

MODEL KEPERIBADIAN ISLAM MELALUI PENDEKATAN PSIKOSUFISTIK

Abdul Mujib

Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl.Ir. H. Juanda Ciputat Jakarta
Email: abdul.mujib@uinjkt.ac.id

Abstract: Through psycho-Sufi approach that emphasizes the taste (dzawqiyah) and purification processes (tazkiyah al-nafs), the Islamic personality leads to the formation of the human mind. Model of Personality in psychosufistic is more focused on self-cleaning (tazkiyah al-nafs) of sin, so that more clean from sin and evil person the better the personality. Certainly does not stop there, but until the filling themselves with good conduct and felt themselves to be spiritual majesty and love of God.

Keywords: psycho-Sufi, dzawqiyah, spiritual, personal, tazkiyah al-nafs.

Abstrak: Melalui pendekatan psiko-sufistik yang mengedepankan aspek cita rasa (dzawqiyah) serta proses penyucian diri (tazkiyah al-nafs), pola kepribadian Islam mengarah pada pembentukan batin manusia. Model Kepribadian dalam psikosufistik aksentuasinya lebih difokuskan pada pembersihan diri (tazkiyah al-nafs) dari dosa, sehingga semakin bersih seseorang dari dosa dan maksiat maka semakin baik pula kepribadiannya. Tentu tidak berhenti sampai di situ, melainkan sampai pada mengisi diri dengan perilaku yang terpuji dan merasakan diri secara batiniyah akan keagungan dan kasih sayang Allah SWT.

Kata Kunci: psiko-sufistik, dzawqiyah, batiniyah, kepribadian, tazkiyah al-nafs.

Pendahuluan

Memahami perilaku manusia sangat kompleks. Selain perilaku itu merupakan manifes dari berbagai motif internal, juga dapat dilihat dari berbagai pendekatan. Satu perilaku tertentu yang didorong oleh satu motif akan berbeda tafsirannya jika dilihat dari beberapa pendekatan. Demikian juga satu perilaku tertentu yang dilihat dari satu pendekatan maka akan berbeda tafsirannya jika didorong oleh berbagai motif. Karena itulah sampai saat ini, studi tentang perilaku manusia masih up to date, yang tujuannya selain dapat mendeskripsikan perilaku manusia secara akurat, juga untuk pengembangan keilmuan yang berkaitan dengan perilaku manusia.

Studi tentang perilaku manusia dalam psikologi dibahas dalam diskursus Kepribadian. Ada dua pendekatan dalam memahami kepribadian, yaitu Teori Kepribadian dan Psikologi Kepribadian. Teori kepribadian menurut Hall dan Lindzey merupakan teori umum tentang tingkah laku, sedangkan psikologi kepribadian membatasi perhatiannya pada peristiwa

tingkah laku tertentu dengan pendekatan psikologis, yang karenanya psikologi kepribadian disebut juga sebagai teori-teori ranah tunggal (single domain theories).¹ Hal yang sama dinyatakan Suryabrata bahwa Teori kepribadian merupakan teori umum tentang kepribadian yang dapat dilihat dari beberapa pendekatan atau sudut pandang, sementara Psikologi Kepribadian adalah teori kepribadian yang ditinjau dari pendekatan psikologis.²

Dalam tulisan yang sederhana ini, penulis ingin mengkaji bagaimana kepribadian dilihat dari sudut pandang tasawuf atau sufistik. Kajian ini menjadi penting sebagai model pembentukan teori kepribadian yang bermazhabkan tasawuf atau sufistik, sekaligus sebagai aplikasi dalam pengembangan teori kepribadian sebagai teori-teori multi ranah (single domain theories).

¹ Hall dan Lindzey, Teori-teori Psikodinamik (Klinis), terj. Yustinus, judul asli "Theories of Personality" (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 41

² Sumadi Suryabrata, Psikologi Kepribadian, Jakarta: Rajawali, 1990., h. 3

Psikosufistik sebagai Mazhab dalam Psikologi Islam

Pengembangan psikologi Islam sebagaimana yang dilakukan oleh para ahli dapat dilakukan dengan berbagai pendekatan. Setidak-tidaknya ada empat pendekatan yang selama ini digunakan, yaitu (1) psiko-skriptualis yang lebih mengutamakan dari teks al-Qur'an dan al-Sunnah dalam pengkajian psikologi Islam; (2) psiko-falsafi yang lebih mengutamakan dari pemikiran spekulatif dari pandangan para filosof muslim; (3) psiko-sufistik yang lebih mengutamakan dari pemikiran dzawqiyah dari pandangan para sufi; (4) psiko-tajribi yang lebih mengutamakan dari hasil penelitian empiris-eksperimental berdasarkan paradigma Islam.³

Pendekatan sufistik (disebut juga tasawwufi),⁴ yaitu pendekatan pengkajian psikologi Islam yang didasarkan pada prosedur penggunaan intuitif (al-hadsiyah), ilham dan cita-rasa (al-dzawqiyah). Prosedur yang dimaksud dilakukan dengan cara menajamkan struktur kalbu melalui proses penyucian diri (tazkiyah al-nafs). Cara itu dapat membuka tabir (hijab) yang menjadi penghalang antara ilmu-ilmu Allah dengan jiwa manusia, sehingga mereka memperoleh ketersingkapan (al-kasyf) dan mampu mengungkap hakekat jiwa yang sesungguhnya.⁵

Sebagian para ahli membedakan psikologi Islam dan sufisme secara ekstrim. Psikologi masuk dalam wilayah sains yang objektif dan netral etik, sehingga membicarakan perilaku manusia apa adanya. Hal itu berbeda dengan sufisme yang subjektif dan sarat etik, sehingga membicarakan perilaku manusia bagaimana seharusnya. Perbedaan itu tidak berarti jika psikologi yang dimaksud berlabel Islam, sebab dalam kata "Islam" telah memuat sekumpulan nilai yang mengikat pemeluknya. Bahkan paradigma Islam mengakui realitas subjektif sebagaimana ia mengakui

realitas objektif. Bastaman menyatakan bahwa Psikologi Islam bukanlah sufisme atau tasawwuf.⁶ Jika sufisme bukan psikologi Islam, lalu disiplin Islam mana lagi yang bernuasa psikologis? Disiplin sufisme bukanlah agama, melainkan salah satu dimensi esoteris dari agama. Identifikasi sufisme dengan psikologi Islam tidak berarti pembauran antara psikologi dengan agama, apalagi mereduksi fenomena agama menjadi semata-mata proses psikologis. Jika terjadi kekhawatiran akan ketidakilmiahan disiplin sufisme, tidak berarti menolak penyamaan psikologi Islam dengan sufisme, tetapi yang terpenting adalah mengubah pola pikir ilmiah kontemporer dengan pola pikir ilmiah Islami. Dengan solusi itu barangkali dapat mengidentikkan antara disiplin sufisme dengan psikologi Islam.

Menurut Sayyed Hussein Nasr, dalam ajaran sufisme terkandung empat macam disiplin, yaitu metafisika, kosmologi, psikologi, dan eskatologi.⁷ Dari kutipan ini dapat dipahami bahwa psikologi (Islam) merupakan ekuivalen tasawwuf/sufisme, sedangkan sufisme merupakan bagian dari sistem ajaran Islam yang berkaitan dengan perilaku esoteris. Dengan begitu, psikosufistik merupakan bagian dari Psikologi Islam.

Menurut William James,⁸ setidaknya terdapat empat karakteristik yang dapat dipahami dalam pendekatan sufistik: (1) mereka lebih mengutamakan aspek-aspek perasaan (feeling), sehingga sulit dideskripsikan secara ilmiah; (2) dalam kondisi neurotik,⁹ justru para sufi menyakini bahwa dirinya telah menggapai alam hakekat, sehingga mereka memperoleh pengetahuan ilham; (3) kondisi puncak yang diperoleh bersifat sementara dan mudah sirna, meskipun hal itu menimbulkan kesan dan ingatan yang mendalam dan tak terlupakan; dan (4) apa yang

⁶ Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pelajar Pustaka, 1995), h. 5

⁷ Lihat, Subandi, "Psikologi Islami dan Sufisme" dalam, Fuat nashori, *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Sipress, 1994), h. 105

⁸ William James, *The Varieties of Religion Experience: A Study in Human Nature*, (New York: Collier Books, 1974), h. 19

⁹ Sering kali para psikolog menganggap neurotik terhadap perilaku yang diperankan oleh seorang sufi ketika mereka telah mencapai puncak spiritualnya. Misalnya dalam kondisi syathahat (ucapan-ucapan yang ekstatik) dan jadab (adanya tarikan ilahi sehingga ia terpesona dan ekstase). Dalam paradigma Psikologi Barat Kontemporer, kondisi seperti itu dipandang sebagai kegilaan, namun menurut paradigma Psikologi sufistik, kondisi seperti itu merupakan al-hal yang datangnya dari Allah.

³ Lihat, Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakkir, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*. Jakarta: Rajawali Pres, 2002. h. 22-33

⁴ Istilah tashawwuf menurut al-Kalabadzi berasal dari (1) shafa (kejernian), dalam arti, kejernian perilaku kalbu yang khusus untuk Allah; (2) al-shaf al-awwal (baris pertama), dalam arti, para sufi selalu dalam barisan pertama ketika beribadah kepada Allah; (3) di ambil dari kata ahlu al-shufa, yaitu sekelompok sahabat nabi yang hidupnya selalu mengabdikan diri kepada Allah. Abu Bakar Muhammad al-kalabadzi, *al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Tashawwuf*, (Cairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969), hh. 28-29

⁵ Abdul Mujib dan Jusuf Mudzakkir, *Nuansa...* h. 22-33

diperoleh merupakan anugrah yang tidak dapat diusahakan, sebab pengalaman mistik meng-gantungkan diri pada kekuatan super natural yang menguasainya. Ciri lain yang tidak kalah pentingnya adalah subjektif. Artinya, meskipun mereka mempergunakan metode yang sama, namun belum tentu memperoleh kondisi psikologis yang sama, sebab hal itu dipengaruhi oleh banyak faktor yang kompleks, seperti pengalaman dan hidayah Allah Swt.

Hampir sama dengan psikolog-falsafi, para psikolog-sufisme¹⁰ juga tidak pernah berusaha meninggalkan nash, melainkan memahaminya secara ta'wil bathini, yaitu metode pemahaman nash berdasarkan makna di balik yang nyata. Apa yang dihasilkannya barangkali tidak dapat dibenarkan atau bahkan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia, tetapi sesungguhnya dapat di-rasa-kannya. Karena itu, jargon yang sering dikumandangkan adalah “anâ urid fa idza anâ maujud” (saya berhasrat maka saya bereksistensi) dan “man lam yadzuq lam ya'rif” (barangsiapa yang tidak me-rasa maka ia tidak akan mengetahui). Dengan begitu, ukuran eksistensi-tidaknya para psikolog-sufisme ini sangat ditentukan oleh sejauhmana ia mau-tidaknya atau merasa-tidaknya terhadap sesuatu. Seseorang yang tidak pernah mengalami sendiri terhadap prosedur yang digunakan dalam pendekatan sufisme maka ia tidak akan menerima atau percaya terhadap apa yang dihasilkan oleh pendahulunya. Karena itu, verifikasi adalah mengikuti secara langsung perjalanan spiritual (suluk) yang dianjurkan melalui latihan-latihan (riyadhah) khusus.

Sebagian orang mempertanyakan “Apakah pendekatan sufisme ini tidak dipandang bid'ah (mengada-ada dalam Islam yang sebelumnya belum diajarkan oleh Nabi)? Apalagi terminologi tasawwuf atau sufisme tidak ditemukan di dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Sekilas pertanyaan tersebut dibenarkan, sebab apa yang dilakukan

oleh para sufi secara literal tidak didapati di dalam nash. Namun perlu diingat bahwa Nabi Muhammad Saw adalah guru spiritual yang agung, yang tingkah lakunya memiliki kedalaman spiritual. Meskipun pengalaman spiritual beliau tidak diucapkan dalam kata-kata (hadis), tetapi sangat jelas bahwa pengalaman tersebut dilakukan dan dirasakan. Ketika Isra' dan Mi'raj, Nabi telah mengalami pengalaman puncak (peak experience) dalam perilaku spiritual, sebab beliau telah mencapai pada sidrah al-muntaha wa salwa, yang menjadi pusat rahasia-rahasia alam semesta. Di lain pihak, Nabi terkadang menyendiri dan menyepi (khalwat) di gua Hira', sehingga beliau mendapatkan wahyu dari Allah Swt. Bukankah hal itu menunjukkan bahwa Nabi merupakan guru sufi?

Memang dapat dimengerti bahwa terdapat aliran-aliran sufisme tertentu yang dipandang sesat. Namun masih banyak ajaran sufisme yang perlu dikembangkan, sebab maksud sufisme di dalam buku ini merupakan puncak daripada akhlak (al-akhlaq biyadiah al-tashawwuf wa tashawwuf nihayah al-akhlaq). Jika ternyata masih ada orang yang menyangsikan penggunaan terminologi sufi atau tasawwuf, bukan berarti kemudian membenci ajaran-ajarannya, melainkan mengganti istilah itu dengan istilah lain yang lebih 'qur'ani', meskipun dalam buku ini konsisten menggunakan istilah tasawwuf atau sufistik, sebab istilah ini telah baku di dalam wacana Islam.

Dalam Q.S. al-Kahfi ayat 65 sampai 82 dikisahkan, ada dua sosok, yaitu Nabi Musa dan Khidir. Musa As mewakili kaum formalis (fikih), sedang Khidir mewakili kaum esensialis (hakekat). Sebagai kaum formalis, Musa sering membantah apa yang dilakukan oleh Khidir, sebab hal itu secara lahiriah bertentangan dengan hukum-hukum formal. Perilaku yang dilakukan Khidir adalah melubangi perahu yang ditumpanginya, membunuh anak yang suci tanpa sebab apapun, dan memperbaiki dinding rumah di suatu desa yang penduduknya sangat korup tanpa meminta upah. Peristiwa ini sangat mengejutkan Musa, sehingga sering kali Musa menegurnya. Meskipun demikian, Khidir tidak merasa bersalah, sebab perbuatannya itu merupakan perintah dari Allah Swt. Bahkan ia menegur Musa dengan mengatakan “engkau tidak akan bersabar bersama saya”.

Kisah ini menunjukkan bahwa pendekatan tasawwufi atau sufistik dibenarkan dalam peng-

¹⁰ Psikolog-tasawwufi di sini adalah misalnya Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (1059-1111), Rabi'ah al-Adawiyah (713-796), Dzun Nun al-Mishriy (180-245 H.), Abu Yazid al-Busthami (874-947), al-Hallaj (858-922), Ibn 'Arabi (1165-1240), 'Abd al-Karim al-Jilli (1365-1424), Abd al-Qadir al-Jailani (1077-1166), al-Suhrawardi, Ibnu Qayyim al-Jauziyah (1292-1356) dan sebagainya. Ciri utama kelompok ini adalah sangat mengutamakan struktur al-qalb atau al-zawq yang puncaknya mampu mencapai ma'rifah, mahabbah, itihad, hulul, wihdah al-wujud, al-israq kepada Allah, meskipun macam-macam puncak tersebut dipertentangkan validitasnya.

kajian psikologi Islam, hanya saja perlu kehati-hatian, sebab banyak juga ditemukan aliran-aliran sesat di dalamnya. Jika dalam pengkajian tasawwuf masih dirasa mengkhawatirkan maka dapat ditempuh dengan membaca karya-karya tasawwuf dua tokoh kenamaan, yaitu Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali¹¹ dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah.¹² Pemikiran tasawwuf dua tokoh ini dapat menjembatani antara sikap yang meng-haram-kan atau men-bid'ah-kan tasawwuf dengan sikap yang membolehkan secara spekulatif-falsafi. Atau dengan cara mempelajari tasawwuf amali/akhlaqi terlebih dahulu secara mendalam, untuk kemudian dapat dilanjutkan pada pengkajian tasawwuf spekulatif/falsafi,¹³ setelah tidak ragu-ragu

¹¹ Kemunculan tasawwuf al-Ghazali dilatarbelakangi oleh sikap yang menentang tasawwuf di satu pihak dengan sikap yang membebaskan tasawwuf spekulatif-falsafi di pihak lain. Pihak yang menentang dari kaum formalis (fuqaha'), sedang pihak yang memperbolehkan dari kaum hakekat (sufi). Kehadiran tasawwuf al-Ghazali mampu meredam konflik metodologis tersebut, dengan cara merekonsiliasikan dua pemikiran yang seakan-akan berlawanan. Karya-karya tasawwuf al-Ghazali yang monumental adalah *Ihya' Ulûm al-Dîn: Misykat al-Anwar, al-Munqidsh min al-Dhalal, al-Risalah al-Laduniyah, Kimyâ'u Sa'âdah; Minhaj al-'Arifin, al-Qisthas al-Mustaqim, dan sebagainya*. Dalam *Ihya'* misalnya memuat tata cara beribadah dan bermuamalah, baik secara lahir maupun batin. Misalnya, ketika al-Ghazali menjelaskan wudhu, maka ia tidak hanya menerangkan syarat-rukunnya, tetapi juga bagaimana cara membersihkan diri dari maksiat dan dosa melalui wudhu. Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006). Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)

¹² Kemunculan tasawwuf Ibnu Qayyim dilatarbelakangi oleh fatwa akan 'keharaman' tasawwuf yang diucapkan oleh gurunya Ibnu Taimiyah. Ibnu Qayyim berusaha 'menghalalkan' tasawwuf dalam batas-batas tertentu, sehingga tidak semua ajaran tasawwuf dibuang. Karya monumentalnya di antaranya adalah *Madarij al-Sâlikîn, bayn Manâzil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in; Kitab al-Ruh, fi al-Kalam 'ala Arwah al-Amwat wa al-Ahya bi al-dalil min al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Asar wa Aqwal al-'Ulama'; Ighasah al-Lahfan, min Mashayid al-Syaithan; Bada'i al-Fawaid; al-Fawaid; Syifa' al-Alil fi Masa'il al-Qadha' wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta'lil; al-Jawab al-Kafi li Man Sa'ala 'an al-Dawa' al-Syani; Hadiy al-Arwah*. Dalam bidang fikih, pemikiran Ibnu Qayyim sama dengan gurunya Ibnu Taimiyah, tetapi dalam bidang tasawwuf/sufi, ia memiliki corak tersendiri yang agak berbeda dengan gurunya, sehingga corak tasawwufnya dijuluki "neo-sufisme". Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006). Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)

¹³ Tasawwuf amali/akhlaqi adalah tasawwuf yang menekankan pada perbaikan budi pekerti atau moral, melalui perilaku-perilaku batin, seperti pensucian diri (tazkiyah al-nasf) melalui shalat sunnah, puasa sunnah, dan takhalli (mengkosongkan diri dari sifat-sifat tercela) serta tahalli (mengisi diri dengan sifat-sifat yang terpuji). Sedang tasawwuf spekulatif/falsafi adalah tasawwuf yang menekankan pada aspek pemikiran batinnya, seperti bagaimana cara bersatu dengan Tuhan yang mana cara itu dapat diterima oleh akal batin seseorang. Seseorang tidak diperkenankan mempelajari tasawwuf falsafi sebelum memiliki keimanan dan syariah yang

lagi akan kebolehan mempergunakan pendekatan sufistik atau tasawwuf dalam mengkaji Psikologi Islam. Solusi tersebut perlu dikemukakan, sebab bagaimanapun juga tasawwuf merupakan khazanah Islam yang amat berharga dan tidak boleh dilupakan begitu saja. Bahkan Shah menyatakan bahwa sufi (ahli tasawwuf) di dunia Islam telah bertindak sebagai psikolog terapan.¹⁴

Kepribadian Islam dalam Psiko-sufistik

Model pengembangan kepribadian Islam menurut pendekatan psiko-sufistik, dapat ditempuh melalui tiga tahap.¹⁵ Pertama, tahapan permulaan (al-bidâyah). Pada tahapan ini fitrah manusia merasa rindu kepada Khaliknya. Ia sadar bahwa keinginan untuk berjumpa itu terdapat tabir (al-hijâb) yang menghalangi interaksi dan komunikasinya, sehingga ia berusaha menghilangkan tabir tersebut. Perilaku maksiat, dosa dan segala gangguan pada kepribadian merupakan tabir yang harus disingkap dengan cara menutup, menghapus dan menghilangkannya. Karena itulah tahapan ini disebut juga tahapan takhallî, yang berarti mengosongkan diri dari segala sifat-sifat yang kotor, maksiat, dan tercela (madzmûmah).

Akhlaq tercela (madzmûmah) merupakan bentuk dari gangguan kepribadian sebagai kebalikan dari akhlak yang terpuji (mahmûdah); atau disebut akhlak yang buruk (akhlâq khabîtsah/sayyî'ah) sebagai kebalikan dari akhlak yang mulia atau baik (akhlâq karîmah/hasanah). al-Ghazali menyebut gangguan kepribadian dengan "al-akhlâq al-khabîtsah." Ia kemudian berkata: "Akhlaq yang buruk merupakan penyakit hati dan penyakit jiwa."¹⁶

Akhlaq tercela dianggap sebagai gangguan kepribadian, sebab hal itu mengakibatkan dosa (al-itsm), baik dosa vertikal maupun dosa horizontal atau sosial. Dosa adalah kondisi emosi seseorang yang dirasa tidak tenang setelah ia melakukan suatu perbuatan (baik perbuatan lahiriah maupun

kuat, sebab banyak terjadi penyimpangan ajaran tasawwuf disebabkan karena pelakunya kurang mengerti hukum-hukum lahiriah Allah Swt. (=syariah). Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006). Abdul Mujib, *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)

¹⁴ Calvin S. Hall dan Gardner Lindzey, *Teori-Teori Holistik (Organismik-Fenomenologis)*, op. cit., h. 222

¹⁵ Ibrahim Basyuni, *Nasy'at al-Tashawwuf al-Islâmi*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.), hh. 17-25

¹⁶ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn* (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), juz III, p. 53

batiniah) dan merasa tidak enak jika perbuatannya itu diketahui oleh orang lain (HR. Muslim dan Ahmad dari al-Nawas ibn Sim'an al-Anshari). Perbuatan dosa biasanya dilakukan secara sembunyi-sembunyi, sebab jika diketahui oleh orang lain maka dapat menurunkan citra dan harga dirinya. Pelaku dosa hidupnya seharusnya sedih, resah, bimbang, gelisa dan dihantui oleh perbuatan dosa atau rasa bersalahnya dan sulit melakukan penyesuaian diri dengan lingkungannya, karena aktivitas buruknya dilakukan secara sembunyi-sembunyi.

Perbuatan dosa (yang dapat mengganggu kejiwaan) itu merupakan simptom-simptom psikologis atau nuktah-nuktah hitam yang menyelimuti qalbu manusia. Nuktah-nuktah hitam itu dapat meredupkan cahaya keimanan dan kebenaran, sehingga jiwa manusia menjadi gelap dan kelam. Redupnya cahaya qalbu menyebabkan manusia tergelincir ke arah perilaku yang buruk dan tercela dan pada akhirnya menghancurkan kehidupannya, baik di dunia maupun di akhirat. Dalam hadis Nabi Saw disebutkan: "Seorang hamba yang bersalah dengan satu kesalahan, maka membekas dalam qalbunya satu titik (nuktah) hitam, apabila ia berhenti melakukan kesalahan, dan meminta ampun serta bertaubat maka qalbunya bersih, apabila ia mengulangi (kesalahan) maka bertambahlah (titik hitam) di dalamnya sehingga qalbunya penuh (dengan titik hitam itu), seperti yang difirmankan oleh Allah "Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka." (HR. al-Turmudzi dari Abu Hurairah).

Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali¹⁷ menyebutkan delapan kategori yang termasuk perilaku merusak (al-muhlikât) yang mengakibatkan gangguan kepribadian, yaitu: (1) bahaya syahwat perut dan kelamin (seperti memakan makanan syubhat atau haram, atau berhubungan seksual yang dilarang); (2) bahaya mulut (seperti mengolok-olok, debat yang tidak berarti, dusta, adu domba, dan menceritakan kejelekan orang lain); (3) bahaya marah, iri dan dengki; (4) bahaya cinta dunia; (5) bahaya cinta harta dan pelit; (6) bahaya angkuh dan pamer; (7) bahaya sombong dan membanggakan diri; (8) bahaya menipu. Sementara

Hasan Muhammad al-Syarqawi¹⁸ mengemukakan sembilan akhlak buruk yang menjadi gangguan kepribadian manusia, yaitu (1) pamer (al-riyâ'), (2) marah (al-ghadhab), (3) lupa (al-gaflah wa al-nisyân), (4) waswas (al-wasâwis), (5) putus asa dan harapan (al-ya'is wa al-qunûth), (6) rakus (al-thamâ'), (7) tertipu (al-gurûr), (8) sombong (al-'ujûb), dan (9) iri dan dengki (al-hiqd wa al-hasad).

Baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah, jenis-jenis gangguan kepribadian Islami banyak sekali, tidak sebatas pada dua pendapat di atas. Meskipun tidak terhingga banyaknya, namun setidaknya dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Gangguan kepribadian yang berhubungan dengan aqidah atau dengan Tuhan (ilâhiyyah), seperti menyekutukan (syirik), mengingkari (kufûr), berbuat dosa besar (fusûq), bermuka dua (nifâq), pamer (riyâ') dan menuruti bisikan syetan (waswas);
2. Gangguan kepribadian yang berhubungan dengan kemanusiaan (insâniyyah), seperti: iri hati dan dengki (hasad/hiqid), sombong dan angkuh (kibr/'ujûb), marah (ghadhab), buruk sangka (su'u al-zhann), benci (baghdh), dusta (kidzb), ingkar janji (khiyânat/ghadar), penakut (jubn), pelit (bukhl/syuhh), menipu (ghurûr), mengolok-olok (mann), menyakitkan (adza), menfitnah (fitnah), adu-domba (namîmah), menceritakan keburukannya orang lain (ghîbah), rakus (thama'), putus asa (ya'us/qunûth), boros (isrâf), menganiaya (al-zhulm), materialisme (hubb al-dunyâ).
3. Gangguan kepribadian yang berkaitan dengan pemanfaatan alam semesta sebagai realisasi tugas-tugas kekhalifahan seperti membuat kerusakan (fasad), lemah ('ajz) dan malas (kasal).

Kedua, tahapan kesungguhan dalam menempuh kebaikan (al-mujâhadah). Pada tahapan ini kepribadian seseorang telah bersih dari sifat-sifat tercela dan maksiat, untuk kemudian ia berusaha secara sungguh-sungguh dengan cara mengisi diri dengan perilaku yang mulia, baik yang dimunculkan dari kepribadian mukmin, muslim maupun muhsin (sebagaimana yang dijelaskan pada bab VI, VII dan VIII). Tahapan ini disebut juga

¹⁷ Imam al-Ghazali, Ihyâ'. op. cit., juz I, h. 11

¹⁸ Hasan Muhammad al-Syarqawî, Nahw 'Ilm al-Nafs al-Islâmî, (Iskandaria: al-Hai'at al-Mishriyah, 1997), hh. 67-128

tahapan tahalli, yaitu upaya mengisi dan menghiasi diri dengan sifat-sifat yang terpuji (mahmûdah).

Tahapan kedua ini harus ditopang oleh tujuh pendidikan dan olah batin (riyâdhat al-nafs), sebagai berikut:¹⁹

1. Musyârathah, yaitu menetapkan syarat-syarat atau kontrak pada jiwa agar ia dapat melaksanakan tugas dengan baik dan menjauhi larangan. Kontrak kerja menjadi penting dalam setiap aktivitas. Selain hal itu berfungsi sebagai kontrol, juga memacu atau memotivasi diri untuk memperoleh nilai lebih dalam berprestasi.

Syarat-syarat yang ditetapkan pada tahapan ini memiliki kriteria sebagai berikut: (1) Dapat mengembangkan potensi diri agar mampu realisasi dan aktualisasi diri yang baik, dalam kapasitasnya sebagai hamba maupun khalifah Allah; (2) Aktivitas yang disyaratkan memiliki dampak psikologis yang sakinah (kemapanan psikologis), thuma`ninah (ketenangan psikologis) dan al-râhah (rileks), agar terhindar dari kecemasan (al-qalaq), ketakutan (al-khwhf), kesempitan (al-idhthirâr) dan kesedihan dari jiwa, sehingga aktivitas itu dilakukan dengan penuh kegembiraan (al-farh) dan kebahagiaan (al-sa`âdah); (3) Aktivitas yang dilakukan realistik dan dapat dipenuhi berdasarkan kemampuan dan sarana yang ada; (4) Aktivitas yang dilakukan bersifat kontinue (istiqâmah), dapat dipertanggungjawabkan dan berjangka panjang yang tidak saja untuk kepentingan sesaat (dunia), tetapi sampai kehidupan akhirat; dan (5) Manfaat aktivitas itu berdimensi diri sendiri, sosial dan agama, sehingga tidak ada keterpisahan kepentingan.

2. Murâqabah, yaitu mawas diri dan penuh waspada dengan segenap kekuatan jiwa dan pikiran dari perilaku maksiat, agar ia selalu dekat kepada Allah. Untuk mencapai kualitas muraqabah, Rasulullah Saw memberi resep "Engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Jika ternyata engkau tidak melihat-Nya sesungguhnya Dia melihatmu." (HR. Al-Bukhari dan Muslim). Muraqabah tidak sebatas pada ibadah mahdhah, seperti shalat dan puasa, tetapi seluruh perilaku sehari-hari,

seperti bagaimana tatacara makan-minum, tidur, masuk ke WC, mandi, bersenggama, berkeluarga, bertetangga, bersaudara dan bergaul dengan sesama manusia, makhluk biotik dan abiotik. Seorang sufi pernah berujar berdasarkan Hadis Qudsi: "bukan termasuk orang yang mencintai-Ku (Allah), namun ketika ia tidur melupakan-Ku." Hadis ini menunjukkan bahwa tiada ruang yang kosong untuk tidak mawas diri, sekalipun dalam dunia ketidaksadaran, atau paling tidak, sebelum memasuki dunia ketidaksadaran.

3. Muhâsabah, yaitu introspeksi, membuat perhitungan atau melihat kembali tingkah laku yang diperbuat, apakah sesuai dengan apa yang disyaratkan sebelumnya atau tidak. Dalam muhasabah, individu merenung dan memasuki hasrat hati yang paling dalam, sehingga ia mampu menilai dengan jernih apa yang telah diperbuat. Umar ibn al-Khaththab berkata: "Hisablah dirimu sebelum engkau dihisab dan timbanglah dirimu sebelum engkau ditimbang." Firman Allah Swt.: Hendaklah setiap individu memperhatikan apa yang telah diperbuat untuk hari esok (akhirat)." (QS. al-Hasyar:18). Ketika muhasabah dilakukan maka akan diketahui untung-ruginya dalam perniagaan kepada Tuhan dan sesama manusia. Keuntungan harus disyukuri dengan cara melestarikan seluruh perilaku baiknya, dan kerugian harus dibayar dengan penyesalan (nadm), menghukum diri dan menghindari perbuatan buruk itu beserta penyebabnya.
4. Mu`âqabah, yaitu menghukum diri karena dalam perniagaan rabbani selalu mengalami kerugian. Dalam aktivitasnya, perilaku buruk individu lebih dominan daripada yang baik. Untuk kepentingan ini, individu dapat membuat komitmen "Saya happy melihat televisi satu jam, maka saya harus menghukum diri dengan cara mengaji (atau ibadah lain) minimal satu jam dengan kualitas happy yang sama." Boleh jadi ia telah mengaji satu jam, tetapi hatinya tidak merasa nyaman, maka mu`aqabahnya belum sempurna. Menghukum diri di sini tidak berarti membuat kerusakan pada fisik, seperti bunuh diri, puasa sehari-semalam, merusak organ tubuh dan perilaku yang menyalahi fitrah manusia. Menghukum diri di sini adalah membunuh hasrat hawa nafsu dan jiwa

¹⁹ Imam al-Ghazali, *Ihyâ` Ulûm al-Dîn*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), juz IV, hh. 417-447

syaithaniyah yang liar dalam dirinya, sehingga tiada ruang yang kosong untuk persinggahan perilaku buruk.

5. Mujâhadah, yaitu berusaha menjadi baik dengan sungguh-sungguh, sehingga tidak ada waktu, tempat dan keadaan untuk main-main, apalagi melakukan perilaku yang buruk. Segala tindakan yang diaktualkan harus sesuai dengan apa yang ada di dalam jiwa terdalamnya, sehingga tindakan itu dikerjakan penuh kesungguhan. Mujahadah dapat melalui (1) pola negatif, yaitu bersungguh-sungguh melawan dan memerangi hawa nafsu dari hasrat ma'shiat dan berbuat dosa; dan (2) pola positif, yaitu bersungguh-sungguh dalam melakukan kebajikan. Mujahadah di sini lebih mengacu pada perilaku yang berat, seperti shalat di waktu malam. Dengan meminjam teori Allport, tahapan mujahadah ini memasuki wilayah perluasan diri (*extension of the self*). Artinya, hidup tidak hanya terikat secara sempit pada sekumpulan aktivitas-aktivitas yang erat hubungannya dengan kebutuhan-kebutuhan dan kewajiban-kewajiban pokok,²⁰ tetapi juga pada aktivitas sunnat.
6. Mu'âtabah, yaitu menyesali dan mencela diri atas perbuatan dosanya dengan cara (1) berjanji untuk tidak melakukan perbuatan itu lagi; dan (2) melakukan perilaku positif untuk menutup perilaku negatif. Agar tidak zina maka ia harus menikah. Agar tidak marah maka ia harus sabar. Agar tidak dusta maka ia harus jujur, dan begitulah seterusnya. Orang yang baik bukanlah orang yang sama sekali tidak pernah melakukan kesalahan, tetapi orang yang baik adalah ketika ia melakukan kesalahan maka ia segera menyadarinya dan mengutuk terhadap perbuatannya itu. Mu'atabah akan bermuara pada pengembalian fitrah asli manusia yang bersih dan suci.
7. Mukâsyafah, yaitu membuka penghalang (*hijâb*) atau tabir agar tersingkap ayat-ayat dan rahasia-rahasia Allah. Mukasyafah juga diartikan jalinan dua jiwa yang jatuh cinta dan penuh kasih sayang, sehingga masing-masing rahasia diketahui satu dengan yang lain. Menurut Ibn Qayyim, secara hirarki hijab

yang menghalangi ketersingkapan ini ada sepuluh macam, yaitu: (1) meniadakan asma' dan sifat Allah; (2) syirik; (3) bid'ah perkataan; (4) bid'ah ilmiah atau jalan (*tharîqah*); (5) dosa besar batin seperti sombong, dengki dan riya'; (6) dosa besar lahir seperti membunuh; (7) dosa-dosa kecil; (8) berlebih-lebihan dalam hal mubah; (9) lupa tafakkur dan tazakkur; dan (10) berijtihad dengan tujuan yang menyimpang.

Ketersingkapan ayat-ayat Allah dapat melalui kajian (1) kawniyyah, yaitu sunnah-sunnah Allah terhadap jagat raya ini, yang di dalamnya termasuk manusia. Dengan memperhatikan bumi, langit, gunung, unta, laba-laba, semut, serta organ tubuh manusia maka ia memperoleh rahasia kawniyyah-rabbâniyyah; (2) qur`âniyyah, yaitu firman Allah tentang hukum-hukum moral-spiritual (sekalipun terdapat hukum tentang alam) yang membimbing perilaku manusia, agar ia menjadi makhluk yang baik dan benar, dan menghantarkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Dengan memperhatikan aqidah Islamiyah, hukum-hukum ibadah dan muamalah serta hukum-hukum moral, maka ia akan memperoleh rahasia qur`âniyyah-rabbâniyyah. Mukasyafah terbagi atas tiga macam, (1) futûh, yaitu penyingkapan ibarat-ibarat atau simbol-simbol lahiriah; (2) halawah, yaitu penyingkapan rasa manis atas perilaku tertentu yang bersifat batiniah; dan (3) mukâsyafah, yaitu penyingkapan rahasia-rahasia ilahi.

Abu Ismail Abd Allah al-Anshari dalam bukunya "Manâzil al-Sâ'irin" yang diberi penjelasan secara panjang lebar oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah menjelaskan kepribadian tahap kesungguhan melalui 10 peringkat, yaitu:²¹

- a. Tingkatan permulaan (*bid'ayah*), meliputi kesadaran (*al-yaqzha*), taubat (*al-tawbah*), introspekti (*al-muhâsabah*), kembali ke jalan Allah (*al-inâbah*), berfikir (*al-tafakkur*), berzikir (*al-tadzakkur*), menjaga diri (*al-i'tishâm*), lari dari keburukan menuju ke jalan Allah (*al-firâr*), latihan spiritual (*al-riyâdhah*), dan mendengar dengan suara hati (*al-sima'*).

²⁰ Hall dan Lindzey, *Teori-Teori Holistik (Organismik-Fenomenologis)*, terj. Yustinus, judul asli "Theories of Personality", (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 45

²¹ Lihat kisi-kisi, Ibn Qayyim al-Jawziyyat, Syams al-Din ibn 'Abd Allah, *Madarij al-Salikin bayn Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Cairo: Dar al-Fikr, 1992; Abu Ismail Abd Allah al-Anshari, *Manâzil al-Sâ'irin*; Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Shufiyah fi al-Islam; Mashadiruha wa Nazhriyatuha wa Makanatuha min al-Dîn wa al-Hayah*, (Arab: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), h. 102-104

- b. Tingkatan pintu-pintu masuk (abwâb), meliputi kesedihan (al-huzn), ketakutan (al-khawf), takut (al-isyfaq minhu), kekhusyuan (al-khusyû`), rendah diri di hadapan Allah (al-ikhbat), zuhud (al-zuhud), menjaga diri (al-warâ`), ketekunan (al-tabattul), harapan (al-rajâ`), dan kecintaan (al-raghbah).
- c. Tingkatan pergaulan (mu'amalah), meliputi pemeliharaan diri (al-ri'âyah), menghadirkan hati kepada Allah (al-murâqabah), kehormatan (al-hurmah), ketulusan (al-ikhhlâsh), pendidikan (al-tahdzib), kontinue (al-istiqamah), tawakkal (al-tawakkal), pelimpahan wewenang (al-tafwîdh), keterpercayaan (al-tsiqah) dan penyerahan (al-taslîm).
- d. Tingkatan etika (akhlâq), meliputi sabar (al-shabr), rela (al-ridhâ), berterima kasih (al-syukur), malu (al-haya`), jujur (al-shidq), mementingkan orang lain (al-itsâr), kerendahan hati (al-tawadhu') dan kejantanan (al-futuwah).
- e. Tingkatan pokok (ushûl), meliputi tujuan (al-qashd), tekad (al-'azm), hasrat (al-irâdah), sopan santun (al-adab), keyakinan (al-yaqîn), keintiman (al-'uns), mengingat (al-dzikir), butuh rahmat (al-faqr) dan merasa kaya materi (al-ghani).
- f. Tingkatan terapi (adwiyah), meliputi baik (al-ihsân), ilmu (al-'ilm), hikmah (al-hikmah), pandangan batin (al-bashir), firasat (al-firâsah), kehormatan (al-ta'zhîm), ilham (al-ilhâm), ketenangan (al-sakinah), ketentraman (al-thuma'ninah) dan cita-cita (al-himmah).
- g. Tingkatan keadaan (ahwâl), meliputi cinta (al-mahabbah), cemburu (al-ghyrah), rindu (al-syawq), kegoncangan (al-qalq), haus (al-'athasy), suka cita (al-wijd), keheranan (al-dahasy), kilat (al-barq) dan cita-rasa (al-dzawq).
- h. Tingkatan kewalian (walâyah), meliputi sadar setelah memperhatikan (al-lahazhah), waktu (al-waqt), jernih (al-shafâ`), gembira (al-surûr), rahasia (al-sirr), nafas (al-nafs), keterasingan (al-ghurbah), tenggelam (al-gharq) dan kesanggupan hati (al-tamakkun).
- i. Tingkatan hakekat (haqâ'iq), meliputi ketersingkapian (al-mukâsyafah), penyaksian (al-musyâhadah), keterlihatan (al-mu'âyanah), hidup (al-hayah), ketergengaman (al-qabdh),

keterbentangan (al-basth), mabuk (al-sukr), lupa (al-shahw), ketersambungan (al-ittishâl), dan keterpisahan (al-infishâl).

- j. Tingkatan puncak (nihâyah), meliputi pengetahuan yang gaib (al-ma'rifah), peniadaan materi (al-fanâ`), penetapan ruhani (al-baqâ`), pembuktian (al-tahqîq), mendapatkan (al-wujûd), pengosongan (al-tajrid), ketersendirian (al-tafrîd), penuatuan (al-jam'u) dan pen-tauhidan (al-tawhîd).

Ketiga, tahapan merasakan (al-mudzîqât). Pada tahapan ini seorang hamba tidak sekadar menjalankan perintah Khalik-nya dan menjauhi larangan-Nya, namun ia merasa kelezatan, kedekatan, kerinduan bahkan bersamaan (ma'iyah) dengan-Nya. Tahapan ini disebut juga tajalli. Tajalli adalah menampakkannya sifat-sifat Allah Swt. pada diri manusia setelah sifat-sifat buruknya dihilangkan dan tabir yang menghalangi menjadi sirna.

Tahapan ketiga ini bagi pada sufi biasanya didahului oleh dua proses, yaitu al-fanâ` dan al-baqâ`. Seseorang apabila mampu menghilangkan wujud jasmaniah, dengan cara menghilangkan nafsu-nafsu impulsifnya dan tidak terikat oleh materi atau lingkungan sekitar maka ketika ini ia telah al-fanâ`. Kondisi itu kemnudian beralih pada ke-baqâ`-an wujud ruhaniah, yang ditandai dengan tetapnya sifat-sifat ketuhanan dan memutus hubungan kecuali dengan-Nya.²² Di saat inilah, para nabi, wali dan orang-orang yang salih mendapatkan, pinjam istilah Abraham Maslow, pengalaman puncak (peak experience).

Sosok yang memiliki pengalaman puncak dalam kepribadian Islam lebih dikenal dengan insân al-kâmil (manusia paripurna). Ia tidak bersatu dengan alam seperti ungkapan Maslow, tetapi bersatu dengan sifat-sifat atau asma' Allah Swt. Sosok insan kamil sesungguhnya adalah para nabi dan rasul Allah. Di antara mereka yang paling pilihan (mushtafâ) adalah Nabi Muhammad saw. Oleh karena predikat ini maka Allah dalam Al-Qur`an memujinya sebagai sosok yang berkepribadian agung (Q.S. al-Qalam:4), karena dalam dirinya tercermin nilai-nilai Al-Qur`an yang perlu ditauladani (uswah hasanah) oleh pengikutnya (Q.S. al-Ahzab:21). Setelah Nabi Muhammad Saw diiringi oleh Nabi Ibrahim, karena

²² Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, (Jakarta: UI-Press, 1979), jilid II, h. 83

keduanya yang memiliki predikat khalîl Allah (kekasih Allah), satu cinta tertinggi yang diberikan Allah Swt kepada mahluk-Nya. Kemudian diiringi rasul atau nabi yang memiliki predikat ulu al-`azmi (yang memiliki tekad yang kuat) dan rasul-rasul atau nabi-nabi yang lain. Lalu diikuti oleh para sahabat, dan seterusnya. Hal itu berdasarkan sabda Nabi Saw.: "Sebaik-baik ummatku adalah generasi ketika aku diutus, kemudian generasi sesudahnya, kemudian generasi sesudahnya lagi." (HR. Abû Dâwud dari Imrân ibn Hushayn).²³

Dalam sejarah pemikiran Islam, termasuk dalam kategori kepribadian yang unggul adalah Rabi'ah al-Adawiyah yang mengalami hubb al-ilâhî.²⁴ al-Ghazali yang mengalami al-ma'rifah.²⁵ Abu Yazin al-Busthami mengalami al-ittihâd.²⁶ Husein ibn Manshur al-Hallaj mengalami al-hulûl.²⁷ Muhy al-Din ibn Arabî menemukan konsep wahdat al-wujûd.²⁸ al-Farabi mengalami al-ittishâl.²⁹ dan al-Suhrawardi mengalami al-isyrâq.³⁰

²³ Ibn 'Abd al-Bârî, Fath al-Bârî 'alâ Shahîh al-Bukhârî, (Ttp: al-Maymanah., tt), jilid IV, h. 7

²⁴ Hubb al-ilâhî adalah perasaan kemanusiaan yang amat luhur, agung dan mulia karena cinta. Cinta ini dapat mengatasi hawa nafsu yang rendah dan dilandasi dengan rasa iman dan ikhlas demi kekasihnya. Kekasih di sini tiada lain hanya Allah Swt. Cinta ini selalu tidak sabar dan resah karena keinginan untuk memandang kekasihnya. Tiada keakraban dan ketenangan kecuali dengan kekasihnya. al-Hujwiri, Kasyf al-Mahjb, terj. Suwardjo Muthary, (Bandung: Mizan, 1993), h. 275. Muhammad Athiyah Khamis, Rabi'ah al-Adawiyah, terj. Aliuddin Mahyuddin, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 56.

²⁵ Al-Ma'rifat adalah mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan Tuhan tentang segala yang ada. Harun Nasution, Falsafah, op.cit., h. 78.

²⁶ Al-Ittihâd adalah penyatuan seorang pribadi dengan Khaliqnya setelah mengalami kefanaan dan kebakaan, sehingga ia meleburkan diri kepada Khaliqnya. Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftanzaniy, Madkhal 'ilâ al-Tashawwuf al-Islâm, terj. Ahmad Rabi Usman, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), h. 116.

²⁷ al-Hulûl (bertempat tinggal di...) adalah Allah telah memilih tubuh manusia untuk ditempati setelah manusia itu telah menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya. Penyatuan ini terjadi antara aspek ketuhanan (lâhût) manusia dengan aspek kemanusiaan Allah (nâsût). Harun Nasution, Falsafah. op.cit., h. 88.

²⁸ Wahdah al-wujûd adalah tajalli (menampakkan diri) al-Haqq (Allah) kepada al-khalq (mahluk). Semua yang ada di dunia ini memiliki tajalli atau manifestasi al-Haq. Tajalli itu ada ketika sesuatu itu telah mengalami kesucian. Semakin tinggi kesucian maka semakin nampak tajalli-Nya. Tajalli lebih nampak pada manusia yang paripurna (insân al-Kâmil) yaitu Nabi Muhammad Saw. Dasar dari paham ini adalah bahwa yang hak itu hanya satu, sedang selebihnya merupakan bayangannya saja. Ibarat satu wajah yang menjadi banyak ketika menghadap kepada kaca cermin. Ibid., h. 93.

²⁹ al-Ittishâl adalah seorang hamba dapat menghubungkan diri kepada Allah Swt. Mustafa Zahri, Kunci Memahami Ilmu Tasawwuf, (Surabaya: Bina Ilmu, 1976), h. 60.

³⁰ al-Isyrâq adalah menemukan cahaya dari segala cayaha kebenaran. Cahaya dari segala cahaya kebenaran itu hanyalah Allah Swt. Ibid.

Prinsip-prinsip pengembangan kepribadian yang terakhir ini bertentangan dengan prinsip-prinsip pengembangan kepribadian dalam Psikologi Barat. Kepribadian seperti al-fanâ`, al-baqâ`, al-ma'rifah, hubb al-ilâhî, al-isyrâq, al-ittishâl, al-ittihâd, al-hulûl merupakan kepribadian yang dianggap terganggu (neurosis) atau berpenyakit (psikosis) oleh diagnostik psikologi Barat. Anggapan itu agak wajar, sebab psikologi Barat hanya melihat dari aspek empiris dan aspek kesadaran, dan belum mampu menangkap hal-hal yang meta-empiris atau supra-kesadaran. Oleh karena perbedaan ini maka konsep kepribadian dalam Psiko-sufistik menjadi lebih khas.

Penutup

Model Kepribadian dalam psikosufistik aksentuasinya lebih difokuskan pada pembersihan diri (tazkiyah al-nafs) dari dosa, sehingga semakin bersih seseorang dari dosa dan maksiat maka semakin baik pula kepribadiannya. Setiap individu pada prinsipnya fitri dan suci, hanya karena dosa dan maksiat kefitriannya menjadi tidak manusiawi lagi. Kefitrian manusia menjadi kembali bersih ketika melakukan tiga tahap, yaitu tahap permulaan dengan meninggalkan yang kotor; tahan kesungguhan dengan mengisi yang baik dan tahap merasakan dengan menghadirkan potensi batin dalam merasakan keagungan dan kasih sayang Allah Swt.

Pustaka Acuan

- Al-Bari, Ibn 'Abd, Fath al-Bârî 'alâ Shahîh al-Bukhârî, (Ttp: al-Maymanah., tt)
- Bastaman, Hanna Djumhana, Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami, (Yogyakarta: Pelajar Pustaka, 1995)
- Basyuni, Ibrahim, Nasy'at al-Tashawwuf al-Islâmi, (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt.)
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, Ihyâ` Ulûm al-Dîn (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), juz III
- Hall, Calvin dan Gardner Lindzey, Teori-Teori Holistik (Organismik-Fenomenologis), terj. Yustinus, judul asli "Theories of Personality" (Yogyakarta: Kanisius, 1993)
- Hall, Calvin dan Lindzey, Teori-teori Psikodinamik (Klinis), terj. Yustinus, judul asli "Theories of Personality" (Yogyakarta: Kanisius, 1993)
- Al-Hujwiri, Kasyf al-Mahjb, terj. Suwardjo Muthary, (Bandung: Mizan, 1993)

- Ibn Qayyim al-Jawziyyat, Syams al-Din ibn 'Abd Allah, *Madarij al-Salikin bayn Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, (Cairo: Dar al-Fikr, 1992)
- James, William, *The Varieties of Religion Experience: A Study in Human Nature*, (New York: Collier Books, 1974)
- Al-Kalabadzi, Abu Bakar Muhammad, *al-Ta'arruf li Mazhab Ahl al-Tashawwuf*, (Cairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, 1969)
- Khamis, Muhammad Athiyah, Rabi'ah al-Adawiyah, terj. Aliuddin Mahyuddin, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994)
- Mahmud, Abd al-Qadir, *al-Falsafah al-Shufiyah fi al-Islam; Mashadiruha wa Nazhriyatuha wa Makanatuha min al-Din wa al-Hayah*, (Arab: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt)
- Mujib, Abdul dan Jusuf Mudzakkir, *Nuansanuansa Psikologi Islam*. (Jakarta: Rajawali Pres, 2002) Mujib, Abdul, *Kepribadian dalam Psikologi Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2006)
- _____, *Fitrah dan Kepribadian Islam, Sebuah Pendekatan Psikologis*, (Jakarta: Darul Falah, 1999)
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Beberapa Aspeknya*, (Jakarta: UI-Press, 1979)
- Subandi, "Psikologi Islami dan Sufisme" dalam, Fuat nashori, *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Sipress, 1994)
- Suryabrata, Sumadi. *Psikologi Kepribadian*, (Jakarta: Rajawali, 1990)
- Al-Syarqawî, Hasan Muhammad, *Nahw 'Ilm al-Nafs al-Islâmî*, (Iskandaria: al-Hai`at al-Mishriyah, 1997)
- Al-Taftanzaniy, Abu al-Wafa al-Ghanimi, Madkhal 'ilâ al-Tashawwuf al-Islâm, terj. Ahmad Rabi Usman, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985) Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawwuf*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1976)