

PSIKOLOGI DALAM PERSPEKTIF SAINS ISLAM: Kajian Historis Pemikiran Islam

Al Rasyidin

Dosen dan Guru Besar Filsafat Pendidikan Islam
Program Studi Pendidikan Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri
Sumatera Utara Medan
Email: ralrasyidin@yahoo.com

Abstrak

Artikel ini berkenaan dengan ‘pelacakan’ terhadap akar-akar sains Psikologi dalam historika pemikiran Islam. Melalui survei historis dengan pendekatan kepustakaan, penulis artikel ini mengargumenkan bahwa disiplin kelimuan Filsafat Islam, Ilmu Akhlaq, dan Tasawuf merupakan trilogi ilmu pembentuk sains Psikologi Islam. Karenanya, lewat analisis pemikiran, penulis artikel ini merekomendasikan agar dalam pengkajian teori-teori tentang Psikologi Islam ke depan dilakukan dengan filosofi keilmuan integratif dan pendekatan multi disiplin. Kemudian, dalam aplikasi teori-teori yang dihasilkan di lapangan psikologi, idealnya dilakukan dengan pendekatan *transdiscipliner*, yaitu suatu pendekatan yang tidak hanya mengacu pada pertautan antara disiplin-disipin ilmu, tetapi lebih pada intensitas penggabungannya sehingga menghasilkan sains baru atau setidaknya semacam ‘sains hibrida’.

Kata Kunci: filsafat Islam, ilmu akhlâq, tasawuf, dan psikologi Islam

Pendahuluan

Dalam beberapa tahun belakangan ini, upaya sejumlah intelektual Muslim Indonesia dalam ‘memperjuangkan’ Psikologi Islam agar menjadi mazhab kelima dalam Psikologi tampak semakin menguat.¹ Berbagai kegiatan ilmiah, dari mulai diskusi dan seminar, telah banyak dilakukan. Pada level yang agak tinggi, kerja-kerja intelektual dalam membangun paradigma keilmuan Psikologi Islam juga telah dilakukan. Berbagai penelitian ilmiah telah dan sepertinya terus akan dilakukan. Sejumlah buku berkenaan dengan Psikologi Islam pun telah ditulis dan diterbitkan.

Meskipun berbagai upaya telah dilakukan, namun ‘perjuangan’ mengusung Psikologi Islam agar menjadi mazhab kelima dalam Psikologi -- setelah Psikoanalisa, Behaviorisme, Kognitif, dan Humanistik -- tampaknya masih memerlukan waktu yang panjang *plus* upaya yang sungguh-sungguh. Pembukaan jurusan dan program studi, atau setidaknya konsentrasi Psikologi Islam pada

sejumlah perguruan tinggi dapat disebut sebagai upaya serius untuk mewujudkan Psikologi Islam sebagai salah satu disiplin ilmiah dan mazhab kelima dalam Psikologi.

Artikel ini berkenaan dengan ‘pelacakan’ terhadap akar-akar sains Psikologi dalam historika pemikiran Islam. Melalui survei literatur singkat, artikel ini akan coba memaparkan historisitas kemunculan sains Islam, akar-akar psikologi dalam keilmuan Islam, dan trilogi sains pembentuk Psikologi Islam.

Sains Islam: Sebuah Survei Historis

Sejak zaman Rasulullah Saw, sejalan dengan asas-asas yang telah diletakkan al-Qur’an dan Hadits, berbagai ide dan pemikiran dalam berbagai lapangan keilmuan mulai dan terus dikembangkan umat Islam.² Apa yang kemudian disebut sebagai ilmu tauhid, tafsir, hadis, fiqh, akhlâq, dan tasawuf, adalah di antara ilmu pengetahuan khas islami yang telah berkembang sejak masa Rasulullah Saw. Di samping ilmu-ilmu ini, dalam level tertentu, umat Islam juga sudah mulai memperluas kajiannya pada ilmu-ilmu perdagangan, pertanian, astronomi, astrologi, *al-tibb* atau pengobatan, sejarah, dan sastra. Upaya pengkajian dan pengembangan ilmu-ilmu tersebut kemudian dilanjutkan oleh umat Islam pada masa *Khulafa’ al-Rasyidin, Daulah Umayyah, Daulah Abbasiyah*, dan umat Islam sesudah mereka. Seiring dengan itu, berbagai metodologi keilmuan pun muncul dan digunakan intelektual Muslim dalam meneliti fenomena-fenomena alam, baik mikro maupun makro kosmos. Pendayagunaan *‘aql* atau rasio yang sangat dianjurkan al-Qur’an digunakan dalam kerja-kerja intelektual mereka. Demikian juga, sejak zaman Rasulullah Saw, umat Islam sudah dilatih menggunakan metode observasi dan eksperimen dalam upaya mencari dan menemukan kebenaran.³ Dua penyimpulan kebenaran berdasarkan penalaran dan observasi inilah yang kemudian dijadikan sebagai parameter kebenaran dalam sains moderen.⁴

Sepeninggal Rasulullah Saw, ketika para *muballigh* Muslim mendakwahkan Islam ke luar jazirah Arabia, mereka segera menemukan bahwa pemikiran-pemikiran rasional *Helenism* telah tumbuh subur di sana. Debat filosofi terhadap doktrin dan ajaran Islam pun terjadi di berbagai wilayah perluasan dakwah Islam. Padahal ketika itu umat Islam belum ‘terbiasa’ berpikir filosofis.

Disadari bahwa dakwah dan pengembangan Islam dihadapkan pada tantangan serius. Karenanya muncullah keinginan yang kuat untuk mempelajari filsafat. Pemikiran-pemikiran rasional Yunani dan Persia kemudian dipelajari, dikaji, dikomentari, dan kemudian dipadukan dengan ajaran-ajaran normatif Islam. Berbagai aktivitas ilmiah dilakukan; diawali dari kegiatan pencarian manuskrip dan kitab-kitab filsafat yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, debat dan diskusi ilmiah dalam majlis-majlis *munadzarah*, eksperimen ilmiah di laboratorium, hingga penulisan pemikiran-pemikiran ilmuwan Muslim tentang filsafat dan berbagai ilmu yang *include* di dalamnya. Semua aktivitas ini pada akhirnya bermuara ke arah penciptaan dan pembangunan sistem dan metode filsafat Islam.

Fakta empirik memperlihatkan bahwa seiring dengan perluasan wilayah kekuasaan Islam, maka kebutuhan umat Islam akan ilmu pengetahuan pun semakin meningkat. Tidak hanya ilmu-ilmu *naqliyah*, ilmu-ilmu *aqliyah* dengan berbagai cabangnya pun mulai dan terus dikembangkan. Persoalan arah kiblat bagi umat Islam yang berada jauh di luar wilayah jazirah Arabia tentu membutuhkan pengukuran yang tepat dan akurat. Begitu pula, penentuan hak waris mewarisi dan *hisab* awal Ramadhan serta satu Syawwal juga memerlukan penghitungan yang cermat. Untuk merspon hal ini dikembangkanlah ilmu astronomi dan matematika dengan berbagai cabangnya.⁵

Sejak masa Rasulullah Saw, bahkan jauh sebelum masa beliau, orang-orang Arab telah mengenal dengan baik pengetahuan tentang *al-tibb* atau kedokteran. Pada masa Rasulullah Saw dan umat Islam sesudahnya, ilmu ini terus dikembangkan bukan hanya dengan mengacu kepada isyarat-isyarat ilmiah sebagaimana terdapat dalam nomenklatur Islam, tetapi juga dengan memadukan ilmu kedokteran non Arab, seperti Yunani, Persia, dan India. Di tangan al-Kindi, al-Razy, dan Ibn Sina⁶ ilmu kedokteran Islam mengalami kemajuan yang cukup luar biasa. Kerja-kerja intelektual mereka kemudian ditindak lanjuti oleh ilmuwan Muslim lainnya seperti Ibn al-Haytsam, Ibn al-Baytar, Muwaffaquddin, ibn al-Qufi, ibn al-Sa`ati, Ibn al-Nafis, dan lain-lain.

Wilayah kekuasaan Islam yang semakin luas pasca meninggalnya Rasulullah Saw ternyata juga memunculkan problem-problem geografis, setidaknya dalam konteks penataan teritorial, sosial, politik, dan ekonomi.⁷

Respon terhadap persoalan ini memotivisir umat Islam untuk mengkaji dan mengembangkan ilmu pengetahuan ilmiah tentang geografi, sejarah, sosiologi, ilmu tentang tumbuhan dan tanaman (botani), perdagangan, dan lain-lain.

Adalah merupakan fakta historis bahwa kerja-kerja intelektual Muslim tidak hanya sebatas mengkaji dan mengembangkan ilmu-ilmu pengetahuan agama (*religious sciences*) saja, seperti tafsir, hadis, fiqh, *usûl al-fîqh*, *ilm al-kalâm*, tasawuf dan lain-lain, tetapi juga menstudi kimia, fisika, astronomi, botani, matematika, kedokteran, geografi, historiografi, dan berbagai cabang dari disiplin ilmu-ilmu fisika, kealaman, sosial, dan humaniora.⁸ Ali Nadwi, sebagaimana dikutip Munawar bahkan menyatakan bahwa sejumlah sarjana Muslim ... *have guided the world in the sciences for several centuries and left an indelible mark on the world of knowledge.*⁹

Akar Keilmuan Sains Psikologi Islam

Secara normatif, nomenklatur Islam – al-Qur'an dan Hadits – tidak hanya meletakkan asas-asas, tetapi juga memuat informasi tentang ilmu pengetahuan ilmiah, termasuk psikologi. Dalam sejumlah ayat yang tersebar di berbagai *sûrah*, al-Qur'an banyak menginformasikan tentang dimensi-dimensi psikologis manusia. Tidak hanya sampai disitu, dalam perspektif psikologi, al-Qur'an juga banyak mendeskripsikan tentang tipologi kepribadian manusia.¹⁰ Demikian halnya dengan hadis, ketika berbicara tentang manusia, Rasulullah Saw tidak hanya mendeskripsikan kedirian manusia secara fisikal, tetapi juga secara psikologis.¹¹ Ketika berbicara tentang organ tubuh manusia, Rasulullah Saw menegaskan adanya interrelasi antar komponennya.¹² Ketika berbicara tentang penilaian, Rasulullah Saw menegaskan bahwa Allah Swt tidak menilai dimensi fisikal manusia, tetapi menilai apa yang ada dalam hati atau jiwanya. Berkenaan dengan kendali diri, dalam salah satu hadisnya, Rasulullah Saw menegaskan: *Sesungguhnya di dalam tubuh manusia terdapat segumpal darah, yang apabila ia sehat dan baik, maka baiklah seluruh tubuh; sebaliknya, apabila ia sakit, maka sakitlah seluruh tubuh. Ketahuilah, segumpal darah itu adalah hati.*¹³

Berdasarkan hal itu, meskipun terma Psikologi Islam dipahami sebagian kalangan merupakan istilah baru dalam kajian keilmuan, namun di kalangan umat Islam dan intelektual Muslim, pembicaraan dan kajian tentang berbagai aspek

berkenaan dengan Psikologi Islam sebenarnya sudah lama dilakukan. Tidak hanya di masa Rasulullah Saw, umat Islam sepeninggal beliau terus melakukan kajian-kajian berkenaan dengan aspek-aspek kejiwaan manusia. Apabila dicermati, sejak masa Rasulullah Saw hingga masa kekhlifahan-kekhlifahan atau dinasti Muslim, pembicaraan dan kajian-kajian tentang psikologi tersebut berada pada tiga tataran, yaitu normatif, filosofi, dan saintifik.

Pada tataran normatif, sejak masa Rasulullah Saw, umat Islam telah merintis dan mengembangkan pengkajian terhadap konsep-konsep kunci al-Qur'an dan Hadits tentang aspek-aspek kedirian manusia dan fenomena kejiwaannya. Telaah normatif terhadap terma-terma *al-ruh*, *al-nafs*, *al-'aql*, *al-qalb*, dan *fithrah* yang dilakukan para pakar tafsir dan hadits sejak masa Rasulullah dan sesudahnya dapat disebut sebagai upaya sungguh-sungguh untuk memahami kedirian manusia dan fenomena kejiwaannya. Belakangan, produk-produk keilmuan yang mereka hasilkan ternyata dijadikan para ilmuwan sebagai sumber dalam pengkajian saintifik tentang Psikologi Islam.

Pada tataran filosofis, sejak masa awal umat Islam mengenal filsafat dan mengembangkannya, pembahasan-pembahasan tentang esensi kedirian manusia senantiasa bersentuhan dengan dimensi non fisiknya. Dapat dinyatakan bahwa praktis dalam semua pemikiran dan karya-karya filosof Muslim ditemukan pembahasan tentang dimensi non fisik atau *psychis* manusia. Telaah filosofis tentang entitas *al-ruh*, *al-'aql*, dan *al-nafs* mewarnai dan dapat dengan mudah ditemukan dalam pemikiran para filosof Muslim sepanjang sejarahnya.,

Pada tataran saintifik, al-Kindi, al-Razy (Razes) dan Ibn Sina (Avicenna) dapat disebut sebagai pelopor kajian-kajian ilmiah Islam tentang psikologi. Al-Kindi telah menulis sejumlah risalah tentang psikologi di antaranya *Fi al-Qaul fi al-Nafs* (pendapat tentang jiwa), *Kalâm fi al-Nafs* (pembahasan tentang jiwa), *Mâhiyah al-Naum wa al-Ra'yu* (substansi tidur dan mimpi), *Fi al-'Aql* (tentang akal/rasio), dan *Hîlah fi Daf'i al-Ahzân* (kiat melawan kesedihan). Muhammad Abu Zakaria al-Razy juga telah menulis sejumlah risalah dan buku tentang psikologi. Diantaranya yang paling populer adalah *Kitâb al-Tibb al Ruhany*, sebuah karya psikologi bagi perbaikan perilaku dan pengobatan jiwa. Ia juga menulis kita *al-Ladzdzah* yang berkaitan dengan psikologi *faal*. Sementara itu, melalui serangkaian eksperimen dan analisisnya, Ibn Sina telah menulis karya

monomuntetal dalam bidang Psikologi dan kedokteran, yaitu *al-Qanun fi al-Tibb*, Semua karya tersebut sampai sat ini banyak dikutip, bahkan dijadikan sebagai referensi di berbagai perguruan tinggi Timur dan Barat.

Dalam *al-Tibb al-Ruhani*, al-Razy memaparkan berbagai aspek kejiwaan manusia, penyakit-penyakit kejiwaan, dan upaya pengobatannya. Buku yang terdiri dari 20 bab ini diawali dari uraian tentang keutamaan dan kemuliaan akal bagi manusia. Kemudian secara berturut-turut, al-Razy memaparkan perihal mengekang dan mengendalikan nafsu, kecenderungan negatif jiwa, bagaimana individu bisa mengetahui keburukan diri sendiri, menghalau cinta syahwat, kesombongan, kedengkian, amarah yang berlebihan dan merugikan, kebiasaan berdusta, kekikiran, kecemasan dan kegelisahan, kesedihan, keserakahan, kebiasaan mabuk-mabukan, kecanduan melakukan hubungan seksual, membuang waktu dan beribadah berlebih-lebihan, jumlah penghasilan, perolehan, dan pembelanjaan, mencari jabatan duniawi, kehidupan mulia, dan diakhiri dengan paparan tentang takut mati. Dalam pendahuluannya, secara eksplisit al-Razy menyatakan bahwa tujuan penulisan buku ini adalah untuk pengobatan jiwa dan raga.¹⁴

Selanjutnya, Ibn Sina dalam *al-Qanun fi al-Tibb* memaparkan tentang berbagai hal yang bisa membuat seseorang sehat dan sakit. Dalam buku ini, tampaknya Ibn Sina tidak hanya mendefinisikan terma sehat dan sakit dari perspektif medikal murni, tetapi juga psikologis. Dalam konteks pengobatan, Ibn Sina menegaskan bahwa tubuh manusia tidak akan dapat disehatkan kembali jika berbagai penyebab yang membuatnya sakit tidak dapat ditentukan. Berkaitan dengan hal ini, Ibn Sina menyatakan bahwa ada tiga hal yang bisa menyebabkan sesorang sakit. *Pertama* penyebab material, yaitu penyebab yang datang dari dalam diri individu itu sendiri, seperti keadaan alat-alat pernafasan dan lain-lain. *Kedua* penyebab efisien, yaitu sumber-sumber eksternal yang masuk ke dalam tubuh manusia (ekstrinsik), seperti udara atau kondisi tempat tinggal; dan sumber-sumber internal (intrinsik), seperti posisi tidur dan berbagai kebiasaan hidup individu. *Ketiga*, penyebab formal, yaitu penyebab yang berasal dari tempramen individu.

Berkaitan dengan tempramen, Ibn Sina menyatakan bahwa tempramen adalah hasil interaksi antara empat kualitas elemen berbeda dalam diri individu,

yaitu kering, basah, dingin, dan panas. Keempat elemen ini saling ‘berkonflik’ antara satu sama lain. Untuk membuat individu sehat, harus dicapai keadaan seimbang antar keempat elemen tersebut. Lebih lanjut, dalam *al-Qanun fi al-Tibb*, Ibn Sina memperluas teorinya mengenai temperamen sehingga mencakup aspek emosional, kapasitas mental, sikap moral, kesadaran diri, gerakan, dan mimpi.¹⁵

Dalam *al-Qanun fi al-Tibb*, Ibn Sina membagi periode pertumbuhan dan perkembangan individu ke dalam empat periode. Pertama, *the period of growth* yang berlangsung dari masa anak, remaja, sampai dengan usia 30 tahun. Periode ini kemudian dibagi Ibn Sina ke dalam lima tahap perkembangan, yaitu *infancy*, *babyhood*, *childhood*, *juvenility/puberty*, dan *youth*. Kedua *the prime of life*, yang disebut Ibn Sina sebagai periode *beauty* dalam kehidupan individu yang berlangsung sampai usia 35 atau 40 tahun, Ketiga *elderly life*, yakni periode masa tua dimana mulai terjadi penurunan kekuatan fisik dan daya intelektual atau kecerdasan. Periode ini berlangsung sampai usia 60 tahun. Keempat, *decrepit age*, yaitu periode dimana individu memasuki usia pikun yang berlangsung sampai akhir kehidupannya.¹⁶

Menurut Ibn Sina, jiwa merupakan kesempurnaan awal, yang dengannya individu menjadi manusia yang bereksistensi secara nyata.¹⁷ Secara ekstensif, Ibn Sina membagi struktur jiwa manusia kepada *al-nafs al-nabatiyah* (jiwa tumbuh-tumbuhan), *al-nafs al-bahimiyah* (jiwa hewan), dan *al-nafs al-nathiqah* (jiwa rasional).

al-Nafs al-Nabatiyah adalah kesempurnaan awal bagi tubuh yang bersifat alamiah dan mekanistik yang memiliki daya nutrisi, daya penumbuh, dan daya generatif. Kemudian *al-Nafs al-Bahimiyah* merupakan kesempurnaan awal bagi tubuh alamiah yang bersifat mekanistik yang mampu menangkap berbagai parsialitas dan bergerak karena keinginan. Jiwa ini memiliki dua kekuatan, yaitu daya penggerak – sebagai pemicu dan pelaku -- dan daya persepsi, baik persepsi luar maupun persepsi dalam. Sedangkan *al-Nafs al-Nathiqah* adalah jiwa yang dinisbahkan kepada akal yang terbagi kepada akal praktis dan akal teoretis. Akal praktis merupakan daya yang memiliki kecenderungan untuk mendorong individu memuaskan perbuatan yang pantas dilakukan atau ditinggalkan (perilaku moral). Sedangkan akal teoretis adalah kemampuan mempersepsi potret universal yang bebas dari materi.¹⁸

Trilogi Sains Pembentuk Psikologi Islam

Hemat penulis, bila ditelaah dengan cermat, sebenarnya ide, gagasan, dan pemikiran-pemikiran intelektual Muslim tentang Psikologi Islam ditemukan dalam tiga disiplin keilmuan yang dikembangkan umat Islam sejak masa klasik hingga moderen kontemporer. Ketiga disiplin ilmu dimaksud adalah Filsafat Islam, Ilmu *Akhlâq*, dan Tasauf. Hemat penulis, ketiga disiplin ilmu inilah yang membentuk apa yang kemudian kita kenal sebagai Psikologi Islam. Pembacaan singkat yang penulis lakukan terhadap buku-buku Psikologi Islam yang ditulis para intelektual Muslim Indonesia sepertinya dapat menjustifikasi pernyataan ini.

Filsafat.Islam

Secara historis, pokok persoalan paling klasik yang dikaji disiplin ilmu ini adalah tentang alam. Dari persoalan ini, filsafat kemudian memperluas kajiannya pada telaah tentang Tuhan (*Causa Prima*). Dalam perkembangan lebih lanjut, tidak hanya alam dan Tuhan, filsafat juga memperluas kajiannya pada telaah tentang manusia dan berbagai segmen kehidupannya.

Ketika mengkaji manusia, para filosof tidak hanya memikirkan manusia dari dimensi fisikal-biologisnya, tetapi juga dimensi nonfisiknya. Pandangan *monism* dan *dualism* dapat disebut sebagai mewakili pemikiran para filosof dalam kajian tentang esensi kedirian manusia. *Monism* berpandangan bahwa, meskipun terdiri dari tubuh dan ruh, namun esensi sebenarnya dari kedirian manusia adalah ruhnya. Berbeda dengan itu, *dualism* berpendapat bahwa esensi manusia adalah tubuh dan sekaligus ruhnya.

Ketika pemikiran-pemikiran filsafat Yunani, Persia, dan India memasuki dunia Islam, konsepsi-konsepsi filosofis Yunani-Persia-India tersebut turut mempengaruhi pemikiran filosof Muslim tentang kedirian manusia. Dalam konteks ini, secara formal, salah satu bahasan penting dalam telaah Filsafat Islam adalah tentang esensi manusia. Ketika membahas topik ini, setidaknya para filosof Muslim juga terbagi ke dalam dua kelompok besar. *Pertama*, filosof Muslim yang berpendapat bahwa esensi manusia adalah ruhnya. Ibn Rusyd dapat disebut sebagai filosof Muslim yang mewakili kelompok ini. Ketika menjawab argumen al-Ghazali tentang eternalitas alam (*qidam al-âlam*), dalam *al-Tahafut Tahafut* Ibn Rusyd menegaskan bahwa jiwa dengan badan dapat dianalogikan seperti sinar

dengan objek atau materi yang disinarnya. Sinar akan terbagi sesuai materi yang tersinari, sehingga seakan-akan ia banyakk, namun kemudian ia akan menyatu kembali ketika materi itu musnah.¹⁹ Lebih lanjut Ibn Rusyd mengargumenkan bahwa ketika manusia mati jasadnya akan hancur atau musnah dan kembali ke materi asalnya, tanah. Namun tidak demikian halnya dengan ruh. Ia akan tetap kekal (*khald*) dan kembali ke sisi-Nya bersatu bersama ruh-ruh yang suci, sebab ia memang berasal dari-Nya.²⁰

Kedua, filosof Muslim yang berpendapat bahwa esensi manusia adalah ruh dan jasadnya. Al-Ghazali dapat disebut sebagai filosof Muslim yang mewakili kelompok ini. Menurutnya, perilaku manusia terwujud karena adanya jasad dan ruh. Ruh, dengan berbagai entitas dan daya-dayanya, memiliki keinginan dan kebutuhan untuk melakukan atau menampilkan suatu perilaku. Tetapi, sesuatu itu tidak akan pernah terwujud manakala jasad dan energi atau daya-dayanya tidak aktif. Karenanya, semua perilaku manusia adalah sinergitas antara keinginan-keinginan atau kebutuhan-kebutuhan ruh dengan peran daya-daya fisik atau jasadnya. Lebih lanjut, dengan mengutip al-Qur'an, al-Ghazali menyatakan bahwa di akhirat kelak pun, Allah Swt tidak hanya akan membangkitkan ruh manusia, tetapi juga jasad atau fisiknya. Bukankah akan ada mulut yang dibungkam dan tangan serta kaki yang berbicara membukakan segala sesuatu yang telah dilakukan manusia selama mereka hidup di dunia.²¹

Meskipun berbeda pendapat dalam memandang esensi kedirian manusia, namun kedua kelompok tersebut sama-sama mengakui eksistensi dan peran ruh dalam menentukan perilaku yang dipilih untuk ditampilkan manusia. Ruh dengan entitas dan daya-dayanya memiliki keinginan dan kebutuhan akan sesuatu, namun, keinginan dan kebutuhan tersebut baru akan teraktualisasi melalui jasad dengan daya-dayanya – daya fisik dan daya gerak – sehingga wujudlah berbagai perilaku.

Dari perspektif *al-`Ulûm al-`Aqliyah* atau *Acquired Knowledge*, Filsafat Islam dapat disebut sebagai disiplin ilmu yang pertama sekali mengkaji dimensi dan/atau fenomena kejiwaan manusia. Secara empirik, hal ini dengan mudah dapat ditemui dalam pemikiran-pemikiran dan karya-karya filsafat para filosof Muslim sejak era klasik. Al-Kindi misalnya, seorang filosof Muslim paling awal, telah menulis tentang *nafs*: pembagiannya dan efek atau pengaruhnya terhadap

perilaku manusia. Ar-Razy juga menulis tentang *al-nafs*: pembagian, daya-dayanya, dan keburukan serta perbaikan/pengobatannya. Al-Faraby juga menulis tentang *nafs*: pembagian, daya-daya, dan tingkatannya. Demikian pula, Ibn Miskawaih, ia juga menulis tentang jiwa dan daya-dayanya serta dampaknya terhadap perilaku manusia. Masih banyak lagi karya-karya para filosof Muslim lainnya. Dapat dikemukakan bahwa hampir dalam seluruh karya filosof Muslim, *nafs* atau dimensi psikologis manusia menjadi *main topic* yang mereka bahas.²²

Ilmu Akhlâq

Ilmu *Akhlâq* merupakan disiplin keilmuan Islam yang juga membicarakan tentang perilaku manusia dan fenomena kejiwaannya. Di kalangan ilmuan Muslim, *akhlâq* seringkali didefinisikan sebagai keadaan jiwa individu yang mendorongnya untuk memunculkan suatu perilaku secara spontan tanpa melalui proses berpikir mendalam, karena sudah menjadi kebiasaan. Di antara mereka, yang populer dikenal sangat *concern* dengan disiplin ini adalah Ibn Miskawaih dan al-Ghazaly. Dalam *Tahzib al-Akhlâq*, Miskawaih mendefinisikan *akhlâq* sebagai suatu keadaan jiwa atau sikap mental yang menyebabkan individu bertindak tanpa dipikir atau dipertimbangkan secara mendalam.²³ Hampir senada dengan Miskawaih, Abu Hamid al-Ghazaly dalam kitabnya *Ihya' `Ulum al-Dîn* juga mendefinisikan *akhlâq* sebagai sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan perbuatan-perbuatan dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan.²⁴

Dari definisi di atas, setidaknya dapat disimpulkan bahwa: (1) *akhlâq* adalah keadaan jiwa, sikap mental, atau sifat-sifat yang tertanam di dalam jiwa individu, (2) keadaan jiwa, sikap mental, atau sifat-sifat yang tertanam di dalam jiwa individu itulah yang mendorongnya untuk menampilkan suatu perilaku, dan (3) karena keadaan jiwa, sikap mental, atau sifat-sifat tersebut telah tertanam di dalam jiwa, maka perbuatan yang ditampilkan individu itu muncul dengan mudah, bahkan spontan, tanpa melalui proses pemikiran atau pertimbangan yang mendalam.

Dalam perspektif ilmu *Akhlâq*, seluruh perilaku individu dipahami sebagai pencerminan atau aktualisasi dari dorongan dan/atau keinginan-keinginan psikologis yang ada dalam diri individu. Berkenaan dengan ini Miskawaih²⁵

menyatakan bahwa keadaan jiwa adalah sikap mental yang mendorong individu untuk melakukan berbagai perbuatan – baik atau buruk – secara spontan atau tanpa melalui proses pemikiran atau pertimbangan terlebih dahulu. Secara ekstensif Miskawaih mendeskripsikan bahwa jiwa itu sendiri memiliki tiga kekuatan yang bertingkat, yaitu: (1) *al-nafs al-bahimiyah*, (2) *al-nafs al-sabu`iyah*, dan (3) *al-nafs al-nathiqah*. Jiwa yang pertama merupakan kekuatan yang menimbulkan syahwat, makan, minum, dan segala kelezatan fisik lainnya. Sementara jiwa kedua adalah suatu kekuatan yang dapat memunculkan marah, suka atau cinta, berlaku berani, rindu pada kekuasaan, dan lain-lain. Sedangkan jiwa yang ketiga adalah suatu kekuatan yang memberi kemampuan kepada individu untuk berpikir, memahami, dan membedakan yang benar dan salah, baik dan buruk. Kekuatan-kekuatan itulah yang mengkondisikan jiwa individu sehingga terbentuk sifat-sifat yang akan mendorongnya dalam berperilaku. Masing-masing kekuatan itu saling berdesakan dan berebut posisi dalam jiwa individu. Jika individu dikuasai atau cenderung kepada kekuatan jiwa *al-bahimiyah* dan *al-sabu`iyah*, maka perbuatan yang dimunculkannya adalah perilaku-perilaku yang rendah. Sementara itu, bila individu cenderung mengikuti ajakan jiwa *al-nathiqah*, maka ia akan mencapai kadar kecerdasan yang tinggi sehingga menjadi individu yang mulia dalam hidupnya. Karenanya, individu harus menentukan suatu pilihan yang tepat untuk menempatkan diri pada derajat mana yang sepantasnya.

Praktis dapat dikemukakan bahwa diskursus dan pemikiran para intelektual Muslim tentang *akhlâq* tidak terlepas dengan psikologi. Perilaku rendah atau mulia yang ditampilkan individu diyakini merupakan dorongan, atau setidaknya cerminan, jiwa individu tersebut. Demikian sebaliknya. Karenanya, sejak dahulu hingga kini, di kalangan intelektual Muslim yang *concern* dengan kajian *akhlâq*, pemahaman tentang aspek-aspek psikologis atau kejiwaan manusia merupakan prasyarat penting yang harus dikaji dan dipelajari dalam rangka memperbaiki perilaku atau *akhlâq* manusia.

Hemat penulis, hasil-hasil kajian Ilmu *Akhlâq* telah memberikan sumbangan berarti bagi kajian-kajian Psikologi Islam kontemporer. Tidak sedikit diskursus tentang Psikologi Islam yang merujuk pada konsep-konsep Ilmu *Akhlâq* sebagaimana ditulis Ibn Miskawaih dan al-Ghazaly misalnya.

Tasauf

Tasauf merupakan disiplin keilmuan Islam yang juga sangat terkait dengan kajian dan pembahasan tentang dimensi *nafs* atau jiwa manusia. Harun Nasution mendefinisikan Tasauf sebagai disiplin ilmu yang menstudi cara dan jalan bagaimana seorang Muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Allah Swt.²⁶ Terma dekat dalam definisi ini tentu bukan dalam arti fisikal-biologis, tetapi non fisik atau psikologis. Sebab, bagaimana mungkin fisik yang bersifat material, kasat mata, dan membutuhkan ruang dan waktu, bisa berada dekat dengan Maha Zat yang non material, Maha *Ghâib*, dan tidak memerlukan ruang dan waktu?

Dalam konteks berada sedekat mungkin dengan Tuhan, para sufi mensyaratkan proses pensucian diri (*tazkiyah al-nafs*), baik diri jasmani dan terutama diri ruhani atau jiwa manusia. Dalam perspektif Tasauf, Tuhan adalah Zat Yang Maha Suci dan karenanya Ia tidak mungkin bisa dihampiri, apalagi didekati sedekat-dekatnya, oleh jiwa-jiwa yang tidak suci atau bersih. Karenanya, kunci pembuka untuk bisa berada dekat dengan Tuhan adalah pensucian diri.

Proses pensucian diri jasmani dapat dilakukan melalui *thaharah* dan menghindarkan diri dari mengkonsumsi makanan dan minuman yang haram, baik haram bendanya maupun haram cara memperolehnya. Menurut pemikiran para sufi, proses ini sangat mudah dan dapat dilakukan oleh siapa saja. Namun, berbeda dengan itu, proses pensucian diri ruhani atau jiwa adalah suatu aktivitas yang sangat sulit untuk dilakukan, ia hanya bisa dicapai melalui upaya yang sungguh-sungguh dan berkelanjutan.

Para pakar tasauf mengemukakan bahwa proses pensucian diri ruhani atau jiwa itu harus dilakukan dengan menempuh jalan panjang yang terdiri dari sejumlah tahapan, stasiun, atau terma yang populer di kalangan sufi disebut *maqâmât*. Al-Kalabadi sebagaimana dikutip Harun Nasution²⁷ umpamanya menyatakan bahwa proses itu terdiri dari sepuluh *maqâm*.; diawali dari *al-taubat*, kemudian *al-zuhud*, *al-shabr*, *al-faqir*, *al-tawâdhu`*, *al-taqwa*, *al-tawaqqal*, *al-ridlâ*, *al-mahabbah*, hingga akhirnya *al-ma`rifat*.²⁸

Dalam proses melewati sepuluh tahapan tersebut, yang terpenting dilakukan adalah olah jiwa yang ditujukan untuk memelihara diri dari perilaku dosa dan maksiat; menahan diri dari sifat-sifat dan perbuatan tercela; mengendalikan diri agar jangan mengikuti dorongan syahwat kemaluan,

kebendaan, dan kekuasaan; membersihkan diri dari dosa dan maksiat; menghiiasi diri dengan berbagai perilaku terpuji; mengarahkan diri untuk tetap istiqamah di jalan Tuhan; menyerahkan diri sepenuhnya hanya kepada Tuhan; mengenal kekurangan dan kelemahan diri; hingga ‘penyatuan’ dan ‘peniadaan’ diri. Semua kemampuan ini berkaitan dengan fungsi-fungsi psikologis dalam diri manusia. Dalam kenyataannya, para pakar sufi tidak hanya menanamkan pengetahuan teoretik berkenaan dengan olah jiwa tersebut kepada murid-muridnya, tetapi melatih mereka melewati setiap *maqâm* hingga mencapai ujung atau puncaknya.

Pemikiran para pakar tasauf tentang pensucian diri dan pengolahan jiwa telah memberikan pengetahuan yang cukup luas tentang kedirian manusia untuk disumbangkan bagi kajian-kajian Psikologi Islam. Hemat penulis, dalam wacana Psikologi Islam sampai sat ini pun, tidak sedikit gagasan dan pemikiran dari Ilmu Tasauf, baik tasauf falsafi maupun tasauf amali, yang dijadikan sebagai rujukan.

Penutup

Secara historis, dalam historika keilmuan Islam, telaah dan kajian tentang Psikologi Islam sebenarnya telah dimulai sejak masa-masa awal Islam hingga masa-masa selanjutnya. Meskipun terma Psikologi Islam belum digunakan, bahkan belum dikenal, namun berbagai kajian tentang kedirian manusia dan aspek-aspek psikologisnya telah dilakukan umat Islam sejak masa Rasulullah Saw, hingga masa *kekhalfahan* atau dinasti-dinasti Islam sampai moderen kontemporer.

Dalam perpspektif historis, selain pada nomenklatur Islam -- al-Qur’an dan Hadits -- akar-akar keilmuan Psikologi Islam sebenarnya telah terdapat dalam disiplin Filsafat Islam, Ilmu Akhlâq, dan Tasauf. Ketiga disiplin ilmu ini sarat dengan pembahasan tentang kedirian manusia dan berbagai aspek psikologisnya. Karenanya, melacak pemikiran-pemikiran intelektual Muslim tentang Psikologi Islam, hemat penulis tidak bisa dilepaskan dari ketiga disiplin keilmuan tersebut. Bila kesimpulan ini benar, maka dalam melakukan kajian-kajian teoretis tentang Psikologi Islam ke depan selayaknya dilakukan dengan filosofi keilmuan integratif dan pendekatan multi disipliner. Sementara dalam aplikasi teori-teori yang dihasilkan di lapangan psikologi, sudah selayaknya dilakukan dengan pendekatan *transdisipliner*, yaitu suatu pendekatan yang tidak hanya mengacu

pada pertautan antara disiplin-disipin ilmu, tetapi lebih pada intensitas penggabungannya sehingga menghasilkan sains baru atau setidaknya semacam ‘sains hibrida’ yang memadukan unsur-unsur terbaik dari sejumlah disiplin ilmu—misalnya filsafat, aklâq, tasauf, dan lain-lain -- dalam satu perjalinan sempurna dengan nilai-nilai Islam. *Wallahu a`lam bi al-shawwab.*

Catatan

¹ Menurut Baharuddin, wacana Psikologi Islam dengan berbagai istilah dan sebutannya, mulai hangat dibicarakan sejak tahun 1960-an. Sejumlah pertemuan ilmiah dalam skala internasional, regional, nasional, dan lokal telah banyak dilakukan. Demikian juga, sejumlah karya ilmiah dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi, buku dan tulisan dalam jurnal ilmiah juga telah banyak dilakukan. Lihat Baharuddin, *Paradigma Psikologi IslamiL Studi tentang Elemen Psikologi dalam Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

² al-Qur’an maupun Hadits, keduanya sangat mendorong umat Islam untuk mencari ilmu pengetahuan. Ayat al-Qur’an yang pertama diturunkan dimulai dengan perintah ‘membaca’. Allah menjanjikan derajat yang tinggi bagi orang yang beriman dan berilmu pengetahuan, karenanya al-Qur’an menarik garis pembeda yang jelas antara orang-orang yang berilmu pengetahuan dengan yang tidak berilmu pengetahuan. Rasulullah sendiri mencintai ilmu dan orang yang berilmu pengetahuan. Beliau mendorong umatnya mencari ilmu pengetahuan ‘dari buaian hingga liang lahad’ dan walaupun harus *rihlah* ke negeri Cina. Beliau menegaskan bahwa siapa saja yang ingin meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat haruslah berilmu pengetahuan.

³ Rasulullah Saw meletakkan dasar-dasar dan sekaligus aplikasi metode observasi dan eksperimen dalam pencarian dan/atau penemuan kebenaran. Di antara contoh untuk hal ini adalah ketika beliau meminta umat Islam mencermati praktik yang beliau tampilkan dalam melaksanakan shalat dan haji. Kemudian, untuk menentukan awal puasa Ramadhan dan satu Syawal, Rasulullah Saw mengajarkan umat Islam untuk mengobservasi kemunculan *hilal* Ramadhan dan syawal. Sedangkan untuk teknologi tanaman, Rasulullah Saw mengapresiasi eksperimentasi perkawinan silang antar bunga kurma.

⁴ Dalam sains moderen, sesuatu dapat diterima dan dikatakan benar adalah jika sesuatu itu dapat diterangkan atau dijelaskan secara matematis. Suatu pertimbangan adalah benar jika pertimbangan itu bersifat konsisten dengan pertimbangan-pertimbangan lain yang telah diterima kebenarannya. Kedua, sesuatu dapat diterima dan dikatakan benar apabila sesuatu itu konsisten dengan kenyataan alam, atau dengan kata lain, kebenaran adalah kesetiaan kepada realitas objektif. Diluar kedua parameter tersebut dinyatakan tidak saintifik, bahkan *absurd*.

⁵ Berkaitan dengan hal ini, W. Montgomery Watt menulis: *Astronomy was a practical subject mainly because of the widespread belief in astrology, but also in part because it was needed in order to know the direction of Mecca which Muslims were required to face in their prayers. Mathematics also was of practical use, and it was in fact in the sphere of mathematics that the first advances were made by the Arabs.* Lihat W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press), h. 33.

⁶ Elaborasi singkat lihat dalam Mehdi Nakosten, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* ter. Joko S. Kahhar dan Supriyanto Abdullah (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 234-236

⁷ Dalam konteks ini, Nakosten menegaskan bahwa ketika itu umat Islam menyadari bahwa yang dibutuhkan bukanlah serangkaian risalah teoretis geografi, ras, kekuatan sosial, dan semacamnya, tetapi suatu pengetahuan praktis untuk tujuan dan kehidupan sehari-hari. Di atas kesadaran ini muncullah kajian-kajian praktis yang berguna dalam hal komersial dan geografi. Hal

tersebut dutundaklanjuti dengan berbagai penelitian praktis yang dipadukan dengan pengamatan-pengamatan baru sehingga menghasilkan pengetahuan baru dalam geografi dan dunia ekonomi. Lihat Nakosten, *ibid.*, h. 236.

⁸ Munawar Haque 'Contribution of Muslim Scholars to the Sciences' dalam Munawar Haque et. al., *Islam, Knowledge, and Civilization* (Malaysia: IIUM Press, 2009), h. 128.

⁹ *Ibid.*, h. 128.

¹⁰ Dalam berbagai tempat, al-Qur'an mendeskripsikan tipologi kepribadian manusia ke dalam tiga tipologi, yaitu kepribadian sehat (*health personality*), kepribadian terpecah (*split personality*), dan kepribadian sakit (*sick personality*). Terma-terma mukmin, muslim, muhsin, dan muttaqin dengan berbagai deskripsi psikologisnya merupakan contoh-contoh kepribadian sehat yang dideskripsikan al-Qur'an. Kemudian terma-terma fasiq dan munafiq, juga dengan berbagai deskripsi psikologisnya, merupakan contoh-contoh kepribadian yang terpecah. Selanjutnya, al-Qur'an menggunakan terma kafir dan musyrik untuk mendeskripsikan kepribadian yang sakit, juga dengan berbagai deskripsi psikologisnya.

¹¹ Secara ekstensif, An-Najjar bahkan menyatakan bahwa di antara rahasia yang tersembunyi dalam hadis adalah isyarat-isyarat tentang alam dan sejumlah komponennya, juga berbagai fenomena dan hukum-hukumnya. Lihat Zaghul An-Najjar, *Sains dalam Hadis: Menyingkap Fakta Ilmiah dan Kemukjizatan Hadis Nabi* terj. Zainal Abidin, et. al. (Jakarta: Amzah, 2011), h. xxviii.

¹² Dari An-Nu'man bin Basyir, Rasulullah Saw berkata: perumpamaan orang-orang mukmin dalam berempati, berkasih-sayang dan bersimpati antar mereka seperti satu tubuh yang apabila salah satu anggota tubuh mengeluh sakit maka seluruh anggota tubuh yang lain saling menanggapi dengan tidak bisa tidur dan demam (H.R. Bukhari, Muslim, dan Ahmad).

¹³ H.R Bukhari berasal dari Abu Nu`aim, Zakariyya, dan Amir.

¹⁴ Untuk uraian lebih luas baca Muhammad ibn Zakaria al-Razy, *Pengobatan Ruhani*, terj. M.S. nasrullah dan Dedi Muhammad.Hilman (Bandung: Mizan, 1994).

¹⁵ The Canon of Medicine online dalam http://en.wikipedia.org/wiki/Canon_of_Medicine. Diunduh pada tanggal 10 Juli 2014.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 143-144.

¹⁸ Muhammad Utsman Najati, *ibid.*, h. 144-147.

¹⁹ Elaborasi lebih lanjut lihat Ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Mesir: Dar al-Ma`arif, tt) khususnya pada persoalan kemustahilan fananya jiwa-jiwa manusia.

²⁰ Dalam al-Qur'an. Allah Swt memaklumkan: "Maka ketika telah Ku sempurnakan kejadiannya dan Ku tiupkan kepadanya ruh (ciptaan) Ku, maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya. Lihat Q.S, *al-Hijr* [15]:29 dan QS, *Shâd* [38]:72.

²¹ Lihat Q.S, Yasin/36:65..

²² Sekedar paparan singkat untuk pemikiran filosof sesuai *list* di atas lihat M.M. Syarif, *a History of Muslim Philosophy*, vol. 1 (Delhi: Low Price Publications, 1993).

²³ Ibn Miskawaih, *Tahzîb al-Akhlâq wa Tathhir al-A`raq* (Mesir: al-Husaini, 1329 H), h. 25.

²⁴ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' `Ulûm al-Dîn* (Bairut: Dar al-Fikr, 1989), h. 58.

²⁵ Ibn Miskawaih, *Tahzīb*, h. 25.

²⁶ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 56.

²⁷ Harun Nasution, *ibid.*, h. 62.

²⁸ Elaborasi singkat tentang terma-terma ini lebih anjut lihat Harun Nasution, *ibid.*, h. 62-64

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazaly, Abu Hamid, *Ihya' `Ulûm al-Dîn* (Bairut: Dar al-Fikr, 1989).
- Al-Razy, Muhammad ibn Zakaria, *Pengobatan Ruhani*, terj. M.S. nasrullah dan Dedi Muhammad.Hilman (Bandung: Mizan, 1994)..
- An-Najjar, Zaghlul, *Sains dalam Hadis: Menyingkap Fakta Ilmiah dan Kemukjizatan Hadis Nabi* terj. Zainal Abidin, et. al. (Jakarta: Amzah, 2011).
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dalam Al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).
- Haque, Munawar et. al., *Islam, Knowledge, and Civilization* (Malaysia: IIUM Press, 2009).
- http://en.wikipedia.org/wiki/Canon_of_Medicine. Diunduh pada tanggal 10 Juli 2014.
- Ibn Miskawaih, *Tahzīb al-Akhlâq wa Tathhir al-A`raq* (Mesir: al-Husaini, 1329 H).
- Ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Mesir: Dar al-Ma`arif, tt).
- Najati, Muhammad Utsman, *Jiwa dalam Pandangan Para Filosof Muslim* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002),
- Nakosten, Mehdi, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam* ter. Joko S. Kahhar dan Supriyanto Abdullah (Surabaya: Risalah Gusti, 1996)
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).
- Syarif, M.M., *a History of Muslim Philosophy*, vol. 1 (Delhi: Low Price Publications, 1993).
- Watt, W. Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh: Edinburgh University Press).