

Konsep Fitrah dalam Psikologi Islam

Muhammad Faiz Al Afify*

Pondok Pesantren Modern Darussalam, Bandung Barat

Email: faizalafify@gmail.com

Abstract

Human beings and the complexity they have will never run out to be studied and discussed. So, one of interesting topics of psychology to discuss is concept of '*fitrah*'. The most essential identity of human beings is '*fitrah*'. This issue is more interesting if it is viewed through two perspectives: modern psychology and Islamic psychology. Both kinds of psychology have denied each other. The basis of modern psychology which is separated from element of divinity, makes the conception of '*fitrah*' dichotomist-secularistic, this is the opposite of Islamic psychology. According to Islam, human beings consist of bodies and *rūh*. Obviously, the two aspects have a specific purpose. At least, Allah states that the purpose of human creation consists of two things, worshipping Him and becoming His *khalīfah* on this earth. So, the paradigm of Islamic psychology is absolutely related to the element of divinity. God remains the highest subject and influences the paradigm of Islamic psychology which is being *tamhīdīy*. For various natural structures they have and the purpose of their creation, human beings are considered to have goodness potency and could do good things. However, external influences still allow them to do evil doings or bad things. This paper discusses this concept of '*fitrah*' using Islam as a paradigm. The author tries to explain the concept of man as a creature created by *fitrah*, its physical and psychological structure, and the purpose of human creation and its implications for the psychology paradigm of Islam.

Keywords: Human Beings, Paradigm, Fitrah, Western Psychology, Islamic Psychology.

* Pondok Pesantren Modern Darussalam, Cilame, Ngamprah, Kabupaten Bandung Barat, Jawa Barat 40552.

Abstrak

Manusia dengan segala kompleksitasnya, tidak akan pernah habis untuk dikaji dan dibicarakan. Dalam psikologi sendiri, salah satu topik yang menarik untuk dibicarakan adalah konsepsi fitrah di dalam diri manusia. Fitrah dapat disebut sebagai identitas yang paling esensial. Persoalan fitrah ini semakin menarik lagi ketika ditarik kedalam dua cara pandang; psikologi modern dan psikologi Islam. Di mana keduanya mempunyai ciri khas yang saling menegasikan antara satu dengan lainnya. Basis psikologi modern yang terlepas dari unsur ketuhanan membuat konsepsi fitrahnya bersifat sekularistik dikotomis, ini berkebalikan dengan psikologi Islam. Dalam pandangan Islam, manusia terdiri dari aspek lahiriah (*jasad*) dan aspek batin (*ruh*). Adanya kedua aspek tersebut memiliki tujuan tertentu. Setidaknya, Allah menyatakan bahwa tujuan penciptaan manusia terdiri dari dua hal, yaitu sebagai hamba dan sebagai khalifah Allah di muka bumi. Maka, paradigma psikologi Islam sangat terkait dengan unsur ketuhanan. Tuhan tetap menjadi subjek tertinggi dan memengaruhi paradigma psikologi Islam yang bersifat *tawhîdîy*. Berbagai struktur bawaan dan tujuan penciptaannya membuat manusia dianggap memiliki potensi baik dan bertujuan untuk melakukan kebaikan. Namun, pengaruh eksternal masih memungkinkan manusia untuk melakukan keburukan. Artikel ini secara khusus ingin menyoroti konsep fitrah ini dengan menggunakan Islam sebagai paradigma. Bagaimana sebetulnya pembahasan konsep manusia sebagai makhluk yang diciptakan secara fitrah; struktur fisik dan psikis, tujuan penciptaan manusia, dan implikasinya terhadap paradigma psikologi Islam.

Kata Kunci: Manusia, Paradigma, Fitrah, Psikologi Barat, Psikologi Islam.

Pendahuluan

Fitrah adalah konsep dasar manusia dalam Islam. Secara umum **F**itrah mengandung arti penciptaan asli dan identitas esensial manusia¹ Dengan fitrah manusia menjadi dirinya sendiri sebagai manusia sejak awal kejadiannya sampai akhir hayatnya. Fitrah bukan hanya suatu kecenderungan alamiah, tetapi juga suatu kecenderungan kepada tindakan yang benar dan ketundukan kepada Allah SWT. Ia juga berarti kekuatan terpendam yang ada dalam diri manusia, yang telah dibawanya semenjak lahir; dan akan menjadi pendorong bagi kepribadiannya.² Dengan fitrah, manusia

¹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 147.

² Wahidin, *Sains dan Agama*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2015), 21.

bukan hanya memiliki kecenderungan untuk berketuhanan, tapi juga menghadirkan Tuhan dalam segala bentuk tindakan hidupnya.

Namun pembicaraan berkenaan fitrah dalam psikologi belakangan ini tidak dipahami secara benar, khususnya dalam ilmu psikologi yang berkembang di Barat; di mana kehidupan manusia bersifat sangat sekuler.³ Hal ini terlihat dari bagaimana psikolog Barat memahami dan mendefinisikan manusia, bahwa mereka melepas unsur-unsur ketuhanan dalam domain manusia, seperti tidak memiliki keterikatan, tidak saling berhubungan. Titik tolak perbedaannya ada pada perbedaan cara pandang, konsepsi dasar, struktur, motivasi, dorongan, dan tujuan hidup manusia. Sebagai contoh, para psikolog analisis memiliki paradigma bahwa manusia pada dasarnya buruk yang digerakkan oleh ketidaksadaran dan insting-insting dasar hewani, seperti nafsu seks, nafsu makan, dan nafsu bertahan hidup.⁴ Aliran Psikoanalisis ini mendapat kritik aliran Psikologi Behavior, yang berpendapat bahwa pada dasarnya manusia adalah makhluk netral, maka gangguan yang terjadi pada individu merupakan hasil respons individu terhadap situasi/stimulus yang terjadi padanya. Artinya, aliran Psikologi Behavior sangat mengutamakan kejadian masa kini, tapi mengabaikan apa yang terjadi di masa lalu dan hanya berkuat pada perilaku empiris manusia saja.⁵

³ Yasien Mohamed, *Insan yang Suci*, (Bandung: Mizan, 1997), 9. Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, "secular" berasal dari bahasa Latin "saeculum", mengandung makna yang ditandai dengan dua pengertian yaitu; waktu dan tempat atau ruang. Sekuler dalam pengertian waktu merujuk kepada dunia atau duniawi. Jadi, *saeculum* bermakna zaman kini atau masa kini. Sedangkan sekularisasi didefinisikan sebagai pembebasan dari kungkungan agama dan metafisika yang mengatur akal dan bahasanya. Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), 18-19.

⁴ Konsep manusia menurut mazhab Psikoanalisis Sigmund Freud adalah makhluk yang dikuasai oleh sistem ketidaksadaran (*unconsciousness*) dalam diri manusia dan sangat ditentukan masa lalunya. Wilayah inilah tempat ide bersemayam dan merupakan pengendali dari seluruh sistem psikis manusia. Hal ini tentunya sangat menyederhanakan kompleksitas manusia itu sendiri. Psikoanalisis memandang hakikat manusia adalah buru, liar, kejam, non-etis, egois, sarat akan nafsu, dan bertuhan kepada kenikmatan jasmani material. Sigmund Freud, *An Outline of Psychoanalysis*, (New York: The Norton Library, 1949), 14-15. Lihat juga; Sigmund Freud, *A General Introduction to The Psychoanalysis*, (Massachusetts: Clark University, 1920), 175.

⁵ Behaviorisme memandang manusia sebagai makhluk biologis yang terkondisikan oleh lingkungannya. Oleh karena itu, proses adaptasi manusia merupakan kajian utama dalam Psikologi Behaviorisme. Kajian Behaviorisme tentang adaptasi terlihat dalam konsep stimulus respons yang kemudian memunculkan teori "Pengkondisian Klasik" (*Classical Conditioning*) yang dikembangkan oleh Ivan Pavlov dan J.B. Watson, "Hukum Akibat" (*Law Of Effect*) yang dikembangkan E. Thondike, "Pembiasaan Operan" (*Operang Conditioning*) yang dikembangkan oleh B.F. Skinner, dan "Pemberian Teladan" (*Modelling*)

Kedua paradigma atau aliran di atas mendapat bantahan dari pengusung Psikologi Humanistik. Mereka menyebutkan bahwa semua manusia pada dasarnya adalah baik dan manusia adalah agen otonom yang aktif menentukan gerakannya sendiri, pemilih, dan pusat kehidupannya.⁶ Sebagai perpaduan dari fenomenologi dan eksistensialisme, aliran humanistik memberikan penekanan pada aspek kedirian manusia (*man's self*) sebagai suatu kesatuan tema yang berharga bagi pengalaman individu yang subjektif.⁷ Paradigma ini mengakui bahwa tingkah laku manusia merupakan produk bebas pikiran, perasaan, dan kemauan manusia. Kebebasan dalam segala hal, terutama menentukan pilihan tingkah lakunya berdasarkan pikiran, perasaan, dan kemauannya. Namun, Psikologi Humanistik terlalu optimis terhadap manusia. Manusia dianggap sebagai berkuasa penuh terhadap dirinya dan menafikan dimensi lain yang turut serta dalam membentuk dan menentukan dirinya.⁸ Yang menjadi permasalahan adalah paradigma manakah yang sesuai dengan fitrah manusia dan bagaimana jika fitrah manusia dijadikan sebagai paradigma berpikir mengenai konsepsi hakikat manusia yang berakal dan memiliki keyakinan beragama?⁹

Dari permasalahan ini, memahami konsep fitrah manusia adalah sesuatu yang penting, yaitu sebagai upaya untuk memahami konsep, struktur, dan tujuan penciptaan manusia. Diharapkan hal ini dapat dijadikan sebagai landasan paradigma psikologi Islam yang komprehensif antara idealitas dan realitasnya.¹⁰ Artikel ini berfokus pada pembahasan konsep manusia sebagai makhluk yang diciptakan secara fitrah, struktur fisik dan psikis, tujuan penciptaan manusia, dan implikasinya terhadap paradigma psikologi Islam.

oleh A. Bandura. Sarlito Wirawan, *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh-Tokoh Psikologi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2000), 129-133. Lihat juga J.B. Watson dan William McDougall, *The Battle of Behaviorisme an Exposition and Exposure*, (Ontario: York University, 1920), 5.

⁶ Henryk Misiak & Virginia Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial, dan Humanistik; Suatu Survey Historis*, (Bandung: Refika Aditama, 2009), 129; David A. Statt, *The Consise Dictionary of Psychology*, (New York: Routledge, 1998); Richard J. Gerrig & Philip G. Zimbardo, *Glossary of Psychological Terms*, (Boston: Allyn and Bacon, 2002), 500.

⁷ Malik Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, terj. Siti Zaenab Luxvianti, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 73.

⁸ Untuk bacaan lebih mendalam, silahkan baca Burhanuddin, *Paradigma Psikologi Islam: Studi Tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

⁹ Hanna Jumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 50.

¹⁰ Abas Mansur Tamam, *Islamic Worldview: Paradigma Intelektual Muslim*, (Jakarta: Spirit Media Press, 2017), 13.

Fitrah: Antara Naluri dan Wahyu

Secara etimologi, fitrah diambil dari bahasa Arab dari kata *fa-tharra*. Dalam bentuk *mashdar* mengikuti *wazan fi'lah*, yang menunjukkan arti bentuk, situasi atau kondisi, dan keadaan. Sinonimnya adalah *al-shaqq* (pecah belah), *al-khilqah* (penciptaan sesuatu yang belum ada sebelumnya), *al-ibdâ' al-ibtidâ'* (permulaan), *al-îjâd* (pengadaan sesuatu yang baru), *al-khilqah min al-fâthir al-Khâliq* (penciptaan dari sang Pencipta),¹¹ atau bahan baku yang disediakan untuk menerima agama.¹² Artinya, dapat dikatakan bahwa semua varian kata *fathara* mengandung arti penciptaan awal manusia pada bentuk aslinya semenjak ia ada dalam rahim ibunya.

Para mufasir mengartikan fitrah berbeda-beda. Ada yang mengartikannya secara literal dengan kata penciptaan, atau ada pula yang mengartikannya sebagai *dîn*, *dîn Islâm*, atau agama yang hanif.¹³ Selain itu, dalam *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Ibnu Asyur mengartikan fitrah dengan sistem yang Allah adakan pada setiap makhluk¹⁴ atau dalam bahasa al-Attas disebut *pola kealamiah*;¹⁵ sebagai pembeda dengan ciptaan Allah lainnya. Sehingga dengan fitrah, manusia mengenal Tuhan, mengetahui syariat, dan beriman kepadanya.¹⁶ Berbeda dengan yang lainnya, al-Thabari dan Hamka¹⁷ mengartikan fitrah dengan murni atau ikhlas; yaitu ikhlas dalam menjalankan kehidupan atau sebuah rasa asli murni dalam jiwa yang belum dimasuki pengaruh dari yang lainnya, atau kesucian jiwa dan ruhani

¹¹ Muhammad Ali al-Tahanawi, *Kasyf al-Ishthlâhât al-Funûn*, (Beirut: Dâr al-Khilâfah al-'Ilmiyyah, 1997), 1713.

¹² Ali bin Muhammad Sayyid al-Jurjani, *Mu'jam al-Ta'rifât*, (Cairo: Dâr al-Fadhîlah, 2004), 141; Ibnu Manzhur, *Qâmûs Lisân al-'Arab*, (Cairo: Dâr al-Ḥadîts, 2002), 167.

¹³ Abu al-Hajjaj Mujahid al-Makhzumi, *Tafsîr Mujâhid*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), 407; Abu Zakariya Yahya bin Ziyad al-Farra, *Ma'âni al-Qur'ân*, (Cairo: Dâr al-Mishriyyah, 2004), 327; Ibrahim bin Sari, *Ma'âni al-Qur'ân wa I'râbuhu*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1988), 184; 'Abdussalam 'Abd al-Syafi Muhammad, *al-Muḥarrar al-Wajîz*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 421; Muhammad Ali al-Shabuni, *Mukhtashar Tafsîr Ibn Katsîr*, (Beirut: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1981), 53.

¹⁴ Muhammad Thahir bin 'Asyur, *Tafsîr Tahrîr wa Tanwîr*, (T.K: T.P, T.Th), Vol 20, 90.

¹⁵ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 143.

¹⁶ Ibnu Athiyyah al-Andalusi, *al-Muḥarrar al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*, ed. by 'Abd al-Salam 'Abd al-Syafi'i Muhammad, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), 453.

¹⁷ Menurut Hamka, fitrah adalah rasa asli, murni, dalam jiwa manusia yang belum termasuk pengaruh dari yang lain, yaitu mengakui adanya kekuasaan tertinggi dalam alam ini, yaitu Allah. Lihat, Hamka, *Tafsîr al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), Vol. 21, 78.

dalam bahasa al-Faruqi.¹⁸ Maka secara umum, selain diartikan dengan penciptaan secara makna bahasanya, dalam tafsir, fitrah diartikan sebagai suatu kealamian atau kesucian yang diberikan Allah pada manusia sejak awal penciptaan.

Kata fitrah dan semua akar katanya disebutkan dalam al-Qur'an di beberapa tempat. Setidaknya menurut Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi dalam *Mu'jam Mufahras* disebutkan sebanyak 20 kali.¹⁹ Dalam bentuk *tsulâtsi mujarrad mâdhî (fathara)* delapan kata, *mudhâri' mazîd* dua kata (*yanfathirna*), *fi'il mâdhî mazîd (infatharat)* satu kata, *fâ'il (fâthir)* tujuh kata, bentuk *mashdar fi'lah (fithrah)* satu kata, bentuk *jama' mashdar (futhûr)* satu kata, dan *fâ'il* dari *tsulâtsi mazîd (mufâthir)* satu kata. Masing-masing ayat memuat terma fitrah memiliki bentuk, kategori, subjek, objek, aspek, dan makna tersendiri.²⁰ Subjek fitrah adalah Allah, karena dia "*Dzat al-Fâthir*" (Zat Maha Pencipta dari permulaan, yaitu sejak awal tanpa ada contohnya). Sedangkan objeknya ada tiga, yaitu: 1) manusia, 2) langit, dan 2) langit-bumi.²¹

Adapun fitrah dalam arti "penanaman agama ke dalam diri manusia" memiliki dua fase, sebelum kelahiran dan ketika manusia lahir. Fase sebelum kelahiran terjadi pada saat manusia masih berbentuk roh seperti yang terdapat dalam surah al-'Araf ayat 172, yang artinya:²²

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)."

¹⁸ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992), 67-69. Selain itu al-Faruqi juga mengatakan bahwa fitrah adalah: "*the content of science is the pattern God has implanted in creation.*" Lihat, Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamic and Other Faiths*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1998), 136.

¹⁹ Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam Mufahras li Alfâzh al-Qur'an*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1942), 522.

²⁰ Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999), 9.

²¹ *Ibid.*, 11.

²² Ditafsirkan dengan makna fitrah dalam Muhammad Sayyid Thanthawi, *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'an al-Karîm*, (Mesir: Dâr al-Nahdhah, 1997), 173. Lihat Juga; Kamilah binti Muhammad al-Karawi, *Tafsîr al-Gharîb al-Qur'an*, (Beirut: Dâr Ibn H{azm, 2008), 173.

Al-Wahidi menafsirkan ayat ini yang intinya menyatakan bahwa pada zaman pra-kelahiran, manusia sudah ditanyai dan disumpah mengenai siapa Tuhan mereka. Hal tersebut menjadi sebuah *ikrâr rubûbiyyah* yang disaksikan oleh para malaikat.²³ Hal inilah yang disebut Yasien Mohamed dengan *original purity* atau *original faith*, sebagai kesucian asli dan kepercayaan asli manusia.²⁴ Sedangkan fase ketika manusia lahir disebut berada dalam keadaan fitrah, karena masih terikat oleh janji sebelumnya dan belum melakukan pengingkaran. Baru setelahnya, ada peran lingkungan yang memengaruhi manusia dalam hal keimanan kepada Tuhan. Hal tersebut dikatakan jelas dalam hadis.²⁵

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تَنْتَجِجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»، ثُمَّ يَقُولُ: {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ} [الروم: ٠٣]

Dari keterangan di atas diketahui bahwa kehidupan dan perilaku manusia tidaklah bebas. Ia terikat oleh perjanjian prakelahiran yang menjadi bawaan bawah sadar manusia akan keberadaan Tuhan, dan kecenderungan manusia akan Islam menjadi kebutuhan pokok bagi manusia. Sehingga perilaku dan kejiwaan manusia mau tidak mau bergantung kepada Allah.

Fitrah manusia bersifat umum dan menyeluruh. Ia merupakan sifat yang menyifati segala yang ada.²⁶ Eksistensinya menjadi dan mengetahui dengan sendirinya. Ia layak kesadaran manusia tanpa perlu diusahakan dan dicari, dan menuntun manusia untuk hidup dan menjalani kehidupan “bagaimana seharusnya”, bukan hanya sekadar membiarkan manusia hidup “apa adanya”.²⁷ Walaupun terlihat mirip, makna fitrah masih bisa dibedakan dengan kata insting (*gharîzah*) ataupun alami (*thabî'ah*). Kata insting lebih condong digunakan untuk

²³ Abu Hasan Ali al-Wahidi, *Al-Wajîz fi Tafsi'r al-Kitâb al-Azîz*, (Damascus: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmiyah, 1995), 173.

²⁴ Yasien Mohamed, 'Fitrah and Its Bearing on the Principles of Psychology', *American Journal of Islamic Social Science*, Vol 2, No. 1, 1995, 2.

²⁵ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, (Damaskus: Dâr al-Thuq al-Najât, 2009), Vol 6, 114. Muslim bin Hajjaj, *Shahîh al-Muslim*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabi, 1995), 4775, 4805 4806,4804, 4803.

²⁶ Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: al-Mathba'ah al-Kâtsûlikiyyah, 2000), 376.

²⁷ Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam...*, 126.

hewan karena mereka bergerak dan berperilaku tanpa dasar akal, dan kata alami lebih cocok digunakan untuk benda-benda alam seperti tumbuh-tumbuhan.²⁸ Maka, fitrah merasuk ke dalam segala segi kehidupan manusia termasuk etika, psikologis, dan bahkan teologi.

Jika dilihat dari substansinya, fitrah manusia dapat diklasifikasikan sebagai dua cara untuk mengenal Tuhan, yaitu: 1) fitrah sebagai naluri, sifat, dan pembawaan asli manusia untuk mengenal Tuhan dan 2) fitrah sebagai wahyu dari Tuhan yang diturunkan melalui para nabi-Nya. Jadi, potensi fitrah manusia dan agama merupakan dua sisi mata koin yang tidak bisa dipisahkan.²⁹ Karena fitrah sudah dimasukkan dalam jiwa manusia dan kalimat tauhid dalam arti pengakuan akan Allah SWT sebagai Pencipta,³⁰ maka kedatangan para nabi tidak lebih dari sekadar pengingat (*mudzakkir*) manusia kepada fitrahnya dan membimbing mereka untuk menyelami dan memahami dirinya sendiri.

Struktur Eksistensi Manusia

Manusia terdiri dari aspek lahiriah dan batiniah. Aspek lahiriah adalah aspek luar yang terlihat, sementara aspek batiniah adalah aspek dalam yang tak terlihat, namun tanpanya aspek luar tidak ada artinya. Struktur asli manusia itulah yang disebut dengan fitrah manusia. Mengenai struktur fitrah manusia al-Attas mengatakan:

“The seat of knowledge in man is a spiritual substance which is variously referred to in the holy Qur’an sometimes as his heart (*al-qalb*), or his soul or self (*al-nafs*), or his intellect (*al-aql*). In virtue of the truth that man knows god in his absolute unity as his lord, such knowledge and the reality of the situation that necessary follows from it, has bound man in a covenant (*al-Mithaq, al-Ahd*) determining his purpose and attitude and action with respect to his self in his relation to God. This binding and determining of man to covenant with god and to a precise nature in regard to his purpose, attitude and action, is the binding and determining in religion which entails true submission (*al-Islam*). Thus knowledge and religion are natural correlates in the nature of man, that is the original nature in which god has created him (*al-fitrah*).”³¹

²⁸ Murtadha Mutahhari, *al-Fitrah*, (Beirut: Muassasah Bi'tsah, 1996), 23.

²⁹ Jalaluddin Ramayulis, *Pengantar Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), 73.

³⁰ Wahidin, *Sains dan Agama*, 132.

³¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena...*, 143.

Jauh sebelum al-Attas, Ibnu Sina mengatakan bahwa inti struktur manusia adalah roh. penjelasan mengenai *qalb*, *nafs*, *rûh*, dan *'aql* menurut Ibnu Sina seperti yang dikatakan al-Attas, keempatnya adalah sebuah entitas yang berbeda, tapi ketika menyentuh fisik manusia, keempat hal tersebut menjadi entitas tak terbagi dan identik, menjadi sebuah substansi spiritual yang realistis dan inti manusia. Perbedaan nama terjadi dikarenakan modus dan kondisi aksidentalnya (*aḥwâl*) berbeda. Entitas tersebut ketika terlibat dengan intelegensi, ia menjadi intelek (*'aql*); ketika mengatur tubuh, ia menjadi *nafs* (*jiwa*); ketika bertaut dalam menerima iluminasi intuitif, ia disebut hati (*qalb*); dan ketika ia kembali menjadi dirinya sendiri, ia disebut roh.³² Ini berarti, pemberian nama-nama tersebut sesuai dengan fungsi dan perannya masing-masing.

Mengenai jiwa (*rûḥ*), Ibnu Sina membaginya ke dalam tiga jenis, yaitu: *pertama*, jiwa vegetatif (*al-nabâtiyyah*). Kekuatan khas pada jiwa ini adalah kekuatan nutrisi (*al-ghadzâiyyah*), pertumbuhan (*al-nâmiyyah*), dan keturunan atau reproduksi (*al-mawallidah*).³³ *Kedua*, jiwa hewani (*al-ḥayawâniyyah*). Kekuatan khas pada jiwa ini adalah penggerak (*motive*) dan perspektif. Pada keduanya terdapat dua jenis operasional sebagai pembangkit tindakan dan sebagai pengaktif bagi dirinya sendiri. Sebagai pembangkit tindakan ia bergerak menuju apa yang dianggap bermanfaat bagi dirinya atau menjauhi apa yang berbahaya. Ketika dianggap bermanfaat daya penggerak mengaktifkan keinginan untuk mencapainya, yang diarahkan oleh dua daya; yaitu 1) daya hasrat yang membangkitkan manusia untuk menggerakkan tindakan berupa syahwat dan 2) pengaktif tindakan berupa *ghadhab* yang mengaktifkan aktivitas otot, saraf, dan semua aktivitas fisiknya, untuk mendapatkan yang diinginkan atau menghindari apa yang tidak diinginkan.

Terakhir adalah jiwa insani (*al-insâniyyah*) atau jiwa rasional (*al-nâthiqah*). Hampir sama dengan jiwa hewani, jiwa insani juga mempunyai dua kekuatan, yaitu: kekuatan sebagai pelaku (*'âmilah*) dan kekuatan sebagai mengetahui (*'âlimah*). Pada kekuatan *'âmilah* manusia memiliki kemampuan-kemampuan khusus dan spontanitas, contohnya adalah kemampuan untuk menangis, merasa malu, dan tertawa, atau yang dipengaruhi sifat binatang melahirkan perilaku zalim dan kejam. Sementara kekuatan *'âlimah* membuat manusia

³² *Ibid.*, 148.

³³ Ibnu Sina, *al-Najât fî al-Manthiq wa al-Ilâhiyyât*, (Beirut: Dâr al-Jil, 1992), 92.

mempunyai kemampuan untuk berpikir (akal). Namun di sisi lain, akal juga termasuk ke dalam kekuatan *'âmilah*. Itu karena, dengannya manusia mampu membuat keputusan.

Berbeda dengan Ibnu Sina, al-Ghazali membagi struktur manusia ke dalam empat hal, yaitu: *pertama, qalb* (hati) dengan dua makna; 1) jasmani sebagai daging yang berbentuk kepalan terletak di sebelah dada kiri dan 2) *lathîfah Rabbâniyyah rûhâniyyah* untuk menyingkap rahasia roh. *Kedua, rûh*, yang terdiri dari; 1) unsur rohani yang bertempat pada jantung yang membuat jantung berdetak dan 2) unsur rohani yang maknanya hanya diketahui Allah. *Ketiga, nafs* yang bermakna; 1) kumpulan dari daya *ghadhab* dan syahwat yang melahirkan akhlak buruk dan 2) kecenderungan untuk berakhlak baik. *Keempat, 'aql* dalam arti ilmu; sebuah kemampuan untuk menangkap suatu ilmu.³⁴

Selain dua pendapat di atas, Abdul Mujib berpendapat bahwa struktur manusia terbagi dari aspek fisik (jasmaniah) dan metafisik (rohaniah). Hubungan antara keduanya melahirkan aspek fisik sekaligus aspek metafisik manusia, yang disebut dengan aspek psikofisik (*nafsâni*). Dari aspek *nafsâni* inilah terdapat hati, akal, dan nafsu. Hati sebagai fitrah Ilahiah bagi manusia di alam supradesadaran, yang berfungsi sebagai daya emosi (rasa); akal sebagai aspek fitrah insaniah di alam kesadaran yang berfungsi sebagai daya kognisi (cipta); dan nafsu sebagai aspek fitrah hewaniah di alam bawah sadar yang berfungsi sebagai daya konasi (karsa). Ketiga komponen tersebut berintegrasi untuk mewujudkan suatu tingkah laku.³⁵ Artinya, ketika manusia tidak melibatkan salah satu dari ketiga aspek tersebut, ia menjadi tidak sempurna dan tidak menjadi manusia seutuhnya.

Sebagai kesimpulan, terlepas dari perbedaan cara pandang pembagian dari fitrah manusia mengenai *rûh, jasad, qalb, nafs*, dan *'aql*, semua pendapat di atas menyepakati bahwa roh merupakan aspek rohaniah asli manusia dan jasad adalah aspek hewaniah manusia. Tarik menarik antara kepentingan manusiawi dan Ilahiah melahirkan aspek-aspek lainnya, yaitu: *pertama, qalb* sebagai aspek rohani yang masih dekat dengan Tuhan, ia mengelola rasa dari manusia dan menjadi tempat pertimbangan bagi keputusan manusia. *Kedua, 'aql* (akal) adalah aspek yang paling khas dari manusia, ia tidak dimiliki oleh makhluk-makhluk lain. Akal bersifat rasional sebagai daya kognitif manusia yang mampu memikirkan dan mengonsepsikan keadaan

³⁴ Abu Hamid al-Ghazali, *Kimîyâ' al-Sa'âdah*, (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 2010), 126.

³⁵ Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam...*, 133.

manusia, serta bagaimana berperilaku terhadap yang lainnya. *Ketiga, nafs* dimaknai dengan dua makna, yaitu 1) sebagai jiwa atau nyawa manusia dan 2) sebagai kondisi psikologis manusia. Makna kedua ini memiliki tiga kondisi umum, yaitu: 1) disebut *nafs ammârah bi al-sû'*, yakni ketika *nafs* cenderung pada pemenuhan keinginan-keinginan dari jasad dan menarik manusia pada kasta yang rendah sebagai makhluk hewani; 2) terkadang disebut *nafs mulhimah*, yaitu ketika *nafs* bersikap rasional namun mengabaikan aspek ketuhanan, kemudian ia terjerumus kepada dosa dan akhirnya menyesal, dan terkadang disebut *nafs mulhimah*, ketika ia mulai bertobat dan condong menggunakan akalanya daripada hatinya; 3) disebut *nafs muthmainnah*, yaitu ketika manusia lebih condong menggunakan hatinya, sehingga ia dekat dengan Tuhan dan merasakan ketenangan.

Posisi Paradigma Fitrah dengan Paradigma Psikologi Lain

Fitrah dapat dikelompokkan dalam dua kelompok pemaknaan besar, yaitu pemaknaan yang bersifat religius dan pemaknaan bersifat paradigmatis ilmiah yang bermuara pada konsep tauhid.³⁶ Untuk memahami paradigma fitrah dan kaitannya dengan psikologi, lebih dulu harus dipahami paradigma psikologi yang ada, khususnya tiga paradigma besar psikologi Barat, yaitu: Psikologi Analisis, Psikologi Behaviorisme, dan Psikologi Humanistik. Dengan begitu dapat dilihat perbedaan ketiganya dengan Psikologi Islam dgn paradigma fitrahnya.

Psikologi Analisis pada awalnya merupakan teori struktur manusia untuk kepentingan psikoterapi. Oleh karena itu, psikoanalisis berangkat dari berbagai permasalahan yang dialami manusia. Sigmund Freud berasumsi bahwa secara esensial manusia terdiri dari struktur tubuh-fisik yang menyatu dengan pikiran yang terdiri dari struktur-struktur mental. Struktur-struktur mental tersebut adalah *ide, ego, dan super ego*. Psikoanalisis beranggapan bahwa masalah manusia dan kepribadiannya disebabkan oleh masa lalu dan alam bawah sadar dan dihindangi oleh kecemasan (*anxiety-ridden*).³⁷ Hal ini dinyatakan dengan:

"Psychoanalysis is a form of psychotherapy developed by and based on the theories of Sigmund Freud in which theses free associations onto the therapist. The therapist analyzes these remarks and overcomes resistance to the interpretations of the

³⁶ Burhanuddin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 356.

³⁷ David A. Statt, *The Concise...*, 108.

client by using the energies of the transference, which ultimately help the patient remake emotional which have kept him or her functioning as if the present were a repetition of the past".³⁸

Selain itu, Freud berpendapat bahwa energi penggerak awal perilaku manusia berasal dari dalam diri manusia yang terletak jauh di alam bawah sadar. Itulah sebabnya, mengapa begitu banyak penyakit fisik yang disebabkan oleh tertekannya psikologis seseorang. Tekanan psikologis itu ditekan ke dalam alam bawah sadar seseorang. Sedangkan motivasi hidup manusia berasal dari agresi dan libido sex.³⁹ Karena memandang manusia dari masalah, Psikologi Analisis disebut sebagai Psikologi Pesimis. Selain itu, Freud juga beranggapan bahwa manusia dalam perkembangannya melalui tahapan-tahapan psikoseksual. Tahapan-tahapan ini bergerak dari masa kelahiran melewati fase *oral*, *anal*, *phallic*, dan *genital* didorong oleh tenaga seksual. Pengalaman-pengalaman yang terjadi pada saat tersebut, meninggalkan sisa-sisa permanen tertentu dalam bentuk keyakinan, nilai-nilai, dan sikap.⁴⁰ Dengan kata lain, dalam pandangan Freud, manusia tidak berdaya. Ia ada di bawah kendali dorongan-dorongan instinktif dan pengalaman masa kanak-kanak. Dengan begitu, tidak ada kehendak bebas bagi manusia. Manusia seakan merupakan makhluk irasional yang seluruh mental dan nafsunya tunduk di bawah kehendak alam bawah sadar. Rasionalitas dan intelektual hanyalah ilusi yang tidak mampu membebaskan manusia dari genggaman instinktif bawah sadarnya.⁴¹

Hal ini tentu bertentangan dengan Islam, yang mengakui adanya dorongan untuk mengimani, menyembah, dan mematuhi Allah.⁴² walaupun Islam tidak menyangkal akan adanya kebutuhan-kebutuhan seksual dan kecenderungan agresi pada manusia. Tapi hal tersebut tidak mesti menguasai manusia, ia bisa ditundukkan dengan oleh kesadaran jiwa insaninya berupa akal yang mempunyai daya gerak dan daya persepsi seperti yang disebutkan oleh Ibnu Sina sebelumnya. Berbeda dengan Freud, Islam mengakui adanya dimensi spiritual manusia. Adanya hubungan antara *nafs*, *'aql*, *qalb*, dan *rûh* yang telah disebutkan di atas, merupakan hubungan dinamis yang

³⁸ David Matsumoto, *The Cambridge Dictionary of Psychology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 408.

³⁹ Sigmund Freud, *A General Introduction...*, 175.

⁴⁰ Sigmund Freud, *An Outline of Psychoanalysis...*, 34-37.

⁴¹ Yasien Mohamed, *Insan yang Suci*, 172.

⁴² *Ibid.*, 169.

saling memengaruhi. Selain itu, terdapat juga fitrah bimbingan internal manusia untuk mengenal, mengakui, dan melakukan penghambaan kepada Tuhan.

Sementara, Psikologi Behaviorisme adalah mazhab psikologi yang lahir dan berkembang di Amerika,⁴³ didirikan oleh J.B. Watson pada tahun 1913, sebagai reaksi dari psikologi Eropa saat itu yang menganggap ketidaksadaran sebagai bagian dari pikiran. Watson percaya bahwa penelitian Pavlov tentang pengondisian (*operan conditioning*) merupakan gaya psikologi masa depan yang menggantikan psikologi lama karena tidak empiris, maka penelitiannya banyak yang menggunakan hewan seperti Pavlov. Saat ini, Psikologi Behaviorisme dianggap terlalu menyepelkan psikologi, dan menyepelkan unsur-unsur internal yang memengaruhi perilaku manusia. Lebih dari itu, Psikologi Behaviorisme beranggapan bahwa manusia adalah kumpulan dari sebuah refleks sebagai hasil dari sebuah pengondisian yang mengikuti hukum permutasi dan kombinasi saja.⁴⁴

Di sini, aliran behavioris membatasi dirinya dengan hanya mengobservasi hubungan antara lingkungan dan organisme yang dapat diobservasi semata.⁴⁵ Oleh karena itu, psiko-behaviorisme menolak pengalaman subjektif individu yang tidak umum dialami orang lain dan sulit untuk dijelaskan,⁴⁶ seperti proses jiwa dan mental, maka psikologi behaviorisme dikenal dengan ilmu jiwa tanpa jiwa dan bersifat netral. Oleh karena itu, aliran ini menolak adanya keadaan psikis batin manusia dan segala macam peristiwa bawah sadar. Mereka menganggap hal tersebut tidak relevan dan kekanak-kanakan bagi kajian yang valid tentang perilaku manusia. Kalaupun hal tersebut ada, behavioris menolak adanya keterlibatan dengan perilaku dan keadaan sadar manusia. Dapat disimpulkan, bahwa psikolog behavioris memandang manusia terlalu sederhana dan sempit, ia tidak mampu memberi gambaran lengkap dan komprehensif terhadap tingkah laku manusia yang sedemikian kompleks.

Sedangkan konsep fitrah di dalam Psikologi Islam menghadirkan keseimbangan sempurna antara sebab-sebab lingkungan eksternal dan sebab-sebab struktural bawaan dari perilaku. Tentu saja, fitrah menggambarkan aspek material empiris maupun spiritual dari

⁴³ David A. Statt, *The Concise...*, 14.

⁴⁴ J.B. Watson And William Mcdougall, *The Battle...*, 5.

⁴⁵ Richard J. Gerrig & Philip G. Zimbardo, *Glossary...*, 400.

⁴⁶ David Matsumoto, *The Cambridge...*, 80.

eksistensi manusia. Oleh karena itu, fitrah merupakan definisi tentang esensi spiritual manusia, tetapi juga mencakup semua entitas yang bisa diamati. Fitrah selalu tetap dan tidak berubah sebagai esensi spiritual, tapi struktur fenomenalnya berubah seiring dengan hubungan dinamis dengan realitas fenomenanya.⁴⁷ Di sini, fitrah secara konsep di dalam Psikologi Islam dapat menjembatani gap yang menganga antara lingkungan eksternal yang tampak empiris dengan struktur bawaan yang ada di dalam perilaku manusia.

Adapun Psikologi Humanistik adalah aliran psikologi yang menekankan pada faktor keturunan dan kecenderungan baik manusia. Faktor keturunan juga yang membuat manusia memiliki potensi unik dan berfokus pada psikologi kesehatan dan perkembangan, termasuk mengenai pribadi manusia, kreativitas dan kemampuan mengenai pemaksimalan dalam melakukan pilihan rasional dan teori tentang pengalaman yang merupakan pembeda dari hewan. Psikologi Humanistik merupakan antitesis dari Psikologi Behaviorisme dan Psikologi Analisis. Psikologi ini dipengaruhi oleh filsafat Fenomenologi dan Eksistensialisme yang dikembangkan oleh Gordon Allport, Abraham Maslow, dan Carl Rogers.⁴⁸

Dalam sebuah narasinya, Misiak dan Sexton mengatakan setidaknya ada empat ciri umum Psikologi Humanistik, yaitu 1) memusatkan perhatian pada personal yang mengalami dan berfokus pada pengalaman sebagai fenomena primer dalam mempelajari manusia, 2) menekankan pada kualitas-kualitas yang khas manusia, seperti memilih, kreatif, dan menilai, 3) menyandarkan diri pada kebermaknaan dalam memilih masalah-masalah yang akan dipelajari, dan 4) memberikan perhatian penuh dan meletakkan nilai yang tinggi pada kemuliaan dan martabat manusia.⁴⁹ Oleh karena itu, aliran psikologi ini seringkali disebut sebagai psikologi positif karena fokus pada perkembangan positif manusia. Ia berusaha mempelajari tentang apa kebermaknaan hidup manusia, apa tujuan hidup manusia dan apa yang membuat manusia bisa disebut hidup layak. Lebih khusus, Psikologi Humanistik berusaha mengerti tentang apa arti menjadi manusia dan mengaktualisasikan dirinya. Sehingga manusia bernilai positif dan bersifat aktif yang mempunyai kebebasannya sendiri dan

⁴⁷ Yasien Mohamed, *Insan yang Suci*, 183.

⁴⁸ David Matsumoto, *The Cambridge...*, 238. Lihat Juga; David A. Statt, *The Concise...*, 66. Lihat Juga Richard J. Gerrig & Philip G. Zimbardo, *Glossary...*, 500.

⁴⁹ Henryk Misiak & Virginia Staudt Sexton, *Psikologi Fenomenologi...*, 131.

menentukan nasibnya.⁵⁰

Berbeda dengan prinsip Psikologi Humanistik, Psikologi Islam menyakini bahwa tingkah laku manusia bukanlah hanya sebatas keinginan manusia untuk mengaktualisasikan dirinya, tetapi merupakan serangkaian hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan. Perbedaan tingkah laku ada sesuai dengan dominasi keinginan yang akan dilakukan. Ketika berhubungan dengan unsur hewani, tingkah laku yang muncul seperti makan, minum, hubungan seksual, dan lainnya. Jika dominasi keinginan yang dilakukan berhubungan dengan unsur kemanusiaan, tingkah lakunya seperti berpikir, ingin berkuasa, mengeluh, dan lainnya. Adapun jika keinginannya dominan dengan unsur ketuhanan, maka manusia akan melakukan ibadah. Pemahaman yang menyeluruh dan holistik tentang tingkah laku manusia dalam hubungannya dengan alam, manusia, dan Tuhan, merupakan inti persoalan paradigma dalam Psikologi Islam.⁵¹ Di sini, Psikologi Islam tampak melihat manusia secara menyeluruh dan tidak parsial. Sisi-sisi kemanusiaan tidak dipandang secara mandiri dan terlepas dari alam juga Tuhan; semuanya saling terkait dan memengaruhi pola hidup manusia.

Lebih jauh lagi, dalam Islam, manusia diciptakan dengan tujuan tertentu. Ia diciptakan dengan peran eksistensi dan esensi yang berbeda. Ketika berhubungan dengan alam, manusia melakukan aktualisasi sebagai seorang khalifah yang menjadi dasar eksistensi manusia di bumi. Tapi ketika manusia berhubungan dengan Allah, ia mengaktualisasikan peran sebagai seorang hamba, yang menjadi peran esensial dari manusia. Manusia senantiasa dalam putaran hubungan kedua peran ini.

Peran manusia sebagai hamba adalah peran mutlak. Jika manusia mengingkari penghambaan kepada Tuhan, maka sebenarnya manusia sedang melakukan penghambaan kepada dirinya sendiri, kepada nafsu ataupun menghamba kepada sesama makhluk Allah lainnya.⁵² Hal ini terjadi karena manusia tidak diciptakan sebagai makhluk otonom, melainkan sebagai makhluk yang dasarnya terikat dan membutuhkan kekuatan yang lebih besar darinya. Hal tersebut menyebabkan manusia tidak merasa terpaksa ketika melakukan penghambaan, karena hal tersebut adalah kehendak alamiah dan menjadi bagian dari diri manusia.⁵³ Maka, sebenarnya makna yang tepat ketika mengatakan

⁵⁰ Malik Badri, *Dilema Psikolog Muslim...*, 73.

⁵¹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 417.

⁵² Undang Ahmad Kamaluddin, *Filsafat Manusia*, (Jakarta: Pustaka Setia, 2013), 165.

⁵³ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena...*, 60.

jargon “memanusiakan manusia” adalah menempatkan dan mengembalikan manusia ke dalam fungsi pelayanan dan penghambaan kepada Tuhan, karena itulah fitrah penciptaan manusia. Dengan begitu, manusia memenuhi esensi tujuan penciptaannya di dunia. Dalam makna ini, fitrah berarti sebagai esensi spiritual manusia.

Dari paparan di atas dapat disimpulkan, bahwa Psikologi Analisis menjadikan manusia sebagai subjek dari hubungan antara manusia dengan kondisi psikisnya. Sementara Psikologi Behaviorisme menjadikan manusia sebagai objek dari hubungan antara alam dengan kondisi fisik manusia. Adapun Psikologi Humanistik dengan ciri khas positivismenya menjadikan manusia sebagai subjek sekaligus objek dari hubungan antara manusia; alam dan fisik-psikis. Berbeda dengan itu semua, Psikologi Islam yang menggunakan fitrah sebagai paradigmanya, menjadikan manusia sebagai subjek (*khalîfat Allâh*) jika dihubungkan dengan alam, dan menjadi objek (hamba) jika berhubungan dengan Tuhan.⁵⁴ Walaupun begitu, manusia tidak lepas dari rangsangan jahat.⁵⁵ Dengan dibekali kebaikan asal, peran esensial, dan peran eksistensialnya, manusia tidak semata-mata menerima tindakan baik dan benar secara pasif, tetapi juga memiliki kecenderungan aktif, serta kecondongan bawaan alamiah untuk mengenal Allah.

Penyimpangan dan kesesatan bukanlah sifat dasar manusia, melainkan pengaruh lingkungan social yang dikuatkan oleh nafsu setelah kelahiran. Meskipun tidak jahat, manusia tidak kebal dari rangsangan kejahatan, atau sumber-sumber kesesatan eksternal. Sifat dari struktur manusia ini, adalah intrinsik pada manusia seperti yang telah disebut sebelumnya dengan *nafs*, *syahwat*, dan *ghadhab*.⁵⁶ Walaupun demikian, dorongan-dorongan pemenuhan kebutuhan emosioal dan biologis manusia sebenarnya secara inheren tidak jahat, tetapi cenderung mudah untuk menerima rangsangan jahat. Jika demikian, maka implikasi eksistensi dan fitrah manusia terhadap cara pandang Psikologi Islam adalah interkoneksi antara manusia, alam, dan Allah.⁵⁷ Oleh karenanya, selain bermakna religius, fitrah pun bisa ditarik untuk dimaknai secara paradigmatis. Paradigma psikologi bagi orang Islam haruslah berwawasan tauhid yang merupakan fitrah inti dari penciptaan manusia dan harus menjadi landasan dalam

⁵⁴ Sigmund Freud, *A General Introduction...*, 175.

⁵⁵ Yasien Mohamed, ‘Fitrah and Its Bearing...’, 108.

⁵⁶ *Ibid.*, 110.

⁵⁷ Burhanuddin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 367.

memahami manusia.⁵⁸ Wawasan tauhid sebagai konsep komprehensif yang menggabungkan antara dunia dan akhirat, roh dan materi, idealitas dan realitas, juga mencakup semua urusan, dari mulai urusan pribadi, keluarga, masyarakat, umat, negara, dan bahkan hubungan internasional,⁵⁹ juga menjadi dasar bagi struktur kognitif, afektif, dan psikomotorik manusia.⁶⁰ Hal ini menjadi sebuah keunikan tersendiri bagi Islam di mana konsep tauhid yang teosentris bertransformasi menjadi sebuah landasan bagi pemikiran-pemikiran lainnya, tanpa terkecuali dalam ranah disiplin ilmu seperti psikologi. Dengan kata lain, fitrah sebagai paradigma menawarkan prinsip kebersatuan, yaitu kesatuan antara hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan sesamanya dan hubungan manusia dengan alam.

Dapat disimpulkan bahwa paradigma integral dan holistik sebagaimana pemahaman akan fitrah manusia di atas berbeda dan tentunya bertentangan dengan model psikologi Barat. Struktur kebenaran paradigma fitrah bersifat *insâniyyah* dan *Ilâhiyyah*,⁶¹ di mana pengakuan akan adanya peran Tuhan dalam kehidupan manusia menjadi pembeda yang paling besar antara Psikologi Islam dan Barat, tentunya dengan tanpa menghilangkan peran lingkungan.

Psikologi Barat yang tidak bersifat *tauhibi* menyebabkan *identity crisis* atau kegentingan mengenali makna diri pada individu manusia,⁶² karena ia mengalami *worldview intrusion* atau gangguan cara pandang terhadap dunia.⁶³ Oleh karenanya, umat Islam memerlukan *worldview* Islam guna menyaring dan menepis elemen-elemen yang tidak sesuai atau bertolak belakang dengan konsep-konsep Islam, sebagaimana yang ditawarkan dan dikonsepsikan Psikologi Barat.⁶⁴ Pada akhirnya, konsep fitrah sebagai paradigma psikologi mempunyai pandangan yang komprehensif. Ia mengembalikan aspek metafisik manusia yang dihilangkan dalam Psikologi Barat dan menjadikan hubungan integral antara manusia dengan dirinya, manusia dengan sesama manusia, manusia dengan Allah, dan manusia dengan lingkungan. Kesatuan

⁵⁸ *Ibid.*, 356.

⁵⁹ Abas Mansur, *Islamic Worldview...*, 13.

⁶⁰ *Ibid.*, 12.

⁶¹ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islam...*, 417.

⁶² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Risalah untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001), 93.

⁶³ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi tentang Weternisasi, Liberalisasi, dan Islam*, (Jakarta: INSISTS, 2012), 245.

⁶⁴ Syamsuddin Arif, *Islam dan Diabolisme Intelektual*, (Jakarta: INSISTS, 2017), 186.

hubungan ini membuat Psikologi Islam menjadi sangat komprehensif dalam menilai manusia.

Penutup

Titik tolak paradigma Psikologi Barat berasal dari cara pandangnya terhadap struktur manusia. Barat memandang bahwa manusia sebagai makhluk yang dikendalikan oleh libido sex yang cenderung pesimistis; manusia adalah makhluk kosong yang dipengaruhi oleh lingkungan; manusia adalah makhluk otonom dengan keunikannya dan tidak dipengaruhi oleh apapun. Pada sisi lain, Islam menawarkan sebuah pandangan yang berbeda mengenai manusia, yaitu bahwa manusia adalah makhluk yang fitrah. Fitrah mempunyai arti murni dan mempunyai potensi untuk mengenal Tuhan. Strukturnya terdiri dari aspek lahiriah (*jasad*) dan aspek batin (*rûh*). Selain itu, Islam juga berpandangan bahwa struktur manusia pada aspek batinnya sesuai dengan modus dan aksidentalnya, seperti akal yang ada jika berhubungan dengan intelek, jiwa yang ada ketika berhubungan dengan tubuh manusia, dan hati ketika berhubungan dengan intuisi.

Kedua aspek manusia di atas pasti memiliki tujuan tertentu. Setidaknya Allah menyatakan bahwa tujuan penciptaan manusia terdiri dari dua hal, yaitu sebagai hamba dan sebagai khalifah Allah di muka bumi. Berangkat dari pandangan tersebut, maka paradigma Psikologi Islam tidak melepaskan keterkaitan dengan Tuhan. Tuhan tetap menjadi Subjek tertinggi dan memengaruhi paradigma Psikologi Islam yang bersifat *tauhidi*. Berbagai struktur bawaan dan tujuan penciptaannya membuat manusia dianggap memiliki potensi baik dan bertujuan untuk melakukan kebaikan. Walaupun tetap bisa saja dipengaruhi untuk melakukan keburukan dengan pengaruh eksternalnya.[]

Daftar Pustaka

- 'Abd al-Baqi, Muhammad Fuad. *Mu'jam Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1942)
- Al-Andalusi, Ibnu Athiyyah. *al-Muḥarrar al-Wajîz fî Tafsi'r al-Kitâb al-'Azîz*, ed. by 'Abd al-Salam 'Abd al-Syafi'i Muhammad, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001)
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993)

- _____. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995)
- _____. *Risalah untuk Kaum Muslimin*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 2001)
- Arif, Syamsuddin. *Islam dan Diabolisme Intelektual*, (Jakarta: INSISTS, 2017)
- Badri, Malik. *Dilema Psikolog Muslim*, terj. Siti Zaenab Luxvianti, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996)
- Baharuddin. *Paradigma Psikologi Islam: Studi tentang Elemen Psikologi dari al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)
- Bastaman, Hanna Jumhana. *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Shahîh al-Bukhârî*, (Damaskus: Dâr al-Thuq al-Najât, 2009)
- Al-Farra, Abu Zakariya Yahya bin Ziyad. *Ma'ânî al-Qur'ân*, (Cairo: Dâr al-Mishriyyah, 2004)
- Al-Faruqi, Isma'îl Raji. *al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992)
- _____. *Islamic and Other Faiths*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1998)
- Freud, Sigmund. *A General Introduction to The Psychoanalysis*, (Massachusetts: Clark University, 1920)
- _____. *An Outline of Psychoanalysis*, (New York: The Norton Library, 1949)
- Gerrig, Richard J., & Philip G. Zimbardo, *Glossary of Psychological Terms*, (Boston: Allyn and Bacon, 2002)
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Kîmiyâ' al-Sa'âdah*, (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 2010)
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), Vol. 21, 78.
- Ibnu 'Asyur, Muhammad Thahir. *Tafsîr Tahrîr wa Tanwîr*, (T.K: T.P, T.Th)
- Ibnu Hajjaj, Muslim. *Shahîh al-Muslim*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabi, 1995)
- Ibnu Manzhur. *Qâmûs Lisân al-'Arab*, (Cairo: Dâr al-Ḥadîts, 2002)
- Ibnu Sari, Ibrahim. *Ma'ânî al-Qur'ân wa I'râbuhu*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, 1988)
- Ibnu Sina. *Al-Najât fî al-Manthiq wa al-Ilâhiyyât*, (Beirut: Dâr al-Jîl, 1992)
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Sayyid. *Mu'jam al-Ta'rîfât*, (Cairo: Dâr al-Fadhîlah, 2004)
- Kamaluddin, Undang Ahmad. *Filsafat Manusia*, (Jakarta: Pustaka Setia, 2013)

- Al-Karawi, Kamilah binti Muhammad. *Tafsîr al-Gharîb al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr Ibn Hâzim, 2008)
- Ma'luf, Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: al-Mathba'ah al-Kâtsûlîkiyyah, 2000)
- Al-Makhzumi, Abu al-Hajjaj Mujahid. *Tafsîr Mujâhid*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989)
- Matsumoto, David. *The Cambridge Dictionary of Psychology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009)
- Misiak, Henryk., & Virginia Staudt Sexton. *Psikologi Fenomenologi, Eksistensial, dan Humanistik; Suatu Survey Historis*, (Bandung: Refika Aditama, 2009)
- Mohamed, Yasiem. *Insan yang Suci*, (Bandung: Mizan, 1997)
- _____. 'Fitrah and Its Bearing on the Principles of Psychology', *American Journal of Islamic Social Science*, Vol 2, No. 1, 1995.
- Muhammad, 'Abdussalam 'Abd al-Syafi. *al-Muḥarrar al-Wajîz*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000)
- Mujib, Abdul. *Fitrah dan Kepribadian Islam: Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)
- Mutahhari, Murtadha. *al-Fitrah*, (Beirut: Muassasah Bi'tsah, 1996)
- Ramayulis, Jalaluddin. *Pengantar Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998)
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Mukhtashar Tafsîr Ibn Katsîr*, (Beirut: Dâr al-Qur'ân al-Karîm, 1981)
- Statt, David A. *The Consise Dictionary of Psychology*, (New York: Routledge, 1998)
- Al-Tahanawi, Muhammad Ali. *Kasyf al-Ishthlâḥât al-Funûn*, (Beirut: Dâr al-Khilâfah al-'Ilmiyyah, 1997)
- Tamam, Abas Mansur. *Islamic Worldview: Paradigma Intelektual Muslim*, (Jakarta: Spirit Media Press, 2017)
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*, (Mesir: Dâr al-Nahdhah, 1997)
- Al-Wahidi, Abu Hasan Ali. *Al-Wajîz fi Tafsîr al-Kitâb al-Azîz*, (Damascus: Dâr al-Qalam, al-Dâr al-Syâmiyah, 1995)
- Wahidin. *Sains dan Agama*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2015)
- Watson, J.B., dan William Mcdougall. *The Battle of Behaviorisme an Exposition and Exposure*, (Ontario: York University, 1920)
- Wirawan, Sarlito. *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh-Tokoh Psikologi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2000)
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. *Misykat: Refleksi tentang Weternisasi, Liberalisasi, dan Islam*, (Jakarta: INSISTS, 2012)