Dikotomi Paradigma Psikologi Islami; Studi Kasus Sejarah Integrasi antara Ilmu dan Islam di Indonesia

Subhani Kusuma Dewi & M.Johan Nasrul Huda

ABSTRACT

Islamic psychology has been a new paradigm since Muslim intellectuals criticized modern psychology as a Cartesian-Newtonian co-opted science. This paper departs from the historical analysis of Islamic Psychology which in its second decade of its initiation has shown a normal phase of science. On the first hand, this study finds the first phase of the emergence of Islamic Psychology used Islamization of knowledge (Islamisasi Ilmu) as a basic paradigm, then critized Modern (West) Psychology schools in the terms of axiological aspect (science is not value-free). On the other hands, the second phase criticized the epistemological and methodological approach that has been used by the first initiators. The second phase of Islamic Psychology precedes al fikr al Islamiy (Islamic thought) and Qur'anic interpretation as two basic views of their humanistic concepts. From the historical overview, it can be known that during its disciplinary stage, Islamic Psychology, experienced primarily of dividing and enrichment in translating the fundamental ideas (gagasan dasar).

The detail of this paper shows that the first generation of Islamic Psychology initiated to reconcile their flow as the fifth schools of Modern Psychology, besides the second generation aimed to see Islamic psychology as a continuation of Psychology of Religion.

To sum up, this paper decided to put a wider look on characterizing Islamic psychology by using holistic ontology and dirasat Islamiyyah (Islamic studies) in methodology. The holistic aspect includes the principles of 'probability' and 'wholeness' for Islamic psychology and psychologist. While dirasat Islamiyyah (Islamic studies) may helps muslim psychologists to enrich their horizon with a multi-facet interaction between Islamis texts (nash) and muslim community experiences. These factors are expected to help science (in this case psychology) from any perspective for more deep dialogue and integration into the experience of Islamicate in Indonesia.

Keywords: *Islamic psychology, Islamisasi ilmu, prinsip probabilitias dan wholeness, dirasat Islamiyyah (Islamic studies).*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendahuluan

Sebuah karya refleksi praktisi psikologi dari Sudan, Malik M. Badri yang berjudul *The Dylemma of Muslim Psychologict* pada tahun 1979, dapat dikatakan sebagai babak baru bagi kemunculan Psikologi Islami sebagai sebuah madzhab. Buku tersebut menghentak perbincangan dan diskusi di antara para psikolog muslim di seluruh dunia yang pada umumnya mrasakan adanya *split personality* antara menjadi ahli psikologi dengan pandangan sains modern Barat dengan menjadi seorang muslim yang berkeyakinan adanya keterhubungan mutlak antara gejala kejiwaan manusia dengan Tuhannya. *Tak* ayal efek getaran psikologis keilmuwan itu juga merambah dunia Psikologi di Indonesia. Tepatnya, pada tahun 1994 melalui sebuah Simposium Nasional Psikologi Islami, adalah sebuah titik balik bagi masyarakat Psikologi di Indonesia untuk memulai bincang garap baru sebuah madzhab alternatif, yakni Psikologi Islami.[692] Para penggagas Psikologi Islami di Indonesia pada umumnya memiliki titik berangkat etis yang sama, yakni mengkritisi cara pandang Psikologi modern terlahir dari paradigma[693] Cartesian-Newtonian[694], serta implikasi yang dilahirkan dari cara pandang tersebut pada aliran Psikoanalisa, Behaviorisme, juga Humanistik, dan Transpersonal. Menurut ilmuwan psikologi Islami di Indonesia, langkah pertama yang perlu dikembangkan adalah mencoba menawarkan cara pandang

[692] Dalam acara Simposium Nasional Psikologi Islami 1994 bertempat di Universitas Muhamadiyah Surakata (UMS). peristiwa ini juga ditandai dengan peluncuran buku *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*, karya Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori. Selain itu, Psikologi Islami kini juga banyak dikembangkan melalui diskusi, seminar, penerbitan buku, penelitian, dan juga wadah Asosiasi Psikologi Islami (API) yang pada tahun 2011 lalu melaksanakan kongres ke III di UIN Maliki Malang. Keterangan lebih jauh baca Kata Pengantar Fuad Nashori dalam Rifaat Syauqi Nawawi, MA, dkk, 2000, *Metodologi Psikologi Islami,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal. viii-xiii. Mengenai kronologis sejarah terbentuknya API lihat juga http://Islamicpsychology2010.wordpress.com/tag/psikologi-Islam/ akses 21 September 2012

[693] Thomas S. Khun sang penggagas terminologi mengartikannya sebagai model berfikir, yang didalamnya memuat secara spesifik basis solusi dari aturan-aturan yang ditinggalkan oleh sebuah *normal science.* Thomas S. Kuhn, 1970, *The Structure of Scientific Revolutions,* second edition, diterjemahkan oleh Tjun Surjarman (Bandung: Remadja Karya), hal 109, 175. Pengertian yang lebih umum dari paradigma adalah seperangkat asumsi-asumsi teoritis umum dan hukum-hukum serta teknik-teknik aplikasi yang dianut secara bersama oleh para anggota suatu komunitas ilmiah. Mautner, T (edt.), 1996, *Dictionary of Philosophy,* (London: Penguin Books), hal. 408

[694] Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik, Dialog Filsafat, Sain, dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead,* (Jakarta: Penerbit Teraju) juga Armahendi Mahzar, 2004, *Revolusi Integralisme Islam, Merumuskan paradigma Sains dan Teknologi Islami*, (Penerbit Mizan, Bandung), hal. 221-5. Sementara itu, Baharuddin, mengungkapkan bahwa Psikologi yang dilahirkan dari karakter paradigma ini cenderung menjadi sains yang rigid dan kaku. Ia takluk oleh prinsip-prinsip dan aturan sains seperti logis, sistematis, objektif, empiris, kongkret, dan tentatif. Karakter keilmuwan Psikologi a la saintis ini justru dalam banyak hal mencederai hakikat dari Psikologi sebagai ilmu jiwa yang sederhananya harus pula mencakup multi-dimensi dari manusia. Baharuddin karenanya mengkritik Psikologi jenis ini karena hanya mereduksi jiwa dari aspek "gejala" yang bisa ditelaah oleh para saintis, yakni tingkah laku (empiris) manusia. http://psi-Islami.blogspot.com/2010/07/psikologi-Islam-paradigma-fitrah-dalam.html. Baca juga Pendahuluan buku beliau, Baharuddin, 2004, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an,* (Pustaka Pelajar, Yogyakarta), hal. 10-12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang manusia dan tingkah lakunya, serta mendasarkannya pada cara pandang Islam terutama ketika berhubungan dengan diri, lingkungan, dan Tuhannya.

Penelitian ini memiliki tujuan utama melakukan studi kritis atas integralisasi ilmu dan Islam yang telah dilakukan oleh paradigma Psikologi Islami. Lebih khusus mengambil kasus Psikologi Islami yang akan ditelaah perkembangan dan dinamika dari asumsi-asumsi keilmuwan yang dimiliki, baik paradigma yang coba ditinggalkan ataupun paradigma yang ingin mereka gunakan. Untuk itu, tulisan ini merasa perlu menelaah secara singkat asumsi-asumsi dari paradigma alternatif yang digunakan baik oleh tradisi keilmuwan Barat ataupun tradisi keilmuwan Islam. Sehingga, bila ditemukan dikotomi di dalam perkembangan psikologi Islami, maka tulisan ini bermaksud untuk merefleksikan asumsi paradigma alternatif tersebut bagi perkembangan psikologi Islami.

A. Proses Hegemoni Paradigma Kilmuwan Modern Terhadap Psikologi

Bila dirunut melalui asumsi-asumsinya, maka dapatlah diketahui bagaimana sebuah paradigma itu memiliki pandangan kosmologis, antropologis, epistemologis, dan pandangan ontologis. Dalam kaitannya dengan psikologi, penting sekali melihat bagaimana prinsip dasar paradigma itu berimplikasi pada pandangan dari aliran psikologi terhadap hakikat manusia. Untuk menolong memahaminya, Husein Heriyanto menelusuri asumsi dari paradigma Cartesian-Newtonian. Asumsi paradigmatik tersebut saling berhubungan satu dengan yang lain, sebagaimana satu dan lainnya juga saling berpengaruh. Keenam asumsi tersebut antara lain; 1) Subjektifisme-antroposentrik, 2) Dualisme antara pemikiran dan tubuh, 3) Mekanistik-deterministik, 4) reduksionisme-atomistik, 5) instrumentalisme, 6) Materialisme-saintisme.[695] Keseluruhan asumsi tersebut dapat disederhanakan melalui bagan berikut ini:

No	Asumsi Paradigmatik	Karakter Asumsi	Inspirasi Asumsi
1	Subjektivisme-Antroposentrik	- Manusia adalah pusat dunia - Beraras pada epistemology skeptic dan menghilangkan epistemology metafisis - Tidak menerima 'nasib' atau peran secara *taken for granted* - Berpandangan antroposentrisme, dan berambisi menjelaskan fenomena alam raya melalui mekanika (dirumuskan melalui formula matematika)	- Cogito Ergu Sum - Revolusi Ilmiah Copernicus - Temuah Mekanika dan Gravitasi Isaac Newton - Tokoh: Rene Descartes, Copernicus, Francis Bacon, Galelio, Isaac Netwon
2	Dualisme	- Membagi realitas menjadi subjek-objek, manusia-alam, superioritas-	- Pemisahan Rene Descartes atas jiwa (*res*

[695] Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik* …, hal. 43

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Asumsi Paradigmatik	Karakter Asumsi	Inspirasi Asumsi
		inferioritas - Menempatkan superioritas subjek atas objek - Subjek (manusia) dan objek (manusia dan alam) - Menentukan karakter kebenran objektif adalah universal, yaitu prinsip jelas (*clear*) dan terpilah (*distinct*) - Memisahkan antara kesadaran dan materi, antara fikiran dan tubuh, juga antara nilai dan fakta.	*cogitans*) dan benda (*res extensa*)
3	Mekanistik-Deterministik	- Pandangan di luar dari kesadaran subjek, termasuk manusia, adalah mesin yg bekerja menurut hukum matematik kuantitatif. - Menggunakan 4 prinsip metodologis, 1) bersikap kritis thd realitas, 2) menganalisa realitas dengan memecah-mecahnya menajdi unit kecil, 3) lalu digeneralisir dg cara sintesis, dan terakhir 4) dijumlahkan (enumerasi) untuk mengetahui keseluruhannya.	- Pandangan kosmologi bahwa alam raya merupakan mesin raksasa yang mati, tidak bernyawa, dan statis. - Prinsip kausalitas yg bersifat metafisis dapat diketahui dengan reduksi hukum-hukum fisis
4	Reduksionisme-Atomistik	- Meniadakan unsur kualitatif, simbolik, dan maknawi alam raya serta manusia - Mengakui pandangan tunggal dan linier atas realitas, sebaliknya menegasikan pluralitas dan kekayaan realitas. - Menolak dua kausa Aristotelian (sebab forma dan sebab final) serta mengakui dua sebab lainnya (sebab materi dan efisien)	- Pandangan bahwa alam raya terdiri atas atom - Menolak prinsip teleologis bagi semesta.
5	Instrumentalisme	- Kebenaran pengetahuan diukur sejauh ia dapat digunakan untuk kepentingan material dan praktis manusia - Kiat ilmiah berdasar pada 'kuantiti (*quantity*)' dan 'bagaimana (*how*)'	
6	Materialisme-Saintisme	- Menjadikan materialism ilmiah sebagai pandangan dunia - Gerak alam semesta tidak memiliki prinsip teleology (tujuan)	- Pierre Simon Laplace, realitas adalah materi dan gerak - Darwin dengan prinsip kebetulan (*chance)* dan keniscayaan (*necessity*)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sumber: Diolah dari Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik, Dialog Filsafat, Sains, dan Kehidupan Menurut Mulla Shadra dan Whitehead,* (Bandung: Penerbit Mizan), hal. 31-54

Karakter paradigma Cartesian-Newtonian inilah yang menguasai madzhab psikologi modern. Seperti Psikoanalisa Sigmund Freud, berpandangan bahwa sebagian besar perilaku manusia didorong oleh insting-hewaniah di bawah sadar. Dengan kata lain, kesadaran manusia, menurut Freud, hanya berperan sedikit bagian dari gunung es alam tak sadar manusia. Pandangan ini sebenarnya berpangkal pada prinsip Darwinisme *survival for the fittest* yang juga berangkat dari dualisme antara tubuh-jiwa. Sebuah reduksi manusia ke dalam prinsip hukum materialistik. Maka tak heran bila kemudian, Frued menyebut peradaban manusia berkembang karena *sublimasi*.[696]

Sementara itu *kaum behavioris* melihat manusia tidak lebih sebagai hewan yang perilakunya dapat dikontrol melalui penelitian stimuli-respon. Mempelajari perilaku manusia cukup dilakukan dengan melakukan eksperimen kepada hewan.[697] Aliran ini ingin menyelesaikan problem dualitas jiwa-tubuh melalui peniadaan eksistensi jiwa yang menurutnya adalah epifenomena (gejala sampingan) dari tubuh (fisiologi), terbukti dari anggapan teori ini, bahwa penyesuaian manusia terhadap lingkungannya adalah sikap mementingkan ke-kini-an dan di-sini-an (*here and now*).[698]

Karenanya Psikologi Islami muncul sebagai sebuah respon atas hegemoni paradigma Cartesian yang secara sosial kemanusian menciptakan dampak, seperti subjektifitas kemanusiaan, dan budaya saintisme dalam kehidupan manusia. Menurut Morris Berman, dampak keilmuwan yang dilandasi oleh paradigma tersebut memiliki implikasi:

"Modus pemikiran dan sains modern dapat digambarkan sebagai disenchantment, non-participant, *karena ia menuntut distingsi yang tegas antara pengamat* (observer) *dan yang diamati* (observed). *Kesadaran ilmiah adalah kesadaran yang teralienasi. Konsekuensi logis dari pandangan dunia ini adalah suatu perasaan reifikasi total: segala sesuatu adalah objek, asing, bukan-saya, dan akhirnya saya juga adalah objek."*[699]

---

[696] Sublimasi adalah bentuk kompensasi tertinggi dari dorongan libido yang tidak terpenuhi. Ia merupakan konsep penting guna menurunkan ketegangan yang selalu menghantui manusia setiap saat. Aktifitas seperti seni, kebudayaan, juga ilmu pengetahuan adalah bentuk-bentuk sublimasi yang mampu mengontrol dan mengalihkan energi libido seksual. Libido seksual (*eros*) menurut Freud adalah sumber energi yang menghasikan peradaban manusia. Sublimasi adalah konsep kunci dalam psikoanalisa, yang hingga saat ini semakin dikembangkan dalam studi sosial budaya (lihat karya-karya Erich Fromm juga Jacques Lacan)

[697] Seperti pemikiran yang dihasilkan oleh Ivan Pavlov seperti: menafsirkan proses belajar manusia sebagai proses fisiologis melalui asosiasi percobaannya terhadap anjing.

[698] Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik…,* hal. 70-1, juga Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori, 2004, *Psikologi Islami; Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi,* edisi kelima, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hal. 65-8

[699] Morris Berman, 1984, *The Reenchantment of The World,* (New York: Bantam Book), hal. 2-3

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambaran era modern Berman juga terjadi karena prinsip dualisme yang merayap keseluruh kehidupan manusia modern diikuti oleh tuntutan sejarah (*Zeitgeist*) saat itu, yakni sekulerisasi yang tidak saja bermakna pemisahan antara agama dan ilmu. Sekulerisasi juga berarti keberpalingan manusia dari "*dunia sana*" (*world beyond*) yang antara lain berupa norma, etika, estetika; dan cara menggantikannya dengan pemusatan pada "*disini dan sekarang ini*" yang dimanifestasikan melalui pemisahan sains dari nilai kemanusiaan. Tetapi nyatanya, krisis kemanusiaan global telah menimbulkan efek pada keyakinan manusia modern dan keilmuwan yang mereka miliki ternyata tidaklah memadai untuk melihat dan hidup di dalam realitas. Bersamaan dengan hal itu, evaluasi atas paradigma bukanlah hal yang mudah dilakukan ditengah kehidupan yang disebut Anthony Giddens sebagai *radicalised modernity era*. Hingga hari ini yang terlihat jelas dalam kehidupan masyarakat justru merebaknya pragmatisme-instrumentalistik, skeptisisme, bahkan juga nihilisme yang tidak lagi mempunyai apresiasi atas rasionalitas, kebudayaan manusia, bahkan juga pengetahuan manusia itu sendiri. Disinilah kegelisahan Malik M Badri atas psikologi yang justru menimbulkan *split personality* juga dirasakan oleh masyarakat dunia yang oleh Mark Slouka, budayawan Universitas California, disebut sebagai keterbelahan pribadi akibat ketidaksesuaian (*match*) antara *hardware* peradaban yang menyatukan dunia global dengan *software* peradaban yang masih menganut paradigma Cartesian-Newtonian.[700] Maka, Psikologi Islami adalah sebuah pemaknaan ulang atas paradigma keilmuwan yang pada kenyataannya bermakna sebuah keyakinan atau suatu keimanan dari sebuah masyarakat.

B. Psikologi Islami; Sebuah Madzhab Kelima

Kemunculan Psikologi Islami tidak dapat dilepaskan dari paradigma *Islamisasi ilmu,*[701] yang datang sebagai respon umat Islam atas paradigma Cartesian-Newtonian sains-modern. Islamisasi Ilmu berangkat dari kritik bahwa Sains Barat (Modern) sesungguhnya tidak bebas nilai (*value free*)[702] karena menerangkan perilaku manusia sebagai pusat dari duniawi (*antroposentrisme*) yang menekankan objektivisme dalam penilaiannya. Psikologi yang lahir dari cara pandang Cartesian-Newtonian dirasa memiliki pandangan yang kurang tepat dalam membaca multi-dimensi dari aspek

[700] Armahedi Mahzar, 2004, *Revolusi Integralisme* ..., hal. xxxv

[701] Islamisasi Ilmu sebagai sebuah gagasan dicetuskan oleh Ismail Raji al-Faruqi (Amerika), juga Seyyed Hossein Nashr, juga Syed Muhammad Naquib al-Attas (Malaysia), dan Ziauddin Sardar. Upaya ini dilatari semangat untuk mengembalikan keilmuwan Islam dan diakuinya ilmu Islam. Pada perjalanannya ia ditandai dengan dua gerakan, *pertama* adalah mereka yang menekankan pada sistem ilmu yang lebih komprehensif menenai alam semesta. Sedang *kedua* adalah ilmuwan yang berupaya membangun sistem Islam untuk umat dan diarahkan untuk kepentingan Islam, dan bila ia telah matang, nantinya akan bermanfaat untuk umat manusia. Ziauddin Sardar dikelompokkan sebagai gerakan kedua. Djamaluddin Ancok, Fuad Nashori, 2004, *Psikologi Islami,* ...hal. 103-11

[702] Hannna Djumhana Bastaman, 1995, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami,* (Pustaka Pelajar Yogyakarta) hal. 26. Kritik atas paradigma Modern yang positivistik di dalam perkembangan sains ditandai dengan temuan teori kuantum atau teori relativitas, yang kemudian melahirkan gagasan paradigma ilmu holistic di dalam sains.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kejiwaan manusia, terutama pada aspek spiritual-transpersonalnya. Maka, muncullah ijtihad ilmiah untuk menjadikan Islam sebagai sumber bagi pengembangan ilmu psikologi. Ontologi paradigma ini berangkat dari penggunaan aspek spiritualitas sebagai bagian dari kesejatian manusia *(teo-antroposentrisme)*. Sebagai gambaran atas kepribadian manusia, menurut Hanna Djumhana, Psikologi Islami mendasarkan pandangannya pada tri-determinan kepribadian manusia, organibiologi, psiko-edukasi, sosio-kultural, serta ditambahkannya aspek keempat, yakni spiritual pada psikologi Islami. Psikologi Islami, singkatnya, adalah ilmu yang berbicara tentang kepribadian manusia yang berisi filsafat, teori, metodologi, dan pendekatan problem yang didasari sumber formal Islam (*ayat kauniyah*), akal indra dan intuisi (*ayat kauliyah*).[703] Untuk merealisasikan ruang lingkup tersebut, pada ahli psikologi Islami menggali epistemologinya, dengan menambahkan 'wahyu' dan 'intuisi' sebagai sumber pengetahuan dan metode keyakinan *(method of tenacity)* sebagai rangkaian metodologisnya.[704]

Dari uraian di atas, dapat dikatakan bahwa sejak kelahirannya Psikologi Islami (model ini) terlihat sebagai reaksi atas psikologi modern. Ia tidak benar-benar memisahkan dirinya dari psikologi modern, bahkan mengakui psikologi modern dengan cara membuang aspek-aspek yang kontra-Islam. Selanjutnya, ia memformulasikan diri sebagai psikologi modern yang mengalami proses filterisasi dan di dalamnya mendapatkan wawasan keIslaman.[705] Bentuk formulasi seperti ini menjadi tujuan sementara dari psikologi Islami, dan akan disepadankan dengan menggali konsep-konsep Islam mengenai manusia dan kepribadiannya yang dirasa memerlukan waktu yang panjang. Tidak heran bila beberapa kalangan menyebut model seperti ini hanyalah bentuk reaktif umat Islam atas keilmuwan Barat.

Pada perjalanannya, Psikologi Islami telah mengalami beragam pendekatan, terutama pada aspek epistemologis dan metodologis.[706] Gerakan pertama yang ditandai

---

[703] Djamaluddin Ancok, Fuad Nashori, 2004, *Psikologi Islami…,* hal. 141

[704] Istilah ini digunakan oleh Fuad Nashori di setiap penjelasan tentang metode bagi Psikologi Islami, walaupun proses validasi terhadap metode *keyakinan* ini tidak dijelaskan secara detail. Meski keilmuwan obyektif Modern (Barat) sangat mungkin menolak metode ini, tetapi kalangan muslim menggunakan metode *irfani* atau *ilmul-hudluri* dalam paradigma epistemologi Islami. Sayang, Nashori juga tidak menjelaskan perbedaan istilah *metode of tenacity* dengan dua metode yang tersebut terakhir. Lihat Fuad Nashori, 2008, *Refleksi Psikologi Islami*, www.pikirdong.com/psikologi-Islami/fuadnasori.html akses: 20 September 2012

[705] Tulisan Elmira N. Sumintarja "Konsep manusia menurut Psikoanalisa: Eksplanasi, Kritik, dan Titik Temu dengan Psikologi Islam" mengutarakan pentingnya relasi aspek ruh dalam kepribadian manusia dibandingkan dengan *Id* sebagai *driving force* dari manusia menurut Sigmund Freud. Juga tulisan Rismiyati, "Konsep Manusia menurut Psikologi Behavioristik: Kritik dan Kesejalanan dengan Konsep Islam" secara samar-samar menggunakan konsep fitrah sebagai rujukan untuk mengkritik madzhab behavioristik. Rifaat Syauqi Nawawi, dkk, 2000, *Metodologi…,* hal. 40-65

[706] Setelah Simposium perdana 1994, beberapa universitas umum seperti UI, UII, UMS, UNDIP, UGM, dan UMM menjadi pioneer penting bagi pengembangan kurikulum Psikologi Islami. Beberapa di antaranya memiliki karakter keilmuwan yang lebih spesifik, seperti Fakultas Psikologi dan Ilmu Budaya UII yang mengkhususkan diri pada psikologi keluarga. Pada dasawasa terakhir, seiring dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan Simposium perdana Psikologi Islami lebih diwakili oleh para ahli psikologi yang dibesarkan dari tradisi psikologi Modern-Barat, yang justru mereka kritik. Hanya saja, pada titik pijak epistemologis, sesungguhnya gerakan ini masih menggunakan landasan yang sama; antara lain dengan cara melakukan jenjang sumber pengetahuan dari empiris, rasio, dan kemudian melengkapinya dengan wahyu. Sedangkan pada wilayah metodologis, tokoh-tokoh seperti Fuad Nashori dan Djamaluddin Ancok, serta Hanna Djumhana masih menggunakan seperangkat metode dari turunan paradigma yang mereka kritik itu.

Pada sisi yang lain, cara pandang seperti ini dianggap sebagian ahli Psikologi Islami sebagai sebuah *distance* di dalam paradigma Psikologi Islami. Ketika madzhab Psikologi modern yang positivistik diintegrasikan dengan pendekatan Al-Qur'an yang hanya digunakan secara *esoteric* dan memiliki fungsi justifikatif, justru menimbulkan anomali baru. Karena, psikologi Islami yang didekati dengan sistem metodologi yang masih positivistik (adanya problem demarkasi sain-nonsain, verifikasi fakta, memberi tekanan pada kerja induktif, yang sangat kentara adalah kebutuhan untuk mendapatkan objektifitas sebuah keilmuwan di dalam Psikologi Islami). Selain itu, penggalian keilmuwan dengan cara seperti ini justru akan menjadikan Islam sebagai sebuah entitas normatif-dogmatik yang tidak tersentuh oleh kritik, refleksi, dan persesuaiannya dengan konteks historis. Hal ini terlihat saat psikologi Islami fase pertama ini mengasumsikan proses pengetahuan yang –dapat- dilakukan dengan cara mengetahui langsung dari Al-Qur'an, dengan cara meletakkan tafsir sebagai aktifitas sekunder.

"...Kita harus mampu membedakan kebenaran Al-Qur'an dan kebenaran penafsiran Al-Qur'an. Secara mutlak Al-Qur'an adalah benar, tetapi penafsiran atasnya mungkin saja bias. Oleh karena itu rumusan tentang apa dan siapa manusia yang didasarkan pada Al-Qur'an juga mungkin mengandung bias, karena bias dalam penafsirannya. Kalau perbedaan penafsiran terjadi, maka tugas kita adalah mengembalikannya kepada Al-Qur'an. Al-Qur'an tidak pernah salah dalam memandang siapa manusia, yang salah adalah penafsiran atasnya."[707]

Padahal, kenyataannya keilmuwan Islam tidak pernah dapat menghindarkan diri dari tafsir atas Al-Qur'an yang menjadi aktifitas utama dalam menggali konsep-konsep keilmuwan dari Islam. Sedangkan dalam rangkaian kegiatan ilmiah tersebut proses

---

bermunculannya integrasi IAIN ke UIN, beberapa PTAIN juga mengembangkan pemikiran dalam Psikologi Islami. Misalnya, Fakultas Psikologi UIN Malang memiliki ciri khas Psikologi Pendidikan Islam, Fakultas Psikologi IAIN Sunan Ampel pada Psikologi Dakwah, dan sebagainya. Dukungan pengembangan keilmuwan ini juga diberikan oleh Departemen Agama. Antara lain pada 2005melalui perumusan nomenklatur Psikologi Islami, dimana para tokoh dan penggagas Psikologi Islami di Indonesia seperti Hanna Djumhana Bastaman, Fuad Nashori, Abdul Mujib, Yadi Purwanto, Mulyadi Kertanegara, Nasaruddin Umar, Netty Hartati, Zahrotun Nihayah, dan lainnya, turut hadir. Lihat tulisan Fuad Nahsori "Kurikulum Psikologi Islami: Telaah Kritis", dalam *Jurnal Psikologi*, Prodi Psikologi Fakultas Ishoshum Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Vol 1, Nomor 1, Juni 2008, hal 49.

[707] Djamaluddin Ancok, Fuad Nashori, 2004, *Psikologi Islami...,* hal. 156

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dialektika terhadap tafsir Al-Qur'an selalu digunakan, begitu pula proses peremajaan metode tafsir adalah syarat mutlak terhadapnya. Tak ayal, gerakan Psikologi Islami pertama, hanya mampu menelaah manusia melaui struktur internal kejiwaan saja, tanpa dilihat faktor interaksional sosio-kultural yang melingkupinya.[708]

C. Psikologi Islami; Sebuah Alternatif dari Psikologi Agama

Sebagaimana disadari oleh Fuad Nashori, Psikologi Islami sebagai model pertama akhirnya menemukan kejumudan dalam hal pengkayaan epistemologi (terutama karena minimnya teori dan metodologi) dari sumber keilmuwan Islam. Maka muncullah generasi kedua dari tradisi aliran Psikologi Islami yang secara kesejarahan ditandai dengan semakin banyaknya IAIN yang berintegrasi ke UIN. Pada fase ini, secara pemikiran, tradisi Psikologi Islami yang dikembangkan adalah sebuah *dirasah Islamiyyah* yang terdiri dari interaksi antara keilmuwan kritis Islam dengan keilmuwan umum. Pada tradisi kedua ini, karakter epistemologis Psikologi Islam berangkat dari epistemologi pemikiran Islam, seperti yang dilakukan antara lain oleh Baharuddin melalui *Paradigma Psikologi Islami* (2004).

Saat menawarkan paradigma Psikologi Islami, Baharuddin menyadari betul bahwa *Islamisasi ilmu pengetahuan (Islamization of knowledge)* bukanlah titik pijak model berfikir satu-satunya yang dimiliki umat Islam. Karenanya ia melepaskan diri dari karakter fase pertama psikologi Islami dengan berangkat dari konsepsi teologi (*kalam*) Islam yang berbicara mengenai *fitrah* manusia. Baharuddin mengambil konsep fitrah menuruh ulama yang dapat dibagi menjadi tiga periode; yakni mereka yang berpandangan *fatalistic,* kedua berpandangan netral terhadap fitrah, dan terakhir

[708] Di dalam diskursus pertumbuhan keilmuwan Islam dikenal setidaknya ada tiga tradisi keilmuwan menurut cakupan epistemologi dan horizon wawasan keilmuwan yang terlibat di dalamnya. Pertama, fase *Ulum al-Diin* yang menekankan pada bagian tertentu saja atau satu-dua dari struktur keilmuwan dan *body of knowledge* pengetahuan Islam. Maka, yang dipelajari dalam hal ini adalah, misalnya, Ilmu Kalam menurut pemikiran salah satu madzhabnya saja. Metode berfikir yang digunakan (berpola logika Stoik) memiliki karakter nalar literalis-apologetis. Fase kedua, disebut *al al fikr al Islamy,* yang menekankan pada struktur ilmu dan *body of knowledge* yang komprehensif-utuh dalam mempelajari Islam. Logika Aristotelian ini memiliki karakter nalar filosofis-kritis, dan melibatkan faktor historis umat Islam di dalam keilmuwannya. Dalam fase ini, studi *Kalam* dilakukan dengan memperbandingkan antara satu madzhab dengan madzhab lainnya. faktor kesejarahan dan logika berfikir adalah aspek sosial utama yang digunakan dalam studi ini. sedangakan fase terakhir adalah *Dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* disini dibatasi sebagai kluster keilmuwan Islam baru yang berbasis pada paradigma keilmuwan sosial kritis-komparatif, melibatkan seluruh 'pengalaman' umat Islam di dalam historis-empiris yang sangat beraneka ragam. Dalam kerangka logika berfikir seperti ini, keberadaan ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, seperti Psikologi, sangatlah diperlukan. Terutama untuk memperkaya keilmuwan Islam dengan wawasan sosial-historis, sehingga relasi dan interaksi umat Islam (melalui teks-konteks) menjadi dimensi yang juga diperhatikan oleh umat Islam. Fase pertama Psikologi Islami tidak menyentuh tataran keimuwan ini, dan kajian ini pula yang akan menjadi elaborasi dari fase kedua, meski baru mencapai aspek kedua, yakni pada fase *al fikr al Islamy.* Bacaan lebih lanjut lihat, M. Amin Abdullah, 2003, "Mempertautkan Ulum Al-Diin, Al Fikr Al-Islamiy, dan Dirasat Islamiyyah (Islamic studies): Sumbangan Keilmuwan Islam untuk Peradaban Global" dalam M. Amin Abdullah, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu KeIslaman*, (Yogyakarta, SUKA-Press), hal. 13, 273. Atau M. Amin Abdullah, 1995, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bepandangan positif terhadap fitrah. Metode ini sepintas lalu menjadi *textual-oriented,* karena berangkat dari konsep tekstual Al-Qur'an dan pemikiran Islam mengenai fitrah manusia. Tetapi bila diletakkan bersama-sama dalam kesatuan keilmuwan (integratif antara Islam dan psikologi) maka, langkah ini lebih terlihat sebagai bentuk deduktif-induktif terhadap keduanya. Pada saat yang sama, metode ini juga mengandaikan adanya multi-dimensi dari tafsir Al-Qur'an, dimana kebenaran bukan lagi wilayah absolut Tuhan, tetapi capaian kebenaran yang ingin diraih adalah kebenaran keilmuwan yang merupakan aktifitas keilmuwan manusia.

Selain itu, Baharuddin juga beranjak dari Psikologi Agama untuk memahami perkembangan terakhir dari penelitian tentang gejala kejiwaan manusia, terutama dari perilaku beragama. Maka, ia pun memulai dengan membangun teori Psikologi Islami berdasarkan pemahaman terhadap ayat-ayat yang membicarakan manusia secara utuh. Selanjutnya, dilakukan analisa pemaknaan terahadap terminologi tersebut, untuk mendapatkan elemen psikologi manusia (struktur psikis, struktur motivasi, struktur fungsi psikis, hingga struktur sistem kebenaran yang dapat digunakan oleh Psikologi Islami).

Satu aspek yang barangkali menajdi langka dari elaborasi psikologi Islami Baharuddin adalah kurangnya aspek pengalaman keberagamaan umat Islam dijadikan rujukan dalam memahami fitrah manusia dan unsur-unsur yang meliputinya di dalam pengalaman keberagamaan.

Sementara itu, pendekatan lainnya juga dilakukan oleh Abdul Mujib, Guru besar Psikologi Islami dari UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Melalui konstruksi konseptual terhadap karya para *mufassir, muhaddist, ahli kalam*, filosof, bahkan juga Sufis; Abdul Mujib mengapresiasi corak berfikir epistemologi Islam (*bayani, burhani, dan irfani*), untuk kemudian melakukan sistematisasi dalam kerangka psikologi (kontemporer). Tujuan dari langkah tersebut adalah implementasi dari gagasan-gagasan yang beraras dari epistemologi Islam untuk kemudian dikembangkan menjadi alat penelitian, eksperimen dan pelatihan.[709]

Dari gambaran historis keilmuwan Psikologi Islami di atas, dapatlah diketahui bahwa sebenarnya dalam fase menuju *disciplinary stage,* sebuah paradigma juga mengalami percabangan dan pengayaan terutama dalam menerjemahkan gagasan fundamental (*fundamental ideas*). Adalah fakta menarik dari kedua generasi pada aliran Psikologi Islami, bahwa keduanya yang berangkat dari semangat mengintegrasikan ilmu sosial humaniora (Psikologi) dengan Islam, ternyata memiliki cara berbeda di dalam merumuskan derivasi epistemologis dari gagasan integrasi tersebut. Secara lebih rinci dapat dilihat bahwa Psikologi Islami generasi pertama ingin menyandingkan aliran ini sebagai madzhab kelima setelah aliran-aliran seperti Psikoanalisis, Behaviorisme, Humanistik, dan Transpersonal. Sedangkan pada generasi kedua, justru melihat

[709]Abdul Mujib, dkk, 2002, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, (Jakarta : Raja GrafindoPersada)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Psikologi Islami sebagai gagasan lanjutan dari aliran Psikologi yang berbicara tentang agama (Psikologi Agama).

D. Psikologi Islami; Problema Dua Kutub Posmodernitas

Bila Acikgenk membagi tiga tahap terbentuknya suatu ilmu menjadi *problematic stage, disciplinary,* dan *naming stage,* maka sebenarnya ketiganya tidak terjadi secara linier. Hal ini dibuktikan dengan meski psikologi Islami telah menjadi sebuah gagasan bersama masyarakat keilmuwan, tetapi pada proses penafsiran atas integrasi antara psikologi dan Islam memiliki varian-varian penekanan yang berbeda-beda. Dengan tidak menutup kemungkinan adanya klasifikasi menurut karakter lainnya, dari sisi kesejarahan makalah ini telah menunjukkan adanya perbedaan karakter epistemologis dari fase pertama dan kedua psikologi Islami. Pertanyaan yang muncul kemudian antara lain, apakah kedua fase dan tipologi masing-masing telah menjawab keresahan umat Islam atas psikologi modern? Tentu saja jawaban yang muncul adalah keterbukaan atas dinamika yang akan terus muncul dari psikologi Islami. Bila memang demikian, maka langkah lanjut psikologi Islami untuk mengokohkan *disciplinary stage* nya haruslah berangkat pada kedua fase di atas untuk mempelajari kemungkinan adanya *gap* yang muncul dari psikologi Islami *a la* reformulasi psikologi modern, ataukah psikologi Islami *a la* reformulasi *al fikr al-Islamiy* dari teologi Islam (*kalam*). Sepintas lalu akan muncul pertanyaan, apakah hal ini dimungkinkan?

Harus disadari betul, bahwa ilmu secara fitrah bersifat dinamis. Dan setidaknya ada tiga hal penting yang harus diperhatikan oleh Psikologi Islami berkenaan dengan eliminasi dari dua kutub dikotomis tersebut.

Pertama, saat psikologi Islami fase pertama melakukan kritik atas psikologi modern, maka sebenarnya pada saat yang sama, di Barat juga terjadi kritik atas psikologi yang berparadigma Cartesian-Newtonian tersebut. Sebagai contoh, psikologi transpersonal adalah kritik atas multi-dimensi unsur kepribadian manusia yang kemudian menempatkan dimensi transendensi sebagai aspek yang harus dikembangkan dalam psikologi (meskipun yang terakhir tidak mengakui secara eksplisit akan adanya tuhan/keimanan). Begitu pula dengan psikologi humanistik, mengungkapkan perlunya aktualisasi diri sebagai aspek yang harus dikembangkan di dalam diri manusia. Maka, psikologi Islami harus pula *aware* terhadap fenomen ini, dan memasukkannya ke dalam otokritik yang mungkin dialamatkan pada kritik psikologi Islami.

Kedua, pada paradigma Cartesian-Newtonian keimanan –nyatanya- bukanlah problem utama keilmuwan. Permasalahan utama dalam hal ini adalah cara pandang mereka terhadap realitas, yang memisahkan antara realitas dan keimanan (panteistik). Maka, sebagaimana Descartes dan Newton adalah seorang yang percaya kepada Tuhan, maka setiap umat Islam sangat mungkin tergelincir pada namun pandangan epistemologi dan kosmologi yang berwatak materialistik. Misalnya adalah metode

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuantifikasi yang dijadikan –satu-satunya- metode dalam menggambarkan pengalaman manusia (muslim). Prinsip dualisme juga sangat mungkin menjadi jalan *sliperry road* bila ilmuwan Islam tidak memperhatikannya. Perbedaan antara agama yang normatif lebih utama dari yang historis, ataupun prinsip keutamaan teleologis Islam (*akhirat*) yang diejawantahkan dengan menegasikan nilai penting kehidupan dunia, adalah contoh dualisme yang mungkin terjadi bagi keilmuwan Islam. Dalam sebuah catatan reflektifnya mengenai dampak perkembangan sains berparadigma Cartesian-Newtonian, Syed Hosein Nashr melihat perubahan orientasi keilmuwan, menguraikan:
"…Tokoh fisikawan Ibn Al-Haitsam dan Al-Biruni akan keheranan jika mereka "dibangkitkan" pada era sains modern ini. mereka akan terperanjat bahwa apa yang mereka pandang sebagai pusat perspektif mereka dijadikan periferi *(pinggiran) dan sebaliknya. Periferi dijadikan* sentral *(pusat). Mereka kaget melihat bahwa sains kuantitatif yang dalam dunia Islam selalu tetap sekunder, betatapun pentingnya, sekarang di Barat modern atau dunia modern umumnya menjadi segala-galanya."*[710]

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa perhatian penting keilmuwan Islam adalah mewaspadai pada bagian intrinsik dari paradigma, yang berupa asumsi dan karakter asumsi paradigma tersebut. Sebaliknya, tidak mungkin kritik dan penolakan kita atas sebuah paradigma bukan berdasar pada dari mana sebuah paradigma itu berasal. Karena pada kenyataannya asumsi dan karakter yang merugikan tradisi dinamis keilmuwan kita dapat berasal dari pandangan paradigmatik apapun, bahkan yang lahir dari Islam sekalipun.[711]

E.1. Karakter Psikologi Islami Holistik

Pada dunia sains di Barat, kritik atas asumsi dan karakter paradgima Cartesian-Newtonian memiliki gaungnya saat dunia dihentakkan oleh lahirnya teori relativitas hingga revolusi kuantum dari fisika baru. Temuan Heissenberg (Kuantum) dan Einstein (Relativitas) telah membuka mata dunia dengan diakuinya prinsip ketidakpastian (*Uncertainty Principle*) dan kesalinghubungan (*Complementary Principle*). Keduanya menyatakan bahwa sain (baca, manusia) tidak akan dapat mengetahui dengan pasti kondisi suatu sistem terdasar realitas (kuantum), sebaliknya yang dilakukan sains, adalah memprediksi kemungkinan-kebolehjadian (*probability*) dari sebuah eksperimen. Sementara itu, prinsip komplementer mengkritik paradigma sebelumnya yang melihat

[710] Syed Hossein Nashr, 1968, *Science and Civilization in Islam,* (Cambridge: Harvard University Press) sebagaimana diungkapkan kembali oleh Husein Heriyanto, hal. 51

[711] Prinsip falsifikasi Karl Popper layak untuk diajukan dalam hal ini, karena bagi Popper pengetahuan ilmiah, -begitu pula Islam (sebagai sebuah ilmu) yang telah dikonsepsikan dalam sebuah teori keilmuwan- tidak bisa dikristalisasi menjadi dogma yang justru akan merugikan perkembangan pengetahuan ilmiah yang selayaknya bersifat *falsifiable*. Karl R. Popper, 1989, *Conjuncture and Refutations; The Growth of Scientific Knowledge,* revised edition, (London: Routledge), hal. 231. Lihat juga AF Chalmers, 1983, *Apa itu yang Dinamakan Ilmu?: Suatu Penilaian tentang Watak dan Status Ilmu Serta Metodenya,* diterjemahkan oleh redaksi Hasta mitra, (Jakarta; Hasta Mitra), hal. 43-6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dualisme sebagai sebuah paradoks, dan menurut paradigma terbaru dualisme bukan datang untuk dihilangkan, melainkan itu adalah saling melengkapi. Realitas pada hakikatnya adalah sebuah kesatuan utuh yang tak terbagi-bagi yang disebutsebagai *undevided wholeness.*[712]

Konsekuensi kedua prinsip ini dari segi filsosofis bila diterapkan pada psikologi Islami, maka psikologi sebagai sebuah ilmu tidak dapat mengklaim dirinya sebagai pengetahuan yang pasti mengenai manusia. Begitu pula psikologi Islami hendaknya melihat temuan pengetahuannya adalah bagian dari tafsir atas *nash* Islam yang selalu meniscayakan adanya persentuhan antara faktor normatif dan historis agama.[713] Sebagai bentuk etis penelitian dari keyakinan ontologis keilmuwan tersebut, saat peneliti melakukan observasi ataupun eksperimen maka pada saat yang sama ia harus memiliki kesadaran bahwa aktivitasnya adalah bagian dari eksperimen itu sendiri. Dengan demikian, psikologi Islami turut mengamini prinsip negasi dualisme paradoks yang menjadi warisan asumsi pengetahuan dari paradigma Cartesian-Newtonian. Perbedaan yang jelas antar subjek peneliti dengan objek yang diteliti haruslah di tiadakan, karena yang diutamakan dalam penelitian semacam ini adalah adanya semangat transformasi.[714] Bagi psikologi Islami pengetahuan tidak dapat lagi diandaikan sebagai sebuah kekuatan (baca, kekuasaan) yang –semata-mata- mengontrol dan menguasai manusia, tetapi peran psikologi Islami sebagai ilmu lebih sebagai gambaran yang dinamis (dengan asumsi probabilitas yang terus dijaga) karena analisa psikologi Islami bukanlah satu-satunya tafsir atas perilaku manusia.

Konsekuensi kedua dari prinsip fisika baru yang dapat diadopsi bahwa psikologi Islami yakni asumsi bahwa keseluruhan realitas sama sekali tidak bisa dipahami melalui analisis bagian secara terpilah, sebagaimana terjadi pada prinsip mekanistik-deterministik dari paradigma sebelumnya. Sebaliknya, realitas harus dipandang sebagai keseluruhan yang utuh, karena realitas yang dapat kita cerna melalui fungsi empirik (realitas faktual) yang bersifat eksplisit itu, menurut tatanan yang tersembunyi (*implicate order*) tidak lain adalah perwujudan dari sebuah kesatuan yang utuh.[715] Bagi psikologi Islami meneliti manusia yang pertama harus dilihat adalah tidak ada lagi keterpisahan antara subjek-objek. Manusia harus dilihat sebagai entitas multi-dimensi yang selalu berada dalam proses menjadi.[716] Satu perilaku manusia (misalnya perilaku

---

[712] Penjelasan lebih lanjut lihat Armahedi Mahzar, 2004, *Revolusi Integralisme Islam* ..., hal. 196-7, juga Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik*...,hal. 85-132

[713] Amin Abdullah, 1996, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?,* cetakan pertama, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)

[714] Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik*..., hal. 183-4

[715] *Ibid.,* hal. 103

[716] Psinisp pansubjektivitas yang didapatkan dari pemikiran AN Whitehead dapat dijadikan acuan dalam mengeliminir dualism subjek-objek ini. Whitehead berprinsip bahwa segenap pengada di alam semesta, mulai dari manusia, hewan, alam, mineral, hingga benda mati sekalipun, harus dipahami dan selakukan sebagai subjek. Lebih jauh mengenai konsep pansubjektifitas baca Lewis S. Ford, 1984, *The Emergence of Whitehead's Metaphysic,* (New York: State University of New York Press), hal. 38

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragama) adalah bagian dari keseluruhan kepribadian manusia yang tidak dapat diklaim mewakili keseluruhan dimensi dari manusia itu. Pada sisi lain, konsekuensi prinsip *complementary* ini dapat digunakan untuk memahami bahwa pada dasarnya perilaku manusia harus diarahkan/disandarkan sebagai bagian dari alam semestanya. Hal ini berarti psikologi Islami tidak bisa secara eksklusif atau alienatif menyatakan sebagai satu-satunya ilmu yang memahami seluruh unsur kejiwaan manusia, karena dalam mendefinisikan manusia (dan hubungannya dengan alam semesta) haruslah bersinggungan dengan keilmuwan lainnya. Prinsip integratif ini sekaligus membuka kemungkinan psikologi Islami untuk berinteraksi dengan studi keilmuwan lain, seperti fisika, biologi, antropologi, dan sebagainya. Sebagai misal, integrasi psikologi dengan studi Islam atau Teologi telah dilakukan oleh Abdul Mujib dan Baharuddin. [717]

E.2. Psikologi Islami Sebagai Konsekuensi *Dirasat Islamiyyah (Islamic Studies)*

Keinginan untuk mengintegrasi ilmu dengan Islam juga datang dari studi keIslaman. Munculnya perspektif baru dalam studi Islam, yakni generasi baru *Dirasat Islamiyyah (Islamic Studies)* dapat dibaca sebagai respon ilmuwan Islam atas paradigma Cartesian-Newtonian dari era modern Barat. Dalam asumsinya, tradisi *dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* meletakkan keilmuwan Islam dalam derajat yang sama dengan tradisi keilmuwan lain yang perlu didekati secara kritis dan komparatif, sehingga tampak memperjelas bahwa studi ini menggunakan metode kerja ilmu-ilmu sosial untuk membedah realitas keberagamaan Islam tidak hanya pada teks, ataupun wilayah kognitif, tetapi juga fakta empiris.[718] Munculnya tradisi Post-Orientalisme dari para Islamists di Barat disebut-sebut sebagai pembuka dari lahirnya *Dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* yang dilakukan oleh umat Islam sendiri. Pendekatan dan studi terhadap

[717] Dalam hubungannya dengan alam kini muncul psikologi lingkungan, dalam hal budaya kini ada psikologi lintas budaya dan agama, begitu pula dalam aspek-aspek yang lain. Maka, tantangan ke depan adalah bagaimana psikologi Islami sebagai sebuah paradigma mampu meretaskan pandangan dan asumsi filosofisnya kedalam ranah-ranah kajian psikologi yang multi-dimensi tersebut.

[718] Munculnya *dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* juga ditandai oleh dinamika dalam studi Islam. Studi kaum Orientalis tentang Islam (seperti Ignaz Goldziher atau Snouck Hugronje) yang melihat Islam dari sisi *outsider*. Maka muncul kritik tajam dari *Orientalism* karya Edward Said yang menekankan adanya faktor relasi kuasa dan kolonialisme dalam mempelajari Islam. Kemudian disusul karya ilmuwan Barat yang meneliti lebih dalam pada sisi historis agama dalam komparasi agama (history and comparative religions) seperti Wilfreed Cantwell Smith, William Montgomerry Watt. Dimana fase terakhir telah dengan lunak melihat bahwa aspek sekulerisme agama (sebagaimana terjadi di Eropa/Kristiani) tidak dapat selamanya diadopsi dalam melihat Islam. Maka, fase selanjutnya ditunjukan oleh studi terhadap Islam yang disebut Martin sebagai sebuah *paradigm shift* yakni dengan munculnya karya seperti Marshall Hogdson (Sejarah), Talal Asad (Antropologi), Bryan Turner (Sosiologi) dan Mercia Eliade (fenomenologi) yang memulai babak baru era post-orientalisme. Nama-nama seperti Max Weber, Clifford Geertz, Michel Foucault, dan Victor Turner juga disebut sebagai pemantik dan pendahulu dari fase ini. Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, 2010, "Introduction: Toward a Post-Orientalist Approach to Islamic Religious Studies" dalam Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, *Rethinking Rethinking Islamic Studies, From Orientalism to Cosmopolitanism,* (USA: The University of South Carolina Press).hal. 4-8

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam perlu melibatkan pertemuan antara teks-teks dasar (*foundational texts)* dengan persoalan dan perdebatan yang muncul baik di lingkup masyarakat muslim (pelaku) dan juga temuan-temuan para ilmuwan.[719]

Disisi lain, pemetaan dan integrasi antara ilmu dengan Islam sangat penting dalam kerangka menemukan dialog yang konstruktif-positif antara yang 'lokal' dan 'global', antara yang 'partikular' dan 'universal', antara *distinctive values* dengan *shared values* antara yang biasa disebut '*dzanni'* dan '*qath'i'* dalam hubunganya dengan pandangan dari tradisi lain (*al akhar*) di luar budaya Islam. Disinilah sebenarnya semangat holistik keilmuwan baik yang terjadi di Barat ataupun di Islam memiliki spirit yang sama, yakni mengeleminir (dan selanjutnya) menghilangkan pemikiran dualistik-deterministik yang terjadi di era paradigma Cartesian-Newtonian. Karenanya, studi Islam juga menghendaki adanya relasi intens dengan keilmuwan sosial humaniora yang dirasa mampu menolong dalam menjelaskan realitas sosial kemanusiaan yang lebih kompleks ini.

Pemikiran mengenai integrasi di dalam keilmuwan Islam sebenarnya juga ditampakkan melalui perkembangan dari *ulum al-din* (*religious knowledge*), ke *al fikr al Islamiy* (*Islamic Thought*), hingga menuju *dirasat Islamiyyah* (*Islamic studies*). Dalam usalannya mengenai integrasi ketiga tersebut, M. Amin Abdullah menyebutkan:

"…*Yang ingin ditekankan disini, bahwasanya* Islamic thought *atau* al-fikr al-Islamiy *mempunyai struktur ilmu dan* body of knowledge *yang kokoh dan komprehensif-utuh tentnag Islam, sedang* ulum al diin *seringkali hanya menekankan atau memilih bagian tertentu saja atau satu-dua dari* the body of knowledge *pengetahuan tentang Islam yang utuh-komprehensif tersebut. Kadang penekanannya hanya pada pemikiran kalam atau Akidah saja dengan meninggalkan kajian Filsafat….blagi dengan hanya memilih satu corak pemikiran atau satu pola fikir 'keilmuwan' yang sesuai dengan kepentingan kelompok masing-masing di masyarakat."*[720]

Ulum al diin yang diasumsikan memiliki pandangan yang dikotomis itu memiliki potensi pemicu pada pemihakan *al firqah al-Islamiyyah,* selektif-reduktif, dan rentan terhadap konflik. Kehadiran fase kedua, *al-fikr al-Islamiy* sebenarnya berangkat dari kegamanan situasi *ulum al diin* dan mendambakan studi Islam yang lebih

[719] Contohnya seperti fase pertumbuhan keilmuwan agama Islam (*ushuluddin*) yang dielaborasi oleh Hassan Hanafi dalam lima fase, a) kemunculan objek dan aliran; b) dari problematika ke objek-objek dan dari objek-objek ke landasan pokok; c) dari pokok-pokok agama menuju konstruksi ilmu pengetahuan; d) dari konstruksi ilmu pengetahuan menuju keyakinan keimanan; e) dari keyakinan keimanan menuju ideologi revolusi. M. Amin Abdullah, 2008, "Mempertautkan…", hal. 283-6. Sementara itu, melalui titik pijak yang sedikit berbeda, Kuntowijoyo juga mengandaiakan perkembangan kajian Islam dari semula adalah 1) ide (utopia) menuju 2) ideologi (beberapa kalangan menyebut Islamisasi ilmu baru sampai pada tataran ini) dan akhirnya Islam menjadi sebuah 3) ilmu. Kuntowijoyo, 2006, *Islam Sebagai Ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* edisi kedua, (Jogjakarta: Penerbit Tiara Wacana), hal. 34

[720] M. Amin Abdullah, 2008, "Mempertautkan…", hal. 275

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

komprehensif dengan pendekatan sistematis, historis yang non-sektarian.[721] Maka, munculnya tradisi baru dalam studi Islam sebenarnya juga dipengaruhi oleh persentuhannya dengan studi agama yang dilakukan oleh para Islamists.[722]

Dalam disiplin studi Islam yang lebih terbuka seperti ini, psikologi beserta keilmuwan sosial humaniora lainnya diletakkan sebagai ilmu yang membantu dalam memahami Islam, terutama dalam menjelaskan konseptual historis dari pengalaman umat Islam dalam merealisasikan doktrin agamanya. Tetapi pada saat yang sama, sebenarnya psikologi Islami juga bisa menjadikan *dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* sebagai episteme atas Islam yang akan dapat membantu Psikologi Islam dalam konteks metodologi pemahaman atas teks Islam, sehingga ia mampu membaca multi-dimensi dari Islam itu sendiri. Selain itu, psikologi Islami juga akan mendapat kontribusi yang efektif untuk menerangkan aspek-aspek keagamaan dari umat Islam yang dapat diuraikan tidak sekedar relasi antara agama-pelaku, tetapi meliputi banyak aspek, seperti unsur-unsur tafsir atas *teks,* perilaku keagamaan, institusi keagamaan, dan sebagainya yang juga sangat menarik bila dapat dikaji melalui psikologi Islami.

E. Kesimpulan

Telah dibuktikan melalui makalah ini, bahwa integrasi psikologi dan Islam sebenarnya berangkat dari kritik terhadap karakter dan asumsi dari paradigma psikologi modern Cartesian-Newtonian. Maka, sebelum berbicara *naming stage,* psikologi Islami haruslah menandaskan dalam-dalam akan karakter dan asumsi paradigma yang dikritiknya itu agar tidak melakukan tautologi atas kesalahan sejarah dan pandangan dunia (*world view*). Pada hakikatnya tidak ada model yang baku dari psikologi Islami, karena pada fase *disciplinary stage* setiap tradisi keilmuwan (dari manapun disiplin mereka berasal) akan menafsirkan bagaimana psikologi Islami diinterpretasikan menurut disiplin tersebut. Ulasan mengenai kesejarahan psikologi Islami di Indonesia pada tataran eksplisit memperlihatkan bagaimana integrasi psikologi dan Islam menunjukkan dikotomi antara karakter psikologi Islami sebagai bagian lanjut dari psikologi Cartesian-newtonian di satu pihak dan psikologi Islami sebagai tindak lanjut dari psikologi agama pada sisi yang lain. Persoalan yang muncul dari kesejarahan tersebut adalah, apakah dengan demikian integrasi psikologi Islami dan Islam sudah

[721] Elaborasi lebih lanjut mengenai tradisi *al-Fikr al-Islamiy* dapat dirunut lebih lanjut kea rah tradisi epistemology filsafat Islam (Al Farabi dan ibn Rushd) yang sebenarnya dapat ditarik garis lurus merupakah persentuhan antara tradisi idealis (platonian) dan empiris (Aristotelian) terutama melalui filsafat Hylomorphism dari Aristoteles. Uraian penulis mengenai titik pijak *al-Fikr al-Islamiy* dapat dibaca pada Bagian "Pemikiran Islam Kultural dan Edukatif" dalam Dr. M. Amin Abdullah, 1995, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar)

[722] Richard R. Martin menulisnya dalam fase dari *Orientalisme*, *Critical to Orientalism*, menuju *post-Orientalism.* Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, 2010, "Introduction: Toward a Post-Orientalist Approach to Islamic Religious Studies" dalam Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, 2010, *Rethinking ...*, hlm. 1-18

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencapai fase *establishment* nya? Pertanyaan tersebut mengarahkan tulisan ini pada prinsip paradigma holistik secara ontologis, dan tradisi *dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* secara metodologis.

Sebagai pemungkas, tulisan ini tidak akan mengetengahkan percabangan psikologi Islami yang baru, melainkan berusaha melengkapi percabnangan yang ada dengan asumsi dan karakter keilmuwan yang penting untuk diperhatikan. Dalam hal ontologis keilmuwan, penting disadari bahwa psikologi Islami memiliki prinsip probabilitas dan komplementer, sedangkan dalam perspektif *dirasat Islamiyyah (Islamic studies)* psikologi Islami penting untuk memiliki pandangan kritis-kontemplatif terhadap nash Islam (Qur'an dan Hadist).

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin 1995, *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta

_____, 1996, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?,* cetakan pertama, Pusataka Pelajar, Yogyakarta

_____, 2003, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu KeIslaman*, SUKA-Press, Yogyakarta.

_____, 2003, "Mempertautkan Ulum Al-Diin, Al Fikr Al-Islamiy, dan Dirasat Islamiyyah (Islamic studies): Sumbangan Keilmuwan Islam untuk Peradaban Global" dalam M. Amin Abdullah, *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-Ilmu KeIslaman*, SUKA-Press, Yogyakarta.

Baharuddin, 2004, *Paradigma Psikologi Islami; Studi tentang Elemen Psikologi dari Al-Qur'an,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Bastaman, Hannna Djumhana, 1995, *Integrasi Pslkologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar.

Chalmers, AF, 1983, *Apa itu yang Dinamakan Ilmu?: Suatu Penilaian tentang Watak dan Status Ilmu Serta Metodenya,* diterjemahkan oleh redaksi Hasta mitra, Hasta Mitra, Jakarta

Djamaluddin Ancok, Fuad Nashori, 1995, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Ernst, Carl W. dan Richard C. Martin, 2010, "Introduction: Toward a Post-Orientalist Approach to Islamic Religious Studies" dalam Carl W. Ernst dan Richard C. Martin, *Rethinking Rethinking Islamic Studies, From Orientalism to Cosmopolitanism,* The University of South Carolina Press, USA

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ford, Lewis S, 1984, *The Emergence of Whitehead's Metaphysic,* State University of New York Press, New York

Husein Heriyanto, 2003, *Paradigma Holistik, Dialog Filsafat, Sain, dan Kehidupan Menurut Shadra dan Whitehead,* Penerbit Teraju, Jakarta

Khun, Thomas S, 1970, *The Structure of Scientific Revolutions,* second edition, diterjemahkan oleh Tjun Surjarman, Remadja Karya, Bandung

Kuntowijoyo, 1998, *Paradigma Islam, Interpretasi untuk Aksi,* cetakan ketujuh, Penerbit Mizan, Bandung

_____, 2006, *Islam Sebagai Ilmu; Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* edisi kedua, Penerbit Tiara Wacana, Jogjakarta

Mahzar, Armahendi, 2004, *Revolusi Integralisme Islam, Merumuskan paradigma Sains dan Teknologi Islami*, Penerbit Mizan, Bandung.

Mautner, T (edt.), 1996, *Dictionary of Philosophy,* Penguin Books, London

Mujib, Abdul, dkk, 2002, *Nuansa-Nuansa Psikologi Islam*, Raja GrafindoPersada, Jakarta

Morris Berman, 1984, *The Reenchantment of The World,* Bantam Book, New York

Nashr, Syed Hossein, 1968, *Science and Civilization in Islam,* Harvard University Press, Cambridge

Nawawi, Rifaat Syauqi, dkk, 2000, *Metodologi Psikologi Islami,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Popper, Karl R, 1989, *Conjuncture and Refutations; The Growth of Scientific Knowledge,* revised edition, Routledge, London

Rismiyati, "Konsep Manusia menurut Psikologi Behavioristik: Kritik dan Kesejalanan dengan Konsep Islam" dalam Nawawi, Rifaat Syauqi, dkk, 2000, *Metodologi Psikologi Islami,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Sumintarja, Elmira N. "Konsep manusia menurut Psikoanalisa: Eksplanasi, Kritik, dan Titik Temu dengan Psikologi Islam" dalam Nawawi, Rifaat Syauqi, dkk, 2000, *Metodologi Psikologi Islami,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta

Jurnal

Jurnal *Psikologi,* vol. 1 nomor 1, Juni 2008, Prodi psikologi Fakultas ilmu Sosial dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Jurnal Nadi Al-Adab, Tahun ke 4, Nomor 1, Februari 2006 Universitas Hasanuddin, Makassar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jurnal Nadi Al-Adab, Tahun ke 4, Nomor 1, Februari 2006 Universitas Hasanuddin, Makassar.

Jurnal *Psikologi,* vol. 1 nomor 1, Juni 2008, Prodi psikologi Fakultas ilmu Sosial dan Humaniora Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Nashori, Fuad "Kurikulum Psikologi Islami: Telaah Kritis", dalam *Jurnal Psikologi*, Prodi Psikologi Fakultas Ishoshum Universitas Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Vol 1, Nomor 1, Juni 2008.

Internet

http://Islamicpsychology2010.wordpress.com/tag/psikologi-Islam/ akses 21 September 2012

www.pikirdong.org/psikologi-Islami.html diakses pada 1 Juni 2012

http://psi-Islami.blogspot.com/2010/07/psikologi-Islam-paradigma-fitrah-dalam.html. akses 21 September 2012

Nashori, Fuad, 2008, *Refleksi Psikologi Islami*, www.pikirdong.com/psikologi-Islami/fuadnasori.html akses: 20 September 2012

http://psi-Islami.blogspot.com/2006/06/problematika-psikologi-Islam-kini-dan.html akses pada 20 September 2012

Sufyan, Abu 2008, *Menggagas Psikologi Profetik,* www.abusufyan.wordpress.com/artikel-Islam.html. Akses data 2 Juni 2012

www.pikirdong.org/psikologi-Islami.html diakses pada 1 Juni 2012

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id