



## Konsep Psikologi Syed Muhammad Naquib al-Attas

Received: 06<sup>th</sup> August 2022; Revised: 12<sup>th</sup> August 2022; Accepted: 28<sup>th</sup> September 2022

### Amir Reza Kusuma\*

Universitas Darussalam Gontor

E-mail:

[amirrezakusuma@mhs.unida.gontor.ac.id](mailto:amirrezakusuma@mhs.unida.gontor.ac.id)

\*) Corresponding Author

**Abstract** *One of the problems of modern psychological methods today is to use the methods of science that are limited to empirical and rational in conducting their research. Thus, what is observed in the Psychic (soul) is only what is visible from behavior or only that which is merely biological matter, not the essence of the soul itself. Modern psychologists have difficulty in making empirical observations of the symptoms of the psyche within the human being. In their opinion, the soul is impossible to observe. Finally, Psychology today reflects more behavioral science than psychiatric science itself, because according to them only behavior can be observed scientifically. If we look into the Islamic view of life, behavior and psychology certainly have different entities of function, although the two are closely related. In this regard, an expert Prof. Syed Naquib al-Attas has criticized the modern psychological method and offered a framework in islamizing modern psychology so that the study of psychology really examines the psyche. Therefore, in responding to the problems of modern psychology, the author wants to reveal how the Islamization efforts initiated by Prof. al-Attas in this paper.*

**Keywords:** Psikologi, Soul, Al-Attas, Islam, West

**How to Cite:** Kusuma, Amir Reza. (2022). Konsep Psikologi Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Jurnal Psikologi Islam : Al-Qalb*, Vol. 13, No. 2. (2022).

### PENDAHULUAN

Psikologi Islam dengan konsep jiwanya merupakan jawaban atas kerancuan psikologi Barat yang hanya mendalami gejala kejiwaan. Karena pada dasarnya psikologi Islam adalah psikologi yang memperhatikan jiwa manusia, hal ini dapat dibuktikan dengan adanya konsep fitrah dalam islam yang berbicara bahwa manusia terdiri dari dua aspek yaitu lahiriah dan batiniah. Aspek lahiriah adalah aspek luar yang terlihat yaitu badan manusia, sementara aspek batiniah adalah aspek dalam yang tak terlihat yaitu jiwa manusia, tanpa aspek luar maka aspek dalam tidak ada artinya, begitupun sebaliknya (Al-Attas, 2001, hlm. 25)

Prof. al-Attas sangat memberi penekanan terhadap pandangan keliru mengenai perubahan ini. Hakikat batin Islām tetap, tidak berubah karena pengaruh ruang dan waktu maka Islām tidak dapat dipalsukan atau diubah-ganti dan ditambahkan oleh akal insan atau oleh gejala-gejala peredaran masa dan sejarah. (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1995, hlm. 40) Islām yang kita jalani hari ini ialah Islām yang juga dijalankan oleh Rasūlullāh, ṣalla 'Llāhu 'alayhi wasallam, 14 abad lalu. Islām yang kita anut ialah juga agama yang diyakini oleh Sayidina Abū Bakar, Sayidina 'Umar, Sayidina Utsman, dan Sayidina Alī serta para sahabat yang lain. Islām yang dilaksanakan pada abad ke-21 oleh orang-

orang Indonesia ialah juga Islām yang dilaksanakan oleh Muslim Arab 14 abad silam. Pergantian waktu dan perbedaan ruang tidak meniscayakan perubahan asasi dari hakikat batin Islām.

Jika kita berkaca ke dalam pandangan hidup Islam, tingkah laku dan kejiwaan itu tentu memiliki entitas fungsi yang berbeda, meskipun keduanya memiliki keterkaitan yang erat. (Ibnu Rajab al-Hanbali, 2001, hlm. 201) Berkaitan dengan hal tersebut, seorang pakar psikolog Mesir, Muhammad Utsman Najati telah mengkritik metode Psikologi modern tersebut dan menawarkan kerangka kerja dalam melakukan islamisasi psikologi modern agar kajian psikologi benar-benar mengkaji jiwa. Oleh karena itu, dalam merespon problem psikologi modern tersebut, penulis hendak menguak bagaimana usaha Islamisasi yang digagas oleh Prof al-Attas.

## **METODE**

Tulisan ini mengkaji pemikiran tokoh salah seorang tokoh yang populer dengan konsep filsafat Islam dengan metode deskriptif – analisis. Konsep Al-Attas tentang Psikologi. Peneliti akan mendeskripsikan dan menganalisis dengan menggunakan metode deskriptif analisis. Pendekatan deskriptif digunakan untuk meninjau segala hal yang berkaitan dengan hal yang terkait dan setting pemikiran yang mempengaruhi pemikiran dari Al-Attas. Sementara pendekatan analisis dalam tulisan ini untuk menganalisis data-data dokumenter secara mendasar, integral, utuh dan sistematis.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Konsep Psikologi Syed Muhammad Naquib al-Attas**

Pembahasan Syed Muhammad Naquib Al-Attas mengenai manusia tertuang dalam beberapa karyanya. Dua di

antaranya adalah *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul* (1990) dan *The Meaning and Experience of Happiness in Islam* (1993). Al-Attas menyandarkan pemahamannya tentang manusia kepada Al-Qur'an dan hadith. Selain itu, beliau juga merujuk pemikiran ahli tasawuf seperti Sahl At-Tustari (m. 283/896 EB), Al-Junayd (830--910 EB), Abu Bakr Al-Kalabadhi (m. 380 H/990 EB), Abu Nasr Al-Sarraj (m. 988 EB), Abu Al-Qasim Al-Qushayri (376--465 H/986-1072), Ali Al-Hujwiri (990--1077 EB), Ibn Arabi (560-638 H/1165--1240 EB), Sadr ad-Din Al-Qunyawi (605-673 H/1207--1274 EB), Abd Ar-Rahman Al-Jami (817-898 H/1414--1492 EB) dan Imam Al-Ghazali (1058/1111 EB). Pemikiran para filsuf seperti Ibn Sina (980--1037 EB) juga banyak menginspirasi pemikiran Al-Attas tentang konsep manusia. Meski dipengaruhi banyak pemikir, Al-Attas tetap membangun pemikirannya sendiri yang memiliki perbedaan dengan para pemikir sebelumnya, khususnya dengan Ibn Sina. (Al-Attas, 2013, hlm. 23).

### **Worldview Asas Psikologi**

Worldview merupakan istilah yang tidak asing dalam diskursus keilmuan. John Brooke sebagai sejarawan sains menekankan bahwa worldview merupakan pandangan dunia yang merujuk pada sistem nilai dan berkaitan dengan sistem keyakinan agama serta memberi orientasi terhadap sains dan teknologi.<sup>1</sup> Alparslan Acikgenc mengartikan worldview sebagai visi tentang realitas dan kebenaran yang merupakan kesatuan mental dan tindakan sebagai landasan atau fondasi metafisika atas aktivitas ilmiah dan teknologi.<sup>2</sup> definisi tersebut cukup menegaskan, bahwa worldview yang keliru dapat memberikan implikasi signifikan terhadap aktivitas sains dan teknologi. lalu bagaimana dengan worldview Islam? apakah dia mampu mengantarkan kepada kebaikan dan kebenaran?

## Worldview Islam

Pada hakikatnya worldview adalah mabda' (tempat bermula) atau bermakna ideologi yang bermula dengan turunnya wahyu. (Hasan, t.t., hlm. 120) Lahirnya pandangan hidup Islam (Islamic worldview) dapat digambarkan dari kronologi turunnya wahyu dan penjelasan Nabi tentang wahyu itu. Pandangan hidup Islam (Islamic worldview) bermula dari peranan sentral Nabi yang menyampaikan dan menjelaskan wahyu pada periode Makkah. (Ihsan dkk., t.t., hlm. 20) Di sini periode Makkah merupakan periode yang sangat penting dalam kelahiran hidup Islam.

Adapun karena banyaknya surah al-Qur'an yang diturunkan di Makkah (yakni 85 surah dari 114 surah al-Qur'an yang diturunkan di Makkah), maka periode Makkah dibagi menjadi dua periode, yakni: Makkah periode awal dan periode akhir. (Hasan, t.t., hlm. 128) Pada periode awal, wahyu yang diturunkan umumnya mengandung konsep-konsep tentang Tuhan dan keimanan kepada-Nya, hari kebangkitan, penciptaan, akhirat, surga dan neraka, hari pembalasan, baik dan buruk, dan lain sebagainya yang semuanya itu merupakan elemen penting dalam struktur Islamic worldview, dan pada periode akhir Makkah, wahyu memperkenalkan konsep-konsep yang lebih luas dan abstrak, seperti konsep 'ilm, nubuwwah, ibadah, dan lain-lain.<sup>3</sup>

Selain worldview Islam adalah mabda, ia juga memiliki karakteristik yang khas. Dalam pandangan Sayyid Qutb karakteristik worldview Islam terdiri dari tujuh hal, antara lain: *Pertama*, rabbânî. Artinya, ia berasal dari Tuhan sehingga dapat disebut sebagai visi keilahian. *Kedua*, thabât. Artinya worldview Islam itu tidak dapat diimplementasikan ke dalam berbagai bentuk struktur masyarakat dan bahkan berbagai macam masyarakat. *Ketiga*,

shumûl. Artinya worldview Islam itu bersifat komprehensif dan sifat komprehensif ini didukung oleh prinsip tauhid yang dihasilkan dari sumber Tuhan yang Esa. (Rohman dkk., t.t.)

*Keempat*, tawâzun. Artinya pandangan hidup Islam (Islamic worldview) merupakan keseimbangan antara wahyu yang dapat dipahami oleh manusia dan yang diterima dengan penuh keyakinan dan keimanan karena keterbatasan akal manusia. *Kelima*, ijâbî (positif). Artinya dari aktivitas ketaatan kepada Allah, manusia menghasilkan sikap positif dalam hidupnya. *Keenam*, al-waqf'iyah. Artinya sifat pandangan hidup Islam (Islamic worldview) itu tidak selalu idealistis, tapi juga membumi ke dalam realitas kehidupan. Jadi, ia idealistis dan realistis yang sesuai dengan sifat-sifat kemanusiaan. *Ketujuh*, tauhid. Artinya karakteristik yang paling mendasar dari pandangan hidup Islam (Islamic worldview) adalah pernyataan bahwa Tuhan itu adalah Esa dan segala sesuatu diciptakan oleh-Nya.<sup>4</sup>

Sedangkan dalam pandangan Syed Muhammad Naquib al-Attas karakteristik worldview Islam adalah: *Pertama*, dalam pandangan hidup Islam (Islamic worldview), realitas dan kebenaran dimaknai berdasarkan kepada kajian metafisika terhadap dunia yang nampak visible world dan yang tidak nampak invisible world. *Kedua*, pandangan hidup Islam (Islamic worldview) bercirikan pada metode berpikir yang tauhid integral. *Ketiga*, Islamic worldview bersumber pada wahyu yang diperkuat oleh agama dan didukung oleh prinsip akal dan intuisi. Karena itu pandangan hidup Islam telah sempurna sejak awal dan tidak memerlukan kajian ulang atau tinjauan kesejarahan untuk menentukan posisi dan peranan historisnya. (Al-Attas, 1995, hlm. 140)

*Keempat*, elemen-elemen Islamic worldview terdiri utamanya dari konsep Tuhan, konsep wahyu, konsep penciptaan-Nya, konsep psikologi manusia, konsep ilmu, konsep agama, konsep kebebasan, konsep nilai dan kebajikan, dan konsep kebahagiaan. *Kelima*, Islamic worldview memiliki elemen utama yang paling mendasar, konsep tentang Tuhan.

Dari pemaparan diatas maka jelaslah bahwa pandangan hidup Islam berawal dari kenabian Nabi Muhammad Saw yang ditandai dengan wahyu. Ia membedakan metode berpikir dalam Islam dan metode berpikir pada kebudayaan lain. Dari teori Sayyid Qutb Islamic worldview digambarkan secara menyeluruh seakan-akan ia tidak memberi ruang bagi masuknya pandangan hidup lain. Sedangkan dari Islamic worldview ala al-Attas berfungsi secara aktif dalam proses epistemologis.

Selanjutnya kaitannya dengan psikologi Salah satu pembahasan paling menarik mengenai manusia ialah pembahasan masalah jiwa. Persoalan ini dibahas oleh banyak pemikir dari berbagai peradaban. Para filsuf Yunani kuno sebelum Socrates telah mengemukakan pandangan mereka tentang jiwa ( $\psi\upsilon\chi\eta$ , *psuché*). Aristoteles dalam bukunya *De Anima* (Tentang Jiwa) membahas tentang jiwa. Di dalam buku itu, tertuang pendapat Phytagoras, Leucippus, Democritus, Anaxagoras, Plato, dan filsuf lainnya mengenai jiwa. Pemikiran para filsuf Yunani kuno ini (khususnya pemikiran Aristoteles, Plato, dan Plotinus) mewarnai pemikiran para pemikir Muslim seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibn Sina, Imam Al-Ghazali, Ibn Rusyd, dan yang lainnya. (Kusuma, 2022)

Pemikiran Al-Attas mengenai manusia, khususnya perihal jiwa, perlu ditinjau sebagai suatu kesinambungan pembahasan dari pemikiran para filsuf Muslim. Namun, Al-Attas mengayakan pemahaman para filsuf yang sudah

disebutkan dengan menyertakan perenungan para ahli tasawuf dalam pemahaman para filsuf tersebut.

### **Kerancuan Psikologi Barat**

Kerancuan psikologi Barat adalah akibat dari worldview Barat yang secular. Psikologi Barat berasumsi bahwa alam semesta secara keseluruhan bersifat materi, tanpa makna dan tujuan. (Zarkasyi, 2013, hlm. 12) Menurut Psikologi Barat, manusia tidak lebih dari organisme tubuh, pikiran manusia berkembang berasal dari sistem syaraf tubuh semata dan tidak mengakui adanya dimensi spiritual atau jiwa Hal ini disebabkan adanya worldview Barat yang secular dengan memisahkan agama dan semua aspek spiritual dari segala bidang kehidupan Karena worldviewlah yang berperan sebagai system kepercayaan dasar sehingga worldview Barat mempengaruhi dan mendasari psikologi Barat, atau karena worldview Baratlah psikologi Barat terbentuk menjadi psikologi terbebas dari jiwa dan spiritual (Al-Attas, 1993, hlm. 30)

Pada dasarnya psikologi Barat sangatlah dibutuhkan, namun psikologi ini ternyata rancu dan problematic. Psikologi Barat dibutuhkan disebabkan oleh dunia yang mengalami krisis moral dan kepercayaan, sehingga kondisi kejiwaan seseorang mulai membutuhkan suasana yang menyejukkan, adapun solusi yang dipandang cukup signifikan dalam menyelesaikan problem kejiwaan tersebut adalah dengan menghadirkan diskursus Psikologi. (Calvin B. Hall, 2019, hlm. 40) Namun, Psikologi Barat sekuler yang hanya menggunakan kemampuan intelektual belum mampu memecahkan problem kejiwaan manusia. Hal ini memang sesuai dengan cirinya yang netral-etik-antrophosentris, dengan memaksakan psikologi pada pendekatan empiris (Tim Asosiasi Psikologi Islam, 2019, hlm. 18) Akibatnya, psikologi tercerabut dari akar pengertiannya yang semula bermaksud membahas tentang jiwa manusia dialihkan

pada pembahasan “gejala jiwa”, sehingga psikologi Barat menjadi ilmu jiwa yang tidak mempelajari jiwa, atau ilmu jiwa yang mempelajari manusia tidak berjiwa

Namun dalam perkembangannya, Barat semakin menjauh dari konsep agama mengenai manusia dan bahkan menafikan peran Tuhan (ateis). Menurut teologi Kristen, manusia diciptakan Tuhan untuk menebus dosa turunan (*original sin*) yang dilakukan oleh Adam dan Hawa di surga. Sementara penemuan sains seputar manusia semakin menguatkan pemikiran bahwa manusia dan alam bersifat mekanistik (*mechanical*) yang mana mampu berfungsi tanpa campur tangan Tuhan sama sekali (Fuad, 2009). Implikasi dari pengagungan rasio akal manusia sebagai basis utama pengembangan sains modern adalah hilangnya peran Tuhan, pengingkaran perkara ghaib, hingga hilangnya kesakralan alam semesta. (Fadillah dkk., 2021)

Bangunan keilmuan sekuler yang meniadakan peran Tuhan ini sudah lama digagas oleh para filsuf Barat akibat perlawanan terhadap dominasi gereja di Dark Age (Zaman Kegelapan). Rene Descartes (1596-1650) berpendapat bahwa semua organisme makhluk hidup yang ada hanya takluk pada hukum fisik, tidak pada hukum metafisik. Karl Marx dengan tegas mengatakan bahwa agama adalah candu. Sigmund Freud menyatakan bahwa agama adalah ilusi semata. Filsafat naturalistik materialistik sekularistik ini semakin meyakini bahwa perbincangan mengenai jasad dan roh dari worldview Kristen sudah tidak relevan di era modern saintifik ini. (Muslih dkk., 2021).

Islamisasi adalah usaha untuk mendiagnosis dan mengobati dampak buruk dari ilmu pengetahuan modern yang sekuler. Hegemoni peradaban modern yang meniadakan Tuhan dan agama, maka peran Islamisasi Ilmu sangat dibutuhkan dalam ilmu-ilmu kontemporer. Dalam konteks Psikologi, bagi Pemikiran Al-Attas terdapat

beberapa Langkah yang mesti dilakukan dalam proses islamisasi psikologi modern. *Pertama*, memperdalam psikologi modern secara sempurna. Setiap bahasan dalam psikologi dan bahkan cabang turunannya mesti dikuasai terlebih dahulu. Pekerjaan ini tentunya tidak mudah. Oleh karena itu, Prof Al-Attas mendorong agar para psikolog muslim membentuk lembaga khusus dalam proyek Islamisasi psikologi modern melalui universitas-universitas Islam. (Al-Attas, 2001, hlm. 90) Kemudian perlu dilakukan pemetaan pembahasannya, menjelaskan sejarah perkembangannya, mengungkap *manhaj* yang digunakan serta diskursus yang berlaku dalam psikologi modern. Semua itu kemudian dipaparkan kepada ulama Islam dalam bidang syari’ah dan ushul fiqh untuk membahas kesesuaian diskursus psikologi yang sedang dikaji. Langkah pertama Usman Najati ini sangat penting, seperti yang diungkapkan oleh Al-Attas, sebagai usaha pertama dalam mengidentifikasi dan mengisolasi seluruh elemen dan konsep kunci pembentuk peradaban dan kebudayaan Barat di setiap bidang ilmu pengetahuan modern. (Fadillah dkk., 2021)

*Kedua*, Mengetahui pokok-pokok (*Ushul*) serta prinsip-prinsip Islam. Fungsinya, agar didapatkan bahasan prinsip-prinsip Islam yang berkaitan dengan tema psikologi. Selanjutnya dilakukan perbandingan aspek-aspek yang disepakati dan yang tidak disepakati dalam prinsip Islam (*Mabādi al-Islam*). Oleh karena itu, al-Qur’an dan Hadis tidak boleh dilupakan untuk dijadikan sebagai rujukan utama dalam mengungkap konsep-konsep kejiwaan. Begitu pula faktor yang mempengaruhi terhadap kepribadian, penyebab kebahagiaan dan kesedihan, bahkan penyimpangan jiwa serta cara mendidik jiwa di dalam Islam. Bagian ini sangat penting untuk memahami dengan benar *tashawwur al-Islami (Worldview Islam)* dalam proyek Islamisasi psikologi. (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1995, hlm. 65) Akhirnya, akan didapatkan mana

saja bagian dari psikologi modern yang disepakati oleh Worldview Islam dan mana yang tidak. Prof Al-Attas ingin menegaskan, bahwa dalam proyek Islamisasi ini bukan berarti psikologi modern ditolak keseluruhannya secara mentah-mentah. Teori-teori psikologi modern yang berkesesuaian dengan pandangan hidup Islam maka akan diadopsi dan diafirmasi oleh Islam itu sendiri. (Zarkasyi, t.t.)

### **Urgensi Psikologi Islam solusi Atas Rancunya Psikologi Barat**

Psikologi Islam dengan konsep jiwanya merupakan jawaban atas kerancuan psikologi **Barat** yang hanya mendalami gejala kejiwaan. Karena pada dasarnya psikologi Islam adalah psikologi yang memperhatikan jiwa manusia, hal ini dapat dibuktikan dengan adanya konsep fitrah dalam islam yang berbicara bahwa manusia terdiri dari dua aspek yaitu lahiriah dan batiniyah. Aspek lahiriah adalah aspek luar yang terlihat yaitu badan manusia, sementara aspek batiniyah adalah aspek dalam yang tak terlihat yaitu jiwa manusia, tanpa aspek luar maka aspek dalam tidak ada artinya, begitupun sebaliknya (Al-Attas, 2001, hlm. 25)

Prof. al-Attas sangat memberi penekanan terhadap pandangan keliru mengenai perubahan ini. Hakikat batin Islām tetap, tidak berubah karena pengaruh ruang dan waktu maka Islām tidak dapat dipalsukan atau diubah-ganti dan ditambah-tambahi oleh akal insan atau oleh gejala-gejala peredaran masa dan sejarah. (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1995, hlm. 40) Islām yang kita jalani hari ini ialah Islām yang juga dijalankan oleh Rasūlullāh, ṣalla 'Llāhu 'alayhi wasallam, 14 abad lalu. Islām yang kita anut ialah juga agama yang diyakini oleh Sayidina Abū Bakar, Sayidina 'Umar, Sayidina Utsman, dan Sayidina Ali serta para sahabat yang lain. Islām yang dilaksanakan pada abad ke-21 oleh orang-orang Indonesia ialah juga Islām yang

dilaksanakan oleh Muslim Arab 14 abad silam. Pergantian waktu dan perbedaan ruang tidak meniscayakan perubahan asasi dari hakikat batin Islām.

Dalam hidup, kita mengenali adanya kehidupan yang dinamis. Ada banyak perubahan yang terjadi dari abad ke-7 hingga abad 21 ini. Akan tetapi, perubahan-perubahan itu tidak meniscayakan semua hal berubah dan tak ada yang tetap sama sekali, misalnya, mengenai hakikat manusia. Hakikat manusia sejak dahulu hingga kini adalah tetap dan segala perkembangan mengenai manusia dinaungi oleh yang tetap itu. Bukan sebaliknya, yang tetap harus disesuaikan dengan perubahan zaman. Contoh lainnya, bukan al-Qur'ān yang harus disesuaikan (dikontekstualisasikan) dengan perubahan zaman melainkan perubahan zaman itulah yang harus selalu disesuaikan dengan al-Qur'ān.

Mengenai perubahan (dynamic) dan hakikat yang tetap (stable) ini, Prof. Wan Mohd Nor Wan Daud telah merumuskan apa yang beliau sebut sebagai dynamic stabilism. Dalam bahagian yang lebih besar dalam sejarah Islam, perubahan yang amat berpengaruh dalam hal-ehwal intelektual, agama, budaya, dan ilmu pengetahuan mencerminkan suatu gerak-daya yang saya gelar sebagai pergerakan teguh (dynamic stabilism), (Wan Daud, 2003, hlm. 169) yang terus menerus menggabungkan, menyerap, dan menyesuaikan berbagai gagasan luaran, konsep, dan amalan mengikut pandangan alam, akhlak, dan juga hukum yang kukuh di dalam Islam (Adi Setia, 2003, hlm. 30)

Karya-karya dari para pemikir Muslim dan para muslihun (reformer) sepanjang sejarah Islām memang bersifat dinamik. Ikhtiar mereka mencerminkan kegiatan ruhani-aqli, fisik, dan kemasyarakatan secara terus-menerus. Para pemikir ini berusaha mengatasi berbagai persoalan sejarah, pemahaman, dan amalan

yang hadir ditengah kaum Muslimin pada zaman mereka. Berbagai usaha penyelesaian yang mereka lakukan, sebagian atau seluruhnya, bersifat baru, khususnya pada zaman mereka. Akan tetapi, hal itu tidak secara asasi mengubah (melainkan menguraikan, memperbaiki, dan menguatkan) kerangka metafisika, akhlak, hukum, dan masyarakat serta prinsip-prinsip penting di dalam Islām. Dengan demikian, para pemikir tradisional kita tak hanya melakukan perbaikan, tetapi sekaligus juga melakukan peneguhan (Wan Mohd Nor Wan Daud, 1997, hlm. 40)

Dari hal ini, kita dapat simpulkan bahwa hakikat batin Islām adalah tetap dan karenanya tidak mungkin dipalsukan. Dua belas pertanyaan yang diuraikan pada perenggan pertama risalah ini, yang kerap muncul di masa kita ini, dapat dirujuk jawabannya pada dua kalimat pembuka perenggan ketiga ini. Kita mengenal hal-hal yang mutlak di dalam Islām, (Putra, t.t.) dan yang mutlak ini menaungi yang nisbi. Yang tetap menaungi yang berubah. Bukan sebaliknya, yang tetap harus mengikuti perubahan. (Zarkasyi, 2012, hlm. 78)

Hal ini sejalan dengan apa yang telah dijelaskan oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam bukunya *Prolegomena* bahwa inti struktur manusia adalah jiwa. Karena pada dasarnya manusia diciptakan bukan hanya sebatas jasad saja, melainkan juga tersusun dari jiwa atau ruh sebagai peneympurna (Al-Attas, 1995, hlm. 144) ( . Allah SWT menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari tanah (QS. Ali-Imran, 59; Al-An'am, 2; Al-A'raaf, 12; Al-Hijr, 26) lalu Ia sempurnakan ciptaan-Nya dengan meniupkan 'ruh' serta memberikan pendengaran, penglihatan dan hati (QS. As-Sajdah, 9-10).

Dimensi ruhani atau nilai spiritual sangat penting dimasukkan dalam psikologi, sehingga memungkinkan manusia untuk mengenal Tuhan dan hilangnya keresahan jiwanya. Hal ini bukan saja dinyatakan oleh

Islam melainkan ilmuan Barat pun demikian. Erich Fromm seorang psikolog asal Amerika menyatakan bahwa kebutuhan utama manusia untuk hidup secara bermakna yang berwujud aktivitas menyembah Sang Pencipta, dengan melibatkan jiwa atau dimensi ruhani dalam kehidupan belum dipenuhi oleh peradaban Barat, sehingga Barat sukses dalam meraih material, namun kehidupannya dipenuhi keresahan jiwa. Tidak hanya Erich Fromm, bahkan Prof. Gerald Corey menyatakan "*Spirituality is an important component for mental health... Spiritual / religious values have a major part to play in human life and struggles*" Hal ini mengindikasikan bagaimana pentingnya dimensi ruhani untuk dilibatkan dalam psikologi

Psikologi Islam adalah psikologi yang melibatkan konsep "ruh" bahkan merupakan ciri khas dari psikologi Islam . Hal ini dapat terlihat dari pemikiran para ulamanya, seperti Imam Ghazali yang meneliti hakikat psikologis manusia dan menemukan bahwa semua fenomena psikologis berawal dari jiwa, yang merupakan esensi dari manusia atau jiwa merupakan entitas spiritual yang ada atau tinggal dalam badan kasarnya dan mengontrol fungsi-fungsi organik dan fisiknya. (Abu Hamid Al-Ghazali, 1990, hlm. 30) Maka jelaslah Islam membahas jiwa dalam psikologinya yaitu satu dimensi yang kerap terlupakan yang justru menjadi ciri khas manusia dan membedakannya dari makhluk-makhluk lain.

### **Konsep Manusia**

Prof. Syed Naquib Al-Attas, dengan mengambil pendapat Ibn Abbas, menyebutkan kata manusia (insan) berasal dari kata nasiya, yang artinya: lupa. Bagi Al-Attas, manusia lupa dengan mithaq antara dirinya dengan Tuhan-Nya. Mithaq merupakan perjanjian manusia kepada Tuhan sebelum manusia itu wujud di alam dunia. Manusia berjanji kepada Allah untuk patuh menjalankan perintah-Nya dan

menjauhi larangan-Nya. Ibn Abbas menyebut manusia sebagai insan karena setelah adanya mithaq dengan Tuhan, manusia lupa untuk melakukan tugas dan tujuannya. pendapat Al-Attas, kelupaan tersebut menjadi penyebab ketidaktaatan manusia dan menggiringnya untuk bertindak tidak adil (zulm) dan bodoh (jahl). Salah satu penyebab kelupaan dari manusia akan janjinya adalah kelahiran.(Al-Attas, 2013, hlm. 40)

tetapi, Allah sudah melengkapi manusia dengan kemampuan, daya, dan visi untuk memahami kebenaran. Tuhan telah pula menunjukkan kepada manusia perbuatan yang benar dan yang salah. Sepatutnyalah manusia berusaha memilih dan melakukan perbuatan yang berguna bagi kebaikan dirinya. Kebebasan (ikhtiyar), dalam pandangan Al-Attas, (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 2011, hlm. 12) adalah memilih yang lebih baik. Kemampuan untuk memilih ini ada pada diri manusia. Allah telah pula melengkapi manusia dengan akal untuk mengetahui yang benar dan yang salah, membedakan kebenaran dari kesalahan. Al-Attas menyatakan manusia dianugerahi daya imajinasi dan daya estimasi oleh Allah Swt. Kedua daya ini mungkin dapat saja membingungkan dirinya apabila tidak digunakan dengan benar. dan, bagi manusia yang ikhlas dan bersikap benar terhadap tabiatnya yang mulia, Tuhan, dengan anugerah-Nya, rahmat dan kasih-Nya, akan membantunya dan membimbingnya meraih kebenaran.(Adnin Armas, 2003, hlm. 45)

Kemampuan dan daya yang dianugerahkan Allah kepada manusia menjadikannya mampu untuk menanggung amanah sebagai khalifah Tuhan di bumi. Manusia menanggung amanah dan tanggung jawab untuk mengatur kehidupan di bumi sesuai dengan tuntunan-Nya, kehendak-Nya, dan ridha-Nya. Amanah, bagi Al-Attas, memberi dampak tanggung jawab. Pengaturan yang dilakukan manusia harus disertai dengan keadilan. Pengaturan

yang dimaksud tak hanya pengaturan dalam persoalan sosial politik atau pengaturan alam dalam makna ilmu pengetahuan. Pengaturan yang juga penting dan lebih mendasar adalah mengatur, mengontrol, dan memelihara dirinya atau jiwa rasionalnya.

Jiwa manusia memiliki banyak nama, meski entitasnya tetap satu. Hal ini terjadi karena kondisi aksiden. Tatkala ia terlibat dengan intelektual, ia disebut intelek (intellect); ketika ia mengatur raga, ia disebut jiwa (soul); ketika terkait dengan iluminasi intuitif, ia disebut hati (heart); ketika ia kembali kepada dunianya yang abstrak, ia disebut ruh (spirit).(Fakhruddin Al-Razi, 1991, hlm. 20)

Dalam pandangan Al-Attas, hati, jiwa, ruh, dan akal merujuk kepada sesuatu yang tidak terbagi, entitas yang identik. Hati, jiwa, ruh, dan akal adalah substansi spiritual. Entitas ini adalah sesuatu yang menjadi esensi manusia. Ia adalah al-latifah al-ruhaniyah, sesuatu yang dicipta, tetapi abadi dan tidak dapat dibatasi dengan ruang dan waktu; ia menyadari dirinya dan merupakan lokus bagi hal-hal yang intelek. Dengan demikian, manusia dapat mengetahui jiwanya melalui intelek dan dengan mengamati aktivitas yang berasal darinya.(Hidayatullah & Arif, 2022)

Al-Attas menyebutkan, hati (heart), jiwa (soul) atau diri (self), ruh (spirit) dan akal (intellect) merupakan aspek-aspek jiwa yang satu, namun berbeda fungsinya. Kesemua aspek itu merujuk kepada dua entitas: pertama, merujuk kepada materi atau aspek jasmani manusia atau jasad (body); kedua, merujuk kepada nonmateri dan aspek spiritual atau kepada jiwa manusia.(Al-Attas, 1995, hlm. 149) dalam penjelasannya dari pandangan etika, makna pertama menunjukkan aspek sifat-sifat buruk yang melekat pada kekuatan jiwa makhluk hidup yang juga terdapat dalam aspek jasmani manusia. Ini perlu diatur dengan iman yang benar dan amal shalih.



Tanpa pengaturan yang benar terhadap aspek ini, manusia akan jatuh pada kehinaan. Ia akan lebih hina dari binatang. Makna kedua merujuk kepada realitas manusia dan kepada esensinya, seperti hadis Nabi yang menyebutkan, siapa yang mengetahui dirinya akan mengetahui Tuhannya. (Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1995) Makna kedua inilah yang seharusnya membimbing yang pertama. (Fakhrudin Al-Razi, 1408, hlm. 400)

Sebagaimana pendapat umum di kalangan umat Islam dan yang termuat di dalam Al-Qur'an, Al-Attas mengelompokkan tiga jenis jiwa manusia. Jenis pertama: al-Nafs al-Mutmainnah (Al-Fajr [89]: 27), yaitu jiwa yang tenang, jiwa yang penuh dengan kehidupan spiritualitas dan kedekatan dengan Tuhan. Jenis kedua: jiwa yang seperti bala tentara yang terlibat dalam perang yang berkelanjutan. Terkadang jiwa tersedot ke kekuatan intelektual (intellectual powers) dan mendekati kepada Tuhan, dan terkadang kekuatan jiwa (animal powers) mendorongnya ke arah yang hina. Kondisi jiwa dalam kebimbangan seperti ini adalah al-Nafs al-lawwamah (Al-Qiyamah [75]: 2). Jenis ketiga adalah al-Nafs al-Ammarah bi al-su' (Yusuf, 12: 53), adalah jiwa yang selalu mengarahkan manusia kepada keburukan.

Al-Attas juga bersepakat dengan pendapat umum di antara para filsuf. (Al-Attas, 1995, hlm. 150) Bukan hanya manusia yang memiliki jiwa, hewan dan tumbuhan pun berjiwa. Al-Attas menyatakan, ketika jiwa terlibat dengan raga, maka jiwa memiliki daya. Tumbuhan memiliki daya nutrisi (al-ghadiyyah), daya pertumbuhan (al-namiyah), dan daya reproduksi (al-muwallidah). Ketiga daya ini juga terdapat dalam manusia dan hewan. Selain ketiga daya tersebut, manusia memiliki daya kemauan (al-muharrakah) dan daya persepsi (al-mudrikah). Secara universal, jiwa seperti sebuah genus, yang

memiliki spesies jiwa vegetative (al-nabatiyyah), hewan (al-hayawaniyyah), dan rasional (al-natiqah).

Al-Attas, sebagaimana pandangan tradisional, mendefinisikan manusia sebagai makhluk rasional (rational animal). Manusia adalah makhluk hidup yang berbahasa (a language animal) atau makhluk hidup yang berbicara (al-hayawan al-natiq). Bagi Al-Attas, intelek merupakan substansi spiritual yang dengannya jiwa rasional mengenal kebenaran dan membedakannya dengan kesalahan. Prof Al-Attas menyatakan:

*The intellect is then a spiritual substance by which the rational soul recognizes truth and distinguishes truth from falsity. It is the reality that underlies the definition of man, and is indicated by everyone when he says "I".* (Al-Attas, 1995, hlm. 146)

Dalam pandangan Al-Attas, jiwa manusia memiliki lima indra eksternal (sentuh, penciuman, rasa, penglihatan, dan pendengaran). Selain itu, jiwa manusia juga memiliki pancaindra internal, yaitu indra bersama (common sense= al-hiss al-musyarak), representasi (representation= al-khayaliyyah), estimasi (estimation= al-wahmiyyah), rekoleksi (retention/recollection=al-hafizah/al-dhakirah), dan imajinasi (imagination= al-khayal/al-mutakhalliyyah). (Wan Daud, 2003, hlm. 112)

### **Jiwa dan Raga**

Al-Attas tidak sependapat dengan Ibn Sina bahwa jiwa dan raga ada bersamaan. (Al-Attas, 1995, hlm. 151) Pandangan ini didorong oleh pandangan khas kaum esensialis. Bagi Aristoteles, jiwa tidak bisa ada tanpa jasad. Jiwa juga bukan jasad, tetapi jiwa sesuatu yang relatif kepada jasad. Jiwa ada di dalam jasad. Aristoteles mengatakan: "Hence the rightness of the view that the soul cannot be without a body, while it cannot be a body; it

is not a body but something relative to a body.”(Aristotle, 1983, hlm. 45)

Aristoteles berpendapat, jiwa tidak dapat dilepaskan dari jasad karena menurutnya jiwa adalah substansi. Bagi Aristoteles, substansi adalah materi, bentuk, dan gabungan antara materi dan bentuk. Jiwa merupakan gabungan antara materi dan bentuk. Jika materi adalah potensialitas, maka bentuk merupakan aktualitas. Bagi Aristoteles, the soul is the first grade of actuality of a natural body having life potentially in it. (Aristotle, 1983, hlm. 39)

menurut Ibn Sina tentang jiwa terwarnai oleh pemikiran Aristoteles ini. Dalam pandangan Ibn Sina, jiwa mustahil ada sebelum adanya jasad. Jiwa dan jasad hadir bersamaan. Kehadiran jiwa bersama jasad bahkan merupakan keharusan. Bagi Ibn Sina, tidak ada jiwa, tanpa jasad, dan sebaliknya. Keberadaan jiwa sebelum jasad adalah mustahil. Ibn Sina menyatakan sebagai berikut.(Michael E. Marmura, 1984, hlm. 339)

*It is impossible for the soul to exist before the body. For then there will have to be either a plurality of souls or one soul. A plurality of souls is impossible. For in their prior existence these souls are immaterial and since matter is the individuating principle, these souls cannot be many. But the supposition of the existence of one soul is equally impossible. For then the soul of an individual like Zayd would be identical with the soul of an individual like 'Amr. This is absurd. If then, in the supposed prior existence their can be neither plurality of souls nor one soul, the prior of existence of soul to body. The soul cannot exist without the body but must exist with the body*

Bagi Al-Attas, jiwa sudah ada sebelum raga. Inilah al-mithaq. Ini juga pandangan kaum eksistensialis. Pandangan ini juga sesuai dengan pandangan ahli tasawuf seperti Al-Junayd, Al-Kalabadhi, dan yang lainnya.

### **Konsep Manusia menurut Al-Attas**

Khazanah keilmuan Islam berkembang mengikuti tataran makna yang bersumber dari wahyu berupa Quran dan hadis. Quran berbicara bahwa manusia merupakan khalifah Tuhan di muka bumi untuk memakmurkannya. Manusia bertanggungjawab atas segala perbuatannya dan akan mendapat balasan baik maupun buruk sesuai amal perbuatannya di dunia di hari akhir kelak. Quran juga menegaskan bahwa manusia memiliki potensi untuk menjadi baik dan buruk sebagai bentuk ujian Tuhan dalam kehidupan fana ini(Fakhruddin Al-Razi, 1991, hlm. 23)

Manusia dalam pandangan Islam memiliki potensi untuk mulia melebihi malaikat atau menjadi hina melebihi hewan. Akal sebagai penuntun manusia dalam berkata, bersikap, dan bertindak diharapkan mampu menuntun nafsu manusia yang cenderung mengajak pada keburukan (*an-nafs al-ammārah bi al-sū'*). Jika nafsu kebinatangan ini telah tunduk pada akal yang dipandu dengan agama, maka manusia akan mencapai derajat jiwa tertinggi yakni jiwa yang tenang dan bahagia, an-nafs al-muthmainnah (Skinner, 2019).

Lebih jauh lagi, Al-Ghazali juga menjabarkan bahwa Islam dalam memandang jiwa manusia bersifat holistik dan *syumuliy*, mencakup dua aspek sekaligus: fisik dan metafisik. (Ayman Shihadeh, 2005, hlm. 248)Hadis Nabi dengan jelas memerintahkan manusia untuk mengasah kekuatan fisiknya dengan beragam olahraga dari memanah, berkuda, hingga berenang. Muslim yang kuat juga lebih diutamakan dibandingkan muslim yang lemah, karena dengannya mampu menyuarakan *haq* dan *bāṭil*, terutama untuk mencegah dan menindak kemungkaran dan kerusakan menyebar di muka bumi oleh manusia. Di sisi lain, Islam menjaga jiwa manusia untuk selalu bersih dengan menghindari penyakit-penyakit hati seperti dengki/*hasad*, sombong/*takabbur*, kagum

terhadap diri sendiri/'*ujub*, cinta dunia dan takut mati, ingin dipuji/*riyā'*, lalai/*ghurur*, dan pelit/*bukhl*. Hilangnya penyakit hati akan menjamin kesehatan fisik. Sebaliknya, tidak sedikit penyakit fisik disebabkan dari hati yang tidak sehat akibat jauh dari pemahaman ajaran agama. (Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, 2022) Dapat disimpulkan bahwa dari hati yang sehat menghasilkan badan yang sehat, dan sebaliknya, dalam badan yang sehat akan terdapat hati yang sehat.

Five rukun Islam yang dilaksanakan setiap muslim adalah sarana pembersihan jiwa dan sumber ketenangan hati. Hamid Fahmy menjelaskan, saat seorang melakukan shalat, ia akan banyak menyebut nama Tuhan diiringi dengan rangkaian zikir dan *istighfar* yang membawa ketenangan hati dan jiwa pada manusia sebagaimana termaktub dalam Quran. (Zarkasyi, 2013) Puasa ikut berperan aktif menekan hawa nafsu seorang muslim dan melatih kepekaan sosial terhadap manusia di sekitarnya, sekaligus menambah kesehatan fisik dengan mengistirahatkan proses pencernaan makanan untuk membakar kalori dan detoksifikasi tubuh yang telah teruji secara klinis. Kepuasan hati juga didapat dari berbagi harta melalui zakat, infak, sedekah, dan wakaf, di samping fungsi menjaga kestabilan ekonomi masyarakat Islam dengan menghilangkan jurang pemisah antara si miskin dan si kaya. Puncaknya, haji sebagai jihad akbar dalam pelaksanaannya membutuhkan kekuatan fisik yang luar biasa dan menanamkan rasa persaudaraan dan persatuan dengan sesama umat muslim seluruh dunia dalam satu tempat dan satu waktu. Singkatnya dengan taat beragama, seorang muslim telah terjamin kesehatan psikis dan jasmaninya sekaligus, termasuk kebahagiaan hati yang tidak terbatas pada materi sebagaimana pandangan Barat. (Skinner, 2019, hlm. 5)

Hal ini sama seperti pandangan Malik Badri mengkritik keras aliran ini dalam bukunya *Dilema Psikolog Muslim*.

Malik Badri menjelaskan konsep-konsep seperti Id, Libido, dan Oedipus complex dalam psikoanalisa menjadi konsep yang tidak jelas dan tidak bisa dijelaskan secara ilmiah. Konsep tersebut berdasarkan spekulasi yang tidak bisa dibuktikan secara observatif dan hanya sebuah pengalaman individual pribadi Freud yang kemudian olehnya digeneralisasikan secara berlebihan dengan menggunakan tes-tes proyeksi yang belum pernah di adaptasikan. (Arroisi dkk., t.t., hlm. 12) Jehoda dalam *Social Psychology and Psychoanalysis: A Mutual Challenge* menyatakan bahwa tuduhan terhadap Freud utamanya adalah bahwa teori-teori yang digaungkannya serba tidak jelas dan tidak bisa dibuktikan kebenarannya melalui tes. Teori tersebut juga mencoba memberi arti terhadap segala sesuatu sehingga malah menjadi tidak berarti sama sekali. Malik Badri memberi contoh ketidakjelasan psikoanalisa Freud yaitu bagaimana bisa dibuktikan bahwa pada masa oral psikoseksualnya, bayi yang baru lahir memperoleh kenikmatan seksual ketika sedang menyusui. Apakah seorang psikolog harus bertanya kepada si bayi, apakah dia memperoleh suatu kenikmatan seksual sewaktu mengisap puting susu ibunya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Freud hanyalah mengarang teorinya tanpa melalui tes-tes ilmiah, lalu kemudian berupaya memaksakan teorinya untuk menjadi ilmiah. (Elida Prayitno, 2006, hlm. 4)

### **Kebahagiaan**

Menurut Al-Attas, kebahagiaan (*al-sa'adah*) mencakup kebahagiaan di akhirat dan kebahagiaan di dunia. (Al-Attas, 1995, hlm. 147) Kebahagiaan di akhirat merupakan puncak kebahagiaan (*ultimate happiness*), keberuntungan dan kebahagiaan abadi, yang tertinggi adalah melihat-Nya (*the vision of God*), dan yang dijanjikan kepada siapa yang, di dunia, hidup dengan penyerahan diri dan kesadaran yang tulus (*willing submission and conscious*) dan patuh kepada perintah-

Nya dan menjauhi larangan-Nya. Bagi Al-Attas, kebahagiaan akhirat sangat terkait dengan kebahagiaan dunia. (Arroisi & Sari, 2020, hlm. 185) Keterkaitan ini mencakup tiga hal: (1) kepada dirinya (nafsiyyah) seperti memiliki ilmu dan akhlak yang baik; (2) kepada jasmani (badaniyyah) seperti kesehatan dan keamanan yang baik; (3) kepada sesuatu yang eksternal kepada diri dan jasmani (kharijiyyah), seperti kekayaan dan sebab-sebab lain yang mempromosikan kebaikan diri, jasmani, dan sesuatu yang eksternal dalam kaitannya dengan hal tersebut. Oleh sebab itu, Al-Attas menegaskan, kebahagiaan di dunia bukan hanya kepada kehidupan sekular, melainkan kebahagiaan juga terkait dengan kehidupan yang ditafsirkan dan dibimbing dengan agama yang sumbernya adalah Wahyu.

bagia bukan sekadar mengenai unsur fisik, bukan juga mengenai jiwa hewan dan raga manusia, bukan juga kondisi akal ataupun perasaan yang mengalami berbagai kondisi, bukan juga kesenangan dan hiburan. Kebahagiaan terkait dengan keyakinan tentang Kebenaran Akhir dan melakukan aksi yang sesuai dengan keyakinan tersebut. (Zarkasyi dkk., 2019) Keyakinan tersebut adalah kondisi kesadaran permanen yang alami kepada yang permanen dalam manusia dan dipahami oleh organ spiritual pengetahuan, yaitu hati; aman dan nyaman serta ketenangan hati; ilmu pengetahuan dan iman yang benar. Pengetahuan tentang Tuhan: sebagaimana yang Dia gambarkan mengenai Dirinya dalam Wahyu yang asli; juga mengetahui dengan posisi dan kedudukannya yang tepat dalam ruang penciptaan dan keterkaitannya dengan Pencipta yang dibarengi dengan perbuatan yang sesuai dengan ilmu sehingga kondisi seperti ini menghasilkan keadilan. Hanya melalui ilmu, cinta Tuhan dapat diraih, dan tujuan kebahagiaan adalah cinta Tuhan. Di kehidupan duniawi, ada dua tingkatan kebahagiaan yang dapat dilihat. Tingkatan pertama: pada level psikologis; pada

tingkatan kedua, spiritual, permanen dan pengalaman yang disadari menjadi substratum dari kehidupan duniawi yang diafirmasi kepada percobaan. Kebahagiaan di akhirat sangat terkait dengan kebahagiaan di dunia. Dalam pandangan Al-Attas, kebahagiaan terkait dengan kondisi permanen dalam jiwa rasional kepada pengetahuan dan keimanan, perbuatan baik, dan meraih kondisi adil.

Bagi Al-Attas, konsep keadilan bukanlah konsep yang merujuk kepada keadaan yang terkait dengan hubungan antara dua orang dan lainnya, atau antara masyarakat dan negara, atau antara yang diatur dan yang mengatur, atau antara raja dan rakyatnya. Tetapi, adil adalah juga terhadap dirinya sendiri. Al-Attas menegaskan, konsep ketidakadilan bisa dilakukan kepada dirinya sendiri. (al-Attas, 1978, hlm. 126)

Dalam pandangan Al-Attas, kebebasan adalah ikhtiyar, bukan hurriyyah. Kebebasan (ikhtiyar) adalah memilih sesuatu untuk yang lebih baik. Kebebasan, bagi Al-Attas, adalah berbuat menurut tuntutan sifat-dasarnya yang benar (to act as his true nature demands).

Bagi Al-Attas, lawan kata dari as-saadah adalah ketidakhahagiaan (al-shaqawah). Dalam konteks masyarakat Barat, al-shaqawah merujuk kepada tragedi. Dalam pandangan Al-Attas, tragedi bukan sekadar suatu seni dalam sebuah drama, tetapi tragedi merupakan suatu realitas hidup di tengah masyarakat Barat, tragedi yang disebabkan karena penolakan terhadap agama dan berpaling dari Tuhan.

## **KESIMPULAN DAN SARAN**

Dalam pandangan Al-Attas, kebahagiaan (al-sa'adah) mencakup kebahagiaan di akhirat dan kebahagiaan di dunia. Kebahagiaan di akhirat merupakan puncak kebahagiaan (ultimate happiness), keberuntungan dan kebahagiaan abadi, yang tertinggi adalah melihat-Nya (the

vision of God), dan yang dijanjikan kepada siapa yang, di dunia, hidup dengan penyerahan diri dan kesadaran yang tulus (willing submission and conscious) dan patuh kepada perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Bagi Al-Attas, kebahagiaan akhirat sangat terkait dengan kebahagiaan dunia. Dari pemaparan diatas, dapat diketahui bahwa Psikologi Barat tidak dapat

menyelesaikan masalah yang ada, karena ia melepaskan jiwa dari ilmu psikologinya sebagai akibat dari adanya worldview Barat yang sekuler. Sedangkan psikologi Islam adalah psikologi yang membahas masalah jiwa manusia yang dapat dilihat dari konsep fitrah ataupun Al-Qur'an dan pemikiran para ulamanya, sehingga mampu menyelesaikan permasalahan yang ada.

## REFERENSI

- Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, M. A. F. (2022). The Essence of 'Aql as Kamāl Al-Awwal in the view of Ibnu Sīnā and its Relation to Education. *Jurnal Dialogia*, 20(1), 176–205.
- Abu Hamid Al-Ghazali. (1990). *Tahafut Al-Falasifah*. Dar al-Ma'arif.
- Adi Setia. (2003). *Al-Attas' Philosophy of Science: An Extended Outline.* *Islam & Science 1*. UTM Press.
- Adnin Armas. (2003). "Fākhr Al-Dīn Al-Rāzī on Time." ISTAC.
- al-Attas, S. N. (1978). *Islam dan Sekularisme (terj) Karsidjo Djojosuwarno*. Pustaka.
- Al-Attas, S. M. N. (1993). *Islam and Secularism*. ISTAC.
- Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to The Metaphysics of Islam: An Exposition of The Fundamental Element of The Worldview of Islam*. ISTAC.
- Al-Attas, S. M. N. (2001). *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. ISTAC.
- Al-Attas, S. M. N. (2013). *Islam Faham Agama dan Asas Akhlak*. IBFIM.
- Aristotle. (1983). *Aristotle Physics Books III and IV Ed. Edward Hussey*. Clarendon Press.
- Arroisi, J., Alfiansyah, I. M., & Perdana, M. P. (t.t.). *Psikologi Modern Perspektif Malik Badri (Analisis Kritis atas Paradigma Psikoanalisa dan Behaviourisme)*. 13.
- Arroisi, J., & Sari, N. (2020). BAHAGIA PERSPEKTIF SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS. *Fikri : Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, 183–196. <https://doi.org/10.25217/jf.v5i2.1160>
- Ayman Shihadeh. (2005). *From al-Ghazali to Al-Razi: 6th/12th Century Developments in Muslim Philosophical Theology*, in *Arabic Sciences and Philosophy: Vol. 15*. Cambridge University Press.
- Calvin B. Hall. (2019). *Psikologi Freud, terj. Cep Subhan KM*. IRCiSod.
- Elida Prayitno. (2006). *Psikologi Orang Dewasa*. Angkasa Raya.

- Fadillah, N. H., Kusuma, A. R., & Bima, M. D. A. (2021). *PROBLEM KONSEP KOMUNIKASI BARAT (Upaya Integrasi dan Islamisasi Ilmu Komunikasi)*. 05(02), 18.
- Fakhrudin Al-Razi. (1408). *Al-Mathalib al-'Aliyah Fi 'Ilm al-Ilahiyyah*. Darul Kitab al-'Arabi.
- Fakhrudin Al-Razi. (1991). *Syarh 'Uyun Al-Hikmah*. Muassisah Shadiqah.
- Fuad, W. (2009). Revolusi Sains dan Perubahan Pemikiran. Dalam *Wacana Sejarah dan Falsafah Sains: Sains dan Masyarakat*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Hasan, N. (t.t.). *KRITIK ISLAMIC WORLDVIEW SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS TERHADAP WESTERN WORLDVIEW*. 31.
- Hidayatullah, E. A., & Arif, S. (2022). *SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS' EXPOSITION ON THE CONCEPT OF ETHICS*. 24(1), 38.
- Ihsan, N. H., Kusuma, A. R., Sakti, D. A. B., & Rahmadi, A. (t.t.). *WORLDVIEW SEBAGAI LANDASAN SAINS DAN FILSAFAT: PERSPEKTIF BARAT DAN ISLAM*. 31.
- Kusuma, A. R. (2022). Konsep Jiwa Menurut Ibnu Sina dan Aristoteles. *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, 14(1), 30. <https://doi.org/10.47945/tasamuh.v14i1.492>
- Michael E. Marmura. (1984). "The Metaphysics of Efficient Causality in Avicenna (Ibnu Sina)," in *Islamic Theology and Philosophy; Studies in Honor of George F. Hourani*. State University of New York Press.
- Muslih, M., Kusuma, A. R., Hadi, S., Rohman, A., & Syahidu, A. (2021). *STATUM AGAMA DALAM SEJARAH SAINS ISLAM DAN SAINS MODERN*. 6, 17.
- Nashori, F. (2002). *Agenda Psikologi Islami*. Pustaka Pelajar.
- Pradhana, A., & Sutoyo, Y. (2019). Worldview Islam sebagai Basis Pengembangan Ilmu Fisika. *TSAQAFAH*, 15(2), 187. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v15i2.3387>
- Putra, M. S. (t.t.). *Gambaran Kebersyukuran pada Penyandang Tuna Daksa*. 12.
- Rohman, A., Reza, A., & Firdausi, M. A. (t.t.). *Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo Email: Ahmadalaspary@gmail.com*. 20.
- Skinner, R. (2019). A Beginner's Guide to the Concept of Islamic Psychology. *Journal of the British Islamic Medical Association*, 3(1), 1–5.
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (1995). *The Nature of Man and the Psychology of the Human Soul.* In *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas. (2011). *Historical Fact and Fiction*. : ., UTM Press.

- Tim Asosiasi Psikologi Islam. (2019). *Psikologi Islam Kajian Teoritik dan Penelitian Empirik*. Asosiasi Psikologi Islam.
- Wan Daud, W. M. N. (2003). *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. Mizan.
- Wan Mohd Nor Wan Daud. (1997). *Budaya Ilmu: Makna dan Manifestasi dalam Sejarah dan Masa Kini*. Dewan Bahasa & Pustaka Kuala Lumpur.
- Zarkasyi, H. F. (t.t.). *Inculcation of Values Into Technology An Islamic Perspective*. 15.
- Zarkasyi, H. F. (2012). *Misykat (Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi, dan Islam)*. INSISTS-MIUMI.
- Zarkasyi, H. F. (2013). Worldview Islam dan Kapitalisme Barat. *TSAQAFAH*, 9(1), 15.  
<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v9i1.36>
- Zarkasyi, H. F., Arroisi, J., Basa, A. H., & Maharani, D. (2019). Konsep Psikoterapi Badiuzzaman Said Nursi dalam Risale-i Nur. *TSAQAFAH*, 15(2), 215.  
<https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v15i2.3379>