

MODEL-MODEL PENGEMBANGAN KAJIAN PSIKOLOGI DALAM DISKURSUS PEMIKIRAN MUSLIM KONTEMPORER

Oleh: M. Zainal Abidin

IAIN Mataram

Email: abidin12327@gmail.com

Abstrak

Tulisan ini membahas contoh-contoh pengembangan penelitian psikologi di dalam wacana muslim kontemporer. Ada dua cara dalam mengembangkan penelitian psikologi di dunia Islam. Pertama, berdasarkan tradisi Islam itu sendiri, dinamakan *turats*, dan yang kedua dimulai dari modernitas (*hadatsah*). Penelitian psikologi berdasarkan *turats* biasanya disebut pengembangan psikologi Islami dari pengetahuan Islam seperti filsafat Islam dan sufi. Sementara itu, penelitian psikologi dimulai dari modernitas, disebut sebagai psikologi Islam, dikembangkan dari psikologi Barat dengan mencoba nilai ke-Islaman. Diantara keduanya, penelitian psikologi yang bersumber dari tradisi Islam mempunyai nilai yang istimewa. Dalam pembahasan ini, untuk mempelajari psikologi dari tradisi filsafat Islam ialah suatu carayang baik meliputi banyak hal dalam mengembangkan penelitian psikologi. Sebenarnya, percakapan intensif antara tradisi Islam dan penelitian psikologi modern akan sangat membantu dalam menemukan intisari dari psikologi Islami.

Kata kunci: *Turats, modernitas, psikologi islam, dan psikologi islami.*

Abstract

This paper discusses the models of developing the psychology studies in Islamic muslim contemporary discourse. Here, mentioned that there are two ways in developing psychology studies in Islamic world. Firstly, it is based on the tradition of Islam itself, named turats, and secondly, started from modernity (hadâtsah). Psychology studies that based on the turats usually called Islamic psychology developed from the Islamic knowledge such as Islamic philosophy and Sufism. While, psychology studies that started from modernity, called as the psychology of Islam, developed from the western psychology that fitted with the Islamic value. Between both of them, psychology studies that come from Islamic tradition has extra value. Here, to study psychology from the tradition of Islamic philosophy is a good way in developing psychology studies more comprehensive. Actually, the intensive dialogue between the tradition of Islam and modern psychology studies will very helpful in finding the essence of Islamic psychology.

Keywords: *Turats, modernity, islamic psychology, and psychology of Islam.*

A. Pendahuluan

Di kalangan intelektual muslim kontemporer, diskusi dan perdebatan dalam upaya memajukan kembali superioritas dunia muslim dalam bidang ilmu pengetahuan sangatlah marak. Ia merupakan bagian dari arus besar pemikiran muslim setelah kekalahan bangsa Arab oleh Israel pada tahun 1967, yang kemudian melahirkan kritik

internal dan berikutnya menjadi titik tolak untuk menyambut kebangkitan kembali dunia Islam (*islamic resurgence*), yakni bagaimana bersikap terhadap tradisi (*turâts*) dan modernitas (*hadâtsah*).¹ Dan salah satu dari produk modernitas adalah ilmu pengetahuan moderen, yang berkembang dengan sangat pesat di dunia Barat.

Dalam konteks keilmuan, *turâts* diasosiasikan pada khazanah keilmuan yang sangat kaya dan melimpah sebagai peninggalan (warisan) para intelektual muslim masa lampau, yang sebagian besarnya masih tersembunyi dalam rak-rak perpustakaan-perpustakaan dunia, dan baru belakangan mulai dikaji secara lebih intensif. Sedangkan modernitas dalam hal ini dikaitkan dengan pencapaian-pencapaian keilmuan oleh peradaban Barat, yang saat ini begitu mendominasi wacana keilmuan dunia.

Perkembangan kajian di bidang psikologi sendiri juga tidak dapat dilepaskan dari pergulatan antara warisan (*turâts*) dan modernitas (*hadâtsah*). Dalam wacana publik internasional, bidang kajian ini mulai bergaung sejak tahun 1978. Pada tahun itu, di Universitas Riyadh, Arab Saudi berlangsung simposium internasional tentang psikologi dan Islam (*International symposium on Psychology and Islam*). Setahun sesudahnya, 1979, di Inggris terbit sebuah buku kecil yang sangat monumental di dunia muslim, yaitu *the Dilemma of Muslim Psychologist* yang ditulis Malik B. Badri.²

Keinginan para intelektual muslim kontemporer untuk memberikan tawaran baru dalam bidang psikologi tidak dapat dilepaskan dari adanya keprihatian terhadap paradigma Barat yang menjadi pandangan dunia (*worldview*) dalam kajian psikologi modern yang bertentangan dengan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*). Beberapa karakteristik dasar yang umumnya dikembangkan dalam psikologi Barat antara lain: *Pertama*, menafikan dimensi Tuhan dalam kajian psikologi; *kedua*, epistemologi yang digunakan terfokus pada empiris positivistik dan empirisisme humanistik; *ketiga*, tidak mengungkap ruh sebagai struktur utama kepribadian manusia; *keempat*, berpusat pada anthropo-sentris. Beberapa tawaran sebagai solusi atas psikologi Barat antara lain:

¹ Ada beberapa idiomatik atau istilah yang biasa dipergunakan para pemikir Arab kontemporer, yaitu: *al-turâts wa al-hadâtsah* (Mohammed 'Abid al- Jâbirî); *al-turâts wa al-tajdîd* (Hassan Hanafi); *al-ashlah wa al-hadâtsah* (A.H. Jidah); *al-turâts wa al-mu'âshirah* (A.D. Umari); dan dalam bentuk yang tidak konsisten dipergunakan juga *al-qadîm wa al-jadîd* (Hassan Hanafi). Seluruh istilah yang disebut ini memiliki arti tradisi dan modernitas dengan seluas-luas makna. Lihat A. Luthfi Assyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," dalam jurnal *Paramadina*, Vo. I, No. 1, Juli-Desember 1998, h. 60-62.

² Buku ini dibuat berdasarkan makalah yang disajikan Malik M. Badri dengan judul "Psikolog Muslim dalam Liang Biawak", pada tahun 1975 dalam rapat tahunan keempat perkumpulan ilmuwan sosial muslim (AMSS) Amerika dan Kanada. Lihat Malik B. Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, penerjemah Siti Zainab Luxfiati, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 1.

pertama theisme atau desekularisasi; *kedua*, anthroporeligius; *ketiga*, dimensi ruh sebagai struktur psikis (kepribadian) utama manusia.³

Dalam prakteknya, para intelektual muslim yang terlibat dalam pengembangan kajian psikologi di dunia muslim memang tidak satu warna. Setidaknya ada dua pola umum yang dikembangkan dalam kajian psikologi Islam, yang ternyata relevan dengan perdebatan *turâts* dan *hadâtsah* dalam diskursus muslim kontemporer, yakni yang berpijak pada *turâts* di satu sisi, dan yang mendasarkan pada *hadâtsah* di sisi lain.

B. Pengertian dan Hakekat Psikologi dalam Islam

Psikologi secara kebahasaan memiliki arti “ilmu tentang jiwa”. Dalam Islam, istilah “jiwa” dapat disamakan istilah *al-nafs*, namun ada pula yang menyamakan dengan istilah *al-rûh*, meskipun istilah *al-nafs* lebih populer penggunaannya daripada istilah *al-nafs*. Psikologi dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi ilmu *al-nafs* atau ilmu *al-rûh*.⁴

Istilah ‘Ilm al-Nafs banyak dipakai dalam literatur Psikologi Islam.⁵ Penggunaan istilah ini disebabkan objek kajian psikologi Islam adalah *al-nafs*, yaitu aspek psikopisik pada diri manusia. Term *al-nafs* tidak dapat disamakan dengan term *soul* atau *psyche* dalam psikologi kontemporer Barat, sebab *al-nafs* merupakan gabungan antara substansi jasmani dan substansi ruhani, sedangkan *soul* atau *psyche* umumnya hanya berkaitan dengan aspek psikis manusia.

Hakekat psikologi Islam dapat dirumuskan sebagai berikut: “kajian Islam yang berhubungan dengan aspek-aspek dan perilaku kejiwaan manusia, agar secara sadar ia dapat membentuk kualitas diri yang lebih sempurna dan mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.” Hakekat definisi tersebut setidaknya mengandung tiga unsur pokok, yakni:

Pertama, bahwa psikologi Islam merupakan salah satu dari kajian masalah-masalah keislaman. Ia memiliki kedudukan yang sama dengan disiplin ilmu keislaman yang lain, seperti ekonomi Islam, sosiologi Islam, politik Islam, kebudayaan Islam, dan sebagainya. Penempatan kata “Islam” di sini memiliki arti corak, cara pandang, pola

³ Lihat Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 36.

⁴ Penting dikemukakan bahwa dalam khazanah keilmuan Islam *ilm an-nafs* tidak dibahas dalam konteks perbuatan sebagai gejala-gejala jiwa, tetapi *nafs* dibahas dalam konteks sistem kerohanian yang memiliki hubungan vertikal dengan Tuhan. Lihat Achmad Mubarak, *Psikologi Qur’ani*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 5.

⁵ Berkenaan dengan pembahasan sekitar makna dan seluk-beluk fungsi *an-nafs*, lihat Ramadhan Muhammad al-Kadzafi, *Ilmu an-Nafs al-Islâmy*, (ttp: Shahifah ad-da’wah al-islâmiyah, 1990), h. 7-15.

pikir, paradigma, atau aliran. Dalam konteks ini, psikologi yang dibangun bercorak atau memiliki pola pikir sebagaimana yang berlaku pada tradisi keilmuan dalam Islam, sehingga dapat membentuk aliran tersendiri yang unik dan berbeda dengan psikologi kontemporer pada umumnya. Tentunya hal itu tidak terlepas dari kerangka ontologi (hakekat jiwa), epistemologi (bagaimana cara mempelajari jiwa), dan aksiologi (tujuan mempelajari jiwa) dalam Islam. Melalui kerangka ini maka akan tercipta beberapa bagian psikologi dalam Islam, seperti psikopatologi Islam, psikoterapi Islam, psikologi agama Islam, psikologi perkembangan Islam, psikologi sosial Islam, dan sebagainya.

Kedua, bahwa psikologi Islam membicarakan aspek-aspek dan perilaku kejiwaan manusia. Aspek-aspek kejiwaan dalam Islam berupa *al-rûh*, *al-nafs*, *al-kalb*, *al-`aql*, *al-dhamîr*, *al-lubb*, *al-fu'ad*, *al-sirr*, *al-fithrah*, dan sebagainya. Masing-masing aspek tersebut memiliki eksistensi, dinamisme, proses, fungsi, dan perilaku yang perlu dikaji melalui Alqur'an dan Sunnah, serta dari khazanah pemikiran Islam. Psikologi Islam tidak hanya menekankan perilaku kejiwaan, melainkan juga apa hakekat jiwa sesungguhnya. Sebagai satu organisasi permanen, jiwa manusia bersifat potensial yang aktualisasinya dalam bentuk perilaku sangat tergantung pada daya upaya (ikhtiar)-nya. Dari sini nampak bahwa psikologi Islam mengakui adanya kesadaran dan kebebasan manusia untuk berkreasi, berpikir, berkehendak, dan bersikap secara sadar, walaupun dalam kebebasan tersebut tetap dalam koredor sunnah-sunnah Allah Swt.

Ketiga, bahwa psikologi Islam bukan netral etik, melainkan sarat akan nilai etik. Dikatakan demikian sebab Psikologi Islam memiliki tujuan yang hakiki, yaitu merangsang kesadaran diri agar mampu membentuk kualitas diri yang lebih sempurna untuk mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Manusia dilahirkan dalam kondisi tidak mengetahui apa-apa, lalu ia tumbuh dan berkembang untuk mencapai kualitas hidup. Psikologi Islam merupakan salah satu disiplin yang membantu seseorang untuk memahami ekspresi diri, aktualisasi diri, realisasi diri, konsep diri, citra diri, harga diri, kesadaran diri, kontrol diri, dan evaluasi diri, baik untuk diri sendiri atau diri orang lain. Jika dalam pemahaman diri tersebut ditemukan adanya penyimpangan perilaku maka psikologi Islam berusaha menawarkan berbagai konsep yang bernuansa ilahiyah, agar dapat mengarahkan kualitas hidup yang lebih baik, yang pada gilirannya dapat menikmati kebahagiaan hidup di segala zaman. Walhasil, mempelajari psikologi Islam dapat berimplikasi membahagiakan diri sendiri dan orang lain, bukan menambah masalah baru seperti hidup dalam keterasiangan, kegersangan, dan kegelisahan.

C. Model Pengembangan Kajian Psikologi dalam Islam

Terkait dengan disiplin ilmu psikologi Islam, khususnya yang berkembang di Indonesia, dialektika warisan dan modernitas telah melahirkan dua model pendekatan dalam pengkajiannya. *Pertama*, pendekatan yang berorientasi kepada kajian *turats* dan *kedua* pendekatan yang berorientasi pada modernitas, yang pembahasannya sebagai berikut:

1. Model dari Turats kepada Modernitas

Psikologi yang berbasis kepada *turâts* dapat dijelaskan pada dua pola. *Pertama*, pola yang berpijak dari konsep-konsep atau istilah-istilah dalam Alqur'an dan Hadis dan *kedua*, pola yang berangkat dari khazanah keilmuan Islam.

Pertama, pola yang berpijak dari Alqur'an dan Hadis. Sebagaimana lazim diketahui dan diyakini oleh kaum muslimin bahwa dalam Islam, sumber ilmu pengetahuan utama yaitu Alqur'an dan Hadis, yang sering disebut juga dengan ayat-ayat *qauliyyah*, di samping alam kosmos (ayat-ayat *kauniyyah*), dan diri manusia (ayat-ayat *insâniyyah*) sebagai sumber ilmu lainnya. Dari ketiga sumber ilmu ini, ayat-ayat *qauliyyah* dipandang sebagai sumber pertama dan utama ilmu, yang juga dapat dipergunakan sebagai alat bantu akselerasi penggalian dua macam sumber ilmu lainnya, yakni ayat-ayat kealaman dan ayat-ayat manusia.

Disiplin psikologi dalam hal ini termasuk pada ranah ayat-ayat *insâniyyah*, karena psikologi menjadikan aspek-aspek dalam diri manusia sebagai perhatian utamanya. Kenyataan ini sangat selaras dengan Alqur'an yang oleh para pemikir muslim seperti Fazlur Rahman dan Maududi dipandang menjadikan manusia sebagai pokok perhatian utamanya.

Setidaknya ada dua model pengembangan psikologi yang berbasis Alqur'an dan Hadis ini. *Pertama*, dengan mengkaji istilah-istilah atau konsep kunci yang berkenaan dengan aspek-aspek yang terkait pada diri manusia di dalam Alqur'an atau Hadis dan *keduanya*, dengan mengkaji pandangan-pandangan Alqur'an atau Hadis seputar kehidupan manusia.

Terkait dengan penggalian istilah-istilah kunci dalam Alqur'an, ada pandangan menarik dari Kuntowijoyo. Menurutnya, secara umum ada dua pesan utama Alqur'an, yakni pertama, yang memuat konsep-konsep dasar. Banyak sekali konsep-konsep kunci yang disebutkan dalam Alqur'an, baik yang berupa konsep abstrak maupun konsep yang konkret. Sebagai misal, konsep tentang Allah, malaikat, akhirat, ma'ruf, munkar dan sebagainya adalah konsep yang sifatnya abstrak. Sementara konsep tentang *fuqarâ*

(orang-orang fakir), *dhu'afâ* (golongan lemah), *mustadh'afîn* (kelas tertindas), *dzâlimûn* (para tiran), *aghniyâ* (orang kaya), *mustakbirûn* (penguasa), *mufsidûn* (koruptor-koruptor kekuasaan) dan sebagainya merupakan konsep yang bersifat konkret.

Konsep-konsep di atas, baik yang bersifat abstrak maupun konkret, menjadi bermakna bukan saja karena keunikannya secara semantik, tetapi juga karena kaitannya dengan matriks struktur normatif dan etika tertentu yang melaluinya pesan-pesan Alqur'an dipahami dalam kaitan ini. Menurut Kuntowijoyo, pada bagian Alqur'an yang berisi konsep-konsep dasar ini bermaksud membentuk pemahaman komprehensif mengenai nilai-nilai ajaran yang diusung oleh Islam.

Selain memuat istilah-istilah kunci yang memiliki kandungan makna yang mendalam, Alqur'an juga memuat hal-hal lain, yang ini bagi Kuntowijoyo dikategorikan sebagai bagian kedua dari kandungan Alqur'an, yakni bagian yang memuat kisah-kisah historis dan *amtsal* (metafora atau perumpamaan).

Berbeda dengan muatan konsep-konsep kunci yang menuntut analisis yang mendalam, pada bagian kedua yang memuat kisah-kisah dan metafora, Alqur'an menurut Kuntowijoyo ingin mengajak pembacanya agar melakukan perenungan untuk memperoleh *wisdom* (hikmah). Melalui kontemplasi terhadap kajian-kajian atau peristiwa-peristiwa historis dan juga melalui metafor-metafor yang berisi hikmah tersembunyi, manusia juga diajak merenungkan hakikat dan makna kehidupan. Banyak sekali ayat-ayat yang berisi ajakan semacam itu, tersirat maupun tersurat, baik menyangkut hikmah historis maupun meyangkut simbol-simbol. Misalnya tentang rapuhnya rumah laba-laba, tentang luruhnya sehelai daun yang tidak lepas dari pengamatan Tuhan atau tentang keganasan samudera yang menyebabkan orang-orang kafir berdoa.⁶

Berdasarkan pada pembagian isi Alqur'an pada dua kelompok besar sebagaimana dijelaskan pada paparan sebelumnya, yakni Alqur'an yang memuat kisah dan metafora serta konsep-konsep tertentu, maka ada dua pendekatan yang dipergunakan terhadapnya, yaitu: *pertama*, pendekatan sintetis dan yang *kedua*, pendekatan analitis.

Pendekatan sintetis dipergunakan ketika membaca ayat-ayat Alqur'an yang memuat kisah dan *amtsal*. Kuntowijoyo menyatakan bahwa penggambaran-penggambaran *arche-type* semacam itu agar kita dapat menarik pelajaran moral dari

⁶ Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, (Mizan: Bandung, 1999), cet. ix, h. 328.

peristiwa-peristiwa empiris yang terjadi dalam sejarah, bahwa peristiwa-peristiwa itu sesungguhnya bersifat universal dan abadi.

Pendekatan sintetis ini menurut Kunto dimaksudkan sebagai upaya merenungi pesan-pesan moral Alqur'an dalam rangka mensintesisasikan penghayatan dan pengalaman subjektif kita dengan ajaran-ajaran normatif. Melalui pendekatan pemahaman sintetik ini, subjektivikasi terhadap ajaran-ajaran keagamaan dilakukan dalam rangka mengembangkan perspektif etika dan moral individu. Ini berarti Alqur'an difungsikan sebagai media transformasi psikologis dan itu sangat penting dalam rangka menciptakan *syakhsiiyyah Islâmiyyah (Islamic personality)*, serta penyempurnaan kepribadian Islam.⁷

Jika hanya menggunakan pendekatan sintetik, maka berbagai kesulitan akan diperoleh. Hal ini, karena pendekatan sintetik bersifat sangat subjektif, karena itulah ada pendekatan kedua yang dikemukakan Kuntowijoyo yaitu pendekatan analitik. Apabila pendekatan sintetik sifatnya subjektif, maka pendekatan analitik menghendaki objektivitas dan empirik.

Dalam pendekatan analitik, pertama-tama Alqur'an diposisikan sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus. Dengan pendekatan ini, ayat-ayat Alqur'an menjadi pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan kepada level objektif bukan subjektif.

Dengan pendekatan analitis, Alqur'an oleh Kuntowijoyo diformulasikan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data menghasilkan konstruksi teoritis, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan Alqur'an akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis Alqur'an. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis Alqur'an inilah yang pada akhirnya merupakan kegiatan *qur'anic theory building*, yaitu perumusan teori Alqur'an. Inilah yang pada gilirannya melahirkan paradigma Alqur'an.⁸

Khusus pada bidang psikologi, model kajian yang disarankan Kunto ini diantaranya dilakukan oleh Baharuddin dalam disertasinya mengenai elemen psikologi dalam Alqur'an. Kajiannya menyimpulkan bahwa ada tiga aspek utama manusia menurut Islam, yakni aspek *jismiah*, aspek *nafsiah*, dan aspek *ruhaniyah*. Aspek jismiah meliputi keseluruhan organ fisik-biologis, sistem sel, kelenjer, dan sistem syaraf. Aspek

⁷ Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam....*, h. 329.

⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam....*, h. 330.

nafsiah mencakup keseluruhan kualitas insaniah yang khas milik manusia, yaitu pikiran, perasaan, dan kemauan yang berasal dari dimensi *al-aql*, *al-qalb*, dan *an-nafs*. Aspek ruhaniah adalah keseluruhan potensi luhur psikis manusia yang memancar dari dua dimensi, yaitu *al-ruh* dan *al-fitrah*. Aspek yang terakhir ini merupakan khas psikologi Islami.⁹

Dikaitkan dengan fokus kajian psikologi secara umum, maka diketahui bahwa Psikologi fisiologi (psikologi faal) berada pada aspek jismiah. Psikologi ini mempelajari aspek fisik diri manusia terutama pada fungsi-fungsi syaraf dan sistem kelenjer manusia. Psikoanalisa dan behaviorisme pada pada aspek jismiah dan aspek nafsiah terutama pada dimensi *an-nafsu*. Keduanya memusatkan perhatian pada pengalaman, yang pertama pada masa lalu sedangkan yang kedua pada masa kini dan di sini. Psikologi humanistik berada pada aspek nafsiah terutama dimensi *an-nafsu*, *al-aql*, dan *al-qalb*. Psikologi ini memusatkan perhatian pada kualitas kemanusiaan berupa pikiran, perasaan, dan kemauan. Psikologi transpersonal sebenarnya berada pada aspek ruhaniah tetapi belum mengakomodasi dimensi *al-ruh* dan *al-fitrah*. Psikologi ini memusatkan pada kemampuan batin manusia yang terdalam yang bersifat melampaui diri pribadi manusia biasa.¹⁰

Kedua, pola yang berangkat dari khazanah keilmuan Islam. Tradisi keilmuan Islam, seperti filsafat Islam, tasawuf, fikih, ilmu kalam, dan sebagainya sangat kaya dengan pembahasan mengenai persoalan jiwa dan perilaku manusia. Secara khusus, khazanah yang sangat kaya dengan bahasan mengenai persoalan kejiwaan manusia ini adalah filsafat Islam, yang juga dapat dipandang sebagai ibu kandung dari psikologi Islam.¹¹

Filsafat Islam sebagaimana dipahami oleh para filosof muslim klasik, dimaknai sebagai pengetahuan tentang hakekat segala sesuatu. Hakekat segala sesuatu di sini termasuk tentunya juga jiwa. Senada dengan hal ini, psikologi juga pada awalnya dimaknai sebagai kajian tentang jiwa. Psikolog di sini berperan untuk merumuskan

⁹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi Tentang Elemen Psikologi dari Al Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. xii-xiii.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Sebelum psikologi berdiri utuh sebagai ilmu pengetahuan pada tahun 1879, psikologi dipelajari dalam cabang filsafat dan ilmu faal. Filsafat sudah mempelajari gejala-gejala kejiwaan sejak 500 atau 600 tahun sebelum masehi, yaitu melalui filsuf-filsuf Yunani Kuno seperti Socrates (469-399 SM), Plato (427-347 SM), dan Aristoteles (384-322 SM). Sedangkan para ahli ilmu faal, terutama para dokter mulai tertarik pada masalah-masalah kejiwaan ini bersamaan dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat di Eropa, berpendapat bahwa jiwa erat sekali hubungannya dengan susunan syaraf dan refleks-refleks. Di antara tokoh-tokohnya Sir Charles Bell (1774-1842) dan Francis Magensie. Lihat Abdurrahman Saleh dan Muhibb Abdul Wahab, *Psikologi Suatu Pengantar Dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 4.

hakekat jiwa yang proses penggaliannya didasarkan atas pendekatan spekulatif. Psikologi dalam pengertian ini memiliki kelebihan tersendiri, karena dapat mencerminkan hakekat psikologi yang sesungguhnya, sebab ia dapat mengungkap hakekat jiwa yang menjadi objek utama kajian psikologi. Maka, itu sejarah awal psikologi tidak dapat dipisahkan dari filsafat, termasuk juga di sini filsafat Islam.

Mengkaji psikologi Islam dalam perspektif *turats* Islam, menuntut para pengkajinya untuk melihat kembali lembaran-lembaran kajian psikologi Islam tatkala ia masih bersama “induk”nya, yakni filsafat Islam. Kiranya ada beberapa peran strategis filsafat Islam dalam pengembangan kajian psikologi Islam yang dapat dikemukakan, yakni sebagai berikut:

Pertama, menjaga kesinambungan kajian psikologi dalam Islam. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa melalui disiplin filsafat Islam kita dapat mengetahui dan memahami pencapaian yang luar biasa oleh generasi muslim masa lampau dalam bidang ini. Filsafat Islam karenanya menjadi pintu masuk bagi yang mereka hendak memahami wacana dan perdebatan tentang kejiwaan dalam Islam dan memanfaatkan kekayaan khazanah kajian tersebut dalam upaya pengembangan psikologi Islam dewasa ini.

Beberapa pencapaian dan temuan yang dilakukan para filosof muslim telah menemukan padanannya pada pemikiran psikologi modern. Di antaranya seperti diungkapkan Muhammad Utsman Najati, bahwa dengan ketajaman pikiran dan ketelitian pengamatannya, Ibnu Sina dapat mencapai pengetahuan tentang hukum proses *conditioning* yang baru belakangan dipopulerkan kembali oleh Ivan Pavlov, seorang psikolog berkebangsaan Persia. Ibnu Sina juga telah memberikan interpretasi ilmiah tentang lupa dengan sangat cerdas, yakni dengan mengembalikannya pada berbagai intervensi berbagai informasi, yang kiranya belum pernah dicapai para psikolog modern, kecuali pada perempat pertama abad ke-20. Selain itu, metode penyembuhan orang yang sakit kasmaran oleh Ibnu Sina dianggap sebagai dasar bagi penemuan alat modern yang dikenal dengan sebutan alat respon kulit galvanisasi atau sering disebut sebagai alat pendeteksi kebohongan (*lie detector*).¹²

Selain Ibnu Sina, gagasan al-Kindi tentang prinsip bertahap dalam mempelajari kebiasaan yang sulit juga dipandang telah mendahului para psikolog modern tentang

¹²Lihat Muhammad Ustman Najati, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, Penerjemah Gazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 17.

prinsip belajar. Prinsip ini telah digunakan oleh psikiater behavioristik modern dalam penyembuhan diri dari kebiasaan yang buruk dan dalam menyembuhkan keresahan.¹³

Demikian pula ilmuwan muslim terdahulu lainnya semisal al-Kindi, Abu Bakar ar-Razi, Ibnu Miskawaih, Ibnu Hazm, al-Ghazali, Fakhruddin ar-Razi, dan lainnya telah mengungguli para psikolog modern dari kalangan pengikut aliran kognitif tentang konsentrasi terhadap penyembuhan jiwa dengan cara mengubah pikiran dan keyakinan individu yang negatif atau yang salah. Alasannya, pikiran dan keyakinan individu merupakan faktor yang mempengaruhi perilaku. Karena itu, ilmuwan muslim itu pada faktanya merupakan perintis terapi kognitif modern.¹⁴

Kedua, dengan menggunakan *turâts* filsafat Islam sebagai pintu masuk, akan dimungkinkan munculnya disiplin psikologi yang benar-benar utuh dan memiliki identitas yang jelas. Hal ini karena ia tidak lagi semata-mata sekadar islamisasi psikologi Barat, tetapi berpijak dari warisan khazanah keilmuan ilmuwan muslim sendiri, oleh karena itu bukan tidak mustahil akan benar-benar lahir mazhab psikologi yang khas, yang pada gilirannya dapat memberikan kontribusi pada berbagai persoalan kemanusiaan manusia modern, khususnya yang terkait pada masalah kejiwaan.

Persoalan kejiwaan dalam kajian Filsafat Islam dibahas secara mendalam oleh para filosof muslim mulai aspek hulu hingga hilir, yakni mulai dari argumentasi atau bukti akan hakekat dan keberadaan jiwa yang tentunya sangat teoritis-filosofis, potensi-potensi jiwa yang dapat dikembangkan *hatta* metode-metode praktis yang dapat digunakan dalam terapi langsung persoalan-persoalan yang menyangkut kejiwaan. Pandangan teoritis yang mendahului aspek praktis akan memungkinkan kesimpulan yang lebih utuh dan mendasar dalam mengambil alternatif-alternatif pemecahan.

Sebagai ilustrasi tentang bagaimana pemikiran teoritis mengenai keberadaan jiwa yang dikemukakan oleh ilmuwan muslim diungkapkan dengan cukup menarik oleh Ibrahim Madkour. Menurutnya, tidak ada karya Arab yang berpengaruh hebat dalam pemikiran latin sehebat *Kitab An-Nafs* nya Ibnu Sina. Buku ini pasca penerjemahannya ke bahasa Latin telah menyulut sejumlah masalah di sekitar wujud, hakekat dan keabadian jiwa. Ibnu Sina, jelas Madkour, telah memberikan kontribusi besar yang sangat orisinal mengenai di antara bukti adanya jiwa, yakni uraiannya tentang orang terbang di angkasa. Intinya, jika kita membayangkan seseorang yang sehat jasmani dan intelek kemudian wajahnya ditutup hingga tidak melihat apa-apa dan dibiarkan terbang di

¹³*Ibid.*, h. 35.

¹⁴*Ibid.*, h. 17.

angkasa, di mana ia tidak merasakan gesekan apa-apa, maka dalam kondisi yang demikian ini ia tidak ragu bahwa ia ada. Indera maupun fisiknya tidak berperan apa-apa dalam menetapkan keberadaannya, tetapi ia dituntun oleh aspek lain yang non fisik, yakni jiwa.¹⁵

Adapun ilustrasi tentang metode-metode yang dipergunakan oleh para filosof muslim sebagai terapi praktis dalam berbagai persoalan di bidang kejiwaan kiranya juga merupakan kekayaan yang sangat melimpah untuk dikaji ulang. Sebagai contoh, misalnya metode al-Kindi tentang terapi membebaskan diri dari kesedihan. Menurut al-Kindi, cara untuk membebaskan diri dari kesedihan yakni dengan memikirkan kesedihan dan membaginya menjadi dua macam. *Pertama*, kesedihan yang terjadi karena perbuatan yang kita lakukan; dan *kedua*, kesedihan yang terjadi karena perbuatan orang lain. Kesedihan yang terjadi akibat perbuatan kita sendiri, kita dapat menyembuhkannya dengan menjauhkan perbuatan tersebut. Sedangkan kesedihan yang terjadi akibat perbuatan orang lain, maka kita tidak boleh bersedih sebelum perbuatan itu terjadi. Jika perbuatan itu terjadi dan membuat kita bersedih, maka kewajiban kita adalah berusaha untuk mempersingkat tempo kesedihan.¹⁶

Ketiga, dengan melibatkan filsafat Islam dalam kajian psikologi, akan dimungkinkan akselerasi dalam pengembangan psikologi Islam, hal ini karena sebagaimana disebutkan sebelumnya telah banyak pencapaian yang diperoleh para filosof muslim masa lampau, yang kiranya tetap relevan sampai saat ini.

Berbagai temuan-temuan para ilmuwan muslim terdahulu di bidang psikologi, kiranya dapat meningkatkan harga diri para penggiat psikologi Islam sehingga tidak perlu merasa minder atau inferior berhadapan dengan pencapaian psikologi modern. Bahkan, mereka dapat mendialogkan temuan tersebut dengan perkembangan psikologi dewasa ini.

Dengan demikian psikologi Islam sebagai sebuah disiplin ilmu tidak berangkat dari titik nol, tetapi dapat melakukan akselerasi dalam kajiannya, sehingga pada gilirannya dapat mencapai apa yang dicita-citakan oleh para penggiat disiplin ilmu ini, yakni menjadikan psikologi Islam sebagai mazhab kelima sesudah mazhab psikoanalisa, behaviorisme, psikologi humanistik, dan transpersonal.¹⁷

¹⁵ Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Penerjemah Yudian Wahyudi, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 284-285.

¹⁶Lihat Muhammad Ustman Najati, *Jiwa dalam Pandangan....*, h. 36.

¹⁷Tentang visi untuk menjadikan psikologi Islam (i) sebagai mazhab kelima telah ditegaskan oleh para penggiatnya seperti Fuad Nashori, Hanna Djumhana Bastaman serta Tim Perumus Dialog Nasional

Keempat, dengan melibatkan filsafat Islam dalam kajiannya, corak psikologi Islam juga dimungkinkan akan memiliki citra rasa rasional yang kental. Psikologi modern dalam perkembangannya memang sangat bernuansa empirik, karena itu psikologi Islam yang dapat mengawinkan aspek empiris dari psikologi modern dengan aspek rasionalitas dalam kajian filsafat Islam, kiranya membuat psikologi Islam menjadi disiplin yang memandang jiwa secara lebih komprehensif.

Terlepas dari aspek positif kajian yang berpijak pada khazanah keilmuan Islam, harus diakui bahwa psikologi dengan semangat yang mengkaji warisan ini termasuk marginal dan kurang mendapat perhatian yang bagus dalam kajian psikologi kontemporer di dunia Islam. Muhammad Utsman Najati menyatakan bahwa para psikolog cenderung abai terhadap kontribusi Islam dalam bidang psikologi, bahkan termasuk para penggiat psikolog yang beragama Islam. Sejarah psikologi juga cenderung tidak memberikan perhatian yang selayaknya pada pencapaian intelektual muslim dalam bidang ini. Umumnya, jelas Najati, kajian psikologi bermula dari para pemikir Yunani, khususnya Plato dan Aristoteles. Selanjutnya, pembahasan diteruskan pada pemikiran kejiwaan para pemikir Eropa abad pertengahan dan masa renaisans Eropa modern.¹⁸

2. Model dari Modernitas kepada Islam

Model kedua dari pengembangan kajian psikologi di dunia Islam adalah model dari modernitas kepada Islam. Pengembangan kajian psikologi model ini banyak mengambil inspirasi dari kajian psikologi yang berkembang dengan sangat dinamisnya di dunia Barat. Ada dua pola mainstream dalam model ini, *pertama*, pola instrumentalis, yang berpandangan bahwa ilmu pengetahuan itu adalah netral dan universal. Ia hanyalah alat atau instrumen, yang baik buruknya tergantung pada penggunaannya. *Kedua*, pola Islamisasi ilmu, yang meski tetap menjadikan Barat sebagai rujukan, tetapi diikuti dengan proses 'pengislaman' atau penyesuaian dengan nilai-nilai Islam.

Pertama, pola instrumentalis. Menyikapi realitas ketertinggalan umat Islam di bidang ilmu pengetahuan ini, sementara pemikir Islam kemudian menjadikan ilmu-ilmu yang berkembang di Barat tersebut sebagai referensi bagi dunia Islam dalam menghadapi tantangan modernitas. Mereka berpandangan bahwa pada dasarnya ilmu pengetahuan itu hanyalah alat atau instrumen yang sifatnya netral dan dapat

Psikologi Islami di fakultas Psikologi Universitas Darul Ulum Jombang. Lihat kembali Fuad Nashori, *Agenda Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 23.

¹⁸Muhammad Ustman Najati, *Jiwa dalam Pandangan...*, h. 15.

dipergunakan secara bebas oleh siapa saja. Bagi mereka kemajuan umat Islam dapat diatasi dengan transfer ilmu pengetahuan Barat ke dunia Islam.

Terkait dengan pengembangan kajian psikologi, umumnya para penggiat psikologi dalam bidang ini tidak suka dengan tambahan 'islami' pada terminologi psikologi. Psikologi adalah ilmu universal milik bersama umat manusia, tidak perlu ada pengkotak-kotakkan atau pengklaiman milik agama tertentu. Pernyataan Abdus Salam, pemenang Anugerah Nobel yang sangat bergengsi, kiranya mewakili penggiat kelompok ini. Menurutnya tidak ada yang namanya sains Barat, sains Islam, sains Yunani atau peradaban lain dan berpandangan bahwa sains itu bersifat universal dan lintas bangsa, agama dan peradaban,¹⁹ termasuk tentunya di sini bidang kajian psikologi.

Namun, pada perkembangannya, pandangan tentang netralitas ilmu yang sangat mengapresiasi pencapaian ilmu pengetahuan dari Barat ini, mendapatkan penilaian dan kritikan tajam dari kelompok pemikir muslim lainnya. Mereka berpendapat bahwa peradaban dan ilmu pengetahuan modern sangat sarat dengan nilai, kultur, dan kepentingan Barat, yang bahkan dipandang memiliki kontribusi besar terhadap terjadinya berbagai problem kemanusiaan modern, dan tidak cukup mampu memenuhi kebutuhan materiil, kultural, dan spiritual umat manusia, lebih-lebih bagi umat Islam, sehingga harus dievaluasi.

Kedua, pola Islamisasi ilmu. Berlawanan dengan semangat kaum instrumentalis yang melihat netralitas ilmu pengetahuan. Kelompok ini menilai ilmu pengetahuan tidak ada yang netral, tetapi selalu bias nilai dari penyusunnya. Kelompok ini merupakan kelompok yang berpandangan kritis terhadap ilmu pengetahuan modern produk Barat. Sejatinnya kekritisannya mereka itu juga banyak didukung oleh pendapat ilmuwan Barat sendiri terhadap perkembangan sains yang berlaku di Barat. Adapun pemikir muslim yang terlibat dalam hal ini, umumnya adalah pemikir yang berdomisili di Barat atau setidaknya merupakan lulusan dari salah satu universitas terkenal di Barat.

Sebagai misal, Sayyid Hossein Nasr mengungkapkan keprihatinannya yang mendalam terhadap sifat sekuler sains modern yang dianggapnya tidak mengakui kenyataan ilahiah dan posisinya sebagai sumber ilmu. Sains modern menurutnya telah melakukan penindasan epistemologi dengan cara tidak mengakui cara-cara pandang lain

¹⁹Lihat Pervez Hoodbhoy dengan pengantar oleh Abdus Salam, *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*, (London: Zed Books, 1991).

terhadap alam, termasuk yang ada dalam agama. Kepercayaan akan realitas di luar realitas empirik hanya dianggap sebagai mitos atau takhayul belaka.²⁰

Lebih jauh menurut Nasr, meski tetap menyatakan bahwa ada kesinambungan kuat antara sains Barat dengan sains Islam. Sains Islam tidak dapat dilepaskan dari pandangan dunia Islam. Hal itu berakar mendalam pada ilmu pengetahuan berdasar pada keesaan Allah (tauhid) dan pandangan tentang alam semesta yang dikendalikan oleh kebijaksanaan dan kehendak Allah serta segala sesuatunya saling terkait satu sama lain mencerminkan kesatuan pada tingkat kosmis. Sementara itu, sains Barat secara mencolok berdasar pada pertimbangan dunia alamiah sebagai sebuah realitas yang terpisah dari Allah maupun tingkat makhluk yang lebih tinggi. Konsekuensinya, sains modern menganggap dunia fisik sebagai sebuah realitas mandiri yang dapat dipelajari dan diketahui makna tertingginya tanpa merujuk sama sekali pada tingkat realitas yang lebih tinggi.²¹

Kehilangan terhadap aspek yang sakral, demikian dinyatakan oleh pemikir muslim lainnya, C.A. Qadir, telah mengakibatkan pengasingan dan pemisahan dalam kehidupan manusia. Manusia modern menderita pengasingan (alienasi) dan *anomie*. Terdapat ketidakseimbangan dan ketertiban. Jiwa manusia mengalami penyakit *schizophrenia* kerohanian, yang tidak mempunyai jalan keluar kecuali dengan kembali kepada Sumber Primordial dan menghidupkan kembali aspek kesakralan ini.²²

Kritikan terhadap konsep ilmu Barat juga diungkapkan oleh Syed M. Naquib al-Attas, bahwa ia lebih banyak menimbulkan masalah dan kekeliruan daripada melahirkan keharmonisan, kebaikan dan keadilan. Ilmu Barat ujarnya telah kehilangan tujuan hakiki karena tidak dicerna dengan adil. Akibatnya ia membawa kekacauan dalam kehidupan manusia dan bukannya kedamaian dan keadilan. Ilmu yang nampaknya benar tetapi lebih produktif ke arah kekeliruan dan skeptisme, ilmu yang buat pertama kali dalam sejarah, membawa kekacaubalauan pada isi alam semesta: hewan, tumbuhan dan logam.²³

Secara lebih sistematis, kelompok yang kritis ini kemudian menyampaikan suatu gagasan yang bernama islamisasi ilmu pengetahuan, dan dinyatakan sebagai pilihan terbaik bagi upaya untuk membangun kembali superioritas umat Islam di bidang ilmu

²⁰Lihat Sayyid Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (New York: Crossroad, 1989).

²¹Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Menjelah Dunia Modern: Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 187.

²²Lihat C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, (London: Routledge, 1988).

²³Lihat Syed M. Naquib Al Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1978).

pengetahuan tanpa harus tercerabut dari nilai-nilai keislamannya. Gerakan ini marak menjelang akhir dasawarsa 1970-an dan tetap bertahan sampai sekarang ini.

Salah tokoh terkemuka dari pola Islamisasi ilmu ini, yang kemudian banyak memberikan inspirasi kepada penggiat psikologi di Indonesia, adalah Ismail Raji al-Faruqi. Islamisasi ilmu dalam pandangan al-Faruqi yaitu usaha untuk mengacukan kembali ilmu, yakni untuk mendefinisikan kembali, menyusun ulang data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi terhadap data, menilai kesimpulan dan tafsiran, membentuk kembali tujuan dan menjadikan disiplin yang akan memperkaya visi dan perjuangan Islam.

Al-Faruqi menyatakan bahwa ide islamisasi ilmunya bersandarkan kepada tauhid. Menurut pandangannya, metodologi tradisional tidak mampu memikul tugas ini karena beberapa kelemahan. *Pertama*, ia telah menyempitkan konsep utama seperti fiqh, faqih, ijtihad dan mujtahid. *Kedua*, ia memisahkan wahyu dan akal, pemikiran dan tindakan. *Ketiga*, berikutnya kaedah ini membuka ruang untuk dualisme agama dan sekular.

Lebih lanjut, menurut al-Faruqi ada beberapa prinsip dasar dalam pandangan Islam sebagai kerangka pemikiran dan metodologi dan cara hidup Islam, yakni: (1) keesaan Allah; (2) kesatuan penciptaan; (3) kesatuan kebenaran; (4) kesatuan ilmu; (5) kesatuan kehidupan; dan (6) kesatuan kemanusiaan.

Secara lebih sistematis, al-Faruqi menjelaskan ada lima tujuan dalam rangka islamisasi ilmu, yaitu: (1) menguasai disiplin modern; (2) menguasai warisan Islam; (3) menentukan relevansi Islam yang tertentu bagi setiap bidang ilmu modern; (4) mencari cara untuk melakukan sintesis yang kreatif antara ilmu modern dan ilmu warisan Islam; dan (5) melancarkan pemikiran Islam ke arah jalan yang akan membawanya sesuai ketentuan Allah.²⁴

Untuk mencapai tujuan di atas, berikutnya al-Faruqi menawarkan 12 langkah yang harus dilalui yaitu: (1) penguasaan disiplin modern-prinsip, metodologi, masalah, tema, dan perkembangannya. (2) peninjauan disiplin; (3) penguasaan ilmu warisan Islam: antologi; (4) penguasaan ilmu warisan Islam: analisis; (5) penentuan relevansi islam kepada suatu disiplin; (6) penilaian secara kritis disiplin modern, memperjelas kedudukan disiplin dari sudut Islam dan memberi panduan terhadap langkah yang harus diambil untuk menjadikannya Islam; (7) penilaian secara kritis ilmu warisan Islam-

²⁴Ismail Raji Al Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principle and Workplan*, (Washington: IIIT, 1982), h. 28

pemahaman terhadap Alqur'an dan sunnah, perlu dilakukan pembetulan terhadap kesalahpahaman. (8) kajian masalah utama umat Islam; (9) kajian masalah kemanusiaan dunia; (10) analisis dan sintesis kreatif; (11) pengacuan kembali disiplin dalam kerangka Islam: buku teks universitas; dan (12) penyebarluasan ilmu yang sudah diislamkan.²⁵

Terkait dengan bidang psikologi, maraknya perkembangan kajian psikologi dalam tiga dasawarsa terakhir di dunia muslim kiranya sangat terkait dengan pola islamisasi ilmu ini. Bahkan secara khusus, pendekatan yang berorientasi pada modernitas (*hadâtsah*), yakni kajian terhadap tradisi psikologi Barat modern, yang disesuaikan dengan nilai ajaran Islam ini menamakan dirinya sebagai psikologi Islami sebagai lawan dari psikologi Islam yang berpijak dari kajian *turats*. Penggiat pandangan yang kedua ini umumnya dilakukan oleh alumnus psikologi umum (Barat), yang tidak puas dengan bahasan psikologi yang dianggap terlalu sekularistik dan menafikan kondisi kejiwaan hakiki manusia. Karena itu, mereka melirik nilai-nilai Islam untuk mengatasi kekurangan psikologi modern.

D. Simpulan

Psikologi Islami tampaknya merupakan bagian dari gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan yang berhasil dengan bagus di samping disiplin ekonomi Islam. Gagasan utama gerakan ini, yaitu menyelaraskan keilmuan Barat yang dipandang sekuler dengan ajaran Islam. Gagasan ini dari segi alur berangkat dari luar (Barat) ke dalam (Islam). Berbeda dengan psikologi islami, semangat yang mendasari psikologi Islam adalah orientasi dari dalam (Islam) ke luar (dunia). Masing-masing model psikologi memiliki kelebihan sendiri-sendiri.

Pada model psikologi islami, kajian psikologi Barat yang sudah sangat maju, kiranya menjadi 'pelajaran' penting dalam penguatan kajian psikologi di dalam Islam. Namun, model ini susah diharapkan kontribusinya untuk mengejar ketertinggalan umat Islam di bidang psikologi, karena sifatnya hanya 'mengikuti' kajian psikologi yang berkembang di Barat. Harapan besar untuk kontribusi Islam di bidang psikologi, tampaknya dapat diharapkan dari model kajian psikologi Islam yang berbasis kepada khazanah Islam itu sendiri. Model kajian ini meniscayakan pengembangan psikologi yang berbasis Islam yang kemudian dimunculkan ke dalam diskursus psikologi secara umum. Visinya dari Islam untuk rahmatan lil' alamin. *Wassalam*

²⁵Ismail Raji Al Faruqi, *Islamization of Knowledge....*, h. 39-46

REFERENSI

- Assyaukanie, A. Luthfi, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer," dalam jurnal *Paramadina*, Vo. I, No. 1, Juli-Desember 1998.
- Attas, Syed M. Naquib al-, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ABIM, 1978.
- Badri, Malik B., *Dilema Psikolog Muslim*, penerjemah Siti Zainab Luxfiati, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami: Studi Tentang Elemen Psikologi dari Al Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Faruqi, Ismail Raji al-, *Islamization of Knowledge: General Principle and Workplan*, Washington: IIIT, 1982.
- Hoodbhoy, Pervez, *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality*, London: Zed Books, 1991.
- Kadzafi, Ramadhan al- Muhammad, *Ilmu an-Nafs al-Islâmy*, ttp: Shahifah ad-da'wah al-islâmiyah, 1990.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan: Bandung, 1999.
- Madkour, Ibrahim, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Penerjemah Yudian Wahyudi, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Mubarok, Achmad, *Psikologi Qur'ani*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Najati, Muhammad Ustman, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, Penerjemah Gazi Saloom, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nashori, Fuad, *Agenda Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Nasr, Sayyid Hossein, *Knowledge and the Sacred*, New York: Crossroad, 1989.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Menjelah Dunia Modern: Bimbingan Untuk Kaum Muda Muslim*, Bandung: Mizan, 1994.
- Qadir, C.A., *Philosophy and Science in the Islamic World*, London: Routledge, 1988.
- Saleh, Abdurrahman dan Muhib Abdul Wahab, *Psikologi Suatu Pengantar Dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2004.