

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI

(Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)



Oleh

BAHARUDDIN

NIM. 953040

DISERTASI

**Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Sebagian Syarat Guna Memperoleh
Gelar Doktor dalam Ilmu Agama Islam**

YOGYAKARTA

2001

MILIK PERPUSTAKAAN IAIN SK YK
00000052/PPs. SK/ H/ 01
24 OCT 2001

2x7.15
BAH
M
c.1

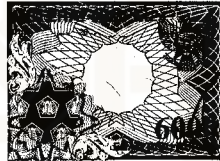
PERNYATAAN KEASLIAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan ini saya menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 20 Mei 2001

Penulis,



Drs. Baharuddin
Drs. Baharuddin, M.Ag.
Nim. 953040



DEPARTEMEN AGAMA
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : **MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI**
(Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

Ditulis oleh : **Drs. Baharuddin, M.Ag**
NIM : **953040/S3**

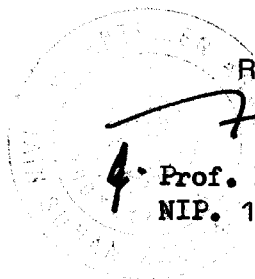
Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 6 Oktober 2001

Rektor/Ketua Senat



4. Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar
NIP. 150077526










DEPARTEMEN AGAMA
IAIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

**DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA/PROMOSI**

Nama : Drs. Baharuddin, M.Ag.
NIM : 953040/S3
Judul : **MEMBANGUN PARADISEMA PSIKOLOGI ISLAMI**
(Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

- Ketua : Prof. Dr. H.M. Atho Mudzhar ()
Sekretaris : Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah ()
Anggota : 1. Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir (Promotor I/Anggota Penguji I) ()
2. Prof. Dr. H. Simuh (Promotor II/Anggota Penguji II) ()
3. Prof. Dr. Hj. Zakiah Daradjat (Anggota Penguji III) ()
4. Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al Munawwar (Anggota Penguji IV) ()
5. Dr. H. Djamaludin Ancok (Anggota Penguji V) ()
6. Dr. Alef Theria Wasim, M.A. (Anggota Penguji VI) ()
7. - ()
8. - ()
9. - ()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 6 Oktober 2001
Pukul 13.30 sd 15.30 WIB.

Hasil/Nilai

Predikat : Memuaskan/Sangat memuaskan/Dengan pujian *

*) Coret yang tidak sesuai



DEPARTEMEN AGAMA
IAIN SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA
YOGYAKARTA

PROMOTOR I : Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir ()

PROMOTOR II : Prof. Dr. H. Simuh ()



NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**

N i m : 953040 / S-3

J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, 27-7-2001
Rektor/ Ketua Senat



Prof. Dr. H. M. ATHO MUDZHAR
NIP. 150077526

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**

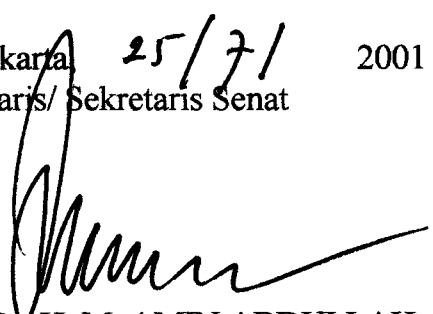
N i m : 953040 / S-3

J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, 25/7/ 2001
Sekretaris/ Sekretaris Senat


Prof. Dr. H. M. AMIN ABDULLAH
NIP. 150216071

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**

N i m : 953040 / S-3

J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, 24 - 7 - 2001
Promotor I / Anggota Penilai



Prof. Dr. H. NOENG MUHADJIR

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**

N i m : 953040 / S-3

J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, 23-7-2001
Promotor II / Anggota Penilai



Prof. Dr. H. SIMUH

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**
N i m : 953040 / S-3
J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Jakarta, 21 Juli - 2001
Anggota Penilai


Prof. Dr. H. SAID AGIL HUSIN AL-MUNAWWAR

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**
N i m : 953040 / S-3
J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, 25/7/ 2001
Anggota Penilai



Dr. H. DJAMALUDDIN ANCOK

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
IAIN Sunan Kalijaga
di -
YOGYAKARTA

Assalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuh

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap penulisan disertasi berjudul:

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

yang ditulis oleh:

N a m a : **Drs. BAHARUDDIN, M.Ag**
N i m : 953040 / S-3
J e n j a n g : Doktor

sebagaimana yang disarankan pada Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 5 Pebruari 2001, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, untuk diujikan dalam Ujian Promosi (Terbuka) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalāmu'alaikum waraḥmatullāhi wabarakātuhu

Yogyakarta, *25 Juli* 2001
Anggota Penilai


Dr. ALEF THERIA WASIM, M.A.

MOTTO

To ... *Asmah*, my lovely wife;
Yazid, my strong and handsome son;
and *Nadia*, my precious little girl.

Camkan ungkapan berikut:

... ليس الغني عن كثرة المال
ولكن الغني عن كثرة القلوب ...

(. . . Bukanlah orang kaya karena banyak hartanya,
Tetapi orang kaya adalah karena luas hatinya . . .)

... ليس الفقير من ليس له الأموال
ولكن الفقير من ليس له العلوم ...

(... Bukan fakir orang yang tak punya harta,
Tetapi orang fakir adalah yang tak punya
ilmu...)

ABSTRAK

MEMBANGUN PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)

Oleh: Baharuddin

Disertasi ini berjudul *Membangun Paradigma Psikologi Islami (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)*. Tujuan utama yang ingin dicapai adalah terbangunnya paradigma Psikologi Islami berdasarkan penelaahan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Paradigma dimaksud adalah model atau format berpikir yang ditaati dalam memahami, menjelaskan, menganalisis, dan memprediksi objek telaahan suatu disiplin ilmu. Dalam hal ini adalah disiplin psikologi yang objek materialnya adalah tingkah laku manusia. Paradigma tersebut diharapkan lahir dari penelaahan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Jadi, objek penelitian disertasi ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu ayat-ayat yang membicarakan manusia. Keseluruhan ayat yang membicarakan manusia tersebut dikumpulkan berdasarkan istilah kunci yang digunakan Al-Qur'an dalam menjelaskan manusia. Terdapat sebelas istilah kunci yang digunakan Al-Qur'an dalam menjelaskan manusia, yaitu: *الناس, الاتاس, الانسان, الانس, البشر, الفطرة, الروح, القلب, العقل, النفس, بنى ادم*.

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini ada tiga, yaitu metode tafsir *tematik*, metode analisis *pemaknaan*, dan metode analisis *reflektif*. Metode tafsir *tematik* adalah mengumpulkan dan menyusun seluruh ayat yang membicarakan manusia, kemudian menganalisisnya dari berbagai aspek dengan bantuan tafsir *tahlili* untuk mengambil kesimpulan umum berdasarkan topik bahasannya, yaitu istilah kunci Al-Qur'an dalam membahas manusia. Metode ini digunakan untuk menemukan konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia, berdasarkan istilah kunci yang telah ditetapkan. Tampilannya dalam disertasi ini adalah pada bab kedua.

Metode analisis *pemaknaan* adalah mencari makna di balik teks ayat-ayat Al-Qur'an dan konsep-konsep yang telah dibangun dengan metode tematik. Metode ini digunakan untuk menemukan elemen-elemen Psikologi Islami. Elemen-elemen Psikologi Islami adalah konsep-konsep dasar yang menjadi fondasi atau asumsi dasar (*basic assumption*) tempat dibangunnya teori-teori Psikologi Islami selanjutnya. Asumsi dasar tersebut, sekurang-kurangnya meliputi empat hal pokok, yaitu: teori tentang struktur diri manusia, teori tentang struktur motivasi, teori tentang struktur fungsi psikis manusia, dan teori tentang struktur sistem kebenaran dalam Psikologi Islami. Tampilannya dalam disertasi ini adalah pada bab ketiga.

Metode *reflektif* adalah mencari makna umum dengan cara mondar-mandir dari sentral telaah ke perifer-nya, kemudian kembali lagi ke sentralnya untuk menemukan makna terdalam dari suatu teks ayat Al-Qur'an. Maksudnya, berangkat dari ayat Al-Qur'an, kemudian menelaahnya dalam khazanah

intelektual yang pernah ada, baik berupa: tafsir, filsafat, tasawuf, maupun teori-teori sains modern, dan kembali lagi ke ayat Al-Qur'an untuk merumuskan makna inti atau makna terdalam. Metode ini digunakan untuk menemukan formulasi paradigma Psikologi Islami. Tampilannya dalam disertasi ini adalah pada bab keempat.

Berdasarkan analisis secara *tematik* terhadap seluruh ayat yang membicarakan manusia, maka ayat-ayat tersebut dapat dikelompokkan kepada tiga kelompok. Pertama, kelompok ayat yang membicarakan manusia dari sisi fisik-biologisnya, yaitu kelompok ayat yang tergabung dalam istilah *al-basyar*. Kedua, kelompok ayat yang membicarakan manusia secara totalitas fisik-psikis, yaitu ayat-ayat yang mengandung istilah: *al-ins*, *al-insān*, *al-unās*, *al-nās*, *bani ādam*, dan *al-nafs*. Ketiga, kelompok ayat yang membicarakan manusia dari sisi psikisnya, yaitu ayat-ayat yang tergabung dalam istilah: *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*.

Berdasarkan penelitian terhadap seluruh ayat tersebut, dapat dirumuskan tiga aspek utama diri manusia, yaitu aspek *jismiah*, aspek *nafsiah*, dan aspek *ruhaniah*. Aspek *jismiah* adalah keseluruhan organ fisik-biologis, sistem sel, kelenjar, dan sistem syaraf. Aspek *nafsiah* adalah keseluruhan kualitas insaniah yang khas milik manusia, berupa: pikiran, perasaan, dan kemauan. Aspek ini mengandung tiga dimensi, yaitu: dimensi *al-nafsu*, *al-'aql*, dan *al-qalb*. Aspek *ruhaniah* adalah keseluruhan potensi luhur psikis manusia yang memancar dari dua dimensi, yaitu dimensi *al-rūh*, dan dimensi *al-fitrah*. Aspek terakhir ini dengan dua dimensinya, yaitu *al-rūh*, dan *al-fitrah*, merupakan milik khas Psikologi Islami. Psikologi Barat tidak memiliki aspek tersebut, namun ada juga pembahasannya yang berdekatan dengan konsep pada aspek yang ketiga ini, khususnya Psikologi Transpersonal. Psikologi Fisiologi (Psikologi Faal) berada pada aspek *jismiah*. Psikologi ini hanya mempelajari aspek fisik diri manusia terutama pada fungsi-fungsi syaraf dan sistem kelenjar manusia. Psikoanalisa dan Behaviorisme berada pada aspek *jismiah* dan aspek *nafsiah* terutama pada dimensi *al-nafsu*. Kedua psikologi ini memusatkan perhatian pada pengalaman manusia. Psikoanalisa mengagungkan pengalaman masa lalu dan Behaviorisme mengagungkan pengalaman masa kini dan di sini (*now and here*). Psikologi Humanistik berada pada aspek *nafsiah*, tepatnya pada dimensi *al-nafsu*, *al-'aql*, dan *al-qalb*. Psikologi ini memusatkan perhatian pada sisi kualitas kemanusiaan, berupa: pikiran, perasaan, dan kemauan. Psikologi Transpersonal berada pada aspek *ruhaniah* ini, tetapi belum mengakomodasikan dimensi *al-rūh* dan *al-fitrah*. Psikologi ini memusatkan perhatian pada kemampuan batin manusia yang terdalam yang bersifat *trans* (melampaui) diri pribadi manusia biasa. Artinya, kemampuan-kemampuan terdalam dari psikis manusia, misalnya: kemampuan yoga, telepati, alih batin, dan lain-lain. Psikologi ini juga banyak membicarakan hal-hal yang berhubungan dengan *spiritual intelligence* (kecerdasan spiritual) dan *emotional intelligence* (kecerdasan emosional). Jadi, Psikologi Barat telah berupaya untuk memahami manusia secara totalitas, melalui ketiga aspek tersebut, namun masih bersifat parsial, sesuai dengan asumsi dasarnya tentang

manusia. Psikologi Islami diharapkan mampu merespon dan memanifestasikan ketiga aspek tersebut secara utuh dan sekaligus. Dengan kata lain, Psikologi Islami memusatkan perhatian pada relasi psikologis aspek *jismiah*, *nafsiah*, dan *ruhaniah*.

Relasi psikologis aspek *jismiah*, *nafsiah*, dan *ruhaniah* tersebut merupakan manifestasi dari relasi integral '*alam-manusia-Tuhan*', yang kemudian melahirkan paradigma '*mekanistik-humanistik-theistik*'. Sebagaimana sains lainnya, maka psikologi berada pada relasi paradigma '*mekanistik-humanistik*'. Berdasarkan itu, dapat dijelaskan ada dua paradigma dalam psikologi, yaitu paradigma *mekanistik* dan paradigma *humanistik*. Paradigma *mekanistik* adalah paradigma yang menjunjung tinggi prinsip-prinsip hukum kausalitas dalam memahami manusia. Manusia dipandang serbagai objek dalam relasi '*alam-manusia*'. Manusia menjadi tunduk kepada pengalaman, bahkan isi jiwa manusia sendiri adalah pengalaman. Manusia menjadi *mekanistik*, *determenistik*, *pessimistik*, dan *dehumanistik*. Psikoanalisa dan Behaviorisme berada pada paradigma *mekanistik* ini. Psikoanalisa memandang manusia sebagai produk pengalaman masa lalu yang tersimpan dalam sistem *unconsciousness* dan dikendalikan oleh dorongan *libido* yang bersumber dari sistem *id*. Semua tingkah laku manusia ditentukan oleh pengalaman masa lalu dan dorongan *libido* ini. Behaviorisme juga memandang manusia sebagai produk pengalaman. Perbedaannya adalah bahwa Behaviorisme mengutamakan pengalaman masa kini dan di sini (*now and here*). Semua tingkah laku manusia merupakan proses mekanistik stimulus-respon (S-R). Stimulus yang menguntungkan akan direspon secara positif, sementara stimulus yang merugikan akan direspon secara negatif. Untuk mengetahui suatu stimulus menguntungkan atau merugikan dilacak melalui mekanisme *assosiasi* kepada pengalaman masa lalu. Demikianlah kedua psikologi ini memahami tingkah laku manusia sebagai produk pengalaman.

Paradigma *humanistik* adalah paradigma yang menjunjung tinggi nilai-nilai dan kualitas kemanusiaan. Manusia dipandang sebagai subjek dalam relasi '*manusia-alam*'. Manusia yang menentukan dan berkuasa atas dirinya sendiri. Manusia memiliki kebebasan penuh dan kebebasan itu identik dengan diri manusia. Dengan demikian, paradigma *humanistik* memandang manusia sebagai makhluk *subjektif*, *indetermenistik*, *optimistik*, dan *humanistik*. Psikologi Humanistik dan Transpersonal berada pada paradigma *humanistik* ini. Kedua psikologi ini sangat menaruh perhatian pada kebebasan dan kualitas kemanusiaan berupa: pikiran, perasaan, dan kemauan.

Paradigma Psikologi Islami mengatasi kedua relasi paradigma tersebut, namun pada saat yang sama, Psikologi Islami berada di bawah paradigma '*spiritual theistik*'. Manusia bebas menentukan tingkah lakunya berdasarkan pikiran, perasaan, dan kemauannya, namun pada saat yang bersamaan, manusia juga bertanggung jawab terhadap lingkungan alam, manusia, dan Tuhannya. Tanggung jawabnya terhadap alam adalah untuk melestarikannya, tanggung jawabnya terhadap sesama manusia adalah untuk mensejahterakannya, dan tanggung jawabnya kepada Tuhan adalah untuk mencari *ridā-Nya*. Posisi yang demikian itu, membuat manusia menjadi '*representatif-responsif*' dari relasi

paradigma 'mekanistik-humanistik-theistik'. Tingkah laku manusia merupakan proses representatif aktualisasi potensi batin dalam merespon stimulus lingkungannya.

Paradigma itu disebut dengan paradigma 'fitrah'. Suatu istilah yang terambil dari istilah dalam Al-Qur'an Surah *al-Rûm*/30: 30.

"فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها..."

Artinya: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada Agama (Allah); (tetaplah atas) *fitrah* Allah yang telah menciptakan manusia menurut *fitrah* itu ..."

Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa *fitrah* manusia berasal dari '*fitrah*' Allah. Dengan demikian, *fitrah* manusia senantiasa menampilkan dua sisi sekaligus, yaitu sisi asalnya (esensial) dan sisi keberadaannya (eksistensial). *Fitrah* dari sisi asalnya menampilkan sisi *spiritual-transcendental*, sementara dari sisi keberadaannya menampilkan sisi *empiris-historis* manusia. '*Fitrah* Allah' adalah Esa dalam segala hal. Berdasarkan itu, maka esensi dan hakikat paradigma *fitrah* adalah pengakuan terhadap kebenaran tunggal, satu, atau monistik, dalam wilayah *spiritual-transcendental*, namun pada saat yang bersamaan, dalam wilayah *empiris-historis*, tampilannya dapat plural, bervariasi, dan beragam. Dengan kata lain, paradigma '*fitrah*' mengakui kebenaran *monistik-multidimensional*. Pengakuan kebenaran seperti itu memiliki konsekuensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis, sebagai berikut:

1. Secara ontologis, paradigma '*fitrah*' mengakui bahwa dalam wilayah *spiritual transcendental* kebenaran itu tunggal, namun dalam wilayah *empiris-historis*, tampilannya dapat beragam. Sama halnya dengan kebenaran angka, hakikat angka adalah sama, namun tampilannya berbeda pada setiap bangsa dan budaya, ada angka Arab, angka Rumawi, angka Cina, angka Batak, angka Jawa, dan lain-lain. Jelasnya dalam wilayah *empiris-historis* tampilannya dapat bermacam-macam. Tampilannya itu bersifat aspektif, terkadang ada yang tampil dengan nuansa responsif dan kali lain ada yang tampil dengan nuansa representatif aktualisasi potensi batin.
2. Berdasarkan itu, maka konsekuensi epistemologisnya adalah berdasarkan karakteristik tampilannya. Jika tampilannya dengan karakteristik responsif yang bersifat *empiris-historis*, maka digunakan metodologi yang bersifat *empiris-historis*, misalnya dengan metode *observasi* atau *eksperimen*. Sementara itu, jika tampilannya dengan karakteristik representatif aktualisasi potensi batin, maka dapat digunakan metode interpretasi logis, etik, rasionalistik, fenomenologik, dan lain-lain. Demikian seterusnya, berdasarkan karakteristik tampilan objek telahannya.
3. Konsekuensi aksiologisnya adalah bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki sifat dasar dan potensi batin yang baik. Perbuatan jahat adalah perilaku menyimpang dan menandatangani pada diri manusia. Kepada manusia senantiasa terbuka pintu yang lebar untuk kembali kepada sifat dasarnya.

CATATAN TRANSLITERASI

Penulisan kata-kata Arab dalam disertasi ini berpedoman pada transliterasi Arab-Latin hasil keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Tahun 1987 Nomor: 0543 b/U/1987, sebagai berikut:

A. Penulisan Huruf

ARAB	TRANSLITERASINYA	ARAB	TRANSLITERASINYA
ا	tidak dilambangkan	د	d (d dengan titik di bawah)
ب	b	ط	t (t dengan titik di bawah)
ت	t	ظ	z (z dengan titik di bawah)
ث	ṡ (ṡ dengan titik di atas)	ع	' (koma di atas)
ج	j	غ	g
ح	ḥ (ḥ dengan titik di bawah)	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	z (z dengan titik di atas)	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	و	w
ش	sy	ه	h
ص	ṣ (dengan titik di bawah)	ء	' (apostrof)
ض		ي	y

B. Vokal

1. Vokal tunggal (*monoftong*)

-----: a

-----: i

-----: u

2. Vokal rangkap (*diftong*)

-----: ai

-----: au

C. *Madd* (Vokal Panjang)

-----: ā

-----: ī

-----: ū

D. *Ta' Marbūtah* (ة)

Ta' marbutah yang hidup dan yang mati transliterasinya disatukan menjadi:

h

Contohnya:

(السنة النبوية) *al-sunnah al-nabawiyah*

(الصلوات الخمسة) *al-ṣalawāt al-khamsah*

(التربية الإسلامية) *al-tarbiyah al-islāmiyah*

E. Kata Sandang

Semua kata sandang, baik huruf *alif* dan *lam syamsiyah* atau *qamariyah*

ditulis sesuai dengan huruf-huruf aslinya:

Contoh:

(القرآن) *al-qur'an*

(الحديث) *al-ḥadīṣ*

(الآية) *al-āyah*

(التوبة) *al-tawbah*

F. Hamzah

Jika *huruf hamzah* terletak di awal kata, maka *huruf* tersebut tidak dilambangkan.

Contohnya:

(الأمانة) *al-amānah*

(أ تعبدون) *Ata'budūn*

Jika *huruf hamzah* terletak di tengah atau di akhir kata, maka dalam transliterasinya dilambangkan dengan *apostrof*.

Contohnya:

(فؤاد) : *fu`ād*

(أسماء) : *asmā`*

G. Penulisan Kata Berantai

Kata-kata berantai, ketika ditransliterasikan, beberapa *huruf* atau *harakah*-nya tidak dimunculkan, karena disesuaikan dengan bunyi atau bacaan dalam bahasa Arab.

Contohnya:

(القرآن الكريم) *al-qur'amul – Karim* menjadi *al-qur'an al-karīm*

(الأسماء الحسنى) *al-asmā'ul- Ḥusnā* menjadi *al-asmā' al-ḥusnā*

H. Singkatan-singkatan yang dipergunakan adalah sebagai berikut:

tp. = tanpa penerbit

ttp. = tanpa tempat penerbit

tth. = tanpa tahun

w. = wafat

cet. = cetakan

dkk. = dan kawan-kawan

ed. = editor

H = Hijriyah

M = Masehi

SAW = *ṣallāllāhu 'alaihi wa sallam*

SM = sebelum masehi

SWT = *subḥāna wa ta'ālā*

DAFTAR GAMBAR

	Halaman
Gambar 1: Prinsip Berpikir Ilmiah	23
Gambar 2: Tabel Kata <i>al-Basyar</i> dalam al-Qur'an	82
Gambar 3: Tabel Kata <i>al-Ins</i> dalam Al-Qur'an	89
Gambar 4: Tabel Kata <i>al-Unās</i> dalam al-Qur'an	94
Gambar 5: Tabel Kata <i>al-Insān</i> dalam Al-Qur'an	98
Gambar 6: Tabel Kata <i>al-Nās</i> dalam Al-Qur'an	108
Gambar 7: Tabel Kata <i>Banī Ādam</i> dalam Al-Qur'an	116
Gambar 8: Tabel Kata <i>al-Nafs</i> dalam Al-Qur'an	126
Gambar 9: Tabel Kata <i>al-'Aql</i> dalam Al-Qur'an	158
Gambar 10: Tabel Kata <i>al-Qalb</i> dalam Al-Qur'an	169
Gambar 11: Kesatuan Pikir dan Zikir	179
Gambar 12: Hubungan <i>'Aql</i> dan <i>Qalb</i>	180
Gambar 13: Tabel Kata <i>al-Rūh</i> dalam Al-Qur'an	190
Gambar 14: Tabel Kata <i>al-Rūh</i> dengan Objek Manusia dalam Al-Qur'an	193
Gambar 15: Tabel Kata <i>al-Fītrah</i> dalam Al-Qur'an	205
Gambar 16: Tabel Kata <i>al-Fītrah</i> dalam Objek Manusia	208
Gambar 17: 'Bingkai' Psikis <i>Fītrah</i>	218

Gambar 18: Struktur Psikis Manusia dalam Filsafat Islam	276
Gambar 19: Struktur Psikis Manusia dalam Tasawuf Islam.....	293
Gambar 20: Struktur Dimensi Jiwa Manusia	308
Gambar 21: Struktur Daya Psikis Manusia Berdasarkan Pemahaman Terhadap ayat-ayat Al-Qur'an	309
Gambar 22: Susunan Dimensi Psikis Manusia	313
Gambar 23: Susunan Sifat-sifat dan Kebutuhan Dasar Dimensi-dimensi Psikis	314
Gambar 24: Susunan Kebutuhan Dasar Manusia	315
Gambar 25: Hubungan 'Tuhan-Manusia-Alam'	322
Gambar 26: Hubungan <i>Ibādah</i> dan <i>Khalīfah</i>	323
Gambar 27: 'Segi Empat' <i>Nafsu- 'Aql-Qalb-Rūh</i>	331
Gambar 28: Dua 'Segitiga' <i>'Aql-Qalb-Rūh</i> dan <i>'Aql-Qalb-Nafsu</i>	332
Gambar 29: 'Kubus' Psikis Manusia	334
Gambar 30: 'Kubus' Fungsi Psikis Manusia	356
Gambar 31: Hubungan Potensi dengan Kebenaran	373
Gambar 32: Paradigma Stratifikasi Kebenaran	379
Gambar 33: Skema Struktur Psikis Manusia Menurut Psikoanalisa	400
Gambar 34: Skema Strktur Psikis Manusia Menurut Behaviorisme	407
Gambar 35: Skema Struktur Psikis Manusia Menurut Humanistik	408
Gambar 36: Skematis 'Ka'bah' Struktur Psikis Manusia	411
Gambar 37: Skema Struktur Psikis Manusia dalam Psikologi Islami	412
Gambar 38: Skema Perbandingan Psikoanalisa, Behaviorisme, Huma-	

nistik dengan Psikologi Islami tentang Konsep Manusia, Struktur Psikis Manusia, dan Motivasi Utama Manusia dalam Berperilaku	428
Gambar 39: Hubungan Hierarki Realitas dengan Hierarki Dimensi-dimensi Psikis Manusia	466
Gambar 40: Spektrum Eksistensi Manusia	475
Gambar 41: Tabel Tingkat Persepsi Manusia	480
Gambar 42: 'Kutub' Segi tiga Paradigma Psikologi Modern (Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik)	512
Gambar 43: Posisi Paradigma <i>Fitrah</i> dalam Peta Paradigma Psikologi Modern (Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik).....	513

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur *al-hamdulillāh* atas petunjuk dan *riḍā*-mu ya Allah ! penulisan disertasi ini dapat diselesaikan. Disertasi ini berjudul “*Membangun Paradigma Psikologi Islami (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur’an)*.” Sejalan dengan judul tersebut, maka tujuan utama penelitian disertasi ini adalah membangun paradigma Psikologi Islami berdasarkan telaah terhadap ayat-ayat Al-Qur’an yang membicarakan manusia. Sebelum mencapai tujuan itu, maka terlebih dahulu dirumuskan elemen-elemen psikologi yang menjadi asumsi dasar dalam pembangunan paradigma Psikologi Islami. Elemen-elemen dimaksud meliputi: teori tentang struktur psikis manusia, struktur motivasi manusia, struktur fungsi psikis manusia, dan struktur sistem kebenaran yang digunakan dalam membangun Psikologi Islami. Inilah yang menjadi pusat telaah disertasi ini.

Penelitian dan penulisan disertasi ini merupakan salah satu syarat untuk menyelesaikan studi strata tiga (S-3) pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Selama penelitian dan penulisan disertasi ini, penulis telah banyak menerima bantuan dari berbagai pihak yang sangat berguna bagi penyelesaian studi dan penulisan disertasi ini. Maka tak ada kata lain yang pantas diucapkan, kecuali terima kasih banyak dan diiringi dengan do’a keselamatan dan pahala yang berlipat ganda kepada mereka semuanya, terutama kepada:

Bapak Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir sebagai promotor I yang telah banyak memberikan bimbingan dan petunjuk bagi penyelesaian disertasi ini. Bukan hanya terbatas pada metodologi penelitian saja, tetapi lebih jauh menjangkau aspek-

aspek substansialnya. Bahkan arahannya yang terpenting adalah tentang konsep integrasi ilmu dengan agama, ilmu dengan nilai, dan ilmu dengan hakikat kebenaran. Demikian juga kepada Bapak Prof. Dr. H. Simuh, sebagai promotor II yang telah banyak memberikan pemikiran-pemikiran substansial dan materi-materi yang bermanfaat terutama dalam hal-hal yang berhubungan dengan tasawuf Islam.

Terima kasih juga penulis tujukan kepada semua bapak dan ibu guru penulis, baik pada lembaga formal, maupun non formal. Khusus buat guru membaca Al-Qur'an, masing-masing Abdul Aziz (1359-... H/1940-... M) sebagai guru membaca dan tajwid Al-Qur'an di Pematang Duku, Babussalam, Langkat. Al-Marhum Ustaz H. Zakaria (w. 1405 H/1984 M) guru dalam seni baca dan tajwid lanjut, di Tanjungpura, Langkat; al-Marhum Jamali (w. 1408 H/1987 M) guru dalam seni baca Al-Qur'an, di Tanjungpura, Langkat. Juga kepada semua guru sejak SD Swasta Jatisari tamat 1979 M, MTsN Tanjungpura Langkat tamat tahun 1982 M, PGAN Tanjungpura Langkat tamat tahun 1985 M, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan tamat tahun 1989 M, Program Pascasarjana S-2 tamat tahun 1994, sampai dengan pendidikan S-3 Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sejak 1995 sampai dengan sekarang. Semua mereka telah membimbing, mengarahkan, dan mengajarkan, ilmu mereka kepada penulis dengan ikhlas.

Diantara dosen-dosen yang paling berkesan kepada penulis adalah al-marhum Prof. Dr. Harun Nasution (1338-1419 H/1919-1998 M) yang mengenalkan berpikir secara rasional; Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab (1364-

...H/1944-...M) yang memperkenalkan metode tafsir tematik; Prof. Dr. H. A. Mukti Ali (1339-...H/1920-...M) yang memperkenalkan oksidentalistik dan juga pemikiran filsafat agama dan tasawuf di dunia Muslim; Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) yang memperkenalkan ilmu pendidikan dan metodologi penelitian; Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah (1372-...H/1953-...M) yang memperkenalkan berpikir metodologis melalui matakuliah Pemikiran Modern dalam Islam dan Oxidentalistik III (Filsafat Barat Modern). Prof. Dr. H. Zakiah Daradjat (1348-...H/1929-...M) memperkenalkan teori-teori psikologi dan hubungannya dengan Islam. Semua pemikiran mereka ini, telah memberikan inspirasi kepada penulis untuk mengajukan disertasi ini.

Penghargaan yang teristimewa kepada ayahanda tercinta **Adnan Hasibuan** (1359-...H/1940-...M) dan ibunda tersayang al-marhumah **Anas Nadrah Nasution** (1367-1401 H/1947-1980 M) mereka berdua sangat menyayangi dan telah mengasuh dan mendidik serta mendo'akan penulis untuk keberhasilan dan kesuksesan dalam segala hal, termasuk dalam studi ini. Demikian juga kepada seluruh adik-adik tercinta Dra. Rodiah Br. Hasibuan (1388-...H/1968-...M) dan keluarga; Samsiah Br. Hasibuan (1390-...H/1970-...M) dan keluarga; M. Yunan Hasibuan, S.Ag (1392-...H/1972-...M) beserta keluarga; dan Sertu Kostrad M. Jarnawi Hasibuan (1399-...H/1978-...M). Mereka semua telah banyak memberikan bantuan moril maupun materil untuk keberhasilan studi penulis.

Terima kasih yang sama, penulis haturkan kepada *Tulang* (bapak mertua) **H. Abdul Maas Harahap** (1356-...H/1937-...M) dan *nan tulang* (ibu mertua) **Hj.**

Basyariah Siregar (1362-...H/1943-... M) mereka berdua telah mendidik dan mengasuh isteri dan kedua anak kami bertahun-tahun lamanya, semenjak penulis mengikuti S-2 (1992 M) sampai dengan penyelesaian studi S-3 sekarang ini (2001 M). Demikian juga kepada abang, adik, dan kakak ipar, masing-masing: M. Arifin Harahap, SH (1383-...H/1963-...M) dan keluarga; Rostiati Harahap (1384-...H/1964-...M) dan keluarga; Ernawati Harahap, SE (1387-...H/1967-...M) dan keluarga; Hasan Basri Harahap S. Sos. (1390-...H/1970-... M); Al-Marhum Bripda Polisi Abdul Halim Harahap (1392-1421H/1972-2001 M); serta seluruh keluarga yang tidak dapat disebutkan namanya satu persatu di sini. Mereka semua telah banyak membantu penulis

Demikian juga, terima kasih kepada Bapak Menteri Agama Republik Indonesia sejak Prof. Dr. H. Munawir Sazali, M.A. (priode 1410-1414 H/1989-1993 M), dr H. Tarmizi Taher (priode 1414-1419 H/1993-1998 M), Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab, M.A. (priode 1419 H/1998 M), Prof. Dr. H. Malik Fajar, M.Sc. (priode 1419-1420 H/1998-1999 M), sampai dengan K.H. Talhah Hasan (priode 1420-...H/1999-...M). Juga kepada Bapak Rektor IAIN Sumatera Utara Medan: Drs. H. A. Nazri Adlani (priode 1410-1417 H/1989-1996 M), Prof. Dr. H. A. Yakub Matondang, M.A. (priode 1417-1422 H/1996-2001 M), Prof. Dr. H. M. Yasir Nasution (priode 1422 -... H/2001 -... M), Bapak Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara di Padangsidimpuan: Prof. Dr. H. Haidar Daulay, M.A. (priode 1413-1417 H/1992-1996 M), Dr. Dja'far Siddik, M.A. (priode 1417-1419 H/1996-1998 M), dan sekarang Ketua STAIN Padangsidimpuan Dr. Dja'far siddik, M.A. (priode 1419-...H/1998-...M). Mereka semua telah banyak

memberikan bantuan yang tak ternilai harganya bagi kesuksesan studi penulis.

Demikian juga kepada Bapak Rektor IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Prof. Dr. H. Simuh, (periode 1413-1417 H/1992-1996 M), Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar (periode 1417-... H/1996-...M). Bapak Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Prof. Dr. H. Nourouzzaman Shiddiqi, M.A. (periode 1413-1418 H/1992-1997 M), Prof. Dr. H. Faisal Ismail, M.A. (periode 1418-1420 H/1997-1999 M), Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah (periode 1420-...H/1999-...M). Penghargaan yang sama juga kepada para Asisten Direktur dan para pegawai di Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Terima kasih yang teristimewa kepada Bapak dan Ibu dewan penilai, masing-masing: Prof. Dr. H. Atho Mudzhar sebagai ketua, Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah, sebagai sekretaris, Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir, sebagai promotor I dan anggota penilia, Prof. Dr. H. Simuh, sebagai promotor II dan anggota penilai; Prof. Dr. H. Said Agil Husin al-Munawwar, sebagai anggota penilai; Dr. Djamaluddin Ancok, sebagai anggota penilai; Dr. Alef Theria Wasim, sebagai anggota penilai. Masukan-masukan dari mereka semua, baik berupa sumbangan pemikiran maupun kritik membangunnya, merupakan masukan yang sangat berharga bagi perbaikan disertasi ini.

Penghargaan yang istimewa juga ditujukan kepada pengurus Perpustakaan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Perpustakaan Islam Yogyakarta, Perpustakaan UGM Yogyakarta, Perpustakaan Fakultas Psikologi UGM Yogyakarta, Perpustakaan IKIP (sekarang UNY) Yogyakarta, Perpustakaan IAIN Sumatera Utara Medan, Perpustakaan Pascasarjana IAIN Sumatera Utara Medan, Perpustakaan Fakultas Psikologi Universitas Medan Area (UMA) Medan,

Perpustakaan IKIP (sekarang Unimed) Medan, Perpustakaan USU Medan, Perpustakaan Wilayah Sumatera Utara di Medan, Perpustakaan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Propinsi Sumatera Utara di Medan, Perpustakaan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Perpustakaan Pusat di Jakarta, dan lain-lain. Perpustakaan-perpustakaan tersebut telah banyak membantu penulis dalam memperoleh literatur.

Terima kasih yang istimewa ditujukan kepada International Institute of Islamic Thought (IIT) Herndon, Virginia, United State of America, atas bantuannya dengan mengirimkan sejumlah literatur dan majalah yang berhubungan dengan Psikologi Islami. Demikian juga kepada teman-teman yang kuliah di Malaysia atas segala bantuannya mengirimkan literatur tentang Psikologi Islami.

Semua teman peserta Program Pascasarjana Angkatan Tahun 1992-1994 M untuk S-2 dan angkatan Tahun 1995-1997 untuk S-3 IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Demikian juga kepada para pengurus dan anggota Lembaga Studi Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan (LESISKA) Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah banyak mencerahkan pemikiran penulis melalui diskusi-diskusinya.

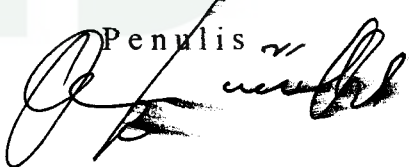
Kecuali itu semua, yang tak kalah pentingnya adalah penghargaan kepada isteri tercinta Dra. Nurasmah Harahap (l. 11 Maret 1966 M) atas kesediaannya untuk ditinggalkan di Medan selama mengikuti studi sejak S-2 sampai dengan S-3 ini. Penulisan disertasi ini tidak akan selesai tanpa kesetiannya untuk mengorbankan haknya sebagai isteri, juga kesediaannya untuk berperan ganda sebagai ayah dan ibu dalam mengasuh, merawat, dan mendidik, kedua buah hati

kami. Paling istimewa buat kedua anak kami tercinta *Yazid Pasca Muhajir* (l. 25 November 1996 M) dan *Pasca Nadia Fitri* (l. 08 Maret 1999 M). Mereka telah banyak memberikan suasana segar dan pengobat rasa rindu, melalui pembicaraan *telephone* yang hampir setiap minggu, sama juga halnya dengan surat-surat yang mereka kirimkan. Demikian juga, ketika penulis berkumpul bersama mereka, di Medan, banyak sekali situasi jenuh terobati dengan sifat manja, nakal, degil, usil, dan cerewet, bercampur baur mengelilingi rasa lelah penulis menghadapi komputer dalam penulisan disertasi ini. Mungkin sudah tidak terhitung lagi berapa banyak hak mereka sebagai anak telah habis tersita akibat penulisan disertasi ini. Semoga kiranya cukuplah sudah kedukaan yang dirasakan dan semoga hanya kebahagiaan dan kesenangan yang akan dilimpahkan Allah kepada mereka pada hari-hari selanjutnya.

Akhirnya, semoga disertasi ini bermanfaat bagi agama, bangsa, negara, dan seluruh umat manusia. Khususnya, bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan di masa yang akan datang, terutama konstruksi Psikologi Islami.

Wa al-hamdu li Allāhi Rabb al-Ālamīn.

Yogyakarta, 20 Mei 2001

Penulis


BAHARUDDIN

Nim. 953040

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN PENGESAHAN REKTOR	iii
HALAMAN DEWAN PENGUJI	iv
HALAMAN PENGESAHAN PROMOTOR	v
HALAMAN NOTA DINAS PARA PENILAI	vi
HALAMAN MOTTO	xiii
HALAMAN ABSTRAK.....	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI	xviii
DAFTAR GAMBAR	xxiii
KATA PENGANTAR	xxv
DAFTAR ISI	xxviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	28
C. Tujuan Penelitian	29
D. Kepentingan dan Kegunaan Penelitian	29
E. Landasan Teori	33
F. Studi Kepustakaan	41
G. Metodologi Penelitian	58

1. Metodologi Tafsir <i>Maudū'i</i>	58
2. Sumber-sumber Penelitian	66
3. Tehnik Analisa Data	71
4. Langkah-langkah Pembahasan	73
G. Sistematika Pembahasan	74
BAB II STRATIFIKASI PSIKIS MANUSIA DALAM AL-QUR'AN	77
A. Wawasan Al-Qur'an Tentang Manusia, Analisis Atas Istilah: <i>al-Basyar</i> , <i>al-Ins</i> , dan <i>al-Insān</i>	79
<i>Al-Basyar</i>	80
<i>Al-Ins</i>	89
<i>Al-Unās</i>	94
<i>Al-Insān</i>	97
<i>Al-Nās</i>	106
<i>Banī Ādam</i>	115
B. <i>Al-Nafs</i> Sebagai Elemen Dasar Psikis Manusia	120
C. <i>Al-'Aql</i> dan <i>al-Qalb</i> Sebagai Dimensi Insaniyah Psikis Manusia.....	153
Dimensi <i>Al-'Aql</i>	154
Dimensi <i>Al-Qalb</i>	168
D. <i>Al-Rūh</i> Sebagai Dimensi Spiritual Psikis Manusia	183
E. <i>Al-Fiṭrah</i> Sebagai Identitas Esensial Psikis Manusia	201

F. Prinsip dan Konsep Dasar Psikologi Barat dalam Perspektif Aspek-aspek Manusia Menurut Al-Qur'an	219
1. Aspek-aspek Manusia Berdasar Telaah Ayat-ayat Al-Qur'an	219
a. Aspek <i>Jismiah</i>	221
b. Aspek <i>Nafsiah</i>	226
(1). Dimensi <i>al-Nafsu</i>	227
(2). Dimensi <i>al-Aql</i>	229
(3). Dimenis <i>al-Qalb</i>	233
c. Aspek <i>Ruhaniah</i>	236
2. Konsep Dasar Psikologi Barat dalam Pserspektif Aspek-aspek Manusia Menurut Al-Qur'an	238
a. Psikologi Fisiologi (<i>Physiological Psychology</i>)	239
b. Psikoanalisa	240
c. Behaviorisme	243
d. Psikologi Humanistik	245
e. Psikologi Transpersonal	249
BAB III ELEMEN-ELEMEN PSIKOLOGI DARI AL-QUR'AN	252
A. Struktur Psikis Manusia Berdasarkan Pemahaman Terhadap Konsep-konsep Al-Qur'an tentang Manusia	253
1. Formulasi Struktur Psikis Manusia Berdasarkan Pemahaman Terhadap Konsep-konsep Al-Qur'an dengan Pendekatan Filsafat.....	256
2. Formulasi Struktur Psikis Manusia Berdasarkan Pemahaman Terhadap Konsep-konsep Al-Qur'an dengan Pendekatan Tasawuf	277
3. Formulasi Struktur Psikis Manusia Berdasarkan Pemaham-	

an Terhadap Konsep-konsep Al-Qur'an dengan Pendekatan Tafsir Tematik	294
a. Aspek <i>Jismiah</i>	298
b. Aspek <i>Nafsiah</i>	299
(1). Dimensi <i>al-Nafsu</i>	299
(a). <i>Al-Nafsu al-Ammārah</i>	300
(b). <i>Al-Nafsu al-Lawwāmah</i>	302
(c). <i>Al-Nafsu al-Muṭma`innah</i>	303
(2). Dimensi <i>al-'Aql</i>	303
(3). Dimensi <i>al-Qalb</i>	305
c. Aspek <i>Ruhaniah</i>	306
(1). Dimensi <i>al-Rūh</i>	307
(2). Dimensi <i>al-Fiṭrah</i>	307
B. <i>Ibādah</i> Sebagai Motivasi Utama Manusia dalam Berperilaku .	310
1. Struktur Kebutuhan Manusia	315
a. Kebutuhan-kebutuhan <i>Jismiah</i>	316
b. Kebutuhan-kebutuhan <i>Nafsiah</i>	316
(1). Kebutuhan-kebutuhan Dimensi <i>al-Nafsu</i>	318
(2). Kebutuhan-kebutuhan Dimensi <i>al-'Aql</i>	318
(3). Kebutuhan-kebutuhan Dimensi <i>al-Qalb</i>	319
c. Kebutuhan-kebutuhan <i>Ruhaniah</i>	320

(1). Kebutuhan Perwujudan Diri (Aktualisasi)	320
(2). Kebutuhan Ibadah (Agama)	321
2. Struktur Motivasi Manusia	326
C. Tiga Dimensional Fungsi Psikis Manusia: Kognitif, Afektif, dan 'Amalan	329
1. Fungsi Kognitif	330
a. Kognitif <i>Ruhaniah</i>	339
b. Kognitif <i>Nafsiah</i>	342
(1). Kognitif <i>Qalbiah</i>	342
(2). Kognitif ' <i>Aqliah</i>	345
(3). Kognitif <i>Naluriah</i>	346
2. Fungsi Afektif	347
a. Afektif <i>Ruhaniah</i>	347
b. Afektif <i>Nafsiah</i>	349
c. Afektif <i>Jismiah</i>	350
3. Fungsi 'Amalan	352
D. Struktur Kebenaran dalam Psikologi Islami Mencakup dari Empirik Sensual Sampai Empirik Transendental	357
E. Analisis Komparatif Teori Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik dengan Psikologi Islami tentang Konsep Manu- sia, Struktur Psikis Manusia, dan Motivasi Utama manusia dalam Berperilaku	380
1. Konsep Manusia	381
2. Struktur Psikis Manusia	398
3. Motivasi Berperilaku	417

BAB IV PARADIGMA PSIKOLOGI ISLAMI	429
A. Pengertian Paradigma Psikologi Islami	429
1. Allah Sebagai Sumber dari Segala Sumber	438
2. Sumber Ilmu Pengetahuan	443
3. Cara Memperoleh Ilmu Pengetahuan	444
4. Klasifikasi Ilmu Pengetahuan	445
B. Paradigma Filosofik <i>Fitrah</i> dalam Psikologi Islami	450
C. Paradigma Integralistik <i>Insānīyah-Ilāhīyah-'Alamiyah</i>	467
D. Implikasi Epistemologis <i>Fitrah</i> bagi Psikologi Islami	476
E. Posisi Paradigma <i>Fitrah</i> dalam Peta Paradigma Psikologi Modern (Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik).....	490
1. Posisi Paradigma dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan ..	491
2. Paradigma Mekanistik	495
3. Paradigma Humanistik	501
4. Paradigma <i>Fitrah</i>	505
5. Posisi Paradigma <i>Fitrah</i> dalam Peta Paradigma Psikologi ...	508
BAB V PENUTUP	516
A. Kesimpulan	516
B. Saran-saran	529
DAFTAR KEPUSTAKAAN	530
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	xxxviii
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Disertasi ini berjudul *Membangun Paradigma Psikologi Islami (Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an)*. Tujuan utama yang ingin dicapai adalah terbangunnya paradigma Psikologi Islami berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Paradigma dimaksud adalah model berpikir (*mode of thought*) yang ditaati sedemikian rupa dalam membangun teori Psikologi Islami. Suatu model berpikir (*mode of thought*) tertentu akan menghasilkan pengetahuan (*mode of knowing*) tertentu pula. Para ahli telah memberikan pengertian yang beragam tentang paradigma ini, namun kesemuanya tertuju kepada makna model berpikir. Diantaranya adalah uraian Kuntowijoyo (1363-... H/1943-... M) yang menjelaskan bahwa paradigma adalah "... *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula."¹ Lexy J. Moleong (1355-... H/1936-... M) menjelaskan "... usaha untuk mengejar kebenaran dilakukan oleh para filsuf, peneliti, maupun oleh para praktisi melalui model-model tertentu. Model tersebut biasanya dikenal dengan paradigma."² Thomas Samuel Kuhn (1341-... H/1922-... M) menggunakan istilah paradigma untuk maksud yang bermacam-macam. Salah

¹ Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. (Bandung: Mizan, 1998), Cet. VIII, hlm. 327.

² Lexy J. Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya, 1990), hlm. 30.

satunya adalah untuk pengertian model berpikir. Dia menjelaskan paradigma adalah model-model atau contoh-contoh yang dapat menggantikan aturan-aturan eksplisit sebagai basis bagi solusi-solusi atau teka-teki yang tertinggal dari normal sains.³ Berbagai penjelasan di atas, semuanya mendukung makna paradigma sebagai model berpikir.

Model berpikir itu diharapkan lahir dari penelaahan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an tersebut adalah ayat-ayat yang membicarakan manusia dari berbagai sisi, aspek, dan dimensinya. Keseluruhan ayat tersebut dikumpulkan berdasarkan istilah kunci yang digunakan Al-Qur'an dalam menjelaskan manusia. Sekurang-kurangnya ada sebelas istilah kunci yang digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan manusia. Kesebelas istilah kunci tersebut adalah: النفس, بنى ادم, الناس, الاتاس, الاتسان, الاتس, البشر, العقل, الروح, القلب, dan الفطرة. Berdasarkan analisa terhadap seluruh ayat-ayat tersebut diharapkan dapat terlahir paradigma Psikologi Islami.

Ada tiga hal utama yang melatar belakangi pentingnya pengajuan paradigma Psikologi Islami tersebut. Pertama, semangat kebangkitan dunia Islam pada abad ke-15 H. Kedua, pasang surutnya sejarah perjumpaan agama dengan psikologi. Ketiga, kristisme dalam wacana perkembangan paradigma sains modern.

Ide utama dari semangat kebangkitan dunia Islam pada abad ke-15 H ini adalah semangat menghidupkan kembali ajaran Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam perkembangan dunia ilmu pengetahuan, wujudnya berbentuk

³ Thomas Samuel Kuhn. *The Structure of Scientific Revulation*. (Chicago:

upaya melahirkan ilmu-ilmu yang Islami, baik melalui *islamisasi ilmu pengetahuan (islamization of knowledge)* maupun saintifikasi Islam (*scientification of Islam*). Dua tokoh utama yang dianggap sebagai printis upaya tersebut adalah Isma'il Raji al-Faruqi (1340-1407 H/1921-1986 M)⁴ dan Ziauddin Sardar (...-... H/...-... M).⁵ Dalam bidang psikologi wujudnya

Chicago University Press, 1970), hlm. 175.

⁴ Isma'il Raji al-Faruqi (1340-1407 H/1921-1986 M) menawarkan model islamisasi ilmu pengetahuan dengan beranjak dari penguasaan sains modern baru kemudian menemukan mekanisme islamisasi ilmu pengetahuan. Mekanisme yang ditawarkannya meliputi 12 langkah, yaitu: 1. Penguasaan disiplin sains modern; 2. Survei disiplin ilmu pengetahuan; 3. Penguasaan khazanah Islam, sebuah ontologi; 4. Penguasaan khazanah ilmiah islami, tahap analisis; 5. Penemuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin ilmu pengetahuan modern; 6. Penilaian kritis terhadap sains modern, tingkat perkembangan dewasa ini; 7. Penilaian kritis terhadap khazanah Islam, tingkat perkembangan dewasa ini; 8. Survei permasalahan yang dihadapi umat Islam; 9. Survei permasalahan yang dihadapi umat manusia dewasa ini; 10. Analisis kritis dan sintesis; 11. Penuangan kembali sains modern dalam kerangka Islam; 12. Penyebaran literatur ilmu-ilmu Islam. Isma'il Raji al-Faruqi. "Islamization of Knowledge: Problem, Principle, and Propective." dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. (Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1409 H/ 1988 M), hlm. 54-63.

⁵ Ziauddin Sardar (...-... H/...-... M) menawarkan islamisasi ilmu dengan cara membangun epistemologi Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis. Dari rumusan yang dihasilkan dari sumber ajaran Islam tersebut dibangun kerangka epistemologi Islam untuk diaplikasikan dalam wacana ilmu pengetahuan modern. Dia menawarkan ada 9 ciri khas dan karakteristik epistemologi Islam, yaitu: 1. Didasarkan pada kerangka acuan mutlak, Al-Qur'an dan Hadis; 2. Epistemologi Islam bersifat aktif, bukan pasif; 3. Memandang objektifitas sebagai masalah umum dan bukan masalah pribadi atau khusus; 4. Sebagian besar bersifat deduktif; 5. Memadukan pengetahuan dengan nilai-nilai Islam; 6. Memandang pengetahuan bersifat inklusif, bukan eksklusif, yakni menganggap pengalaman manusia sebagai subjektif yang sama validitasnya dengan evolusi alamiah yang objektif; 7. Menyusun pengalaman yang subjektif dan mendorong mencari prinsip umum pengalaman-pengalaman ini, yang dari umat Islam sendiri diperoleh komitmen-komitmen nilai dasar mereka; 8. Memadukan konsep-konsep dari tingkat kesadaran (imajinasi kreatif) dengan tingkat pengalaman subjektif (pengalaman mistik dan spiritual), sehingga konsep-

adalah upaya melahirkan Psikologi Islami.

Sejarah persentuhan agama dengan psikologi mengalami pasang surut. Berdasarkan perkembangan persentuhan keduanya, baik secara positif maupun negatif, dapat dibedakan kepada empat priode perkembangan.

Priode pertama berlangsung sekitar paruh kedua abad ke-19. Sejarah menceritakan bahwa psikologi sebagai sains dimulai sekitar tahun 1879 ketika Wilhelm Wundt (1248-1339 H/1832-1920 M) dari Universitas Leipzig di Jerman mendirikan Laboratorium untuk menganalisis tingkah laku manusia dan binatang melalui metode eksperimen.⁶ Pada priode awal ini, ciri utama perkembangan psikologi adalah pengembangan psikologi secara observasi dan eksperimen di laboratorium. Perhatian utama tertuju kepada tingkah laku manusia secara umum. Pada saat itu, perilaku agama tidak mendapat perhatian yang serius. Robert W. Crapps (...-...H/...-...M) menjelaskan "During the formative decades of scientific psychology, religion did not occupy a significant place in the concern of researchers."⁷ Artinya: Selama priode pembentukan psikologi sebagai sains, agama tidak mendapat tempat yang penting dalam perhatian peneliti. Ringkasnya, bahwa persentuhan agama dan psikologi belum menemukan wujudnya pada

konsep dan kiasan-kiasan yang sesuai dalam satu tingkat tidak harus sesuai dengan tingkat lainnya; 9. Tidak bertentangan dengan pandangan holistik Islam, melainkan menyatu antara manusia dengan pengalaman. Ziauddin Sardar. *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*. Diterjemahkan oleh Rahman Astuti. *Rekayasa Masa Depan Islam*. (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 44-45.

⁶ John G. Benjafield. *A History of Psychology*. (Boston: Allyn and Bacon, 1996), hlm. 69.

⁷ Robert W. Crapps. *An Introduction to Psychology of Religion*. (Macan, Georgia: Mercer University Press, 1986), hlm. 4.

priode awal ini.

Priode kedua berlangsung pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20. Ciri utama priode ini adalah adanya usaha-usaha dari para psikolog untuk mengkaji dan menafsirkan perilaku beragama berdasarkan konsep dan teori psikologi. Pada priode ini istilah "*psychology of religion*" (psikologi agama) sudah menjadi salah satu cabang dalam psikologi dengan objek kajian perilaku beragama. Pada priode kedua ini ada tiga tokoh utama yang dipandang sebagai orang yang berjasa besar dalam melahirkan Psikologi Agama. Ketiga tokoh itu masing-masing adalah Edwin Diller Starbuck (...-... H/...-... M), James H. Leuba (...-... H/...-... M), dan William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M).

Edwin Diller Starbuck (...-...H/...-...M) pada tahun 1899 menulis buku berjudul: *The Psychology of Religion: An Empirical Study of The Growth of Religious Counciousness*. Buku ini merupakan hasil penelitian tentang pertumbuhan perasaan beragama di bawah bimbingan William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M). Sebenarnya, menurut Zakiah Daradjat (1348-...H/1929-... M), Starbuck adalah murid William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M), namun dalam bidang Ilmu Jiwa Agama, karya Starbuck tersebutlah yang menjadi titik awal berkembangnya penelitian di bidang agama.⁸ Penelitian William James

⁸ Menurut Zakiah Daradjat (1348-... H/1929-... M) "... penelitian ilmiah di bidang ilmu jiwa agama dimulai secara tegas pada tahun 1899, yaitu ketika diterbitkannya buku karya Edwin Diller Starbuck pada tahun 1899 berjudul: *The Psychology of Religion: An Empirical Study of The Growth of Religious Counciousness*." Lihat: Zakiah Daradjat. *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), Cet. 15, hlm. 13. Hal yang sama juga dijelaskan oleh Robert W.

(1258-1328 H/ 1842-1910 M) sendiri semakin mendalam dalam bidang agama, justru setelah karya Starbuck tersebut diterbitkan. Jadi Edwin Diller Starbuck pantas dianggap sebagai tokoh perintis Psikologi Agama.

James H. Leuba juga dipandang sebagai tokoh perintis Psikologi Agama. Menurut Zakiah Daradjat (1348-... H/1929-... M) hasil penelitiannya pernah diterbitkan pada Majalah di *Monist* Volume XI Januari 1901 dengan judul *Introduction to a Psychological Study of Religion*. Kemudian dikembangkan menjadi sebuah buku yang diterbitkan pada tahun 1912 berjudul *A Psychological Study of Religion*.⁹ Dalam penelitiannya itu, James H. Leuba menggunakan pendekatan fisik-biologis dalam menjelaskan fenomena agama. Misalnya, dikemukakannya persamaan antara orang yang *fanā`* dalam mistik dengan seorang yang kena pengaruh minuman keras.¹⁰

Tulisan dan hasil penelitian lainnya yang paling berharga dalam Psikologi Agama adalah karya William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M) berjudul *The Varieties of Religious Experience* yang ditulis pada tahun 1902. Buku ini merupakan bahan-bahan persiapan untuk memberikan kuliah tentang agama alamiah (*natural religion*) di Universitas Edinburgh. Uraian-uraian dalam buku tersebut berdasarkan hasil penelitiannya terhadap catatan pengalaman orang-

Crapps, bahwa karya Edwin Diller Starbuck di atas dipandang sebagai start point bagi Psikologi Agama. Lihat: Robert W. Crapps. *An Introduction to Psychology of Religion*, hlm. 5. Lihat juga David M. Wuff. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*. (New York, Chicester, Brisbane, Toronto, Singapore: John Wiley & Sons, 1990), hlm. 3.

⁹ *Ibid.* hlm. 15.

¹⁰ *Ibid.*

orang penting tentang agama. Dalam uraiannya, William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M) membuat perbedaan perilaku beragama kepada dua bentuk perilaku beragama, yaitu agama institusional (*institutional religion*) dengan agama pribadi (*personal religion*). Agama institusional adalah perilaku beragama dalam bentuk lembaga, organisasi, sekte-sekte, struktur sosial, dan lain-lain. Agama pribadi adalah penghayatan terdalam dan pengalaman spiritual yang bersifat pribadi.¹¹ Menurut Zakiah Daradjat (1348-... H/1929-... M) karya William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M) itulah yang membangkitkan semangat para psikolog untuk mengadakan penelitian-penelitian tentang perilaku beragama. Pada tahun 1904 terbit majalah *The Journal of Religious Psychology* dan kemudian menyusul pula *The American Journal of Psychology of Religion and Education* menyusul karya William James (1258-1328 H/ 1842-1910 M) tersebut.¹² Jadi, pantaslah, jika William James dipandang sebagai tokoh perintis Psikologi Agama.

Priode ketiga berlangsung sejak tahun 1930 sampai dengan sekitar tahun 1950-an. Priode ini adalah priode kemerosotan hubungan agama dengan psikologi. Artinya, pada rentangan tahun-tahun ini, para psikolog tidak mengarahkan perhatiannya pada perilaku beragama. Ada dua faktor utama yang menyebabkan hal itu. Pertama, pada rentangan tahun-tahun tersebut psikologi

¹¹ William James. *The Variates of Religious Experience*. (New York: Modern Library, 1902), hlm. 25.

¹² Zakiah Daradjat. *Ilmu Jiwa Agama*. hlm. 17.

cenderung semakin positivistik dan behavioristik.¹³ Telaah psikologi terarah pada tingkah laku objektif, yaitu tingkah laku yang dapat diobservasi dan dapat diukur. Sehingga tidak memberikan ruang pada tingkah laku di luar metode positivistik dan behavioristik. Akibatnya, perilaku agama tidak menjadi objek kajian. Kedua, para ahli agama memanfaatkan situasi itu untuk membentengi iman umatnya dengan cara menjauhkan diri dan menolak temuan-temuan sains modern.¹⁴ Akibatnya, terjadilah hubungan yang saling acuh dan menafikan antara agama dengan psikologi.

Kecuali itu, masih dapat dikemukakan tiga faktor lainnya. Pertama, adanya rasa acuh tak acuh baik dari ahli agama maupun psikolog. Kedua, banyaknya ahli agama yang tidak yakin bahwa hasil dan kesimpulan yang diperoleh dari studi agama secara psikologis akan memberikan hasil dan kesimpulan yang akurat. Mereka yakin perilaku agama tidak dapat diteliti secara ilmiah. Ketiga, banyak psikolog yang sangat berhati-hati dengan perkara yang transendental, seperti keyakinan dan agama.¹⁵ Kesemuanya ini menyebabkan hubungan agama dengan psikologi mengalami masa 'sakit'. Ringkasnya, pada priode ini hubungan agama dengan psikologi tidak saling menghargai, tetapi menganggap masing-masing dirinya benar dan menolak kebenaran yang lain.

Priode keempat dimulai sekitar tahun 1960-an M dan masih berlangsung sampai dengan sekarang (2001 M). Pada priode ini, pengembangan psikologi mengarah pada usaha-usaha untuk menjadikan nilai, budaya, dan agama, sebagai

¹³ Robert W Crapps. *An Introduction to Psychology of Religion*. hlm. 6.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 7.

¹⁵ *Ibid.*

objek kajian psikologi dan juga sekaligus sebagai sumber inspirasi bagi pembangunan teori-teori psikologi. Dengan kata lain, hubungan agama dengan psikologi kembali bersemi.

Pada priode terakhir ini, lahir Psikologi Humanistik dan Psikologi Transpersonal. Kedua psikologi ini sering disebut sebagai kekuatan ketiga (*the third force*) dalam psikologi.¹⁶ Objek telaahan kedua psikologi ini adalah kualitas-kualitas khas kemanusiaan, berupa: pikiran, perasaan, kemauan, kebebasan, kemampuan potensi luhur jiwa manusia, dan lain-lain.

Pada penghujung abad ke-20 ini muncul tema-tema baru dalam psikologi. Diantara tema tersebut adalah *spiritual intelligence* (kecerdasan spiritual) dan *emotional intelligence* (kecerdasan emosional). Ciri utama orang yang memiliki kecerdasan spiritual adalah adanya keinginan untuk memberi kontribusi bagi umat manusia. Kesalehan adalah kemampuan untuk berkhidmat pada orang lain, menghibur orang yang mendapat musibah, memberi makan fakir-miskin, menyayangi sesama manusia, dan lain-lain.¹⁷ Kebalikannya, disebut dengan *spiritual dumb*. Ciri utamanya adalah merasa diri paling saleh, memonopoli kebenaran agama pada dirinya atau kelompoknya, menolak dan merendahkan paham keagamaan orang lain, dan lain-lain.¹⁸ Kecerdasan emosional adalah bagian penting dalam jiwa manusia, yang selama ini telah diabaikan dalam

¹⁶ Frank G. Goble. *The Third Force, The Psychology of Abraham Maslow*. (New York: Washington Square Press, 1971).

¹⁷ Khalil A. Khavari. *Spiritual Intelligence*. (Ontario: White Mountain, 2000), hlm. 25.

¹⁸ Danah Zohar dan I Marshal. *Connecting with Our Spiritual Intelligence*.

wacana psikologi. Emosi sangat menentukan bahagia atau menderitanya seseorang. Emosi juga melindungi manusia dari berbagai bahaya. Emosi adalah hasil perkembangan evolusi manusia yang paling lama, dan emosi terpusat pada bagian salah satu otak manusia. Demikian ungkap Daniel Goleman dalam bukunya berjudul *Emotional Intelligence*.¹⁹ Pada bagian lain, dia menjelaskan bahwa yang menentukan sukses kehidupan manusia, bukan rasio, tetapi emosi. Dari hasil penelitiannya, dia menemukan situasi yang disebutnya *when smart is dumb*,²⁰ Artinya ketika orang cerdas jadi bodoh. Dia menemukan orang Amerika yang memiliki kecerdasan (IQ) 125 umumnya bekerja pada orang yang memiliki kecerdasan (IQ) rata-rata 100. Artinya, orang yang cerdas umumnya menjadi pegawai pada orang yang lebih bodoh dari dia. Jarang sekali orang yang cerdas secara intelektual sukses dalam kehidupan. Malahan orang-orang biasalah yang sukses dalam kehidupan. Jadi, apakah yang menentukan kesuksesan dalam kehidupan ini? Jawabnya adalah bukan kecerdasan intelektual, tetapi kecerdasan emosional. Kecerdasan emosional ditandai dengan kemampuan mengendalikan emosi dan menahan diri. Orang yang paling mampu mengendalikan emosi dan menahan diri adalah orang yang paling tinggi kecerdasan emosionalnya.²¹ Dalam Islam, konsep yang demikian disebut dengan *sabar*. Orang sabar, tabah, tekun, ulet, pantang menyerah, optimis, dan tidak memperturutkan emosinya.

Berdasarkan itu, Jalaluddin Rahmat (1368-... H/1949-... M) menjelaskan

(New York: Bloomsbury, 2000), hlm. 15.

¹⁹ Daniel Goleman. *Emotional Intelligence*. (New York: Bantam Books, 1996), hlm. 15.

²⁰ *Ibid.*, 20.

²¹ *Ibid.*, hlm. 21

bahwa Psikologi Transpersonal bukan saja mengembangkan kehidupan beragama, tetapi juga menerima sumbangan dari padanya.²² Tradisi mistikal dari berbagai agama: Zen Budhism, Yoga, Sufisme, Kabbalah, Shamanism, Tradisi mistik Kristen, dan lain-lain telah menjadi pusat penelitian dan sumber inspirasi pengembangan Psikologi Transpersonal ini.

Demikianlah, pada priode keempat ini, terlihat dengan jelas hubungan yang saling mengisi dan membutuhkan antara agama dan psikologi. Kondisi ini dapat menjadi peluang sekaligus juga tantangan bagi kita umat Islam, apakah mampu melahirkan konsep-konsep psikologi yang dapat diandalkan untuk kemaslahatan umat manusia pada masa sekarang ini dan akan datang? Konon ceritanya, Islam adalah untuk segala zaman dan tempat. Kalau demikian, mengapa tidak? Islam harus menyodorkan konsep-konsepnya bagi kemaslahatan umat manusia. Salah satu kontribusinya adalah menyajikan paradigma psikologi dari sumber ajarannya.

Kritisisme terhadap paradigma ilmu pengetahuan diilhami oleh Thomas Samuel Khun (1341-...H/1922-...M) yang dalam bukunya berjudul *The Structure of Sciebtific Revolution* menyatakan bahwa pergeseran dan pergantian paradigma ilmu pengetahuan merupakan hal yang biasa dalam sejarah perkembangan ilmu pengetahuan. Pergeseran dan pergantian paradigma itu terjadi akibat paradigma

²² Jalaluddin Rahmat. "Psikologi dan Agama: Bersaudara atau Bermusuhan." dalam *Makalah Seminar Nasional Psikologi dan Agama*, diselenggarakan oleh Ikatan Sarjana Psikologi Universitas Pajajaran Bandung di

yang ada tidak mampu lagi merespon perkembangan kehidupan umat manusia.²³

Dalam bidang psikologi, ketidak mampuan paradigma psikologi dalam merespon perkembangan peradaban umat manusia, merupakan hal yang nyata, terutama tentang perilaku beragama.

Jika ditelaah ke belakang tentang sejarah perkembangan teori-teori psikologi di Barat, akan ditemukan suatu proses dekonstruksi-rekonstruksi teoritis paradigma psikologi. Proses dekonstruksi-rekonstruksi itu merupakan salah satu faktor penyebab perkembangan teori-teori psikologi di dunia Barat. Sejarah menceritakan kepada kita bagaimana perkembangan pergeseran paradigma itu terjadi.

Sebelum psikologi menjadi suatu ilmu (sains) yang berdiri sendiri, sebelum tahun 1879 M, sebenarnya telah muncul analisa yang mengkaji keberadaan jiwa secara *analitis-sintetis* dengan menggunakan prinsip-prinsip *kausalitas*, yaitu aliran *associationism*. Menurut aliran ini elemen dasar kejiwaan adalah hasil pengamatan alat indrawi yang dapat membentuk ide. Ide-ide itu dapat dihubungkan satu sama lainnya melalui proses mekanisme *assosiasi*. Tokoh-tokohnya antara lain adalah John Locke (1033-1116 H/1623-1704 M), James Mill (1187-1252 H/1773-1836 M), dan lain-lain.²⁴

Bandung pada Tanggal 14 Oktober 2000, hlm. 4.

²³ Thomas Samuel Kuhn. *The Structure of Scientific Revolutions*. hlm. 115.

²⁴ John G. Benjafield. *A History of Psychology*. (Boston: Allyn and Bacon, 1996), hlm. 61-69. Lihat juga: D.G. Nichonovick. "Structuralism," dalam Raymond J. Corsini (ed.). *Encyclopedia of Psychology*, Volume III, Second Edition, hlm. 476-477.

Pada perkembangan selanjutnya, psikologi banyak dipengaruhi oleh fisika dalam mengkaji kegiatan-kegiatan-kegiatan alat dria, fungsi otak, dan lain-lain. Hasil kajian-kajian ini melahirkan teori *Strukturalisme* yang dikemukakan pertama sekali oleh Wilhelm Wundt (1248-1339 H/1832-1920 M). Teori ini menguraikan struktur atau susunan jiwa, bahwa jiwa itu terdiri atas elemen-elemen yang berhubungan satu dan lainnya melalui proses (mekanisme) *assosiasi*. Pemuka teori ini antara lain adalah G.T. Fechner (1216-1305 H/1801-1887 M), H.L.F. Von Helmholtz (1237-1312 H/1821-1894 M), W. Wundt (1248-1339 H/1832-1920 M), dan E.B.Titchener (1284-1346 H/1867-1927 M).²⁵

Kemudian muncul aliran *Fungsionalisme* yang merupakan reaksi terhadap *Strukturalisme*. *Strukturalisme* berusaha mencari isi kesadaran dan menanyakan hakekat jiwa, sehingga akhirnya merumuskan bahwa jiwa adalah kesadaran. Sebaliknya *Fungsionalisme* mempelajari aktifitas tingkah laku untuk mencari fungsinya dalam hubungannya dengan lingkungan. Akhirnya mereka menemukan bahwa jiwa adalah berfungsi sebagai pemeliharaan proses kelangsungan hidup, maka jiwa bersifat dinamis, praktis, dan pragmatis. Tokohnya-tokohnya antara lain William James (1258-1328 H/1842-1910 M), John Dewey (1276-1372 H/1859-1952 M), E. L. Thondike (1291-1369 H/1874-1949 M).²⁶

Selanjutnya muncul aliran *Gestalt* yang merupakan protes terhadap

²⁵ *Ibid.*, hlm. 123-127.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 127-131. Lihat juga R.W. Lundin. "Fungctional Psychology," dalam Raymond J. Corsini (ed.). *Encyclopedia of Psychology*, Volume II, Second Edition, hlm. 45-47.

strukturalisme. Menurut teori *Gestalt*, *Strukturalisme* dan juga *Fungsionalisme* mengutamakan elemen-elemen jiwa, dan kurang memperhatikan keseluruhan. Teori *Gestalt* berpendapat bahwa yang utama bukan elemen, tetapi keseluruhan. Gejala jiwa harus dipelajari secara totalitas, karena bagian-bagian itu tidak bermakna dalam keadaannya sendiri, baru memperoleh makna jika berada dalam keseluruhan. Pemuka aliran ini antara lain Max Wertheimer (1298-1363 H/1880-1943 M), Kurt Koffka (1304-1360 H/1886-1941 M), dan Wolfgang Kohler (1305-1387 H/1887-1967 M)²⁷

Perkembangan selanjutnya adalah muncul teori *psikoanalisa* yang dilahirkan oleh Sigmund Freud (1273-1358 H/1856-1939 M) yang pada mulanya merupakan upaya untuk menemukan penyebab penyakit jiwa. Menurut Freud (1273-1358 H/1856-1939 M), penyebab penyakit jiwa adalah konflik kejiwaan yang terletak dalam *unconsciousness* (wilayah tak sadar). Lebih lanjut teori ini berkembang menjadi teori kepribadian dan metode terapi. Freud (1273-1358 H/1856-1939 M) mengatakan bahwa jiwa terdiri dari tiga sistem, yaitu *id*, *ego*, dan *super ego*. Di sisi lain jiwa terdiri dari tiga sistem kesadaran, yaitu *the consciousness* (kesadaran), *the preconsciousness* (bawah sadar), dan *the unconsciousness* (ketidaksadaran). Freud (1273-1358 H/1856-1939M) menolak teori *Strukturalisme*, *Fungsionalisme*, dan *Asosianisme* yang berpendapat bahwa pusat tingkah laku adalah *the consciousness* (kesadaran). Menurut Sigmund Freud (1273-1356 H/1856-1939 M) pusat tingkah laku adalah *the*

²⁷ *Ibid.*, hlm. 171-192.

unconsciousness (ketidaksadaran).²⁸

Pada saat selanjutnya, tokoh-tokoh psikologi tidak puas dengan teori Psikoanalisa yang mempelajari ketidaksadaran dan dinilai sangat spekulatif dan subjektif. Maka muncullah paradigma psikologi yang objektif, dan hanya mempelajari tingkah laku dengan metode empirism, yaitu Behaviorisme. Menurut Behaviorisme jiwa itu merupakan sistem mekanistik yang selalu memberikan respon terhadap rangsangan dari luar (lingkungan).²⁹

Suatu saat Abraham Horald Maslow (1326-1390 H/1908-1970 M) menyadari arus utama psikologi yang ada pada saat itu sangat *mekanistik*, *determenistik*, dan *inhumanistik*, utamanya adalah Psikoanalisa dan Behaviorisme, maka ia pun berpikir untuk melahirkan suatu paradigma yang menghargai kemanusiaan. Dari sini kemudian berkembang paradigma psikologi *Humanistik*, yang mengakui adanya kualitas insani dalam diri manusia berupa berpikir, abstrak, imajinasi, perasaan dan lain-lain.³⁰

Sekitar tahun 1390 H/ 1970 M, ada sebuah gerakan dalam psikologi yang dikenal dengan *Psikologi Transpersonal*. Gerakan ini dilatar belakangi oleh keinginan untuk mengkaji manusia dengan memperhatikan empat dimensi manusia sekaligus, yaitu dimensi *biologis*, *psikis*, *sosio-kultural*, dan *spiritual*.

²⁸ Sigmund Freud. *Memperkenalkan Psikoanalisa*. diterjemahkan oleh K. Bertens. (Jakarta: Gramedia, 1984), hlm. 17-19.

²⁹ John G. Benjafield. *A History of Psychology*. hlm. 147-169. Lihat juga: B. M. Thorne. "Behavior Analysis," dalam Raymond J. Corsini (ed.) *Encyclopedia of Psychology*, Second Edition, Volume I, hlm. 148-149.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 265-288. Lihat juga: J.P. Guilford. "Humanistic Psychology," dalam Raymond J. Corsini (ed.) *Encyclopedia of Psychology*, Volume II, Second Edition, hlm. 177.

Mereka ingin memahami manusia secara totalitas. Karena menurut mereka pemahaman psikologi sebelumnya sangat *parsial* dan *artifisial* terhadap manusia.³¹

Kemudian sekitar tahun 1395-an H/ 1975-an M, muncul kesadaran dikalangan psikolog Muslim atas paradigma yang dikembangkan di Barat. Mereka menyadari bahwa psikologi yang dikembangkan di dunia Barat memiliki ciri-ciri antara lain: Pertama adalah menafikan dimensi Tuhan dalam kajian psikologi.³² Kedua, Epistemologi yang digunakan terfokus pada empiris

³¹Charles T. Taart. "Science, States of Consciousness, and Spiritual Experiences: The Need for State-Specific Sciences." dalam Charles T. Taart. (ed.) *Transpersonal Psychologies*. (New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row Publishers, 1975), hlm. 9-58.

³² Kesadaran akan kelemahan Psikologi Barat pertama sekali dikemukakan oleh Malik B. Badri (...-... H/...-...M) dalam tulisannya yang berjudul *The Dilemma of Muslim Psychologists*, yang dibacakannya dalam rapat tahunan keempat Perkumpulan Ilmu Sosial Muslim (AMSS) Amerika dan Kanada tahun 1975. Badri menguraikan para psikolog Muslim berada dalam liang lubang buaya, dan berkepribadian ganda. Mereka mencoba memisahkan kehidupannya sebagai seorang Muslim dan sebagai seorang psikolog. Hal ini terjadi karena mereka menggunakan psikologi yang dibangun dengan paradigma Barat yang *atheis*. Oleh karena itu, Badri mengusulkan untuk membangun paradigma psikologi Islami yang *theistik*. Atas dasar itu muncullah ide untuk menyelenggarakan simposium tentang psikologi dan Islam yang diadakan di Universitas Riyad, Arab Saudi, pada tahun 1978. Malik B. Badri. *Dilemma Psikolog Muslim*. Diterjemahkan oleh Siti Zainab Luxfiati, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996) hlm. 1. Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) dalam mengomentari Psikologi Barat mengemukakan dua kritikan, yaitu; Pertama, semua mazhab Psikologi Barat, sebenarnya bukan mengkaji jiwa, tetapi akibat jiwa, yaitu tingkah laku. Apakah jiwa itu ? apakah jiwa itu ada atau tidak ? dari mana asalnya ? tidak dijangkau oleh Psikologi Barat. Maka Psikologi Barat sebenarnya lebih tepat digolongkan kepada sains tingkahlaku (*behavioral science*), bukan ilmu tentang jiwa. Sedangkan istilah psikologi berasal dari bahasa Yunani Kuno, yaitu *psycho* yang berarti jiwa dan *logos* yang berarti ilmu. Itulah sebabnya sampai sekarang dalam Bahasa Arab masih disebut '*ilmu al-nafs* yang berarti ilmu jiwa atau psikologi. Kedua, mengenai sifat-sifat asal

positivistik dan empiris *humanistik*;³³ Ketiga, tidak mengungkap *rūh* sebagai struktur utama kepribadian manusia;³⁴ Keempat, berpusat pada *anthropo-sentris*.³⁵ Karakteristik psikologi seperti itu, tidak begitu saja dapat diterapkan dalam memahami, menelaah, dan memprediksi tingkah laku umat Islam, yang dalam kehidupannya sehari-hari tidak dapat memisahkan diri dengan keyakinannya kepada Tuhan. Oleh karena itu mereka menawarkan solusi atas psikologi Barat dengan mengajukan beberapa hal-hal penting, yaitu: Pertama, *theisme* atau *desekularisasi*;³⁶ Kedua, *anthroporeligius*;³⁷ Ketiga, dimensi *rūh* sebagai struktur psikis (kepribadian) utama manusia.³⁸

manusia (*human nature*). Psikoanalisa menggambarkan manusia adalah makhluk yang selalu responsif terhadap kebutuhan. Manusia dikuasai oleh dorongan-dorongan dari dalam yang merupakan *libido* atau dorongan seks. Sedangkan Behaviorisme mendasarkan diri pada metode *saintific* dalam mempelajari tingkah laku manusia. Manusia tunduk pada hukum *stimulus-respon* (S-R), sehingga manusia adalah makhluk *reaktif, mekanistik, determenistik*. Manusia bergerak bila diberikan rangsangan. Selanjutnya Psikologi Humanistik menganggap manusia bersifat personal, sadar, berorientasi ke masa depan dan menguasai tingkah lakunya. Di sini manusia memiliki kebebasan mutlak, tanpa kebebasan maka makhluk itu bukan manusia. Hasan Langgulung *Teori-Teori Kesehatan Mental*. (Jakarta: al-Husna, 1986), hlm. 310-311.

³³ *Ibid.*

³⁴ Hanna Djumhana Bastaman, "Kedudukan *Rūh* dalam Struktur Kepribadian Manusia: Menuju Psikologi Islami", dalam Fuad Nashori. (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. (Yogyakarta: Sipsess, 1994), hlm. 122-126.

³⁵ Hanna Djumhana Bastaman, "Dari Anthro-Sentris ke Anthro-Religius Sentris: Telaah Kritis atas Psikologi Humanistik," *Ibid.*, hlm. 77-87.

³⁶ Djamaluddin Ancok. "Kata Pengantar," *Ibid.*, hlm. xxiii-xxiv.

³⁷ Hanna Djumhana Bastaman, "Dari Anthro-Sentris ke Anthro-Religius Sentris: Telaah Kritis atas Psikologi Humanistik," *Ibid.*, hlm. 85.

³⁸ Menurut Hanna Djumhana Bastaman (1358-...H/1939-...M) dalam Islam manusia memiliki unsur *rūh* yang berasal dari Tuhan dan membentuk persenyawaan dalam kepribadian manusia. Oleh karena itulah manusia tetap

Psikologi yang dimaksudkan adalah Psikologi Islami.³⁹ Sejalan dengan

merindukan Tuhan, karena unsur psikisnya berasal dari Tuhan. Inilah yang tidak ditemukan dalam Psikologi Barat, sehingga mereka tidak dapat memahami mengapa orang beragama. Sebab unsur yang dapat menyebabkan manusia beragama tidak dijangkau dalam paradigma Psikologi Barat. Hanna Djumhana Bastaman, "Kedudukan Ruh dalam Struktur Kepribadian Manusia: Menuju Psikologi Islami", *Ibid.*, hlm. 124.

³⁹ Istilah untuk menyebut Psikologi yang berwawasan Islam itu masih diperdebatkan para psikolog Muslim. Mereka mengajukan beberapa nama, diantaranya: *Psikologi Islam*, *Psikologi Al-Qur'an*, *Psikologi Qur'ani*, *Psikologi Sufi*, dan *Nafsiologi*. Penulis tidak sepekat dengan istilah-istilah tersebut di atas, sebab jika digunakan istilah *Psikologi Islam*, mengesankan bahwa psikologi tersebut benar-benar murni Islam, *Psikologi Al-Qur'an* tidak disepakati sebab perumusan psikologi sebagai suatu ilmu tidak hanya terbatas dari Al-Qur'an, tetapi juga Hadits, pendapat 'ulama', dan lain-lain. *Psikologi Qur'ani* terkesan hampir sama dengan *Psikologi Al-Qur'an*. *Psikologi Sufi* lebih sempit lagi sebab hanya pembahasan tentang para sufi. Kemudian tidak menggunakan *Nafsiologi* karena pembicaraan tentang manusia, dalam Al-Qur'an khususnya, bukan hanya berangkat dari istilah *al-nafs*, tetapi juga dari konsep-konsep lainnya, seperti *qalb*, *'aql*, *rūh*, *fiṭrah*, dan lain-lain. Oleh karena itu penulis lebih memilih istilah Psikologi Islami, karena konsep yang digunakan untuk membangun Psikologi Islami, -menurut penulis-, adalah integrasi konsep-konsep Islam dengan konsep-konsep psikologi yang dikembangkan dari manapun asalnya, asalkan telah dikonsultasikan dengan konsep-konsep *Al-Qur'an* dan *Al-Hadīs*. Oleh karena itu, dalam membangun Psikologi Islami bisa saja memanfaatkan konsep-konsep Psikologi Barat yang dibangun atas dasar epistemologi empiris positivistik dan empiris humanistik asal saja terlebih dahulu dievaluasi dengan konsep-konsep Islam, baik Al-Qur'an, Hadis, maupun pendapat 'ulama yang berkompeten. Karena wahyu Allah harus dipahami dengan makna luas. Memang Al-Qur'an adalah wahyu Allah dalam bentuk *qauliyah* (tekstual), tetapi hukum alam (*sunnatulāh*) sebenarnya juga wahyu Allah tetapi dalam bentuk *kauniyah*. Untuk mendapatkan makna wahyu Allah dalam bentuk *kauniyah* ini perlu dilakukan observasi dan penelitian terhadap alam. Melakukan observasi dan penelitian pada hakekatnya adalah menemukan *sunnatullāh*, bukan menciptakan sesuatu prinsip atau hukum. Kalau begitu paradigma Psikologi Barat yang telah teruji melalui sejarah dan telah dikonsultasikan dengan Al-Qur'an sebagai wahyu *qauliyah* dapat diterima sebagai konsep Psikologi Islami. Kecuali itu, Simposium Nasional Psikologi Islami yang diselenggarakan Universitas Muhammadiyah Surakarta tanggal 11 sampai dengan 13 November 1994 menyebutkan istilah Psikologi Islami dan berhasil dirumuskan definisinya, yaitu corak psikologi berlandaskan citra manusia menurut ajaran Islam yang mempunyai keunikan dan pola perilaku sebagai

itu, bermunculan tulisan-tulisan yang membicarakan Psikologi Islami. Malik B. Badri dalam bukunya *Dilema Psikolog Muslim (The Dilemma of Muslim Psychologists)*,⁴⁰ membeberkan sejumlah cacat filosofis dan praktis dari Psikologi Barat (terutama aliran Psikoanalisa dan Behaviorisme). M. Utsman Najati dalam bukunya berjudul *Al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*,⁴¹ mencoba menghimpun konsep-konsep kejiwaan yang ada dalam Al-Qur'an dan menyusun gambaran yang jelas tentang kepribadian dan tingkah laku manusia. Sukanto Mulyomartono (1342-... H/1923-... M), dalam bukunya berjudul *Nafsiologi: Suatu Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*,⁴² melontarkan gagasan psikologi alternatif yang bernama *Nafsiologi* yang dibangun dari istilah Al-Qur'an tentang manusia yaitu *al-nafs*. Tokoh lain yang layak disebut adalah Hasan Langgulung (1353-...H/ 1934-...M) dengan sejumlah buku-bukunya. Sejauh ini, Hasan Langgulung (1353-... H/ 1934-...M), banyak mengupas Psikologi Barat, sambil sekali-sekali melontar ide tentang manusia, pendidikan, dan kesehatan mental, menurut Islam.⁴³ Secara khusus, Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M)

ungkapkan pengalaman, interaksi dengan diri sendiri, lingkungan sekitar, dan alam kerohanian, dengan tujuan meningkatkan kesehatan mental dan kualitas keberagamaan. Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995) hlm. 227-228.

⁴⁰ Malik B. Badri. *The Dilemma of Muslim Psychologist*. (London: MHW Publisher, 1979). Cet. I.

⁴¹ M. Utsman Najati. *Al-Qur'an wa 'Ilm al-Nafs*. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Ahmad Rofi'i Usmani. *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*. (Bandung: Penerbit Pustaka, 1982).

⁴² Sukanto M.M. *Nafsiologi. Suatu Pendekatan Alternatif atas Psikologi*. (Jakarta: Integrita, 1986).

⁴³ Diantara buku-buku Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) yang

menggagas paradigma untuk membangun Psikologi Islami, yang disebutnya dengan paradigma umat (*ummatic paradigm*). Ide paradigma umat ini didasarkan kepada istilah *ummah* dan *tā`ifah* di dalam Al-Qur'an. *Tā`ifah* adalah bagian kecil di dalam *ummah*. Berdasarkan itu, Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) mendudukan komunitas dalam aliran dan mazhab psikologi yang ada pada *tā`ifah*. Paradigma umat berusaha menyatukan dan mengatasi seluruh komunitas tersebut.⁴⁴ Belakangan menyusul pula ide tentang Psikologi Islami tersebut yang dilontarkan oleh Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) yang disebutnya dengan istilah *Psikologi Motivatif*. *Psikologi Motivatif* dimaksudkan adalah psikologi umum universal yang landasan filsafat aksiologiknya adalah moral universal Islam.⁴⁵ Ide ini telah disampaikannya dalam sejumlah seminar tentang Psikologi Islami, sedikitnya, sejak tahun 1998

berisikan ide-ide untuk membangun Psikologi Islami dapat dilihat pada: Hasan Langgulung. *Manusia dan Pendidikan, Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*. (Jakarta: al-Husna, 1986). Juga: Hasan Langgulung. *Asas-asas Pendidikan Islam*. (Jakarta: al-Husna, 1988), Cet. II. Juga: Hasalan Langgulung. *Teori-teori Kesehatan Mental*. (Jakarta: al-Husna, 1986). Hasan Langgulung. *Kreativitas dan Pendidikan Islam, Analisis Psikologi dan Falsafah*. (Jakarta: Penerbit al-Husna, 1991), Cet. I.

⁴⁴ Uraian selengkapnya dapat dilihat pada: Hasan Langgulung. "Toward An Ummatic Paradigm for Psychology". dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*. Vol. 4, No. 1, 1987. hlm. 73-87. Uraian yang sama juga dapat dilihat pada: Hasan Langgulung. "The Ummatic Paradigm of Psychology." dalam *Mizan: Islamic Forum of Indonesia for World Culture and Civilization, Religion and The Spirit of World-Peace*. Vol. III, No. 2, 1990. hlm. 98-115.

⁴⁵ Noeng Muhadjir. "Psikologi Motivatif dan Konsekuensi Metodologi Penelitiannya." *Makalah* yang disampaikan pada Simposium Nasional Psikologi Islami Tahun 1998 yang diselenggarakan oleh Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta Tahun 1998, hlm. 1.

telah ada dua makalahnya yang berhubungan langsung dengan ide pembangunan Psikologi Islami dimaksud.⁴⁶

Dari sejumlah tulisan yang ada, terlihat diskursus Psikologi Islami belum sampai pada pelontaran konsep secara komprehensif. Tulisan Malik B. Badri (...-...H/...-... M) masih bersifat reaktif dan belum melontarkan konsep. Buku Utsman Najati (...-...H/...-... M) memang banyak membantu kita untuk memahami konsep-konsep manusia menurut Al-Qur'an, tetapi konsepnya hanya merupakan deskriptif dan tidak dibangun di atas sebuah kerangka pikir. Sukanto M.M. (1342-...H/1923-...M) memang harus diakui telah berusaha untuk membangun suatu teori, tetapi bagaimanapun sangat kentara pengaruh Freudian khususnya dalam tata fikir. Sementara itu gagasan dan pikiran Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) dan Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) telah banyak memberikan arahan bagi pembentukan Psikologi Islami sebagai ilmu pengetahuan terutama dalam kerangka filosofisnya.

Namun demikian, para psikolog Muslim tersebut telah mencoba untuk menawarkan strategi untuk membangun Psikologi Islami. Diantaranya adalah Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) dalam bukunya *Psikologi Islami, Solusi Islam Atas Problem-problem Psikologi*, menjelaskan ada tiga katagori

⁴⁶ Kedua makalah tersebut, masing-masing berjudul "Psikologi Motivatif dan Konsekuensi Metodologi Penelitiannya," *Makalah*, disampaikan pada Simposium Nasional Psikologi Islami yang diselenggarakan oleh Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta, Tahun 1998; "Psikologi Motivatif, Implementasi Teoritik Metodologik dalam Psikologi Sosial," *Makalah*, disampaikan pada Seminar Nasional Psikologi Islami, yang diselenggarakan oleh Fakultas Psikologi Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta Tahun 1999.

strategi yang dapat digunakan dalam membangun Psikologi Islami. Pertama, islam dijadikan sebagai 'pisau analisis' bagi pengkajian psikologi. Kedua, psikologi dijadikan sebagai 'pisau analisis' bagi pemecahan persoalan-persoalan umat Islam. Ketiga, menciptakan pola psikologi baru yang digali dari ajaran Islam, seperti dari Al-Qur'an, Sunnah, khazanah pemikir-pemikir Muslim yang memuat topik-topik psikologi.⁴⁷ Mengenai strategi yang terakhir ini, Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) menawarkan strategi yaitu dengan membangun konsep Islam tentang manusia. Untuk itu, -menurut Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M)-, kita perlu membangun teori detail tentang manusia, metodologi dan penelitian, serta aplikasi ilmu. Secara umum, Djamaluddin Ancok (1366-... H/1946-...M) menawarkan empat rencana kerja.⁴⁸ Menurut hemat penulis, rencana kerja yang ditawarkan Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) tersebut menjadikan Psikologi Islami dibangun dari

⁴⁷ Djamaluddin Ancok dan Fuat Nasori Suroso. *Psikologi Islam Solusi Islam Atas Problem-problem Psikologi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 164-165.

⁴⁸ Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) menjelaskan rencana kerja islamisasi psikologi adalah: Pertama, merumuskan konsep manusia menurut Islam. Sebagaimana kita ketahui Islam (Al-Qur'an dan Hadis) banyak berbicara tentang manusia. Kedua, membangun konsep-konsep yang lebih rinci, yang bisa dijadikan landasan teoritis untuk menjelaskan berbagai fenomena kemanusiaan, yaitu menguraikan pandangan dunia Islam (*islamic world view*) dan apa yang terjadi secara nyata pada manusia. Berdasarkan inilah dibangun teori-teori Psikologi Islami. Ketiga, para pemikir dan peminat Psikologi Islami perlu terlibat dalam pengembangan metode-metode baru dan juga riset-riset ilmu. Metode *fenomenologi*, *refleksi*, *ground research*, dan metode aksi, merupakan metode yang masih dianggap asing dalam dunia ilmiah, tetapi perlu mendapat tempat yang wajar dalam Psikologi Islami. Keempat, membangun dalam menangani permasalahan manusia. Membangun terapi Islami yang berlandaskan Islam dan Psikologi Islami. *Ibid*, hlm. 164-165.

nol. Sehingga terkesan adanya pandangan dikhotomis antara sains dan Islam. Memang selama ini terlihat adanya perbedaan prinsip berpikir antara sains dan Islam. Perbedaan itu dapat dijelaskan sebagai berikut

GAMBAR 1: PRINSIP BERPIKIR ILMIAH

Ilmiah Kontemporer	Ilmiah Agamawi
1. Empiris	1. Empirisme-metaempiris
2. Rasional	2. Rasional-intuitif
3. Objektif-imperatif	3. Objektif-partisipasif
4. Relativisme moral berpijak pada prinsip ekivalen sistem referensi	4. Absolutisme moral berpijak pada prinsip keunikan sistem
5. Agnostik terhadap hakikat spiritual	5. Eksplisit mengungkapkan kemampuan spiritual
6. Aksioma: sembarang spekulatif	6. Aksioma diturunkan dari ajaran agama
7. Pendekatan parsial menurut disiplin, baru kemudian dicoba dihubungkan menjadi satu.	7. Pendekatan holistik menurut model manusia seutuhnya, baru spesialisasi ke bidang disiplin

Direproduksi dari Hanna Djumhana Bastaman. "Islamisasi Sains dengan Psikologi Sebagai Ilustrasi," dalam *Ulumul Qur'an*, Voume II No. 8 Tahun 1991, hlm. 11.

Pemisahan dan pengotakan ini jelas akan menimbulkan kepincangan-kepincangan yang merugikan. Agama tanpa dukungan sains akan menjadi tidak mengakar pada realitas dan penalaran, sedangkan sains yang tidak dilandasi oleh asas-asas agama dan sikap keagamaan yang baik akan tumbuh menjadi liar dan mungkin akan merusak, lebih-lebih lagi dalam era sains dan teknologi sekarang ini.

Oleh karena itu, dalam membangun Psikologi Islami, tidak perlu harus dimulai dari nol, tetapi dapat memanfaatkan teori-teori Psikologi Barat dengan terlebih dahulu diuji dengan konsep-konsep Islam. Teori-teori yang tidak bertentangan dengan Islam dapat dimodifikasi menjadi teori Psikologi Islami.

Hal ini didasarkan kepada pemahaman adanya dua ragam tanda (*sign, ayat*) Tuhan yang perlu diketahui. Pertama, tanda-tanda (*ayat-ayat*) yang bercorak *linguistik verbal*, dan menggunakan bahasa insani (Bahasa Arab, Bahasa Qur'ani). Kedua, tanda-tanda (*ayat-ayat*) yang bercorak *non verbal* berupa gejala-gejala alami.⁴⁹ Keduanya diturunkan Allah untuk manusia agar mereka menelaah dan memahaminya. Kedua ayat itu menduduki posisi yang sama sebagai sumber inspirasi dalam membangun Psikologi Islami.

Ayat-ayat yang pertama adalah ayat-ayat Al-Qur'an. Ayat ini dibaca dan dipahami oleh para ulama melalui penafsiran. Ayat yang kedua, yang bercorak *non verbal* dan 'tertulis' dalam semesta alam itu, disebut sebagai *sunnatullāh*, yang di lingkungan ilmu pengetahuan dikenal sebagai *natural law* (hukum alam). Ayat-ayat itu 'dibaca' melalui observasi dan eksperimen. Sebagai ayat-ayat yang sama-sama bersumber dari Allah, sebenarnya antara Al-Qur'an dan *sunnatullāh* tidak terpisahkan satu dan lainnya, karena keduanya pada hakekatnya sama-sama mengandung kebenaran dari Allah.

Dengan demikian, teori psikologi di dunia Barat modern merupakan hasil 'bacaan' terhadap realitas alam dan manusia, sebenarnya adalah ayat Allah dalam bentuk 'non verbal' itu. Berdasarkan pemikiran yang demikian, maka konsep Psikologi Barat dapat saja diterima sebagai teori Psikologi Islami, dengan catatan setelah dikonfirmasi dengan Al-Qur'an dan Hadis, sebagai ayat 'verbal'-nya.

⁴⁹ Toshihiko Izutsu. *God and Man in The Koran: Semantics of The Koranic Weltanschauung*. (Tokyo: The Keio Institute of Cultural and Linguistics, 1964), hlm.133

Jika tidak bertentangan, maka dapat saja dipergunakan sebagai teori Psikologi Islami.

Strategi yang dijalankan untuk mewujudkan itu, -menurut penulis-, dapat dilakukan dengan memodifikasi sedikit atas strategi yang diajukan Djamaluddin Acock (1366-...H/1946-...M), dengan menambahkan *evaluasi teoritis-aplikatif* atas Psikologi Barat dengan Al-Qur'an-Hadis dan kehidupan historisitas umat Muslim pada tahapan kedua. Untuk itu, maka pengkajian tentang elemen-elemen Psikologi dalam Al-Qur'an harus menjadi strategi utama, karena akan menjadi penguji terhadap konsep-konsep psikologi yang ada.

Al-Qur'an sebagai ayat 'verbal' dapat dipahami sebagai intisari atau prototipe dari segala buku yang melambangkan pengetahuan.⁵⁰ Kesimpulan ini dapat ditarik dari nama Al-Qur'an, disamping disebut *al-Kitāb*,⁵¹ juga disebut *umm al-Kitāb*. Secara literal *umm al-kitāb* berarti induk dari buku. Menurut al-Rāḡib al-Aṣḡahānī (w. 502 H/ 1108 M) arti generik dari *umm* adalah sesuatu yang merupakan sumber (*aṣl*) eksistensi (*al-wujūd*) dari sesuatu,

⁵⁰ Walaupun Hossein Nasr menyebutkan bahwa Al-Qur'an sebagai intisari semua ilmu pengetahuan, namun cepat-cepat ia menyebutkan bahwa penyebutan di dalam Al-Qur'an adalah sebagai benih dan prinsip. Adalah sama sekali tidak berguna dan *absurd*, -katanya-, bila kita mencoba untuk mencari penjelasan ilmiah yang terperinci di dalam Al-Qur'an. Sayyed Hossein Nasr. *Ideal and Realities of Islam*. (London: George Allen and Unwin Ltd., 1972), hlm. 37.

⁵¹ Lihat Al-Qur'an Surat *al-Baqarah*/2:2, *al-Nahl*/16:64, *al-Naml*/27:2, *Sād*/28:29; *Fuṣṣilat*/41:1.

sumber perbaikan (*islāh*) dan pemeliharannya.⁵² Dengan demikian, Al-Qur'an adalah kitab yang mengandung benih-benih ilmu pengetahuan. Dalam Al-Qur'an memang terdapat juga hal-hal yang dibahas secara rinci, seperti aturan-aturan mengenai perkawinan, warisan, dan juga sedikit aturan yang berkenaan dengan hukum (*hudūd*), kejahatan dan pelanggaran, tetapi sebagian besar permasalahan diungkapkan di dalam Al-Qur'an secara global.

Dalam pembahasan yang berhubungan dengan pembahasan filsafat dan ilmu pengetahuan, Al-Qur'an berbicara secara implisit. Al-Qur'an banyak membicarakan masalah Tuhan, alam, manusia, dunia, ruh, kebaikan, kebenaran, kebebasan kehendak, hidup, dan mati. Semua itu merupakan sumber dan benih-benih ilmu pengetahuan.⁵³ Karena Al-Qur'an mengandung dan menginformasikan benih-benih (ide-ide dasar), maka perlu dilakukan pembacaan secara cermat dan teliti, terhadap ayat-ayatnya, kemudian dilanjutkan dengan pembacaan terhadap realitas alam dan sosial melalui penelitian empiris untuk memformulasi suatu ilmu pengetahuan. Kalau hanya mengandalkan konsep-konsep Al-Qur'an itu saja, kemudian membangun suatu teori ilmu pengetahuan, maka ini tidak tepat, karena, disamping sifat ayat Al-Qur'an yang berupa ide dasar, juga karena masih ada ayat lain yang perlu 'dibaca' secara teliti.

⁵² Al-Rāgib al-Aṣḥānī. *Mu'jam Mufradāt al-fāz al-Qur'ān* (al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-'Arabiy, tth.), hlm. 18. Lihat juga: Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyya. *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*. (Lubnān Bairūt: Dār al-Fikr, 1415H/1994 M), hlm. 45.

⁵³ M.M. Syarif "Philosophical Teaching of Qur'an", dalam *A History of Muslim Philosophy*, Vol. I, (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963), hlm. 138.

Mengenai realitas dan fenomena alam, memang disinggung oleh ayat-ayat Al-Qur'an. Ayat-ayat yang demikian dikenal dengan nama ayat *kauniyah*. Jumlah ayat ini tidak banyak, hanya 750 ayat. Pada dasarnya ayat *kauniyah* mengandung dorongan agar manusia memperhatikan dan memikirkan alam sekitarnya.⁵⁴ Ini mengandung makna perintah 'membaca teks' non verbal itu.

Untuk menguak elemen-elemen psikologi dalam Al-Qur'an,- yang merupakan ide-ide dasar itu-, pembahasan disertasi ini dipusatkan pada beberapa kata kunci, namun tidak menutup kemungkinan membahas kata-kata kunci lainnya yang memang berhubungan, seperti sinonimnya, lawan katanya, ataupun konsep-konsepnya yang bersamaan. Kata-kata kunci tersebut adalah *al-basyar*, *al-ins*, *al-insān*, *al-unās*, *al-nās*, *bani' ādam*, *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*. Dari analisa terhadap ayat-ayat yang mengandung istilah tersebut secara tematik, diharapkan dapat diformulasikan sejumlah konsep-konsep dasar Al-Qur'an tentang manusia. Selanjutnya konsep-konsep dasar tentang manusia itu akan dianalisa dengan menggunakan metode *pemaknaan*, untuk menemukan elemen-elemen psikologi dalam Al-Qur'an, terutama tentang struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis, dan struktur sistem kebenaran dalam Psikologi Islami. Selanjutnya berdasarkan konsep-konsep itu dengan menggunakan metode *reflektif* akan disusun paradigma Psikologi

⁵⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. (Bandung:

Islami seperti yang telah disinggung terdahulu.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa Psikologi Islami adalah Psikologi yang dibangun atas dasar konsep manusia menurut Islam. Usaha untuk membangun konsep manusia tersebut dapat dilakukan dengan menggali konsep-konsep manusia dari sumber ajaran Islam (Al-Qur'an- Hadis), pemikiran 'ulama' melalui khazanah pemikir Muslim lewat karya tafsir, filsafat, dan tasawuf, dan perilaku hidup masyarakat Muslim itu sendiri.

Pembahasan disertasi ini merupakan salah satu dari kemungkinan usaha tersebut di atas. Sasaran utama pembahasan disertasi ini diarahkan pada al-Qur'an, juga tentunya Hadis, sebagai sentral studinya, namun juga tetap mengkaji tafsir al-Qur'an, pemikiran para filosof, ulama, dan sebagainya, sebagai prifer dan alat bantu untuk memahami makna kandungan teks ayat Al-Qur'an.

Sejalan dengan itu maka permasalahan utama yang dipersoalkan dalam disertasi ini mencakup tiga hal pokok, yaitu:

1. Bagaimana konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia.
2. Bagaimana bangunan formulasi struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis manusia, struktur sistem kebenaran, berdasarkan konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia tersebut.
3. Bagaimana formulasi paradigma Psikologi Islami berdasarkan konsep Al-Qur'an tentang manusia tersebut.

C. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan permasalahan yang diajukan di atas, maka tujuan utama penelitian disertasi ini adalah untuk membangun paradigma Psikologi Islami berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Untuk mewujudkan tujuan utama tersebut perlu dicapai beberapa tujuan berikut ini:

1. Mengetahui bagaimana konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia
2. Menformulasi teori struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis manusia, dan struktur sistem kebenaran, berdasarkan konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia
3. Memformulasi paradigma Psikologi Islami berdasarkan konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia tersebut.

D. Kepentingan dan Kegunaan Pembahasan

1. Kepentingan

Pembahasan ini diyakini penting karena beberapa alasan berikut ini:

Pertama, Al-Qur'an adalah petunjuk bagi manusia,⁵⁵ bukan hanya terbatas pada orang beriman atau Islam saja, tetapi seluruh umat manusia. Petunjuk berarti memberikan arahan, jalan keluar, pedoman, baik dalam berpikir, berencana, berinisiatif, maupun bertindak. Agar Al-Qur'an dapat menjadi petunjuk, maka manusia harus mengangkatnya ke dataran yang dapat dipahami manusia. Oleh karena itu pengkajian-pengkajian Al-Qur'an harus senantiasa dilangsungkan. Karena Al-Qur'an adalah kitab untuk segala

⁵⁵ Al-Qur'an Surat *al-Baqarah*/2: 184.

zaman dan tempat, serta untuk seluruh umat manusia (*sāliḥ li kulli makān wa zamān*). Al-Qur'an harus selalu siap untuk berdialog sepanjang zaman dan di tempat manapun, serta dalam bidang apapun, untuk mengangkat konsep-konsepnya tersebut ke dataran pemahaman umat manusia.

Diantaranya adalah berdialog dengan psikologi, sehingga konsep-konsep Al-Qur'an yang banyak mengungkap masalah psikologi ini tidak hanya berpangku tangan terhadap kondisi psikolog Muslim yang diselimuti paradigma psikologi Barat yang dibangun atas dasar epistemologi empiris *positivistik* dan *humanistik*. Orang Muslim yang memiliki Al-Qur'an seharusnya dapat membangun psikologi jauh lebih sempurna dari orang Barat, karena orang Muslim telah memiliki pedoman dasar untuk membangunnya, yaitu Al-Qur'an.

Jika dilihat kepada sejarah perkembangan psikologi di Barat ketika psikologi masih bagian dari filsafat pada Abad Pertengahan, sebenarnya tidak berbeda dengan perkembangan psikologi di dunia Islam, yaitu pengkajian dengan *argumentasi logis*. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, psikologi modern di Barat dikembangkan dengan pendekatan *empirisme positivistik* dan *humanistik*, sedangkan dalam dunia Islam terhenti pada pendekatan *filosofik-sufistik*. Mengapa psikologi di dunia Islam demikian ? mungkin dapat dijelaskan karena berbagai faktor, utamanya faktor teologi atau kalam, fiqh, politik, dan lain-lain, tetapi yang tak

kalah pentingnya adalah karena pintu ijtihad yang sedang tertutup saat itu. Tetapi keadaan itu tidak dapat dibiarkan, karena Al-Qur'an sendiri banyak menyuruh untuk meneliti alam,⁵⁶ apakah itu bukan indikasi empiris. Oleh karena itu, pengkajian-pengkajian Al-Qur'an harus selalu diaktifkan kembali.

Kedua, Sejak tahun 1975-an telah bermunculan ide dari kalangan psikolog Muslim untuk melahirkan suatu aliran atau cabang psikologi, yaitu Psikologi Islami. Terlepas dari masalah pro dan kontra, kehadiran Psikologi Islami menimbulkan banyak interpretasi. Diantaranya: pertama, karena ketidakpuasan dan pemberontakan terhadap Psikologi Barat. Sebagaimana diketahui Psikoanalisa cenderung menganggap orang beragama adalah *sinting (delusi)*⁵⁷ dan Behaviorisme yang tidak peduli akan adanya Tuhan.⁵⁸ Ini menjadi pemicu psikolog Muslim untuk melahirkan Psikologi Islami yang diharapkan dapat mendudukan tingkah laku beragama secara proporsional dalam pandangan psikologi.

Kedua, pemunculan Psikologi Islami dipandang sebagai sikap reaktif kaum agamawan dan psikolog Muslim terhadap Psikologi Barat, dan mereka memunculkan paham agama. Keadaan semacam ini dipandang kemunduran, sebab ilmu pengetahuan tidak lagi didasarkan pada logika ilmiah, tetapi pada sumber-sumber dogmatis agama.

⁵⁶ Al-Qur'an Surat *Al-Gāsyiyah*/88: 17-20.

⁵⁷ David M. Wulff. *Psychology of Religion, Classic and Contemporary Views*. hlm. 271-279.

⁵⁸ Robert W. Crapps. *An Introduction to Psychology of Religion*. hlm. 95-100.

Tentang pemunculan Psikologi Islami, yang jelas Islam dengan Al-Qur'an dan Hadis serta para filosof Muslim telah banyak menguraikan masalah psikologi. Oleh karena itu, -menurut penulis-, pemunculan Psikologi Islami merupakan keharusan sejarah. Sebagaimana yang telah diuraikan bahwa usaha untuk membangun Psikologi Islami itu sedikitnya ada tiga, yaitu: Pertama, psikologi dipakai sebagai pisau analisis terhadap masalah-masalah umat Muslim, Kedua, Islam dipakai sebagai pisau analisis untuk menilai konsep-konsep psikologi Barat. Usaha ini sudah banyak dilontarkan oleh Psikolog Muslim. Menurut penulis, ada langkah ketiga, yaitu mencoba membangun konsep paradigma Psikologi Islami berdasarkan kepada Islam, terutama kepada Al-Qur'an dan Hadis. Dengan menggunakan metode *eklektif* diharapkan konsep Psikologi Barat yang sesuai dengan Islam dapat diterima sebagai konsep Psikologi Islami. Karena itu pengkajian elemen-elemen psikologi dalam Al-Qur'an merupakan keharusan yang tidak dapat ditawar-tawar lagi.

Ketiga, Melalui penelitian ini diharapkan mampu dibangun suatu paradigma Psikologi Islami yang dibangun atas konsep-konsep dasar Al-Qur'an tentang manusia. Itu berarti memfungsikan peran wahyu dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Dengan kata lain membumikan Al-Qur'an dalam bidang ilmu pengetahuan, khususnya psikologi. Hal seperti ini sudah sepatutnya dilakukan, karena kondisi umat manusia yang sudah jenuh dengan modernisme dan ingin lari ke post modernisme yang diantara ciri utamanya adalah kebangkitan spiritualisme. Untuk mengantisipasi kecenderungan umat

manusia itu, maka konsep-konsep agama tentang apa saja perlu dimunculkan, termasuk Psikologi Islami.

2. Kegunaannya

Diantara kegunaan pembahasan ini adalah:

- a. Sumbangan pemikiran bagi upaya melahirkan Psikologi Islami yang telah dilontarkan oleh para pakar Psikolog Muslim.
- b. Untuk jangka panjang, penelitian ini diharapkan berguna bagi landasan kritik dan analisis terhadap teori-teori belajar Barat. Sebagaimana dimaklumi bahwa teori belajar (*learning theories*) apapun bentuknya tetap dilandasi oleh teori psikologi. Maka jika Psikologi Islami dapat dibangun, pada gilirannya akan dapat pula muncul, -pada saatnya nanti-, teori psikologi belajar Islami dan teori belajar Islami.
- c. Menambah khazanah literatur kajian Islam, terutama dalam bidang Psikologi Islami.

E. Landasan Teori

Objek penelitian disertasi ini adalah teks kitab suci agama, yaitu Al-Qur'an.

Sejalan dengan itu, maka landasan teori yang digunakan adalah teori yang mengakui dan mendukung teks kitab suci sebagai sumber ilmu pengetahuan. Persoalannya adalah apakah ada teori filsafat ilmu yang mendukung teks kitab suci agama sebagai sumber ilmu pengetahuan ? Sejauh ini, memang secara eksplisit tidak ditemukan teori yang nyata-nyata menyebutkan hal itu. Namun, secara implisit, dukungan itu dapat dipahami dari Realisme Metafisik yang

dikembangkan oleh Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994M).

Realisme Metafisik yang dikembangkan oleh Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) merupakan reaksi terhadap pandangan yang dikembangkan oleh Kelompok Wina (*Vienna Circle*) sekitar tahun 1930-an. Pandangan-pandangan mereka tersebut disebut juga dengan *neo-positivisme* dan *positivisme logis*. Mereka berpendapat hanya ada satu sumber ilmu pengetahuan, yaitu pengalaman. Pengalaman yang mereka maksudkan hanyalah pengalaman indrawi. Selain itu, mereka juga mengakui adanya dalil-dalil logika dan matematika. Memang dalil-dalil logika dan matematika ini diperoleh bukan melalui pengalaman indrawi, oleh karena itu, bukan sumber ilmu pengetahuan. Bagi mereka, keduanya hanyalah berguna sebagai pengolah data indrawi agar ditemukan hukum dan prinsip umum yang meliputi seluruh data indrawi.⁵⁹

Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) tidak setuju dengan beberapa pandangan Kelompok Wina tersebut, terutama mengenai sumber kebenaran dan sumber ilmu pengetahuan. Dia menggunakan satu analogi untuk menunjukkan penolakannya itu. Dia mengajukan sebuah pernyataan sederhana, yaitu: dengan observasi terhadap angsa-angsa putih, betapapun besar jumlahnya, orang tidak dapat sampai pada kesimpulan bahwa semua angsa berwarna putih, tetapi cukup satu kali observasi terhadap seekor angsa hitam untuk menyangkal pendapat tadi.⁶⁰

⁵⁹ C. Verhaak dan R. Haryono Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah atas Cara Kerja Ilmu-ilmu*. (Jakarta: Gramedia, 1995). Cet. III, hlm. 154.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 159.

Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) selanjutnya berpandangan, bahwa perkembangan suatu ilmu pengetahuan berlangsung dengan cara mencari kesalahan suatu hipotesis dan teori. Bila suatu hipotesis telah dibuktikan salah, maka hipotesis itu akan ditinggalkan dan diganti dengan hipotesis yang baru. Demikian juga, perkembangan suatu teori terjadi apabila suatu teori dapat dibuktikan salah kemudian ditinggalkan dan diganti dengan teori yang baru. Suatu teori baru akan diterima, jika teori tersebut mampu meruntuhkan teori yang lama dan tahan menghadapi tes dan ujian-ujian berikutnya, sampai diruntuhkan kembali. Oleh karena itu, perkembangan ilmu pengetahuan adalah mengurangi kesalahan suatu teori dan menuju kepada kebenaran objektif.⁶¹

Jadi, jelaslah bahwa data-data indrawi dan kebenaran logika, bukanlah sumber kebenaran dan ilmu pengetahuan, melainkan hanya sebagai sarana untuk menemukan kebenaran. Kalau demikian, muncul pertanyaan, dimanakah letak sumber kebenaran dan ilmu pengetahuan? Dalam menjelaskan sumber ilmu pengetahuan Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) mengajukan teori tentang Dunia Ketiga. Dia membedakan antara Dunia Pertama, yaitu realitas fisik dunia, dengan Dunia Kedua, yaitu kesadaran dan realitas dalam diri manusia. Di atas keduanya, Dunia Ketiga, yaitu Dunia sumber munculnya hipotesis, hukum, teori ciptaan manusia, dan lain sebagainya. Dunia Ketiga ini, merupakan hasil kerja sama antara Dunia Pertama dengan Dunia Kedua serta seluruh bidang kebudayaan, seni, agama, metafisika, dan lain-lain.⁶² Dunia Ketiga inilah yang

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 160.

⁶² *Ibid.*, hlm. 162.

menjadi sumber kebenaran dan sumber ilmu pengetahuan, bukan Dunia Pertama dan Dunia Kedua.

Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) menawarkan realisme metafisik dengan mengadakan modifikasi atas realisme metafisik Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) tersebut. Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) memandang adanya realisme kebenaran metafisik yang 'objektif universal' dan berlaku tanpa batas ruang dan waktu, sebagaimana halnya realitas fisik. Metafisik itu, bukan sebagai hasil abstrak tertinggi dari pikiran manusia yang bersumber dari dunia fisik. Jika demikian, berarti yang metafisik itu, hanya ada dalam pikiran (idealism), bukan realitas di luar pikiran (realism). Realitas metafisik itu merupakan keteraturan alam semesta, yang mempunyai hukum-hukum dan prinsip-prinsip, sebagaimana dunia fisik.⁶³ Keteraturan alam semesta tersebut, masih berada pada Dunia Ketiga, dalam realisme metafisik Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M), sebagaimana yang dijelaskan di atas. Bagi Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) ada Dunia Keempat yang merupakan wilayah spiritual transendental sebagai wilayah kebenaran mutlak. Dunia Keempat itu adalah Tuhan yang menciptakan keteraturan alam semesta.⁶⁴ Jadi, sumber dan asal hukum-hukum dan prinsip-prinsip yang menjadi sumber ilmu pengetahuan, yaitu Dunia Keempat-, adalah Tuhan.

Kecuali, keteraturan alam semesta tersebut, Tuhan juga menurunkan

⁶³ Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), Edisi IV, hlm. 144-147.

⁶⁴ *Ibid.*

hukum-hukum dan prinsip-prinsip melalui wahyu, yang dalam Islam adalah Al-Qur'an. Keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan. Kalau keteraturan alam semesta diakui sebagai sumber kebenaran dan ilmu pengetahuan, sepantasnya, Al-Qur'an juga diakui sebagai sumber kebenaran dan sumber ilmu pengetahuan. Berdasarkan cara berpikir di atas, maka Al-Qur'an dan keteraturan alam semesta memiliki kedudukan yang sama sebagai sumber kebenaran dan sumber ilmu pengetahuan. Perbedaan keduanya hanyalah terletak pada cara memperoleh hukum-hukum, prinsip-prinsip, dan kebenarannya. Kebenaran pada alam semesta diperoleh melalui metode penelitian empiris, seperti observasi, eksperimen, dan lain-lain. Kebenaran pada Al-Qur'an diperoleh melalui metode penafsiran.

Al-Qur'an sebagai fenomena metafisik, memiliki karakteristik yang hampir bersamaan dengan objektif universal pada realisme metafisik yang dikemukakan oleh Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M), yaitu:

1. Realisme metafisik itu merupakan dunia di luar fisik;
2. Realisme metafisik itu merupakan dunia otonom, objektif, terlepas dari disposisi pengamat;⁶⁵
3. Realisme metafisik itu bukan merupakan semacam dunia gaib yang irrasional;
4. Realisme metafisik itu terlepas dari ruang dan waktu;
5. Dari realisme metafisik itu dapat lahir ilmu pengetahuan.⁶⁶

⁶⁵ Karl R. Popper. *Objective Knowledge, An Evaluatory Approach*. (Oxford at The Ilarendon Press, 1974) hlm. 159.

⁶⁶ William C. Kneale, "The Demarcation of Science", dalam Paul Athur Schilp (ed). *The Philosophy of Karl R. Popper Book I*. (La Salle Illionis: The Open Court Publishing, 1974) hlm. 206-207.

Namun demikian, sebagai sumber kebenaran dan sumber ilmu pengetahuan tidak ada perbedaan yang mencolok antara realisme metafisik Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) dengan Al-Qur'an. Dunia Ketiga, yaitu realisme metafisik Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M), menurut Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) masih berada dalam wilayah *intransenden*,⁶⁷ Maka kebenaran ilmu pengetahuan sebagai hasil penelitian terhadap Dunia Ketiga tersebut berada pada tingkat intransenden. Menurut penulis, kebenaran penafsiran terhadap Al-Qur'an, juga berada pada wilayah intransenden, karena kebenaran itu juga merupakan hasil bacaan dan telaah terhadap yang transenden.

Perbedaan kedua adalah bahwa dalam Islam ada wilayah kebenaran absolut dan mutlak, yaitu pada wilayah Dunia Keempat. Kebenaran itu adalah milik Tuhan, maka manusia tidak akan dapat menjangkaunya. Jadi, realisme metafisik memandang wilayah *transmetafisik* adalah sebagai wilayah yang bisa menjadi asal-usul dan sumber ilmu pengetahuan. Bagi *realisme metafisik* kebenaran itu tunggal, tetapi dalam usaha mencapai kebenaran itu, (maksudnya kebenaran tafsiran manusia atas realitas fisik dan realitas metafisik) bersifat probabilistik, yaitu kebenaran yang selalu siap menerima revisi.

Di dalam dunia fisik ada realitas fisika berupa fenomena alam semesta yang dipahami manusia melalui rasional. Hasil pemahaman itu dikonstruksi

⁶⁷ Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, hlm. 145.

yang dipahami manusia melalui rasional. Hasil pemahaman itu dikonstruksi menjadi ilmu pengetahuan. Sedangkan *realisme metafisik* yang bersifat *transenden* berupa kebenaran mutlak Allah yang dikenal manusia melalui wahyu yang diturunkan kepada utusan-Nya, -(dalam Islam yaitu Al-Qur'an)-. Bagi Popper sumber kebenaran bukan rasio, tetapi alam semesta yang ditangkap oleh rasio, sehingga proses evaluasi terhadap ilmu pengetahuan adalah hal yang wajar saja. Sebab ilmu pengetahuan sangat ditentukan oleh kemampuan untuk menangkap dan memformulasi hukum dan prinsip alam semesta.⁶⁸ Ringkasnya, bahwa menjadikan teks kitab suci sebagai sumber kebenaran dan ilmu pengetahuan secara implisit diperoleh dari realisme metafisik Karl R. Popper (1320-1415 H/1902-1994 M) dan realisme metafisik Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-... M).

Kecuali itu, dukungan yang sama juga dapat dipahami dari konsep Thosihiko Izutsu (1333-...H/1914-...M) tentang adanya dua ayat (signs) dalam memahami wahyu Tuhan. Thosihiko Izutsu (1333-...H/1914-...M) dalam memahami ayat Allah dibedakan kepada dua jenis ayat, yaitu ayat-ayat 'verbal' dan ayat-ayat 'non verbal'. Ayat-ayat 'verbal' adalah ayat-ayat yang bercorak linguistik yang menggunakan bahasa manusia (Bahasa Arab). Ayat-ayat 'non verbal' adalah fenomena alam yang 'tertulis' dengan menggunakan 'bahasa

⁶⁸ Alfons Toryadi, *Epistemologi Pemecahan Masalah Menurut Karl R. Popper*. (Jakarta: Gramedia, 1989) hlm. 99.

universal' di hamparan alam semesta.⁶⁹ Untuk menemukan kebenaran yang ada pada ayat-ayat 'verbal' dilakukan pembacaan yang mendalam melalui penafsiran, dan ini telah akrab bagi kalangan Muslim. Untuk menemukan kebenaran pada ayat-ayat 'non verbal', perlu dilakukan 'pembacaan' yang mendalam terhadap fenomena alam semesta melalui penelitian empiris, seperti observasi dan eksperimen. Hasil bacaan yang mendalam itu melahirkan teori-teori dalam ilmu pengetahuan.

Dari sisi asalnya, kedua jenis ayat tersebut sama-sama berasal dari Allah. Perbedaannya hanya pada cara 'membaca'-nya. Keduanya adalah bagaikan saudara kembar yang berlainan jenis kelamin. Jika kita berpikir tentang kesetaraan kedua ayat tersebut, maka ayat-ayat 'verbal' tentu saja dapat diterima sebagai sumber ilmu pengetahuan.

Ringkasnya, bahwa secara implisit, dukungan bahwa teks kitab suci agama sebagai sumber ilmu pengetahuan dapat diperoleh dari realisme metafisik model Karl R. Popper (1330-1415 H/1902-1994 M) dan realisme metafisik model Noeng Muhadjir (1349-....H/1930-....M) serta pemahaman terhadap konsep Toshihiko Izutsu (1333-...H/1914-...M) tentang ayat 'verbal' dan ayat 'non verbal', seperti yang diuraikan di atas.

⁶⁹ Toshihiko Izutsu. *God and Man in the Koran: Semantic of the Koranic Weltanschauung.*, hlm. 133.

F. Studi Kepustakaan

Wacana Psikologi Islami, -dengan berbagai istilah sebutannya-, mulai hangat dibicarakan sekitar tahun 1960-an M. Sejak itu, sejumlah pertemuan ilmiah untuk memperbincangkan Psikologi Islami, baik yang berskala internasional, regional, nasional, maupun lokal, telah banyak digelar. Sebagai contoh, pada tahun 1978 berlangsung *International Symposium on Psychology and Islam* di Universitas Riyad Arab Saudi. Demikian juga sejumlah karya ilmiah, seperti skripsi, tesis, disertasi, buku, tulisan dalam majalah ilmiah, telah banyak yang membicarakan topik Psikologi Islami. Diantaranya adalah karya-karya sebagai berikut:

Malik Babiker Badri. *The Dilemma of Muslim Psikologists*. (London: MHW London Publishers, 1979).⁷⁰ Fokus bahasan buku ini adalah telaah kritis terhadap Psikoanalisa dan Behaviorisme dan merekomendasikan psikologi Humanistik sebagai mitra analisis dalam membahas keterkaitan psikologi dengan Islam. Buku ini juga menjelaskan tiga fase kondisi psikolog Muslim dalam merespon teori Psikologi Barat, yaitu: fase *infantiasi* (terpesona), fase *rekonsiliasi* (penerimaan), fase *emansipasi*.⁷¹ Pada ketiga fase itu, psikolog Muslim berada pada lubang Biawak, maka perlu dimunculkan fase keempat, yaitu fase kritik. Itulah yang ditawarkan dalam buku tersebut.

⁷⁰ Malik Babiker Badri. *The Dilemma of Muslim Psikologists*. (London: MHW Publishers, 1979). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan dua versi. Versi pertama dengan judul *Psikolog Muslim di Lubang Biawak* (Yogyakarta: UP Karyono, 1982). Versi kedua dengan judul *Dilema Psikolog Muslim* (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 1986).

⁷¹ *Ibid.*

Karya Malik B. Badri yang lain adalah buku berjudul *Al-Tafakkur min al-Musyāhadah ilā al-Syuhūd*. (Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought (IIT), 1413 H/1993 M).⁷² Dalam buku ini, Malik B. Badri menjelaskan *tafakkur* adalah pengerahan segenap kemampuan untuk menemukan kebenaran. Berdasarkan itu, dia membedakan *tafakkur* dalam perspektif sains modern dan Islam. *Tafakkur* dalam sains modern adalah pembacaan terhadap realitas alam melalui penelitian empiris, yang disebutnya dengan *alam musyahadah*. Dalam Islam, selain *tafakkur* ke alam *musyahadah*, juga mencakup *tafakkur* terhadap alam spiritual-transendental, yang disebutnya dengan *alam syuhud*. Psikologi Islami, seharusnya dapat memanfaatkan konsep *tafakkur* kepada alam syuhud ini, sebagai salah satu kemampuan potensi batin manusia.⁷³

M. ‘Usmān Najāfī. *Al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs*. (al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1402 H/ 1982 M).⁷⁴ Buku ini menjelaskan hal-hal yang berhubungan

⁷² Malik B. Badri. *Al-Tafakkur min al-Musyāhadah ilā al-Syuhūd*. (Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought (IIT), 1413 H/1993 M). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris oleh Abdul Wahid Lu’lu’a dengan judul *Contemplation: An Islamic Psychospiritual Study*. (Herdon, Virginia: International Institute of Islamic Thought (IIT), 2000). Juga, telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Malaysia dengan judul *Tafakkur dari Alam Musyahadah ke Alam Syuhud: Sebuah Studi Psikologi Islam*. (Kuala Lumpur, Malaysia: International Islamic University (IIU), 1996). Kemudian, dalam Bahasa Indonesia diedit oleh Deddy Mulyana. *Tafakkur: Perspektif Psikologi Islami*. (Bandung: Penerbit Remaja Rosdakarya, 1996).

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ M. ‘Usmān Najāfī. *Al-Qur’ān wa ‘Ilm al-Nafs*. (al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1402 H/ 1992 M). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Ahmad Rofi’ Usman dengan judul *Al-Qur’an dan Ilmu Jiwa*.

dengan manusia, -yang selama ini banyak dibicarakan dalam psikologi-, dengan merujuk kepada Al-Qur'an. Topik-topik yang dibicarakan meliputi: dorongan-dorongan tingkah laku, emosi, tanggapan, panca indra, berpikir, belajar, ilmu *ladunni*, ingat dan lupa, sistem syaraf dan otak, kepribadian, dan psikoterapi, masing-masing dalam perspektif Al-Qur'an.⁷⁵ Selain itu, M. 'Usmān Najātī juga menulis buku berjudul *Al-Aḥādīs al-Nabawiyah wa 'Ilm al-Nafs*. (al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1405 H/1995 M).⁷⁶ Dari sisi sistematika pokok-pokok pembahasannya, buku ini tidak berbeda dengan buku sebelumnya yang berjudul *Al-Qur'ān wa 'Ilm al-Nafs*. Perbedaannya hanyalah pada rujukannya, bahwa buku yang pertama merujuk kepada Al-Qur'an, yang kedua merujuk kepada Hadis. Topik-topik yang dibicarakan meliputi: dorongan-dorongan tingkah laku, emosi, tanggapan, panca indra, berpikir, belajar, ilmu *ladunni*, ingat dan lupa, sistem syaraf dan otak, kepribadian, dan psikoterapi, masing-masing dalam perspektif Hadis.⁷⁷

Ḥasan Muḥammad al-Syarqāwī. *Naḥwu 'Ilm Nafs Islāmī*. (Iskandariyah, Mesir: al-Hai`ah al-Miṣriyah al-`Āmmah li al-Kitāb, 1979). Cet. II.⁷⁸ Buku ini

(Bandung: Penerbit Pustaka, 1985).

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ M. 'Usmān Najātī. *Al-Aḥādīs al-Nabawiyah wa 'Ilm al-Nafs*. (al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1405 H/ 1995 M).

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ Ḥasan Muḥammad al-Syarqāwī. *Naḥwu 'Ilm Nafs Islāmī*. (Iskandariyah, Mesir: al-Hai`ah al-Miṣriyah al-`Āmmah li al-Kitāb, 1979). Cet. II.

berisikan analisis kritis atas teori Psikoanalisa yang dikemukakan oleh Sigmund Freud (1273-1358 H/1856-1939 M). Kemudian dilanjutkan dengan menunjukkan ayat-ayat Al-Qur'an yang menolak teori-teori itu. Namun, penulisnya tidak mengajukan suatu teori yang baru dan utuh. Hanya sebatas menunjukkan ayat-ayat yang bertentangan dengan teori Psikoanalisa tersebut.

Muhammad Maḥmūd Maḥmūd. *'Ilm al-Nafs al-Ma'āsir fi daw`i al-Islām*.

(Jiddah, al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah: Dār al-Syurūq, 1405 H/1983 M).⁷⁹ Buku ini membahas konsep-konsep psikologi modern tentang berbagai hal. Diantaranya adalah: konsep belajar, kemampuan akal, proses persepsi, perbedaan individual, kesehatan mental, sampai dengan teori kepribadian. Konsep-konsep itu ditelaah dari berbagai mazhab psikologi, kemudian dianalisis berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan itu, dan akhirnya menawarkan konsep Islam tentang hal-hal tersebut di atas.

Hasan Langgulung. "Toward An Ummatic Paradigm for Psychology."

dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*. Vol. 4, No. 1 Tahun 1987.⁸⁰ Tulisan ini menawarkan bentuk paradigma Psikologi Islami yang disebutnya dengan *ummic paradigm* (paradigma ummat). Analisisnya berangkat

⁷⁹ Muhammad Maḥmūd Maḥmūd. *'Ilm al-Nafs al-Ma'āsir fi daw`i al-Islām*. (Jiddah, al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Su'ūdiyyah: Dār al-Syurūq, 1405 H/1983 M).

⁸⁰ Hasan Langgulung. "Toward An Ummatic Paradigm for Psychology." dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Volume 4, No. 1, Tahun 1987. hlm. 73- 87. Uraian yang hampir bersamaan juga dapat dilihat pada Hasan Langgulung. "The Ummatic Paradigm of Psychology." dalam *Mizan: Islamic Forum of Indonesia for World Culture. and Civilization Religion and The*

dari istilah *ummat* di dalam Al-Qur'an. Dari analisisnya terhadap istilah *ummat*, dia menemukan makna *ummat* adalah sekelompok besar, yang meliputi kelompok-kelompok kecil. Kelompok kecil itu diistilahkan Al-Qur'an dengan *tā`ifah*. Berangkat dari konsep paradigma Thomas Sameul Kuhn (1341-...H/1922-...M), Hasan Langgulong (1353-...H/1934-...M) memaknai *tā`ifah* dengan komunitas disiplin ilmu. Selanjutnya komunitas disiplin ilmu ini ditarik kepada aliran-aliran psikologi. Aliran-aliran (mazhab-mazhab) psikologi merupakan beberapa *tā`ifah* yang bergabung dalam disiplin ilmu psikologi, yang membentuk *ummat*. Jadi, paradigma *ummat* adalah paradigma yang mampu mengayomi seluruh *tā`ifah* di bawahnya. Di sinilah, Hasan Langgulong (1353-...H/1934-...M), menawarkan model paradigma Psikologi Islami, yaitu 'paradigma *ummat*' yang mampu mengatasi semua paradigma psikologi yang ada. Hasan Langgulong (1353-...H/1934-...M) juga mengkaji Psikologi Islami secara parsial dalam beberapa bukunya yang lain. Diantaranya: Hasan Langgulong. *Teori-Teori Kesehatan Mental*. (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986). Cet. I.⁸¹ Buku ini terdiri dari dua bagian. Bagian pertama menjelaskan tentang pendekatan tradisional dalam kesehatan mental. Bagian kedua menjelaskan tentang pendekatan baru dalam kesehatan mental. Pada bagian terakhir ini, salah satu babnya menjelaskan tentang psikologi Islam dan kesehatan mental.

Spirit of World-Peace. Vol. III, No. 2, Tahun 1990. hlm. 98-115.

⁸¹ Hasan Langgulong. *Teori-Teori Kesehatan Mental*. (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986). Cet. I.

Uraianya terfokus pada penyakit-penyakit jiwa dan cara penyembuhannya menurut Islam. Hasan Langgulung. *Asas-asas Pendidikan Islam*. (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1988), Cet. II.⁸² Dalam buku ini, Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) menguraikan persoalan-persoalan Psikologi Islami, terutama pada halaman 269 sampai dengan 298. Dia menyetengahkan uraian-uraian tentang konsep jiwa (*al-nafs*) manusia dari berbagai filosof Muslim dan hubungannya dengan Pendidikan. Juga dapat dilihat pada Hasan Langgulung. *Manusia dan Pendidikan, Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*. (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1989), Cet. II.⁸³ Dalam buku ini, Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) juga membicarakan Psikologi Islami terutama pada halaman 306 sampai dengan 315. Buku lainnya adalah: Hasan Langgulung. *Kreativitas dan Pendidikan Islam, Analisis Psikologi dan Falsafah*. (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1990). Cet. I.⁸⁴ Uraianya tentang Psikologi Islami dapat dilihat pada halaman 283-294. Dari semua paparannya tentang Psikologi Islami, dapat dijelaskan bahwa Hasan Langgulung (1353-...H/1934-...M) telah berupaya melontarkan ide-ide dasar untuk membangun Psikologi Islami.

⁸² Hasan Langgulung. *Asas-asas Pendidikan Islam*. (Jakarta; Penerbit Pustaka al-Husna, 1988)

⁸³ Hasan Langgulung. *Manusia dan Pendidikan, Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*. (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1989)

⁸⁴ Hasan Langgulung. *Kreativitas dan Pendidikan Islam, Analisis Psikologi dan Falsafah*. (Jakarta: Penerbit Pustaka al-Husna, 1990). Cet. I

Yasien Mohamed. *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature*. (London: Taha Publisher Ltd., 1996).⁸⁵ Semula, buku ini merupakan tesis pada Universitas Ibnu Sa'ud Riyad, Arab Saudi. Dalam buku ini, penulisnya menyajikan uraian tentang pemaknaan *fitrah* dalam sejarah perkembangan pemikiran intelektual Muslim. Dengan kata lain, penulisnya mengkaji makna *fitrah* dari sisi historis-empirik wacana pemikiran para pakar Muslim. Dia membagi pemaknaan *fitrah* kepada tiga priode, yaitu: priode klasik, priode neo-klasik, dan priode modern. Pada priode klasik, pemaknaan *fitrah* ditampilkannya dalam tiga bentuk penafsiran, yaitu: pemaknaan fatalistik, pemaknaan netral, dan pemaknaan positif. Pada priode neo-klasik, menonjol pemaknaan positif. Pada priode modern menonjolkan pemaknaan dualistik. Jadi, buku ini telah berhasil menyajikan uraian tentang peta pemaknaan *fitrah* dalam berbagai priode pemikiran intelektual Muslim.

Demikianlah sekilas tentang wacana Psikologi Islami sebagai wacana Internasional. Di Indonesia, wacana Psikologi Islami, juga banyak menyita pemikiran para pakar. Cukup banyak pertemuan ilmiah yang telah diselenggarakan. Dua contoh yang terbesar adalah Simposium Nasional Psikologi Islami yang diselenggarakan pada Tahun 1994 M di Surakarta dan Simposium

⁸⁵ Yasien Mohamed. *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature*. (London: Taha Publisher Ltd., 1996). Dalam edisi Malaysia diterbitkan dengan judul *Human Nature in Islam*. (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1419 H/1998 M). Buku ini telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia Oleh Masyhur Abadi. *Insan Yang Suci, Konsep Fithrah dalam Islam*. (Bandung: Mizan, 1997).

Nasional Psikologi yang diselenggarakan pada tahun 1996 di Bandung. Sejumlah literatur Psikologi Islami juga telah banyak dilahirkan. Diantaranya adalah sebagai berikut:

Zakiah Daradjat. *Ilmu Jiwa Agama*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).⁸⁶ Buku ini menjelaskan sejarah munculnya Psikologi Agama dan proses tumbuhnya rasa beragama pada individu. Zakiah Daradjat. *Kesehatan Mental*. (Jakarta: CV Haji Masagung, 1990). Cet. XVI.⁸⁷ Buku ini dibagi atas dua bagian. Bagian pertama menceritakan tentang kesehatan mental pada umumnya; dan bagian kedua, menjelaskan pengaruh pendidikan terhadap kesehatan mental. Zakiah Daradjat. *Islam dan Kesehatan Mental*. (Jakarta: CV. Masagung, 1991). Cet. VI.⁸⁸ Buku ini menceritakan bagaimana hubungan rukun iman yang enam itu dengan kesehatan mental. Zakiah Daradjat. *Pendidikan Agama dan Kesehatan Mental*. (Jakarta: Ruhama, 1994).⁸⁹ Buku ini menjelaskan bagaimana membuat suasana sekolah sebagai tempat berkembangnya aspek psikologis anak. Zakiah Daradjat. *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna*. (Jakarta: Ruhama, 1990).⁹⁰ Buku ini menganalisis salat dari teori psikologi, terutama sisi psikoterapi. Zakiah Daradjat. *Kebahagiaan*. (Jakarta: Ruhama, 1988).⁹¹ Buku ini menjelaskan makna

⁸⁶ Zakiah Daradjat. *Ilmu Jiwa Agama*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1970).

⁸⁷ Zakiah Daradjat. *Kesehatan Mental*. (Jakarta: CV Haji Masagung, 1990). Cet. XVI.

⁸⁸ Zakiah Daradjat. *Islam dan Kesehatan Mental*. (Jakarta: CV. Masagung, 1991). Cet. VI.

⁸⁹ Zakiah Daradjat. *Pendidikan Agama dan Kesehatan Mental*. (Jakarta: Ruhama, 1994).

⁹⁰ Zakiah Daradjat. *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna*. (Jakarta: Ruhama, 1990).

⁹¹ Zakiah Daradjat. *Kebahagiaan*. (Jakarta: Ruhama, 1988).

esensi kebahagiaan adalah dengan menjalankan perintah Tuhan. Zakiah Daradjat. *Haji Ibadah yang Unik*. (Jakarta: Ruhama, 1994).⁹² Buku ini menjelaskan ibadah haji sebagai ibadah yang berat dan melibatkan fisik-biologis sampai spiritual-transendental. Zakiah Daradjat. *Puasa Meningkatkan Kesehatan Mental*. (Jakarta: Ruhama, 1989).⁹³ Buku ini menjelaskan bagaimana ibadah puasa mampu memberikan ketenangan lahir dan batin. Zakiah Daradjat. *Do'a Menunjang Semangat Hidup*. (Jakarta: Ruhama, 1994).⁹⁴ Buku ini menceritakan bagaimana do'a memberikan semangat untuk bekerja dan mempertahankan kehidupan. Zakiah Daradjat. *Zakat Pembersih Harta dan Jiwa*. (Jakarta: Ruhama, 1992).⁹⁵ Buku ini menjelaskan makna zakat, disamping memiliki makna sosial, juga mengandung makna psikologis.

Abdul Mujib. *Fitrah & Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*. (Jakarta: Darul Falah, 1402 H/1999 M).⁹⁶ Buku ini berasal dari tesis penulisnya pada Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang, Sumatera Barat, dengan judul *Konsep Fitrah (Telaah Atas Struktur Kepribadian dalam Perspektif Islam)*. Buku ini menyajikan uraian tentang konsep *fitrah* melalui pengkajian dari Al-Qur'an dan Hadis dengan menggunakan

⁹² Zakiah Daradjat. *Haji Ibadah yang Unik*. (Jakarta: Ruhama, 1989).

⁹³ Zakiah Daradjat. *Puasa Meningkatkan Kesehatan Mental*. (Jakarta: Ruhama, 1989).

⁹⁴ Zakiah Daradjat. *Do'a Menunjang Semangat hidup*. (Jakarta: Ruhama, 1994).

⁹⁵ Zakiah Daradjat. *Zakat Pembersih Harta dan Jiwa*. (Jakarta: Ruhama, 1992).

⁹⁶ Abdul Mujib. *Fitrah & Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*. (Jakarta: Darul Falah, 1402 H/1999 M).

metode tematik yang didukung oleh interpretasi filosofis, sufi, dan para pakar Muslim. Hasil kajian itu, kemudian dihadirkan dalam suatu wacana psikologi kepribadian. Sebelum melangkah ke wacana psikologi kepribadian, penulisnya terlebih dahulu menyajikan teori-teori struktur kepribadian dalam Psikologi Barat. Ringkasnya, buku ini telah berupaya untuk menyajikan teori kepribadian dalam Islam berdasarkan konsep *fitrah* dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 2001).⁹⁷ Buku ini menguraikan berbagai hal yang berhubungan dengan Psikologi Islami. Persoalan yang dibicarakan mencakup: kesehatan mental, psikoterapi, motivasi, potensi internal, tidur dan mimpi, kecerdasan qalbiah, masing-masing dalam perspektif Psikologi Islami. Penulisnya berupaya mendekati Psikologi Islami dengan cara memanfaatkan teori-teori Psikologi Barat, kemudian menjelaskan pandangan Islam mengenai hal itu. Semua uraiannya didasarkan pada konsep dasar kepribadian manusia, berupa konsep *fitrah*.

Achmad Mubarak. *Solusi Krisis Kepribadian Manusia Modern, Jiwa dalam al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina, 2000).⁹⁸ Buku ini berasal dari disertasi penulisnya pada Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dengan judul: *Konsep Nafs dalam Al-Qur'an* dibawah bimbingan H. M. Quraish Shihab dan H. Emo Kastani Abdul Kadir. Dalam

⁹⁷ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 2001).

⁹⁸ Achmad Mubarak. *Solusi Krisis Kepribadian Manusia Modern, Jiwa*

penerbitannya menjadi buku terjadi penambahan beberapa bab, terutama pada bab awal dan bab akhir. Kajian dasar buku ini adalah konsep *nafs* dalam Al-Qur'an, dengan menggunakan metode tafsir tematik. Dalam buku ini, penulisnya menampilkan uraian tentang *nafs* dari berbagai aspeknya. Sebagai kajian tafsir tematik, buku ini telah banyak memberikan informasi tentang *nafs*, namun penulisnya belum sampai pada upaya untuk membangun suatu teori yang mengarah pada pembangunan teori Psikologi Islami. Kecuali itu, konsep yang menjadi dasar uraiannya tentang manusia, hanya terbatas pada *nafs*, sehingga konsep-konsep lain belum mendapat perhatian yang dalam. Seperti diketahui, bahwa Al-Qur'an juga membicarakan sisi-dalam manusia dengan menggunakan istilah lain, seperti: *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*. Ringkasnya, kajian buku ini perlu dilanjutkan kepada konsep-konsep lainnya. Abdul Mujib (1388-...H/1968-...M) mengomentari karya ini dengan mengatakan: "... karya ini cukup membingungkan, karena paradigma yang digunakan tidak jelas."⁹⁹ Pertanyaan seperti itu, menurut penulis, memang ada benarnya, karena memang penulis karya itu hanya sampai pada upaya menyodorkan hasil tafsirannya terhadap ayat-ayat mengenai *al-nafs* dalam Al-Qur'an. Jadi, penulisnya belum berupaya untuk membangun suatu teori Psikologi Islami.

dalam *Al-Qur'an*. (Jakarta: Paramadina, 2000).

⁹⁹ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*. hlm. 34.

Sukanto Mulyomartono. *Nafsiologi: Sebuah Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*. (Jakarta: Penerbit Integrita Press, 1986).¹⁰⁰ Buku ini ingin menawarkan alternatif psikologi dengan istilah *Nafsiologi*, -nama lain dari Psikologi Islami-, dengan membangun kosep manusia berdasarkan konsep *al-nafs* dalam al-Qur'an. Analisisnya banyak terpengaruh oleh Freudian, bukan berdasarkan analisis salah satu metode tafsir Al-Qur'an.

Zuardin Azzaino. *Asas-asas Psikologi Ilahiyah*. (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990).¹⁰¹ Buku ini menekankan pembangunan Psikologi *Ilahiyah*, -nama lain dari Psikologi Islami-, dari konsep manusia yang terfokus pada istilah *al-rūḥ* dalam Al-Qur'an.

Lukman Saksono dan Anharuddin. *Pengantar Psikologi Al-Qur'an*. (Jakarta: Penerbit Grafikatama, 1992).¹⁰² Buku ini menawarkan konsep untuk membangun Psikologi Al-Qur'an, -nama lain dari Psikologi Islami-, dapat berangkat dari simbol-simbol Al-Qur'an yang menjelaskan manusia. Mereka menawarkan sejumlah asumsi dasar dalam memahami Al-Qur'an. Pertama, Al-Qur'an berisikan serangkaian sandi dan lambang, bukan hanya semata-mata bahasa bunyi ujaran. Kedua, semua ayat Al-Qur'an merupakan gambaran tentang

¹⁰⁰ Sukanto Mulyomartono. *Nafsiologi: Sebuah Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*. (Jakarta: Penerbit Integrita Press, 1986). Kemudian buku ini disempurnakan oleh Sukanto Mulyomartono dan A. Dardiri Hasyim. *Nafsiologi, Refleksi Analisis tentang Diri dan Tingkah Laku Manusia*. (Surabaya: Risalah Gusti, 1995).

¹⁰¹ Zuardin Azzaino. *Asas-asas Psikologi Ilahiyah*. (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1990).

¹⁰² Lukman Saksono dan Anharuddin. *Pengantar Psikologi Al-Qur'an*. (Jakarta: Penerbit Grafikatama, 1992).

hidup dan eksistensi manusia. Ketiga, manusia dan alam semesta merupakan dua variasi satu eksistensi. Berdasarkan itu, mereka mengajukan konsep manusia utuh menurut Al-Qur'an.

Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori. *Psikologi Islami, Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).¹⁰³ Buku ini adalah buku pertama, -karya psikolog Muslim Indonesia-, yang menggunakan istilah Psikologi Islami. Buku ini menjelaskan strategi untuk membangun Psikologi Islami dapat dilakukan melalui tiga strategi pokok. Pertama, Menggunakan teori-teori psikologi untuk menjelaskan persoalan umat Islam. Kedua, telaah kritis Islam terhadap konsep dan teori Psikologi Modern. Ketiga, membangun pandangan manusia menurut Al-Qur'an. Buku ini merekomendasikan cara yang ketiga, bahwa untuk membangun Psikologi Islami, perlu terlebih dahulu dibangun konsep Al-Qur'an tentang manusia.

Fuad Nashori dkk. (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. (Yogyakarta: Sippres, 1994).¹⁰⁴ Buku ini merupakan kumpulan karya sembilan peminat psikologi Islami. Pembahasannya dibagi kepada dua bagian. Bagian pertama adalah telaah kritis terhadap konsep manusia dalam teori psikologi modern. Bagian kedua menawarkan pendekatan Islam dalam mengkaji manusia, terutama melalui konsep tasawuf.

¹⁰³ Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori. *Psikologi Islami, Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994).

¹⁰⁴ Fuad Nashori dkk. (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. (Yogyakarta: Sippres, 1994).

Fuad Nashori. *Psikologi Islami: Agenda Menuju Aksi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fosimamupsi, 1997).¹⁰⁵ Buku ini menggambarkan rekaman usaha-usaha yang telah dilakukan dalam upaya melahirkan Psikologi Islami sejak tahun 1980-an dan menawarkan sejumlah agenda yang harus dilakukan untuk masa mendatang.

Hanna Djumhana Bastaman. *Integrasi Psikologi dengan Islam*. (Yogyakarta: Yayasan Insal Kamil dan Pustaka Pelajar, 1995).¹⁰⁶ Buku ini berisikan uraian tentang strategi *islamisasi ilmu* dengan model integrasi. Aplikasinya dalam membangun Psikologi Islami adalah mengintegrasikan semua konsep psikologi tentang manusia yang direkatkan dengan konsep *al-rūh* dalam Islam.

Dalam rangka upaya melahirkan teori Psikologi Islami, menurut Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) ada tiga strategi yang dapat dipergunakan. Pertama, menjadikan teori psikologi sebagai ‘pisau’ analisis untuk mengkaji masalah-masalah umat Islam. Kedua, menjadikan konsep-konsep agama Islam sebagai ‘pisau’ analisis untuk menilai konsep-konsep psikologi; dan ketiga, membangun konsep dan teori Psikologi Islami dari sumber ajaran Islam.¹⁰⁷ Fuad Nashori (1390-...H/1970-...M) dalam menilai tiga strategi tersebut,

¹⁰⁵ Fuad Nashori. *Psikologi Islami: Agenda Menuju Aksi*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fosimamupsi, 1997).

¹⁰⁶ Hanna Djumhana Bastaman. *Integrasi Psikologi dengan Islam*. (Yogyakarta: Yayasan Insal Kamil dan Pustaka Pelajar, 1995).

¹⁰⁷ Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori. *Psikologi Islami, Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*. hlm. 3.

menjelaskan bahwa strategi yang ketiga merupakan strategi yang paling orisinal dan menantang. Menurutnya, Islam menyediakan cukup banyak konsep-konsep yang siap digali untuk membangun Psikologi Islami.¹⁰⁸

Dari sejumlah literatur yang ditampilkan di atas, jika dianalisis berdasarkan strategi Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M) tersebut dapat dijelaskan bahwa karya-karya tersebut sebagian ada yang berada pada strategi pertama, kedua, dan sebagian yang lain ada pada strategi ketiga.

Karya-karya Zakiah Daradjat (1348-...H/1929-...M), memang tidak pernah menggunakan judul Psikologi Islami, atau semacamnya, namun dari sisi telaahnya karya-karya tersebut berada pada strategi pertama. Sebagian besar karyanya berusaha mengkaji perilaku beragama dengan 'pisau' analisis psikologi. Perilaku beragama seperti: salat, puasa, zakat, haji, dan lain-lain, dianalisis berdasarkan teori psikologi untuk menemukan makna terdalamnya bagi kesehatan mental seseorang. Kesimpulannya selalu bermuara pada manfaat berbagai ibadah itu bagi kesehatan mental seseorang. Jadi, wajarlah kalau Kuntowijoyo (1363-...H/1943-...M) mengatakan bahwa Zakiah Daradjat (1348-...H/1929-...M) belum membuat pernyataan-pernyataan penting tentang bagaimanapun pertanggung jawaban epistemologis dan metodologisnya.¹⁰⁹ Artinya, bahwa Zakiah Daradjat (1348-...H/1929-...M) belum membangun suatu teori Psikologi Islami. Dia hanya menganalisis perilaku beragama dengan 'pisau' analisis teori psikologi.

¹⁰⁸ Fuad Nashori. *Psikologi Islami, Agenda Menuju Aksi*. hlm. 53.

¹⁰⁹ Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. (Bandung: Mizan, 1991), Cet. VI, hlm. 325.

Karya-karya Djamaluddin Ancok (1366-...H/1946-...M), Fuat Nashori (1390-...H/1970-...M), Hanna Djumhana Bastaman (1358-...H/1939-...M), berada pada strategi yang kedua. Karya-karya mereka mengajukan kritik terhadap teori Psikologi Barat. Berdasarkan kritik itu, mereka mengajukan solusinya berdasarkan konsep Islam yang membicarakan hal tersebut. Karya ini telah berjasa memberikan informasi tentang kelemahan Psikologi Barat dan menunjukkan peluang bagi pembangunan Psikologi Islami.

Karya-karya Hasan langgulung (1353-...H/1934-...M) berada pada strategi kedua dan ketiga. Karya-karyanya tentang Psikologi Islami dalam berbagai bukunya, seperti: *Asas-asas Pendidikan Islam dan Manusia dan Pendidikan*, berada pada strtegi kedua. Dalam kedua buku ini, dia mengajukan kritik terhadap Psikologi Barat dan mengajukan solusinya dari konsep-konsep Islam. Jadi, dia mengkaji teori psikologi dengan menjadikan Islam sebagai 'pisau' analisis. Namun dalam karyanya tentang *ummatic paradigm*, dia berusaha untuk menggali konsep psikologi dari sumber ajaran Islam. Di sini, dia berada pada strategi yang ketiga. Demikian juga dengan karya Malik B. Badri. Karyanya yang berjudul *The Dilemma of Muslim Psychologist* berada pada strategi pertama, bahwa dia melakukan kritik dan menunjukkan kelemahan psikologi Barat, kemudian menunjukkan peluang-peluang bagi Psikologi Islami. Dalam karyanya

yang berjudul *al-Tafakkur min al-Syahādah ilā al-Syuhūd*, dia berupaya membangun konsep tafakkur berdasarkan sumber ajaran Islam.

Karya Zuardin Azzuarno (...-...H/...-...M), Sokanto Mulyomartono (1342-...H/1923-...M), Lukman Saksono (...-...H/...-...M), Abdul Mujib (1388-...H/1968-...M), berada pada strategi yang ketiga. Mereka berupaya menggali konsep-konsep psikologi bersumber dari sumber ajaran Islam, yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Menurut hemat penulis, pembahasan mereka sudah cukup luas dan mendalam, namun masih parsial. Karya Zuardin Azzuarno beranjak pada konsep *al-rūh*, Sokanto Mulyomartono pada konsep *al-nafs*, Lukman Saksono pada konsep *al-Qur'an*, dan Abdul Mujib pada konsep *fiṭrah*. Jadi, masing-masing mereka membangun Psikologi Islami berdasarkan kepada salah satu konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia.

Karya-karya Hasan Muḥammad Syarqāwī (...-...H/...-...M), Muḥammad Maḥmūd Maḥmūd (...-...H/...-...M), M. 'Usmān Najāfī (...-...H/...-...M), telah berupaya mengetengahkan konsep-konsep Islam tentang Psikologi. Pusat kajian mereka bukan membangun konsep psikologi dari Al-Qur'an (Islam), tetapi membahas konsep psikologi dalam perspektif Al-Qur'an. Sehingga hampir semua tema psikologi modern dicarikan dasarnya dari Al-Qur'an. Hal ini juga diakui oleh Achmad Mubarak (1365-...H/1945-...M)

yang menyatakan bahwa literatur psikologi dalam Bahasa Arab terbitan Mesir, meski di sana sini dijumpai ayat-ayat Al-Qur'an tetapi umumnya bukan kajian tafsir. Mereka hanya berusaha mencari pijakan-pijakan Al-Qur'an untuk memperkuat teori psikologi.¹¹⁰

Berdasarkan itu, maka karya-karya tentang Psikologi Islami yang ada sekarang ini, belum sampai pada usaha mengkonstruksi bangunan teori yang utuh. Karya-karya tersebut telah menyodorkan ide tentang Psikologi Islami dengan perspektif dan sisi pandang tertentu. Disertasi ini berupaya untuk membangun teori Psikologi Islami berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat yang membicarakan manusia secara utuh. Konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia dibangun berdasarkan metode tafsir *tematik* terhadap istilah kunci Al-Qur'an dalam menjelaskan manusia. Konsep-konsep manusia itu, selanjutnya dianalisis dengan metode analisis *pemaknaan* untuk menemukan elemen-elemen psikologi, berupa: struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis manusia, dan struktur sistem kebenaran yang digunakan dalam Psikologi Islami. Akhirnya, seluruh konsep tersebut dianalisis dengan metode analisis *reflektif* untuk menemukan paradigma Psikologi Islami.

G. Metodologi Penelitian

1. Metode Tafsir *Maudū'i* atau Tematik

Objek penelitian disertasi ini adalah Al-Qur'an. Sejalan dengan itu, maka

¹¹⁰ Achmad Mubarak. *Jiwa dalam Al-Qur'an*. hlm. 32-33.

metode penelitian yang digunakan adalah metode tafsir Al-Qur'an. Sampai saat ini (2001 M) terdapat empat metode tafsir yang populer di kalangan ulama Muslim.

Keempat metode itu adalah metode *tahlīli*, *ijmāli*, *muqāran*, dan *maudū'i*.¹¹¹

Metode tafsir *tahlīli* adalah tafsir yang menyoroti ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala hal yang berhubungan dengan suatu ayat sesuai dengan urutan bacaan yang terdapat di dalam Al-Qur'an Muṣḥaf Usmānī.¹¹²

Dilihat dari sisi informasi yang dituangkan penafsir, maka metode tafsir *tahlīli* ini sangat luas dan menyeluruh. Metode ini digunakan sebagian besar ulama tafsir pada masa lalu hingga sekarang. Dalam menuangkan hasil tafsirannya, para mufassir menjelaskan segala aspek yang berhubungan dengan ayat. Biasanya ditemukan hal-hal berikut:

- a. Menerangkan hubungan (*munāsabah*) ayat baik antar kata, ayat, maupun surat.
- b. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat (*asbāb al-nuzūl*);
- c. Menganalisis kosa kata (*mufradāt*) dan istilah dari sudut pandang Bahasa Arab; Mufassir tidak jarang mengutip beberapa sya'ir Arab Jahiliyah untuk menunjukkan penggunaan makna suatu kata;
- d. Memaparkan kandungan dan maksud ayat secara umum;
- e. Menerangkan unsur-unsur *faṣāḥah*, *bayān*, dan *I'jaz-nya*, jika memang diperlukan, khususnya ayat-ayat yang menggunakan *balāghah*;
- f. Menjelaskan hukum ayat, khususnya ayat-ayat tentang hukum;
- g. Menerangkan makna dan maksud syara' yang terkandung dalam ayat tersebut, dengan memperhatikan ayat-ayat lain, hadis, pendapat para

¹¹¹ 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū'i*. (al-Qāhirah: Dirāsah Manhajiyah Mauḍū'iyah, 1977), hlm. 23.

¹¹² Zāhir ibn Awad al-Almā'i. *Dirāsah fī al-Tafsīr al-Mauḍū'i li al-Qur'ān al-Karīm*. (Riyād: al-Jāmi'ah Ibnu Sa'ūd, 1404 H/ 1984 M), hlm. 18.

sahabat, tabi'in, dan terakhir ijtihad mufassir sendiri.¹¹³

Metode tafsir *ijmāli* dan sering juga disebut dengan metode tafsir global adalah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global.¹¹⁴ Dalam metode tafsir ini, penafsir menyajikan hasil tafsirannya dengan menggunakan ungkapan yang hampir bersamaan dengan istilah yang digunakan ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Tafsir ini juga menyajikan bahasan tentang *asbāb al-nuzāl* dan hadis-hadis yang berhubungan dengan ayat yang sedang dibicarakan. Ringkasnya, bahwa tafsir *ijmāli* menyajikan hasil tafsiran secara umum dan ringkas, sehingga mudah dipahami para pembaca.

Metode tafsir *Muqāran* adalah metode tafsir dengan cara membanding (komparasi) antara ayat dengan ayat, atau ayat dengan hadis, dan pendapat ahli tafsir.¹¹⁵ Di dalam Al-Qur'an ditemukan banyak ayat yang memiliki kemiripan redaksi yang tersebar di berbagai surat. Kemiripan itu, dapat terjadi dalam berbagai bentuk yang menyebabkan adanya nuansa makna tertentu. Tafsir *Muqāran* ini berusaha untuk menemukan makna tersebut. Perlu dijelaskan bahwa

¹¹³ M. Quraish Shihab. "Metode-metode Penafsiran Al-Qur'an." dalam Azyumadri Azra (ed.) *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000) Cet. II, hlm. 173.

¹¹⁴ 'Abd al-Hayy al-Farmāwī. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'i*, hlm. 43-44.

¹¹⁵ M. Quraish Shihab. "Tafsir Al-Qur'an dengan Metode Maudh'i." dalam Bustani Abdul Gani dan Chatibul Umam (ed.). *Beberapa Aspek Ilmiah tentang*

objek telaahan tafsir ini adalah persoalan perbedaan redaksi ayat, bukan pada pertentangan makna. Pertentangan makna antara ayat-ayat Al-Qur'an ditelaah dalam *ilmu nāsyikh wa al-mansyūkh*. Contoh objek telaahan *Tafsir Muqāran* adalah tentang perbedaan tata letak kata dalam kalimat, seperti: Ayat yang berbunyi: "قل ان هدى الله هو الهدى..." Artinya: "Katakanlah: "sesungguhnya petunjuk Allah itulah (yang sebenarnya) petunjuk..."¹¹⁶ Dengan ayat yang berikut: قل ان الهدى هدى الله Artinya: "Katakanlah: "sesungguhnya petunjuk (yang harus diikuti) ialah petunjuk Allah."¹¹⁷

Perbedaan redaksi ayat seringkali disebabkan oleh perbedaan konteks pembicaraan dan turunnya ayat. Karena itu, *'ilm munāṣabah* dan *'ilm asbāb al-nuzūl* sangat dipentingkan dalam metode tafsir *muqāran* ini. Berdasarkan analisis dengan metode ini akan ditemukan bahwa perbedaan terjadi hanya pada tingkat redaksional, bukan pada tingkat esensi makna.

Metode tafsir *maudū'i* yang sering juga disebut dengan metode tafsir tematik terdiri dari dua bentuk.¹¹⁸ Bentuk pertama adalah tafsir tematik dengan

Al-Qur'an. (Jakarta: PTIQ, 1986), Cet. I, hlm. 38.

¹¹⁶ Al-Qur'an Surat *al-Baqarah*/2: 120.

¹¹⁷ Al-Qur'an Surat *al-An'ām*/6: 71.

¹¹⁸ Beberapa pakar tafsir, seperti: 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, Zāhir ibn Awāl al-Almā'i, Muhammad Quraish Shihab, menamakan kedua bentuk tafsir itu dengan tafsir *maudū'i*. Muhammad al-Gazali membedakan keduanya, yang pertama disebut dengan tafsir *tauḥīdī* dan yang kedua disebut dengan tafsir *maudū'i*. Lihat: Muhammad al-Gazali. *Nahwu Tafsīr Maudū'ī li Suwar al-*

cara membahas satu surat Al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umumnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan berbagai ayat dan berbagai pokok masalah dalam satu surat tertentu. Bentuk kedua adalah tafsir tematik dengan cara menghimpun dan menyusun seluruh ayat yang memiliki kesamaan arah, kemudian menganalisisnya dari berbagai aspek, untuk kemudian menyajikan hasil tafsiran ke dalam satu tema bahasan tertentu.

Berdasarkan itu, maka langkah-langkah yang dilakukan dalam metode tafsir tematik adalah sebagai berikut:

- a. Menentukan topik bahasan;
- b. Menghimpun dan menetapkan ayat-ayat yang membahas persoalan tersebut;
- c. Merangkai urutan ayat sesuai dengan masa turunnya, misalnya yang Makiyah didahulukan dari ayat Madaniyah;
- d. Kajian tafsir ini memerlukan bantuan tafsir *tahlili*, yaitu tentang berbagai aspek ayat yang menyangkut *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* ayat, pengetahuan tentang *dilālah* ayat, dan lain-lain;
- e. Menyusun bahasan dalam suatu kerangka;
- f. Melengkapai pembahasan dengan hadis-hadis yang menyangkut masalah yang sedang dibahas;
- g. Mempelajari semua ayat yang terpilih dengan jalan menghimpun semua ayat yang sama pengertiannya, atau mengkompromikan antara 'ām (umum) dan *khās* (khusus), yang *mutlaq* dengan *muqayyad*, atau yang kelihatannya kontradiktif, sehingga semua bertemu dalam suatu muara pemaknaan;¹¹⁹

Berdasarkan uraian tentang metode-metode tafsir tersebut di atas, maka metode tafsir yang sejalan dengan objek permasalahan dan tujuan penelitian

Qur'an al-Karīm. (al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1992), Cet. II, hlm. 5-6.

¹¹⁹ 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī. *Al-Bidāyatu fī al-Tafsīr al-Mawḍū'i*, hlm. 61-62.

disertasi ini adalah metode tafsir *maudū'i* bentuk yang kedua. Ada beberapa alasan yang dapat dikemukakan, sehubungan dengan sikap penulis memilih metode tersebut.

Pertama, Penelitian ini berupaya untuk membangun suatu konsep yang utuh tentang manusia. Pemahaman yang utuh tentang suatu konsep hanya dapat dikemukakan dengan menggunakan metode tafsir *maudū'i*. Pemahaman serupa ini sulit ditemukan dengan menggunakan metode tafsir lainnya.¹²⁰

Kedua, penelitian ini berupaya untuk mengurutkan suatu bahasan secara sistematis dan praktis sesuai dengan topik pokok bahasan. Dengan kata lain, diperlukan pembahasan langsung kepada inti persoalan. Pemahaman yang sistematis dan praktis itu, ditemukan dalam metode tafsir tematik.¹²¹

Ketiga, penelitian ini berusaha untuk membangun konsep-konsep dari Al-Qur'an, maka metode penelitian yang cukup praktis digunakan untuk menemukan itu adalah metode tafsir *maudū'i*.¹²²

Harus diakui, memang metode ini juga tidak lepas dari kelemahan dan kekurangan.¹²³ Kelemahan yang mungkin muncul dalam penggunaannya pada

¹²⁰ Nashruddin Baidan. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), Cet. II, hlm. 167.

¹²¹ *Ibid.*, hlm. 166.

¹²² *Ibid.*, hlm. 165-166.

¹²³ Setiap metode memiliki kelebihan dan kekurangan. Metode *tahlīlī* memusatkan analisisnya pada penjelasan berbagai aspek yang berhubungan dengan masalah dalam ayat yang sedang dibahas, sehingga perhatiannya kurang dalam perumusan masalah secara umum. Metode *muqārīn* (perbandingan) menyibukkan diri pada mencari perbedaan dan persamaan yang ada pada satu ayat dengan ayat lain, atau antara ayat dengan hadis, kurang memperhatikan kepada

penelitian ini, misalnya, adalah kemungkinan adanya uraian Al-Qur'an tentang topik yang di bahas tetapi tidak teridentifikasi melalui istilah kunci yang digunakan. Oleh karena itu penulis berusaha untuk mencari semua istilah yang berhubungan, baik melalui sinonim ataupun lawan katanya, bahkan persamaan konsep juga turut dipertimbangkan untuk menemukan makna yang utuh. Di sinilah fungsi penggunaan metode analisis *pemaknaan* dan *reflektif*. Metode analisis *pemaknaan* digunakan untuk menemukan makna di balik teks ayat. Metode analisis *reflektif* digunakan untuk menemukan suatu konsep yang utuh berdasarkan kesatuan konsepnya tentang sesuatu, misalnya tentang manusia. Usaha-usaha ini diharapkan, sekurang-kurangnya, dapat mengurangi kelemahan metode tafsir tematik yang digunakan dalam penelitian ini.

Pola pikir *pemaknaan* adalah mencari sesuatu yang tersirat di balik yang tersurat dari ayat-ayat dan konsep Al-Qur'an.¹²⁴ Pola fikir ini juga digunakan

pertunjuk-petunjuk yang terkandung di dalamnya. Metode *maudū'ī* dipandangan sebagai metode yang dapat menghindari kelemahan metode sebelumnya, dan mempunyai kelebihan tertentu dalam mencari gagasan Al-Qur'an tentang tema-tema tertentu, karena metode ini memusatkan perhatiannya pada pendapat Al-Qur'an tentang berbagai problem kehidupan disertai dengan jawaban-jawabannya, sehingga kesimpulannya mudah dipahami. Metode ini juga sekaligus menghapus kesan seakan-akan ada pertentangan dalam Al-Qur'an, karena semua ayat yang menyinggung tema yang diteliti dihadirkan untuk kemudian dicari jawabannya. M. Quraish Shihab. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. (Bandung: Penerbit Mizan, 1992), Cet. II, hlm. 111-120.

¹²⁴ Menurut Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) pola fikir mencari makna atau membuat pemaknaan merupakan upaya menangkap makna di balik yang tersurat, tetapi juga mencari makna yang tersirat, serta mengaitkannya dengan hal-hal yang terkait yang sifatnya mungkin logik-teoritik, mungkin etik, mungkin transendental. Noeng Muhadjir. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2000) Cet. I, Edisi IV, hlm. 93. Pada bagian

sebagai metode analisis untuk menemukan elemen-elemen psikologi dari Al-Qur'an. Metode tafsir tematik, memang telah menghadirkan konsep-konsep manusia menurut Al-Qur'an. Namun, metode ini tidak mampu menemukan konsep elemen psikologi berdasarkan konsep-konsep manusia yang telah ditemukan dengan metode tematik tersebut. Oleh karena itulah diperlukan metode *pemaknaan* sebagai kelanjutan dari metode tematik.

Hal yang sama juga terjadi pada konstruksi paradigma Psikologi Islami. Pembangunan paradigma Psikologi Islami tidak dijangkau oleh metode tafsir tematik tersebut. Pembangunan paradigma Psikologi Islami tersebut memerlukan metode analisis yang lain. Dalam hal ini penulis menggunakan pola pikir *reflektif*. Pola pikir *reflektif* adalah kelanjutan dari pola pikir *pemaknaan*. Pola pikir ini berlangsung secara mondar mandir antara teks ayat-ayat, konsep manusia yang telah dibangun melalui metode tematik, dan pembahasan-pembahasan yang terdokumentasi dalam khazanah intelektual Muslim baik berupa tafsir, filsafat, tasawuf, maupun teori-teori ilmiah modern tentang paradigma psikologi.¹²⁵

lain Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) menjelaskan bahwa pemaknaan yang diharapkan lebih berkembang dari hasil-hasil penelitian adalah pemaknaan yang lebih jauh lagi, yaitu pemaknaan ekstrapolasi. Kemampuan berfikir divergen tetapi juga sintesis, kemampuan berfikir kreatif sekaligus inovatif, mampu menggunakan berfikir holografik dan morphogenetik, mampu secara lincah bergerak antara berfikir hierarkik dan heterarkik, mampu berpikir kontekstual sekaligus antisipatif, mampu membijakkan diri untuk bergerak dari yang sensual sampai ke yang etik, itulah modal dan cara kerja yang diharapkan untuk dapat memberi makna lebih dalam dan lebih jauh dari hasil suatu penelitian. Lihat: *Ibid.*, hlm. 115.

¹²⁵ Memang Noeng Muhadjir (1349-...H/1930-...M) mengajukan pola pikir *reflektif* ini dalam metode penelitian yang bersifat rasionalistik, tetapi menurut penulis, metode ini juga dapat diterapkan pada metode penelitian tafsir

Mengenai pemanfaatan teori-teori yang telah ada dalam memahami makna ayat dalam tafsir tematik, M. Quraish Shihab (1364-...H/1944-...M) menjelaskan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an bukan disesuaikan dengan teori-teori, pendapat ulama, dan cendekiawan, tetapi teori-teori yang telah ada itu dijadikan sebagai pengasah otak dalam mengadakan *ta`ammul* dan *tadabbur* untuk memahami makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an.¹²⁶

Dengan demikian, penggunaan metode analisis dengan pola fikir *pemaknaan* dan *reflektif* ini diharapkan dapat mengurangi kelemahan metode tafsir tematik yang digunakan dalam penelitian disertasi ini.

2. Sumber-Sumber Penelitian

Secara metodologis penelitian ini bersifat *library research* (penelitian kepustakaan). Konsekuensinya adalah bahwa sumber-sumber datanya berasal dari bahan-bahan tertulis.

Sumber-sumber penelitian ini dapat dibedakan kepada dua macam. Pertama disebut sumber primer dan kedua disebut sumber sekunder. Sumber primernya adalah Al-Qur'an, sebab penelitian ini adalah mengenai Al-Qur'an. Dalam hal ini penulis memilih sebagai pegangan adalah *Al-Qur'an dan Terjemahannya* yang diterbitkan oleh CV. Toha Putera Semarang, Edisi Revisi Tahun 1410 H/

tematik seperti penelitian ini. Jika memang ingin menemukan makna yang terdalam dari pembahasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an. Lihat. *Ibid.*, hlm. 96.

¹²⁶ M. Quraish Shihab. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat.* hlm. 57.

1989 M.¹²⁷

Sumber skundernya adalah berbagai khazanah intelektual tentang persoalan yang berhubungan dengan jiwa manusia, baik dalam kitab tafsir, buku-buku tasawuf, filsafat, maupun psikologi. Sumber-sumber di bidang tafsir meliputi beberapa kitab tafsir yang diyakini dapat mewakili berbagai pendekatan dalam tafsir. Dalam hal ini dibatasi pada beberapa kitab tafsir berikut: *Fī Zilāl al-Qurʾān* karangan Sayyid Qutub (1324-1386 H/1906-1966 M),¹²⁸ *Tafsīr Al-Qurʾān al-Hakīm* karangan Muhammad Rāsyid Riḍā (w. 1354 H/ 1935 M);¹²⁹

¹²⁷ Al-Qurʾan dan Terjemahannya ini memiliki banyak versi dalam penerbitannya. Penulis memilih versi ini karena sebagai terbitan yang mutakhir untuk saat ini. Departemen Agama RI. *Al-Qurʾan dan Terjemahannya*. (Semarang: CV. Toha Putera, 1410 H/ 1989 M).

¹²⁸ Sayyid Qutub (1324-1386 H/1906-1966 M) adalah seorang penulis produktif. Sebagaimana kebanyakan cendekiawan Mesir, semula dia tertarik kepada kemajuan dan peradaban Barat, tetapi kemudian dia menjadi anti Barat, terutama setelah keterlibatan negara-negara Barat dalam pendirian negara Israel di Palestina. Dalam pembahasannya tentang ayat-ayat Al-Qurʾan, dia memahaminya sebagai satu kesatuan yang saling menrangkan dan melengkapi. Secara umum, tafsirnya berisi uraian yang membawa manusia bernaung di bawah cahaya Al-Qurʾan. Lihat: Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī (selanjutnya disebut al-Ḍahabī). *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. (al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1396 H/ 1976 M). Cet. II. Juzʾ al-Sani, hlm. 457-462.

¹²⁹ Tafsir ini dikenal juga dengan nama *Tafsīr al-Manār*. Tafsir ini bercorak sastra dan kemasyarakatan dan pada dasarnya merupakan paduan pemikiran antara tiga tokoh besar, yaitu: Jamāluddīn al-Afgānī (1255-1315 H/1839-1897 M), Muḥammad Abdūh (1266-1323 H/1849-1905 M), dan Rāsyid Riḍā (1282-1354 H/ 1865-1935 M). Mengenai hal ini dijelaskan secara lengkap oleh Ibn ʿAsyūr. *Al-Tafsīr wa Rijāluhu*. (al-Qāhirah: Majmaʾ al-Buḥūs al-Islāmiyah, 1390 H/1970 M), hlm. 167. Titik tekan tafsir ini adalah pada penjelasan ketelitian redaksi ayat-ayat Al-Qurʾan dan perumusan kandungannya dalam suatu komposisi yang indah dan sasaran utamanya untuk memberikan arahan dan petunjuk dalam kehidupan manusia baik secara pribadi maupun masyarakat.

Tafsīr Al-Qur'ān al-'Azīm karangan Ismā'īl ibn Kaṣīr al-Quraisyī al-Dimaṣqī (700-774 H/ 1300-1372 M),¹³⁰ *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān* karangan Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H/ 922 M),¹³¹ *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl* karangan Muḥammad ibn 'Umar al-Zamakhsarī (w. 538 H/1143 M).¹³² Karena kajian

Berkaitan dengan kelebihan dan kekurangan tafsir ini dapat dilihat lebih lanjut pada: al-Zahabī. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Jilid III, hlm. 213.

¹³⁰ Ismā'īl ibn Kaṣīr al-Quraisyī al-Dimasyqī (selanjutnya disebut Ibnu Kaṣīr) (700-774 H/1300-1372 M) menulis kitab tafsirnya dengan corak (*lawn*) *Tafsīr bi al-Ma'sūr*. Penyusunan tafsir ini berdasarkan kepada riwayat-riwayat, baik yang berasal dari Rasulullah, pendapat-pendapat para sahabat, maupun pemahaman kalangan *tābi'in*. Dan bila tidak ditemukan riwayat-riwayat semacam itu, penafsiran didasarkan kepada pertimbangan pribadi atau ijtihad. Sebagai salah seorang murid Taqīyy al-Dīn ibn Taimiyah (661-726 H/1263-1325 M) dan latar belakang pengetahuan yang mendalam di bidang hadis, Ibnu Kaṣīr (700-774 H/1300-1372 M) terlihat lebih kritis dan ia memberikan penilaian terhadap kedudukan riwayat yang dianggapnya lemah. Di sinilah salah satu letak keutamaan tafsir ini dalam jajaran tafsir yang memiliki corak yang sama. Lihat: "Abdullāh Muḥammad Syihatah. *Al-Qur'ān wa al-Tafsīr*. (al-Qāhirah: al-Haiyah al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1393H/ 1973 M), hlm. 199-204.

¹³¹ Tafsir ini bercorak *tafsīr bi al-ma'sūr* dan merupakan tafsir klasik yang dianggap paling lengkap dan paling baik untuk masanya. Penulisnya adalah seorang yang profesional dalam bidangnya. Tafsir ini dicetak pertama sekali pada tahun 1330 H/ 1912 M oleh *Maktabah al-Balaq*. Disamping penguasaannya terhadap sejarah yang cukup baik yang ditandainya dengan karya monumentalnya yang berjudul *Tarīkh al-umām wa al-muluk*, juga kemampuannya dalam menyusun kitab tafsir telah menempatkannya pada posisi yang tak ada bandingannya pada masanya. Dalam tafsirnya terlihat *sanad* (orang yang menjadi sumber riwayat) dari setiap riwayat yang dikemukakannya, kendatipun terhadap *sanad* yang tidak *ṣahīh*, ia tidak memberikan komentar dan kritik. Lihat: Muḥammad al-Syihatah. *Al-Qur'an wa al-Tafsīr*. hlm. 174-175.

¹³² Muḥammad ibn 'Umar al-Zamakhsari (selanjutnya disebut al-

tafsir memerlukan rujukan makna kata, maka penulis menggunakan beberapa kitab tentang itu yang meliputi: *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān* karangan Abū al-Qāsyim al-Husain ibn Muḥammad al-Aṣfahānīy (w. 503 H/1108 M);¹³³ *Ma'ānī al-Qur'ān* karangan Abū Zakariya Yahya ibn Ziyād al-Farrā'ī (w. 307 H/ 919 M);¹³⁴ *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah* karangan Abū al-Husain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariya (w.395 H/ 1004 H),¹³⁵ Untuk menemukan ayat-ayat Al-Qur'an digunakan kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* karangan

Zamakhsarī) (w. 538 H/1143 M), berlatar belakang mazhab fiqh Hanafiyah dan dalam bidang kalam (teologi) bermazhab Mu'tazilah, menulis tafsirnya dengan corak tafsīr bi al-ra'y. Dalam uraiannya terlihat perbincangan dalam bentuk dialog, dan banyak sorotan dan ulasan tentang ayat-ayat Al-Qur'an dari segi keindahan bahasa dan sastranya. Lihat: al-Ḥabībī. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. hlm. 429-481.

¹³³ Kitab ini telah berkali-kali dicetak ulang dengan judul yang berbeda-beda. Nama-nama yang dipakai untuk judul buku ini antara lain: *Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, dan juga, *Garīb fī Mufradāt al-Qur'ān*, dan terakhir adalah *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*. Walaupun judulnya berbeda-beda, namun isinya tetap sama. Lihat komentar *muḥaqqiqnya*: Nādim Mar'asylīy. *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*. (al-Qāhirah: Dār al-Kātib al-'Arabīy, 1972).

¹³⁴ Kitab ini menguraikan tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an secara lengkap dan kemungkinan cara pembacaan suatu kata yang berbeda-beda dan konsekuensi perbedaan maknanya. Kitab ini terdiri dari empat jilid. Lihat: Abū Zakariya Yahya ibn Ziyād al-Farrā'ī (selanjutnya disebut al-Farrā'ī). *Ma'ānī al-Qur'ān*. (Bairūt: 'alām al-Kutub, 1404 H/ 1983 M), Jilid I, II, III, dan IV.

¹³⁵ Abū al-Husain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariya (selanjutnya disebut Ibnu Zakariya). *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*. (Bairūt-Lubnān: Dār al-Fikr, 1415 H/1994 M).

Muhammad Fu'ad 'Abd al-Bāqī (w. H/ M).¹³⁶ Demikian juga, yang tak kalah pentingnya adalah bantuan CD Al-Qur'an, dalam hal ini penulis menggunakan CD Al-Qur'an dan Hadis 6.50 Versi Indonesia. Dalam melacak hadis-hadis, penulis juga menggunakan CD Hadis Kutub al-Tis'ah.

Sumber umum di bidang psikologi, penulis menggunakan Raymond J. Corsini (ed.). *Encyclopedia of Psychology*. (New York, Chicester, Brisbane, Toronto, Singapore: John Wiley & Sons, 1994 M). Second Edition. Volume I, II, III, dan IV. Mengenai Psikologi Agama, sumber rujukan utamanya adalah Robert W. Crapps. *An Introduction to Psychology of Religion*. (Mercer: Mercer University Press, 1986). Dan David Wuff. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*. (New York, Chicester, Brisbane, Toronto, Singapore: John Wiley & Sons, 1990). Mengenai Psikologi Islami, dirujuk kepada sejumlah buku, diantaranya adalah Hasan Muhammad Syarqāwī. *Naḥw 'ilm al-Nafs al-Islāmī*. (al-Iskandariyah: al-Hai`ah al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1979). Muhammad Maḥmūd Maḥmūd. *'Ilm al-Nafs al-Ma'āsir fi daw'i al-Islām*. (Jiddah: Dār al-Syurūq, 1405 H/1984 M), dan sejumlah literatur lainnya. Demikianlah beberapa literatur sebagai rujukan primer dan skunder

¹³⁶ Kitab ini adalah kitab yang memberikan pedoman untuk mencari ayat-ayat Al-Qur'an. Kitab ini mengumpulkan ayat-ayat dan menyusunnya, serta menjelaskan klasifikasi ayat berdasarkan turunnya, yaitu *Makīyah* dan *Madaniyah*. Komentar selanjutnya dapat dilihat pada pengantar yang disampaikan oleh: Manṣūr Fahmī. "Taqdīm al-Kitāb." dalam *Mu'jam al-Mufahras Li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm.*, hlm. iii.

penelitian disertasi ini, dengan tidak menutup kemungkinan sumber-sumber lainnya.

3. Teknik Analisa Data

Sejalan dengan langkah-langkah dalam metode tafsir tematik, seperti yang dijelaskan di atas, penulis menempuh tiga tahap tehnik analisis. Ketiga tahap analisis tersebut adalah sebagai berikut:¹³⁷ Pertama, memilih istilah-istilah kunci (*key terms*) dari *vocabulary* Al-Qur'an dalam menjelaskan manusia. Kedua, menentukan makna pokok (*basic meaning*) dan makna *nasabi* (*relational meaning*). Makna pokok berkaitan dengan makna kebahasaan atau makna semantik yang menjadi bagian penting dalam istilah tersebut. Sedangkan makna *nasabi* merupakan makna tambahan yang terjadi karena istilah itu dihubungkan dengan konteks kalimat tempat istilah itu berada. Ketiga, menyimpulkan dan menyatukan konsep-konsep itu ke dalam satu konsep umum.

Tehnik pertama, yaitu mengidentifikasi seluruh istilah Al-Qur'an yang berhubungan dengan manusia. Dalam hal ini istilah-istilah tersebut dapat dikelompokkan kepada tiga bagian. Pertama, kelompok ayat yang menjelaskan manusia dari sisi fisiknya, misalnya istilah *al-basyar*. Kedua, kelompok ayat yang menjelaskan manusia secara totalitas fisik biologisnya, yaitu kelompok ayat yang tergabung dalam sejumlah istilah berikut: *al-ins*, *al-insān*, *al-nās*, *al-unās*, *banī ādam*, dan *al-nafs*. Ketiga, kelompok ayat yang menjelaskan kualitas manusia

¹³⁷ Bandingkan dengan Toshihiko Izutsu. *God and Man in the Koran*, hlm. 15.

dari sisi psikisnya, yaitu kelompok ayat yang tergabung dalam istilah: *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*.

Tehnik kedua adalah penentuan makna dan konsep masing-masing istilah tersebut. Penentuan makna ini terbagi atas tiga macam, yaitu: (1). Menentukan makna pokok atau makna semantik. Makna ini diperoleh dari kajian terhadap beberapa kamus (*mu'jam*) yang membahas makna *mufradāt* (kata-kata) istilah-istilah tersebut. (2). Menentukan makna *nasabi*. Makna ini diperoleh dengan memanfaatkan pendapat para ahli di bidang tafsir, filosof, sufi, dan lain-lain, dalam memahami istilah tersebut; (3). Menentukan makna istilah, Makna ini diperoleh berdasarkan kajian terhadap seluruh ayat yang menggunakan istilah tersebut dengan menggunakan metode tafsir *maudū'i*. Makna ini merupakan konsep Al-Qur'an mengenai istilah tersebut.

Tehnik ketiga adalah mencari makna yang tersembunyi dari keseluruhan konsep-konsep yang diperoleh dari istilah-istilah tersebut. Pada tahapan ini, penulis menggunakan metode analisis *pemaknaan* dan metode analisis *reflektif*. Dengan metode analisis pemaknaan terhadap seluruh konsep yang telah dibangun dengan metode tematik, diharapkan diperoleh rumusan-rumusan tentang elemen-elemen psikologi berupa: struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis manusia, dan struktur sistem kebenaran dalam Psikologi Islami. Dengan menggunakan metode analisis *reflektif* diharapkan dapat dibangun paradigma Psikologi Islami. Sejalan dengan tujuan utama disertasi ini, yakni membangun paradigma Psikologi Islami, maka semua metode analisis merupakan rangkaian yang ditujukan kepada terbangunnya paradigma Psikologi Islami

tersebut. Inilah tiga tehnik utama yang digunakan dalam disertasi ini, tanpa menutup kemungkinan untuk berkembang dengan teknik-tehnik lainnya.

4. Langkah-langkah Pembahasan

Sejalan dengan metode *maudū'i* dan tehnik analisis yang dijelaskan di atas, maka langkah-langkah yang ditempuh tentu saja langkah-langkah yang merupakan penjabaran dan aplikasi dari metode *maudū'i* dan tehnik analisa tersebut.

Berdasarkan itu, maka langkah pertamanya adalah berangkat dari istilah kunci yang telah ditetapkan sebelumnya, yaitu: *al-basyar*, *al-ins*, *al-insān*, *al-unās*, *al-nās*, *banī ādam*, *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *fiṭrah*. Kemudian ayat-ayat yang mengandung istilah-istilah tersebut dengan berbagai bentuk dan kedudukannya diidentifikasi dan dikumpulkan semuanya, lalu dikelompokkan berdasarkan kronologis turunnya, terutam ayat-ayat *Makīyah* dan *Madaniyah*. Langkah berikutnya adalah memanfaatkan bantuan tafsir *tahlīlī* untuk mempelajari *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah al-āyah*, dan segala aspek yang berhubungan dengan ayat-ayat tersebut. Selanjutnya dianalisa makna kandungannya dengan bantuan hadis dan tafsir yang telah ada. Kemudian dipelajari tentang '*ām*, *khāṣ*, *muṭlak*, *muqayyad*, dan lain-lainnya. Setelah itu semua, maka semua ayat dianalisis dengan mencari makna dasar, makna nasabi, untuk menemukan makna istilah (kosep). Berdasarkan itu dirumuskan konsep-konsep Al-Qur'an tentang masing-masing istilah tentang manusia tersebut.

Setelah ditemukan konsep-konsep masing-masing istilah tersebut

berdasarkan metode tematik, maka selanjutnya, temuan itu diteliti secara mendalam dengan pola pikir *pemaknaan*, dan pola pikir *reflektif* dengan melibatkan semua konsep-konsep tersebut untuk menemukan makna terdalam dari kandungan ayat-ayat tersebut dan memformulasi konsep-konsep yang berhubungan dengan struktur psikis manusia, struktur motivasi, struktur fungsi psikis manusia, dan struktur sistem kebenaran yang merupakan elemen-elemen dasar bagi pembentukan Psikologi Islami. Setelah elemen-elemen dasar itu terbentuk, kemudian dilakukan pencarian makna general yang dapat menjadi paradigma Psikologi Islami. Semua ini ditelaah dengan menggunakan pola pikir *reflektif* sebagai kelanjutan dari metode *maudū'i*. Dengan melalui langkah-langkah tersebut diharapkan dapat ditemukan formulasi paradigma Psikologi Islami berdasarkan konsep-konsep ayat-ayat Al-Qur'an tentang manusia tersebut.

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam Disertasi ini dibagi kepada beberapa bab dan beberapa pasal. Bab pertama berisikan pendahuluan yang menguraikan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kepentingan dan kegunaan penelitian, landasan teori, studi kepustakaan, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua merupakan paparan data-data dari Al-Qur'an yang diteliti dengan menggunakan metode *maudū'i* (tematik). Bab ini berjudul stratifikasi jiwa manusia dalam Al-Qur'an yang berisikan uraian tentang wawasan Al-Qur'an tentang manusia; analisis atas istilah *al-basyar*, *al-ins*, dan *al-insān*, Juga dibahas *al-nafs* sebagai elemen dasar psikis manusia; *al-'aql* dan *al-qalb* sebagai dimensi

insānīyah psikis manusia; *al-rūh* sebagai dimensi spiritual psikis manusia; serta *al-fiṭrah* sebagai identitas esensial psikis manusia; dan Konsep dasar Psikologi Barat dalam perspektif aspek-aspek manusia menurut Al-Qur'an, sebagai upaya untuk mendudukan konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia tersebut dalam teori-teori Psikologi Barat tentang manusia.

Bab ketiga merupakan konstruksi teoritis tentang elemen-elemen atau konsep-konsep dasar psikologi berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan manusia yang diuraikan pada bab kedua di atas dengan menggunakan pola pikir *pemaknaan*. Bab ini berjudul elemen-elemen Psikologi dari Al-Qur'an yang berisikan uraian tentang: tentang struktur psikis manusia berdasarkan pemahaman terhadap konsep-konsep Al-Qur'an tentang manusia. Dalam hal ini, diuraikan tentang tiga formulasi struktur, yaitu pertama, formulasi struktur psikis manusia berdasarkan pemahaman terhadap konsep-konsep Al-Qur'an dengan pendekatan filsafat, kedua, formulasi struktur psikis manusia berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan tasawuf, dan ketiga, formulasi struktur psikis manusia berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir tematik. Selain itu, juga diformulasi struktur motivasi manusia berdasarkan pemahaman dari konsep manusia yang telah dibangun berdasarkan telaah tematik sebelumnya. Pasal tentang ini diberi judul: *ibādah* sebagai motivasi utama (meta motivasi) manusia dalam berperilaku. Juga diuraikan struktur fungsi psikis manusia. Pasal ini berjudul: Tiga fungsi utama psikis manusia: kognisi (pengetahuan), afeksi (rasa dan kemauan), dan 'amalan (perbuatan). Kemudian diuraikan juga struktur sistem

kebenaran dalam Psikologi Islami. Pasal ini diberi judul struktur kebenaran dalam Psikologi Islami mencakup dari empirik sensual sampai empirik transendental. Bab ini diakhiri dengan analisis komparatif teori Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik dengan Psikologi Islami tentang konsep manusia, struktur psikis manusia, dan motivasi utama manusia dalam berperilaku, sebagai upaya untuk memahami kedudukannya dalam teori-teori Psikologi Barat.

Bab keempat merupakan konsekuensi logis dari konstruksi teoritis elemen-elemen psikologi dari Al-Qur'an yang diuraikan pada bab ketiga di atas. Bab keempat ini diberi judul paradigma psikologi Islami, sebagai tujuan utama dari penelitian disertasi ini. Dengan menggunakan metode analisis *reflektif* terhadap uraian-uraian sebelumnya diharapkan dapat dibangun paradigma Psikologi Islami. Bab ini berisikan uraian tentang: pengertian paradigma psikologi Islami, paradigma filosofik *fiṭrah*, paradigma *integralistik insānīyah-ilāhīyah-`alamīyah*; implikasi epistemologis *fiṭrah* manusia bagi psikologi Islami, dan posisi paradigma *fiṭrah* dalam peta paradigma Psikologi modern (Psikoanalisa, Behaviorisme, dan Humanistik).

Bab kelima adalah penutup, yaitu kesimpulan dari uraian pada bab-bab dan pasal-pasal sebelumnya. Bab ini berisikan kesimpulan dan saran-saran. Pada bagian akhir dilengkapi dengan daftar kepustakaan, daftar riwayat hidup, dan sejumlah lampiran.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Konseptualisasi Psikologi Islami dalam disertasi ini adalah berdasarkan konsep-konsep manusia yang telah dibangun dari ayat-ayat Al-Qur'an dalam uraian dan analisa pada bagian terdahulu. Berdasarkan itu, dapat dirumuskan bahwa Psikologi Islami adalah ilmu yang mempelajari psikis manusia melalui tingkah lakunya dalam rangka berhubungan dengan alam, manusia, dan Tuhannya, berdasarkan konsep manusia menurut ajaran Islam yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas fisik, mental, dan spiritual kemanusiaan.

Dari konseptualisasi tersebut dapatlah dijelaskan bahwa Psikologi Islami adalah sebuah gerakan islamisasi psikologi yang kelak diharapkan menjadi sebuah aliran baru dan alternatif baru bagi psikologi yang ada. Psikologi Islami berlandaskan dan berorientasi kepada ajaran Islam. Sebagai sebuah aliran, maka Psikologi Islami harus menerapkan sebuah metodologi ilmiah yang tersusun secara sistematis, logis, dan objektif. Berbeda dengan Psikologi Barat, yang berlandaskan pada filsafat manusia yang bermacam-macam, maka Psikologi Islami berorientasi pada konsep manusia menurut ajaran Islam (Al-Qur'an dan Hadis). Dalam pandangan Islam, manusia memiliki kedudukan yang tinggi, yaitu sebagai *khalifah* dan *'abdullāh*. Untuk mencapai kedudukan yang sangat tinggi itu, manusia dilengkapi dengan sejumlah aspek dan dimensi psikis manusia, yaitu

aspek *jismiah*, aspek *nafsiah*, dan aspek *ruhaniah* dan beberapa dimensi, yaitu: dimensi *al-jism*, *al-nafsu*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*.

Perilaku manusia adalah objek material telaah Psikologi Islami. Perilaku dianggap sebagai manifestasi pengalaman manusia yang melibatkan pikiran, perasaan, sikap, kehendak, dan relasi dengan sesama manusia, alam material, dan Tuhan. Salah satu karakteristik manusia adalah sadar diri dan mampu berdialog dengan dirinya sendiri. Manusia juga adalah makhluk yang selalu berhubungan dengan lingkungan alam fisik, sosial, dan Tuhannya. Psikologi Islami yang mengakui dimensi *al-rūh* dan *al-fitrah* selain dimensi-dimensi pada jiwa dan raga, yang mendominasi psikologi di Barat, sudah seharusnya memperluas telaahnya dengan pengalaman spiritual.

Berdasarkan itu, maka persoalan fundamental dalam Psikologi Islami adalah membangun konsep manusia menurut ajaran Islam. Dalam penelitian disertasi ini difokuskan pada Al-Qur'an, sebagai sentralnya, dan Hadis serta pendapat para ulama dan pakar dalam berbagai khazanah intelektual Muslim, sebagai prifernya. Berdasarkan penelitian terhadap seluruh ayat yang membicarakan manusia, maka keseluruhan ayat tersebut dapat dikelompokkan kepada tiga kelompok besar. Pertama, kelompok ayat yang membicarakan sisi fisik manusia, yaitu seluruh ayat yang tergabung dalam istilah *al-basyar*. Kedua, kelompok ayat yang membicarakan manusia dari sisi fisik dan psikis sekaligus, yaitu kelompok ayat yang tergabung dalam ayat-ayat yang menggunakan istilah-istilah: *al-ins*, *al-insān*, *al-unās*, *al-nās*, *banī ādam* dan *al-nafs*. Ketiga,

kelompok ayat yang secara khusus membicarakan psikis (*nafs*) manusia yang tergabung dalam ayat-ayat yang menggunakan istilah-istilah: *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*.

Berdasarkan penelitian terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan totalitas manusia diperoleh data bahwa istilah *al-basyar* disebutkan sebanyak 37 kali, istilah *al-ins* sebanyak 18 kali yang tersebar dalam 17 ayat dan dalam 9 surat. Istilah *al-unās* disebutkan sebanyak 5 kali dalam 5 ayat dan 4 surat. Istilah *al-insān* disebutkan sebanyak 65 kali yang tersebar dalam 63 ayat dalam 43 surat. Istilah *al-nās* disebutkan sebanyak 243 kali, dan istilah *bani ādam* disebutkan sebanyak 7 kali dalam 7 ayat dan dalam 3 surat.

Berdasarkan penelitian dengan menggunakan metode *maudū'i* atau tematik terhadap seluruh ayat tersebut diperoleh kesimpulan umum bahwa manusia adalah makhluk pilihan, *semi samawi-duniawi*, yang memiliki multi aspek dan dimensional, serta di dalam dirinya ditanamkan sifat mengakui adanya Allah dan ke-Esa-an-Nya (tauhid), memiliki kebebasan kehendak (*free will*), terpercaya (*amānah*), serta bertanggung jawab atas dirinya, alam, dan Tuhannya. Karena itulah, manusia diberi tugas ganda sebagai *khalīfah* dan *'abdullāh*. Manusia diberi hak guna usaha untuk mengelola dan memanfaatkan alam. Manusia juga dipusakai dengan kecenderungan kepada kebaikan (*taqwā*) dan kejahatan (*fujūr*). Eksistensinya dimulai dari kelemahan (*dā'if*) yang bergerak

kepada kekuatan (*qawiy*). Kapasitas mereka tidak terbatas, baik dalam kemampuan belajar, maupun dalam menerapkan ilmu pengetahuan. Mereka memiliki keluhuran martabat dan naluriah. Motivasi dan pendorong mereka dalam berperilaku bukan hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat fisik (motivasi biologis) dan psikis (motivasi psikologis) tetapi jauh menembus dataran *spiritual* dan *transendental* (*meta-motivasi*, motivasi utama).

Selanjutnya berdasarkan penelitian terhadap ayat-ayat yang berhubungan dengan psikis manusia diperoleh data bahwa istilah *nafs* ditemukan sebanyak 295 kali. Penggunaan istilah *nafs* memiliki aneka makna. Diantaranya dapat dijelaskan bahwa *nafs* memiliki tiga tingkatan, yaitu *al-nafs al-ammārah*, *al-nafs al-lawwāmah*, dan *al-nafs al-muṭma`innah*. Kemudian istilah *al-`aql* ditemukan 49 kali dalam 49 ayat dan 30 surat. Istilah *al-qalb* dijumpai sebanyak 122 kali dalam 122 ayat dan dalam 45 surat. Istilah *al-rūh* disebutkan sebanyak 23 kali dalam 21 ayat dan dalam 19 surat. Istilah *al-fitrah* secara tekstual hanya disebutkan 1 kali, namun dalam bentuk lain ditemukan sebanyak 19 kali dalam 19 ayat dan 19 surat.

Berdasarkan penelitian dengan menggunakan metode *maudū'i* atau tematik terhadap seluruh ayat yang berhubungan dengan *nafs* (psikis) manusia dapat disimpulkan bahwa masing-masing istilah tersebut memiliki penekanan makna yang akhirnya memberikan ciri khasnya masing-masing. Penekanan itu berupa sifat dasar atau potensialitas dan kemampuan kognitif, yaitu: *Al-nafs*

memiliki potensialitas *taqwā* (kebaikan) dan *fujūr* (kejahatan). *Al-'aql* memiliki kemampuan kognitif; berupa: *ta'aqqul* (memahami), *tafakkur* (memikirkan), *ta'ammul* (merenungkan), *tadabbur* (memperhatikan secara seksama), *al-nazar* (melihat dengan memperhatikan), *al-istibṣār* (melihat dengan mata batin), *al-i'tibār* (menginterpretasikan), dan *al-tazakkur* (mengingat). Sementara itu, *al-qalb* memiliki daya kognitif berupa: *tafaqquh* (memahami hakikat), *tazakkur* (memahami, mengingat), *ta'aqqul* (berpikir), *'ilm* (mengetahui), *tadabbur* (memperhatikan), dan *gulf* (melupakan); dan juga kemampuan emosional berupa: *tasyakkur* (bersyukur), *kufr* (ingkara), *tuma'ninah* (tenang), *'ulf* (jinak), *ya'aba* (tenang), *ra'fah wa raḥmah* (santun dan kasih sayang), *wajilat* (bergetar), *ribat* (mengikat), *galīz* (kasar), *ru'b* (takut), *gill* (dengki), *hamiyah* (sombong), dan lain-lain; serta *qalb* juga memiliki daya konasi yang menimbulkan daya karsa, seperti *al-kasb* (berusaha). *Al-rūh* memiliki daya untuk menerima pengetahuan spiritual seperti *hūdan* (petunjuk), intuisi, inspirasi, dan lain-lain. Sementara *al-fitrah* memiliki pengetahuan transendental, pengetahuan praeksistensi, pengetahuan keimanan, dan pengetahuan agama, dan lain-lain.

Menyadari Al-Qur'an sebagai pusat (sentral) studi, yang mengandung makna bahwa studi bukan hanya terhenti pada pencarian makna objektif parsial dan kebenaran substansial saja, tetapi yang lebih penting adalah menemukan ide dasar dan makna esensial serta makna formal. Ide dasar di dalam Al-Qur'an

bersifat *multidimensional*. Karena itu hasil yang ditemukan dengan metode *maudū'i* atau tematik di atas, selanjutnya dianalisa secara mendalam dengan menggunakan *pola pikir pemaknaan*, yaitu mencari sesuatu yang tersirat di balik yang tersurat dari ayat-ayat Al-Qur'an. Kecuali itu, juga digunakan *pola pikir reflektif*, yaitu mencakup pencarian kebenaran makna secara mondar mandir antara yang sentral, -yaitu Al-Qur'an-, dengan prifer-nya, -yaitu pendapat para ulama dan pakar dalam berbagai bidang, seperti: tafsir, Hadis, filsafat, tasawuf, psikologi, dan lain-lain.

Berdasarkan penelitian terhadap seluruh ayat yang menggunakan istilah-istilah yang berhubungan dengan psikis manusia, yaitu: *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*, serta ayat-ayat lain dan hadis-hadis yang berhubungan, dengan menggunakan *pola pikir pemaknaan* dan *pola pikir reflektif*, diperoleh kesimpulan bahwa psikis manusia memiliki daya-daya potensialitas dan daya-daya kognitif, emosional, dan daya aktualisasi. Daya-daya ini kemudian membentuk struktur daya yang berjenjang secara vertikal dari dimensi *al-jism* sampai dimensi *al-fitrah*. Selain itu, masing-masing dimensi itu juga memiliki sifat dasar dan kebutuhan dasar. Berbeda dengan daya-daya psikis yang susunannya berderet dari daya yang terbesar, yaitu *fitrah*, sampai ke daya yang terendah, yaitu *al-jism*, maka kebutuhan dasar psikis tersusun secara piramida dari dimensi dasar ke dimensi utama.

Di sisi lain konsep tentang dimensi-dimensi psikis tersebut bermuara pada dibangunnya suatu teori tentang struktur psikis manusia. Struktur psikis

manusia merupakan komposisi yang utuh dalam melambangkan sistem ‘organisasi’ psikis manusia. Seperti yang telah dijelaskan bahwa masing-masing dimensi psikis membentuk komposisi, yaitu: *al-nafs* sebagai elemen dasar psikis manusia; *al-‘aql* dan *qalb* sebagai dimensi *insānīyah* psikis manusia; *al-rūh* sebagai dimensi spiritual psikis manusia; dan *al-fitrah* sebagai dimensi *identitas esensial* psikis manusia. Dimensi yang terakhir ini mengandung arti bahwa *fitrah* memberikan identitas kemanusiaan kepada dimensi-dimensi psikis manusia secara keseluruhan. Dimensi inilah yang ‘membangkitkan’ keseluruhan dimensi lainnya untuk tetap berada dalam wilayah kemanusiaan. Dengan demikian, potensi dan fungsi masing-masing dimensi psikis tetap terpelihara sifat kemanusiaannya atas dasar perlindungan dimensi *fitrah*.

Berdasarkan telaah dengan pola pikir dan metode analisis pemaknaan dapat dirumuskan elemen-elemen Psikologi Islami. Elemen Psikologi Islami berarti bagian yang menjadi *asumsi dasar* bagi tegaknya teori-teori Psikologi Islami selanjutnya. Elemen-elemen Psikologi Islami tersebut meliputi empat teori dasar, yaitu: teori tentang struktur psikis manusia, teori tentang struktur motivasi manusia, teori tentang struktur fungsi psikis manusia, dan teori tentang struktur sistem kebenaran yang diakui dalam Psikologi Islami.

Teori struktur psikis manusia, berdasarkan pemaknaan terhadap telaah tafsir tematik, adalah bahwa totalitas diri manusia meliputi tiga aspek dan enam dimensi diri manusia. Ketiga aspek tersebut adalah aspek *jismiah*, aspek *nafsiah*,

dan aspek *ruhaniyah*. Ke enam dimensi diri manusia itu adalah dimensi *al-jism*, *al-nafsu*, *al-'aql*, *al-qalb*, *al-rūh*, dan *al-fitrah*.

Aspek *jismiah* adalah keseluruhan organ badan yang bersifat biologis, fisik, dan material, berupa: organ luar, organ dalam, sistem syaraf, sel, dan kelenjar. Sementara itu aspek *nafsiyah* adalah kualitas khas kemanusiaan berupa pikiran, perasaan, dan kemauan. Kualitas khas insani ini merupakan sisi batin (dalam) diri manusia yang memiliki dimensi *al-nafsu*, *al-'aql*, dan *al-qalb*. Aspek ini memiliki sifat psikis atau psikologis. Sedangkan aspek *ruhaniyah* adalah Keseluruhan potensi luhur batin manusia yang terdalam. Aspek ini merupakan potensi-potensi yang dikandung oleh dimensi *al-rūh* dan *al-fitrah*. Aspek yang terakhir ini bersifat *spiritual* dan *transendental*. Disebut bersifat spiritual karena berasal dari Allah dan disebut bersifat transendental karena kemampuannya berhubungan dengan hal-hal yang bersifat transendental, eskatologis, gaib dan akhirat.

Struktur motivasi manusia meliputi tiga strata motivasi, yaitu: motivasi biologis, motivasi psikologis, dan meta-motivasi atau motivasi 'utama'. Motivasi biologis adalah seluruh motivasi yang berasal dari upaya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang bersifat fisik dan biologis, seperti: makan, minum, oksigen, dan lain-lain. Motivasi psikologis adalah keseluruhan motivasi yang bersumber dari upaya untuk memenuhi kebutuhan yang bersifat psikologis, seperti: rasa aman, seksual, cinta kasih, harga diri, kekuasaan, dan lain-lain. Meta-motivasi atau motivasi 'utama' adalah motivasi yang bersumber dari upaya

aktualisasi potensi luhur batin manusia dalam rangka menjalankan tugas sebagai *khalifah* dan '*ibādah*.

Struktur fungsi psikis manusia meliputi tiga fungsi, yaitu: fungsi kognitif, fungsi afektif, dan fungsi 'amalan. Fungsi kognitif adalah fungsi-fungsi psikis manusia yang berhubungan dengan pikiran, kesadaran, kecerdasan, pemahaman, dan lain-lain. Fungsi kognitif ini meliputi sejumlah daya-daya kognitif dari dimensi psikis manusia. Jadi, struktur kognitif meliputi: kognitif *ruhaniah* (spiritual dan transendental), kognitif *qalbiah*, kognitif '*aqliah*, dan kognitif naluriah. Fungsi afektif adalah fungsi psikis manusia dalam bidang sikap dan perasaan serta kemauan. Fungsi sikap, kemauan, dan perasaan, berdasarkan kepada penilaian terhadap sesuatu. Penilaian terhadap sesuatu itu dilandaskan kepada hubungannya dengan masing-masing aspek dan dimensi psikis manusia. Jadi, struktur afektif meliputi: afektif *ruhaniah*, afektif *nafsiah*, dan afektif *jismiah*. Afektif *ruhaniah* adalah seluruh penilaian terhadap sesuatu berdasarkan kebutuhan aktualisasi potensi luhur batin manusia. Afektif *nafsiah* adalah penilaian terhadap sesuatu berdasarkan prinsip logis ('*aqal*), perasaan (*qalb*), dan kemauan (*nafsu*). Afektif *jismiah* adalah keputusan tanpa melalui penilaian, tetapi berjalan secara naluriah dan kausalitas.

Struktur sistem dan strata kebenaran yang diakui dalam Psikologi Islami merentang dari yang bersifat *sensual*, *rasional*, *etik*, *spiritual*, sampai *transendental*. Hal ini sejajar dengan daya menerima pengetahuan atau daya kognitif yang disebut juga dengan daya persepsi masing-masing dimensi psikis

manusia dari yang bersifat empirik sensual sampai kepada empirik spiritual-transendental.

Sejalan dengan tujuan utama disertasi ini, yaitu untuk membangun paradigma Psikologi Islami, maka berdasarkan telaah yang telah diuraikan pada bagian terdahulu dapat dirumuskan suatu konsep paradigma Psikologi Islami yang disebut dengan '*paradigma fitrah*'. Istilah *fitrah* terambil dari istilah dalam Al-Qur'an Surat *al-Rūm/30: 30*.

فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها ..."

Artinya: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) *fitrah Allāh* yang telah menciptakan manusia menurut *fitrah* itu ..."

Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa *fitrah* manusia berasal dari *fitrah Allāh*. Berdasarkan itu, *fitrah* manusia senantiasa menampilkan dua sisi, yaitu sisi asalnya (esensi) dan sisi keberadaannya (eksistensi). *Fitrah* dari sisi asalnya menampilkan sisi spiritual-transendental (Allah), sementara dari sisi keberadaannya menampilkan sisi empiris-historis (manusia). *Fitrah Allāh* adalah Esa dalam segala hal. Berdasarkan itu, maka hakikat paradigma *fitrah* adalah pengakuan terhadap kebenaran tunggal, satu, monistik, dalam wilayah transendental, namun pada saat yang bersamaan, dalam wilayah empiris-historis, tampilannya dapat beragam dan bervariasi. Jelasnya, paradigma *fitrah* mengakui

kebenaran monistik-multidimensional. Pengakuan kebenaran seperti itu memiliki konsekuensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis, sebagai berikut:

1. Secara ontologis, Paradigma *fitrah* mengakui bahwa dalam wilayah transendental kebenaran itu tunggal, namun dalam wilayah empiris-historis tampilannya dapat bervariasi dan beragam. Sama halnya dengan kebenaran angka, pada hakikatnya adalah sama (tunggal), namun tampilannya berbeda pada setiap bangsa dan budaya, ada angka Romawi, angka Cina, angka Arab, angka Batak, dan lain-lain. Tampilan angka-angka itu berbeda-beda, namun esensi yang ingin dijelaskan adalah sama (tunggal). Tampilannya itu bersifat aspektif, terkadang ada yang tampil dengan nuansa empirik-sensual-kuantitatif, dan terkadang pula ada yang tampil dengan nuansa logik, etik, spiritual, atau transendental.
2. Dalam memandang tingkah laku manusia, -sebagai objek kajian psikologi-, maka paradigma *fitrah* merujuk kepada konsekuensi ontologis di atas. Berdasarkan itu, maka tingkah laku manusia senantiasa tampil sebagai akumulasi ekspresi aktualisasi potensi batin dan responsi pengaruh lingkungan. Ekspresi berarti bahwa tingkah laku menjadi media (sarana) untuk mengekspresikan kondisi psikis. Responsi berarti tingkah laku muncul sebagai respon (tanggapan) terhadap stimulus lingkungan. Tingkah laku manusia senantiasa menampilkan dua sisi ekspresi dan responsi. Perbedaan antara satu tingkah laku dengan tingkah laku lainnya terletak pada prosentase masing-masing sisi, apakah sisi ekspresi atau sisi responsi yang dominan.

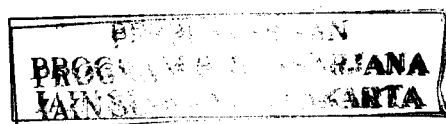
3. Paradigma *fitrah* memiliki konsekuensi logis terhadap struktur sistem kebenaran yang diakui dalam Psikologi Islami. Berdasarkan itu, maka struktur sistem kebenaran dalam Psikologi Islami mencakup dua strata kebenaran, yaitu kebenaran *insānīyah* dan kebenaran *ilāhīyah*. Kebenaran *insānīyah* diperoleh dari penghayatan dan penelitian terhadap fakta dan data yang bersifat *empirik-sensual, empirik-logik, empirik-etik, empiris-estetik*, sampai interpretasi manusia terhadap hal-hal yang *transendental*. Kebenaran ini berkembang sejalan dengan perkembangan peradaban dan budaya manusia. Karena itu, sifat kebenarannya adalah probabilistik, yaitu kebenaran yang siap menerima revisi dan perbaikan. Dengan kata lain, kebenaran yang *open ended*, berakhir dengan kesimpulan, tetapi terbuka menerima perbaikan. Sementara itu, kebenaran *ilāhīyah* mencakup *āyah (empirik sensual), isyārah (empirik logik), hūdan (empirik etik, dan empirik estetik), rahmah (empirik transendental)*, yang kesemuanya tercakup dalam ayat-ayat Allah. Ayat-ayat Allah itu mencakup ayat-ayat yang verbal, yang tertulis dalam bahasa manusia, yaitu Bahasa Arab berupa Al-Qur'an, dan ayat-ayat yang non verbal yang 'tertulis' dalam alam semesta berupa keteraturan alam (*sunnatullāh*). Kebenarannya bersifat absolut. Kebenaran *insānīyah* berupaya mendekati kebenaran *ilāhīyah* dari waktu ke waktu sejalan dengan perkembangan peradaban umat manusia. Dengan demikian, sistem kebenaran yang diakui dalam Psikologi Islami bersifat *relatif-absolut*. Relatif, karena merupakan

tafsiran manusia, absolut, karena ketentuan Allah. Manusia hanya mampu berusaha mendekati kebenaran absolut. Di sinilah letak realtifnya dan kemungkinan revisi serta perbaikan setiap teori yang dilahirkan dalam Psikologi Islami.

4. Berdasarkan itu, maka konsekuensi epistemologisnya adalah berdasarkan karakteristik dominan tampilan tingkah laku. Jika tampilannya dengan karakteristik empiris-sensual yang dominan, maka digunakan metode positivistik-kuantitatif-statistik. Tampilan dengan karakteristik logik dan etik ditelaah dengan metode rasionalistik dan fenomenologi. Demikian seterusnya, berdasarkan karakteristik tampilan tingkah laku yang menjadi objek telaahan.
5. Konsekuensi aksiologisnya adalah bahwa manusia dengan *fitrah*-nya adalah makhluk yang memiliki sifat dasar baik. Tingkah laku buruk pada manusia adalah kondisi yang mendatang, bukan sifat dasarnya. Maka betapapun buruknya tingkah laku manusia, baginya senantiasa terbuka pintu untuk kembali kepada *fitrah*-nya, yaitu kebaikan. Sejalan dengan itu, maka tujuan utama manusia dalam bertingkah laku adalah mencari *riḍā Allāh*, yaitu mewujudkan (aktualisasi) sifat-sifat Allah pada dirinya. Inilah makna mendekatkan diri (*taqqarrub*, *'ibādah*) kepada Allah, yaitu dekat dengan makna sifat, bukan dengan makna ruang dan waktu.

B. Saran-saran

1. Kepada para peminat Psikologi Islami disarankan bahwa dalam rangka membentuk formulasi sosok ilmu Psikologi Islami untuk menjadi sebuah aliran baru dalam psikologi, maka masukan-masukan dari berbagai kalangan, - baik dari dalam dan luar negeri-, berupa ide-ide, kritikan, saran-saran, perlu diterima sebagai bahan pertimbangan. Untuk mewedahi hal dimaksud perlu dibentuk suatu lembaga yang dapat menghimpun dan menyebar-luaskan ide-ide yang berkembang mengenai Psikologi Islami.
2. Kepada pemerintah dan pengelola Perguruan Tinggi diharapkan agar Psikologi Islami dapat diperkenalkan kepada mahasiswa dalam rangka menumbuhkan minat terhadap Psikologi Islami. Pengenalan dimaksud dapat dilakukan dengan membentuk satu matakuliah khusus, yaitu mata kuliah Psikologi Islami di berbagai Perguruan Tinggi Negeri maupun swasta, terutama IAIN dan STAIN.
3. Kepada para peneliti, diharapkan agar penelitian ini dapat menjadi pembuka pemikiran untuk melahirkan ide-ide bagi penelitian-penelitian selanjutnya tentang Psikologi Islami. Sasaran-sasaran penelitian dapat diarahkan kepada ide-ide Psikologi Islami dalam filsafat Islam, tasawuf Islam, Tafsir Al-Qur'an dan Hadis, dan yang tak kalah pentingnya adalah menemukan metodologi penelitian atau reseach tentang perilaku kehidupan orang Muslim.



DAFTAR KEPUSTAKAAN

- 'Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu`ād. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz Al-Qur`ān al-Karīm*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1981.
- Abdullah, Abdurrahman Saleh. *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur'an*. diterjemahkan oleh H. Arifin dan Zainuddin. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Abdulah, M. Amin. *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- "Kata Pengantar." dalam *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996. hlm. i - xv.
- "Al-Qur'an dan Pluralisme dalam Wacana Posmodernisme." dalam *Majalah Profetika Jurnal Studi Agama*. Vol. 1 No. 1 Januari 1999, hlm. 1-17.
- Abū Sulaimān, 'Abd al-Ḥāmid. "The Islamization of Knowledge: a New Approach Toward Reform of Contemporary Knowledge". dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought, 1988. hlm. 91-118.
- Ahyadi, Abdul Aziz. *Psikologi Agama*. Bandung: Algensido, 1995.
- A'isyah Abdurrahman Bintu al-Syāti'. *Al-Maqāl fī al-Insān, Dirāsah Qur'aniyah*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1966.
- *Manusia Sensitivitas Hermeneutika Al-Qur'an*. diterjemahkan oleh M Adib al-Arief. Yogyakarta: LKPSM, 1997. Cet. I.
- Al-Ālmā`i, Zāhir ibn Awad. *Dirāsah fī Tafsīr al-Mawḍū'i li al-Qur`ān*. Riyāḍ: Jāmi'ah Ibnu Sa'ūd, 1404 H/1984 M.
- Al-Alūsī, 'Allāmah Abī al-Faḍl Syihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Bagdādī. *Rūḥ al-Ma'ānī fī al-Tafsīr al-Qur`ān al-'Azīm wa Sab'i al-Masānī*. Muḥammad al-Ḥusain al-'Arab (ed.). Bairūt-Lubnān: Dār al-Fikr, 1414 H/ 1994 M. Juz I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI.
- Amstrong, Amatullah. *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memahami Dunia Tasawuf*. diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah dan Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 1996.

- Ancok, Djamaluddin dan Fuat Nashori. *Psikologi Islami, Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- "Kata Pengantar." dalam Fuad Nashori (ed.). *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: Si Press, 1994. hlm. xxiii-xxiv.
- al-Anṣārī, Ibnu Manzūr, Jamaluddīn Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-Arab*. Al-Qāhirah: Dār al-Miṣriyah li al-Ta`līf wa al-Tarjamah, t.th. Jilid I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, dan XIII.
- Al-'A'qād, 'Abbās Maḥmūd. *Al-Insān fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-'Ulūm, 1973.
- Aristoteles. "Nichomachean Ethics." dalam kumpulan karangan Aristoteles. *Aristotle on Man in The Universe*. Diterjemahkan oleh James E.C. Weldon. New York: Walter Book Inc., 1943.
- Asad, Muhammad. *The Message of Koran*. Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980.
- Al-Aṣḥānī, al-Rāḡib. *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*. Nadīm Mar'asyī (ed.). Bairūt-Lubnān: Dār al-Fikr, t.th.
- 'Atiyah, George M. *Al-Kindi, Filosuf Muslim*. diterjemahkan oleh Kasidjo Djojosuwarno. Bandung: Pustaka, 1983.
- Atkinson, Rita L., Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard. *Introduction to Psychology*. New York, San Diago, Chicago, San Francisco, Atlanta, london, Sydney, Toronto: Arcourt Broce Jovonorich, Inc., 1981. Eighth Edition.
- Atkinson, Rita L., Richard C. Atkinson, Ernest R. Hilgard. *Introduction to Psychology*. diterjemahkan oleh Nurjannah Taufiq dan Rukmini Barhana. *Pengantar Psikologi*. Jakarta: Erlangga, 1978. Jilid I dan II, Edisi Ke Delapan.
- Al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib. *Islam: Secularism and The Philosophy of The Future*. London: Man sell Publishing Limited, 1985.
- *Aims and Objectives of Islamic Education*. Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979.
- Azzaino, H. S. Zuardin. *Asas-asas Psikologi Ilahiah, Sistemika Mekanisme Hubungan Antara Roh dan Jasad*. Jakarta: Pustaka al-Hidayah, 1990.
- Badri, Malik B. *The Dilemma of Muslim Psychologists*. London: MHW. London Publisher, 1979.

- *Dilema Psikolog Muslim*. diterjemahkan oleh Siti Zainab Luxfiati. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996. Cet. VI.
- *Al-Tafakkur min al-Musyāhadah ilā al-Syuhūd*. Herndon Virginia: International Institute for Islamic Thought (IIT), 1413 H/1993 M.
- *Contemplation: an Islamic Psychospiritual Study*. diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Abdul Wahid lu'lu'. Herndon, Virginia: International Institute for Islamic Thught (IIT), 2000.
- *Tafakur, Perspektif Psikologi Islam*. diterjemahkan oleh Usman Syihab Husnan. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996.
- Baidan, Nasruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000. Cet. II.
- Bakar, Osman. *Tawhid and Science: Essays on The History and Philosophy of Islamic Science*. diterjemahkan oleh Yulianto Lupito. *Tauhid & Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1995. Cet. II.
- Bastaman, Hanna Djumhana. *Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- "Kedudukan Ruh dalam Struktur Kepribadian Manusia: Menuju Psikologi Islami." dalam Fuad Nashori (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: SI Press, 1994. hlm. 122-126.
- "dari Anthopo-Sentris ke Anthopo Religius Sentris: Telaah Kritis atas Psikologi Humanistik." dalam Fuad Nashori (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: SI Press, 1994. hlm. 77-87.
- "Islamisasi Sain dengan Psikologi Sebagai Ilustrasi" dalam *Majalah Ulumul Qur'an*. Volume II Tahun 1991 No. 8, hlm. 11.
- "Dimensi 'Spiritual' dalam Teori Psikologi Kontemporer: Logoterapi Viktor E. Frankl." dalam *Majalah Ulumul Qur'an*. Nomor 4, Vol. V, Tahun 1994, hlm. 14-21.
- Benjafield A. *A History of Psychology*. Boston: Allyn and Bacon, 1996.
- Bigge, Morris L. *Learning Theories for Teachers*. London, Mexico City, Sydney, New York: Harper & Row, Publishers, 1982.
- Brohi, A.K. "Islamization of Knowledge: A First Step to Integrate and Develop the Muslim Personality and Outlook." dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought, 1988. hlm. 3-12.
- Brouwer, M.A.W.. *Psikologi Fenomenologis*. Jakarta: Gramedia, 1984. Cet. II.

- Brown, Clerence W. and Edwin E. Ghiselli. *Scientific Method in Psychology*. New York: McGraw-Hill Book Company Inc., 1955.
- Al-Bukhāri, Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Ismā’il ibn al-Mugīrah ibn Bardizah al-Ja’fi. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bairūt: Dar al-Fikr, 1993 M. Juz` I, II, III, dan VIII. Semarang: Toha Putera, 1993.
- *Tarjamah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Semarang: Toha Putera, 1993.
- Burns, Edward McNal. *Western Civilization, Their History and Their Culture*. (New York: Harper & Row Publishers, 1958). Diterjemahkan oleh Mukti Ali. (belum diterbitkan).
- Cardone. S. S. "Associationism." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994, Second Edition, Volume I, hlm. 110-111.
- Chaplin, J.P.. *Dictionary of Psychology*. diterjemahkan oleh Kartini Kartono. *Kamus Lengkap Psikologi*. Jakarta: Rajawali Press, 1981.
- Clark, Kelly James. (ed). *Philosophers Who Believe*. Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press, 1993.
- Crapps, Robert W. *An Introduction to Psychology of Religion*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1986.
- *Dialog Psikologi dengan Agama: Sejak William James hingga Gordon W. Allport*. diterjemahkan secara bebas oleh A.M. Hardjana. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Daradjat, Zakiah. "Pembinaan Dimensi Rohaniyah Manusia Menurut Pandangan Islam." *Makalah* disampaikan pada Seminar Nasional di IAIN Sumatera Utara Medan Tahun 1984.
- *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang, 1996. Cet. 15.
- *Kesehatan Mental*. Jakarta: CV. Masagung, 1990. Cet. XVI.
- *Islam dan Kesehatan Mental*. Jakarta: CV. Masagung, 1991. Cet. VI.
- *Pendidikan Agama dan Kesehatan Mental*. Jakarta: Ruhama, 1994.
- *Shalat Menjadikan Hidup Bermakna*. Jakarta: Ruhama, 1990.
- *Kebahagiaan*. Jakarta: Ruhama, 1998.
- *Haji Ibadah yang Unik*. Jakarta: Ruhama, 1999.

- *Puasa Meningkatkan Kesehatan Mental*. Jakarta: Ruhama, 1989.
- *Do'a Menunjang Semangat Hidup*. Jakarta: Ruhama, 1994.
- *Zakat Pembersih Harta dan Jiwa*. Jakarta: Ruhama, 1992.
- Departemen Agama R.I. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Semarang: CV Toha Putera, 1989.
- Drever, James. *The Penguin Dictionary of Psychology*. New York: Penguin Books, 1981, Revised Edition.
- *Kamus Psikologi*. diterjemahkan oleh Nancy Simanjuntak. Jakarta: Bina Aksara, 1988. Cet. II.
- Donceel, F.F. *Philosophical Anthropology*. New York: Shied and Ward, 1967.
- Echol, John M. dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1988.
- Esposito, John L. (editor chief). *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press, 1995. Volume 1, 2, 3, dan 4.
- Al-Farmāwī, 'Abdul Ḥayy. *Al-Bidāyah fī Tafsīr al-Mawḍū'ī*. al-Qāhirah: Dirāsah Manhajiyah Mawḍu'iyah, 1977.
- Al-Farrā'i, Abū Zakariya Yahya ibn Ziyād. *Ma'ānī al-Qur'ān*. Bairūt: 'Ālam al-Kutub, 1983.
- Al-Faruqi, Isma'il Razi. "Islam as Culture and Civilization." dalam Salim 'Azam (ed.). *Islam and Contemporary..* London, New York: Long Man and Islamic Council of Europe, 1982. hlm. 150-174.
- *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Pustaka, 1981.
- "Islamization of Knowledge: Problem, Principles, and Prospective." dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought, 1988. hlm. 13-63.
- Fazlurrahman. *Major Themes of Koran*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Frankl, Viktor E.. "The Concept of Man in Psychotherapy." dalam *Majalah Proceeding of The Royal Society of Medicine*. Volume 47 Tanggal 15 Juni 1954, hlm. 979-995.
- "The Philosophical Foundation of Logo Therapy." dalam *Psychotherapy and Existentialism*. New York: Penguin Books, 1973. hlm. 13-28.

- Freud, Sigmund. *Memperkenalkan Psikoanalisa*. diterjemahkan oleh K. Bertens. Jakarta: Gramedia, 1984.
- . *Sekelumit Sejarah Psikoanalisa*. diterjemahkan oleh K. Bertens. Jakarta: Gramedia, 1986.
- Fromm, Erich. *Psikologi dan Agama*. diterjemahkan oleh Chairul Fuad Yusuf dan Prasetya Utama. Jakarta: Atira, 1988.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Singapore: Sulaimān Mar'i, t.th. Jilid I, II, III, dan IV.
- . *Al-Madnūn al-Ṣagīr*. dikumpulkan bersama-sama dengan buku-buku al-Gazālī lainnya oleh Muṣṭafā Abū al-A'lā dalam buku *al-Quṣūr al-awālī*. Kairo: Maktabah al-Jundi, 1970.
- . *Mi'rāj al-Ṣālikīn*. Kairo: *al-Ṣaqafah al-Islāmiyah*, 1964.
- . *Ma'ārij al-Quds fī Ma'darij Ma'rifah al-Nafs*. Kairo: Maktabah al-Jundi, 1968.
- . *Mi'yār al-'ilmi*. Sulaimān Dunia (ed). Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1960.
- . *Mizān al-'Amal*. Sulaimān Dunia (ed). Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1964.
- Al-Gazālī, Muḥammad. *Naḥwu Tafsīr Mauḍū'ī li Ṣuwār al-Qur'ān al-Karīm*. Al-Qāhirah: Dār al-Surūq, 1992. Cet. II.
- Gerunga, W.A.. *Psikologi Sosial*. Bandung: P.T. Erisco, 1996.
- Gobel, Frank G. *The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow*. New York: Washington Square Press, 1971.
- . *The Third Force: The Psychology of Abraham Maslow*. diterjemahkan oleh A. Supratinya. *Mazhab Ketiga: Psikologi Abraham Maslow*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence*. New York: Bantam Books, 1996.
- . *Emotional Intelligence, Kecerdasan Emosional*. diterjemahkan oleh T. Hermaya. Jakarta: PT. Gramedia, 2000. Cet. X.
- Gove, Philip Babcoch (ed. in chief) *Webster's Third New International Dictionary*. Chicago: R.R. Donnelly & Sons Company, the likeside Press, 1966.

- Greuvell, G.S.P. Freeman. *The Muslim and Christian Calendars*. London, New York, Toronto: Oxford University Press, 1963.
- Grossman, S.P. "Physiological Psychology (Non Reductionism)." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume III, hlm. 82-86.
- Guilford, J.P. "Humanistic Psychology." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume II, hlm. 177.
- Hadi, Hardodo. *Epistemologi, Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- . *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Hall, Calvin S. *A Primer of Freudian Psychology*. diterjemahkan oleh S. Tasrif. *Sigmund Freud, Pengantar ke dalam Ilmu Jiwa Sigmund Freud*. Jakarta: PT. Pembangunan, 1959.
- Hartarti, Elizabeth dan Christina Tamrin. "Carl Ransom Roger." dalam Paulus Budiharjo. (ed.) *Mengenal Teori Kepribadian Mutakhir*. Yogyakarta: Kanisius, 1999. Cet. III.
- Hartoko, Dick. *Kamus Populer Filsafat*. Jakarta: Rajawali Press, 1986.
- Heath, W. Stanley. *Psikologi Yang Sebenarnya*. Yogyakarta: Yayasan Andi, 1997. Edisi Revisi.
- Hendrick, Ives. *Fact and Theories of Psychoanalysis*. New York: A Delta Book, 1958. Third Edition, Revised, Expanded, and Rewritten.
- Hilgard, Ernest R.. *Introduction to Psychology*. New York: HBW. Inc., 1962.
- Hjelle, A and Daniel Ziegler. *Personality Theories, Basic Assumptions, Researches, and Aplications*. New York, San Francisco, Auckland: McGraw-Hill Inc., 1992. Third Edition.
- Hoodbhoy, Pervez. *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas, Antara Sains dan Ortodoksi Islam*. diterjemahkan oleh Sarimeutia. Bandung: Mizan, 1996.
- Ibnu Kaşir al-Damaşqiy, Imām Abū al-Faḍā` al-Ḥāfiz. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut-Lubnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994 M/1414 H.
- Ibnu al-Hajjaj, Abū Ḥusain Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.

- Ibnu Majah, Abdullāh Muḥammad ibn Yazīid. *Sunan Ibnu Majah*. diterjemahkan oleh Abdullah Sonhaji, dkk. *Tarjamah Sunan Ibnu Majah*. Semarang: Asy-Syifā`, 1993.
- Ibnu Sina, *al-Najāt*. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1938.
- Ibnu Taimiyah, Aḥmad Taqiy al-Dīn. *Dar'u Ta'arūḍ al-'Aql wa al-Naql*. Muḥammad Rasyad Sālim. (ed.) Riyāḍ: Jāmi'ah Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyah, 1981.
- . *Majmū' Fatawā Syaikh al-Islām ibn Taimiyah*. Riyāḍ: al-Riyāḍ al-Hadīshah, 1963. Jilid. III-X.
- Ibnu Ḥakariyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris. *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*. Bairūt-Lubnān: Dār al-Fikr, 1994 M/1415 H.
- Indrakusuma, Amin Dien. *Pengantar Ilmu Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional, t.th.
- Izutsu, Toshohiko. *God and Man in The Koran, Semantics of Koranic Weltanschauung*. Tokyo: The Keio Institute of Culture and Linguistics, 1964.
- . *Relasi Tuhan dan Manusia, Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*. diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, Supriyanto Abdullah, dan Amiruddin. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- . *Konsep-konsep Etika Religius dalam Al-Qur'an*. diterjemahkan oleh Agus Fahri Husein, dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Modern Library, 1902.
- Al-Jauhāri, Syaikh Ṭanṭawī. *Tafsīr al-Jawāhir*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1350 H.
- Kattsoff. Louis O. *Pengantar Filsafat*. diterjemahkan oleh Soegono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Khavari, Khalil A. *Spiritual Intelligence*. Ontario: White Mountain, 2000.
- Kneel, William C. "The Demarcation of Science." dalam Paul Arthur Sechilp (ed.). *The Philosophy of Karl R. Popper Book I*. La Sale Illinois: The Open Court Publishing, 1974. hlm. 203-211.
- Kerning, Frederick C. *Frederick Mieneche and The Problem of Histories*. An Arbor Michigan USA: The University of Micro Film, 1959.

- Kuhn, Thomas Samuel. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press, 1970.
- . *Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. diterjemahkan oleh Tjun Surjaman. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993. Cet. II.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1998. Cet. I.
- Lamont, Corliss. *Humanism As A Philosophy*. New York: Philosophical Library Inc., 1949.
- Lane, E.W. *Arabic English Lexicon*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1972.
- Langgulong, Hasan. *Teori-Teori Kesehatan Mental*. Jakarta: al-Husna, 1986.
- . *Manusia dan Pendidikan, Suatu Analisis Psikologis dan Pendidikan*. Jakarta: al-Husna, 1989.
- . *Asas-Asas Pendidikan Islam*. Jakarta: al-Husna, 1988, Cet. II.
- . *Kreativitas dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Penerbit al-Husna, 1991. Cet. I.
- . "Toward an Ummatic Paradigm for Psychology." dalam *The American Journal of Islamic Social Science*. Volume 4 Number 1 Mei 1997, hlm. 73-87.
- . "The Ummatic Paradigm for Psychology." dalam *Mizan: Islamic Forum of Indonesia for World Culture and Civilization, Religion and The Spirit of World-Peace*. Volume III Number 2, 1990, hlm. 98-115.
- Leahey, T.H.. "Psychoanalysis." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume III, hlm. 137-142.
- Lundin, R.W.. "Functional Psychology." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume II, hlm. 45-47.
- MacCluer, Jean Walters. "The Sociobiology Debate." dalam *Contemporary Psychology A Journal of Reviews*. Volume 25 Number 5 May 1980, hlm. 385-386.
- Maddi, Salvatore R.. *Personality Theories: A Comparative Analysis*. USA: The Dorsey Press, 1968.

- Madkūr, Ibrāhīm. *Al-Mu'jam al-Falsafiy*. Kairo: al-Hai'ah al-'Āmmah li Syu'ūn al-Muṭābi' al-Amiriyah, 1979.
- . *Filsafat Islam, Metode dan Penerapannya*. diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi Asmin. Jakarta: Rajawali Press, 1988.
- Mahmud, M. Dimiyati. *Psikologi Suatu Pengantar*. Yogyakarta: BPFE, 1990.
- Maḥmūd, Muḥammad Maḥmūd. *'Ilm al-Nafs al-Ma'āshir fī Daw'i al-Islām*. Jiddah: Dār al-Syurūq, 1405 H/1983 M.
- Mannheim, Karl. et. all. *Sigmund Freud: An Introduction*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1950.
- Al-Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāgī*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1980.
- Maslow, Abraham H. *Motivation and Personality*. New York, Evanston, London: Harper & Row, Publishers, 1970.
- . *The Psychology of Science: A Recannaissance*. New York and London: Harper & Row, Publishers, 1996.
- Mastermen, Margaret. "The Nature of A Paradigm." dalam Lakatos and Musgrane. *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- M.M, Sukanto. *Nafsiologi, Suatu Pendekatan Alternatif Atas Psikologi*. Jakarta: Integritas, 1986.
- . *Nafsiologi, Refleksi Analisis Tentang Diri dan Perilaku Manusia*. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Mohamed, Yasiem. *Fitra: The Islamic Concept of Human Nature*. London: Taha Publisher Ltd., 1996.
- . *Human Nature in Islam*. Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1998.
- . *Insan Yang Suci, Konsep Fitrah dalam Islam*. diterjemahkan oleh Masyhur Abadi. Bandung: Mizan, 1997.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Penerbit Remaja Rosdakarya, 1990.
- Morgan, Clifford T. and Richard A. King. *Introduction to Psychology*. Tokyo, London, Mexico, New Delhi, Panama, Rio De Janeiro, Singapore, Sydney: McGraw-Hill Kogakusha Ltd., 1971. Fourth Edition.
- . *A Brief Introduction to Psychology*. New Delhi: Tata McGraw-Hill Publishing Company Ltd., 1975.

- M. Said, Syaikh. *A Dictionary of Muslim Philosophy*. diterjemahkan oleh Machnun Husein. *Kamus Filsafat Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Mubarok, Achmad. *Solusi Krisis Kepribadian Modern, Jiwa dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- Mudhafir, Ali. *Kamus Istilah Filsafat*. Yogyakarta: Liberty, 1992.
- Muhadjir, Noeng. "Pendidikan Islam untuk Masa Depan Kemanusiaan." dalam *Jurnal Ilmiah Lektor* Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Gunung Jati Cirebon, Seri IV tahun 1996, hlm. 55-61.
- . *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000. Edisi IV.
- . *Pendidikan, Ilmu, dan Islam*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1985.
- . *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1987.
- . "Pendidikan Islam Tawaran Ashraf dan Kami." dalam *Majalah Inovasi*. No. 3 Tahun VI, Pebruari, 1994, hlm. 66-67.
- . "Epistimologi Pendidikan Islam Pendekatan Teoritik Filosofik." *Makalah Seminar Nasional Reformulasi Pendidikan Islam Fakultas Tarbiyah IAIN Wali Songo Semarang Tanggal 3 April 1994*.
- . *Filsafat Ilmu, Telaah Sistematis Fungsional Komparatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998. Edisi I.
- . "Psikologi Motivatif dan Konsekuensi Metodologinya." *Makalah Simposium Nasional Psikologi Islami Fakultas Psikologi Universitas Muhammadiyah Surakarta Tahun 1998*.
- . "Psikologi Motivatif, Implimentasi Teoritik Metodologik dalam Psikologi Sosial." *Makalah Seminar Nasional Psikologi Islami Universitas Ahmad Dahlan Tahun 1999*.
- Mujib, Abdul. *Fitrah & Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologi*. Jakarta: Darul Falah, 1999.
- dan Jusuf Mudzakir. *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Mutahhari, Murtada. *Perspektif Al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*. diterjemahkan oleh Haidar Baqir. Bandung: Mizan, 1994.
- Munawwir, A.W. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984.

- Muthahhari, Morteza. *The Human Being in The Koran*. Teheran: Islamic Propagation Organization, 1984.
- Al-Nadwi, Abu Hasan Ali. *Religion and Civilization*. Lucknow: Islamic Research and Publication, 1970.
- Al-Najāfī, M. Usmān. *Al-Aḥādīs al-Nabawiyah wa 'Ilmu al-Nafs*. Bairūt: Dār al-Syurūq, 1989.
- . *Al-Qur'ān wa 'Ilmu al-Nafs*. diterjemahkan oleh Ahmad Rofi'i Usman. *Al-Qur'an dan Ilmu Jiwa*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1982.
- Al-Najjar, Zaghul R. "Islamizing the Teaching of Science A Model in Challenge and Response." dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought, 1988. hlm. 131-151.
- Nashori, Fuad dan Djamaluddin Ancok. *Psikologi Islami, Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- . *Psikologi Islami: Agenda Menuju Aksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Nashr, Sayyid Hosein. "Who is Man?" dalam *The Sword of Gnosis*. Needkhan T. (ed). London: Penguin Books Baltimore, 1974.
- . *Ideal and Realize of Islam*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1972.
- . *Knowledge and Sacred*. diterjemahkan oleh Suharsono, dkk. *Pengetahuan dan Kesucian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Nataatmadja, Hidayat. *Krisis Manusia Modern, Agama-Filsafat-Ilmu*. Surabaya: al-Ikhlas, 1994.
- Nasutin, Harun. *Islam Rasional, Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1995.
- . *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- . *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- Nasution, M. Yasir. *Manusia Menurut Al-Gazali*. Jakarta: Rajawali Press, 1988. Cet. I.
- Neufieldt, Victoria (ed. in chief) *Webster's New World College Dictionary*. New York: Macmillan Company, 1996. Third Edition.
- Nichonovick, D.G.. "Structuralism." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume III, hlm. 476-477.

- Nurbakhsy, Javad. *Psychology of Sufis*. Teheran: Khaniqihi Nikamtullah Publication (KNP), 1992.
- . *Psikologi Sufi*. diterjemahkan oleh Arif Rahman. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 1998.
- Peagot, Jean. *Structuralism*. New York; Harper & Row, Publishers, 1970.
- Pitman, M. *Adam and Evolution*. London: Rider, 1984.
- Poerwadarminta, W.J.S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1976.
- Popper, Karl R. *Realism and The Aim of Science*. Ottawa, New Jersey: Row man and Little Field, 1983.
- . *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: The Illarendon Press, 1974.
- Purwanto, M.M. Ngalim. *Psikologi Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1990.
- Qadir, C.A. *Philosophy and Science in the Islamic World*. London: Croon Helm Limited, 1988.
- . *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*. diterjemahkan oleh Hasan Basri. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991.
- Qardāwī, Yūsuf. *Al-Imām al-Gazālī Baina Mādīhihi wa Nāqīdīhi*. diterjemahkan oleh Hasan Abrar. *Al-Gazali Antara Pro dan Kontra*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1996.
- Al-Qāsīm, M. Abū. *Etika Al-Gazali*. diterjemahkan oleh J. Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1988.
- Quire, W.V. "On Popper's Negative Methodology" dalam Paul Arthur Schlep (ed.). *The Philosophy of Karl R. Popper Book I*. La Sale Illinois: The Open Courts Publishing, 1974. hlm. 115-121.
- Quṭub, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Bairūt: Dār al-Syurūq, 1979.
- Al-Qurṭūbī, Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. *Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 1967.
- Rachlin, Howard. *Introduction to Modern Behaviorism*. San Francisco: W.H. Freeman and Company, 1985.

- Rakhmat, Jalaluddin. "Konsep-Konsep Antropologi." dalam Budi Munawarrahman. (ed.) *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995. hlm. 73-84.
- . "Psikologi dan Agama: Bersaudara atau Bermusuhan?" *Makalah Seminar Psikologi dan Agama* diselenggarakan oleh Ikatan Sarjana Psikologi Universitas Pajajaran Bandung tanggal 14 Oktober 2000, hlm. 1-15.
- Ridwan, Kafrawi (ketua penyusun). *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1985.
- Sa'id Hawa. *Jalan Runai Bimbingan Tasawuf untuk Para Aktifis Islam*. diterjemahkan oleh Khairul Rafiq dan ibn Thaha Ali. Bandung: Mizan, 1995.
- Saksono, Lukman dan Anharuddin. *Pengantar Psikologi Al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Grafikatama, 1992.
- Salim, Peter dan Yenni Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- . *The Contemporary English Indonesian Dictionary*. Jakarta: Modern English Press, 1990.
- Santoso, M.A. Fattah. "Ilmu Pengetahuan dalam Pandangan Islam." dalam *Majalah Akademika*. No. I /X/ Tahun 1992. hlm. 12-17.
- Sardar, Ziauddin. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Islam*. diterjemahkan oleh Rahman Astuti. Bandung: Pustaka, 1987.
- Sardiman, A.M. *Interaksi dan Motivasi Belajar-Mengajar*. Jakarta: Rajawali Press, 1992.
- Sarwono, Sarlinto Wirawan. *Berkenalan dengan Aliran-aliran dan Tokoh-tokoh Psikologi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978. Cet. I.
- . *Pengantar Psikologi Umum*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982, Cet. II.
- Saliba, Jamil. *Min Aflatun ilā Ibnu Sina*. Kairo: Dār al-Andalus, 1981.
- Sichuan, F.. *Dimension of Islam*. London: Allen & unwind, 1970.
- Simuh. *Perkembangan Aspek Akidah dalam Sufisme*. Pidato Pengukuhan Guru Besar pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tanggal 20 Juli 1996.
- Shaver, B.P.. *Humanistic Psychology*. New York: Prentice Hall, 1978.

- Shaper, S.I. dan Denise H. Lajoie. "Definition of Transpersonal Psychology: The First Twenty Years." dalam *The Journal of Transpersonal Psychology*. Volume 24 Number 1 May 1992, hlm. 20-32.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- . *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1993.
- . "Metode-metode Penafsiran Al-Qur'an." dalam Azyumadri Azra. (ed.) *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000. Cet. II.
- . "Tafsir Al-Qur'an dengan Metode Maudhu'i." dalam Bustani Abdul Gani dan Chatibul Umam (ed.) *Beberapa Aspek Ilmiah tentang Al-Qur'an*. Jakarta: PTIQ, 1986. Cet. I.
- . *Menyingkap Tabir Ilahi, al-Asmā` al-Husnā dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- Siddiqi, M. Raziuddin. "The Concept of Knowledge in Islam and the Principles of Mathematical Science." dalam *Islam: Source and Purpose of Knowledge*. Herndon, Virginia, USA: International Institute of Islamic Thought, 1988. hlm. 187-196.
- Skinner, B.F.. *Beyond Freedom and Dignity*. New York: Bantam Books, 1971.
- Soemanto, Wasty. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta, 1987.
- Stopland, E. "Empirical Method Research." dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. (New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume 1, hlm. 480-483.
- Şubhi, Aḥmad Maḥmūd. *Al-Falsafah al-Akhlāqiyah fī Fikr al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- Sujanto, Agus. *Psikologi Umum*. Jakarta: Bumi Aksara, 1993. Cet. III.
- Sumantri, Jujun Suria. *Filsafat Ilmu, Sebuah Pengetahuan Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995.
- . *Psikologi Islami, Agenda Menuju Aksi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- . (ed.) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*. Yogyakarta: SI Press, 1994.
- Suryabrata, Sumadi. *Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Rajawali Press, 1991.

- Al-Syaibānī, ‘Umar Muḥammad al-Taumīy. *Falsafah al-Tarbiyah al-Islāmiyah*. Kairo: al-Syirkah al-Āmmah, 1975.
- Syariati, Ali. *On The Sociology of Islam*. diterjemahkan oleh H. Algar. Berkeley: Mizan Press, 1979.
- . *Man and Islam*. diterjemahkan oleh F. Marjani. Houston: Filinc, 1981.
- Syarif, M.M. “Philosophical Teaching of Koran.” dalam *History of Muslim Philosophy*. Volume I, Wiesbaden Otto: Harrassowitz, 1963. hlm. 135-145.
- . (ed). *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan, 1993.
- Al-Syarqāwī, Ḥasan Muḥammad. *Naḥwu ‘Ilm Nafs Islāmī*. Iskandariyah: al-Hai’ah al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1979. Cet. II.
- Syihāṭah, ‘Abdullāh Muḥammad. *Al-Qur’ān wa al-Tafsīr*. Mesir: al-Hai’ah al-Miṣriyah al-Āmmah li al-Kitāb, 1973.
- Taart, Charles T. “Science, States of Consciousness, and Spiritual Experience: The Need for State Specific Science.” dalam Charles T. Taart. (ed.) *Transpersonal Psychology*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper & Row, Publishers, 1975, hlm. 9-58.
- Al-Ṭabarī, ibn Ja’far Muḥammad ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales sampai James*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Al-Tākhisī, ‘Abd al-Barrā’ ibn Muḥammad. *Tazkiyah al-Nafs*. diterjemahkan oleh Muqimuddin Shaleh S. Solo: Pustaka Mantiq, 1996.
- Throne, B.M. “Behavior Analysis.” dalam Raymond J. Corsini. (ed.) *Encyclopedia of Psychology*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: A Wiley-Inter science Publisher John Wiley & Sons, 1994. Second Edition, Volume I, hlm. 148-149.
- Al-Tirmizī, Muḥammad ‘Isā ibn Sūrah. *Sunan al-Tirmizī*. diterjemahkan oleh Moh. Zuhri, dkk. *Tarjamah Sunan al-Tirmizi*. Semarang: Asy-syifa’, 1992. Jilid. II.
- Titus, Horald H., dkk. *Persoalan-persoalan Filsafat*. diterjemahkan oleh H. M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Toryadi, Alfons. *Epistimologi Pemecahan Masalah Menurut Karl R. Popper*. Jakarta: Gramedia, 1989.

- Tudjimah. *Asrār al-Insān fī Ma'rifat al-Rūh wa al-Raḥmān*. Jakarta: PT. Penerbit Universitas Djakarta, 1985.
- Turkī, Aḥmad Riyād. *Turās al-Insāniyah*. Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.
- Verhaak, C. dan R. Haryono Imam. *Filsafat Ilmu Pengetahuan, Telaah Atas Cara Kerja Ilmu-ilmu*. Jakarta: Gramedia, 1995. Cet. III.
- Wan Daud, Wan Mohd. Nor. *Konsep Pengetahuan dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1997.
- Watt, W. Montgomery and Richard Bell. *Introduction to The Koran*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1994.
- . *Pengantar Studi Al-Qur'an, Penyempurnaan atas Karya Richard Bell*. diterjemahkan oleh Taufiq Adnan Amal. Jakarta: Grafindo Persada, 1995.
- Wheel Wright, Philip. *The Way of Philosophy*. New York: Harper and Brother, 1960.
- Whittler, James O.. *Introduction to Psychology*. Philadelphia, London, Toronto, Tokyo: Toppan Company Limited, 1970, Second Edition.
- Whitely, C.H. *An Introduction to Metaphysics*. New York: Harper and Brother, 1949.
- Wilber, Ken. *The Eye of Spirit: An Integral Vision for A World Gone Slightly Mad*. Boston, London: Shambhala, 1998.
- Wild, John. *Introduction to Realistic Philosophy*. New York: Harper and Brother, 1948.
- Wulff, David M. *Psychology of Religion: Classic and Contemporary Views*. New York, Chichester, Brisbane, Toronto, Singapore: John Wiley & Sons, 1990.
- Al-Zahabī, Muḥammad Ḥusain. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-'Arabī, 1976. Jilid I,II, dan III.
- Al-Zamakhsyari, Imām Abū al-Qāsyim Jār Allāh Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad. *Al-Kasysyāf 'an Ḥaḳā'iq Giwāmidī al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*. Bairut-Lubnān: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 1995 M/1415 H.
- Al-Zarqāwīy. *Manāḥil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: 'Isā al-Bābi al-Ḥalabī, t.th.

- Zar, Sirajuddin. *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains, dan Al-Qur'an*. Jakarta: Raja Persada Grafindo, 1994.
- Zohar, Danah and I Marshal. *Connecting with Our Spiritual Intelligence*. New York: Bloomsbury, 2000.
- Tanpa Pengarang. "Glosari" dalam Majalah *Ulumul Qur'an* No. 4 Vol. III, Tahun 1992, hlm. 17.
- Tanpa Pengarang. *First World Conference on Muslim Education*. Jakarta: Inter Islamic University Cooperation of Indonesia, 1977.
- Tanpa Pengarang. *Second World Conference on Muslim Education*. Jakarta: Inter Islamic University Cooperation of Indonesia, 1980.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Identitas

N a m a : **BAHARUDDIN**

N i p : 150245615

Tempat Lahir : Babussalam, Langkat, Sumatera Utara

Tanggal Lahir : 2 Juni 1965

Alamat : Jl. Pimpinan No. 123 Medan

Pekerjaan : Dosen STAIN Padangsidimpuan

Orang Tua : Adnan Hasibuan
Anas Nadrah Nasution (w. 1980)

Isteri : Dra. Nurasmah Harahap

Anak : 1. Yazid Pasca Muhajir (l. 25 November 1996)
2. Pasca Nadia Fitri (l. 08 Maret 1999)

II. Pendidikan

1. SD Swasta Jatisari tamat tahun 1979
2. MTsN Tanjungpura Langkat tamat tahun 1982
3. PGAN Tanjungpura Langkat tamat tahun 1985
4. S-1 Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan Jurusan Bahasa Arab
tamam tahun 1989
5. S-2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tamat tahun 1995

6. S-3 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1995 sampai dengan sekarang

III. Pekerjaan

1. Calon Pegawai Negeri Sipil tahun 1991 sd. 1993
2. Pegawai Negeri Sipil tahun 1993
3. Tenaga Pengajar dalam Matakuliah Bahasa Arab tahun 1993 sd. Tahun 1994
4. Penata Muda Tk.I/ Asisten Ahli Madya (III-a) dalam Matakuliah Dirasah Islamiyah Tahun 1994 sd. 1996
5. Penata Muda/Asisten Ahli (III-b) dalam Matakuliah Dirasah Islamiyah Tahun 1996 sd. 1999
6. Penata/Lektor Muda (III-c) dalam Matakuliah Metode Studi Islam Tahun 1999 sd. Sekarang

IV. Pengalaman Ilmiah

1. Juara Cerdas Cermat Isi Kandungan Al-Qur'an Tingkat Propinsi Sumatera Utara pada MTQ Nasional Tingkat Propinsi Sumatera Utara di Tebing Tinggi tahun 1983
2. Juara Cerdas Cermat Isi Kandungan Al-Qur'an pada PORSENI MAN dan PGAN dan Madrasah Swasta se-Sumatera Utara di Padangsidempuan tahun 1982
3. Juara Pertama lomba pidato dalam Bahasa Arab pada Dies Natalis dan Wisuda Sarjana IAIN Sumatera Utara Medan tahun 1987
4. Juara Pertama karya ilmiah dalam Bahasa Arab pada Dies Natalis dan Wisuda Sarjana IAIN Sumatera Utara Medan Tahun 1988

V. Karya Tulis Ilmiah

a. Hasil Penelitian

1. *Al-Muqāranatu Baina Arāi 'Ulamāi al-Tarbiyati wa Nusūs al-Qur'an 'an Hudūd al-Tarbiyah* (Studi Perbandingan antara Konsep Pendidikan dan Konsep Al-Qur'an tentang Batas Awal dan akhir Pendidikan), Skripsi S-1 Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan Tahun 1989
2. *Pengajaran Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah dan Relevansinya dengan Tugas Mengajar Bahasa Arab di Madrasah Aliyah (Telaah Materi)*, Tesis S-2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 1995
3. *Psikologi Islami (Menemukan Konsep-konsep Psikologi dari Al-Qur'an)*, Penelitian Individual, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri

(STAIN) Padangsidimpuan Dibiayai oleh DIP Departemen Agama RI Tahun 1997/1998

b. Karya Ilmiah Berupa Materi Kuliah

1. *Bahasa Arab I*, Modul, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara di Padangsidimpuan Tahun 1994
2. *Dirasah Islamiyah I*, Diktat, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara di Padangsidimpuan Tahun 1996
3. *Dirasah Islamiyah I*, Diktat, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Padangsidimpuan tahun 2000. Edisi Revisi.
4. *Dirasah Islamiyah II*, Diktat, Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Padangsidimpuan tahun 2000

Karya Ilmiah yang Diterbitkan pada Majalah

1. *Pendidikan Islam Menghadapi Pembangunan Jangka Panjang (PJPT) II*, Artikel dalam Majalah *Suara Muhammadiyah* Yogyakarta No. 11/78/1993 dan No. 12/78/1993.
2. *Ketergantungan Manusia pada Pendidikan*, Artikel, pada Majalah *Suara Muhammadiyah* Yogyakarta No. 01/79/1994 dan No. 02/79/1994.
3. *Ketergantungan Manusia Terhadap Pendidikan (Suatu Kajian Konsep Al-Qur'an)*, dalam *Journal Tarbiyah* Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan No. 4 Th. II Oktober-Nopember-Desember 1993.
4. *Kemampuan Dasar Manusia Menurut Progresivisme dan Pendidikan Islam*, pada Majalah *Ilmiah Fitrah* Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Padangsidimpuan No. 3 Th. I, Juli-Agustus-September 1993.
5. *Praktek Pengalaman Lapangan (PPL) Mahasiswa*, Majalah *Ilmiah Fitrah* Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Padangsidimpuan No. 6 Th. II, Juli-Agustus-September 1994.
6. *Bayt al-Hikmah, Peranannya dalam Pengembangan Ilmu (Perspektif Sejarah)*, Majalah *Ilmiah Fitrah* Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Padangsidimpuan No. 10 Th. III April-Mei-Juni 1995.
7. *Fitrah dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)*, Majalah *Ilmiah Fitrah*, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Padangsidimpuan No. 16 Tahun IV Oktober-Nopember-Desember 1996.
8. *Teknologi Pendidikan, Prospeknya di IAIN*, Majalah *Ilmiah Fitrah* Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Padangsidimpuan No. 14 Th. IV April-Mei-Juni 1996.
9. *Landasan Filosofis dalam Penelitian Agama*, dalam *Journal Tarbiyah*, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan No. 9 Th. IV Januari-Februari-Maret 1995.
10. *Pemikiran Keislaman di Indonesia pada Abad XX (Suatu Analisis Tentang Tipologi Pemikiran)*, dalam *Jurnal Tarbiyah*, Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan No. 16 Th. V April-Mei-Juni 1997.
11. *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tematik)*, dalam Majalah *Ilmiah Miqot*, IAIN Sumatera Utara Medan

No. 102, 103, 104, September 1997 sampai dengan Pebruari 1998.

d. Karya Ilmiah Berupa Makalah

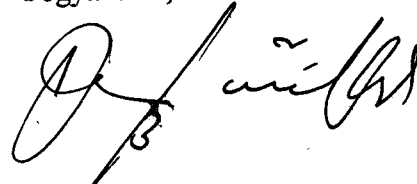
1. *Interdependensi Manusia dan Pendidikan (Suatu Kajian Konsep Al-Qur'an)*, Makalah, Tahun 1992
2. *Kepemimpinan Nabi dan Khulafaurrasyidin (Tinjauan Historis-Politis)*, Makalah, Tahun 1992
3. *Qadariyah dan Jabariyah (Pemuka dan Ajarannya)*, Makalah, tahun 1992
4. *Kaedah-Kaedah Tafsir Al-Qur'an*, Makalah, Tahun 1992.
5. *Prospek Pendidikan Islam dalam Masyarakat Modern*, Makalah, tahun 1993.
6. *Ketergantungan Manusia Terhadap Pendidikan (Suatu Kajian Tafsir Tematik)*, Makalah, tahun 1993.
7. *Definisi Belajar dan Teori Belajar*, Makalah, tahun 1993.
8. *Studi Komparasi Tentang Pendidikan Nilai Moral di Sekolah Indonesia dan Jepang*, Makalah, tahun 1993
9. *Teknologi Pendidikan dan Kemungkinan Penerapannya di IAIN*, Makalah, tahun 1993
10. *Potensi Dasar Manusia (Studi Perbandingan antara Nativisme, Emprisme, Convergensi, dan Pendidikan Islam)*, Makalah, tahun 1993
11. *Dzu al-Nun al-Misri dan Teori Ma'rifahnya*, Makalah, tahun 1993
12. *Abu Daud dan Kitab Sunannya*, Makalah, tahun 1993
13. *Iman Bukhari dan Kitab Sahihnya*, Makalah, tahun 1993
14. *Psikodrama dan Sosiodrama*, Makalah, tahun 1994
15. *Penelaahan Soal dan Hasil Uji Coba Soal Secara Empiris dalam Mata Kuliah Dirasah Islamiyah*, Makalah, tahun 1994
16. *Filsafat Ilmu sebagai Mitra Dialog dalam Pengembangan Ilmu Agama Islam*, Makalah, tahun 1994
17. *Filsafat Ilmu Sebagai Mitra Dialog dalam Pengembangan Ilmu Pendidikan Islam*, Makalah, tahun 1994
18. *Usaha Penyesuaian Diri*, Makalah, tahun 1994
19. *Potensi Dasar Manusia dalam Perspektif Pendidikan Barat dan Pendidikan Islam (Analisis Filosofis)*, Makalah, tahun 1994
20. *Filsafat Ilmu dan Upaya Pengembangan Mutu Kekerjaan IAIN*, Makalah, tahun 1994
21. *CBSA dan Implikasinya dalam Proses Belajar Mengajar di IAIN Sumatera Utara*, Makalah, tahun 1994
22. *Ilmu, Ilmuwan, Filsafat Ilmu, dan Aktualisasinya dalam Penelitian*, Makalah, tahun 1994
23. *Iman dan Taqwa Menurut Al-Qur'an dan Sunnah (Kajian Tematik)*, Makalah, tahun 1994
24. *Puasa dan Motivasi Beramal*, Makalah, tahun 1995
25. *Fitrah Keagamaan dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)*,

- Makalah, tahun 1995*
26. *Sigmund Freud tentang Perilaku Beragama, Makalah, tahun 1996*
 27. *Jean Paul Sartre (Analisa Pemikiran Epistemologisnya dan Implikasinya Terhadap Konsep Tuhan), Makalah, tahun 1996*
 28. *Pragmatisme John Dewey (Analisa pemikirannya Tentang The Logic of Inquiry), Makalah, tahun 1996*
 29. *Memperbincangkan Hadith Mauqûf dan Hadith Maqtû' (Perspektif Baru dalam Pemahaman Hadith), Makalah, tahun 1996*
 30. *Psikis Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik), Makalah, tahun 1996*
 31. *Islam Menghadapi Era Globalisasi (Kajian Epistemologi Etika dalam Islam), Makalah, disampaikan pada Kajian Intensif Darul Hikmah Medan Tanggal 23 Januari 197*
 32. *Jihad dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik), Makalah, Disampaikan pada Pengajian Bulanan Mahasiswa IKIP Negeri Medan tanggal 20 Pebruari 1997.*
 33. *Menguak Pemikiran Keislaman Nasr hamid Abu Zaid, Makalah, tahun 1997*
 34. *Epistemologi Ilmu Pendidikan Islam (Membangun Paradigma Ilmu Pendidikan Islam), Makalah, tahun 1998*
 35. *Dan lain-lain*

VI. Pengalaman Organisasi

1. Ketua Bidang Pengembangan Bakat dan Perguruan Tinggi HMI Komisariat Fakultas Tarbiyah IAIN Sumatera Utara Medan tahun 1987 – 1988.
2. Ketua IV Ikatan Mahasiswa IMAMA Wilayah Sumatera Utara tahun 1988- 1989
3. Ketua Umum Mahasiswa Pencinta Bahasa Asing Hubbul Wathan Sumatera Utara Medan Tahun 1988-1989
4. Wakil Sekretaris Umum Lembaga Studi Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan (LESISKA) Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Tahun 1993-1994.
5. Dan lain-lain

Yogyakarta, Mei 2001



BAHARUDDIN

