ferm, *op.cit.*, h. 202-203.

dalam kepentingan praktis semata. Artinya psikologi digunakan demi suksesnya misi teologis. Karena tercapainya suatu misi tidak semata-mata karena faktor intern dari misi itu saja tapi lebih dari itu juga punya kaitan dengan cara serta pengetahuan yang sempurna tentang manusia yang menjadi sasaran ajaran teologis tersebut. Dari sudut pandang idiologis maupun metodologis psikologi Pastoral (paling tidak pada awal kemunculannya), tidak memperlihatkan dan tidak didesain untuk menjadi sebuah psikologi Kristen dalam pengertian psikologi yang bernafaskan nilai atau etik Kristiani. Sebaliknya ia merupakan cabang psikologi pada umumnya yang diperuntukkan dan digunakan untuk kepentingan tugas-tugas pastoral pendeta. Tetapi apakah cukup bijaksana untuk menyimpulkan dengan lugas bahwa psikologi Pastoral memang seperti apa yang dikatakan Ferm di atas sebagai psikologi umum biasa.

Sebagaimana kita lihat dalam uraian tentang sejarah psikologi Pastoral baik dalam sejarah pemikiran Kristen maupun dalam sejarah psikologi agama. Di sana tampak jelas bahwa selain psikologi ini berkembang dari sebuah tradisi pembinaan jiwa yang punya akar kuat dalam ajaran Kristen bahkan sampai kitab sucinya, juga tidak lepas dari dinamikanya yang berbentuk interaksi antara aspek teologi dan psikologi di dalamnya. Yang jelas, dengan digunakan ajaran ajaran psikologi dalam usaha-usaha teologis dalam hal ini tugas kependetaan, maka paling tidak sejauh itulah integrasi diartikan dalam konteks ini. Bahkan bila melihat asumsi-asumsi psikologi ini seperti yang tercantum dalam buku Johnson di

atas, maka tidak diragukan lagi bahwa integrasi di sini juga sudah masuk pada pengintegrasian ajaran teologi (Kristen) ke dalam psikologi.

2. Integrasi psikologi dengan Islam

Kritik yang ditujukan pada psikologi Barat berkenaan dengan berbagai masalah menjadi sorotan yang ramai diperbincangkan pada beberapa dekade akhir abad 20. Tidak kurang dari kalangan psikolog dan psikiater sendiri banyak yang melayangkan kritik cukup keras pada masalah ini. Para kritisi datang dari berbagai kalangan baik sekuler maupun agamawan. Maka dari itu, wajarlah jika kalangan tertentu mulai memikirkan solusi terhadap masalah ini, baik berupa penyempurnaan terhadap kekurangan-kekurangannya maupun dengan menghadirkan “psikologi” alternatif sebagai gantinya.

Perkembangan aliran psikologi Transpersonal dalam beberapa hal ada hubungannya dengan masalah ini. Sebagaimana dikemukakan oleh tokoh-tokohnya bahwa psikologi Barat yang sudah berusia lebih dari setengah abad tersebut ternyata belum banyak berbuat dalam menciptakan dunia yang lebih baik. Hal ini ditenggarai karena psikologi Modern Barat tidak cukup sempurna dalam memahami manusia dengan diabaikannya aspek penting dari manusia sendiri yaitu masalah spiritual. Sementara banyak kesengsaraan dan penderitaan di dunia ini yang justru berpokok pangkal pada kekosongan spiritual ini.⁷

Demikian pula dari segi psikoterapinya, dengan semakin berkembang

⁷Charles T. Tart, *op.cit.*, h. 3-4.

psikoterapi tidak semakin membuat banyak orang bahagia malah sebaliknya semakin bermunculannya penyakit-penyakit dan gangguan-gangguan jiwa yang baru, bahkan psikoterapis sendiri dituduh sebagai telah semata-mata mencari keuntungan dalam menjual jasanya tanpa memberi efek yang berarti bagi si pengguna jasa.⁸

Dengan sedemikian maraknya kritikan tersebut sampai-sampai ada yang menggambarkan bahwa psikologi Barat tengah mengalami krisis yang multi dimensional. Dalam sebuah buku yang ditulis Gordon Westland dikemukakan bahwa dari berbagai kritik terhadap psikologi Barat bisa ia klasifikasikan bahwa psikologi telah mengalami sembilan macam krisis. Krisis-krisis tersebut meliputi; krisis kegunaan, krisis laboratoris, krisis statistik, krisis sains, krisis filosofis, krisis profesional, krisis publikasi, krisis etis, sampai pada krisis resolusi krisis.⁹

Dari kalangan agamawan kritikan hampir senada juga muncul baik dari kalangan Kristen maupun Islam, intinya adalah masalah ideologis. Menurut mereka Psikologi modern terutama yang menjadi mainstream semuanya dibangun berdasarkan asumsi-asumsi yang bertentangan dengan ajaran agama. Sementara asumsi-asumsi ini punya kedudukan yang sangat strategis dalam suatu ilmu. Mengapa asumsi atau pengandaian ini penting, karena pengandaian (asumsi) yang berbeda tentang sesuatu akan menghasilkan juga konsekuensi dan implikasi yang berbeda dalam telaahnya. Pengandaian (asumsi) yang

⁸Tana Dineen, *Manufacturing Victims*. (Montreal: Robert Davies Publishing, 1996), h. 20.

⁹Gordon Westland, *Current Crises of Psychology* (London: Heinemann Educational Books Ltd., 1978)

dimiliki tiap orang, langsung atau tidak langsung menjadi kerangka hermeneutik bagi pandangan dan penemuan-penemuannya yang baru.¹⁰

Kalangan Islam sendiri melihat psikologi modern memiliki banyak keterbatasan karena hanya menekankan liputan aspek-aspek kehidupan manusia yang bersifat sosial dan kultural saja dan hanya memiliki perhatian yang sangat kecil sekali terhadap kekuatan spiritualnya. Hal tersebut telah berlangsung sedemikian lama sampai akhirnya disadari bahwa psikologi modern ternyata tidak menyentuh dan menangani berbagai problem manusia yang ada sekarang ini, yang keadaannya semakin hari semakin bertambah kompleks. Untuk menghadapi kompleksitas dan pluralitas persoalan kemanusiaan dewasa ini, nampaknya tidak dapat dipecahkan oleh suatu disiplin ilmu tertentu secara sendirian. Untuk itu maka diperlukan suatu integrasi ilmu-ilmu untuk mendekati dan memecahkan persoalan tersebut.¹¹ Dalam konteks inilah, pentingnya pengintegrasian psikologi dengan agama atau teologi tersebut.

Dalam dunia yang sangat materialistik, hedonistik serta maju secara teknologi, umat Islam masih berusaha untuk menjadikan Tuhan dan bukan teknologi sebagai pusat kehidupannya. Dengan demikian, epistemologi Islam dapat menjadi harapan dan semangat optimisme yang sangat besar dalam suatu masa yang penuh krisis, kecemasan dan tidak punya harapan seperti sekarang ini.¹²

¹⁰Mardi Prasetya, *Psikologi Hidup Rohani 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 42.

¹¹Musa Asy'arie, *Filsafat Islam. Sunnah Nabi dalam Berfikir* (Yogyakarta: LESFI, 1999), h. 31.

¹²M.G.Husain, *op. cit.*, p. ix

Hal ini bukan tanpa alasan, karena bagi umat beragama, khususnya dalam konteks penelitian ini kaum Kristiani dan Muslim, mereka sangat percaya bahwa kitab suci mereka penuh dengan petunjuk serta sumber pengetahuan tentang berbagai hal termasuk tentang manusia sendiri yang menjadi objek kajian psikologi. Lebih dari itu mereka yakin bahwa Tuhan sebagai pencipta manusia mengetahui secara mutlak hakikat manusia, sehingga jika ada ilmu atau pengetahuan lain yang berbicara tentang manusia maka pasti taraf kebenarannya hanya bersifat kebenaran relatif dan jauh di bawah kebenaran mutlak kitab suci sebagai firman Tuhan. Dalam hal ini tidak terkecuali psikologi.

Dalam konteks kebangkitan Islam sendiri, pengintegrasian ilmu dengan Islam yang memanifestasi dalam pengembangan teologi, filsafat, etik serta ilmu-ilmu sosial yang berdasarkan pada alqur'an dan sunnah Nabi adalah merupakan suatu keharusan untuk diambil sebagai dasar reformasi pendidikan Islam. Dan begitu esensialnya reformasi pendidikan ini, sehingga tidak mungkin terjadi reformasi Islam tanpa dilakukan lebih dahulu reformasi pendidikan Islam.¹³

Namun, masalahnya sekarang adalah bahwa wahyu atau kitab suci tersebut masih berupa petunjuk-petunjuk yang sangat umum dan global jauh dari keadaan yang sistematis dan ilmiah. Oleh karena itu, maka tugas ilmuwan Muslimah (Alquran bagi orang Islam dan Injil bagi umat Kristen) untuk

¹³Fazlur Rahman, *Islam* edisi kedua. (Chicago and London: University of Chicago Press, 1979), h. 260-263.

menterjemahkan dan menyusunnya menjadi sebuah ilmu, dalam hal ini yang berkenaan dengan psikologi. Proses dan peristiwa ini dalam perkembangan pengetahuan Islam dikenal dengan proses Islamisasi psikologi.

Kembali pada gambaran tentang aliran dan corak Islamisasi psikologi di atas terlihat disini bahwa berbeda dengan psikologi Pastoral dikalangan Kristen yang relatif uniform atau homogen dalam bentuknya, maka psikologi Islami memiliki keragaman dan variasi yang sangat banyak mulai nama sampai pada corak pemikirannya. Perlu dikemukakan disini bahwa ternyata pilihan nama sedikit banyak punya kaitan dengan corak pemikiran psikologi yang dikembangkan. Sebagai contoh ketika seseorang penggagas psikologi Islami menggunakan istilah psikologi Qur'ani seperti Usman Najati dan Adnan Syarif misalnya maka bisa dipastikan corak yang dikembangkannya adalah corak yang erat terkait dengan ayat-ayat Alquran secara ketat, atau dengan kata lain corak tafsir Alquran, khususnya tafsir maudhui.

Berkenaan dengan bentuk Islamisasi psikologi ini salah satunya adalah masalah mengintegrasikan psikologi dengan ajaran Islam. Tidak satupun dari berbagai corak dan aliran psikologi Islami yang menolak ide ini. Namun ketika bicara bagaimana bentuk dari integrasi tersebut maka muncullah beberapa perbedaan. Bicara perbedaan disini terutama berkenaan dengan sikap para penggagas psikologi Islami terhadap paradigma dan struktur keilmuan dari psikologi Islami ini. Berkenaan dengan masalah ini secara garis besar sikap psikolog Islam tersebut dapat dibagi pada dua kelompok. Kelompok pertama adalah kelompok yang menghendaki keterbukaan terhadap pandangan hidup

dan kehidupan nonmuslim. Kelompok ini berusaha mengadopsi konsep-konsep psikologi nonislam dan mengintegrasikannya kedalam pemikiran psikologi Islami. Dan kelompok kedua, berusaha mengangkat pesan besar Ilahi ke dalam pemikiran psikologi, baik dari Alquran, sunnah maupun penafsiran ulama terhadap kedua sumber tersebut.¹⁴

Jika dirunut asal-usulnya, maka pengembangan psikologi Islami ini bermula dari ide dan gerakan Islamisasi sains yang dipelopori dua tokoh terkenal yaitu Ismail Raji al Faruqi dan Ziauddin Sardar. Al Faruqi berpendapat bahwa Islamisasi sains bermula dari upaya sintesis antara ilmu pengetahuan modern dengan Islam. Berbeda dengan al Faruqi, Sardar berpandangan bahwa Islamisasi sains mesti dimulai dari hal-hal yang paling mendasar, yaitu dengan membangun pandangan dunia (*world view*) Islam dan paradigma Islam.¹⁵

Pemikiran al Faruqi didasarkan atas asumsi bahwa jika ingin menghasilkan suatu pendekatan baru dalam khasanah psikologi islami maka langkah yang paling tepat bukanlah dimulai dari nol, melainkan dimulai dari penemuan dan teori-teori psikologi Barat Kontemporer yang sudah mapan. Model ini memiliki dua bentuk. Pertama, psikologi dipakai sebagai "pisau analisis" terhadap masalah kejiwaan umat Islam, dan kedua, Islam dijadikan sebagai "pisau analisis" untuk menilai konsep-konsep psikologi Barat kontemporer. Sementara asumsi yang mendasari ide Sardar adalah bahwa psikologi Islam harus dibangun dari kerangka pikir (*mode of thought*) Islam,

¹⁴Abdulrahman Shalih Abdullah, *Educational Theory. A Quranic Outlook* (Makkah: Ummul Qura University, 1982), h. 35-36.

¹⁵Djamaluddin Ancok, kata pengantar dalam Fuat Nashori (ed.), *Membangun Paradigma Psikologi Islam* (Yogyakarta: Sipres, 1994), h. x.

mengingat dalam nash memuat sejumlah informasi mengenai persoalan-persoalan substansial psikologi, misalnya al-fitrah, al-ruh, al-nafs, al-qolb, al-dhamir dan sebagainya.¹⁶

Berdasarkan konstruk di atas, pendekatan dan pengembangan psikologi Islam dapat ditempuh melalui dua cara yaitu pendekatan pragmatis dan

idealistik. Pendekatan pragmatis adalah cara pengkajian dan pengembangan psikologi Islami yang lebih mengutamakan aspek praktis dan kegunaannya. Maksudnya, bangunan psikologi Islami dapat diadopsi dan ditrasformasikan dari kerangka teori-teori psikologi Barat kontemporer yang sudah mapan. Teori-teori tersebut dicarikan legalisasi atau justifikasi dari nash atau diupayakan pen-tazkiyahan nya, sehingga konklusinya bersifat islami.

Pendekatan yang kedua yaitu pendekatan idealistik, yaitu pendekatan yang lebih mengutamakan penggalian psikologi Islami dari ajaran Islam sendiri. Metode ini menggunakan pola deduktif dengan cara menggali premis mayor (sebagai postulasi) yang digali dari nash. Konstruksi premis mayor ini dijadikan sebagai “kebenaran universal” yang dijadikan kerangka acuan penggalian premis minornya.¹⁷

Sebagai contoh psikologi Islami yang menggunakan pendekatan idealistik antara lain adalah *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi* (1986) karya Sukanto Mulyomartono, kemudian disempurnakan bersama A. Daldiri Hasyim dengan judul *Nafsiologi: Sebuah Kajian Analitik*

¹⁶Abdul Mujib & Jusuf Mudzakkir, *op. cit.*, h. 14.

¹⁷*Ibid.*, h. 15-20.

(1995). Selanjutnya *Asas-asas Psikologi Ilahiah: Sistema Mekanisme Hubungan antara Roh dan Jasad* (1990) karya H.S.Zuardin Azzaino, *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna* (1986), *Puasa Meningkatkan Kesehatan Mental* (1989), *Zakat Pembersih Harta dan Jiwa* (1991), dan *Doa Menunjang Semangat Hidup* (1990) karya Zakiah Daradjat; *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis* (1999) karya Abdul Mujib. Kemudian dari yang berbahasa Arab antara lain: *Nahw 'ilm al-Nafs al Islamy* (1979) karya Hasan Muhammad Asy-Syarkowi; *'Ilm al Nafs al Ma'ashir fi Daw'I al Islam* (1983) karya Muhammad Mahmud Mahmud; *'Ilm al Nafs al Islamy* (1989) karya Ma'ruf Zarif dan *al Qur'an wa 'Ilm al Nafs* (1982) karya Muhammad Usman Najati.¹⁸

Sebenarnya daftar ini masih bisa diperpanjang dengan karya-karya lainnya . Dan Khusus semua karya yang berbahasa Arab yang berasal dari Timur Tengah seperti yang penulis sebutkan di atas semuanya bisa dimasukkan dalam kategori pendekatan idelistik ini. Dan perlu ditambahkan pula dalam daftar ini buku *An Introduction to Islamic Psychology* karya A.A.Vahab.

Sementara karya-karya yang dapat dianggap mewakili pandangan pragmatisme adalah pertama karya-karya Malik Badri baik yang tertulis dalam bukunya yang berjudul *The Dillema of Muslim Psychologist* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi *Psikolog Muslim di Lubang*

¹⁸*Ibid.*, h. 33-34.

*Buaya*¹⁹ maupun *Al Tafakkur min al Musyahadah ila al Syuhud: Dirasah al Nafsiyah al Islamiyah* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Tafakur. Perspektif Psikologi Islam*.²⁰ Selain Malik Badri Psikolog-psikolog Indonesia yang gigih menggagas psikologi Islami di Indonesia seperti Hanna Jumhana Bastaman, Djamaluddin Ancok, Fuat Nashari, Subandi, bisa dikategorikan masuk dalam kelompok ini. Sebagai contoh karya-karya mereka yang menggunakan pendekatan ini antara lain *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*²¹ karya Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori, kemudian *Integrasi Psikologi dengan Islam; Menuju Psikologi Islami*²² karya Hanna Djumhana Bastaman.

C. Aspek Aksiologis

1. Aspek aksiologis dalam psikologi Pastoral

Sesuai dengan tujuan dari psikologi Pastoral bahwa psikologi ini diperuntukkan untuk mengefektifkan tugas-tugas pastor yang nota bene bersifat moral keagamaan, maka sudah barang tentu psikologi ini sangat sarat dengan muatan aksiologis. Hal ini bisa dipahami karena hampir bisa dipastikan bahwa apa yang dilakukan pastor, khususnya dalam kaitan tugas dia dengan jamaahnya walaupun sedemikian luas, tetapi dapat dipastikan semuanya dalam kerangka pembinaan dan peningkatan kualitas moral keagamaan. Dengan demikian, merupakan hal yang wajar bila psikologi

¹⁹Malik B. Badri, *op. cit.*.

²⁰Malik B. Badri, *Tafakur. Perspektif Psikologi Islam* terj. Usman Syihab Husnan (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996).

²¹Djamaludin Ancok & Fuat Nashori, *op. cit.*

²²Hanna Djumbana Bastaman, *op. cit.*

ini sangat menghargai dan memberi penekanan akan unsur aksiologis dari suatu perilaku manusia. Untuk mendapatkan gambaran yang detail tentang aspek ini akan terlihat dari contoh kasus-kasus di mana psikologi ini diterapkan.

Untuk mendapatkan gambaran umum tentang apa saja bidang yang ditangani pastor, sebagian pendapat menyebut pastor dengan sebutan orang bagi kelompok krisis²³ (Carol Wise). Mereka dinamai demikian karena pastor diharapkan senantiasa berada mendampingi dan membantu orang-orang yang berada dalam keadaan krisis. Sebagian lagi orang menyebut kerja pastor berhubungan dengan kebutuhan dasar manusia yang termasuk dalam tragedi, misteri, dan ketidakadilan. Walaupun demikian, seharusnya pastor juga memberi perhatian pada kehidupan yang serba berlimpah. Kehidupan yang berlebihan juga memiliki kebutuhan dasar lain yang sedikit mendapat perhatian. Signifikansi keimanan untuk peristiwa yang kurang begitu jelas ini juga harus disentuh. Untuk hal seperti ini psikologi banyak menawarkan jasanya.²⁴

Sebagai wujud konkret dari kepedulian pastor terhadap problem yang dihadapi jamaahnya adalah berupa kegiatan yang dikenal dengan konseling pastoral (*pastoral counseling*). Kegiatan yang di kalangan Kristen diyakini sebagai warisan Yesus ini telah hidup sepanjang sejarah Kristen bahkan

²³Wayne E. Oates, *The Christian Pastor* (Philadelphia: The Westminster Press, 1950), h. 13.

²⁴N. H. Malony, *The Psychology of Religion for Ministry* (New York: Paulist Press, 1995), h. 6-7.

ajaran pokoknya berakar pada kitab suci. Sebagai indikasi pentingnya istilah ini, tidak sedikit bahkan puluhan kata yang berkonotasi pada pengertian konseling muncul dalam Perjanjian Lama. Kata-kata tersebut seperti *etsah*, *yaatz*, yang bermakna memberi dan menerima konseling. Dari akar kata ini muncul istilah Ibrani untuk konselor. Kata Ibrani lain yang sering dihubungkan dengan konseling yaitu *sodh* yang arti harfiahnya bantal. Kata *sodh* ini secara istilah berarti duduk bersama dalam suatu majelis dengan komunikasi yang intim. Maksud dari istilah ini juga bermakna kegiatan pastor yang disebut konseling tadi.²⁵

Dalam Perjanjian Baru istilah konseling pastoral ini tergambar dalam kehidupan Yesus di Nazareth. Inkarnasi yang sesungguhnya dari idealita pastor sebagai konselor bisa dilihat dalam Perjanjian Baru dalam Yesus dari Nazareth. Walaupun Injil hanya menguraikan hal ini secara ringkas, tetapi uraian tersebut telah memberi informasi tentang suatu rekaman menakjubkan dari seseorang yang punya pandangan yang unik terhadap kebutuhan dan problem rakyat dan jamaahnya. Yesus sendiri “tahu apa yang ada di hati orang-orang tersebut” (John 2:25). Kependetaannya merupakan serangkaian bentuk dari tema konseling ini yang memancar luas dari khotbah pertamanya di Nazareth: “Spirit Tuhan ada di pundakku, karena ia telah mengangkatku untuk menyampaikan ajaran ini pada orang miskin, Dia telah mengutusku untuk menyembuhkan yang patah hati,

²⁵Wayne E. Oates (ed.), *An Introduction to Pastoral Counseling* (Nashville: Broadman Press, 1959), h. 4.

menghotbahkan kebebasan pada para tawanan, menyembuhkan penglihatan orang buta, dan membebaskan orang-orang yang terluka“ (Lukas 4:18).

Dalam jabatannya sebagai pendeta, Yesus menunjukkan kepada jamaahnya sifat dan sikapnya yang penuh simpati, jujur, ikhlas, serta sabar. Ia tidak membedakan antara jamaah dari kalangan atas atau bawah, kaya atau miskin, bijaksana maupun sederhana. Ejekan terhadap musuh-musuhnya bahwa Ia dulu merupakan “teman dari para pendosa”, suatu kehormatan yang telah diberikan sejarah. Demikian pula Rasul Paul, ia biasanya dipandang pertama-tama sebagai seorang misionaris besar, tetapi sebenarnya ia seorang pastor yang tiadaandingnya. Suratnya sendiri yang sangat terkenal merupakan satu bentuk dari konseling pastoral yang muncul dari problem praktis yang dibawa jamaahnya ke hadapan dia. Surat-surat ini menunjukkan bahwa Paul dipanggil untuk membantu berbagai kasus yang melibatkan pertengkaran antara dua orang Kristen, perkawinan antaragama, perceraian, hubungan seks gelap, hubungan budak-tuan, perpecahan yang mengancam gereja juga hubungan suami-isteri dan hubungan orang tua-anak.²⁶

Dinamika cinta kristiani sebagaimana terekspresikan dalam sejarah awal gereja tidak diragukan lagi telah menggerakkan *concern* bagi masyarakat yang telah menjadi kekuatan yang memotivasi di belakang konseling pastoral sepanjang abad. Karena keterbatasan tempat dalam

²⁶W.E.Oates, *ibid.*, h. 5

tulisan ini tidak mungkin untuk menguraikan secara detail penelusuran tentang sejarah konseling pastoral. Sebagai gantinya akan dipilih untuk ilustrasi beberapa orang penting yang menonjol pada masanya karena perhatiannya yang istimewa terhadap salah satu bentuk tugas kependetaan ini.

Pada era gereja Tuhan Bapa, John Chrysostom menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang kerja pastor tersebut. Sebagai seorang konselor bagi penduduk sebuah ibu kota yang sudah maju, Chrysostom berusaha memodifikasi praktik yang memalukan dari penebusan dosa publik dengan beberapa tahap untuk diterima kembali oleh masyarakat. Dia juga berpandangan bahwa perlu adanya terapi yang beragam bagi para pendosa. Ia berpendapat bahwa tidak benar untuk memakai standar yang mutlak dan menyesuaikan hukuman dengan ukuran yang pasti dari suatu dosa, tetapi yang benar adalah bertujuan mempengaruhi perasaan moral dari orang yang berdosa. Bukunya yang berjudul *Treatise on the Priesthood* tetap menjadi buku klasik yang memuat uraian tentang tanggung jawab pastor. Dalam tulisannya tersebut ia mengemukakan kesadarannya bahwa tidak seorang pun dapat menyembuhkan seorang yang tidak berminat dengan secara paksa.²⁷

Selama periode Kristen Pertengahan, sejarah pelayanan pastoral agak terhambat oleh banyaknya *concern* dalam gereja sehubungan dengan

²⁷George H. Williams, "The Ministry in the Later Patristic Period" dalam *The Ministry in Historical Perspective* H. Richard Niebuhr Dan Daniel D. Williams (ed.) (New York: Harper & Brothers, 1956), h. 70.

tulisan ini tidak mungkin untuk menguraikan secara detail penelusuran tentang sejarah konseling pastoral. Sebagai gantinya akan dipilih untuk ilustrasi beberapa orang penting yang menonjol pada masanya karena perhatiannya yang istimewa terhadap salah satu bentuk tugas kependetaan ini.

Pada era gereja Tuhan Bapak, John Chrysostom menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang kerja pastor tersebut. Sebagai seorang konselor bagi penduduk sebuah ibu kota yang sudah maju, Chrysostom berusaha memodifikasi praktik yang memalukan dari penebusan dosa publik dengan beberapa tahap untuk diterima kembali oleh masyarakat. Dia juga berpandangan bahwa perlu adanya terapi yang beragam bagi para pendosa. Ia berpendapat bahwa tidak benar untuk memakai standar yang mutlak dan menyesuaikan hukuman dengan ukuran yang pasti dari suatu dosa, tetapi yang benar adalah bertujuan mempengaruhi perasaan moral dari orang yang berdosa. Bukunya yang berjudul *Treatise on the Priesthood* tetap menjadi buku klasik yang memuat uraian tentang tanggung jawab pastor. Dalam tulisannya tersebut ia mengemukakan kesadarannya bahwa tidak seorang pun dapat menyembuhkan seorang yang tidak berminat dengan secara paksa.²⁷

Selama periode Kristen Pertengahan, sejarah pelayanan pastoral agak terhambat oleh banyaknya *concern* dalam gereja sehubungan dengan

²⁷George H. Williams, "The Ministry in the Later Patristic Period" dalam *The Ministry in Historical Perspective* H. Richard Niebuhr Dan Daniel D. Williams (ed.) (New York: Harper & Brothers, 1956), h. 70.

kontroversi teologis. Perkembangan perbedaan pendeta-awam selama periode ini cenderung menghambat pembinaan yang bersifat *face to face* dengan perkecualian khusus untuk institusi pengakuan dosa. Namun, pendeta-pendeta wilayah (yang menangani langsung jamaah di wilayah yang ada gerejanya) pada Abad Pertengahan ini merupakan orang yang paling terpelajar di masyarakat. Orang-orang datang kepadanya dan memandangnya baik sebagai ahli hukum, dokter, konselor bahkan teman. Sakramen penebusan dosa punya pengaruh yang sangat penting pada periode ini dan melibatkan perasaan berdosa yang mendalam, pengakuan dosa dan kepuasan. Dalam upacara pengakuan dosa, pendeta datang dalam pertemuan langsung dengan individu dan mendudukan dia dalam suatu pengujian spiritual yang mendalam. Agar supaya pengakuan dosa sempurna dan tidak ada yang disembunyikan, pendeta diajari bagaimana menggali tempat-tempat yang paling rahasia dalam kehidupan manusia.²⁸

Walaupun demikian, penyalahgunaan pengakuan dosa ini yang yang menjadi masalah pokok serangan dalam masa gereja Reformasi Protestan. Karier pembaharuan Luther mulai dengan permasalahan pastoral yaitu tentang kepercayaan masyarakat bahwa dengan membeli surat pengampunan dosa mereka pasti selamat. Para reformer tidak bermaksud menghapus pengampunan dosanya itu, tetapi mereka hanya berusaha menghapus kekuasaan yang istimewa para pendeta untuk mengampuni dosa

²⁸Roland H Bainton, *The Ministry in the Middle Ages*, dalam Niebuhr dan Williams, *op. cit.*, h. 7.

dengan mengatasnamakan Tuhan. Kepedulian Luther terhadap masalah pastoral sangat menonjol dalam khotbah-khotbahnya, penafsiran-penafsirannya, serta surat-surat konseling spiritualnya. Dia berpandangan bahwa kunjungan pastor sama pentingnya dengan kunjungan dokter, dan ia yakin bahwa penyakit jasmani merupakan akibat dari kondisi spiritual yang tidak sehat. Konselingnya, meskipun secara umum bersifat direktif tetapi merupakan langkah pertama untuk menjauhkan dari otoritas pendeta. Dia menekankan pendekatan kitab suci (*scriptural approach*) terhadap masalah yang dihadapi. Menurut pendapatnya, Injil sebagaimana dipandang banyak orang menjadi alat yang sangat penting dalam konseling.²⁹

Cara terbaik bagi peneliti untuk menghargai pemikiran konseling Luther adalah dengan membaca suratnya tentang konseling spiritual (*Spiritual Counseling*) yang mencerminkan spirit dia sebagai pastor yang besar. Untuk contoh lebih jauh tentang pastor sebagai konselor pada masa Reformasi, peneliti perlu membaca dan mempelajari kehidupan dan karya Martin Bucer. Dalam bukunya *On the True Care of Souls*, Bucer menjelaskan bahwa ajaran Kristen yang hanya berasal dari mimbar dan kelas tidaklah mencukupi. Adalah sangat penting untuk memberi bimbingan Kristen kepada masyarakat secara individual. Kelebihan Bucer dari pembaharu lainnya bahwa ia berusaha membentuk gereja menjadi komunitas cinta.³⁰

²⁹Oates, *op. cit.*, h. 9.

³⁰Wilhelm Pauck, "The Ministry in the Time of the Continental Reformation" dalam Niebuhr dan Williams, *op. cit.*, h. 137.

Sebagai ringkasan, hasil terbesar dari Reformasi Protestan untuk konseling pastoral yaitu penghapusan pengakuan dosa sebagai suatu sakramen dan pemunculan pastor sebagai seorang figur yang unik bagi usaha penginjilan. Gereja diungkapkan kembali sebagai sebuah kongregasi orang-orang suci, dan doktrin kependetaan orang-orang beriman memberi hak dan kewajiban bagi setiap orang Kristen untuk menjalankan pelayanan yang khusus bukan hanya untuk kesejahteraan spiritualnya saja, tetapi juga bagi semua saudara-saudaranya.

Selama Era Puritan di Inggris, pola masyarakat berubah lagi dengan sangat radikal. Banyak situasi baru tercipta, dan masyarakat sangat membutuhkan bimbingan dalam mengambil keputusan yang bersifat moral. Tidaklah mengherankan dalam iklim yang bercirikan kesungguhan moral, konseling pastoral pada masa ini menjadi satu kewajiban pastor yang paling penting sekaligus paling sulit. Banyak dari konseling ini berpusat pada apa yang digambarkan sebagai “kasus-kasus *conscience*”. Dari berbagai manual dan direktori yang dipersiapkan untuk memberi bimbingan untuk para pastor selama periode ini, akan diperoleh gambaran tentang berbagai problem yang dibawa pada pendeta. “Kasus-kasus *conscience*” meliputi permasalahan dalam bidang seperti kehidupan keluarga, aktivitas ekonomi, kegiatan kemiliteran, dan hak menggunakan rekreasi. Suatu pendorong untuk melakukan konseling selama masa ini adalah berupa perhatian yang diberikan badan kependetaan pada masalah “pengajaran agama” (“*catechizing*”). Waktu mengajar yang umum sering diikuti oleh suatu

visitasi ke rumah. Terkadang juga pendeta menyediakan rumahnya untuk kepentingan pengajaran sebagai wujud keramahannya.³¹

Richard Baxter menulis buku yang berjudul *The Reformed Pastor* pertama-tama untuk mendorong teman-teman pendetanya agar menggunakan suatu metode pengajaran keluarga secara privat. Baxter sangat menekankan kerja yang bersifat personal. Pada pendeta yang berkeberatan karena ia tidak punya waktu untuk mengenal jamaahnya, Baxter menyarankan untuk menyewa asisten yang dibayar dengan gajinya, sebab menurutnya hidup dengan sebagian gaji lebih baik bagi seorang pendeta ketimbang memiliki anggota yang diterlantarkan. Untuk pengaturannya, ia menyarankan pastor meluangkan waktunya sejam bagi setiap keluarga dalam setiap tahun. Baxter sendiri mengembangkan sejenis pendekatan grup terapi pada setiap Kamis malam di rumahnya. Di sini orang-orang berbagi dan bertukar pikiran dengan yang lainnya tentang kasus *conscience* mereka. Baxter mampu menggiring banyak dari mereka untuk mencari pertolongan pribadi di samping pertemuan kelompok tersebut.

Pastor-pastor Puritan tidak hanya menggunakan grup untuk pre-konseling, tetapi seperti Henry Scougal menekankan khotbah sebagai hal penting dalam membangkitkan keinginan untuk mencari pertolongan personal. John Dod melakukan konseling pastoral di bangunan gereja agar mudah untuk dijangkau. Ketika yang datang tidak dapat mengungkapkan

³¹Oates, *op. cit.*, h. 10.

permasalahannya, ia dengan halus membantu mereka “menemukan penyakit”nya dan kemudian dengan penuh rasa kasihnya ia mendorong si pasien untuk kembali sembuh³².

Jeremy Taylor mengatakan bahwa seni konseling bukanlah “keterampilan yang dimiliki setiap orang” dan banyak yang melakukannya seolah menyakiti orang karena kurangnya keterampilan. Di pihak lain ada juga orang yang punya kemampuan untuk berhubungan dengan orang yang bermasalah yang kemudian dengan segera membawanya pada reputasi tinggi sebagai konselor³³.

Depresi mental seperti banyak dibahas oleh Baxter merupakan fenomena umum dalam masyarakat transisi pada Periode Puritan. Berdasar pengalaman klinisnya Baxter menyarankan tiga hal yang harus dihindari oleh orang yang depresi: (1) menyalahkan depresinya pada Tuhan, (2) kontak dengan objek-objek yang cenderung menggoda nafsu jasmaniah, (3) menempatkan agama “dalam hal yang terlalu banyak menimbulkan ketakutan, kesedihan, dan kesulitan”.

Di samping menggunakan katarsis dan do’a atau sembahyang, Baxter menasihati pastor untuk memilih dua atau tiga “janji-janji yang menyenangkan” “untuk disampaikan” dalam pikiran orang yang minta bimbingan. Yang penting lagi adalah observasi Baxter dalam hubungannya dengan seorang yang depresi yaitu untuk meminta bantuan

³²Winthrop S. Hudson, “The Ministry in the Puritan Age” dalam Niebuhr dan Williams, *op. cit.*, h. 199.

³³Hudson, *ibid.*, h. 201.

dokter, karena menurutnya "jika badan tidak disembuhkan dulu maka jiwa sulit untuk disembuhkan".³⁴

Dari ilustrasi di atas tampak jelas bahwa Masa Puritan adalah masa perkembangan yang sangat signifikan dalam warisan pastor sebagai konselor. Di antara banyak prosedur konseling modern yang digunakan para pastor pada masa ini adalah empati, mendengarkan, menjaga kepercayaan, penerimaan yang tidak bersifat menghukumi (*non judgemental*), serta optimisme yang tidak berlebihan.³⁵

Abad ke-19 Amerika merupakan pemandangan dari trend-trend penting yang baru dalam perawatan jiwa. Konselor-konselor pastoral yang terkemuka dari periode ini adalah Horace Bushnell dan Washington Gladden. Sepanjang kependetaannya, Bushnell mengabdikan diri pada sebuah jemaah gereja lokal. Tesis dalam bukunya yang berjudul *Christian Nurture* mendapat serangan dari penginjil Ortodoks. Dalam buku tersebut ia mengemukakan bahwa seorang Kristen harus dibesarkan dalam keadaan Kristen sepenuhnya tanpa mengenal keadaan lain selain Kristen. Buku ini merepresentasikan perkembangan baru yang sudah lama hilang sejak Jonathan Edwards dan kawan-kawannya menerima karakter lain dari kekristenan berupa pengalaman orang yang mengalami konversi.

Bushnell mengetahui dari pengalaman personalnya yang pahit tentang makna kesedihan, keraguan, rasa sakit, serta oposisi yang tidak adil.

³⁴Hudson, *ibid.*, h. 197.

³⁵Hudson, *ibid.*, h. 198.

Pemahamannya tentang pembentukan kepribadian tampak aneh ketika dia berkomentar tentang pentingnya masa kanak-kanak. Ia mengatakan masa kanak-kanak adalah masa penuh kesan. Oleh karena itu, sangatlah penting untuk menanganinya secara benar. Jika masa ini diisi dengan yang bersifat nonkristen maka akan melahirkan keadaan dan kesan yang nonkristen pula. Sekali lagi ia menyeru pada para orang tua Kristen untuk memahami pentingnya penanganan masa kanak-kanak terutama ketika anak berumur tiga tahun. Karena pada separuh dari pembentukan karakter terjadi pada usia ini. Bushnell punya kebiasaan menghabiskan satu malam setiap minggu untuk berada di kantor gerejanya. Pada saat tersebut banyak jama'ah datang untuk meminta bimbingan konselingnya.³⁶

Selain Bushnell pastor konselor yang terkemuka lain pada periode ini adalah Washington Gladden. Dalam bukunya *The Christian Pastor* ia menggambarkan bahwa seorang pastor di atas segalanya, ia adalah seorang teman. Pendeta menurutnya haruslah seseorang di dalam masyarakat yang secara insting menjadi tambatan hati dari setiap orang yang membutuhkan seorang teman. Gladden juga menyarankan untuk melakukan kerjasama dengan profesi medis. Ia tampak memiliki pemahaman yang mendalam tentang hubungan yang erat antara kesehatan mental dan fisik. Dalam hubungan ini ia melihat bahwa ada sesuatu yang dokter dengan obatnya tidak pernah bisa menyembuhkan, tetapi penyakit tersebut dengan cepat

³⁶Charles F Kemp, *Physicians of the Soul* (New York: The Macmillan Company, 1947), h. 57.

hilang manakala beban rasa malu serta penyesalan yang mendalam yang bersarang dalam lubuk hatinya hilang. Dalam beberapa contoh, pastor dengan lembut membantu mengeluarkan yang menyayat hati tersebut dan meyakinkan si penderita bahwa Tuhan Maha Pengampun yang dengan Kasihnya Ia akan menyelamatkan orang yang benar-benar percaya kepadanya. Perlakuan pastor seperti ini terbukti membawa kesehatan dan sekaligus kedamaian bagi si penderita.³⁷

Orang seperti Bushnell dan Gladden telah meletakkan suatu fondasi yang baik bagi pendekatan konseling yang lebih ilmiah. Pada abad ke-20 sejarah pastor sebagai konselor semakin diperkaya dengan kemunculan Psikologi Agama serta perkembangan pelatihan pastoral klinis (*clinical pastoral training*).

Para psikolog dari akhir abad ke-19 sangat tertarik pada studi tentang pengalaman agama. Di Amerika, Jonathan Edwards telah memelopori pendekatan psikologis terhadap teologi ini. Bukunya yang berjudul *A Treatise Concerning the Religious Affections* menjadi karya besar pertama di zaman modern yang membahas tentang subjek ini. Peran serupa dilakukan Schleiermacher di Eropa. Pada tahun 1881, G. Stanley Hall meneliti tentang konversi agama sebagai bagian dari karyanya yang terkenal tentang remaja. Karya ini telah memotivasi banyak orang. Gelombang besar pertama publikasi dalam bidang ini muncul pada

³⁷Washington Gladden, *The Christian Pastor* (New York: Charles Scribner's Sons, 1899), h. 186.

peralihan abad ke-20 dengan munculnya buku *The Psychology of Religion* (1899) karya E. D. Starbuck, *The Spiritual Life* (1900) karya G. A. Cue, dan *The Varieties of Religious Experience* (1902) karya William James.³⁸

Pada waktu yang sama mata kuliah-mata kuliah asing diperkenalkan dalam kurikulum seminari-seminari. Pada tahun 1899-1900, sebuah mata kuliah yang disebut Psikologi Agama ditawarkan pada sekolah Tinggi Pendidikan Agama di Seminari Teologi Hartford. Dalam rentang satu dekade mata kuliah yang sama ditawarkan di *Univesity of Chicago*, *Boston University School of Theology*, serta *Newton Theologocal Institution*. Mata kuliah-mata kuliah ini berhubungan dengan pendidikan agama, seperti yang terjadi di *Union Theological Seminary* New York di mana George A. Cue mengajar psikologi Agama dan pendidikan Agama.

Gelombang kedua survei-survei yang lebih sistematis dan kritis dari subjek ini muncul antara tahun 1910 dan 1920 dan ditulis oleh E. S. Ames, G. M. Stratton, J. H. Leuba, G. A. Cue dan J. B. Pratt. Pada tahun 1930-an literatur psikologi Agama mulai memberi perhatian khusus pada masalah konseling dan sejenisnya. Karl Ruf Stolz menjadi rujukan khusus dari para konselor agama dalam bukunya *Pastoral Psychology* (1932). H. N. Wieman serta istrinya Regina memasukkan satu bab yang berkenaan dengan prosedur konseling dalam bukunya *Normative Psychology of Religion* (1935). Regina Wieman sendiri telah mengajar psikologi dan aktif di bidang psikologi klinis.

³⁸Oates, *op. cit.*, h. 14.

Pada tahun 1938 John Sutherland Bonnell menerbitkan buku *Pastoral Psychiatry*, salah satu buku pertama yang memberi perhatian istimewa pada kerja pastor sebagai konselor. Buku Rollo May *The Art of Counseling* (1939), yang merupakan kuliah yang diberikan pada para siswa sekte Metodis berdasarkan pada pemahaman baru tentang kepribadian yang dihasilkan lewat karya Freud, Jung, Rank, Adler dan Kunkel. Buku ini merupakan sebuah buku sistematis pertama tentang konseling. Buku ini kemudian diikuti oleh karya Dick yang terkenal (1944), Hiltner (1949) dan Wise (1950).

Hiltner, Wise dan May merupakan mahasiswa dari Anton T Boisen, yang diakui sebagai bapak pelatihan pastoral klinis. Oleh sebab hubungan ini, penting untuk ditelusuri secara singkat pembedaan pengaruh garis kedua ini terhadap konsep konseling pastoral modern.³⁹

Pada tahun 1893, Henry Drummon membacakan sebuah paper berjudul "Spiritual Diagnosis" yang di dalamnya ia membela suatu bentuk training klinis bagi mahasiswa teologi. Dia mengatakan bahwa penelitian jiwa dalam keadaan sehat dan sakitnya harus seluas dan ilmiah penelitian dan pelatihan yang dilakukan pada badan. Keyakinan Drummon muncul berdasarkan pengalamannya ketika dia mengempal bagian ruang pemeriksaan pada sebuah rumah sakit yang bernama *Moody Revival Campigns*. Di sana ia menghadapi ribuan orang dalam keadaan kritis serta menemukan berbagai bentuk penderitaan yang tidak pernah terbayangkan

³⁹Oates, *ibid.*, h. 15.

sebelumnya. Keakuratan pandangan Drummon tentang hakikat manusia beserta konsekuensi popularitasnya sebagai konselor terkait erat dengan pengalamannya di *Moody*.

Usaha pertama yang secara spesifik dilakukan untuk mengakomodir gagasan Drummon terjadi pada tahun 1930-an. Seorang dokter dari Cincinnati William Keller menawarkan untuk memberi pengalaman klinis bagi suatu kelompok terbatas mahasiswa seminari selama bulan-bulan musim panas. Pada tahun 1923 program ini diluncurkan dan yang kemudian dikenal dengan *Graduate School for Applied Religion*. Sejak itu program ini menjadi bagian dari kurikulum di *Episcopal Theological Seminary* di Cambridge, Massachusetts.

Seorang dokter yang lain Richard C. Cabot dari Cambridge memiliki peran penting dalam kelahiran Pelatihan klinis (clinical training). Dia seorang yang memiliki bakat yang luas dan pernah bertugas di fakultas kedokteran Harvard kemudian dia mengajar Etika Sosial di *Harvard College* dan mengajar Teologi Natural di *Andover-Newton Theological School*. Pada awal tahun 1920-an ia tertarik pada Anton T Boisen, seorang pendeta yang dari pengalamannya sebagai pasien di sebuah rumah sakit mental merasa yakin bahwa gereja tidak secara memadai dalam membimbing mereka “yang tersesat dalam kegelapan”. Dengan dukungan serta bantuan dana dari Cabot dan yang lainnya, Boisen mulai membuka program bimbingan keagamaan pada Rumah Sakit Umum Worcester di

Massachusetts yang memasukkan di dalamnya pelatihan klinis. Ada empat orang mahasiswa terdaftar pada kelas Musim Panas pertama tahun 1925.

Russell L. Dicks memberi sumbangan penting pada gerakan ini dengan menulis bersama Cabot sebuah literature yang sangat bagus berjudul *The Art of Ministering to the Sick*. Dalam beberapa hal Dicks memberi semacam dorongan terhadap pelatihan klinis di rumah sakit umum sebagaimana yang dilakukan Boisen terhadap rumah sakit mental. Buku Boisen yang berjudul *Exploration of the Inner World* (1936) muncul dalam tahun yang sama dengan bukunya Dicks dan Cabot.

Dari sejak awal kemunculannya, pelatihan pastoral klinis telah tumbuh dan sampai sekarang menjadi bagian yang integral dari kurikulum teologi. Ada pertanyaan kecil dibalik pengaruhnya yang sangat besar bagi keefektifan pastor sebagai konselor dewasa ini. Ia telah menjadi demikian melalui suatu penekanan terhadap disiplin ilmu yang dipelajari konselor pastoral yang berasal dari profesi konseling lain. Esensi pelatihan klinis harus diawasi (dikontrol) melalui pengalaman langsung tangan pertama dalam membimbing jamaah yang membutuhkan. Jelasnya, konseling pastoral tidak dapat diajarkan dalam kelas saja, bagaimanapun bagus dan pentingnya teori tanpa dialami dalam suatu situasi interpersonal yang konkret.⁴⁰

Perubahan penekanan dalam pelatihan klinis pastoral berhubungan dengan warisan amanat yang utama dan abadi dari pastor sebagai konselor.

⁴⁰Oates, *ibid.*, h. 17.

Perubahan tersebut dari *concern* pertama mahasiswa tentang “apa yang harus saya lakukan untuk dapat membantu orang”, pertanyaan berubah dari “apa yang harus saya ketahui?” menjadi “apa yang harus saya katakan?”. Dan akhirnya menjadi “ harus menjadi apa saya agar dapat memberi bantuan yang sesungguhnya bagi orang?”. Pertanyaan yang terakhir mengingatkan konselor agama akan semua bantuan yang diterima dari ilmu tentang manusia, dia tidak boleh kehilangan penglihatan akan perannya yang berbeda sebagai seorang pendeta agama. Dia yang pertama-tama dan utama adalah sebagai seorang konselor agama. Dalam pandangan kosulee dia merepresentasikan Tuhan dan gereja, dan fakta ini menuntut tanggung jawabnya yang utama dalam kedudukannya sebagai konselor.

Dapat dipahami bahwa pastor mungkin berhasil menolong konsulee secara psikologis dan dalam waktu yang sama gagal dalam peran dia sebagai konselor pastoral. Kesuksesan dan kegagalannya dalam arti yang sesungguhnya akan tergantung pada sejauh mana ia bisa membawa skill dan pengetahuan yang diperoleh dari bidang-bidang terkait di bawah kontrol identitas dasarnya sebagai manusia Tuhan.

Ketika seorang pastor melihat ke belakang dalam perjalanan panjang sejarah konseling pastoral, ia akan merasa menjadi satu keluarga dengan mereka yang dengan spirit Yesus berusaha menjadi “tetangga yang dekat” dengan orang yang berada dalam kesulitan. Dan ketika ia menghadapi tugasnya sekarang “di bawah aspek keabadian”, ia dapat setuju dengan

Gregory yang agung bahwa “membina jiwa adalah seni dari segala seni”.⁴¹

Dari berbagai gambaran tentang tugas pastor di atas, menjadi sangat jelas tentang materi muatan aksiologis dalam psikologi Pastoral ini.

2. Aspek aksiologis dalam psikologi Islami

Kalau pada sub-bab sebelumnya yang berjudul integrasi psikologi dengan Islam, pembicaraan berkisar dalam dataran epistemologi psikologi Islami. Maka dalam sub-bab ini pembicaraan akan beralih pada aspek aksiologis dari psikologi Islami. Meskipun aspek ini merupakan bagian dari pembahasan filsafat Ilmu, dengan kata lain sebagai salah satu aspek yang mesti ada dalam sebuah ilmu pengetahuan. Namun dalam kenyataannya tidak semua ilmu pengetahuan mengindahkan masalah ini. Hal ini terjadi karena tidak semua ideologi yang mendasari suatu ilmu sejalan dengan hal ini atau dengan kata lain, hal ini sangat berkaitan erat dengan dasar filosofis ilmu tersebut.

Mengapa masalah aksiologis atau nilai ini penting saat ini? Dunia materialistik Karl Marx bersama-sama dengan aliran yang selaras dengannya, menolak otonomi jiwa manusia, dengan mereduksi hampir semua kawasan realitas menjadi materi dan gerak dan bahwa, semua perubahan dalam masyarakat diatribusikan pada keadaan saling pengaruh dari kekuatan-kekuatan produksi ekonomi serta distribusi kekayaan. Sementara Freud mereduksi jiwa manusia kepada suatu bentuk gudang yang aneh dari keinginan-keinginan yang terpresi yang mereflesikan motif

⁴¹Oates, *ibid.*, h. 18.

yang riil tapi tidak diakui yang senantiasa berusaha untuk mengungkapkan diri. Baginya manusia lebih bersifat instingtif dan bersifat “binatang” ketimbang bersifat humanistik. Idennya tersebut termanifestasi dalam konsep-konsepnya seperti: auto erotisme, oedipus kompleks, libido dan seterusnya. Tidak seperti dalam ilmu-ilmu modern, dalam ilmu Islam tidak mengenal apa yang disebut dehumanisasi. Pendekatan Islam terhadap pengembangan ilmu dan kebudayaan selalu bersifat holistik dan integratif. Pengakuan yang esensial terhadap keimanan- “La ilaha illallah” - menentukan bahwa semua elemen berada dalam pola yang integratif, dan prinsip tauhid terefleksi dalam setiap individu yang sempurna pribadinya dengan mengikuti norma-norma kemanusiaan. Seseorang yang taat, bersatu dalam dirinya antara sembahyang (sholat) nya dengan ketaatan pada “hukum”. Adalah “Tauhid” - kesatuan (tauhid) adalah prinsip dasar Islam: yang menemukan ekspresinya di tengah perbedaan yang tidak terbatas. Oleh karena itu, seseorang manusia tidak hanya direduksi dalam perjuangan untuk hidup (*the struggle for existence*) untuk menyesuaikan diri dengan baik dengan lingkungan (*adaptation to environment*) sebagaimana pandangan Darwin dan kawan-kawannya.

Ilmu-ilmu Islam berada dalam perjalanan spiritual dan intelektual sekaligus, di mana di satu pihak menyangkut pencermatan terhadap “tanda-tanda Tuhan” dalam fenomena alam dan di pihak lain dengan mengamati kekuatan dan hukum alam dengan lebih baik, manusia bisa lebih sesuai dalam menyesuaikan diri dengan lingkungan yang

dianugrahan Tuhannya. Ilmuwan Muslim tidak pernah menjadi pembantu atau budak dari alat mereka sendiri *an sich* sepanjang mereka mentaati perintah dari sang Pencipta yang bijaksana. Dalam pandangan Alquran, penelitian terhadap alam tidak boleh semata mata karena untuk memuaskan keingintahuan nya saja. Sebaliknya hal tersebut harus untuk mengetahui sang Pencipta dan Pengatur alam semesta yang Maha Bijaksana. Alquran berulang kali mengajak manusia untuk meneliti alam dan hukumnya. Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan saja, tapi juga antar individu dalam suatu masyarakat sebagaimana halnya antara manusia dengan seluruh sumber daya dunia ini (31:20). Penerapan pengetahuan dan ilmu dalam Islam adalah bagi tujuan yang bermanfaat dan selaras dengan tujuan sang pencipta. Sebagai akibatnya, pengetahuan tidak untuk tujuan pengetahuan itu sendiri, melainkan untuk mencapai kebaikan spiritual yang lebih tinggi. Tidak seperti ilmu-ilmu modern, dalam Islam tidak ada ilmu untuk ilmu dan tidak ada pengetahuan demi pengetahuan itu sendiri. Segala sesuatu adalah untuk suatu tujuan bagi kebaikan umat manusia secara luas.⁴²

Dari uraian di atas sangat jelas bahwa Islam bukan cuma anti dehumanisasi tapi dalam pengembangan ilmu pengetahuan Islam juga selalu ditujukan untuk kemaslahatan umat manusia. Dari pandangan ini jelas bahwa dalam masalah kontroversi antara ilmu yang bermuatan nilai

⁴²Ataur Rahman Khan, "Some New Dimensions of Psychology" dalam M.G.Husain (ed.), *op.cit.*, h. 31-32.

(*value-laden*) dan bebas nilai (*value free*), Islam menganut pendapat bahwa ilmu harus sarat nilai atau terikat nilai. Pandangan seperti ini bukan hanya didukung oleh ajaran agama saja namun perkembangan empiris dari ilmu sendiri tampaknya akan mengarah ke sana. Filsafat ilmu adalah ilmu segala ilmu yang bersifat aqliyah. Oleh karena itu, kehadiran pandangan para guru besar filsafat Ilmu dan sejarah Ilmu yang mendudukan *weltanschauung*, yaitu pandangan hidup, sebagai sistem nilai menjadi landasan pengembangan ilmu, merupakan kecenderungan masa depan. Jika ilmu yang demikian yang akan mewarnai ilmu masa depan, maka akan memberikan banyak harapan, karena ilmu diakarkan pada moralitas. Adapun pernyataan Frederick Suppe bahwa pengembangan ilmu yang diakarkan pada *weltanschauung* mulai kehilangan dukungan diganti dengan yang dikembangkan atas dasar rasionalitas objektif universal. Noeng Muhadjir menjawab tantangan tersebut dengan menawarkan paradigma di mana yang etik dan yang transendental pun bisa rasional.⁴³ Sementara dalam konteks masyarakat Islam, perubahan paradigma ini perlu diikuti juga oleh perubahan orientasi dari moralitas itu sendiri, yaitu dari kecenderungan umum yang menekankan kesalehan individual kepada kesalehan yang bersifat sosial.⁴⁴

Seiring dengan pendapat di atas, dalam realitas ditemukan bahwa sebagian ilmu bersifat sarat nilai dan sebagian lagi bebas nilai. Psikologi

⁴³Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu*. Edisi II, *op. cit.*, h. 145.

⁴⁴M. Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural. Pemetaan atas Wacana Islam Kontemporer*. (Bandung: Mizan, 2000), h. 199.

adalah suatu ilmu analitis. Ia menganalisa tujuan dan motif tingkah laku. Karena itulah definisi pertama psikologi berbunyi sebagai “ilmu yang meneliti tentang tingkah laku”. Sekarang psikologi didefinisikan sebagai studi, prediksi dan kontrol tentang perilaku manusia. Hal ini dibutuhkan untuk mencapai tuntutan masyarakat industri dan post-industri.

Sampai sekarang masih ada pendapat yang mengatakan bahwa psikologi adalah ilmu netral dan ia menunjukkan dan menjelaskan perilaku apa adanya. Tetapi penelitian yang lebih dekat terhadap klaim ini dalam sinaran definisi modern menunjukkan bahwa psikologi sebenarnya ilmu yang sarat nilai, walaupun dari permukaan psikologi kelihatan seperti bebas nilai. Hal ini sesungguhnya berarti bahwa psikologi mengasumsikan nilai suatu sistem di mana dia beroperasi. Dengan kata lain fondasi filosofis dari suatu disiplin menetapkan sistem nilainya. Karena fondasi filosofis psikologi berakar pada Darwinisme sosial yang merupakan dasar dari masyarakat kapitalistik atau materialistik, maka dapat dikatakan bahwa psikologi memiliki nilai kapitalistik atau materialistik. Mampir seluruh karya psikologi menjadi saksi terhadap keadaan tersebut. Manusia dieksploitasi sampai pada performans yang maksimum untuk memperoleh keuntungan yang maksimum.⁴⁵

Kegagalan lain dari aliran utama psikologi Barat adalah semakin meningkatnya spesialisasi dalam psikologi. Seperti dikatakan Moghaddam “meningkatnya spesialisasi membawa pada fragmentasi dalam psikologi.

⁴⁵Sharafat Hussain Khan, “Islamization of Knowledge: A Case of Islamic Psychology” dalam M.G.Husain (ed.), *op. cit.*, h. 42-43.

Alih-alih memiliki pendekatan yang holistik dan model perilaku yang umum, kita malah menekankan pendekatan mikroskopis yang bersandar pada perspektif riset yang sempit, yang masing-masing memasukkan sedikit variabel-variabel yang terpilih”. Faktor utama yang mengarahkan dan membawa pada spesialisasi yang semakin meningkat adalah kompetisi yang semakin besar bersama-sama dengan sejumlah besar pengaruh psikologis dan sosial lainnya, bukannya kriteria objektif yang ketat tentang cara bagaimana ilmu harus dikembangkan. Salah satu dari akibat fragmentasi dalam psikologi adalah bahwa disiplin tersebut tidak bisa efektif dalam mengatasi problem-problem sosial yang besar yang merupakan mayoritas krisis dunia yang besar pula seperti rasisme, kemiskinan, seksisme dan kebutuhurupan.

Problem tersembunyi selanjutnya dan paling penting dari aliran utama (*mainstream*) psikologi Barat adalah epistemologinya. Aliran utama psikologi Barat berdasar pada Darwinisme sosial di mana moralitas dapat direduksi kepada konsiderasi material yang berhubungan dengan kepentingan-kepentingan material dan kegunaan-kegunaan kehidupan ini. Dengan demikian, pengetahuan dan penelitian dibatasi hanya pada dunia yang “dapat diketahui” melalui indera-indera. Hal ini memberi pandangan dunia (*world view*) yang terbatas dan suatu teori pengetahuan spesifik yang dikenal dengan teori Positivis Logis. Dalam teori ini sama sekali tidak ada ruang untuk wahyu dan petunjuk Tuhan.⁴⁶

⁴⁶*Ibid.*, h. 45.

Epistemologi Islam mulai dengan pernyataan (premis) bahwa pada awalnya “semua ilmu adalah ilmu Allah”. Dia mengajari Adam, manusia pertama “kata-kata” dan “nama-nama” Nya. Ia menanamkan pada Adam nama-nama dari segala sesuatu. Jadi, dalam epistemologi Islam, wahyu menduduki suatu tempat yang fundamental dan memainkan peran nyata serta secara fisik dunia yang dapat diketahui, akal dan agama berkaitan satu sama lain.

Epistemologi inilah yang menjadi dasar norma bagi psikologi Islam. Psikologi Islam menjadikan syariah sebagai normanya. Syariah dirancang oleh Tuhan untuk membawa kesuksesan bagi manusia baik yang bersifat duniawi maupun spiritual. Ajaran-ajaran sosialnya diasumsikan dapat menjamin terbentuknya komunitas dunia yang paling baik dan paling makmur, asalkan ajaran-ajaran tersebut dilaksanakan secara sempurna. Oleh karena itu tujuan syari’ah adalah memberi standar dan kriteria untuk mencapai tujuan yang diajarkan wahyu. Syariah inilah yang akan menyelamatkan manusia dari neurosis eksistensial. Dengan demikian, terdapat banyak alasan untuk justifikasi epistemologis bagi psikologi Islami. Pengetahuan menjadi suatu nilai hanya manakala ia dicari dalam bingkai nilai Islam. Islam memuat pengetahuan sebagai suatu nilai dan suatu tindakan ibadah, (tetapi) hanya bila dicari untuk kepentingan individu dan masyarakat yang akhirnya untuk memperoleh keridhaan Allah. Dalam Islam, pengetahuan harus berdasarkan nilai dan harus memiliki fungsi dan tujuan. Dengan kata lain, pengetahuan bukan untuk pengetahuan itu sendiri

tetapi sebagai suatu sarana bagi keselamatan, dan tidak semua pengetahuan dapat mencapai tujuan tersebut. Hal ini membawa pada kategorisasi pengetahuan ke dalam pengetahuan yang berguna dan tidak berguna. Kategori pertama memuat semua pengetahuan dan aktivitas yang berguna bagi individu, masyarakat dan lingkungan. Yaitu pengetahuan yang mempromosikan keadilan sosial, kepentingan publik dan ketertiban sosial serta dicari untuk mempromosikan kesamaan universal, kemerdekaan individu, martabat sosial, dan nilai yang meningkatkan kesejahteraan individu dan masyarakat. Kategori pengetahuan berikutnya memuat semua pengetahuan yang merusak bagi manusia dan lingkungannya dalam segi fisik, moral dan spiritual.

Beralih pada psikologi, sebagaimana dimaklumi, bahwa psikologi modern telah gagal dalam mengarahkan dirinya pada problem-problem dunia dewasa ini dan akan terus seperti itu untuk masa yang akan datang terkecuali bila dikembangkan suatu perspektif psikologi yang baru. Sangat tepat bila disini dikutip pendapat B. F. Skinner sebagai berikut "Hampir semua problem utama kita melibatkan perilaku manusia, dan problem-problem tersebut tidak dapat dipecahkan dengan teknologi fisik atau biologis semata. Apa yang dibutuhkan adalah suatu teknologi perilaku". Teknologi perilaku inilah yang menurut penggagas psikologi Islami ini dinamakan sebagai psikologi Islami atau psikologi dalam perspektif Islam. Sebagaimana diketahui bahwa tujuan psikologi Modern adalah untuk menstudi, memprediksi dan mengontrol perilaku manusia. Jelaslah bahwa

psikologi bukan ilmu analitis lagi. Sebaliknya, ia telah mengambil tanggung jawab dalam mengontrol perilaku manusia. Dengan kata lain, mengatur perilaku manusia. Sekarang pertanyaannya adalah kearah mana ia akan mengarahkan perilaku tersebut? Sebagaimana dikatakan terdahulu aliran utama psikologi mengambil nilai dari sistem tempat ia beroperasi. Oleh karena -dapat disimpulkan bahwa -psikologi yang beroperasi dalam sistem materialistik mengandung nilai materialistik, maka perilaku yang akan diaturnya akan mengarah pada tujuan-tujuan material dengan tidak mengindahkan sama sekali struktur sosial. Karena itu, ada suatu kebutuhan akan suatu psikologi yang dapat mengatur perilaku dalam merealisasikan kehendak Ilahi. Dengan demikian, dengan mudah dapat dikatakan bahwa Islam menetapkan norma-norma untuk diikuti. Dan syariah adalah norma minimum yang harus diikuti seseorang agar supaya tetap dalam golongan Islam. Jelasnya, bahwa psikologi Islami akan memuat norma-norma Islam, karena psikologi Islam adalah suatu psikologi yang berdasar pada epistemologi Islam.⁴⁷

Seorang psikolog yang juga pengamat psikologi pernah mengemukakan bahwa sejarah psikologi menggambarkan penekanan tertentu dalam periodisasinya. Pada saat pengetahuan mengalami puncaknya pada zaman Yunani kuno, pengembangan psikologi lebih diorientasikan pada aspek ontologis, seperti mempelajari hakikat jiwa dan eksistensinya bagi kehidupan manusia. Pada masa itu sulit dibedakan antara

⁴⁷*Ibid.*, h. 47-49.

psikologi dengan filsafat karena semua berbaur menjadi satu. Meski upaya ini telah memberikan kontribusi bagi kehidupan manusia untuk beberapa abad lamanya, tetapi kurang mendapatkan tempat yang layak bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Karakteristik psikologi yang dikembangkan lebih mengacu pada pendekatan filosofis spekulatif. Keadaan ini berubah dengan datangnya psikologi Modern yang menuntut adanya pendekatan empiris-eksperimental. Karena penekanan pada aspek metodologi inilah itu, maka pengembangan psikologi Modern lebih mengutamakan aspek epistemologis, dengan mengemukakan beberapa metode ilmiah.

Dengan kehadiran psikologi Modern tersebut apakah kemudian segala persoalan psikologis menjadi terselesaikan? Jawabannya tentu tidak sesederhana yang diharapkan. Dengan berpegang teguh pada pendekatan dan metode yang dibangunnya sendiri, disiplin psikologi-dalam aspek tertentu- terjebak dengan persoalan-persoalan metodologis yang bersifat instrumental dan melupakan masalah-masalah yang substansial dalam kehidupan psikologis manusia.

Selanjutnya, dengan munculnya para penggagas dan pengembang psikologi Islami ini, tampaknya mereka berusaha ingin mengedepankan pandangan baru dalam wacana psikologi. Mereka berusaha menambah dan mengembangkan psikologi dari aspek aksiologisnya, sebab pada aspek ini belum disentuh oleh aliran *mainstream* sebelumnya. Kalaupun ada hanya dimiliki oleh aliran psikologi keagamaan seperti psikologi pastoral

misalnya. Terasa janggal dan kurang sempurna apabila pengembangan psikologi hanya menekankan pada aspek ontologis dan epistemologisnya saja tanpa mempedulikan aspek aksiologisnya. Sebab hal itu dapat mengurangi nilai pragmatis dari suatu wacana yang dikembangkan. Karya psikologi Islami selain bertujuan “memberi nilai” (terutama nilai spiritual-ilahiah) pada wacana psikologi, juga berusaha mengasimilasi antara ilmu-ilmu humaniora (termasuk psikologi) dengan nilai-nilai agama (Islam), sehingga tidak terkesan adanya dikotomis yang tajam antara pelestarian doktrin Islam di satu sisi dengan pengembangan ilmu pengetahuan di sisi yang lain.⁴⁸

D. Aspek Metodologi

1. Asumsi-asumsi serta metodologi psikologi Pastoral

Menurut Jeremia (Jer. 23:1-4) pastor diangkat oleh Tuhan untuk mengawasi jamaahnya, agar mereka tidak cerai berai dan terlantar. Tugas pastor adalah mengunjungi jamaahnya memberi mereka santapan rohani, mengumpulkan yang terserak, dan membimbing mereka ke bawah lindungan Tuhan sehingga mereka menjadi orang yang beruntung dan memiliki derajat yang tinggi. Seorang pastor yang baik akan membebaskan jamaahnya dari ketakutan melalui pengertian dan pemahaman yang mendalam dan cinta yang lebih lapang sehingga mereka merasa damai dan benar-benar siap menghadapi setiap krisis.

⁴⁸Hidayat Syarif, Kata Pengantar. “Psikologi Islam: Menuju Psikologi yang Beraksiologis” dalam Abdul Mujib & Jusuf Mudzakir, *op. cit.*, h. v-viii.

Seorang pastor adalah seorang pemimpin agama yang memahami dan secara individual peduli terhadap jamaahnya. Dia adalah tempat jamaahnya kembali dan menemukan kesehatan jiwanya. Untuk memenuhi kebutuhan spiritual jamaahnya, pastor-pastor diangkat untuk tugas-tugas kependetaan untuk memperkokoh dan mendidik jamaah gereja, membimbing, dan mendorong pertumbuhan dan pelayanan kristiani jamaahnya. Oleh karena itu, menjadi pastor jadi sedemikian sulit karena kondisi-kondisi yang baru menuntut pengetahuan dan skill yang baru pula. Dia harus belajar dengan lebih baik seni kependetaan pastoral, mempersiapkan secara lebih sempurna tugas-tugasnya dan menjalankan semua itu dengan penuh kemampuan. Sedang dokter-dokter saja sekarang harus berwawasan luas dan berpraktek secara lebih profesional (ahli) untuk mencapai kesehatan yang dibutuhkan. Maka demikian pula dokter rohani mereka membutuhkan semua seni dalam ilmu pengetahuan dan agama sehingga dapat terwujud kesehatan spiritual.

Pastor ada dalam posisi yang sangat strategis berdasarkan kedudukannya dalam komunitas dan kepercayaan jamaahnya akan kemampuan dia melayani kebutuhan-kebutuhannya. Namun untuk mengerjakan tugasnya secara efektif, dia harus memiliki pendidikan dan kualifikasi-kualifikasi psikologis yang memadai.

Pelayanan pastoral dapat didefinisikan sebagai suatu tugas kependetaan agama bagi individu-individu secara personal dalam hubungan-hubungan yang dinamis, yang muncul dari pandangan yang

mendalam terhadap kebutuhan-kebutuhan esensial dan pengungkapan potensialitas yang timbal balik bagi tercapainya pertumbuhan spiritual. Seorang pastor adalah seorang yang secara esensial memberi kepedulian terhadap jamaahnya, pertama dalam hal kepedulian kasih sayang, dan kedua dalam pelayanan yang aktif terhadap kebutuhan spiritual jamaahnya. Bertolak belakang dengan kepemimpinan publik dari suatu kongregasi dalam masalah pembentukan massa, pastor mengkhususkan dirinya dan perhatiannya pada kebutuhan individu-individu yang unik, berupaya memahami apa arti kehidupan bagi masing-masing individu tersebut, dan bersamanya (pastor) mereka melewati kegembiraan dan kesedihan yang semuanya itu dilalui dengan apresiasi yang penuh simpatik. Untuk dapat melaksanakan semua pekerjaan ini dengan efektif, pastor harus memiliki pengetahuan dan skill psikologis serta berbagai pendekatan agama yang lemah lembut.

Dalam profesi apapun, sama sekali tidak bijaksana untuk berasumsi bahwa niat dan harapan yang baik akan cukup dalam mengatasi kerumitan kehidupan manusia. Kebutuhan spiritual dari anak-anak yang bernasib malang, seorang ibu yang nervous, atau ayah yang pecandu alkohol adalah sangat berkaitan dengan motivasi-motivasi dan hubungan-hubungan yang diteliti psikologi. Jika pastor ingin sukses dalam misi agamanya ia membutuhkan keahlian psikologi untuk mengatasi hal-hal seperti di atas ini serta menghadapi kebutuhan jamaah yang lainnya. Psikologi tidak akan menggantikan agama dalam pelayanan rohani, tetapi dia dapat mengajarkan

dan membimbing suatu pencarian terhadap pemahaman kehidupan batin yang lebih mendalam. Oleh karena itu, pastor yang yang kualifaid adalah seorang peneliti psikologi yang tidak pernah lelah demi terpenuhinya tuntutan-tuntutan pelayanan pastoral secara memadai.

Dalam perkembangannya, psikologi mengalami berbagai perubahan dalam memberi pemaknaan terhadap psike yang dimaksud dalam psikologi. Perubahan atau penekanan tertentu terjadi biasanya dipengaruhi oleh aliran psikologi yang sedang menjadi *mainstream*. Setelah kemunduran era Behaviorisme, terjadi perluasan kembali makna psikis dalam penelitian psikologi Dan dalam karya penelitian psikologis yang diperluas ini muncul suatu masa yang menekankan penelitian psikologi lebih pada studi ilmiah terhadap kepribadian manusia dalam seluruh hubungan-hubungannya. Dan dalam makna psikologi seperti inilah yang berlaku dalam psikologi Pastoral.

Apa itu psikologi Pastoral? Sebagaimana diuraikan di atas bahwa psikologi Pastoral adalah aplikasi psikologi terhadap kerja pastoral. Setiap ilmu pengetahuan toritis perlu diaplikasikan pada hal-hal yang berguna dan bermanfaat bagi kemanusiaan, karena teori hanya bernilai pada sejauh mana ia memberi kontribusi pada nilai-nilai kemanusiaan. Matematik diaplikasikan pada ilmu astronomi, kimia, meteorologi, ekonomi dan statistik, dan lain-lain, yang pada gilirannya diaplikasikan lagi pada kegunaan-kegunaan yang bermacam-macam. Fisika diterapkan pada ilmu rekayasa (*engineering*), mekanika, elektronika, *air-conditioning*,

pemanasan, dan lain-lain. Kimia diterapkan pada beribu-ribu proses untuk farmasi, keramik, metalurgi, produk sintetik, sanitasi, dan pelayanan-pelayanan kesehatan. Biologi diterapkan pada pertanian, perkawinan binatang, hortikultura, serta bidang-bidang medis lain. Psikologi diaplikasikan dalam bidang-bidang yang sangat luas pada pendidikan, *public relation*, psikiatri, kesehatan mental, kedokteran klinis dan psikosomatis, konseling dan bimbingan kejuruan/pekerjaan, pengalaman keagamaan, *social work*, bisnis sampai pada kerja-kerja pastoral.⁴⁹

Sebagian orang berpendapat bahwa ilmu pengetahuan tidak ada hubungannya dengan nilai. Pendapat sebaliknya mengatakan bahwa pengoperasian ilmu pengetahuan dikontrol oleh nilai. Ilmu-ilmu teoretis dibimbing oleh nilai-nilai kebenaran yang logis dengan prosedur-prosedur normatif dari konsistensi yang koheren serta metode ilmiah. Ilmu-ilmu terapan diarahkan oleh setiap nilai kemanusiaan yang diberikan oleh pengetahuan dan skill ilmiah. Di antara ilmu-ilmu terapan tersebut adalah penggunaan pandangan-pandangan psikologis oleh pastor dalam hubungan dengan orang-orang yang ada di bawah tanggung jawabnya.

Psikologi Pastoral punya ketertarikan terhadap kebutuhan-kebutuhan potensial nilai-nilai pribadi dalam hubungan-hubungan sosial, kemungkinan-kemungkinan kreatif pengalaman keagamaan serta metode-metode yang dapat mengefektifkan pelayanan Pastoral dalam mencapai nilai-nilai yang luas ini. Ia berusaha memahami kepribadian dan

⁴⁹Paul.E. Johnson, *Psychology of Pastoral Care* (New York & Nashville: Abingdon Press, tt), h. 21-25.

memperkaya hubungan-hubungan interpersonal dengan meneliti dinamika motivasi manusia dan sumber-sumber pertumbuhan keagamaan. Pastor akan menjadi seorang peneliti kepribadian yang lengkap, mengetahui karakteristik konflik-konflik dan kecemasan-kecemasan emosional, waspada terhadap simtom-simtom dan sebab-sebab nervous, serta mampu menggunakan teknik-teknik konseling dan kepemimpinan kelompok dengan yang secara ilmiah akurat dan efektif secara praktis.⁵⁰

Sebagai kerangka acuan dari studi psikologi Pastoral ini adalah Psikologi Interpersonal. Ada tujuh aksioma atau proposisi yang bersifat *self-evident* yang dipersyaratkan oleh psikologi Pastoral. Aksioma-aksioma tersebut tidak sepenuhnya tanpa bukti, tetapi di sini bukan tempat atau tugasnya untuk berusaha membuktikannya. Paul E. Johnson sebagai teorisi psikologi Pastoral ini mengatakan bahwa kita harus mulai dari sesuatu tempat untuk berjalan ke tempat mana saja, dan di mana saja kita mulai dalam ilmu pengetahuan atau agama, maka kita memulai dengan serangkaian postulat yang implisit maupun eksplisit dalam keseluruhan usaha ini. Agar menjadikan jelas dan jujur tentang yang dikerjakannya, maka ia hendak menyatakan postulat-postulat tanpa bukti tersebut sebagai aksioma-aksioma dari kerja psikologi Pastoral ini.⁵¹

1. Pribadi (*person*) adalah sangat sentral dalam Psikologi. Oleh karenanya beberapa peneliti telah memilihnya dan melakukan pekerjaan yang besar

⁵⁰Paul E. Johnson, *ibid.*, h. 26.

⁵¹Lihat, Paul E. Johnson, "The Theology of Interpersonalism", *Sociometry*, 12 (Aug., 1949), h. 225-234 tentang latar belakang historis dan filosofis psikologi Pastoral.

untuk meneliti sampai ke detail-detail dari reaksi serta refleksi-refleksi sensoris. Namun semua studi yang fraksional tersebut baru punya makna ketika dipandang dari perspektif kepribadian yang lebih luas. Seperti dalam sebuah survei, di mana pentingnya ukuran-ukuran detail yang banyak jumlahnya baru tampak hanya dalam relasinya dengan peta yang lebih luas, atau dalam kedokteran di mana bagian-bagian jaringan yang mikroskopis baru signifikan dalam gambaran total dari keseluruhan organisme di mana kesehatan dan fungsi-fungsinya dipertaruhkan. Demikian pula dalam psikologi, setiap riset yang kecil menjadi konklusif dan berguna dalam hubungannya dengan kepribadian secara keseluruhan. Yang dimaksud di sini adalah bahwa kita tidak mau kehilangan pandangan terhadap pribadi (*person*) baik dalam bagian yang lebih kecil yang merupakan komponen dari padanya maupun dalam masyarakat (*society*) yang lebih luas di mana ia merupakan bagian dari padanya.⁵²

2. Setiap pribadi berhadapan dengan pribadi-pribadi lain di dalam hubungan interaktif. Patut diragukan apakah kepribadian manusia akan berkembang jika ia secara total terisolasi dari pribadi yang lainnya. Anak yang diasuh oleh binatang lebih menunjukkan ciri-ciri perilaku binatang ketimbang ciri-ciri manusia. Berhubungan dengan manusia sebagai mekanisme untuk melakukan manipulasi dengan cara-cara

⁵²Lihat, Paul E. Johnson, *Psychology of Religion* (New York & Nashville: Abingdon-Cokesbury Press, 1945), h. 20-32.

mekanistik akan menghilangkan karakternya yang esensial. Psikolog tidak dapat melupakan hal ini, karena itu jika ia bereksperimen dengan orang dengan memperlakukannya sebagai benda, maka ia kan menjadi absurd, seaneh dan sefantastis pelawak yang memainkan semacam kesalahan-kesalahan yang disengaja. Fisika meletakkan relasi antara subjek dan objek, tetapi psikologi melakukan eksperimen mengenai hubungan antara subjek ke subjek. Untuk menilai arti penting pribadi yang sangat luas dalam hubungan interpersonal merupakan kreativitas kultur. Ia berkembang menjadi puisi dan kesenian, dan berbuah pada ketinggian agama dan tanggung jawab etis. Mengabaikan arti penting ini adalah menjadi tidak ilmiah dan ignorant terhadap masalah-masalah yang paling penting dalam pengetahuan manusia.

3. Motif-motif merespons pribadi-pribadi yang signifikan di dalam orbit-orbit sosialnya. Sebagaimana benda-benda langit bergerak karena daya tarik massa antara satu sama lainnya dan elektron bergerak karena daya tarik magnetik terhadap proton dan neutron yang lain dalam suatu atom. Maka demikian pula pribadi manusia merespon yang lain dimotivasi oleh nilai penting orang lain tersebut bagi dirinya. Tetapi pribadi manusia tidak mengikuti prinsip mekanistik motivasi apakah determinisme lingkungan fisik atau hereditas biologis, tidak pula berupa teori refleks otomatis maupun insting-insting yang mendorong secara buta. Teori-teori semacam itu dipinjam dari fisika dan meknika. Ketika dipaksakan pada psikologi menjadi tidak realistis dan tidak empiris.

Pribadi-pribadi secara psikologis bersifat responsif terhadap pribadi yang lainnya sejauh mereka dapat menemukan pribadi tersebut punya nilai penting bagi pemenuhan keinginannya atau menghindari sesuatu yang penting untuk mereka hindari. Ini juga bukan determinisme sosial, karena setiap orang memilih orang lain sesuai minat dan kepentingannya yaitu orang-orang yang punya signifikansi bagi dirinya dan memutuskan bagaimana ia akan meresponnya, bahkan mungkin dia tidak sepenuhnya menyadari mengapa dia merasakan seperti itu. Dia menempuh pengalaman-pengalaman masa lalunya, tetapi pengalaman-pengalaman tersebut tidak menggoyangkan dia malah sebaliknya dialah yang memutar pengalaman-pengalaman masa lalu tersebut untuk diarahkan ke masa depan yang akan ditempuhnya. Motif adalah target kepentingan, kebutuhan, dan maksud suatu tindakan. Pribadi manusia merespon yang lainnya karena tertarik atau karena kebutuhan terhadapnya. Motivasi adalah bersifat interpersonal, karena orang merespon terhadap apa yang punya makna penting dalam suatu hubungan di antara mereka.

4. Tujuan mendapat penghargaan dari manusia secara pribadi. Mungkin berbeda dengan binatang yang mengikuti tujuan secara impulsif sebagaimana seekor tikus yang lapar dalam sebuah kotak jaringan yang ruwet tetap terus berusaha sampai makanan diperoleh. Sedang binatang saja dapat belajar dari pengalaman untuk menghindari setrum listrik atau mundur sebagaimana amuba menghindar dari asam (*acid*) yang

merugikan. Manusia punya kapasitas jauh lebih tinggi untuk membedakan yang baik dan yang jelek dalam cara-cara yang lebih halus (tajam). Tidak berarti bahwa kita melakukan sesuatu yang secara sangat sempurna (menunjukkan kemampun yang tinggi), tetapi dengan segala kesalahan kita terus menerus memilih tujuan dengan keputusan yang kecil atupun besar sehingga kita dapat melihat mana yang bernilai dan tidak bernilai. Orang melakukan banyak hal yang bernilai meragukan, tetapi secara psikologis tidak seorang pun yang memahaminya menjauhkan diri dari nilai yang dia perjuangkan. Dengan cara apa pun dia akan meletakkan harapannya pada seseorang yang berjuang untuk nilai. Proses sadar dan tidak sadar mungkin berbeda dalam intensitasnya, tetapi semua proses tersebut selalu berorientasi pada tujuan yang menjanjikan suatu nilai.

5. Nilai menjadi berkembang dalam suatu kehidupan bersama-sama (*sharing*). Penghargaan terhadap nilai adalah suatu stimulasi penghargaan interpersonal. Kita berusaha mencapai tujuan karena orang lain menginginkannya, bukan dengan cara imitasi mekanis, tapi melalui minat terhadap minat-minat orang lain, keinginan untuk berbagi pengalaman dengan mereka dan berpartisipasi bersama dalam kesatuan perasaan dalam hal identifikasi interpersonal. Menginginkan yang diinginkan oleh orang lain mungkin menimbulkan ketakutan dalam keinginan kita bahwa orang lain mungkin akan mendapatkannya lebih dahulu sehingga menyisihkan kita dari nilai yang diharapkan.

Terperangkap dalam ketakutan semacam itu akan membuat kita neurotik dan dengan penuh ketakutan berusaha mengeksploitir dan bersaing dengan rival. Dengan taktik yang defensif dan posesif ini kita merusak nilai-nilai yang kita cari dan merusak keamanan yang dibutuhkan untuk menikmati nilai. Hanya dalam keadaan mutualitas bahwa seseorang dapat menemukan nilai-nilai yang produktif dan aman. Kebersamaan yang terbuka membebaskan dari represi, melepas ketegangan-ketegangan dan mencairkan ancaman permusuhan menjadi saling menghargai.

6. Spontanitas adalah kreativitas. Kecenderungan-kecenderungan konservatif yang berusaha untuk menggenggam nilai secara posesif dalam satu paket yang sangat ketat adalah bersifat menghancurkan diri (*self-defeating*). Energi lalu terkuras dalam mempertahankan diri dan tidak bebas bergerak untuk menciptakan nilai-nilai baru. Suatu konservasi kultural adalah suatu paket makanan yang dikaleng dengan kegunaan yang terbatas, karena ia steril, dan secara rapat disegel untuk mengatasi resiko fermentasi, reproduksi dan kehidupan baru. Orang-orang yang setia kepada pengawetan nilai adalah melahirkan keserakahan steril, yang ditunggangi kecemasan akan kehilangan apa yang mereka hadiahkan, diperbudak oleh tradisi masa lalu, dan melahirkan kesempitan ekspresi mereka sendiri. Untuk menjadi kreatif, kehidupan dan jiwa harus dibuat spontan. Seorang pribadi yang spontan adalah bebas dari sterilitas, kecemasan, represi, dan perhambaan masa

lalu. Psikologi memperhatikan sumber-sumber untuk hidup kreatif dalam spontanitas sebagai suatu sumber minat yang sedang tumbuh, penemuan eksperimental, dan membebaskan ekspresi. Spontanitas memberi kontribusi atas kelahiran baru dari konversi serta pertumbuhan yang tidak pernah selesai dari kehidupan baru dalam suatu agama.

7. Pribadi manusia tumbuh melalui cinta. Cinta telah menjadi tema dari keagamaan nabi-nabi, guru-guru etika, dan penulis-penulis puisi yang romantis. Sekarang hal itu menjadi tuntutan yang besar dari para psikolog dan ilmuwan-ilmuwan sosial karena kekuatan bukti semakin bertambah yang menyatakan bahwa hidup tanpa cinta adalah benar-benar pincang. Dari anak yang tidak dikehendaki, kenakalan remaja, orang dewasa yang neurotik sampai pada kejompoan orang lanjut usia merupakan garis lurus keputusan tanpa cinta. Tragedi-tragedi seperti itu dapat dicegah ketika cinta hidup dengan subur. Tapi ketika cinta hilang, maka pertumbuhan secara psikologis terhalang dan terdistorsi. "Singkirkan tongkat dan manjakan anak" adalah peribahasa yang salah yang telah menuai hasil yang pahit berupa ketidakpedulian, represi, dan kemarahan. Suatu pandangan yang lebih benar adalah untuk menyediakan cinta dan manjakan semua orang tanpa mengenal usia.. Ekses cinta sekarang dipahami secara lebih baik sebagai didorong oleh ketakutan neurotik serta rasa memiliki yang berlebihan yang disebabkan oleh suatu penolakan cinta sebelumnya. Cinta yang sehat akan

mengembangkan pribadi yang sehat pula.⁵³

Tujuh aksioma ini adalah perkiraan atau pengandaian (*presupposition*) dari psikologi interpersonal. Dengan mengungkapkan pandangan ini sebagai kerangka acuan, selanjutnya Paul E. Johnson beralih pada metodologi untuk melaksanakan kerja teori maupun praktik dari psikologi ini. Ada dua belas prinsip, atau petunjuk yang mendasari kerja psikologi ini, yaitu:

1. Metode-metode ilmiah yang digunakan oleh psikologi interpersonal adalah bersifat sosial ketimbang abstrak dan mekanis.
2. Eksperimen yang dilakukan untuk mengetes hipotesis dari psikologi interpersonal dirancang untuk meneliti tentang bagaimana orang-orang bertindak dalam hubungan-hubungan sosialnya.
3. Pengukuran-pengukuran dan data-data lain yang diperoleh psikologi ini adalah perilaku personal dan interpersonal.
4. Bidang penelitian psikologisnya bersifat sinoptis ketimbang segmental untuk memasukkan pribadi secara utuh, serta memasukkan yang bersifat sadar dan tidak sadar dalam relasi-relasi sosialnya yang lebih luas.
5. Psikologi ini lebih bersifat dinamis daripada statis dalam mengikuti garis perkembangan kepribadian yang lebih bersifat fungsional daripada struktural.
6. Riset-riset dialamatkan (ditujukan) pada aspek-aspek kepribadian yang bersifat kausal dan telik (*telic*), motivasi juga perilaku yang ekspresif.

⁵³Lihat, Paul E. Johnson, *Christian Love* (New York & Nashville: Abingdon-Cokesbury Press, 1951).

7. Pedoman dari psikologi ini bersifat empiris dalam pengertian luas daripada sensasionalisme atau rasionalisme sempit.
8. Metode logika yang digunakan bersifat induktif daripada reduktif, sambil mengikuti petunjuk yang mengarah pada makna-makna yang mungkin yang lebih luas untuk mengalihkan dari pembatasan pada suatu batas minimum dogma-dogma yang belum mapan.
9. Dengan inferensi yang demikian progresif, psikologi ini bermaksud untuk menjadi bersifat sistematis dalam hubungan-hubungan yang diperluas ketimbang bersifat lokal dan terisolasi dalam kantong-kantong rutinitas operasinya.
10. Dengan demikian, psikologi ini terbuka terhadap implikasi-implikasi filosofis ketimbang tertutup dalam suatu tembok keterpisahan yang bersifat menolak untuk mempertahankan bahwa pengetahuan terpisah dari kepercayaan (iman).
11. Setiap orang memiliki filosofi sebagai latar belakang pemikirannya yang sedikit banyak secara sadar mengarahkan asumsi dan *framework* yang dianutnya. Adalah lebih baik untuk bersikap terbuka serta jujur terhadap latar belakang filosofis seseorang ketimbang menyembunyikannya di balik sikap-sikap yang positivistik.
12. Sandaran filosofi dari psikologi interpersonal ini bersifat teistik daripada ateistik. Kita tidak membuktikan maupun menolak relitas Tuhan, tetapi petunjuk ilmu pengetahuan dapat dipahami secara lebih koheren bagi kita serta hakikat kepribadian lebih masuk akal atas dasar hipotesis akan

adanya suatu Personalitas Kosmik (Tuhan) yang bersifat kreatif serta memelihara hubungan-hubungan dengan dunia serta kehidupan yang kita ketahui.

Dengan cara-cara ini, aksioma-aksioma serta prinsip-prinsip interpersonalisme menjadi tersedia bagi riset psikologis serta pelayanan kemanusiaan. Hal-hal tadi tidak sempurna, tetapi ia tumbuh seiring dengan semakin bertambahnya minat dan pekerjaan para pemikirnya yang melakukan eksperimen dengannya atau menerapkannya dalam tes-tes tindakan yang bersifat praktis.⁵⁴

Demikianlah di atas telah dijelaskan asumsi-asumsi serta metodologi dari psikologi Interpersonal yang menjadi rujukan bagi asumsi dan metodologi psikologi Pastoral. Dari poin-poin asumsi dan metodologi di atas tergambar walaupun psikologi ini tidak secara eksplisit mendasarkan diri pada suatu nilai agama tertentu, tapi isyarat bahwa psikologi ini menerima pesan-pesan agama sangat menonjol. Yang jelas psikologi ini sangat berbeda dalam hal asumsi dan metodologinya dengan tiga psikologi *mainstream* Barat yang kita kenal. Untuk fakta ini, maka patut “dicurigai” statemen yang mengatakan bahwa psikologi ini psikologi biasa. Dan perlu penelitian yang hati-hati dan kritis tentang sejauh mana psikologi ini menerima pikiran-pikiran psikologi *mainstream* seperti psikoanaisis dan lain-lainnya.

⁵⁴Paul E. Johnson, *Psychology of Pastoral Care* (New York & Nashville: Abingdon Press, tt), h. 26-31.

teknik seperti observasi, konsentrasi, serta berpikir yang berdisiplin atau tehnik semacam retreat juga digunakan dalam psikologi Pastoral.

2. Metodologi dalam psikologi Islami

Membaca gambaran secara umum tentang metodologi yang digunakan dalam psikologi Islami oleh para penggagas dan pengembangnya, tampak bervariasi sebagaimana bervariasi corak dan pendekatan yang mereka pilih. Dari sekian banyak karya yang telah penulis kemukakan di muka, nampaknya belum ada satu karya pun yang menjelaskan metodologi yang digunakannya secara lengkap. Bahkan tidak sedikit dari padanya yang tidak menyinggung sama sekali tentang masalah metodologi ini. Fenomena yang terakhir ini tampak pada karya-karya para psikolog Timur Tengah yang menulis karyanya dalam bahasa Arab. Atau jika pernyataan ini penulis perhalus, maka bisa dikatakan bahwa metode yang mereka maksud adalah metode sebagaimana yang mereka gunakan yaitu metode tafsir, lebih khusus lagi tafsir maudhui atau tematis..

Tampaknya di sini memang ada keterkaitan antara pendekatan yang mereka gunakan dengan metodologi yang disajikannya. Bisa dikatakan bahwa secara umum ilmuwan penggagas yang menggunakan pendekatan idealistik seperti para pemikir dari Timur Tengah di atas mereka cenderung menggunakan metode tafsir, khususnya tafsir maudhui dan tidak berbicara banyak tentang masalah epistimologi. Sementara para penggagas dan pemikir psikologi Islami yang menggunakan pendekatan pragmatis, cenderung menggunakan metode yang pada umumnya digunakan dalam psikologi

mainstream Barat. Sebagian di antaranya dengan tambahan metode lain yang khas psikologi Islami seperti metode *tenacity* (keyakinan) sehingga dapat mewadahi metode-metode keislaman yang sudah lazim digunakan dalam kalangan umat Islam dalam melakukan pemecahan masalah. Hal ini terlihat seperti pada karya Hanna Djumhana Bastaman.⁵⁵ Sebagian lagi dengan memilih dari metode-metode tersebut yang benar-benar cocok dengan psikologi Islami dengan menyertakan alasan-alasan nash dan aqlinya. Hal ini seperti tampak dalam karyanya A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology*.⁵⁶ Sebagian besar yang lainnya mereka setuju bahwa metode yang digunakan tidak berbeda dengan yang digunakan dalam psikologi pada umumnya. Walaupun mereka semua sepakat bahwa mereka menolak landasan filosofis psikologi Barat yang bersifat materialistik dan hedonistik tersebut.

Dari semua karya tersebut hampir tidak ada yang membahas masalah metodologi ini secara lengkap dan tuntas mulai epistemologi, model-model pengembangan sampai pada metode atau bahkan teknis yang digunakan dalam penelitian dan pengembangan psikologi Islami ini. Seperti yang dikatakan penulis, ketika mereka menyinggung masalah metode maka biasanya mereka langsung bicara pada metode atau teknis penelitian yang digunakan dalam psikologi Islami nantinya. Dan ketika mereka bicara metode dalam pengertian teknik penelitian ini, maka metode yang digunakan hampir tidak ada bedanya dengan metode dalam psikologi pada umumnya. Sebagai contoh misalnya metode observasi, kuesioner, interviu dan yang sejenisnya.

⁵⁵Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi...op. cit.*

⁵⁶A.A.Vahab, *op. cit.*

Seperti yang dikatakan Prof. Noeng Muhadjir bahwa sejak tahun 1965 ke depan terjadi perubahan yang sangat besar dalam perkembangan filsafat Ilmu. Perkembangan tersebut terutama ditandai dengan mencuatnya pengakuan terhadap nilai dan *weltanschauung* untuk ikut dipertimbangkan dalam pengembangan ilmu. Karena para filosof ilmu kontemporer tersebut sepakat bahwa hal tersebut ikut mewarnai dalam pengembangan ilmu seseorang. Tesis yang mereka pegang tersebut antara lain bahwa pengamatan, pemberian makna dan fakta itu diwarnai oleh pandangan hidup seseorang. Hal ini bagi pengembang Islamisasi ilmu termasuk psikologi harus diartikan bahwa Islamisasi ilmu harus diarahkan pada pengintegrasian ilmu dengan wahyu, bukan sebaliknya hanya menjadikan Islam sebagai telaah akal semata yang melepaskan diri dari sistem nilai. Keimanan atas kebenaran wahyu seyogyanya mewarnai mengamatan, pengkontruksian fakta dan pemaknaan dalam semua ilmu dan teknologi yang dikembangkan.⁵⁷

Seiring dengan perkembangan ini, bergeser pula dalam hal telaahnya dari aksentuasi pada pengukuran kuantitatif ke aksentuasi pada penafsiran atau interpretasi, dari telaah fakta empirik sensual ke pencarian makna di baliknya. Dari telaah positivistik ke telaah *meta-science*.⁵⁸

Filsafat positivistik yang berusaha menyingkirkan yang nonsensual dan direduksinya menjadi arti yang sesuai dengan yang teramati. Moralitas direduksi menjadi *obligation* antar warga masyarakat untuk kebaikan satu sama

⁵⁷Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, *op. cit.*, h. 282

⁵⁸Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu. Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*. (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), h. 145.

lain. Sebaliknya Fenomenologi berupaya mencari makna di balik yang sensual, dicari makna esensinya, dicari makna dalam koherensi moral. Sementara Pospositivisme mencari makna dalam koherensi rasional. Koherensi atau kesesuaian pada nilai rasional tersebut merentang dari nilai yang rasional tunggal sampai skema rasional, dan mungkin juga sampai dalam makna koheren dengan paradigm rasional.

Realisme metafisik Popper mencari makna lebih jauh lagi, yaitu mencari makna yang objektif universal. Di balik yang maknawi, kasus dan subjektif, ada makna yang objektif dan universal. Makna objektif universal tidak

dapat divalidasi langsung melainkan divalidasi lewat kasus-kasus. Dari Realisme Metaphisik ini, Noeng Muhadjir mengembangkan konsep realisme metaphisiknya sendiri. Dengan konsepnya tersebut ia menawarkan pencarian makna lebih jauh lagi, yaitu makna transenden. Jika makna bagi Postpositivis, Phenomenologi dan Realisme Popper terbatas pada jangkauan argumentasi dan pembuktian empirik rasional. Maka makna pada desain realisme metaphisik Noeng Muhadjir merentang dari pencarian bukti sensual, logik, etik yang kesemuanya itu ada dalam ranah rasional, sampai ke pencarian hikmah dan rahmah yang sifatnya transenden.⁵⁹

Dari landasan epistemologi di atas Noeng Muhadjir mengembangkannya menjadi beberapa alternatif model pengembangan ilmu menjadi Islami. Model pengembangan ilmu yang pertama disebut sebagai model postulasi. Bangunan

⁵⁹*Ibid.*, h. 145-146.

pokok model ini adalah deduksi. Diberangkatkan dari konsep idealisasi. Di bagian empat bukunya *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Noeng Muhajir membedakan konsep idealisasi teoretik, konsep idealisasi moralistik dan konsep idealisasi transendental. Model postulasi dalam Islamisasi ilmu pengetahuan dapat masuk dalam konsep idealisasi transendental. Bertolak dari aksioma, postulat, hukum, nash atau konstitusi teoretik holistik membangun keseluruhan sistematika disiplin ilmu itu. Model ini akan lemah konstruksinya bila postulasinya dirumuskan atau dibangun secara apriori atau spekulatif; dan akan kuat bila dibangun lewat penelitian empirik atau lewat proses pikir reflektif.⁶⁰

Model pengembangan ilmu yang kedua adalah model pengembangan multidisipliner dan interdisipliner. Yang dimaksud kerja multidisiplin adalah cara bekerjanya seorang ahli di suatu disiplin dan berupaya membangun disiplin ilmunya dengan berkonsultasi pada ahli-ahli disiplin lain. Untuk membangun teori hukumnya, seorang ahli hukum berkonsultasi pada ahli-ahli kebudayaan, sosiologi, hukum Islam dan lainnya. Keputusan konsep mana yang diambil terserah pada ahli hukum yang bersangkutan. Sedang yang dimaksud dengan kerja interdisipliner adalah cara kerja sama sejumlah ahli dari beragam keahlian dan spesialisasi untuk menghasilkan secara bersama atau membangun suatu teori atau merealisasikan suatu proyek⁶¹

⁶⁰Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif, op.cit.*, h. 195.

⁶¹*Ibid.*, h. 195.

Model pengembangan ilmu yang ketiga adalah model yang disebut model pengembangan reflektif-konseptual-tentatif-problematik. Jika dikaitkan dengan konsep idealisasi yang telah disebut di atas, maka model ketiga ini dapat bergerak merentang dari idealisasi teoretik, moralistik, sampai transendental secara reflektif. Pada model ini pemberangkatan dilakukan dari konstruksi-teoretik-sistematik ilmu yang berkembang. Bagian-bagian yang dilematik, inkonklusif, dan kontroversial dikonseptualisasikan secara reflektif dan disajikan dalam berbagai alternatif atau disajikan sebagai masalah yang belum konklusif. Beragam keraguan tersebut dikonsultasikan pada nash.⁶²

Uraian pengembangan sebuah ilmu pengetahuan Islami Noeng Muhadjir di atas menurut hemat penulis bisa diberlakukan juga untuk pengembangan psikologi Islami. Walaupun pada prinsipnya kita dapat memilih mana saja dari ketiga model pengembangan di atas. Namun melihat kekhasan psikologi sebagai ilmu yang sangat menonjolkan sifat empiriknya, maka tampaknya model pengembangan ilmu ketiga yang paling sesuai untuk pengembangan psikologi Islami.

E. Aspek Sikap Keilmuan

1. Keterbukaan psikologi Pastoral terhadap psikologi Modern

Walaupun di atas dapat dibaca secara jelas asumsi-asumsi serta metodologi psikologi Pastoral yang tampak punya kekhususan dan punya perbedaan dengan psikologi Barat Modern pada umumnya. Namun dalam pernyataan pernyataan resmi dari penggagas psikologi ini seperti antara lain

⁶²*Ibid.*, h. 196.

dalam buku *Dictionary of Pastoral Psychology* yang ditulis Vergilius Ferm selalu dengan tegas dinyatakan bahwa psikologi Pastoral tidak lain hanya bagian atau cabang dari psikologi pada umumnya yang tidak memiliki kekhususan apa pun, termasuk kekhususan dalam hal orientasi pada ajaran-ajaran etika atau teologi tertentu.

Dari pernyataan-pernyataan tersebut seolah-olah psikologi hanyalah suatu alat bantu yang netral yang bisa digunakan oleh siapa saja tanpa ada resiko apa pun termasuk resiko yang ditimbulkan akibat perbedaan asumsi dasar dengan ilmu atau bidang yang akan dibantu atau dimasukinya. Sejauh ini untuk kajian yang resmi menggunakan nama psikologi Pastoral hampir tidak ditemukan adanya kritik terhadap kekurangan atau ketidakcocokannya dengan psikologi Modern. Hal semacam ini dapat diartikan bahwa psikologi Pastoral bukan cuma terbuka terhadap psikologi Modern bahkan lebih daripada itu ia menerima psikologi Modern bahkan mengidentifikasikan diri sebagai bagian atau cabang dari padanya.

Keadaan yang demikian pada periode berikut dari perkembangan psikologi ini yang waktunya berkisar kurang lebih tahun 1980-an ke sini muncul banyak kritik dari orang-orang termasuk di dalamnya oleh para pendeta Kristen yang tidak setuju dengan aliran integrasionis yaitu aliran yang mengintegrasikan psikologi dengan teologi. Adapun yang maksud aliran integrasionis di sini adalah antara lain aliran psikologi Pastoral ini. Uraian yang panjang lebar tentang ini telah dibahas khusus dalam

perkembangan antitesis dari psikologi Pastoral yang diuraikan di bab tentang psikologi Pastoral di atas.

2. Pro dan kontra psikologi Modern dalam psikologi Islami

Fokus utama dalam sub-bab ini adalah masalah keterbukaan paradigma dari masing-masing gagasan yang dikemukakan oleh penggagas dan pengembang psikologi Islami. Seperti dalam aspek-aspek lain yang telah dikemukakan di atas, dalam masalah ini pun mereka kembali memperlihatkan perbedaan pandangan. Dalam hal keterbukaan paradigma ini pemikir tentang psikologi Islami pada prinsipnya terbagi pada dua kelompok. Kelompok pertama yaitu yang pro atau setuju dengan paradigma khas Islam secara total dan menutup segala pandangan yang datang dari luar sumber resmi Islam yaitu Alquran dan hadis. Alasan mereka beranjak dari ayat Alquran al An'am ayat 38 yang artinya berbunyi "Tiadalah Kami alpakan sesuatupun di dalam al Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan." Serta Alquran surat an Nahl ayat 89 "Dan Kami turunkan kepadamu al Kitab (Alquran) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri". Dua ayat di atas memberikan isyarat bahwa pengembangan psikologi Islami cukup digali dari sumber otentik Islam yaitu Alquran dan hadis.⁶³

Kelompok kedua adalah kelompok yang menganut paradigma terbuka, dalam pengertian menerima dan menghendaki keterbukaan

⁶³ Abdul Mujib & Jusuf Mudzakir, *op. cit.*, h. 14

terhadap pandangan hidup, pemikiran bahkan teori-teori dari luar Islam untuk kemudian diintegrasikan dengan Islam. Pandangan mereka terhadap pemikiran dan teori-teori dari luar Islam tersebut adalah bahwa apa yang telah dilakukan orang luar Islam termasuk Barat tersebut sebenarnya merupakan pemahaman terhadap sunnah Allah. Di satu sisi upaya mereka merupakan pengejawantahan dari firman Allah SWT dalam surat al Fushshilat ayat 53: “Kami akan memperlihatkan pada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa al Qur'an itu adalah benar. Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagi kamu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?”. Dalam arti bahwa mereka telah mempelajari ayat-ayat *afaq* dan *anfus*, sebagai fenomena alam. Namun di sisi lain, upaya mereka perlu mendapat pensucian (tazkiyah) melalui proses Islamisasi ilmu pengetahuan.⁶⁴

Selain ayat di atas kelompok ini juga bersandar pada sebuah hadis di mana Nabi SAW bersabda: ”Hikmah itu merupakan barang yang hilang, jika ditemukan dari mana saja datangnya, maka ia berhak menerimanya “⁶⁵ Hadis ini mengandung pesan agar pemikir Muslim tidak segan-segan mengambil pemikiran nonislam selama pemikiran tersebut mengandung kebenaran.

⁶⁴*Ibid.*, h. 13

⁶⁵Hadits riwayat al-Turmuzi dan Abu Hurairah, Lihat Abu Isa Muhammad Ibnu Isa bin Saurah, *al-jami al Shahih wa Huwa Sunan al Turmuzi* (Beirut: Dar al Ihya, tt), h. 51

Dua kelompok yang punya pegangan ayat serta hadits yang berbeda ini dalam konteks pemikiran Islamisasi ilmu juga punya panutannya masing-masing. Kelompok pertama yang menganut aliran paradigma tertutup mengikuti aliran Ziauddin Sardar. Dan kelompok kedua yang beraliran paradigma terbuka mengikuti aliran Ismail Faruqi.

Kelompok pertama dalam pemikiran psikologi Islam diikuti oleh pada umumnya para pemikir dan psikolog dari Timur Tengah yang menerbitkan karyanya dalam bahasa Arab seperti asy-Syarkowi, Usman Najati, al Hasyimi, Muhammad Mahmud al Qazdafy dan lain lain. Sementara kelompok kedua selain diikuti oleh Malik B.Badri, A.A. Wahab diikuti pula oleh sebagian besar pemikir dan psikolog penggagas psikologi Islami dari Indosesia seperti Djamaluddin Ancok, Hanna Djumhana Bastaman, Subandi, Fuat Nashari dan lain sebagainya.

Tentang dua pandangan yang berbeda ini, tampaknya penting untuk menyimak pandangan ulama dan ilmuwan Muslim berikut ini. Yūsuf Qardawi dalam kata pengantar untuk bukunya Malik Badri, *Tafakur* menulis bahwa berkenaan dengan masalah Islamisasi ilmu pengetahuan ini ia tidak menginginkan kita lantas menolak setiap pencapaian ilmu Barat dalam ilmu-ilmu ini, sehingga kita memulainya dari nol. Ilmu adalah lingkaran yang berkesinambungan; sebagian orang dapat mengambilnya, sedangkan sebagian yang lain mengurangi atau merevisinya. Agama kita juga mengajarkan bahwa hikmah adalah barang orang Mukmin yang hilang. Di mana saja dia menjumpainya, maka ia lebih berhak atasnya. Orang-orang

Barat dulu telah merebutnya dari kita, maka apa salahnya kalau sekarang kita mengambilnya dari mereka.

Dalam berbagai tulisan ia sering menegaskan bahwa kita dapat mengambil manfaat dari pemikir-pemikir Barat tersebut, karena tidak semua yang mereka tulis itu salah, sebagaimana juga tidak semua yang mereka tulis itu benar. Yang paling penting, kita harus kritis dan pandai memilih, dapat mengambil atau menolak pemikiran Barat sesuai dengan pertimbangan dan kriteria kita, seperti juga kita harus mampu keluar dari belenggu yang selama ini mengikat pemikiran Barat pada dua kutub: liberalisme dan sosialisme.⁶⁶

Pendapat senada dikemukakan juga oleh Kuntowijoyo yang mengatakan bahwa kita tidak dapat a priori menolak semua bias karena kadangkala bias tertentu sangat bermanfaat untuk melihat realitas secara lebih proporsional. Hal ini juga terjadi dalam perumusan konstruk teoretis Alquran yang dibentuk oleh bias intelektual kita karena pengaruh pemikiran-pemikiran lain-seperti pengaruh teori sosial Barat. Bagi Kuntowijoyo tidak menjadi soal apakah pengetahuan kita mengenai “*grand design*” wahyu dipengaruhi oleh pengetahuan ini atau itu. Kita justru harus memanfaatkan semua warisan pengetahuan yang kita miliki untuk memahami pesan-pesan Alquran. Karena kita juga pernah meminjam “logika Yunani” dalam rangka mengkonstruksi filsafat Islam, sebuah konstruksi yang justru memacu perkembangan intelektual yang sangat subur dalam sejarah pemikiran Islam.

⁶⁶Malik B. Badri, *Tafakur... op. cit.*, h. vi-vii

Ini karena “logika Yunani:” saat itu merupakan kecenderungan pemikiran yang paling kuat pada zamannya. Dewasa inipun, kita justru perlu memanfaatkan kecenderungan pemikiran yang paling kuat untuk memahami pesan-pesan transendental Alquran. Untuk itu kita harus belajar dari penemuan-penemuan dan pemikiran-pemikiran baru. Meminjam itu sah adanya, karena dengan meminjam kita tidak harus menjadi. Dalam konteks ilmu, Islam sangat menganjurkan keterbukaan. Hanya saja kita harus menyadari kerangka epistemik yang berada di belakang pengetahuan yang kita pinjam itu.

Di sini artinya kita harus mewaspadaai bias-bias filosofis dan paradigmatik yang melekat dalam tradisi dan sistem pengetahuan yang kita pinjam itu. Peminjaman-peminjaman sistem pengetahuan dengan demikian tidak bersifat eklektik karena kita menyeleksi dalam kerangka paradigma kita sendiri. Seperti sering dikatakan, paradigma Islam itu bersifat terbuka. Artinya adalah bahwa semua warisan ilmu pengetahuan yang pernah dilahirkan dari peradaban lain juga bisa dipinjam dan menjadi bagian dari warisan Islam sejauh hal itu sesuai dengan premis etik dan epistemiknya.⁶⁷

Dalam proses Islamisasi ilmu pengetahuan ini, sesungguhnya kita tidak perlu mengidap kekhawatiran yang berlebihan terhadap dominasi sains Barat dewasa ini. Betapa pun dalam proses *theory-building*, kita memang tidak dapat menghindarkan terjadinya peminjaman dari dan sintesis dengan khazanah ilmu Barat. Islamisasi ilmu pengetahuan dengan proses

⁶⁷Kuntowijoyo, *op. cit.*, h. 334-335.

peminjaman dan sintesis ini, tidaklah perlu dikhawatirkan sebagai westernisasi Islam, sebagaimana yang secara vokal dikemukakan oleh Ziauddin Sardar. Tanpa harus mengecilkan arti analisis-analisisnya yang fundamental mengenai imperialisme epistemologi dan dan subordinasi Islam pada pandangan dunia Barat, agaknya sikap terbaik yang dapat kita ambil adalah bahwa kita hanya boleh menganggap itu sebagai *warning system*. Akan sangat tidak realistis jika kita memandang pengaruh-pengaruh Barat dalam hal Islamisasi sains ini dalam perspektif yang dikotomis. Sekalipun pada tujuan akhirnya kita memang harus terus berusaha untuk mendekati cita-cita Islam yang otentik, karena kita yakin bahwa Islam merupakan sebuah alternatif, tapi dalam proses globalisasi dan universalisasi ilmu pengetahuan dan teknologi seperti yang terjadi dewasa ini, kita harus membuka diri terhadap seluruh warisan peradaban.

Oleh karena itu, sekali lagi kita tidak dapat bersikap dikotomis karena sikap seperti itu hanya akan menjadikan kita eksklusif. Tampaknya justru kita harus menyadari bahwa kita mewarisi tradisi sejarah dari seluruh warisan peradaban manusia. Itu artinya kita tidak membangun sebuah vakum. Semua peradaban dan semua agama mengalami proses meminjam dan memberi dalam interaksi mereka satu sama lain sepanjang sejarah. Oleh karena itu hampir tidak mungkin kita bersikap eksklusif. Sikap seperti itu adalah sikap yang a-historis dan tidak realistis.⁶⁸

⁶⁸*Ibid.*, h. 289-290.

Walaupun psikologi Pastoral terkesan lebih terbuka terhadap psikologi Modern, Namun sebagaimana tergambar dalam bab-bab di atas bahwa kemunculan psikologi Pastoral dan psikologi Islami ini merupakan reaksi dari para ilmuwan, khususnya psikolog atau para agamawan yang beranggapan bahwa psikologi modern (Barat) dalam banyak hal tidak sesuai dengan ajaran agama.

Mengenai cara mereaksi terhadap psikologi Kontemporer atau psikologi modern Barat ini, masing-masing ilmuwan punya cara yang berbeda-beda. Psikologi Pastoral muncul sebagaimana dapat dibaca dalam sejarah kelahirannya, berawal dari semakin kompleksnya permasalahan kemanusiaan yang harus ditangani oleh para pastor dalam tugas bimbingan dan pembinaan jamaahnya. Kompleksitas ini menyadarkan mereka akan perlunya ilmu yang berhubungan dengan teknis dan keterampilan konseling yang lebih canggih daripada hanya mengandalkan bakat dan *commonsensnya* masing-masing. Dalam konteks gereja, baik Protestan lebih-lebih Katolik masalah ini merupakan masalah yang cukup mendesak karena aktivitas konseling baik kelompok lebih-lebih yang individual merupakan salah satu tugas atau aktivitas utama bagi seorang pastor atau pendeta.

Momentumnya sendiri ketika itu berbarengan dengan berakhirnya perang dunia kedua yang membawa serta dampak-dampak serta problem-problem psikologis bagi masyarakat dunia umumnya dan masyarakat Amerika Serikat khususnya. Orang-orang Kristen yang depresi atau frustrasi

akibat perang, berduyun-duyun mencari pertolongan kepada para pastor. Keadaan jamaah Kristen yang goncang jiwanya karena perang di satu pihak serta naik daunnya Psikoanalisis sebagai aliran psikologi yang dominan ketika itu, menjadikan aliran psikologi ini mulai dilirik oleh para pastor, padahal sebelumnya hanya menjadi objek hujatan mereka karena pandangan-pandangannya yang banyak kontroversial dengan agama.

Yang menarik dari peristiwa kemunculan psikologi Pastoral ini adalah bahwa mereka, para pastor tersebut tidak pernah gembor gembor untuk membongkar dan mengganti pandangan dunia (*world view*) aliran Psikoanalisis yang jelas-jelas ateistis dan patologis tersebut. Begitu pula para tokoh psikologi Pastoral ini pun senantiasa mengatakan bahwa psikologi Pastoral adalah psikologi biasa (*plain psychology*) yang tidak ada bedanya dengan psikologi *mainstream* Barat pada umumnya. Namun seperti dapat dibaca dari asumsi-asumsi serta filosofi yang mendasari metode psikologi Pastoral ini, tampak jelas bahwa aliran psikologi ini tidak sama dengan aliran psikologi *mainstream* Barat karena secara nyata mengasumsikan visi yang teistik.

Demikian pula halnya dengan ajaran dan pemikiran Psikoanalisis yang mereka pakai, tampak bahwa mereka melakukan pemilihan terhadap ajaran-ajaran Psikoanalisis ini dan menggunakan yang sifatnya netral dan bersifat teknis yang tidak banyak berkaitan dengan filsafat Psikoanalisis yang rumit dan secara agamis kontroversial. Lebih jauh lagi tujuan dari penggunaan teori-teori serta teknik-teknik Psikoanalisis sendiri jelas-jelas

untuk kepentingan agama atau untuk membantu efektifitas kerja pastor dalam pembinaan dan bimbingan jamaahnya.

Sementara psikologi Islami sendiri, sebagai sebuah gerakan yang secara eksplisit menggunakan istilah “pskologi Islami”, muncul mengiringi himbauan Malik B. Badri dalam suatu konferensi ilmuwan-ilmuwan sosial Muslim di Amerika Serikat pada tahun 1970-an. Dalam pidatonya di konferensi tersebut, Malik B. Badri mengkritik keras psikolog Muslim yang menerima dan menggunakan begitu saja teori-teori psikologi Barat yang ateistis tanpa kritik. Keadaan psikolog Muslim tersebut digambarkan Malik Badri sebagai suatu keadaan sebagaimana yang telah diramalkan Nabi Muhammad dalam sebuah hadisnya yang berbunyi: “Akan datang suatu hari di saat mana orang-orang Islam dengan membabi buta mencontoh cara-cara hidup orang-orang Nasrani dan Yahudi, tanpa peduli akan kemustahilan dan ketidakislaman yang nampak jelas dari cara-cara tersebut”, kemudian dengan indah diumpamakan Nabi : “...bahkan andai ia bisa masuk ke lubang buaya sekali pun, orang-orang Islam akan mengikutinya tanpa pikir”, hadis diriwayatkan Muslim.

Dalam pidatonya itu pula Malik Badri menunjukkan sisi gelap mana dari psikologi Barat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, demikian pula sisi yang bisa diambil. Di samping itu ia pun memberi saran cara-cara bagaimana psikolog Muslim yang telah terperosok ke lubang buaya tersebut bisa keluar dari padanya. Di akhir pidatonya, ia pun mengemukakan konsep-konsep rintisan tentang psikologi Islami secara singkat.

Ternyata himbauan Malik Badri ini cukup ampuh untuk menyentuh kesadaran para psikolog Muslim yang sudah sekian lama terlena dalam kemapanan psikologi Barat tersebut. Maka setelah pidato yang menggemparkan tersebut, mulailah bermunculan karya-karya baik dalam bentuk artikel maupun buku yang mencoba mengembangkan gagasan tentang psikologi Islami ini. Dimulai oleh psikolog-psikolog dari Timur Tengah seperti Mesir, Kuwait, Lebanon serta Sudan sendiri sebagai negara kelahiran Malik Badri, ide ini terus bergulir diikuti oleh psikologi dari belahan bumi lainnya termasuk dari Indonesia.

Meskipun respons terhadap himbauan Malik Badri tersebut seolah hampir merata dan relatif serentak di berbagai negara-negara Islam, tetapi tampaknya tiap kelompok dan letak geografis tertentu dari pemilik ide tersebut memiliki karakteristiknya sendiri-sendiri. Respons dari kalangan ilmuwan dan psikolog Timur Tengah relatif langsung ke materi psikologi alternatif Islami yaitu dengan cara mengumpulkan ayat-ayat Alquran dan hadis yang bermuatan konsep-konsep psikologi. Setelah ayat-ayat ini terkumpul kemudian diklasifikasi berdasarkan topik-topik tertentu yang terkadang mereka ambil dari topik yang ada dalam psikologi atau mereka membuat topik sendiri. Setelah diklasifikasi, ayat-ayat ini kemudian ditafsirkan dan diberi penjelasan sebagaimana layaknya tafsir-tafsir Alquran yang lain, cuma bedanya di sini bahwa ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut khusus bertemakan psikologi.

Berbeda dengan ilmuwan atau psikolog Timur Tengah, ilmuwan dan psikolog Indonesia pada umumnya mendiskusikan dahulu secara panjang lebar dan terkesan tidak habis-habis tentang kekurangan-kekurangan psikologi Barat serta cara-cara membangun psikologi yang Islami. Dalam pembahasan tentang cara-cara membangun psikologi Islami ini, pembicaraan mencakup antara lain tentang persoalan pendekatan yang dipakai apakah perlu menyusun terlebih dahulu pandangan dunia (*world view*) dan paradigmanya atautkah langsung saja masuk pada perkembangan psikologi yang sudah ada, kemudian mengoreksi dan menyempurnakan kekurangan dan kekelirun-kekeliruannya. Diskusi yang sama juga dilakukan untuk membicarakan metode yang akan digunakan dalam psikologi Islami nantinya, apakah perlu dibuat metode yang khas atau memakai metode psikologi pada umumnya. Anehnya, meskipun masing-masing kubu yang berbeda pandangan ini begitu yakin dengan pendapatnya, tetapi tidak kemudian segera merealisasikan keyakinannya tersebut dalam bentuk karya nyata berupa sebuah psikologi Islami yang sesuai dengan yang dikonsepkannya. Sudah dua puluh tahun lebih pembicaraan tentang pendekatan dan metode ini berlangsung, namun baru satu dua karya saja yang sudah mulai masuk ke materinya, itu pun lahir justru dari orang yang tidak terlalu *concern* untuk bicara pendekatan dan metode.

Selain cara mereaksi psikologi Barat yang berbeda dari kedua psikologi keagamaan ini, dalam bentuk reaksinya sendiri tampaknya juga berbeda. Karena psikologi Pastoral hampir tidak pernah secara khusus

mengkritik atau menyebut kekurangan-kekurangan psikologi Barat, maka wajar perkataan untuk membangun psikologi Kristen alternatif tidak pernah secara eksplisit muncul di kalangan mereka. Sebagai konsekuensinya, tampaknya pendekatan mereka terhadap psikologi Barat pun bersifat sangat pragmatis. Tanpa susah payah membangun terlebih dahulu fondasinya, mereka langsung saja menyeleksi secara eklektik teori-teori yang sesuai dari psikologi Barat ini untuk kemudian menggunakannya untuk kepentingan agama mereka.

Sebagaimana diakui pendekatan pragmatis ini punya banyak kelebihan dan juga kekurangan. Kelebihan pendekatan pragmatis ini antara lain, bersifat responsif, akomodatif, dan toleran terhadap perkembangan sains modern khususnya psikologi. Selain daripada itu pendekatan ini pun sangat efektif dan efisien untuk membangun suatu disiplin baru dalam psikologi, sebab ia tidak beranjak dari pemikiran yang kosong atau mulai dari nol. Sementara kekurangannya, bisa jadi pendekatan ini membawa psikologi keagamaan ke arah *framework* yang sekuler yang bertentangan dengan ajaran agama sendiri. Hal seperti ini dimungkinkan, sebab paradigma yang digunakan dalam membangun psikologi Barat kontemporer berbeda dengan paradigma psikologi keagamaan sendiri, seandainya pengadopsian tersebut tidak melalui proses seleksi yang ketat, sehingga sulit dibedakan mana psikologi yang bercorak keagamaan dan mana yang bersifat sekuler.⁶⁹

⁶⁹Bandingkan Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2001), h. 17-18.

Meskipun demikian, kekhawatiran ini dalam konteks psikologi Pastoral seperti tidak pernah terjadi, karena pastor sebagai pengguna atau yang menerapkan psikologi ini tampak sadar betul bahwa psikologi di sini hanya sebagai alat yang tidak boleh mengganggu atau merusak misi yang diembannya yaitu membawa umat Kristiani kepada hidup yang benar di jalan Tuhan. Begitu pula, para pastor tampaknya senantiasa sadar akan filosofi yang mendasari psikologi Barat tersebut, sehingga dalam penerapan teori-teorinya tampak sangat hati-hati dan kritis untuk tidak sampai terjerumus pada ajaran yang tidak dibenarkan oleh ajaran agama Kristen sendiri. Yang sering mendapat kritikan dari kelompok anti-integrasi terhadap psikologi Pastoral ini adalah kebanyakan mengarah pada teknis terapi yang menggunakan mekanisme yang terlalu rumit dari psikologi analisis yang tampaknya banyak dipengaruhi oleh filsafat Psikoanalisis yang ateistis. Teknis ini kadang memerlukan waktu yang sangat panjang dan proses yang lama sehingga seolah-olah tidak punya efek atau efeknya sendiri menjadi kabur dalam proses yang terlalu panjang. Lebih memprihatinkan lagi jika ini dilakukan oleh pastor yang juga psikiater yang meminta pasiennya untuk membayar setiap ia meminta bimbingannya.

Kritik yang senantiasa diarahkan pada mereka adalah seakan-akan mereka menjual Injil secara komersial dan mencari keuntungan dari penderitaan orang lain. Dalam kasus yang terakhir ini, tampaknya kritikan para anti-integrasi cukup punya dasar.

Yang menarik lagi dari psikologi Pastoral ini adalah bahwa ia sedemikian cepat untuk menjadi sebuah aliran psikologi yang mapan. Sejak awal kemunculannya dahulu, sampai sekarang tidak pernah berhenti karya mengalir dari para pendukungnya, baik dalam bentuk artikel maupun buku. Di samping itu, aliran psikologi ini pun sudah memiliki organisasi profesional sendiri, beberapa jurnal serta sudah memiliki *dictionary* khusus tentang psikologi Pastoral. Satu hal yang tidak boleh dilupakan bahwa aliran psikologi ini mendapat dukungan resmi gereja dan menjadi mata kuliah wajib di hampir seluruh sekolah tinggi teologi, seminari-seminari dan pendidikan-pendidikan agamawan lain di kalangan Kristen. Pengakuan ilmiah pun telah lama diterimanya, sudah sejak tahun 1950-an psikologi ini sudah diakui sebagai suatu disiplin ilmu.⁷⁰ Sehingga ketika kita mencari informasi tentang psikologi Pastoral ini, beberapa *dictionary* bahkan *encyclopaedia* telah memuat keterangan tentangnya.

3. Mengambil manfaat dari psikologi

Meskipun psikologi Pastoral dan psikologi Islami sama-sama mengakui kekurangan dan beberapa kekeliruan psikologi Barat, tetapi keduanya sepakat bahwa bagaimanapun ilmu yang disumbangkan psikologi sangat bermanfaat dan dibutuhkan. Sebagaimana dijelaskan di atas bahwa psikologi Pastoral tetap menggunakan psikologi Barat secara eklektik.

⁷⁰Untuk menangani jamaahnya yang punya masalah psikologis, para pastor dianjurkan untuk dibekali dengan pendidikan psikologi Pastoral karena psikologi ini saat ini sudah menjadi suatu disiplin ilmiah. Lihat Vergilius Ferm, *A Dictionary of Pastoral Psychology* (New York: Philosophical Library, 1955), h. 207.

Sedang psikologi Islami sebagian menerima dan menggunakan teori-teorinya yang sesuai dengan ajaran Islam tetapi sebagian lainnya menolak mentah-mentah dan berusaha menggantikannya dengan psikologi Islami alternatif.

Bagi dunia Islam sendiri sebagaimana dikemukakan Malik Badri, psikologi dalam berbagai aspek masih sangat dibutuhkan. Menurutnya, psikologi modern Barat walaupun merupakan anak peradaban Barat, telah mengembangkan banyak alat-alat dan praktik-praktik yang berguna, yang tanpa semuanya itu tidak sebuah negara pun bisa berbuat sempurna jika ia bermaksud melakukan teknologisasi dan mengembangkan bidang pendidikan, militer dan kedokterannya.⁷¹

Manfaat tersebut diperoleh seperti lewat tes-tes inteligensi yang dianggap sebagai jalan tembus yang hebat untuk mengukur kesanggupan-kesanggupan manusia. Kegunaan tes-tes ini dalam bidang pendidikan, industri dan bidang-bidang lain tidak dapat disangkal lagi. Tes-tes lain mengukur kecekatan-kecekatan jasmani, sikap-sikap, orientasi-orientasi kejujuran gangguan-gangguan emosional serta variabel-variabel lainnya. Malah beberapa perlengkapan telah dirancang untuk mendeteksi perubahan-perubahan emosional dalam diri manusia yang dengan berhasil telah dimanfaatkan dalam menyidik kebohongan, psikoterapi dan maksud-maksud lain.

⁷¹Malik B. Badri, *Psikolog Islam di Lobang Buaya* terj. Anas Mahyudin dan Endi Hardi Mahyudin (Yogyakarta: U.P.Karyono, 1981), h. 79.

Selain itu, negara-negara Islam pun pada umumnya masih sangat terbelakang dalam bidang pendidikan dan pengajarannya. Oleh karena itu sangat membutuhkan bantuan psikologi di bidang itu. Bidang psikologi pendidikan dan pengajaran ini merupakan sebuah bidang yang memberi kesempatan pada riset eksperimental murni, yang di dalamnya terdapat sangat kecil kemungkinan untuk dimasuki teori-teori spekulatif yang nonreligius. Di bidang ini riset-riset yang sangat berharga telah dilakukan untuk menjawab permasalahan yang berkenaan dengan teori-teori belajar, motivasi, *reinforcement*, masalah ingatan dan topik-topik lainnya.

Para psikolog di bidang ini telah membantu merevolusikan sekolah-sekolah antara lain dengan cara menyusun titik berat penggunaan metode-metode pengajaran yang baik, mengembangkan materi, perlengkapan serta berbagai teknologi pengajaran yang lain. Untuk ini semua, negara-negara Islam dapat memanfaatkan sumbangan-sumbangan ini tanpa dipengaruhi oleh latar belakang filsafatnya. Sebagaimana kita lihat sekolah-sekolah tradisional Islam masih menggunakan metode-metode pengajaran kuno yang hanya mampu menghasilkan pemikir-pemikir yang kurang kritis dan penghafal-penghafal yang baik di antara generasi Islam yang sedang bangkit. Untuk memanfaatkan aspek psikologi ini dengan sempurna, psikolog pendidikan Islam perlu membantu mengembangkan metode-metode, alat-alat serta penggunaan teori dan prinsip-prinsip yang telah terbukti efektifitasnya di negara-negara Barat yang telah maju ini. Hal ini

adalah tugas asosiasi psikolog Islam untuk bekerja sama dengan sejumlah jurusan atau fakultas psikologi di negara-negara Islam.⁷²

Disiplin-disiplin psikoterapi dan psikiatri pun telah mengembangkan teknik-teknik efisiensi untuk melayani para penderita gangguan psikologis. Walaupun seperti telah diketahui, filsafat yang membawahi beberapa dari metode ini boleh jadi sebuah filsafat yang anti-agama, paling tidak secara terselubung dan samar, tetapi teknik-teknik yang sangat berguna yang telah dilahirkan filsafat-filsafat ini telah mendapatkan semacam otonomi yang netral.⁷³ Sebagai contoh, terapi tingkah laku (*behaviour therapy*) dan psikoterapi tingkah laku (*behaviour psychoterapy*) yang didasarkan pada teori belajar dan psikologi eksperimental, dibantu oleh eksperimen-eksperimen yang terkontrol, terbukti sebagai terapi yang sangat manjur bagi kekacauan neurotik seperti phobia, reaksi-reaksi obsesional dan seksual yang berfungsi tidak wajar. Terapis-terapis tingkah laku bekerja bagaikan seorang ahli teknik, memusnahkan gejala-gejala itu tanpa perlu secara kompleks masuk ke dalam bawah sadar atau tafsiran-tafsiran seksual seperti yang dilakukan para psiko-analis.⁷⁴

Uraian di atas hanya sebagai contoh saja bagaimana psikologi Barat memberi manfaat dan aman digunakan bagi kepentingan umat Islam. Untuk sikapnya yang sangat apresiatif dengan perkembangan ilmu

⁷²*Ibid.*, h. 79-80.

⁷³*Ibid.*, h. 81.

⁷⁴*Ibid.*, h. 81-82.

pengetahuan khususnya psikologi ini diekspresikan dengan kritiknya terhadap ilmuwan Muslim tertentu yang telah menyerukan untuk menutup fakultas Psikologi di Saudi Arabia hanya karena fakultas psikologi tersebut mengajarkan psikologi Barat yang dianggapnya produk Barat yang kufur. Kritik Malik Badri tersebut diungkapkannya dengan perumpamaan yang sangat indah dengan mengatakan bahwa jika psikolog Islam yang taat beragama bersikap seperti ilmuwan di atas (dengan menutup fakultas psikologi) maka perbuatan itu sama halnya dengan membuang air mandi bersama-sama sejumlah bayi yang sehat, permata-permata yang tidak ternilai bersama-sama sampah yang banyak. Bahkan jika benar psikologi Barat juga mengadopsi pemikiran filosof-filosof Muslim klasik tentang psikologi, meskipun psikolog Barat sendiri tidak mengakuinya, maka bisa jadi bahwa bayi-bayi yang kita buang tersebut adalah saudara-saudara kandung kita sendiri.⁷⁵

Demikianlah, bagaimana psikologi Barat pada batas-batas tertentu (terlepas dari segala kekurangannya) masih diperlukan oleh umat Muslim. Dalam konteks psikologi Pastoral pengakuan akan kegunaan dan manfaat yang mereka ambil dari psikologi ini secara eksplisit tergambar seperti pada uraian-uraian di atas khususnya dalam bab tentang psikologi Pastoral. Sebagaimana diakui oleh para psikolog Pastoral bahwa psikologi Pastoral ini merupakan cabang dari psikologi terapan (*applied psychology*) yang mengambil manfaat dari pengetahuan yang disumbangkan psikologi dalam

⁷⁵*Ibid.*, h. 77-78.

bidang usaha-usaha kependetaan. Bidang ini memang membatasi skopnya pada kependetaan Kristen, lebih khusus lagi pada usaha dan pekerjaan kepastoran di kalangan Katolik. Pengetahuan tentang psikologi ini dibutuhkan, karena agama Kristen memiliki pendeta-pendeta yang bertugas melayani individu-individu dan kelompok-kelompok sesuai kebutuhan agama mereka, di samping mereka juga memiliki peran kepemimpinan dalam aktivitas-aktivitas keagamaan. Psikologi memberi mereka informasi yang diperoleh dari data ilmiah yang berguna atau bahkan dibutuhkan dalam tugas pelayanan dan kepemimpinan mereka.⁷⁶

Manfaat dari psikologi ini secara eksplisit tergambar dalam tugas utama psikologi Pastoral yang berbunyi: (1) mengintegrasikan pengetahuan yang diperoleh melalui iman dengan apa yang diungkapkan atau diklarifikasi ilmu pengetahuan tentang realitas kemanusiaan; (2) untuk memaksimalkan keefektifan khotbah dan persaksian dengan suatu persepsi kebutuhan kemanusiaan yang lebih dalam dan lebih jelas untuk merespon wahyu; (3) membantu individu dan kelompok dalam pemahaman dan penerimaan diri dan kemudian mencari keselamatan dalam sinaran wahyu. Dari sudut pandang Pastoral, dapat dikatakan bahwa jika teologi menjelaskan wahyu, melakukan klarifikasi tentang jalan keselamatan, maka psikologi memberikan *insight* yang lebih dalam ke dalam diri manusia dan kedalam kebutuhannya akan keselamatan. Melalui teologi yang kuat dan

⁷⁶Francis Parisi, *Pastoral Psychology* (Manila: East Asian Pastoral Institute, tt), h.

psikologi yang objektif, tampaknya bahwa penebusan melalui Kristus sesuai dengan suatu kebutuhan universal manusia.⁷⁷

Psikologi Pastoral dengan demikian tidak semata-mata berhubungan dengan kehidupan batin semata, melainkan meliputi seluruh bidang psikologi yang berhubungan dengan kerja pendeta.⁷⁸ Dari sini terlihat, meskipun skope bidang psikologi yang diliputnya sangat luas tapi dilihat dari subjek pengguna psikologi ini terbatas pada kalangan agamawan, khususnya pendeta dan pastor. Dalam konteks ini, sebenarnya ia bisa dimasukkan pada bidang psikologi Agama yaitu suatu bidang psikologi yang khusus meneliti kehidupan beragama, cuma skope psikologi Pastoral dibatasi pada satu sistem keagamaan tertentu (Kristen) yaitu bagi pendeta yang melakukan pelayanan dalam bingkai yang mengacu pada keyakinan dan afiliasi keagamaan tertentu. Hal ini sangat berbeda dengan psikologi Islami di mana dari skopenya meliputi semua fenomena psikologis dari semua aspek kehidupan manusia. Hal ini identik dengan skope psikologi umum. Bahkan untuk psikolog Islami tertentu, skope psikologi Islami ini meliputi juga seluruh fenomena alam sebagai manifestasi Tuhan yang terefleksi dalam pola-pola perilaku dari semua makhluk hidup maupun organisme yang mati dalam semua aspek kehidupannya.⁷⁹ Pendapat yang terakhir ini tampaknya terlalu ambisius, seolah ingin memasukkan semua

⁷⁷*Ibid.*, h. 2.

⁷⁸Vergilius Ferm, *op.cit.*, h. vii.

⁷⁹A.A.Vahab, *An Introduction to Islamic Psychology* (New Delhi: Institute of Objective Studies, 2002), h. 2.

bidang ilmu ke dalam skope psikologi, juga bersifat inkonsistensi dengan konvensi umum yang memandang psikologi sebagai studi terhadap proses kejiwaan yang tinggi yang hanya dimiliki oleh manusia saja.

4. Antara teori dan terapan

Sesuai pengakuan para psikolognya, tampaknya psikologi Pastoral ini lebih mencerminkan suatu bentuk psikologi terapan. Semua ini tergambar dalam hampir semua karya mereka baik berupa artikel maupun buku-bukunya. Pada kebanyakan buku psikologi Pastoral, secara umum berisi informasi-informasi, penjelasan-penjelasan atau petunjuk-petunjuk dari disiplin psikologi yang ditujukan terutama bagi para pendeta atau pastor untuk kepentingan profesinya. Semua informasi bahkan teori yang dimuat pada karya-karya mereka sejauh ini masih berupa teori psikologi pada umumnya. Sebagaimana cabang psikologi lainnya, yang membedakan psikologi Pastoral dengan cabang psikologi lainnya hanya dari fokus yang menjadi sasaran studinya saja. Dalam batas ini, benar apa yang dikemukakan mereka bahwa psikologi Pastoral adalah psikologi biasa (*plain Psychology*). Bila dalam asumsi yang dikemukakan mereka tentang psikologi Pastoral seperti terbaca dalam karya Johnson yang tampak berbeda dengan asumsi psikologi kontemporer Barat, maka aplikasi dari asumsi tersebut sejauh ini masih dalam batas pemilihan dan seleksi teori-teori serta teknik atau metode-metodenya agar tidak bertentangan dengan ajaran agama Kristen. Dengan perkataan lain, dapat disimpulkan bahwa teori atau metode yang khas dan orisinal psikologi Pastoral yang diturunkan dari ayat-ayat

Injil sendiri sejauh ini belum muncul secara jelas. Karena alasan inilah, pada beberapa dekade terakhir ini muncul gerakan anti-integrasi yang mengkritik keras para psikolog Kristen termasuk di dalamnya psikolog Pastoral yang melakukan pengintegrasian antara Injil dengan psikologi Barat yang sekuler. Gerakan yang dipelopori Jay E. Adams ini mengajak para pastor untuk membuang psikologi sekuler tersebut dari kerja pastoralnya dan kembali pada Alkitab (Injil) sebagai pegangannya.⁸⁰ Jadi sekali lagi perlu dikemukakan di sini, meskipun dalam buku-buku psikologi Pastoral tersebut sebagiannya memuat pemikiran atau teori-teori, maka pemikiran atau teori-teori tersebut adalah pemikiran atau teori psikologi konvensional Barat yang dipulas di sana-sini.

Sementara psikologi Islam dalam konteks ini bisa dikatakan meliputi keduanya, baik teoretis maupun terapan. Hal ini dimungkinkan karena sebagaimana dijelaskan di atas psikologi Islam ini memiliki corak yang bervariasi. Bagi yang bercorak psikoterapi termasuk psikoterapi sufistik maka ia masuk dalam kategori psikologi terapan. Namun bagi corak yang lainnya baik itu corak tafsir maudhui, corak psikologi khusus, corak kombinasi maupun corak psikologi alternatif, semua tampaknya mengarah pada psikologi teoretis. Kata "mengarah" disini perlu digaris bawahi, karena karya-karya tersebut pada umumnya masih belum memuat teori dalam pengertian yang semestinya. Dan untuk menghasilkan dengan segera teori-teori psikologi Islami, psikolog-psikolog Islami tampaknya harus

⁸⁰Jay E. Adams, *Competent to Counsel* (Phillipsburg: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1878).

merubah pola kerja lamanya yang senantiasa berdebat tidak ada habis-habisnya tentang permasalahan teknis dan tidak segera masuk dan mengaplikasikan pendekatan yang dikemukakannya.

5. Prospek dan tantangan

Setelah melihat berbagai kelebihan dan kekurangan dari kedua psikologi ini, dalam sub bab ini akan dilihat prospek keduanya untuk menjadi aliran yang bersifat universal serta tantangan yang mungkin dihadapinya. Bicara masalah prospek bukanlah masalah yang sederhana karena kita harus mempertimbangkan segala hal dari psikologi ini mulai dari yang kelihatannya sepele sampai yang benar-benar substansial.

Pertama, masalah nama. Masalah ini kelihatannya sepele, namun jika dilihat pengaruh atau kesan yang ditimbulkan dari nama tersebut, maka ini menjadi hal yang cukup penting. Baik psikologi Pastoral maupun psikologi Islami kelihatannya keduanya kurang menguntungkan bila digunakan sebagai nama sebuah aliran psikologi universal. Kedua nama tersebut memberi kesan keterkaitannya dengan suatu sistem teologi tertentu yang akan menghambat dan membatasi keikutsertaan orang di luar sistem tersebut untuk bergabung dengannya. Padahal kedua sistem teologi ini pada prinsipnya punya potensi untuk menjadi sistem etik yang bersifat universal, meskipun tingkat probabilitasnya berbeda.

Psikologi Pastoral sendiri sejauh ini memang tidak pernah memimpikan dirinya untuk menjadi aliran psikologi universal karena kekhususan tujuannya yang hanya sebagai alat bantu bagi pastor atau

pendeta dalam kerja pastoralnya. Namun dengan mendasarkan diri pada pemikiran dan kritik yang disampaikan aliran anti-integrasi yang dilayangkan kepadanya, maka jika mau aliran ini bisa saja berkembang ke arah sana, tentunya dengan mengembangkan juga tujuan dan skopenya dari keadaan semula. Sementara psikologi Islami sendiri, dari semua corak yang ada baik eksplisit maupun implisit semuanya tampak bercita-cita untuk menjadi psikologi universal, lebih-lebih karena semua penggagas yakin bahwa ajaran Islam layak jadi landasan etik dan epistemis yang sifatnya universal. Namun sekali lagi kembali kepada nama yang dipilih oleh semua corak aliran tersebut tampaknya akan menjadi hambatan bagi terealisirnya cita-cita tersebut. Lebih-lebih perkembangan dunia dewasa ini yang senantiasa menuduh Islam sebagai agama fundamentalis, ekstrimis bahkan teroris, dengan penggunaan istilah “psikologi Islami” ini seolah-olah akan mendapatkan justifikasi. Penulis sendiri lebih cenderung setuju dengan nama yang digunakan oleh Noeng Muhadjir dengan psikologi Motivatif atau Kuntowijoyo dengan psikologi Profetik. Kedua istilah ini adalah istilah yang netral tapi sebenarnya secara implisit memuat pesan-pesan Islam. Istilah motivatif adalah diambil dari prinsip Islam yang sangat menekankan pentingnya niat atau motif. Suatu perbuatan tanpa niat adalah sia-sia belaka. Sementara istilah profetik berarti kenabian, dengan maksud psikologi yang mendorong perilaku yang dicontohkan Nabi Muhammad SAW.

Kedua, dari segi pendekatan, tampaknya baik pendekatan idealistis maupun pendekatan pragmatis memiliki kelebihan dan kekurangannya.

Kedua, dari segi pendekatan. tampaknya baik pendekatan idealistis maupun pendekatan pragmatis memiliki kelebihan dan kekurangannya. Untuk sebuah aliran yang universal dan bertahan lama tampaknya pendekatan pragmatis saja tidak cukup, karena sifatnya yang resposif dan reaktif cenderung menghambat kreativitas lebih-lebih yang sifatnya orisinal. Sementara pendekatan idealis saja juga tampak tidak realistis dan tidak efisien. Maka, nampaknya saran Kuntowijoyo untuk memulai dari yang pragmatis sambil terus berusaha menuju yang idealistis adalah langkah yang sangat bijaksana dan realistis. Dengan pernyataan ini, secara otomatis aliran psikologi Pastoral jika tidak segera merubah pendekatannya maka, kecil kemungkinan baginya untuk menjadi aliran psikologi universal. Sementara psikologi Islami tampaknya masih punya peluang dengan catatan mau mempertimbangkan saran Kuntowijoyo di atas.

Ketiga, masalah sifat keilmuan psikologinya, apakah teoretis atau terapan. Nampaknya untuk sebuah psikologi universal perlu meliputi keduanya. Bersifat teoretis dalam pengertian memiliki teori-teori yang kokoh yang dibangun dari proses teorisasi yang valid. Kemudian terapan dalam pengertian bahwa teori-teori tersebut bersifat aplikabel untuk diterapkan dalam realitas sosial yang riil baik melalui mekanisme khusus seperti psikoterapi atau bersifat umum digunakan oleh semua pengguna psikologi.

Pandangan ini jelas merupakan tantangan besar bagi psikologi Pastoral yang selama ini masih menggunakan teori psikologi pada

umumnya. Sementara untuk psikologi Islam jika corak-corak yang ada ini akan terus dikembangkan, maka tinggal menambah kerja sama di antara semua corak tersebut untuk menjadikan sebuah aliran psikologi yang tidak semata-mata bersifat teoretis tapi juga terapan..

Keempat, masalah metodologi. Untuk masalah ini hanya satu alternatif. Jika kedua aliran ini ingin menjadi aliran psikologi universal maka satu-satunya pilihan harus menggunakan metodologi ilmiah. Metode yang sifatnya subjektif keagamaan perlu diganti dan disempurnakan dengan menurunkan konsep etik yang normatif tersebut kepada tahapan objektivikasi melalui mekanisme ilmiah untuk menjadikannya konsep-konsep ilmiah yang universal. Jika mekanisme ini dilakukan, maka paradigma keagamaan apapun punya kesempatan yang sama untuk digunakan dan akan mendapatkan pembuktiannya di lapangan apakah reliabel atau tidak.

Kembali pada kedua aliran psikologi ini, tampaknya keduanya menghadapi tantangan yang sama. Psikologi Pastoral yang bisa jadi ilmiah dalam penerapannya, tetapi dari sudut metodologi untuk membangun teori yang khas masih belum ada. Begitu pula psikologi Islami baik yang menganut pendekatan idealistis maupun pragmatis keduanya belum mulai untuk melakukan proses *theory-building* sehingga keilmiahannya masih dalam proses.

BAB VI

SEBUAH MODEL PSIKOLOGI ISLAMI

A. Fondasi Epistemologis

Sebagai sebuah ilmu pengetahuan Islami yaitu ilmu pengetahuan yang secara konseptual terkait erat dengan ajaran-ajaran pokok Islam, maka fondasi epistemologi psikologi Islami harus dibangun sebagaimana ilmu pengetahuan— ilmu pengetahuan Islami lainnya, baik ilmu alam maupun ilmu sosial. Jika ada perbedaan dalam konteks metodologi, hal itu akan ditemukan hanya pada pembicaraan tentang teknis metodologi yang lebih detail namun bukan pada prinsip metodologinya.

Sebagai sebuah agama yang sempurna, yang mencakup semua aspek kehidupan manusia, Islam tidak hanya membahas apa yang wajib dan dilarang untuk dilakukan manusia, tetapi juga membahas apa yang perlu diketahuinya. Dengan kata lain Islam adalah sebuah cara berbuat dan berperilaku sekaligus sebuah cara untuk mengetahui. Dari kedua jalan tersebut, aspek mengetahui adalah yang paling penting. Hal ini karena secara esensial Islam adalah agama pengetahuan. Sebagai landasan dari pandangan ini dapat ditunjukkan bagaimana saratnya pokok-pokok ajaran Islam — baik yang berupa ayat-ayat Alquran maupun sunnah nabi — yang mengekspresikan penghargaan dan dukungannya pada usaha-usaha pencarian dan peningkatan kualitas ilmu pengetahuan. Di samping itu, Islam memandang pengetahuan sebagai cara

yang utama bagi penyelamatan jiwa dan pencapaian kebahagiaan serta kesejahteraan manusia dalam kehidupan di dunia maupun akhirat nanti.

Bagian pertama dari kesaksian keimanan Islam, *la ilaha illallah* yaitu “Tidak ada Tuhan selain Allah”, adalah sebuah pernyataan pengetahuan tentang realitas. Orang Islam memandang berbagai sains, ilmu alam, ilmu sosial dan yang lainnya sebagai beragam bukti yang menunjuk pada kebenaran bagi pernyataan yang paling fundamental dalam Islam ini. Kalimat ini adalah pernyataan yang secara populer dikenal dalam Islam sebagai prinsip Tauhid atau Keesaan Tuhan.¹

Sebagaimana dikatakan Ismail Raji al Faruqi bahwa inti pengalaman keagamaan adalah Tuhan. Dalam konteks Islam, kalimat *Syhadah* atau pengakuan penerimaan Islam yang menegaskan “Tidak ada Tuhan selain Allah” menempati posisi sentral dalam setiap kedudukan, tindakan dan pemikiran seorang muslim. Kehadiran Tuhan mengisi kesadaran muslim dalam waktu kapanpun.² Pandangan ini dapat diartikan bahwa kesadaran beragama seorang muslim pada dasarnya adalah kesadaran akan keesaan Tuhan. Di dalam Islam, semangat ilmiah tidak bertentangan dengan kesadaran keagamaan, karena ia merupakan bagian yang terpadu dengan keesaan Tuhan. Memiliki kesadaran akan keesaan Tuhan berarti meneguhkan kebenaran bahwa Tuhan adalah satu dalam esensiNya, nama-namaNya, sifat-sifatNya, dan dalam perbuatanNya. Satu konsekuensi penting dari pengukuhan kebenaran sentral

¹ Osman Bakar, *Tauhid & Sains. Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Terj. Yuliani Liputo (Bandung : Pustaka Hidayah, 1995) h. 11

² Ismail Raji al Faruqi, *Tauhid*. Terj. Rahmani Astuti. (Bandung : Pustaka, 1982) h. 1.

ini adalah bahwa seorang muslim harus menerima realitas objektif kesatuan alam semesta.

Sebagai sumber pengetahuan, agama bersifat sangat empatik ketika mengatakan bahwa segala sesuatu di alam semesta ini saling berkaitan dalam jaringan kesatuan alam melalui hukum-hukum kosmis yang mengaturnya. Kosmos terdiri atas berbagai tingkat realitas, bukan hanya fisik. Tetapi ia membentuk suatu kesatuan karena ia mesti memanifestasikan ketunggalan sumber dan asal-usul metafisiknya yang dalam agama disebut Tuhan. Pada kenyataannya Alquran dengan tegas menyatakan bahwa kesatuan kosmis merupakan bukti yang jelas akan keesaan Tuhan.³

Di samping itu, tauhid juga berperan memberikan identitas pada peradaban Islam, mengikat semua unsur –unsur tersebut menjadi suatu kesatuan yang integral dan organis yang disebut peradaban. Ilmu pengetahuan sebagai salah satu unsur peradaban inipun tidak terkecuali terikat oleh prinsip kesatuan atau tauhid ini. Dalam masalah prinsip tauhid inilah yang membedakan secara jelas antara ilmu pengetahuan modern Barat dengan ilmu pengetahuan Islami. Dalam ilmu pengetahuan Islami sebagaimana disaksikan dalam masa kejayaan peradaban Islam di masa lalu, kesatuan yang bersifat organik antara ilmu pengetahuan (sains) dengan pengetahuan spiritualitas tampak dengan nyata. Hal seperti ini sama sekali tidak terjadi pada ilmu pengetahuan modern Barat.

³ Osman Bakar, *op.cit.*, h. 12.



Untuk mengetahui secara pasti yang dimaksud dengan pengetahuan spiritual di sini, akan dirujuk penjelasan yang disampaikan Osman Bakar dalam bukunya *Sains dan Tauhid*. Menurutnya pengetahuan spiritual adalah pengetahuan mengenai tatanan spiritual. Esensi pengetahuan spiritual adalah pengetahuan tentang ruh. Dalam Islam, pengetahuan ini merujuk pada pengetahuan tentang Yang Esa, tentang Tuhan dan keesaanNya. Pengetahuan ini dikenal dengan ilmu Tauhid. Sebagaimana dikatakan di atas, bahwa prinsip keesaan Tuhan (al-tauhid) merupakan pesan sentral Islam. Dalam klasifikasi pengetahuan Islam sepanjang sejarah, pengetahuan tentang tauhid senantiasa merupakan bentuk pengetahuan tertinggi serta tujuan puncak semua upaya intelektual.⁴

Selain kedua ilmu pengetahuan (sains dan pengetahuan spiritual) ini terkait dalam satu kesatuan organik, mereka juga memiliki kesatuan sumber. Keduanya bersumber pada wahyu Tuhan, baik wahyu yang tersurat sebagaimana yang termaktub dalam Alquran, maupun wahyu yang tersirat berupa ciptaan Tuhan dalam alam semesta ini. Bicara tentang alam sebagai sumber ilmu pengetahuan, lagi-lagi di sini ilmu pengetahuan Islami berbeda dengan ilmu pengetahuan modern Barat. Dalam pandangan Islam, alam merupakan sumber berbagai jenis pengetahuan : matematika, fisika, dan metafisika; ilmiah dan spiritual; kualitatif dan kuantitatif; praktis dan estetis. Hal ini, karena sebagai sebuah dunia dipandang dalam totalitasnya, dimana realitas alam semesta mencakup berbagai aspek. Setiap jenis pengetahuan

⁴ *Ibid.*, h. 83.

bersesuaian dengan aspek alam tertentu yang dikaji secara terpisah. Hal ini sangat berbeda dengan ilmu pengetahuan Modern Barat yang hanya mempelajari sebagian aspek saja. Konsisten dengan pandangan dunianya yang bersifat reduksionis dan materialistik, ilmu pengetahuan Modern Barat mengabaikan bahkan menyangkal aspek metafisik, spiritual, kualitatif dan estetis dari alam semesta.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa terdapat hubungan organik antara ilmu pengetahuan (sains) dengan pengetahuan spiritual (al tauhid). Hal ini bisa dijelaskan bahwa berbagai ilmu alam dan matematika merupakan ilmu pengetahuan – ilmu pengetahuan partikular yang berarti bahwa ilmu pengetahuan tersebut berkaitan dengan wilayah realitas tertentu. Pengetahuan puncak tentang tauhid adalah sebuah ilmu pengetahuan metafisika. Ia merupakan ilmu pengetahuan yang paling universal karena ia membicarakan Realitas Puncak yang mencakup segala sesuatu. Antara pengetahuan puncak Tauhid dan ilmu pengetahuan partikular terdapat sebuah pengetahuan yang disebut pengetahuan kosmologis.

Kosmologi sebagai disiplin ilmu dalam khazanah ilmu pengetahuan Islami inipun, lagi-lagi berbeda dengan pengetahuan Modern dengan nama yang sama. Kosmologi dalam konteks Islam berurusan dengan realitas kosmos secara keseluruhan, maka kosmologi adalah ilmu yang universal. Dalam sebuah risalahnya Al Farabi memandang kosmologi sebagai bagian atau cabang dari metafisika. Sebenarnya dalam khasanah ilmu keislaman kosmologi memainkan peran penting sebagai penghubung antara metafisika murni dengan

ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan partikular tersebut. Dengan demikian, kosmologi merupakan sumber kerangka konseptual bagi kesatuan ilmu pengetahuan (sains) dengan pengetahuan spiritual.

Menurut Seyyed Hossein Nasr, kosmologi dalam makna yang sesungguhnya dari terma ini tidak dimiliki oleh dunia modern, yang ada hanyalah berbagai teori tentang alam semesta yang didasarkan pada generalisasi fisika kontemporer. Namun demikian, dalam peradaban Islam beberapa bentuk kosmologi dikembangkan, yang semuanya dikaitkan dengan ajaran dasar Alquran tentang penciptaan dunia oleh Tuhan. Taraf yang lebih tinggi diasosiasikan dengan alam *malakut* dan seterusnya. Kosmologi-kosmologi ini salah satu karakternya benar-benar bersifat simbolik dan tidak dapat disangkal oleh fisika dan astronomi modern apapun.⁵

Penjelasan tentang yang dimaksud dengan pernyataan bahwa ilmu pengetahuan berhubungan secara organik dengan pengetahuan metafisika tentang tauhid adalah bahwa ilmu pengetahuan (sains) secara konseptual terpadu ke dalam jenis pengetahuan metafisika tersebut. Ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan partikular dapat dipadukan secara konseptual kedalam pengetahuan metafisika tentang tauhid karena prinsip Ilahi merupakan sumber metafisik bagi keanekaragaman dunia yang menjadi pokok pembahasan ilmu pengetahuan – ilmu pengetahuan partikular tadi.⁶

Tentang kemampuan ilmu kosmologi dalam berperan sebagai sumber

⁵ Seyyed Hossien Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*. (London and New York: Kegan Paul International, 1987), h. 216.

⁶ *Ibid.*, h. 85.

kerangka konseptual untuk mengintegrasikan ilmu pengetahuan dengan pengetahuan spiritual, disebabkan karena ilmu kosmologi tersebut bertujuan untuk menjelaskan kesalingterkaitan antara segala sesuatu dan hubungan tingkat-tingkat hirarki kosmik dan akhirnya dengan Prinsip Tertinggi. Dengan perannya tersebut menjadikan kosmologi sebagai pengetahuan yang memungkinkan terintegrasinya keanekaragaman kedalam keterpaduan. Ilmu kosmologi dalam Islam sebagaimana ilmu kosmologi tradisional yang lainnya, sesungguhnya merupakan hasil penerapan prinsip-prinsip metafisika terhadap berbagai domain realitas kosmik melalui suatu kecerdasan yang terkait dengan intelek dan tidak hanya tunduk pada kesan-kesan sensoris saja. Ilmu kosmologi ini juga berurusan dengan fenomena alam dan menghasilkan ilmu alam yang juga “ilmiah” berdasar pada pemahaman tentang ilmu alam dewasa ini, tetapi ia tidak hanya ilmiah. Bagaimanapun dalam contoh ilmu-ilmu semacam ini tidaklah ditujukan untuk menghasilkan ilmu tentang susunan realitas partikular dalam suatu sistem yang tertutup, dan terputus dari susunan realitas serta domain pengetahuan yang lainnya, melainkan pengetahuan yang menghubungkan domain tersebut dengan persoalan susunan realitas yang lebih tinggi, demikian pula pengetahuan ini sendiri terkait dengan susunan-susunan pengetahuan yang lebih tinggi.⁷

Dari uraian di atas tergambar bahwa dalam tradisi intelektual Islam, ada suatu hierarki dan kesalinghubungan antara berbagai disiplin ilmu yang memungkinkan realisasi kesatuan (keesaan) dalam kemajemukan, bukan

⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*. (New York: SUNY Press, 1989), h. 190.

hanya dalam wilayah iman dan pengalaman keagamaan tetapi juga dalam dunia pengetahuan.

Dalam dunia Islam tradisional, subjek dan objek pengetahuan dipandang bersifat hierarkis. Realitas objek bukan hanya dunia spasio-temporal (ruang –waktu) yang tersedia bagi alat-alat indera saja. Yang pertama adalah Realitas Mutlak, Allah. Dia sendirilah Yang Ada dalam pengertian mutlak kata itu. Kemudian terdapat alam malakut, alam khayal yang dekat (*'alam al-khayal*), dunia jin dan manusia dan akhirnya dunia alami.

Selanjutnya dalam perspektif Islam hierarki terdapat juga dalam diri subjek yang mengetahui. Manusia dapat mengetahui melalui indra, daya khayal, akal dengan beberapa tingkatan aktivitasnya, akal budi dan akhirnya melalui wahyu yang merupakan mitra objektif pengintekan (inteleksi) melalui mata hati (*'ain al qalb*). Sebagai wahyu terakhir, Alquran memuat segenap prinsip pengetahuan karena ia berada pada puncak hierarki dalam cara dan sumber untuk mengetahui yang kemudian disusul secara hierarkis oleh cara-cara untuk mengetahui yang lain.⁸

Niat untuk melestarikan hierarki ilmu dan penentuan ruang lingkup serta posisi setiap ilmu dalam skema total pengetahuan tampaknya telah menjadi motif utama di balik semua usaha intelektual dari para sarjana Muslim tradisional.⁹ Sebagai manifestasi dari usaha intelektual ini, mencuatnya tema tentang klasifikasi dan deskripsi ilmu secara terus menerus di kalangan

⁸ Seyyed Hossein Nasr, "kata pengantar" dalam Osman Bakar, *Hierarki Ilmu. Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*. Terj. Purwanto (Bandung: Mizan, 1998), h. 12.

⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*. (Cambridge: Harvard University Press, 1968), h. 59.

ilmuwan serta sarjana ilmu tradisional. Sejak Al Kindi pada abad ketiga / kesembilan hingga Syah Waliullah pada abad ke dua belas / delapan belas, dari generasi ke generasi sarjana Muslim telah mencurahkan bakat dan kejeniusan intelektual mereka untuk menjelaskan tema ini secara panjang lebar.

Sebagian dari klasifikasi-klasifikasi ini bersifat orisinal dan punya pengaruh yang sangat besar dan sebagian lainnya hanya mengulang klasifikasi ilmu sebelumnya dan tidak meninggalkan pengaruh yang berarti. Para penyusun klasifikasi ilmu ini adalah para sarjana yang mempunyai keyakinan filosofis dan keagamaan yang berbeda-beda yang mewakili hampir seluruh spektrum tradisi intelektual Islam. Filosof-ilmuwan, teolog-fuqoha dan sufi, juga Sunni dan Syiah, semua terwakili dalam upaya klasifikasi ilmu ini.¹⁰

Gagasan umum tentang hierarki realitas dalam Islam berakar dalam wahyu. Alquran dan hadis memuat banyak sekali rujukan bagi gagasan-gagasan seperti hierarki makhluk ciptaan (kreasi), hierarki orang-orang yang beriman dan orang-orang yang berpengetahuan, hierarki para saksi keesaan ilahi, dan struktur hierarkis Alquran itu sendiri. Meskipun gagasan umum hierarki diakui oleh para pemikir Islam termasuk Al Farabi, Al Ghazali dan Quthd al Din Al Syirazi, namun pada Al Farabilah gagasan ini menerima perlakuan yang paling komprehensif dan terperinci.

Gagasan-gagasan tentang hierarki menjiwai pemikiran filosofis Al Farabi. Ada hierarki daya kognitif (daya mengetahui) jiwa manusia dalam psikologi Al Farabi, hierarki bukti silogistik dan tingkat-tingkat keyakinan

¹⁰ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu. Membangun Rangka –Pikir Islamisasi Ilmu*. Terj. Purwanto (Bandung : Mizan, 1998), h. 17.

yang bersesuaian dalam epistemologi dan logikanya; hierarki eksistensi (*maujudat*) dalam metafisikanya; hierarki kebajikan dan kebaikan dalam filsafat politiknya; dan banyak jenis sekunder hierarki lainnya. Atas dasar jenis-jenis hierarki yang berbeda ini Al Farabi merumuskan gagasan tentang hierarki ilmu.¹¹

Berdasar klasifikasi ilmu menurut Al Farabi, ada tiga basis fundamental untuk menyusun secara hierarkis ilmu-ilmu: metodologis, ontologis dan etis. Basis metodologis dijabarkan dari susunan atau urutan hierarkis bukti, argumen, dan cara mengetahui hal-hal; basis ontologis berasal dari pandangannya tentang alam raya yang tersusun atau tertata secara hierarkis; dan basis etis diturunkan dari urutan hierarkis kebutuhan, kebaikan, dan tujuan manusia menurut Al Farabi. Tiga basis ini berkaitan dengan tiga aspek utama ilmu. Basis ontologis dikaitkan dengan materi subjek ilmu; ; basis metodologis dengan metode dan cara mengetahui objek kajian ilmu; dan basis etis berkenaan dengan tujuan serta sasaran ilmu.¹²

B. Ruang Lingkup Kajian

Fondasi epistemologis di atas, secara otomatis dan natural akan berpengaruh baik pada ruang lingkup kajian atau materi (*content*) yang akan jadi objek penelitian dan kajian psikologi Islami maupun pada operasi metodologinya.

Sebagai sebuah ilmu psikologi, sebagaimana psikologi-psikologi

¹¹ Osman Bakar, *op.cit.*, h. 293.

¹² Osman Bakar, *ibid.*, h. 294.

lainnya, Psikologi Islami juga berobjekkan manusia atau lebih khusus lagi pengalaman manusia. Jika psikologi mainstream Barat melihat manusia dan pengalamannya hanya dari aspek fisik dan psikhisnya saja, maka Psikologi Islami masuk lebih jauh lagi dengan mengakui aspek lain dari pengalaman manusia yaitu yang disebut aspek spiritual. Bahkan jika aspek ini telah diakui oleh psikologi Transpersonal, Psikologi Islami lebih menegaskan bentuk dari spiritualitas tersebut dengan apa yang disebut pengalaman agama. hal ini sebagai konsekuensi logis dari pengakuannya terhadap tauhid sebagai fondasi epistemologisnya.

Tauhid yang berfungsi sebagai landasan yang sangat sentral dalam Psikologi Islami, berakibat pada pengakuan kesatuan dan kesalingterkaitan antara Psikologi Islami sebagai sains dengan ajaran Islam yang merupakan penjabaran dari konsep tauhid itu sendiri. Hal ini sebagaimana terimplementasi dalam ruang lingkup kajiannya yang tidak hanya meneliti manusia dari sisi empiriknya an sich, melainkan juga dengan melihat manusia sebagai makhluk Tuhan yang merupakan salah satu bentuk manifestasiNya.

Melihat manusia dengan cara seperti itu akan membawa peneliti psikologi Islami selain meneliti manusia secara empirik juga melihat bagaimana Alquran dan ajaran-ajaran Islam lain berbicara tentang manusia. Hal ini lah yang dimaksud di sini dengan apa yang disebut mengintegrasikan psikologi dengan agama. Dengan cara ini tidak berarti bahwa Psikologi Islami menolak atau menafikan psikologi lain khususnya psikologi modern mainstream, sebaliknya psikologi Islami menerima dan menggunakan hasil

penelitian psikologi modern tersebut dan memperluas horizonnya dengan memasukkan horizon spiritual (agama). Hal ini dimungkinkan karena Psikologi Islam sebagai salah satu sains Islam harus mencirikan Islam itu sendiri yang bersifat terbuka dalam mensikapi kemajuan ilmu dan kebudayaan. Hal ini terbukti selain dari ajaran dasar Islam sendiri yang termaktub dalam Alquran dan hadis juga dalam pengalaman sejarah Islam sendiri.

Dengan mengkonseptualisasikan ruang lingkup psikologi seperti ini, diharapkan Psikologi Islami tidak berhenti pada mendeskripsikan manusia saja tapi juga turut mengarahkan kehidupan manusia ke arah yang lebih baik. Dengan ini maka penekanan aspek aksiologis dalam Psikologi Islami menjadi salah satu dari “trade mark”nya. Hal ini dimungkinkan karena Psikologi Islami melihat manusia secara lebih utuh, dimana selain ia digambarkan sebagai manifestasi dari sifat-sifat Tuhan juga secara struktur merupakan mikrokosmos yang memiliki susunan hierarki realitas sebagaimana yang ada pada makrokosmos (alam semesta). Konsep manusia dalam Psikologi Islami tersusun secara hierarkis dari ruh, jiwa, akal dan tubuh yang bersesuaian dengan susunan hierarkhis alam tidak terbatas (sifat-sifat ilahi), alam samawi (malakut), alam tingkat menengah (subtil), dan alam bendawi (material) pada susunan makrokosmos (alam semesta). Susunan hierarkis yang kompleks ini dalam psikologi modern mainstream tidak dikenal yang ada hanya manusia sebagai susunan fisik dan psikhis atau jiwa dan raga.

Dengan melihat manusia sebagaimana yang digambarkan dalam struktur manusia menurut Islam, maka sudah barang tentu manusia tidak hanya

membutuhkan kebahagiaan fisik dan psikhis saja tapi juga kebahagiaan spiritual. Dan kebahagiaan spiritual ini hanya mungkin dicapai dengan mengikuti bimbingan dan tuntunan agama. Sejarah telah membuktikan bahwa segala kemajuan kebudayaan manusia termasuk di dalamnya kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi sehebat apapun tidak pernah mendatangkan kebahagiaan dan kemaslahatan yang hakiki dengan menyingkirkan agama dari kehidupan. Melalui pengintegrasikan psikologi dengan agama, sebuah psikologi yang menekankan aspek aksiologis ini diharapkan akan dapat dicapai.

C. Operasionalisasi Metodologi

Konsekuensi logis ajaran tauhid dalam bidang metodologi Psikologi Islami, pertama-tama dengan diakuinya hierarkhi baik pada subjek yang mengetahui maupun objek yang diketahui. Penjelasan tentang hierarkhi objek, sedikit banyak sudah disinggung dalam pembahasan tentang ruang lingkup Psikologi Islami di atas. Di sana di jelaskan bahwa manusia sebagai mikrokosmos sebagaimana makrokosmos tersusun dari realitas-realitas yang bersifat plural dan hierarkis.

Dari sisi subjek yang mengetahui, dalam hal ini manusia yang melakukan penelitian juga dilengkapi dengan kemampuan (*faculty*) yang selain plural juga bersifat hierarkhis. Dalam perspektif Islam, terdapat hierarki dalam dalam diri subjek yang mengetahui. Manusia bukan hanya subjek Cartesian *cogito* yang « mengetahui » pada satu dataran tunggal dari apa yang disebut dengan pikiran. Manusia dapat mengetahui melalui indra, melalui daya khayal, melalui akal dengan beberapa tingkat aktivitasnya sendiri, melalui akal budi

yang begitu sering disinggung dalam Alquran, dan akhirnya melalui wahyu yang merupakan mitra objektif pengintelekan (inteleksi) melalui mata hati (*'ain al qolb*). Sebagai wahyu terakhir Kalam Tuhan, Alquran memuat segenap prinsip pengetahuan karena ia berada pada puncak hierarki dalam cara dan sumber 'untuk mengetahui' yang kemudian disusul dengan cara-cara 'untuk mengetahui' yang lain.¹³

Dengan adanya subjek dan objek pengetahuan yang bersifat plural dan hierarkis ini, maka dalam epistemologi Islam pun dikenal gagasan tentang kemajemukan metodologi. Berbeda dengan epistemologi sains modern (Barat) yang hanya mengakui satu-satunya cara mengetahui yang absah adalah apa yang disebut dengan metode ilmiah, maka dalam ilmu pengetahuan Islam dikenal beragam metode yang dianggap sebagai jalan dan cara yang sah untuk mengetahui alam dalam bidang penerapannya masing-masing. Metode-metode ini tidak saling berlawanan, tetapi justru merupakan cara-cara yang saling komplementer untuk mewujudkan tujuan akhir ilmu pengetahuan Islam, yaitu kesatuan alam yang diturunkan dari aplikasi prinsip tauhid (syahadah pertama) pada wilayah alam.¹⁴

Memang benar untuk mengatakan bahwa, sebagai sebuah cara empiris untuk mengetahui sesuatu, metode ilmiah ilmu pengetahuan modern (Barat) hampir tidak ada perbedaan dengan metode ilmiah ilmu pengetahuan Islam. Namun, secara filosofis metode tadi tampak tidak sejalan dalam kedua ilmu

¹³ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu...*, *op. cit.*, h. 12.

¹⁴ Osman Bakar, *Tauhid...*, *op. cit.*, h. 28.

pengetahuan tersebut bila dikaitkan dengan epistemologi masing-masing. Hal ini dimungkinkan karena ilmu pengetahuan Islam menjadikan kitab suci dalam hal ini Alquran sebagai fondasi epistemologisnya, sementara ilmu pengetahuan modern (Barat) memiliki epistemologi yang menolak gagasan wahyu dan semua implikasinya. Jika dalam tradisi ilmu pengetahuan modern metode ilmiah (empirik) merupakan satu satunya metode yang sah, maka dalam Islam metode ini hanya merupakan salah satu metode saja dari sekian metode-metode yang lainnya. Beberapa ayat Alquran menunjukkan bahwa di samping saluran-saluran pengamatan biasa, yaitu perenunan dan pengintelekan (intellection), ada cara yang lebih langsung dalam meraih pengetahuan akan realitas dunia lewat Sang Pemberi Pengetahuan ; tetapi cara ini bukanlah cara yang umum, dan hanya orang-orang beriman pilihan sajalah yang dapat melewatinya. Cara ini dikenal dengan ilham dan wahyu untuk para Nabi.¹⁵

Selanjutnya, berbicara tentang konseptualisasi psikologi Islami dengan skema teoritis psiko-religius ini, penulis ingin mengingatkan kembali bahwa kiat kita untuk membangun ilmu sosial atau psikologi Islami ini adalah dalam usaha kita untuk menjadikan agar teologi atau akidah kita dapat menjadi fungsional secara empiris. Untuk mencapai ini, maka kita harus menurunkan yang normatif (dalam hal ini ajaran yang menjadi akidah kita) menjadi teoritis. Hal ini bisa dilakukan dengan cara mengkonseptualisasikannya dalam bahasa ilmu, yaitu bahasa yang objektif, karena hanya melalui bahasa ilmiah kita dapat berhubungan dengan realitas secara objektif. Ini beralasan karena

¹⁵ Mehdi Golshani, *Filsafat Sains menurut Islam*. Terj. Agus Effendi. (Bandung: Mizan, 2003), h. 91.

bahasa ilmu adalah bahasa yang universal dan tidak mengenal sekat-sekat kelompok termasuk kelompok agama. Yang dengan demikian kebenaran dan sekaligus keberlakuannya tidak terbatas pada kalangan Islam atau umat Muslim saja. Proses ini biasa disebut dengan proses *theory-construction* atau perumusan teori-teori ilmu yang dalam konteks ini dilakukan, dengan menderivasikan premis-premisnya dari konsep-konsep normatif kitab suci.¹⁶ Proses pengembangan ilmu seperti ini sangat diperlukan karena dengan melakukan objektivikasi dan konseptualisasi dapat menjadikan kesadaran teologis kita yang ada pada tingkat normatif menjadi historis dan lebih kontekstual. Dengan cara inilah kita dapat memberikan kaitan yang benar antara sistem nilai kita dengan realitas empiris, antara teologi dengan kenyataan-kenyataan sejarah. Selama ini jarak antara kedua hal itu sangat jauh sehingga tampak bahwa pikiran teologis kita seolah-olah menjadi ahistoris dan kehilangan konteksnya dengan realitas.¹⁷

Karena pentingnya objektivikasi dan konseptualisasi inilah, makanya karya-karya psikologi Islami yang hanya menggunakan metode tafsir seperti tafsir maudhui misalnya dirasa belum mencukupi. Metode tafsir tersebut identik dengan pendekatan sintetik yang bersifat subjektif. Dalam kaitan ini tentu ada pendekatan lain yang perlu dipakai untuk mengoperasionalkan konsep-konsep normatif menjadi objektif dan empiris. Untuk kebutuhan ini maka pendekatan analitis perlu dipadukan.

¹⁶Uraian ini merupakan elaborasi dari pemikiran Kuntowijoyo dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam. Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1994), h. 342.

¹⁷*Ibid.*, h. 342.

Pendekatan ini pertama-tama lebih memperlakukan Alquran sebagai data, sebagai suatu dokumen kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat Alquran sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level yang objektif. Ini berarti Alquran harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan Alquran akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis Alquran. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis inilah pada akhirnya merupakan kegiatan *Alquranic theory building* yaitu perumusan teori Alquran. Dari situlah muncul paradigma Alquran.¹⁸

Selain untuk kepentingan menghistoriskan akidah, proses objektivikasi dan konseptualisasi teologi ini sangat penting dalam konteks paradigma psiko-religius yang ditawarkan dalam tesis ini. Integrasi psikologi dengan agama (teologi) menjadi fungsional manakala psikologi yang berlaku di sini adalah psikologi yang benar-benar dapat menjelaskan disposisi dan kejiwaan manusia yang bersifat empiris, bukan psikologi yang bersifat spekulatif. Karena alasan inilah, di sini bukan masalah tidak ada pendekatan lain dalam epistemologi Islam seperti halnya pendekatan bayani atau irfani misalnya, tetapi pilihan model epistemologi burhani disini diambil untuk mengakomodir ciri khas psikologi yang dominan unsur empirisnya.

¹⁸*Ibid.*, h. 338.

Dengan integrasi ini diharapkan akan terpenuhinya pesan-pesan agama dalam realitas kemasyarakatan, karena untuk terlaksananya suatu pesan tidak hanya tergantung oleh kebaikan isi pesan saja tetapi juga ditentukan oleh kesiapan disposisi manusia yang akan menerima pesan tersebut. Ibarat akan menanam suatu pohon yang baik, maka selain benih yang akan ditanam harus memenuhi kriteria benih yang baik, untuk tumbuh menjadi pohon yang subur dan baik diperlukan tanah yang subur. Di sinilah peran psikologi dalam menyuburkan tanah yang akan ditanami benih pesan-pesan agama tersebut dibutuhkan jasanya.

Dalam konteks ini pula, mengapa kekokohan dan kevalidan metode ilmiah yang digunakan dalam penelitiannya menjadi sangat penting. Karena realibilitas metode ini akan ikut menentukan pula keabsahan fakta yang diperoleh. Metode-metode ilmiah yang secara umum dan konvensional sudah diakui keabsahannya, sepanjang disertai kesadaran akan segala kekurangan dan bias yang mungkin dikandungnya, jauh lebih baik ketimbang menggunakan metode sendiri yang sifatnya subjektif hanya karena tidak ada metode ilmiah yang bebas dari bias dan kekurangan.

Untuk uraian di atas, secara singkat bisa disimpulkan bahwa psikologi Islami yang berparadigma psiko-religius ini adalah psikologi yang menggunakan pesan-pesan Alquran sebagai paradigmanya. Hal ini bisa dilakukan dengan cara menurunkan pesan-pesan Alquran yang bersifat normatif tersebut ke level teoritis. Dengan pendekatan sintesis-analitis ayat-ayat Alquran dibuat konstruk-konstruk teoritik untuk kemudian diterjemahkan

ke level objektif. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk Qurani ini bisa dilakukan dengan meminjam konsep Noeng Muhadjir yaitu dengan cara dikonseptualisasikan lewat telaah empiris, lewat abstraksi, lewat penjabaran yang dilangkahakan mondar-mandir antara induksi dan deduksi, berangkat dari dasar teoritis atau sistematika ilmu sendiri. Tetapi konseptualisasi ilmu tersebut tidak boleh ditampilkan konklusif, melainkan ditampilkan inkonklusif: mungkin problematis, mungkin tentatif, mungkin hipotetik atau mungkin bentuk lain yang membuka peluang alternatif sehingga bersifat nuansif, atau *open-ended*.¹⁹ Proses elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis seperti inilah yang diatas disebut dengan kegiatan *Quranic theory building* yaitu perumusan teori Alquran.

Sebagai operasionalisasi metode ini dapat dilihat pada contoh berikut ini. Sumber-sumber ajaran Islam baik Alquran maupun hadis sangat menekankan pentingnya niat. Sedemikian pentingnya, sampai-sampai dikatakan dalam sebuah hadis bahwa niat seseorang akan berpengaruh pada hasil yang akan diperoleh dari pekerjaan yang diniatinya tersebut. Bicara dalam konteks psikologi, masalah niat ini berkaitan dengan bahasan tentang motivasi. Jika hadis tadi akan dikemukakan dalam bahasa psikologi, maka akan berbunyi bahwa motif seseorang akan berpengaruh pada hasil perbuatannya.

Sampai di sini kita baru sampai pada penyusunan konstruk dari sebuah hadis. Untuk menjadikannya sebuah teori yang valid, kita perlu melakukan

¹⁹Noeng Muhadjir, *op. cit.*, h. 196.

objektifikasi dengan cara melihat data-data empirik. Dari realitas empirik ditemukan bahwa keberhasilan seseorang sedikit banyak ditentukan oleh kekuatan motifnya. Meskipun demikian, bagi mereka yang bermotifkan hal-hal yang sifatnya keduniaan, baik dia berhasil mencapai yang diinginkannya atau lebih-lebih jika gagal, maka mereka senantiasa tidak pernah puas dengan hasil yang dicapainya. Dari fakta inilah dapat dirumuskan sebuah teori yang kurang lebih berbunyi bahwa motif (niat) seseorang akan sangat berpengaruh terhadap hasil perbuatannya. Dan motif (niat) yang baik yang akan membawa kebahagiaan dan kepuasan yang hakiki pada si empunya adalah motif yang tulus yang tanpa pamrih materi maupun duniawi yang dalam bahasa agama Islam disebut dengan Lillahi Ta'ala atau mencari keridhaan Allah.

Melihat karya-karya psikologi Islami yang penulis pakai dalam tesis ini, tidak satu pun yang telah menggambarkan operasionalisasi metodologi seperti ini. Namun yang agak mendekati adalah karyanya Malik Badri, *Tafakkur. Perspektif psikologi Islam*.²⁰ Karya lain agak sulit menilainya, karena kebanyakan belum sampai pada aplikasi dari metodologinya. Atau walaupun sudah melakukan proses «teorisasi», cara yang dipakai berbeda dengan ditawarkan di sini. Sebagai gambaran bagaimana paradigma psiko-religius dengan metodologinya ini dioperasionalisasikan, dapat diambil contoh dari kalangan Kristen, yaitu dua buku karya Mardi Prasetya yang masing-masing berjudul *Psikologi Hidup Rohani 1*²¹ dan *Psikologi Hidup Rohani 2*.²²

²⁰Malik B. Badri, *Tafakkur. Perspektif Psikologi Islam*. terj. Usman Syihab Husnan (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1996)

²¹Mardi Prasetya, *Psikologi Hidup Rohani 1* (Yogyakarta: Kanisius, 1993)

²²Mardi Prasetya, *Psikologi Hidup Rohani 2* (Yogyakarta: Kanisius, 1994)

Dua buku tersebut dibuat berseri yang menggambarkan sebuah psikologi yang oleh penulisnya diberi nama psiko-spiritual. Paradigma ini secara tersurat bersifat netral namun sebenarnya makna spiritual disini berisi pesan pesan-teologi Kristen. Sebagai gambaran kasar dari dua karya ini bisa dijelaskan sebagai berikut. Pada karya pertama, *Psikologi Hidup Rohani 1* berisi tentang kerangka teoritis dan konseptual dari pendekatan psiko-spiritual termasuk didalamnya beberapa asumsi yang dianutnya serta beberapa catatan kritis, sedang buku *Psikologi Hidup Rohani 2*, berisi penerapan praktis atas dasar kerangka teoritis yang telah dibicarakan dalam buku jilid satu. Proses objektivikasi dari ajaran teologisnya sendiri dilaporkan di akhir buku jilid satu dengan menggunakan suatu desain penelitian dan proses telaah empiris yang cukup meyakinkan. Dengan menggunakan metode penelitian ilmiah yang sangat kokoh dan reliabel, proses teorisasi tersebut berhasil menelurkan hasil penelitian yang sangat menarik yang dibahas dan dielaborasi secara panjang lebar pada buku jilid ke-2. Dengan melihat sistem keilmuan dalam psikologi Pastoral, maka dapat dikatakan bahwa buku *Psikologi Hidup Rohani 1* (jilid satu) sebagai landasan epistemologis dan kerangka teoritisnya yang biasa disebut dengan teologi Pastoral. Sementara buku *Psikologi Hidup Rohani 2* (jilid 2) sebagai operasionalisasi metodologi (dari yang tercantum dalam buku satu), proses teorisasinya serta teori-teori yang dihasilkannya yang masuk dalam dalam bidang psikologi Pastoral. Dengan membaca kedua buku ini secara cermat, paling tidak kita dapat gambaran dan pelajaran tentang

bagaimana menurunkan ajaran teologi menjadi teori psikologi sebagaimana yang akan kita lakukan dalam psikologi Islami.

