

Conference Proceedings

ANNUAL INTERNATIONAL CONFERENCE ON ISLAMIC STUDIES (AICIS) XII

المؤتمر السنوي الدولي الثاني عشر للدراسات الإسلامية

Editors

Nur Kholis & Imas Maesaroh



IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

IAIN SUNAN AMPEL
Surabaya, 5 - 8 November 2012



ANNUAL
INTERNATIONAL
CONFERENCE
ON ISLAMIC STUDIES

Copyright 2012 by the Annual International Conference on Islamic Studies

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without the prior permission in writing of the Annual International Conference on Islamic Studies.

Exception - Any material in this volume may be used in classroom use for educational purposes without obtaining prior permission.

International Standard Book Number:

ISBN : 978-602-9239-98-0



Nur Kholis and Imas Maesaroh, Editors. Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII. IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 5 – 8 November 2012

Design and Layout : A. M. Nazal, Rozikin, Hasib

Information regarding additional copies of the 2012 Proceedings can be found at:
<http://aicis.sunan-ampel.ac.id>.

Contents

Conference Proceedings Annual International Conference On Islamic Studies (AICIS) XII i

A word from editors.....iii

Kata Pengantar

Direktur Pendidikan Tinggi Islam, Ditjen Pendis, Kemenag RI.....vii

Content.....ix

C. Quo Vadis Islamic communication

8. Dimensi Spiritual Dalam Psikologi Modern (Psikologi Transpersonal sebagai Pola Baru Psikologi Spiritual), *Septi Gumiandari, IAIN Syekh Nurjati, Cirebon 1033*
9. Challenging religious authority: The emergence of salafi ustadhs in Indonesia, *Din Wahid, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 1053*
10. Komunikasi dakwah antar budaya (membangun kompetensi komunikator antar budaya perspektif mediating cross culture theory), *Wakidul Kohar, IAIN Imam Bonjol, Padang..... 1067*
11. Quo vadis komunikasi Islam (menuju penyeimbangan nalar kritis dan pragmatis di tengah dunia yang semakin "terlipat"), *Moch. Choirul Arif, IAIN Sunan Ampel, Surabaya 1087*
12. Dakwah Di Tengah Industri Media, *Ropingi El Ishaq, STAIN Kediri, Kediri 1102*
13. Dakwah di tengah industri media, Ropingi, STAIN Kediri, Kediri Komunikasi spiritual sebagai kajian interdisipliner antara aspek keagamaan, ilmu komunikasi dan ilmu kesehatan, *Nikmah Salisah, IAIN Sunan Ampel Surabaya 1115*
14. Bisnis media dalam bingkai dakwah dan agama, *Advan Zubaidi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya 1135*
15. The dynamic lives of mualaf and da'wah through Islamic counseling approach In Mentawai Islands, West Sumatra, *Irman, STAIN Batusangkar, Batusangkar 1150*
16. Lailatul Qadar antara transformasi psikologi dan perubahan sosial (studi psikosufistik tafsir isyari), *Kharisudin Aqib, IAIN Sunan Ampel, Surabaya1165*
17. Pesantren Dan Ekonomi (Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa timur, *Yoyok Rimbawan, IAIN Sunan Ampel, Surabaya 1180*

DIMENSI SPIRITUAL DALAM PSIKOLOGI MODERN (*Psikologi Transpersonal sebagai Pola Baru Psikologi Spiritual*)

Septi Gumiandari

ABSTRACT

The human need for spirituality and a meaningful life has been discussed widely by scholars and therapists as a solution to the spirituality crisis faced by modern society. Some Transpersonal Psychologists such as Frankl, Maslow, and Jung have shown the significance of the relationship between the human condition and the human spiritual dimension in the success of Human life. Frankl strongly believed that the spiritual aspect of human life is considered as a significant step towards developing more effective treatment (1975:104). Maslow stated that people who get meaningful life is the one who gets his/her peak experience (1966: 63). While Jung believed that the study of human personality is not only based on experimental-clinical processes but also spiritual obne (1938: 12). Because of these beliefs, many Muslim psychologists (Malik Badri:1995; Bastaman:1995; Allen Bergin:1994) have assumed that Transpersonal Psychology has similar concepts of spirituality to the Islamic Psychology's doctrine. They have strong evidence to argue that Transpersonal Psychology attempts to re-insert religion into Psychology. This paper, based on an Islamic Perspective aims to analyze the position of Transpersonal Psychology within spirituality in Islamic perspective. It is hoped that such an exploration can synergize the relationship between Islam sciences which tends to utilize a more religious-metaphysical approach and Psychology that tends to utilize a more objective and scientific approach.

PENDAHULUAN

Tidak dipungkiri, bahwa perkembangan keilmuan modern telah begitu didominasi oleh paham sekularisme. Paham yang sedemikian lama mendominasi sejarah peradaban modern hingga akhirnya telah menghantarkan jurang pemisah yang dalam antara kegiatan ilmu dengan spiritualitas agama, dan pada gilirannya

menghantarkan pula pada terlepasnya semangat berilmu dari nilai-nilai spiritual.¹ Pandangan yang dominan di kalangan ilmuwan modern adalah, bahwa ilmu bekerja pada dataran empirik dengan menafikan dataran mistis-non empirik. Karena objek studi antara keduanya berbeda, maka pembicaraan tentang keterkaitan antara ilmu dan masalah spiritualitas dianggap sebagai tidak relevan.

Begitupula dengan disiplin ilmu psikologi modern. Sebagai salah satu disiplin ilmu pengetahuan, psikologi merupakan disiplin ilmu yang oleh sementara kalangan dianggap sebagai entitas dari representasi keilmuan yang bersifat empiris-realistis sehingga hanya mungkin didekati dengan pendekatan objektif. Sifatnya yang objektif itulah yang menjauhkannya dari disiplin ilmu keagamaan. Bahkan, di kalangan sebagian psikolog ada anggapan bahwa spiritualitas agama sebagai penyebab kemandekan ilmu pengetahuan. Sebaliknya, ilmu pengetahuan dalam perspektif sebagian kaum agamawan merupakan ancaman terhadap dogma agama.²

Sejarah menuturkan bahwa sebagian besar dari psikologi modern, memang memisahkan Tuhan dari pengalaman subyektif manusia. Pengalaman subyektif-religius ini masih dipandang sebagai bukan ilmiah. Dalam perspektif mereka, kalau pengalaman tersebut mau diilmiahkan, maka ia harus memenuhi standar ilmiah : Logis-rasional-empiris. Sebagai pewaris clan modernisme, ilmu psikologi juga bernaung dalam kereta metode saintifik sebagaimana ilmu-ilmu lainnya. Oleh karenanya, perkembangan ilmu psikologi modernpun ditopang oleh tiga pilar utama.³ **Pertama**, ilmu psikologi harus bersifat universal. Artinya, ada beberapa prinsip umum dan juga hukum-hukum kemungkinan, yang bisa dijadikan tolok ukur pengembangan keilmuan. Misalnya studi mengenai persepsi, memori, dan pembelajaran harus mampu mengatasi telikungan faktor sosio-historis tertentu. **Kedua**, berbasis pada metode empiris. Karena mengikuti pertimbangan rasional dari filsafat empiris logis, psikologi modern telah pula merasa terikat dengan suatu keyakinan mengenai kebenaran melalui metode. Khususnya, keyakinan bahwa dengan menggunakan metode empirik, dan terutama eksperimen terkontrol, peneliti bisa memperoleh kebenaran mutlak tentang hakikat masalah pokok dan jaringan-jaringan kausal di mana masalah pokok dibawa serta. **Ketiga**, riset sebagai lokomotif kemajuan. Derivasi dari asumsi-asumsi teoritis terdahulu adalah keyakinan final kaum modernis, sebuah keyakinan terhadap sifat progresif riset. Karena metode empiris diterapkan dalam masalah pokok psikologi, psikolog belajar semakin banyak mengenai karakter dasar. Keyakinan yang salah dapat dihindari, dan psikolog beralih ke

¹C.Y. Glock & R. Stark, 1992. Dimensi-dimensi keberagamaan dalam Roland Robertson (ed.) dalam *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologi*. Jakarta: Rajawali Press, hlm. 22.

²Robert. H. Thouless, 1992. *Pengantar Psikologi Agama*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, hlm. 13.

³Thomas Kuhn, 1970. *The Structure of Scientific Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, hlm. 19.

arah penegakan kebenaran nilai-nilai netral dan reliabel tentang berbagai segmen dunia yang obyektif.⁴

Pengaruh tiga pilar utama pengembangan ilmu psikologi di atas begitu kuat dalam tradisi keilmuan (baca: psikologi modern). Lantaran dampak penggunaan metode ilmiah yang dipaksakan dalam psikologi pada gilirannya telah memperparah proses dehumanisasi (manusia semata-mata sebagai obyek eksperimen yang dapat dikendalikan). Kerangka keilmiah telah membatasi, bahkan mereduksi, proses analisis dan sintesis para psikolog mainstream akan konsepsi kepribadian manusia seutuhnya. Tingkah laku manusia sebagai objek telaah psikologi hanyalah dilihat lewat eksperimentasi yang kasat mata (objektif-empirik) sedangkan hal-hal yang tak tampak (metafisik) dinilai tidak ilmiah dan bukan merupakan representasi keilmuan mereka. *Wal-hasil*, tak dapat dihindari, Psikologi yang secara khusus menempatkan diri pada status sebagai "salah satu sumber otoritas" bagi aktifitas manusia karena obsesinya yang begitu besar terhadap problematika psikologis manusia, pada gilirannya, mengalami inkoherenasi dalam konsep-konsepnya, dan terasing dari arus utama kebudayaan.⁵

Hal tersebut tidak lain, karena para psikolog modern menafikan pentingnya dimensi spiritualitas, khususnya dalam memaknai fenomena perilaku unik manusia yang membutuhkan analisis khusus dari teori-teori psikologi yang berbasis spiritualitas agama. Seperti perilaku radikalisme beragama yang marak dewasa ini, bom bunuh diri yang populer dengan sebutan bom *syahid*, maraknya jamaah *zikir* dan *muhasabah*, dan sederet perilaku keagamaan lainnya. Karena boleh jadi dalam teori Psikologi modern, perilaku tersebut merupakan ekspresi patologis, sementara dalam perspektif spiritualitas agama diyakini sebagai perilaku yang mencerminkan aktualisasi atau realisasi diri.

Berangkat dari fenomena kekinian di atas perlu kiranya upaya untuk melahirkan sebuah pendekatan baru dalam aras psikologi kontemporer, yakni psikologi yang mengakomodasi fenomena kedirian manusia baik yang kasat mata (psikofisik) maupun tidak (spiritual-metafisik), psikologi yang berbasis budaya ketimuran dan sendi-sendi nilai spiritualitas agama. Hal ini selaras dengan preposisi Uichol Kim, sebagaimana dikutip oleh Achmad Mubarak, bahwa manusia tidak cukup dipahami dengan teori psikologi Barat, karena psikologi Barat hanya tepat untuk mengkaji manusia Barat sesuai dengan kultur sekulernya yang melatarbelakangi lahirnya ilmu itu. Untuk memahami manusia di belahan bumi lain harus digunakan pula basis kultur dimana manusia itu hidup. Karenanya, makalah ini akan mencoba mengeksplorasi pola baru dalam Psikologi Modern, yakni perkembangan kajian spiritualitas dalam diskursus Psikologi Transpersonal.

⁴Fuat Nashori, Pergeseran Ilmu Penge-tahuan dalam *Swara Pembaharuan*, 21 September 1996.

⁵Allen E. Bergin, 1994. Psikoterapi Dan Nilai-nilai Religius. Terj. Darwin Ahmad dan Alifiah Inayati dalam *Ulum al-Qur'an*, No. 4, Vol v. Jakarta: PT. Temprint, hlm. 5.

MANUSIA DALAM LOCUS PSIKOLOGI MODERN

Lahirnya berbagai mazhab kepribadian dalam dunia psikologi modern merupakan sebuah representasi dari upaya ilmiah manusia modern untuk memahami kedirian manusia seutuhnya, disamping menunjukkan pula keterbatasan pengetahuan para teoritikus kepribadian barat dalam merumuskan struktur internal manusia. Oleh karena kerangka keilmiah yang menjadi basis penclusuran para teoritikus kepribadian barat, maka merekapun mengalami keterbatasan dalam proses analisis dan sintesis akan konsepsi kepribadian manusia secara menyeluruh. Mereka mengalami banyak kesulitan dalam mengurai hal-hal yang berada di luar rasionalitas manusia, yakni hal-hal yang berbau metafisik. Hal tersebut tampak dalam tiga aliran mainstream psikologi modern: aliran Psikoanalisa (Freud), aliran Behaviorisme (Skinner), dan aliran psikologi Humanistik.

Aliran *Psikoanalisa* adalah aliran psikologi tertua dalam bangunan psikologi modern, yang dipandegangi oleh Sigmund Freud (1856-1939). Aliran ini menekankan analisis struktur kepribadian manusia yang relatif stabil dan menetap. Dalam perspektif aliran ini, manusia memiliki tiga struktur kepribadian: aspek biologis (struktur id), psikologis (struktur ego), dan sosiologis (struktur super ego).⁶ Ketika manusia dilahirkan, ia hanya mempunyai id atau dorongan-dorongan yang minta dipuaskan. Dalam perkembangan selanjutnya, tumbuhlah superego dalam diri manusia. Superego terbentuk ketika seseorang berinteraksi dengan orang lain. Antara id dan superego selalu muncul pertentangan. Id mewakili kepentingan pribadi, sementara superego mewakili norma-norma masyarakat. Untuk mengatur mekanisme keduanya, kemudian berperanlah ego.

Dengan pembagian ketiga aspek kepribadian di atas, maka tingkatan tertinggi kepribadian manusia, dalam struktur nilai sebenarnya struktur super ego, namun tingkatan ini digambarkan oleh Freud sebagai tingkah laku yang irrasional sebab tingkah laku ini hanya mengutamakan nilai-nilai luas, bukan nilai-nilai yang berada dalam kesadaran manusia sendiri. Hal tersebut karena Freud meyakini, bahwa penggerak utama kesadaran manusia adalah insting hidup yang disebut dengan libido, sedang libido yang paling dominan adalah libido seksual yang terletak pada struktur id (aspek biologis manusia). Saking kuatnya dorongan libido seksual yang ada dalam diri manusia, sehingga ia mengatasi alam pikiran serta ruang gerak manusia.⁷ Menurut Freud, alam pikiran dan ruang gerak manusia bersumber dari adanya kekuatan libido yang dispesifikasikan sebagai dorongan seksual. Dan semua gangguan psikis adalah akibat konflik seksual dari kekuatan libido yang tidak tersalurkan dengan baik. Untuk

⁶Sigmund Freud, 1958. *On Creativity and the Unconscious*. New York: Harper & Row, hlm. 15. Lihat pula Calvin S. Hall and Gardner Lindzey, 1970. *Theories of Personality*. Second Edition. New York: John Wiley and Sons, Inc. hlm. 59. Calvin S. Hall and Gardner Lindzey. *Theories of Personality...Ibid.* hlm. 127-130.

⁷Sigmund Freud, 1958. *On Creativity and the Unconscious...Ibid.*, hlm. 16.

itu, terapi ala Freud digiring pada prinsip kesenangan dan prinsip realitas, tanpa memperhatikan norma-norma ketuhanan. Ia beranggapan, bahwa agama terlalu banyak mengadakan larangan-larangan kepada manusia, dan dianggap sebagai penghalang tersalurnya tekanan-tekanan psikologis. Oleh Freud, tekanan-tekanan yang mengendap di bawah sadar itu disalurkan lewat logika akal. Kumpul kebo misalnya, oleh Freud bisa diterima sebagai "katup pengaman" tersalurnya tekanan-tekanan seksual.⁸

Secara elaboratif dapat dikatakan pula, bahwa dalam pandangan psikoanalisa Freud, manusia hanyalah sebagai makhluk biologis semata. Manusia hidup, lahir dan berkembang hanyalah sebagai akibat bekerjanya daya-daya kosmik terhadap benda-benda inorganik. Pemikiran ini jelas sangat dipengaruhi pemikiran Charles Darwin bahwa manusia tak lebih dan tak kurang hanyalah binatang. Oleh karenanya, manusia menjadi tidak lagi berbeda dengan makhluk hewan yang bergerak hanya atas dasar instingnya saja yang bernama eros (instink hidup) dan tanatos (instink mati). Karena manusia hanyalah binatang yang bergerak atas dorongan insting : eros dan thanatos, maka nilai-nilai tidak lain hanyalah mekanisme pertahanan diri, reaksi-reaksi formasi dan sublimasi-sublimasi. Karenanya nilai tidak mempunyai dasar yang kokoh. Atau dengan kata lain, dalam pandangan Freud, manusia tidak memiliki nilai kebaikan dalam dirinya.⁹ Ketika lahir, manusia hanya memiliki nafsu/libido/id dan sama sekali tidak memiliki dorongan-dorongan kebaikan atau hati nurani.

Dengan kata lain, manusia dalam perspektif Freud tidak memiliki kebebasan untuk menentukan tingkah lakunya sendiri. Manusia adalah organisme yang tingkah lakunya dideterminasi oleh sejumlah determinan dan determinan manusia berasal dalam diri manusia sendiri (faktor internal/id). Pandangan ini tentu saja sangat deterministik dan menafikan konsep fitrah yang ada pada diri manusia sejak ia dilahirkan. Sebagai makhluk yang berakal dan apalagi memiliki keyakinan agama, tentunya pandangan ini patut dikritik, karena manusia tidak mau dan tidak bisa disamakan begitu saja dengan hewan. Ada potensi lain yang harus dilihat melalui dimensi berbeda antara manusia dan hewan yang berinsting. Ada konsep fitrah pada manusia yang dinafikan begitu saja dalam teori Freud. Ia lupa bahwa ketika terjadi konsepsi manusia, maka dalam dirinya dilekatkan adanya kecenderungan untuk kembali kepada Tuhan, kembali kepada kebenaran sejati.¹⁰ Pandangan ini dengan jelas menyuratkan bahwa ketika seseorang dilahirkan, ia tidak hanya dipenuhi dengan instink (id), tapi juga dipenuhi dengan nurani yang berfungsi untuk memanggil manusia untuk kembali kepada kebenaran. Disamping itu, akumulasi dari insting manusia yang mengarah pada suatu dorongan untuk

⁸ *Ibid.*, Lihat pula Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, 1994, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-problem Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 70-71.

⁹ Calvin S. Hall and Gardner Lindzey, *Theories of Personality...Ibid.*, hlm. 127.

¹⁰ Lihat kritik Ahmad Syauqi Ibrahim atas pemikiran Freud dalam Nadlariyyah Freud li nal-Hâji bi al-Tahlîli 'an Nafsi dalam majalah *al-Waj'û al-Islâmi*. Lihat pula Kees Berteens, 1979, *Memperkenalkan Psikoanalisa Sigmund Freud*, Jakarta: PT. Gramedia, hlm. 23.

bertindak harus diyakini merupakan hasil dari suatu wujud yang sudah terintegrasi melalui olahan akal, sentuhan nurani dan landasan keyakinan moral dan agama. Sedangkan insting hewani adalah potensi yang tidak mendapat imbuhan tersebut, sehingga tetap dalam bentuknya yang paling dangkal, tidak terolah, namun vegetatif perlu dipertahankan demi kelangsungan makhluk itu.¹¹

Eksplanasi Freud tentang bentuk keabnormalan perilaku yang bersumber dari kekuatan libido tersebut menunjukkan penjelasan yang dangkal, karena kekuatan dorongan tersebut telah membutakan manusia dan menjadikannya tidak berdaya untuk mengembangkan diri ke arah yang positif, tetapi mengarahkan kepada penyimpangan perilaku dalam upayanya mengatasi, menahan, dan menyasati dorongan seksualnya. Manusia dalam ketidak berdayaannya melawan libidonya digambarkan oleh Freud menjadi wujud makhluk yang begitu pesimis dapat keluar dari belenggu impulsnya itu.¹²

Selanjutnya adalah aliran *Behaviorisme*, aliran yang menekankan teorinya pada perubahan tingkah laku manusia. Aliran ini menolak struktur kejiwaan manusia yang relatif stabil dan menetap. Ia berkeyakinan bahwa tingkah laku seseorang mudah berubah yang dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya. Skinner (1904-1990), pentolan utama behaviorisme, berpendapat bahwa perilaku manusia pada umumnya dapat dijelaskan berdasarkan teori pengkondisian operan (*operant conditioning*).¹³ Manusia berbuat sesuatu dalam lingkungannya untuk mendatangkan akibat-akibat, entah untuk mendatangkan pemenuhan kebutuhan atau menghindari datangnya hukuman atau pengalaman yang tidak enak. Segala tindakan manusia dapat dimengerti dalam kerangka pemikiran itu. Begitupula dengan JB. Watson (1878-1958), penggagas utama lahirnya aliran behaviorisme, mengatakan bahwa aksi dan reaksi manusia terhadap suatu stimulus hanyalah dalam kaitan dengan prinsip *reinforcement (reward and punishment)*. Manusia tidak mempunyai *will power*. Ia hanyalah sebuah robot yang bereaksi secara mekanistik atas pemberian hukuman dan hadiah. Untuk itu, tugas utama psikolog adalah menciptakan atau mengkondisikan lingkungan yang kondusif untuk membentuk tingkah laku yang baik.

Eksplanasi di atas menunjukkan pula bahwa dinamika struktur kepribadian manusia tidaklah berbeda dengan dinamika hewan. Temuan-temuan yang dihasilkan

¹¹A.A. Brill (ed.). 1966. *The Basic Writings of Sigmund Freud*. New York: Modern Library, hlm. 13. Lihat pula Sigmund Freud, *Totem and Taboo; Some Points of Agreement between The Mental Lives of Savages and Neurotics*, hlm. 1-161. (first german edition in one volume 1913).

¹²Sigmund Freud, 1961: *The Future of Illusion*. In standard editions, volume 21. First German edition, hlm. 5-6, bandingkan dengan Bernhard Casper, *Wesen und Grenzen der Religionskritik* dalam Calvin S. Hall dan Gardner Lindzey, 1993. *Teori-teori Psikodinamika (klinik)*. Yogyakarta: Kanisius, buku asli *theories of Personality*, hlm. 65.

¹⁴Robert M. Goldenson, 1972, *The Encyclopedia of Human Behavior*. New York: Doubleday & Company. Lihat pula Duane Schultz, 1981. *Theories of Personality*, Second Edition, California: Brooks/Cole Publishing Company, Monterey.

dari penelitian hewan dalam aliran ini seringkali diaplikasikan untuk menelaah konsep manusia, padahal tingkah laku hewan itu sangat jauh berbeda dengan tingkah laku manusia, baik dilihat dari sisi asumsi maupun makna tingkah laku yang diperbuat. Teori strukturnya diasumsikan dari konsep manusia yang netral (kosong), tidak memiliki potensi bawaan apapun. Tingkah laku yang ada merupakan wujud dari kebiasaan-kebiasaan yang dibentuk oleh lingkungan.

Aliran Behaviorisme tentu saja sangat deterministik dan memiliki kecenderungan reduksionistis, yang menganggap manusia tidak memiliki jiwa, tak memiliki kemauan, dan kebebasan untuk menentukan tingkah lakunya sendiri. Perilaku manusia yang pada dasarnya unik dan majemuk dalam perspektif aliran ini tak ubahnya laksana benda mati, mesin yang bekerja karena menerima faktor-faktor penguat berupa ganjaran dan hukuman. Behaviorisme memandang perilaku manusia bukan dikendalikan oleh faktor dalam (alam bawah sadar) tetapi sepenuhnya dipengaruhi oleh lingkungan yang nampak, yang terukur, dapat diramal dan dapat dilukiskan. Menurut teori ini manusia disebut sebagai *homo mechanicus*, manusia mesin. Mesin adalah benda yang bekerja tanpa ada motif di belakangnya, sepenuhnya ditentukan oleh faktor obyektif (bahan bakar, kondisi mesin dsb). Manusia tidak dipersoalkan apakah baik atau tidak, tetapi ia sangat plastis, bisa dibentuk menjadi apa dan siapa sesuai dengan lingkungan yang dialami atau yang dipersiapkan untuknya.¹⁴ *Wal-hasil*, kompleksitas dalam diri manusia dipandang secara simplisistis oleh aliran ini.

Konsep manusia dalam pandangan aliran ini, diyakini hanya dapat diamati dan diukur melalui pendekatan terhadap persoalan fisik dan teknis semata. Manusia hanya dianggap sebagai obyek yang cukup diamati, tak perlu diwawancarai untuk memperoleh informasi tentang dirinya, perasaan-perasaannya serta hasrat dan keinginannya diingkari. Totalitas, kompleksitas dan keunikan manusia dipandang sebagai suatu yang sederhana oleh aliran behaviorisme.¹⁵ Totalitas manusia pada hakekatnya mempunyai bagian-bagian dari 'yang dapat dipelajari secara kuantitatif dan bersifat lebih eksak' sampai ke 'yang hanya dapat dipelajari secara kualitatif dan bersifat non-eksak.' Aliran psikologi ini pada dasarnya baru mempelajari satu sisi atau sebagian saja dari totalitas manusia yang kompleks tersebut dan mengabaikan sisi atau bagian yang lain. Aliran Behaviorisme hanya menyorot segi-segi indrawi saja dari manusia secara kuantitatif dan menganggap bahwa itulah kenyataan yang sebenarnya. Padahal masih bnyak segi-segi non-indrawi yang ada pada diri manusia yang hanya dapat didekati secara kualitatif.

¹⁴Lihat pandangan John Broadus Watson dalam Calvin S. Hall & Gardner Lindzey, 1993, *Teori-teori Sifat dan Behavioristik*. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 78. Arthur Reber, 1985, *Dictionary of Psychology*. New York: Penguin Books, hlm. 173.

¹⁵Berkeley Rice, Bl. Skinner: The Most Important Influence On Modern Psychology, dalam Solomon Roger B. 1969, *Contemporary Issues in Psychology*. Berkeley California: McCutchan Publishing Company, hlm. 173-178. Lihat pula David M. Wulff, 1997, *Psychology of Religion, Classic and Contemporary*. New York: John Wiley & Sons, Inc., hlm. 34.

Lebih lanjut, kehadiran aliran ketiga yang dikenal dengan psikologi *Humanistik*. Aliran psikologi ini pada dasarnya lahir sebagai antitesa terhadap aliran sebelumnya: psikoanalisa dan behaviorisme. Pada awalnya, kehadiran psikologi madzhab ketiga ini begitu dielu-elukan dan dianggap membawa angin segar dalam dunia psikologi. Aliran Psikologi ini telah diberi berbagai keterangan baik, seperti gerakan yang kuat dan bersemangat, suatu gelombang masa depan, dan lain sebagainya. Hal tersebut karena tampilan konsep manusia yang ditawarkan psikologi humanistik dipandang lebih manusiawi dan bermartabat. Bila pada masa sebelumnya, tampilan konsep manusia hanya dianggap sebagai makhluk biologis yang digerakkan oleh dorongan-dorongan biologis (Freud) dan kemudian beralih kepada konsep manusia sebagai selembar kertas putih yang dapat ditulis apa saja (Behaviorisme), maka manusia, dalam perspektif aliran ini, ditampilkan sebagai makhluk yang baik, bermartabat, bertanggung jawab serta memiliki dimensi spiritual.¹⁶

Psikologi Humanistik memfokuskan telaah kualitas-kualitas insani, yakni kemampuan khusus manusia yang ada pada manusia, seperti kemampuan abstraksi, aktualisasi diri, makna hidup, pengembangan diri, dan rasa estetika. Kualitas ini khas dan tidak dimiliki oleh makhluk lain. Aliran Psikologi ini juga memandang manusia sebagai makhluk yang memiliki otoritas atas kehidupannya sendiri. Asumsi ini menunjukkan bahwa manusia makhluk yang sadar dan mandiri, pelaku yang aktif yang dapat menentukan hampir segalanya, yang sejauh ini terabaikan dari telaah aliran Psikologi sebelumnya.

Namun dalam perkembangan berikutnya, layaknya kedua aliran sebelumnya: Behaviorisme dan Psikoanalisis, Psikologi Humanistik pun tidak lepas dari kritikan dan evaluasi. Aliran Psikologi Humanistik yang memiliki pandangan bahwa pada dasarnya potensi manusia adalah tidak terbatas¹⁷ dinilai sangat optimistik dan bahkan terlampau optimistik terhadap upaya pengembangan sumber daya manusia, sehingga manusia dipandang sebagai penentu tunggal yang mampu melakukan *play-God* (peran Tuhan).¹⁸

Secara selintas dari paparan di atas dapat terlihat, bahwa psikologi Humanistik mempunyai pandangan positif dan citra yang baik terhadap hakikat manusia. Manusia dalam pandangan psikologi Humanistik ini merupakan makhluk unik, yang bermartabat tinggi, yang memiliki kapasitas intelektual luar biasa dengan kebebasan yang luas, dan karenanya, manusia menjadi pusat dari segala pengalaman dan relasi-relasinya.

¹⁶Komunitas psikolog muslim banyak yang terpesona dengan aliran psikologi ini (lihat Audith M. Turmudhi, Kemungkinan Membangun psikologi Qur'ani dalam Fuat Nashori (ed.), *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, hlm. 13. Bandingkan pula dengan pandangan Malik B. Badri dalam *Dilema Psikolog Muslim*, di terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Siti Zaenab Luxliati dari the *Dilemma of Muslim psychologists*, hlm. 34.

¹⁷Lihat pandangan Abraham H. Maslow, 1966, *The Psychology of Science: A Reconnaissance*, Chicago: Henry Regnery, hlm. 21.

¹⁸Lihat tulisan Hasyim Muhammad, 2002, *Dialog antara Tasawuf dan Psikologi; Telaah atas Pemikiran Psikologi Humanistik Abraham Maslow*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, hlm. 126.

Pandangan yang menunjukkan harkat kemanusiaan yang digambarkan oleh psikologi Humanistik ini sangatlah wajar, *human* dan masuk akal. Manusia ditempatkan sebagai penentu utama semua peristiwa yang menyangkut masalah manusia dan kemanusiaan.¹⁹

Pandangan di atas mengangkat derajat manusia ke tempat yang paling tinggi: ia seakan-akan *Causa prima* yang unik, pemilik akal budi yang sangat sehat, serta memiliki pula kebebasan penuh untuk berbuat apa yang dianggap baik bagi dirinya. Manusia dalam gambaran psikologi humanistik adalah bukan makhluk pasif yang tanpa daya diombang-ambing dan ditarik kian kemari oleh situasi dan kondisi lingkungan, melainkan sebagai makhluk yang benar-benar berdaulat dan dinamis, sekurang-kurangnya berdaulat atas dirinya sendiri, dalam mengatasi problematika kehidupan yang mengitarinya. Sehingga tak mengherankan bila gambaran positif manusia yang diartikulasikan oleh aliran psikologi ini dalam beberapa hal parallel dengan gambaran manusia menurut ajaran agama Islam²⁰

Namun demikian, konsep 'optimisme psikologi Humanistik atas potensi manusia' ini bila ditelaah lebih dalam akan ditemui begitu banyak kejanggalan, perbedaan dan ketidak sesuaian dengan Spiritualitas Islam. Psikologi Humanistik dalam memandang manusia terlalu *antroposentrisme*. Pandangan bahwa manusia dengan pola dasar yang baik dan berpotensi tidak terbatas²¹ itu akan berarti memberi peluang pada manusia menganggap dirinya sebagai sang penentu tunggal yang paling berdaulat dan omnipotence. Psikologi Humanistik bahkan terlampaui optimistic terhadap upaya pengembangan sumber daya manusia, sehingga kemudian disadari bahwa manusia dipandang sebagai penentu tunggal yang serta memasukan nilai-nilai dalam psikologi. Tapi nilai-nilai itu bersifat relative dan diserahkan pada diri manusia sendiri, mampu melakukan *play-God* (peran Tuhan).²²

Optimisme psikologi Humanistik dalam memandang manusia, tentu saja akan berdampak pada penekanan dan pendewaan masalah kuantitatif manusia itu sendiri, dimana ia mencoba menafikan keterpenjaraannya oleh dualisme subjek-objek. Dari sini timbullah sifat arogansi kebermanusiaan sebagai penentu tunggal atas diri dan lingkungannya. Dan meskipun psikologi Humanistik sudah mulai memperhatikan kesadaran diri dan kemauan bebas manusia yang mutlak serta memasukan nilai-nilai dalam psikologi, tapi nilai-nilai yang diakomodasi oleh psikologi ini bersifat sangat relatif dan diserahkan pada diri manusia sendiri. Akibatnya, pertanyaan tentang akan dibawa kemana hari depan umat manusia ini, sangatlah tergantung pada keinginan dan

¹⁹Uichol Kim and John W. Berry, 1993, *Indigenous Psychology*. USA: Sage Publication Inc. Lihat pula Viktor E. Frankl, 1977, *Man's Search For Meaning*, London Hodder and Stoughton, Ltd. p.155.

²⁰Lihat Imam al-Ghazali, *Mishkat al-Anwar*, Ed. Abu al-'ala al-'afifi (tt), 44.

²¹Frankl, *The Will to Meaning...Ibid.*, 15. Lihat pula Roberto M.D. Assagioli, 1994, *The act of Will*, London: Aquarian Press.

²²Hanna Djumhana Bastaman, 1993, Dari Anthroposentris ke antropo-religious-sentris; Telaah Kritis terhadap Psikologi Humanistik dalam *Kalam* nomor 5 Volume III 1993, h. 27-36.

kehendak mutlak manusia itu sendiri tanpa merasa ada piranti pembatas atas segala tindakan-tindakannya.

Terlepas dari kritik dan kecaman atas aliran Humanistik di atas, dapat dikatakan bahwa merumuskan konsep manusia dalam upaya membangun Psikologi yang lebih manusiawi, adalah vital sifatnya. Dengan demikian, keluar dari hegemoni paradigma rasionalisme positifistik sebagaimana yang selama ini dianut oleh Psikologi modern menjadi sesuatu yang *urgent*. Hal tersebut tidak lain karena manusia modern dewasa ini berada dalam kebingungan dan mencoba mencari keseimbangan hidup yang tidak lagi diombang-ambingkan oleh tarikan dunia materialisme, yaitu dengan cara kembali kepada nilai-nilai spiritualisme. Kecenderungan semacam inilah yang oleh Nurcholis Majid disebut dengan gejala Revolusi Spiritual.²³

DIMENSI SPIRITUAL DALAM PSIKOLOGI TRANSPERSONAL

Perkembangan psikologis manusia modern menunjukkan suatu gejala, dimana sisi spiritual manusia nampaknya kini mempunyai signifikansi yang kuat bagi keseimbangan kehidupan masyarakat modern. Di tengah kekeringan spiritualitas, masyarakat modern mulai mencari-cari, baik terhadap ajaran agama: Islam, Kristen maupun Budha atau sekedar berpetualang kembali kepada alam sebagai *'uzlah'* dari kebosanan karena lilitan masyarakat ilmiah-teknologis.²⁴ Dalam ujaran lain, Ruang nilai-nilai yang bersifat transenden (non-materi) yang selama ini tersingkirkan akibat budaya materialistik positifistik masyarakat modern, kini mulai disadari sebagai kebutuhan dasar batin dan jiwa mereka. Masyarakat modern mulai menyadari bahwa kebutuhan manusia terhadap dimensi spiritualnya adalah suatu hal yang sifatnya alamiah (fitrah manusia). Bagaimanapun perkembangan manusia, ia akan senantiasa membutuhkan dimensi spiritual yang bersifat transendental tersebut.²⁵ Karenanya, tidak berlebihan bila banyak kalangan yang memprediksikan, bahwa kebangkitan spiritualitas akan menjadi fenomena menarik di abad 21 ini.²⁶

Dari sini pulalah hadir "madzhab keempat"²⁷ yang sering disebut dengan psikologi Transpersonal. Aliran psikologi ini mulai menempatkan agama (spiritualitas)

²³Lihat tema-tema sentral tulisan Nurcholis Majid, 1992. *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang masalah keimanan*" Jakarta: Paramadina, lihat pula tulisannya pada tahun 1988. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.

²⁴Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, hlm. 11. Lihat pula Erich Fromm, *Revolution of Hope*, hlm. 3.

²⁵Lihat pandangan Samsul Arifin dkk., *Spiritualisasi Islam dan Peradaban Masa Depan*, hlm. 37, bandingkan dengan Westland, *Current Crisis of Psychology*, hlm. 17 dan Robert H Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*, hlm. 257.

²⁶John Naisbitt et. al., *Megatrends 2000*, hlm. 294.

²⁷Disebut "madzhab keempat," untuk membedakannya dengan aliran psikologi yang ada sebelumnya, yaitu psikoanalisis (madzhab pertama) Behaviorisme (madzhab kedua) dan Psikologi Humanistik

sebagai salah satu wilayah kajiannya. Sehingga banyak ilmuwan yang menganggap aliran ini sebagai pendekatan yang paling representatif dalam mengkaji gejala-gejala keagamaan atau problem-problem spiritual.²⁸ Komunitas psikolog muslim banyak yang terpesona dengan aliran psikologi ini, bahkan sebagian dari mereka menganggap psikologi Transpersonal telah mewakili suara Islam. Ekspresi kekaguman pada psikologi madzhab ketiga ini tampak dari anjuran Malik B. Badri, seorang psikolog muslim kenamaan, agar para psikolog muslim mempelajari lebih dalam lagi aliran psikologi ini.²⁹ Pendek kata, psikologi Transpersonal telah berhasil menawarkan khazanah baru dalam kajian ilmiah terhadap agama.

Tidak diragukan lagi, bahwa dalam lintasan sejarah ilmu pengetahuan dan teknologi, termasuk psikologi, berbagai macam usaha untuk memverifikasi bahkan memfalsifikasikan sebuah sains telah lama berkembang dan merupakan sesuatu yang niscaya.³⁰ Indikatornya dapat terlihat nyata, walaupun tokoh psikologi Transpersonal telah dipengaruhi oleh ketiga aliran sebelumnya, namun ia mempunyai ketidaksesuaian yang sangat berarti bahkan dapat dikatakan, psikologi Transpersonal hadir untuk mengkritisi ketiga aliran sebelumnya yang dipandang tidak sanggup menghargai eksistensi psiko-spiritual yang ada dalam diri manusia.

Bila ditelusuri alur sejarah lahirnya aliran ini, pada dasarnya ia hadir diprakarsai oleh tokoh-tokoh psikologi yang prihatin terhadap kondisi masyarakat Barat modern waktu itu yang hidup dalam gelimang materi tetapi miskin secara spiritual. Dapat disebutkan disini misalnya Anthony Sutich (1907-1976), pendiri *The Journal of Humanistic Psychology*, sebagai pendiri mazhab psikologi transpersonal. Ia mengumpulkan tokoh-tokoh yang punya paham yang sama di rumahnya di California. Mereka membahas secara informal topik-topik yang tidak diperhatikan oleh psikologi humanistik dan gerakan potensi manusia waktu itu. Pertemuan itu dihadiri antara lain, Abraham Maslow (1908-1970), tokoh psikologi humanistik yang mempopulerkan *peak experience* (pengalaman puncak). Diskusi berlangsung sangat menarik, bukan karena topik yang dibicarakan sangat beragam, melainkan karena Sutich yang memimpin diskusi dalam kondisi berbaring akibat serangan penyakit kronis. Ia memimpin diskusi dengan menggunakan cermin diatas kepalanya. Stanislav Grof (1931), Maslow, dan Victor Frankl (1905-1997) kemudian mengusulkan istilah transpersonal bagi gerakan psikologi yang mereka rintis.³¹

(madzhab ketiga). Lebih jauh baca Frank G. Goble, 1999, *Madzhab ketiga: Psikologi Humanistik Abraham Maslow*. Terj. Drs. A. Supratinya. Yogyakarta: Kanisius, hlm. 17-27.

²⁸ Robert W. Craps, *Dialog Psikologi ...*. *Ibid.* hlm. 144-145.

²⁹ Malik B. Badri, 1995, *Dilema Psikolog Muslim ...*. *Ibid.*

³⁰ Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolution ...*. *Ibid.*

³¹ L. Capriles, E. 2000, *Beyond Mind: Steps to a Metatranspersonal Psychology*. Honolulu, HI: The International Journal of Transpersonal Studies, 19, hlm. 163-184.

Bersama tokoh-tokoh psikologi humanistik lainnya, Sutich mendirikan *The Journal of Transpersonal Psychology* (JTP) pada tahun 1969. Jurnal ini mulai mengarahkan perhatiannya pada dimensi spiritual manusia. Penelitian yang dilakukan untuk memahami gejala-gejala ruhaniah seperti *peak experience*, pengalaman mistis, ekstasi, kesadaran ruhaniah, kesadaran kosmis, aktualisasi transpersonal pengalaman spiritual dan kecerdasan spiritual.³²

Gambaran selintas tentang psikologi transpersonal ini menunjukkan bahwa aliran ini mencoba untuk menjajagi dan melakukan telaah ilmiah terhadap suatu dimensi yang sejauh ini lebih dianggap sebagai bidang garapan kaum kebatinan, ruhaniawan, agamawan, dan mistikus. Sekalipun masih dalam taraf telaah awal, Psikologi transpersonal menunjukkan bahwa di luar alam kesadaran biasa terdapat ragam dimensi lain yang luar biasa potensialnya. Bahkan Logoterapi sebagai suatu ragam psikologi Transpersonal yang ditemukan seorang neuropsikiater dari Wina Austria, Viktor E. Frankl, ini malah dengan tegas mengakui adanya dimensi spiritual, disamping dimensi somatis dan dimensi psiko-sosial dalam diri manusia. Dimensi tersebut oleh Frankl dinamakan dimensi *noetic* atau dimensi *spiritual* yang harus dibedakan dari dimensi psikis.³³

Pandangan tentang dimensi spiritualitas dalam Logoterapi Frankl ini hingga mendapatkan acungan jempol yang tinggi dari Malik B. Badri sebagai pendekatan psikologis yang optimis dan banyak kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip Islam maupun pandangan masyarakat Timur tentang manusia. Sehingga, meskipun disadari bahwa ilmu Psikologi lahir dari budaya sekuler dan karenanya dianggap tidak banyak menyentuh nilai baik dan buruk, hanya mengenal makna sehat serta sakit secara psikologis, bahkan menegasikan eksistensi Tuhan, namun demikian melalui Psikologi Transpersonal ini anggapan itu mulai dipertimbangkan kembali. Karena aliran psikologi ini sudah mulai meraba-raba wilayah yang sumbernya dari wahyu, yakni disamping membahas kecerdasan intelektual dan emosional, juga membahas kecerdasan spiritual. Mazhab Transpersonal merupakan madzhab keempat yang hadir untuk menjanjikan cinta terhadap sesama, kebahagiaan dan berupaya mengambil alih peran spiritualitas serta keyakinan pada metafisik ke dalam ranah ilmu pengetahuan.

Dari paparan di atas dapat dipahami, bahwa dalam perspektif aliran ini, struktur kepribadian manusia tidaknya terdiri unsur fisik ataupun psikhis semata, tapi juga mengandung unsur spiritual. Dan dari Tri determinan; raga, psikis dan spiritual yang eksis dalam diri manusia, dimensi spirituallah yang merupakan dimensi pembeda antara

³² Danah Zohar dan Ian Marshall, 2000, *Spiritual intelligence: The Ultimate Intelligence*, London: Bloomsbury, hlm 9.

³³ Ibid., *Man's Search For Meaning*, 159.

manusia dengan makhluk-makhluk lainnya.³⁴ Dimensi ini bukan terletak dalam alam tak sadar dalam artian konvensional-psikoanalisis, melainkan bertempat di atas sadar, dalam artian *supraconsciousness*, yang merupakan kelanjutan dari alam sadar (*the consciousness*), menurut istilah psikoanalisis.³⁵ Dimensi spiritual ini, dalam perspektif salah satu tokoh aliran psikologi transpersonal, Viktor E. Frankl, mengejawantah ke alam sadar dan benar-benar dapat dialami dan disadari manusia, meskipun bagi sebagian besar masih belum teraktualisasi atau masih merupakan potensialitas yang tidak disadari. Namun sekalipun dimensi ini semula “terletak” di alam tak sadar, tetapi tidak sama dan tidak ada hubungannya dengan insting-insting primer yang juga “tersimpan” dalam alam tak sadar. Sebuah pandangan yang cukup revolusioner mengenai manusia dan kesadarannya.³⁶

Mengenai potensi spiritual ini, Barry McWaters mengemukakan 8 tingkatan kesadaran manusia, yaitu fisik, emosi, intelek, integrasi pribadi, intuisi psikis, mistik, dan integrasi transpersonal dengan penjelasan dan metode-metodenya untuk pengembangan diri secara personal dan transpersonal. Dari pandangan ini nyata bahwa psikologi transpersonal berusaha memperluas bidang telaah psikologi dari kawasan ragawi dan kejiwaan menjadi kawasan raga-jiwa-ruhani. Dengan perkataan lain, psikologi transpersonal memperluas konsep kesatuan psikofisik manusia menjadi kesatuan psikofisik-spiritual.

Pandangan spiritual yang dieksplorasi oleh aliran transpersonal ini memang terlihat serupa dengan pandangan Islam mengenai manusia yang memiliki unsur ruh/spiritual disamping raga dan jiwanya. Tetapi sayangnya, Ruh sebagai salah satu unsur dari Tri determinan manusia yang sejauh ini dianut oleh aliran transpersonal sebagai penentu corak kepribadian, ternyata bukanlah ruh yang dimaksud dalam artian Islam. Sedangkan ruh dalam perspektif Islam adalah ruh yang dikurniakan Tuhan kepada manusia bukan sembarang ruh, melainkan ruh yang suci dan sangat luhur: “*Ruhku, Ruh (ciptaan) Ilahi.*”³⁷

³⁴Viktor E. Frankl. 1973. *The Doctor and The Soul*, Penguin Books, Hazell Watson & Viney Ltd. Great Britain, hlm. 18.

³⁵Bastaman, “*Dari Antropo-sentris ke Antropo-Religious-Sentris.*” *Ibid.*, hlm. 82-83. Lihat pula Frankl, 1997. *Man's Search For Meaning: An Introduction To Logotherapy*. London: Flight Impression, Hodder and Stoughton, Ltd., hlm. 159.

³⁶Lihat Frankl. *The Doctor and The Soul...Ibid.*, hlm. 18.

³⁷“*Apabila Aku sempurnakan kejadiannya, dan Kutiupkan ke dalamnya daripada ruh-Ku, lalu meniaraplah mereka sudut kepodanya (Adam).*” QS. al-Hijr, 29. Para mufassir berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *rūhī* dalam ayat tersebut. Para mufassir aliran sunni menafsirkannya dengan makna ruh ciptaanku dan ada pula yang menafsirkannya dengan makna ruhku (Allah). Argumentasi yang pertama berangkat dari pandangan bahwa manusia dan Tuhan tidak mungkin dapat dipersamakan, karenanya ruh yang ditiupkan Tuhan pada manusia adalah ruh yang diciptakan-Nya. Sedang bagi para mufassir aliran Tasawuf-falsafi memaknainya sebagai ruh Tuhan langsung kepada manusia. Mereka berpendapat bahwa manusia adalah wujud utuh manifestasi Ilahi, citra Tuhan dan sekaligus mata rantai yang menyatukan Tuhan dengan alam semesta. Realitas manusia itu sendiri adalah dari Allah. Tiada ciptaan lain yang memiliki sifat-sifat yang diperlukan untuk menjadi cermin sifat-sifat Ilahi yang

Meski tidak diragukan bahwa aliran ini sering menyebut dan mengakui adanya daya spiritual dalam struktur kepribadian manusia, namun spiritual yang dimaksud disini bukanlah agama, tetapi sebatas pada ketergantungan manusia pada sesuatu yang belum atau tidak realistik. Sebagaimana ungkapan Frankl, bahwa maksud spiritual yang ia maksud tidak mengandung arti agama. Spiritual diartikan sebagai inti kemanusiaan dan sebagai sumber makna hidup dan potensi dari berbagai kemampuan dan sifat luhur manusia yang luar biasa. Spiritual dalam perspektif aliran ini hanyalah aspirasi manusia untuk hidup bermakna, dan sumber dari kualitas-kualitas insani.³⁸ Pemaknaan ini tentu saja berbeda dengan makna ruh dalam perspektif Islam yang sangat *latif, ruhaniyyah* dan *rabbaniyyah*.³⁹ Dan oleh karena ia seperti halnya para psikolog lainnya yang menggantungkan teorinya pada metode penelitian ilmiah, maka pada gilirannya, temuannya pun sebatas pada pengalaman spiritual versi ilmiah. Ada satu hal yang dilupakan Frankl yakni bahwa pengalaman spiritual itu baru akan menampilkan fungsinya apabila ia melibatkan diri secara langsung, bukan sekedar mengamati belaka. Oleh sebab itu, pengalaman spiritual sedikit-tidaknya didekati dengan metode ilmiah-profetik agar hasilnya dapat dirasakan dan bukan sekedar digambarkan.

Melihat fenomena metafisika dalam pemikiran psikolog humanistik eksistensial ini, Bastaman mencoba mengapresiasinya dan memaknai dimensi spiritual tersebut sebagai dimensi metapsikologis tingkat I yang merupakan kelanjutan alam sadar (*the consciousness*) dengan asumsi masih ada kelanjutannya yang mungkin belum tersentuh oleh psikologi kontemporer, namun sebenarnya bisa dilengkapi bila merujuk pada disiplin ilmu Tasawuf yang banyak mengkaji masalah-masalah ruh dan keruhanian manusia.⁴⁰ Perspektif Bastaman tentang spiritualitas Frankl di atas, dalam diagram *ruh* Robert Frager dapat digambarkan sebagaimana berikut:⁴¹

sesungguhnya. Oleh karena manusia menyimpan potensi Ilahi dalam dirinya, maka tujuan utama manusia hidup di dunia ini adalah agar manusia mendekat kepada Allah. Manusia dan alam semesta itu adalah "dari-Nya" dan akan selalu "menuju kepada-Nya". Karena itu manusia akan jadi sempurna kalau dia menuju kepada-Nya dan kemudian dekat dengan-Nya. (Lihat tafsir Abd Allāh ibn Ahmad ibn Mahmūd al-Nasāfi. Tl. *Tafsir al-Nasāfi*. Cairo: Dar al-Fikr, hlm. 112, bandingkan dengan pandangan A.J. Arberry. 1963. *Sufism*. London: George Allan and Unwin Ltd., hlm. 21.

³⁸ Frankl, *Man's Search For Meaning*. *Ibid.*, hlm. 160.

³⁹ Lihat pandangan al-Ghazālī tentang derivasi jiwa melalui empat istilah: *al-Qalb*, *al-Ruh*, *al-nafs*, dan *al-Aql* (Abu Hamid Muhammad al-Ghazālī. 1980. *Hyāt 'Ulīm al-Dīn*. Beirut : Dār al-Fikr, Juz III, hlm. 5).

⁴⁰ Bastaman, "Dari Antropo-Sentris ke Antropo-Religious-Sentris," hlm. 83.

⁴¹ Lihat derivasi *nafs* menurut Robert Frager. 1991. *Heart, Self and Soul; the Sufi Psychology of Growth, balance and Harmony*. Theological Publishing House, hlm. 84-130.



166

Certificate

This is to certify that

Dr. Septi Gumindari, M.Ag

as

Presenter

In the 12th Annual International Conference on Islamic Studies

المؤتمر السنوي الدولي الثاني عشر للدراسات الإسلامية

"Islamic Studies Revisited: From Theoretical to Practical Knowledge"

Empire Palace Hotel, November, 5th - 8th, 2012

Surabaya, November 8th, 2012

Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si.

Director General of Islamic Education

Ministry of Religious Affairs

