



psikologi agama

Dr. Bambang Syamsul Arifin, M.Si.



KUTIPAN PASAL 72:
Ketentuan Pidana Undang-Undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
 2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud dalam ayat 1, dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
-

Psikologi Agama

ISBN 978-979-730-746-2

Cet. I: April 2008, 16 x 24 cm., 252 hlm.

Penulis: Dr. Bambang Syamsul Arifin, M.Si.

Editor: Drs. Maman Abd. Djaliel

Desain Sampul: Tim Desain Pustaka Setia

Setting, Montase, Layout: Tim Redaksi Pustaka Setia

Cetakan ke-2: Maret 2015

Diterbitkan oleh:

CV PUSTAKA SETIA

Jl. BKR (Lingkar Selatan) No. 162-164

Telp. (022) 5210588 Faks. (022) 5224105

e-mail. pustaka_seti@yahoo.com

web. www.pustakasetia.com

Bandung 40253

(Anggota IKAPI Cabang Jawa Barat)

Copyright © 2008 CV PUSTAKA SETIA

Dilarang mengutip memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin tertulis dari penerbit.

Hak penulis dilindungi undang-undang.

All right reserved.

KATA PENGANTAR

Bismillahi al-rahmani al-rahimi

Segala puji hanya milik Allah SWT. Dia-lah yang telah menganugerahkan Al-Quran sebagai *hudan li al-nas* (petunjuk bagi seluruh manusia) dan *rahmat li al-'alamin* (rahmat bagi segenap alam). Dial-lah yang Maha Mengetahui makna dan maksud kandungan Al-Quran. Shalawat dan salam semoga tercurah kepada Nabi Muhammad SAW., utusan dan manusia pilihan-Nya. Dialah penyampai, pengamal, dan penafsir pertama Al-Quran.

Dengan pertolongan dan hidayah-Nya-lah, penulis dapat menyelesaikan buku *Psikologi Agama* ini. Buku ini sengaja disusun dengan harapan dapat dimanfaatkan semua jurusan di PTAIN/PTAIS, sebagai bahan kuliah dan diskusi pada tatap muka perkuliahan. Tentu saja, kehadiran buku ini sama sekali tidak dimaksudkan membelenggu minat mahasiswa untuk membaca buku-buku lainnya.

Penulis berharap agar para pembaca buku ini memberikan kritik dan masukan yang positif serta saran-sarannya untuk kesempurnaan buku ini.

Merupakan suatu harapan pula, semoga buku ini tercatat sebagai amal saleh dan menjadi motivator bagi penulis untuk menyusun buku lain yang lebih baik dan bermanfaat. Aamiin.

Dr. Bambang Syamsul Arifin, M.Si.

DAFTAR ISI

BAB 1	
PENGERTIAN, URGENSI, OBJEK KAJIAN, DAN METODE PENELITIAN PSIKOLOGI AGAMA	11
A. Pengertian Psikologi Agama	11
B. Urgensi Psikologi Agama	16
C. Objek Kajian Psikologi Agama	18
D. Metode Penelitian Psikologi Agama	20
BAB 2	
SEJARAH PERKEMBANGAN ILMU PSIKOLOGI AGAMA.....	29
BAB 3	
SUMBER KEJIWAAN AGAMA	37
A. Teori Monistik (Mono = Satu)	38
B. Teori Fakulti (<i>Faculty Theory</i>).....	40
BAB 4	
PERTUMBUHAN AGAMA PADA MASA ANAK-ANAK	47
A. Timbulnya Agama pada Anak	48
B. Faktor Berpengaruh dalam Perkembangan Agama pada Anak-anak ..	49
C. Pendidikan Agama bagi Anak-anak	53
D. Pembinaan Pribadi Anak	60

BAB 5	
PERKEMBANGAN JIWA KEAGAMAAN PADA REMAJA	65
A. Pendahuluan	65
B. Sikap Remaja terhadap Agama	70
C. Faktor Berpengaruh terhadap Perkembangan Keagamaan Remaja	76
D. Pendidikan Agama pada Remaja	85
E. Basis Penanaman Pendidikan Agama bagi Remaja	89
F. Pembinaan Pribadi Remaja	101
BAB 6	
PERKEMBANGAN KEPERCAYAAN PADA ORANG DEWASA	107
A. Pendahuluan	107
B. Pembinaan Kehidupan Agama pada Orang Dewasa	117
BAB 7	
PENGALAMAN DAN MOTIVASI BERAGAMA SERTA FUNGSI AGAMA DALAM KEHIDUPAN	127
A. Pengalaman Beragama	127
B. Motivasi Beragama	132
C. Fungsi Agama dalam Kehidupan	142
BAB 8	
KONVERSI AGAMA	155
A. Pengertian Konversi Agama	155
B. Faktor yang Menyebabkan Terjadinya Konversi Agama	156
C. Proses Konversi Agama	198
BAB 9	
MISTIK	207
A. Pendahuluan	207
B. Kedudukan Mistisisme dalam Psikologi Agama	208
C. Hal-hal yang Termasuk Mistisisme	211
BAB 10	
PROBLEMA KEHIDUPAN AGAMA DAN MORAL GENERASI DEWASA INI	225
A. Pemilihan Pekerjaan dan Kesempatan Belajar	233
B. Masalah Sekolah	234

C.	Problema Kesehatan.....	235
D.	Problema Keuangan	236
E.	Masalah Seks	237
F.	Problema Persiapan untuk Berkeluarga	238
G.	Problema Keluarga	239
H.	Problema Emosi	240
I.	Problema Pertumbuhan Pribadi dan Sosial	241
J.	Problema Pengisian Waktu Terluang	242
K.	Problema Agama dan Akhlak	243
L.	Problema Sosial	245
DAFTAR PUSTAKA		247
BIOGRAFI PENULIS		251

1

Pengertian, Urgensi, Objek Kajian, dan Metode Penelitian Psikologi Agama

A. Pengertian Psikologi Agama

Ketika Mengkaji Psikologi agama, seorang dihadapkan pada dua kata, yakni "psikologi" dan "agama". Kedua kata tersebut memiliki pengertian dan penggunaan yang berbeda, meskipun keduanya memiliki aspek kajian yang sama yaitu aspek batin manusia.

Psikologi secara umum diartikan sebagai ilmu yang mempelajari gejala jiwa manusia yang normal, dewasa, dan beradab (Jalaluddin, dkk., 1979:77). Sementara itu, Robert H. Thouless (1992:13) mendefinisikan psikologi secara umum sebagai ilmu tentang tingkah laku dan pengalaman manusia. Masih banyak lagi definisi psikologi lainnya yang dikemukakan oleh para ahli. Namun, dari berbagai defnisi yang dikemukakan tersebut, secara umum dapat diintisarikan bahwa psikologi adalah sebuah ilmu yang meneliti dan mempelajari sikap dan tingkah laku manusia sebagai gambaran dari gejala-gejala kejiwaan yang berada dibelakangnya. Karena jiwa itu sendiri bersifat abstrak, untuk mempelajari kehidupan kejiwaan manusia hanya mungkin dilihat dari gejala yang tampak, yaitu sikap dan tingkah laku yang ditampilkannya.

Memang, manusia mungkin saja memanipulasi apa yang dialaminya secara kejiwaan, hingga terlihat berbeda dalam sikap dan tingkah lakunya, bahkan, mungkin bertentangan dengan keadaan yang sebenarnya. Mereka yang sebenarnya sedih dapat berpura-pura tertawa. Demikian pula perasaan gembira yang berlebihan dapat membuat seseorang menangis. Namun secara

umum, sikap dan perilaku yang terlihat merupakan gambaran dari gejala jiwa seseorang. Sikap dan perilaku, baik yang tampak dalam perbuatan maupun mimik (air muka), umumnya tak jauh berbeda dari gejolak batinnya, baik cipta, rasa maupun karsanya.

Berikutnya, kata "agama" juga menyangkut masalah yang berhubungan dengan kehidupan batiniah manusia. Makna kata "agama" banyak menimbulkan kontroversi yang sering lebih besar daripada arti penting permasalahannya. Kita hanya terkait dengan cara dimana kata tersebut dipergunakan: tak ada permasalahan sama sekali mengenai fakta atau nilai yang terkait dengannya. Beberapa cara tertentu untuk mendefinisikan "agama" tidak tepat karena cara-cara tersebut ternyata tidak menjelaskan perbedaan antara kegiatan-kegiatan keagamaan dan kegiatan-kegiatan bukan-keagamaan, atau tak memberikan batas dimana seharusnya kita memperlakukannya dalam pembicaraan sehari-hari.

Suatu definisi seharusnya menunjukkan bagaimana suatu kata dipergunakan, bukan menilai apa yang dikehendakinya. Bila definisi menunjuk jenis agama terbaik, berarti masih diperlukan kata "agama" yang menunjuk jenis agama terburuk yang mungkin merupakan tanggapan-tanggapan yang tak sadar dan abnormal terhadap apa yang dikenal manusia sebagai hukum alam. Kita perlu mempergunakan kata "agama" dalam pengertian netral secara emosional agar memungkinkan kita untuk mengatakan bahwa mungkin ada jenis-jenis agama yang baik dan yang buruk.

Ketika J.H Leuba (tt.:19) menulis sebuah buku tentang psikologi agama, dia memasukkan lampiran berisi empat puluh delapan definisi agama yang diberikan oleh beberapa orang penulis. Akan tetapi, ini tak berarti bahwa makna "agama" begitu kabur sehingga kita tak dapat berharap untuk mengemukakan pendapat secara jelas mengenai agama itu. Keragaman definisi itu tampaknya bersumber, antara lain pada perbedaan pendapat diantara para penulis mengenai bagaimana mereka ingin menggunakan kata tersebut, dan juga pada perbedaan pendapat mengenai bagaimana mereka mengungkapkannya dalam suatu definisi yang bermakna seperti mereka sepakati. Setiap penulis pasti memutuskan manakah diantara makna-makna "agama" itu yang mungkin paling tepat untuk diterima, dan berusaha mengemukakan bahwa makna yang dipilihnya sama jelasnya dengan apa yang dapat dikemukakannya dalam suatu definisi (Wittgenstein, 1953).

Aturan untuk membuat definisi yang sejak dulu dikemukakan oleh Aristoteles menyatakan bahwa ia harus menunjukkan kelompok benda atau objek yang didefinisikan beserta ciri khas yang membedakannya dengan anggota-anggota lainnya dalam kelompok yang sama, sebagaimana bila kita mendefinisikan binatang menyusui (mamalia) sebagai binatang yang menyusui anak-anaknya yang masih muda. Walaupun kita benar-benar mengetahui bagaimana mempergunakan sejumlah kata, mungkin tak mudah bagi kita untuk mengarahkan penggunaan kata tersebut pada definisi formal yang tegas.

Namun, definisi yang bersifat formal hanya merupakan salah satu cara untuk menunjukkan bagaimana kita bermaksud mempergunakan suatu kata. Bila kata tersebut (seperti "agama") merupakan nama suatu kelompok, kita dapat menunjukkan maknanya dengan memberikan contoh yang mewakili anggota-anggota kelompok itu. Misalnya, bahwa "agama" adalah nama suatu kelompok, kita dapat menunjukkan maknanya dengan memberikan contoh yang mewakili anggota-anggota kelompok itu. Misalnya, bahwa "agama" adalah nama suatu kelompok yang mencakup agama Kristen, agama Islam, Teosofi (Teosofi=Yunani, *theos* = Tuhan, *shopia* = ilmu atau pengetahuan) adalah istilah yang diterapkan pada beberapa jenis ajaran dan kepercayaan spekulatif yang para pengikutnya mengakui mendapatkan ilmu pengetahuan dari Tuhan. Beberapa tokoh Teosofi yang terkenal, antara lain adalah Jacob Boehme atau Behmen (1575-1624) dari Jerman, Col. Henry Olcott (1830-1907) dari Amerika, Madame Blavatsky (1831-91) dari Rusia, dan Annie Besant (1847-1933) dari Inggris.

Bagaimanapun ini merupakan rancangan pertama untuk menjelaskan penggunaan kata tersebut meskipun definisi tersebut masih meninggalkan sejumlah ketidakpastian sebab kita tak mengetahui secara pasti apakah anggota-anggota lain tercakup dalam kata-kata "dan sebagainya" itu. Tentu saja, agama Hindu termasuk di dalamnya. Namun, bagaimana halnya dengan komunisme?

Agama sebagai bentuk keyakinan. Memang sulit diukur secara tepat. Hal ini pula yang menyulitkan para ahli untuk memberikan definisi yang tepat tentang agama. Walaupun J.H. Leuba dalam bukunya *A Psychological Study of Religion* telah memasukkan lampiran yang berisi 48 definisi agama yang diberikan beberapa penulis (Thouless, 1992:17), tampaknya hal tersebut belum juga memuaskan. Bahkan, ia sampai pada kesimpulan bahwa usaha untuk membuat definisi tentang agama tak ada gunanya. Karena hanya kepandaian bersilat lidah semata (Zakiah, 1970:23). Walter Houston Clark dengan tegas

mengakui bahwa tak ada yang lebih sukar daripada mencari kata-kata yang dapat dipergunakan untuk membuat definisi agama (Daradjat, 1970:12).

Pendapat tersebut bukan berarti bahwa agama sama sekali tak dapat dipahami melalui pendekatan definitif. Karena itu, walaupun mungkin belum disepakati semua pihak, rangkuman definisi yang dikemukakan Harun Nasution dapat memberi gambaran tentang pengertian agama. Beranjak dari pengertian etimologis, Harun Nasution (1974:9-10) kemudian merangkum sejumlah definisi tentang agama dan merumuskan unsur-unsur penting yang terdapat di dalam agama tersebut.

Harun Nasution merenut pengertian agama berdasarkan asal kata, yaitu al-adin, religi (relegere, religare) dan agama. Al-din (Semit) berarti undang-undang atau hukum. Kemudian, dalam bahasa Arab, kata ini mengandung arti menguasai, menundukkan, patuh, utang, balasan dan kebiasaan. Adapun dari kata religi (Latin) atau relegere berarti mengumpulkan dan membaca. Kemudian, religare berarti mengikat. Adapun kata agama terdiri dari a = tak; gam = pergi mengandung arti tak pergi, tetap ditempat atau di warisi turun temurun.

Bertitik tolak dari pengertian kata-kata tersebut, menurut Harun Nasution, intisarinya adalah ikatan. Karena itu, agama mengandung arti ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi manusia. Ikatan dimaksud berasal dari suatu kekuatan yang lebih tinggi dari manusia sebagai kekuatan gaib yang tak dapat ditangkap dengan pancaindra, namun mempunyai pengaruh yang besar sekali terhadap kegiatan kehidupan manusia sehari-hari (Nasution, 1974:10). Secara definitif, menurut Harun Nasution (1974:10), agama adalah :

1. Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengikat diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berada diluar diri manusia dan memengaruhi perbuatan-perbuatan manusia.
4. Kepercayaan pada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu.
5. Suatu sistem tingkah laku (code of conduct) yang berasal dari kekuatan gaib.

6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada suatu kekuatan gaib.
7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang Rasul.

Selanjutnya, Harun Nasution (1974:11) merumuskan empat unsur yang terdapat dalam agama, yaitu:

- a. Kekuatan gaib, yang diyakini berada di atas kekuatan manusia. Didorong oleh kelemahan dan keterbatasannya, manusia merasa berhajat akan pertolongan dengan cara menjaga dan membina hubungan baik dengan kekuatan gaib tersebut. Realisasinya adalah sikap patuh terhadap perintah dan larangan kekuatan gaib itu.
- b. Keyakinan terhadap kekuatan gaib sebagai penentu nasib baik dan nasib buruk manusia. Dengan demikian, manusia berusaha untuk menjaga hubungan baik ini agar kesejahteraan dan kebahagiaannya terpelihara.
- c. Respons yang bersifat emosional dari manusia. Respons ini dalam realisasinya terlihat dalam bentuk penyembahan, karena di dorong oleh perasaan takut (agama primitif) atau pemujaan yang didorong oleh perasaan cinta (monoteisme), serta bentuk cara hidup tertentu bagi penganutnya.
- d. Paham akan adanya yang kudus (sacred) dan suci. Sesuatu yang kudus dan suci ini adakalanya berupa kekuatan gaib, kitab yang berisi ajaran agama maupun tempat-tempat tertentu.

Apapun bentuk kepercayaan yang dianggap sebagai agama, tampaknya memang memiliki ciri umum yang hampir sama, baik dalam agama-agama primitif (nonteistik) maupun agama monoteisme (teistik). Robert H. Thouless (1992:24) cenderung menggunakan istilah nonteistik untuk agama-agama primitif atau agama-agama politeistik, dan menggunakan istilah teistik untuk agama-agama monoteistik. Namun menurutnya, fakta menunjukkan bahwa agama berpusat pada Tuhan atau dewa-dewa sebagai ukuran yang menentukan dan tak boleh diabaikan. Dalam istilahnya, ia menyebutkan sebagai keyakinan (tentang dunia lain) ini membantu Thouless untuk mengajukan definisinya tentang agama.



Sejarah Perkembangan Ilmu Psikologi Agama

Agak sulit untuk menetapkan secara pasti kapan psikologi agama mulai menjadi sebuah kajian karena, menurut Zakiah (1970:11), sesungguhnya di dalam kitab suci setiap agama atau para tokoh keagamaannya pun banyak sekali ayat dan isyarat yang berkenaan dengan proses jiwa atau keadaan jiwa seseorang yang terpengaruh agama. Umpamanya, di dalam agama Islam banyak sekali ayat Al-Quran yang menerangkan keadaan jiwa orang beriman dan orang kafir, sikap, tingkah laku, doa-doa, sampai masalah gangguan dan kesehatan mental. Kelainan-kelainan sikap yang terjadi karena kegoncangan kepercayaan pun banyak dibicarakan. Di antara ayat-ayat tersebut adalah Q.S. 51:56, Q.S. 2:30, Q.S. 31:12, Q.S. 30:30, Q.S. 6:76-78 dan lain-lain. Demikian pula, di dalam agama Budha yang berkenaan dengan pengalaman hidup Sidharta Gautama, seorang putra raja Kapilawastu, yang bersedia mengorbankan kemegahan dan kemewahan hidup untuk menjadi seorang pertapa. Hal ini menunjukkan bagaimana kehidupan batin yang dialaminya dalam kaitan dengan keyakinan agama yang dianutnya. Proses perubahan arah keyakinan agama ini mengungkapkan pengalaman keagamaan yang memengaruhi diri tokoh agama Budha (Jalaluddin, 2004:27). Namun, penelitian agama secara ilmu jiwa modern, memang masih sangat muda karena penelitian modern dalam ilmu jiwa tumbuh dari filsafat, demikian pula ilmu jiwa agama.

Lebih lanjut, Zakiah (1970:12-13) menyatakan bahwa yang mula-mula berani mengemukakan hasil penelitiannya secara ilmiah tentang

agama ialah Frazer dan Taylor. Mereka mengungkap berbagai macam agama primitif dan menemukan persamaan yang sangat jelas antara berbagai bentuk peribadatan pada agama Kristen dan peribadatan pada orang-orang Primitif. Demikian pula, pikiran-pikiran yang terdapat dalam agama Kristen, juga terdapat dalam agama-agama primitif, seperti: pengorbanan karena dosa warisan, keingkaran, hari berbangkit dan sebagainya. Hasil penelitian Frazer dan Taylor tersebut telah membangkitkan perhatian ahli-ahli untuk memandang agama sebagai suatu aspek kehidupan manusia yang dapat diteliti dan dipelajari sebagaimana aspek-aspek lain dalam kehidupan manusia.

Dari sini, ilmu jiwa mulai mengumpulkan bahan-bahan yang telah dikemukakan oleh para ahli itu, ditambah dengan penelitian riwayat hidup dan hasil karya ahli-ahli tasawuf dan ulama-ulama terkenal, termasuk juga hasil-hasil penelitian ahli-ahli sosiologi yang dapat menerangkan segi-segi sosial dalam agama, meskipun tak menyinggung kehidupan beragama secara individu, sebab ini merupakan tugas ilmu jiwa agama.

Sementara itu, Jalaluddin (2004:29) yang mengutip pernyataan Thouless (1992:1) mengemukakan bahwa, menurut sumber Barat, para ahli psikologi agama menilai bahwa kajian psikologi agama mulai populer sekitar akhir abad ke-19. Sekitar masa itu, psikologi yang semakin berkembang digunakan sebagai alat untuk kajian agama. Kajian semacam itu dapat membantu pemahaman terhadap cara bertingkah laku, berpikir, dan mengemukakan perasaan keagamaan.

Menurut Thouless, yang dikutip Jalaluddin (2004:29-31), sejak terbitnya buku *The Varieties of Religious Experience* tahun 1903, sebagai kumpulan dari materi kuliah William James di empat Universitas di Skotlandia, langkah awal dari kajian psikologi agama mulai diakui para ahli psikologi dan dalam jangka waktu tiga puluh tahun berikutnya, banyak buku lain diterbitkan sejalan dengan konsep-konsep yang serupa.

Di antara buku-buku tersebut adalah *The Psychology of Religion* karangan E.D Starbuck, yang mendahului karangan William James. Buku E.D. Starbuck yang terbit tahun 1899 ini kemudian disusul sejumlah buku lainnya seperti *The Spiritual Life* oleh George Albert Coe, tahun 1900, kemudian *The Belief in God and Immortality* (1921) oleh J.H. Leuba dan *An Introduction to the Psychology of Religion* oleh Robert H. Thouless, tahun 1923, serta R.A. Nicholson yang khusus mempelajari aliran sufisme dalam Islam dengan bukunya *Studies in Islamic Mysticism*, tahun 1921.

Sejak itu, kajian-kajian tentang psikologi agama tampaknya tak hanya terbatas pada masalah-masalah yang menyangkut kehidupan keagamaan secara umum, melainkan juga masalah-masalah khusus. J.B. Pratt misalnya, dia mengkaji tentang kesadaran beragama melalui bukunya *The Religious Consciousness* (1920) dan Dame Julian yang mengkaji tentang wahyu dengan bukunya *Revelations of Devine Love* tahun 1901. Selanjutnya, kajian-kajian psikologi agama juga tak terbatas pada agama-agama yang ada di Barat (Kristen) saja, melainkan juga agama-agama yang ada di Timur, seperti yang dilakukan oleh A.J. Appasamy dan B.H. Streeter yang menulis kehidupan penganut agama Hindu dengan bukunya *The Sadhu* (1921).

Sejalan dengan perkembangan itu, para penulis non-Barat pun mulai menerbitkan buku-buku mereka. Tahun 1947 terbit buku *The Song of God Baghavad Gita*, terjemahan Isherwood dan Prabhavananda. Pada tahun 1952, Swami Madhavananda menulis buku *Viveka-Chumadami of Sankaracharya* yang disusul oleh penulis India lainnya, Thera Nyanoponika dengan judul *The Life of Sariptta* (1966). Demikian pula, Swami Ghananada menulis tentang Sri Rama dengan judul *Sri Ramakrisna, His Unique Massage* (1946).

Di tanah air pun tulisan mengenai psikologi agama ini baru dikenal sekitar tahun 1970-an, yaitu oleh Zakiah Daradjat. Ada sejumlah buku yang ditulis olehnya sebagai buku pegangan bagi mahasiswa di lingkungan IAIN. Selain berupa buku pegangan, dia dan Mukti Ali juga menyampaikan perkuliahan mengenai psikologi agama, khususnya di fakultas tarbiyah. Kedua orang ini dikenal sebagai pelopor pengembangan psikologi agama di IAIN di Indonesia.

Di luar itu, tulisan tersebut dikembangkan di lingkungan bidang kedokteran seperti yang dilakukan oleh Prof. Dr. Aulia maupun K.H. SS. Djam'an yang melakukan pendekatan dengan menggunakan ajaran agama Islam. Adapun, di bidang akademik, tulisan-tulisan mengenai psikologi agama banyak dihasilkan oleh kalangan gereja Katholik.

Seperti pernyataan Robert H. Thouless, bahwa kehirauan terhadap permasalahan tingkah laku keagamaan sebagai permasalahan yang menyangkut kesadaran agama ternyata telah membuka jalan bagi pemanfaatan psikologi secara luas dalam tugas pemahaman terhadap permasalahan agama (Thouless, 1992:12). Namun, hingga kini kajian-kajian yang dihasilkan mengenai permasalahan tersebut di Indonesia

sangat terbatas. Barangkali, permasalahan tersebut belum banyak menarik perhatian para ahli psikologi di tanah air kita.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa psikologi agama dapat dirujuk dari karya penulis Barat, antara lain karya Edward B. Taylor yang memuat kajian mengenai agama suku-suku primitif. Kajian sosiologi dan antropologi budaya ini menampilkan sisi-sisi kehidupan masyarakat suku primitif dan sikap hidup mereka terhadap sesuatu yang dianggap sebagai yang adikodrati (supernatural), meskipun pembahasannya masih bersifat umum, tak khusus menyangkut kehidupan psikologi agama secara individu. Berikutnya muncul sumber-sumber Barat yang dijadikan rujukan awal kelahiran psikologi agama, seperti karya Edwin Diller Starbuck dan William James. Buku *The Psychology of Religion: an Empirical Study of Growth of Religion Consciousness* karya Starbuck yang diterbitkan tahun 1899 dinilai sebagai buku khusus membahas psikologi agama. Setahun kemudian (1900), William James menerbitkan buku *The Varieties of Religious Experiences*. Buku yang berisi pengalaman keagamaan berbagai tokoh ini, kemudian dianggap sebagai buku yang menjadi perintis awal kelahiran psikologi agama menjadi disiplin ilmu yang otonom. Psikologi agama diakui sebagai disiplin ilmu cabang psikologi, seperti ilmu-ilmu cabang psikologi lainnya.

Sementara itu, di dunia Timur, khususnya di wilayah-wilayah kekuasaan Islam, tulisan-tulisan yang memuat kajian tentang hal serupa, menurut Jalaluddin (2004:32-33), belum sempat dimasukkan. Padahal, tulisan Muhammad Ishaq ibn Yasar di abad ke-7 Masehi berjudul *Al-Siyar wa al Maghazi* memuat berbagai fragmen dari biografi Nabi Muhammad SAW. (*Ensiklopedi Islam*, 1992:361), ataupun *Risalah Hayy Ibn Yaqzan fi Asrar al-Hikmat al-Masyriqiyyat* yang ditulis oleh Abu Bakr Muhammad ibn Abd Al-Malin ibn Tufail (1106-1185 M.) juga memuat masalah yang erat kaitannya dengan materi psikologi agama.

Demikian pula, karya besar Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali (1059-1111 M.) berjudul *lhya' 'Ulum al-Din*, dan juga bukunya *Al-Munqidz min al-Dhalal* (Penyelamat dari Kesesatan) sebenarnya, sarat dengan muatan kajian psikologi agama. Diperkirakan masih banyak tulisan-tulisan ilmuwan Muslim yang berisi kajian mengenai permasalahan serupa, namun sayangnya karya-karya tersebut tak sempat dikembangkan menjadi disiplin ilmu tersendiri, yaitu psikologi agama seperti halnya yang dilakukan oleh kalangan ilmuwan Barat. Ada beberapa alasan yang barangkali dapat dijadikan penyebab, yaitu sebagai berikut.

Pertama, sejak masa kemunduran negara-negara Islam, perhatian para ilmuwan terhadap kepentingan pengembangan ilmu pengetahuan mulai menurun, karena keterbatasan dana. Seiring dengan kemunduran Islam di bidang politik, negara-negara Barat mulai berkembang menjadi negara-negara modern, sehingga negara-negara Islam yang berhadapan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan penjajahan Barat disibukkan oleh permasalahan politik.

Kedua, sejak penyerangan bangsa Mongol ke pusat peradaban Islam (Baghdad) dan kekalahan Islam di Andalusia, terjadi pemusnahan karya para ilmuwan Muslim.

Ketiga, sikap kurang terpuji dari para ilmuwan Barat sendiri (terutama setelah zaman kemunduran Islam) yang umumnya kurang menghargai karya-karya ilmuwan Muslim. Seperti tulisan Nurcholish Madjid yang menyatakan bahwa umat Islam, yang telah dikalahkan oleh bangsa-bangsa Eropa (Barat), adalah umat yang dikagumi dan ditakuti, tetapi sekaligus dibenci (Nurcholish Madjid, 1984:55). Sikap seperti itu tampaknya juga menjadi sikap para ilmuwan Barat terhadap karya-karya para ilmuwan Muslim.

Keempat, karya-karya ilmuwan Muslim di zaman klasik, umumnya, ditulis oleh para ilmuwan yang dianggap hanya berkonotasi keagamaan seperti *mufassirin* (ahli tafsir), *muhaddisin* (ahli hadis), *fuqaha* (ahli fiqih) ataupun *abl al-bikmat* (filosof). Oleh karena itu, karya-karya mereka diidentikkan dengan ilmu-ilmu yang murni agama (Islam) atau filsafat.

Lebih jauh, Marshall G.S Hodgson, yang dikutip oleh Nurcholish (1984:54), melihat ketakberkembangan ilmu psikologi agama di dunia Timur (Islam) lebih disebabkan oleh faktor intern umat Islam sendiri. Menurutnya, masyarakat Islam gagal memelopori kemodernan karena tiga hal, yaitu:

1. Konsentrasi yang berlebihan pada penanaman modal pada bidang-bidang tertentu, sehingga sulit melihat bidang lain;
2. Kerusakan hebat, baik material maupun mental psikologis, akibat serbuan biadab bangsa Mongol; dan
3. Kecemerlangan peradaban Islam sebagai suatu bentuk pemuncakan Abad Agraria membuat kaum Muslimin tak segera merasa perlu melakukan peningkatan.

Terlepas apa penyebabnya yang paling tepat, kenyataan umat Islam mengalami kemunduran secara politis, kemajuan dan perkembangan ilmu



Sumber Kejiwaan Agama

Menurut Jalaluddin (2004:53-63) dan juga Ramayulius (2004:25-37), hampir seluruh ahli psikologi sependapat bahwa apa yang menjadi keinginan dan kebutuhan manusia bukan hanya terbatas pada kebutuhan makan, minum, pakaian ataupun kenikmatan-kenikmatan lainnya. Berdasarkan hasil riset dan observasi, mereka mengambil kesimpulan bahwa pada diri manusia terdapat semacam keinginan dan kebutuhan yang bersifat universal. Kebutuhan ini melebihi kebutuhan-kebutuhan lainnya, bahkan mengatasi kebutuhan akan kekuasaan. Keinginan akan kebutuhan tersebut merupakan kebutuhan kodrati, berupa keinginan untuk mencinta dan dicintai Tuhan.

Berdasarkan kesimpulan di atas, manusia ingin mengabdikan dirinya kepada Tuhan atau sesuatu yang dianggapnya sebagai zat yang mempunyai kekuasaan tertinggi. Keinginan itu terdapat pada setiap kelompok, golongan atau masyarakat manusia dari yang paling primitif hingga yang paling modern.

Pernyataan yang timbul adalah: apakah yang menjadi sumber pokok yang mendasarkan timbulnya keinginan untuk mengabdikan diri kepada Tuhan? Atau dengan kata lain “apakah yang menjadi sumber kejiwaan agama itu?”

Pertanyaan tersebut menimbulkan beberapa teori untuk memberikan jawabannya, antara lain:

A. Teori Monistik (Mono = Satu)

Teori Monistik berpendapat bahwa sumber kejiwaan agama yang paling dominan hanyalah satu. Akan tetapi, sumber tunggal manakah yang paling dominan tersebut telah terjadi perbedaan pendapat.

1. *Thomas van Aquino*

Sesuai dengan masanya, Thomas Aquino mengemukakan bahwa sumber kejiwaan agama ialah berpikir. Manusia ber-Tuhan karena manusia menggunakan kemampuan berpikirnya. Kehidupan beragama merupakan refleksi kehidupan berpikir manusia itu sendiri. Pandangan semacam ini masih tetap mendapat tempat hingga sekarang ketika para ahli mendewakan rasio sebagai satu-satunya motif yang menjadi sumber agama.

2. *Fredrick Hegel*

Hampir sama dengan pendapat yang dikemukakan oleh Thomas van Aquino, filosof Jerman ini berpendapat, agama merupakan suatu pengetahuan yang sungguh-sungguh benar dan menjadi tempat kebenaran abadi. Berdasarkan hal itu, agama menjadi sesuatu atau persoalan yang sangat berhubungan dengan pikiran.

3. *Fredrick Schleimacher*

Berlainan dengan pendapat kedua ahli di atas, F. Schleimacher berpendapat bahwa sumber keagamaan adalah rasa ketergantungan yang mutlak (*sense of depend*). Dengan adanya rasa ketergantungan yang mutlak, manusia merasakan dirinya lemah. Kelemahan ini menyebabkan manusia selalu tergantung hidupnya dengan suatu kekuasaan yang berada di luar dirinya. Berdasarkan rasa ketergantungan itulah, timbul konsep tentang Tuhan. Manusia merasa tak berdaya menghadapi tantangan alam yang selalu dialaminya, sehingga mereka menggantungkan harapannya pada suatu kekuasaan yang dianggap mutlak. Konsep ini menimbulkan kegiatan upacara untuk meminta perlindungan pada kekuasaan yang diyakini dapat melindungi mereka. Rasa ketergantungan yang mutlak ini dapat dibuktikan dalam realitas upacara keagamaan dan pengabdian para penganut agama kepada suatu kekuasaan yang mereka namakan Tuhan.

4. Rudolf Otto

Menurut pendapat tokoh ini, sumber kejiwaan agama adalah rasa kagum yang berasal dari *the wholly other* (yang sama sekali lain). Jika seseorang dipengaruhi rasa kagum terhadap sesuatu yang dianggapnya lain dari yang lain, keadaan mental seperti itu diistilahkan *numinous* oleh R. Otto. Perasaan semacam itulah yang menurut pendapatnya dianggap sebagai sumber kejiwaan agama pada manusia. Walaupun faktor-faktor lainnya diakui pula oleh R. Otto, ia berpendapat *numinous* merupakan sumber yang esensial.

5. Sigmund Freud

S. Freud menyatakan bahwa unsur kejiwaan yang menjadi sumber kejiwaan agama ialah libido *sextal* (naluri seksual).

Libido ini menimbulkan ide ketuhanan dan upacara keagamaan setelah melalui proses:

- a. *Oedipoes Complex*, yakni mitos Yunani kuno yang menceritakan bahwa karena perasaan cinta kepada ibunya, Oedipoes membunuh ayahnya. Kejadian demikian berawal dari manusia primitif. Mereka bersekongkol untuk membunuh ayah yang berasal dalam masyarakat *promiscuitas*. Kematian ayah mereka menimbulkan rasa bersalah (*sense of guilty*) pada diri anak-anak itu.
- b. *Father Image* (Citra Bapak): Setelah mereka membunuh ayah dan dihantui oleh rasa bersalah itu, timbullah rasa penyesalan. Perasaan itu menerbitkan ide untuk membuat suatu cara sebagai penembus kesalahan yang telah mereka lakukan. Kemudian, timbullah keinginan untuk memuja arwah ayah yang telah mereka bunuh itu karena khawatir akan pembalasannya. Realisasi dari pemujaan itu, menurutnya, menjadi asal upacara keagamaan. Jadi, menurut Freud, agama muncul dari ilusi (khayalan) manusia.

Sigmund Freud bertambah yakin akan kebenaran pendapatnya itu berdasarkan kebencian setiap agama terhadap dosa. Dan di lingkungannya yang beragama Nashrani, Freud menyaksikan kata “Bapak” dalam untaian doa mereka.

6. William Mac Dougall

Sebagai salah seorang ahli psikologi instink, ia berpendapat bahwa memang instink khusus sebagai sumber agama tak ada. Ia berpendapat,

sumber kejiwaan agama merupakan kumpulan dari beberapa instink. Menurut Mac Dougall, pada diri manusia terdapat 14 macam instink, dan agama timbul dari dorongan instink secara terintegrasi. Namun demikian, teori instink agama ini banyak mendapat bantahan dari para ahli psikologi agama. Alasannya, jika agama merupakan instink, setiap orang tanpa harus belajar agama pasti akan terdorong secara spontan ke gereja, begitu mendengar bunyi lonceng gereja. Akan tetapi, kenyataannya tak demikian.

B. Teori Fakulti (*Faculty Theory*)

Teori ini berpendapat bahwa tingkah laku manusia tak bersumber pada suatu faktor yang tunggal, tetapi terdiri atas beberapa unsur, antara lain yang dianggap memegang peranan penting adalah fungsi cipta (*reason*), rasa (*emotion*), dan karsa (*will*).

Demikian pula, perbuatan manusia yang bersifat keagamaan dipengaruhi dan ditentukan oleh tiga fungsi tersebut.

1. Cipta (*Reason*)

Cipta merupakan fungsi intelektual jiwa manusia yang tercermin dalam Ilmu kalam (teologi). Melalui cipta, orang dapat menilai, membandingkan, dan memutuskan suatu tindakan terhadap stimulan tertentu. Perasaan intelek ini dalam agama merupakan suatu kenyataan yang dapat dilihat, terlebih-lebih dalam agama modern, peranan, dan fungsi *reason* ini sangat menentukan. Dalam lembaga-lembaga keagamaan yang menggunakan ajaran berdasarkan jalan pikiran yang sehat dalam mewujudkan ajaran-ajaran yang masuk akal, fungsi berpikir sangat diutamakan. Bahkan, ada yang beranggapan bahwa agama yang ajarannya tak sesuai dengan akal merupakan agama yang kaku dan mati.

2. Rasa (*Emotion*)

Rasa adalah suatu tenaga dalam jiwa manusia yang banyak berperan dalam membentuk motivasi dalam corak tingkah laku seseorang. Namun demikian, jika rasa (*emotion*) digunakan secara berlebihan, hal ini akan menyebabkan ajaran agama menjadi dingin.

Untuk itu, fungsi *reason* hanya pantas berperan dalam pemikiran mengenai supranatural saja, sedangkan untuk memberi makna dalam

kehidupan beragama diperlukan penghayatan yang saksama dan mendalam sehingga ajaran itu tampak hidup. Jadi, yang menjadi anggapan objek penyelidikan sekarang pada dasarnya bukan anggapan bahwa pengalaman keagamaan seseorang itu dipengaruhi oleh emosi, melainkan seberapa jauhkah peranan emosi itu dalam agama. Sebab, jika secara mutlak emosi berperan tunggal dalam agama, maka akan mengurangi nilai agama itu sendiri sebagaimana yang dikemukakan oleh W.H. Clark bahwa upacara keagamaan yang hanya menimbulkan keributan bukanlah agama.

3. Karsa (*Will*)

Karsa menjadi fungsi eksekutif dalam jiwa manusia. Ia berfungsi mendorong timbulnya pelaksanaan doktrin serta ajaran agama berdasarkan fungsi kejiwaan. Mungkin saja, pengalaman agama seseorang bersifat intelek ataupun emosi, namun jika tanpa ada peranan *will*, agama belum tentu terwujud sesuai dengan kehendak *reason* atau emosi. Masih diperlukan suatu tenaga pendorong agar ajaran keagamaan itu menjadi suatu tindak keagamaan. Jika terjadi, misalnya, orang berbuat sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya, maka berarti fungsi *will*-nya lemah. Jika tingkah laku keagamaan itu terwujud dalam bentuk perwujudan yang sesuai dengan ajaran keagamaan dan selalu mengimbangi tingkah laku, perbuatan, dan kehidupannya sesuai dengan kehendak Tuhan, fungsi *will*-nya kuat. Suatu kepercayaan yang dianut tak akan berarti sama sekali apabila dalam keyakinan kepercayaan itu, *will* tak berfungsi secara wajar.

Sejalan dengan fungsi *reason* dan emosi, fungsi *will* pun tak boleh berlebihan. Jika hal itu terjadi, akan terlihat tindak keagamaan yang berlebih pula. Keadaan demikian akan menyebabkan penilaian masyarakat terhadap agama tak akan mendapat tempat yang sewajarnya. Mungkin, golongan yang demikian itu melaksanakan ajaran keagamaan secara efisien, tetapi pada dasarnya mereka belum dapat menempatkan ajaran keagamaan pada proporsi yang sebenarnya.

Dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa ketiga unsur tersebut berfungsi antara lain:

1. Cipta (*reason*) berperan untuk menentukan benar atau tidaknya ajaran suatu agama berdasarkan pertimbangan intelek seseorang.



Pertumbuhan Agama pada Masa Anak-Anak

Menurut Zakiah (1970:58), masa pertumbuhan pertama (masa anak-anak) terjadi pada usia 0-12 tahun. Bahkan, lebih dari itu, menurutnya (1970:59) sejak masa kandungan pun, kondisi dan sikap orang tua telah mempunyai pengaruh terhadap pertumbuhan jiwa keagamaan anaknya, meskipun sebagian ahli berpendapat bahwa ketika anak dilahirkan, ia bukanlah makhluk yang religius. Bagi mereka, anak yang baru dilahirkan lebih mirip binatang, bahkan menurut mereka, anak seekor kera lebih bersifat kemanusiaan daripada bayi manusia itu sendiri. Berdasarkan pendapat Zakiah (1970:59), seyogianya sejak masa kandungan pun, orang tua harus memasukkan nilai keagamaan pada diri anak bersamaan dengan pertumbuhan pribadinya. Sebab, melalui orang tua dan lingkungan keluarganya, si anak mulai mengenal Tuhannya. Kata-kata, sikap, tindakan, dan perbuatan orang tua sangat berpengaruh terhadap pertumbuhan dan perkembangan keagamaan pada anak. Meskipun belum bisa berbicara, si anak dapat melihat dan mendengar kata-kata. Walaupun secara verbal belum mengetahui maknanya, dia dapat memahaminya dari ekspresi orang tua ketika mengucapkannya. Ketidakmampuan untuk menyimak secara verbal ini dapat dipahami pada usia pertumbuhan pertama, sebab pada masa itu, manusia masih berada dalam kondisi lemah, baik fisik maupun psikis. Namun demikian, si anak telah memiliki kemampuan bawaan yang bersifat 'laten' atau dalam istilah Islam disebut dengan fitrah keagamaan yang hanif (Q.S. 3:67) dan fitrah keagamaan tersebut tak akan berubah (Q.S. 30:30). Potensi bawaan ini

memerlukan pengembangan melalui bimbingan dan pemeliharaan yang mantap sejak dini.

Sesuai dengan prinsip pertumbuhannya, seorang anak yang tumbuh dewasa, menurut Jalaluddin (2004:64), memerlukan bimbingan sesuai dengan prinsip yang dimilikinya, yaitu sebagai berikut.

1. Prinsip biologis

Secara fisik, anak yang baru dilahirkan berada dalam keadaan lemah. Dalam segala gerak dan tindak-tanduknya, ia selalu memerlukan bantuan dari orang-orang dewasa sekelilingnya. Dengan kata lain, ia belum dapat berdiri sendiri karena manusia bukanlah makhluk instinktif. Keadaan tubuhnya belum tumbuh secara sempurna untuk difungsikan secara maksimal.

2. Prinsip tanpa daya

Sejalan dengan belum sempurnanya pertumbuhan fisik dan psikisnya, anak yang baru dilahirkan hingga menginjak usia dewasa selalu mengharapkan bantuan dari orang tuanya. Ia sama sekali tak berdaya untuk mengurus dirinya sendiri.

3. Prinsip eksplorasi

Kemantapan dan kesempurnaan perkembangan potensi manusia yang dibawa sejak lahir, baik jasmani maupun rohani, memerlukan pengembangan melalui pemeliharaan dan latihan. Jasmaninya baru akan berfungsi secara sempurna jika dipelihara dan dilatih. Akal dan fungsi mental lainnya pun baru akan menjadi baik dan berfungsi jika kematangan dan pemeliharaan serta bimbingan dapat diarahkan pada pengeksplorasian perkembangannya.

Semua itu tak dapat dipenuhi secara sekaligus, melainkan melalui pentahapan. Demikian juga, perkembangan agama pada diri anak. Oleh karena itu, timbul pertanyaan.

1. Dari manakah timbulnya agama pada diri anak itu?
2. Bagaimanakah bentuk dan sifat agama yang ada pada anak-anak itu?

A. Timbulnya Agama pada Anak

Terlepas dari dualisme pendapat mengenai keberadaan kejiwaan anak yang baru dilahirkan, apakah sebagai makhluk religius atau bukan,

kenyataan teks-teks dan pengalaman keagamaan yang dilalui manusia menunjukkan bahwa anak yang baru dilahirkan pun telah membawa fitrah keagamaan, meskipun fungsinya baru tampak setelah berada pada tahap kematangan di kemudian hari melalui proses bimbingan dan latihan.

Menurut tinjauan pendapat ini, tanda-tanda keagamaan pada diri anak tumbuh terjalin secara integral dengan perkembangan fungsi-fungsi kejiwaan lainnya. Jika demikian, apakah faktor yang dominan dalam perkembangan ini? Berkenaan dengan masalah tersebut, berikut ini Jalaluddin (2004:65-66) mengemukakan beberapa teori mengenai pertumbuhan agama pada anak itu antara lain:

1. Rasa Ketergantungan (*Sense of Dependence*)

Teori ini dikemukakan oleh Thomas melalui teori *Four Wishes*-nya. Menurut Thomas, manusia dilahirkan ke dunia ini memiliki empat keinginan yaitu: keinginan untuk perlindungan (*security*), keinginan akan pengalaman baru (*new experience*), keinginan untuk mendapat tanggapan (*response*), dan keinginan untuk dikenal (*recognition*). Berdasarkan kenyataan dan kerja sama dari keempat keinginan itu, sejak dilahirkan bayi hidup dalam ketergantungan, kemudian dia melampaui pengalaman-pengalaman yang diterimanya dari lingkungan dan akhirnya terbentuklah rasa keagamaan pada dirinya.

2. *Instink Keagamaan*

Menurut Woodworth, bayi yang dilahirkan sudah memiliki beberapa instink, di antaranya instink keagamaan. Belum tampaknya tindak keagamaan pada diri anak karena beberapa fungsi kejiwaan yang menopang kematangan belum berfungsi sempurna. Sebagai contoh, instink sosial pada anak yang merupakan potensi bawaannya sebagai makhluk *homo socius*, baru akan berfungsi setelah anak dapat bergaul dan berkemampuan untuk berkomunikasi. Jadi, instink sosial itu bergantung pada kematangan fungsi lainnya. Demikian pula, instink keagamaan.

B. Faktor yang Berpengaruh dalam Perkembangan Agama pada Anak-Anak

Menurut penelitian Ernest Harms, yang dikemukakan oleh Ramayulius (2004:51-52), perkembangan agama anak-anak itu melalui beberapa fase

(tingkatan). Dalam bukunya *The Development of Religious on Children*, ia mengatakan bahwa perkembangan agama pada anak-anak itu melalui tiga tingkatan.

1. The Fairy Tale Stage (Tingkatan Dongeng)

Tingkatan ini dimulai pada anak yang berusia 3–6 tahun. Pada tingkatan ini, konsep mengenai Tuhan lebih banyak dipengaruhi oleh fantasi dan emosi. Pada tingkat perkembangan ini, anak menghayati konsep ketuhanan sesuai dengan tingkat perkembangan intelektualnya. Kehidupan masa ini masih banyak dipengaruhi kehidupan fantasi, hingga dalam menanggapi agama pun, anak masih menggunakan konsep fantastis yang diliputi oleh dongeng-dongeng yang kurang masuk akal.

2. The Realistic Stage (Tingkatan Kenyataan)

Tingkatan ini dimulai sejak anak masuk Sekolah Dasar hingga ke usia (masa usia) *adolesense*. Pada masa ini, ide ketuhanan anak sudah mencerminkan konsep-konsep yang berdasarkan kepada kenyataan (realitas). Konsep ini timbul melalui lembaga-lembaga keagamaan dan pengajaran agama dari orang dewasa lainnya. Pada masa ini, ide keagamaan anak didasarkan atas dorongan emosional, hingga mereka dapat melahirkan konsep Tuhan yang formalis. Berdasarkan hal itu, pada masa ini, anak-anak tertarik dan senang pada lembaga keagamaan yang mereka lihat dikelola oleh orang dewasa dalam lingkungan mereka. Segala bentuk tindak (amal) keagamaan mereka ikuti dan pelajari dengan penuh minat.

3. The Individual Stage (Tingkat Individu)

Pada tingkat ini, anak telah memiliki kepekaan emosi yang paling tinggi sejalan dengan perkembangan usianya. Konsep keagamaan yang individualistis ini terbagi atas tiga golongan, yaitu:

- a. Konsep ketuhanan yang konvensional dan konservatif dengan dipengaruhi sebagian kecil fantasi. Hal tersebut disebabkan oleh pengaruh luar.
- b. Konsep ketuhanan yang lebih murni yang dinyatakan dalam pandangan yang bersifat personal (perseorangan).
- c. Konsep ketuhanan yang bersifat humanistik. Agama telah menjadi etos humanis pada diri mereka dalam menghayati ajaran agama.

Perubahan ini setiap tingkatan dipengaruhi oleh faktor intern, yaitu perkembangan usia dan faktor ekstern berupa pengaruh luar yang dialaminya.

Sebagai makhluk ciptaan Tuhan, sebenarnya potensi agama sudah ada pada setiap manusia sejak ia dilahirkan. Potensi ini berupa dorongan untuk mengabdikan kepada Sang Pencipta. Dalam terminologi Islam, dorongan ini dikenal dengan *hidayat al-Diniyyat* (baca: hidayatud diniyyah), berupa benih-benih keberagamaan yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Dengan adanya potensi bawaan ini, manusia pada hakikatnya adalah makhluk beragama.

Kajian antropologi budaya telah membuktikan kebenaran ini. Edward B. Taylor menyebutnya dengan istilah *believe in spiritual being* (kepercayaan kepada zat adikodrati). Menurut pendapatnya, dorongan ini merupakan cikal bakal tumbuhnya kepercayaan atau agama pada manusia. Dalam pengamatan lapangan yang dilakukannya, pakar antropologi ini menemukan kenyataan seperti itu pada suku-suku primitif (*yang masih berbudaya asli*). Berangkat dari kemampuan berpikir yang *anthromorfistis*, zat adikodrati itu mereka wujudkan dalam bentuk benda konkret, seperti patung atau benda-benda alam lainnya.

Stanley Hall juga menemukan kecenderungan yang hampir sama pada konsep totemisme. Dalam kehidupannya, beberapa suku Indian mengaitkan klan (suku) mereka dengan binatang suci yang dipercaya sebagai reinkarnasi leluhur atau nenek moyang mereka. Binatang totem ini dianggap suci dan menjadi lambang ritual keagamaan suku tersebut. Keterikatan mereka kepada konsep ini sangat kental sehingga nama binatang totem sering diletakkan di belakang nama warga dari suku masing-masing.

Ternyata, kecenderungan seperti itu tak hanya terjadi di kalangan masyarakat primitif. Di kalangan masyarakat modern pun, hal serupa dapat dijumpai. Namun, bentuknya berubah dalam bentuk “ke Kaguman terhadap tokoh”. Istilah *idola* merupakan bukti adanya kecenderungan masyarakat modern untuk mengultuskan seseorang yang dikagumi. Bentuk ke Kaguman tersebut umumnya dikaitkan dengan ideologi yang dikenal dengan *isme*.

Dorongan untuk mengabdikan yang ada pada diri manusia pada hakikatnya merupakan sumber keberagamaan yang fitri. Untuk memelihara dan menjaga kemurnian potensi fitrah, Tuhan Sang Maha Pencipta mengutus



Perkembangan Jiwa Keagamaan pada Remaja

A. Pendahuluan

Sukar untuk menentukan secara pasti mengenai perkembangan jiwa keagamaan pada remaja. Sebab, remaja telah melalui proses pembinaan diri dalam waktu yang cukup lama, sejak lahir sampai remaja. Waktu dan kondisi serta berbagai peristiwa yang dilaluinya telah banyak membawa hasil dalam berbagai bentuk sikap dan modal kelakuan. Dapat dibayangkan betapa variatifnya sikap dan kelakuan itu karena masing-masing telah terbina dalam berbagai kondisi dan situasi keluarga, sekolah, dan lingkungan yang berlainan satu sama lain.

Namun demikian, menurut Zakiah (1970:122-125), masih ada beberapa patokan umum yang menjadi ciri yang dialami oleh remaja dalam perkembangan jiwa keagamaannya, antara lain sebagai berikut.

1. *Pertumbuhan jasmani secara cepat telah selesai*

Hal ini berarti bahwa dari segi jasmani mereka telah matang. Artinya segala fungsi jasmaniah mulai atau telah dapat bekerja. Kekuatan jasmani mereka dapat dianggap sama dengan orang dewasa. Demikian pula, segi seks. Mereka telah mampu berketurunan. Pertumbuhan jasmani dari luar dan dalam (kelenjar) yang telah matang itu akan mengakibatkan timbulnya dorongan-dorongan seks, yang perlu mendapat perhatian. Dorongan yang bersifat biologis ini menimbulkan kegoncangan emosi, yang selanjutnya membawa berbagai tindakan, kelakuan, atau sikap yang menjurus ke arah pemuasan dorongan tersebut. Sikap dan tindakan atau

kelakuan yang terjadi akibat kematangan tersebut berbeda antara satu sama lain, sesuai dengan konstruksi pribadi yang mereka lalui serta lingkungan tempat mereka hidup. Pendidikan agama dan pengalaman dalam keluarga dan lingkungan yang dilalui pada masa-masa pertumbuhan sebelumnya akan mewarnai sikap dan tindakan mereka. Akan tetapi, di antara mereka, ada yang mencari kepuasan dengan cara langsung tanpa mengindahkan ketentuan agama dan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat. Dengan demikian, perkembangan jiwa pada masa ini masih labil, meskipun secara biologis telah mencapai kematangan. Oleh karena itu, berbagai usaha untuk menghadapi, membina, dan mengarahkan mereka pada cara hidup yang baik, sesuai dengan ajaran agama masih sangat dibutuhkan dan tidak mudah bagi mereka untuk menerimanya.

2. *Pertumbuhan kecerdasan hampir selesai*

Pada usia remaja, mereka telah mampu memahami hal-hal yang abstrak dan sekaligus telah mampu mengambil kesimpulan abstrak dari sesuatu yang bersifat indrawi. Sebagai akibat dari kematangan kecerdasan itu, mereka selalu menuntut penjelasan yang masuk akal terhadap setiap ketentuan hukum agama yang dibawakan kepadanya. Mereka menghendaki agar semua ketentuan agama dapat mereka pahami. Apa yang dahulu mereka terima tanpa ragu-ragu, setelah masa remaja terakhir, semua ketentuan itu akan menjadi permasalahan dalam hati mereka, bahkan mungkin secara terang-terangan akan mereka tanyakan kembali, karena keragu-ruguan telah menghinggapi mereka akibat kematangan kecerdasan tersebut.

3. *Pertumbuhan pribadi belum selesai*

Hal ini berarti bahwa dalam usia ini, pribadi mereka masih mengalami kegoncangan dan ketidakpastian. Dari segi jasmaniah, mereka merasa cukup matang dan seperti orang dewasa. Demikian pula, dalam hal kecerdasan, mereka merasa telah mampu berpikir objektif dan dapat mengambil kesimpulan yang abstrak dari kenyataan indrawi. Akan tetapi, mereka belum mampu berdiri sendiri, belum sanggup mencari nafkah untuk membiayai sendiri segala kebutuhannya.

Pada umur ini, perhatian dari lawan jenis sangat diharapkan. Apabila teman-temannya dari lawan jenis kurang menaruh perhatian, ia akan merasa sedih, mungkin akan cenderung menyendiri, atau mencoba

melakukan hal-hal yang menarik perhatian. Bahkan, kadang-kadang ada yang mengalami kegoncangan jiwa dengan bermacam-macam gejala.

4. *Pertumbuhan jiwa sosial masih berjalan*

Pada umur ini, mereka merasa betapa pentingnya pengakuan sosial bagi remaja. Mereka akan merasa sangat sedih, apabila diremehkan atau dikucilkan dari masyarakat teman-temannya. Karena itu, mereka tak mau ketinggalan dari mode atau kebiasaan teman-temannya. Mereka sangat gelisah apabila dipandang rendah atau diejek oleh teman-temannya, terutama teman dari lawan jenis. Sedemikian pentingnya penghargaan teman-temannya maka jika terjadi pertentangan pendapat antara orang-tua dan teman-temannya, biasanya mereka memihak kepada teman-temannya. Kadang-kadang, mereka sangat marah kepada orangtuanya, apabila orangtuanya itu mencela teman-temannya. Mereka sangat marah atau tak senang apabila ditegur, dikritik, atau dimarahi di depan teman-temannya, karena takut kehilangan penghargaan teman-temannya.

Perhatian dan minatnya terhadap kepentingan masyarakat sangat besar. Kesusahan dan penderitaan orang dalam masyarakat akan menyebabkan mereka merasa terpanggil untuk membantu atau memikirkannya.

5. *Keadaan jiwa agama yang tak stabil*

Tak jarang, kita melihat remaja pada umur-umur ini mengalami kegoncangan atau ketidakstabilan dalam beragama. Misalnya, mereka kadang-kadang sangat tekun menjalankan ibadah, tetapi pada waktu lain, enggan melaksanakannya, bahkan mungkin menunjukkan sikap seolah-olah anti agama. Kekecewaan yang dialami oleh remaja dalam kehidupan dapat membawa akibat terhadap sikapnya kepada agama. Pernah seorang pemuda berumur 22 tahun dari salah satu Universitas mengalami kegoncangan hebat setelah putus dengan teman wanitanya. Pemuda yang pada mulanya tekun beragama, rajin beribadah, dan aktif dalam kegiatan sosial-keagamaan, setelah hubungannya dengan teman karibnya yang wanita itu putus, ia merasa putus asa dan kecewa terhadap Tuhan, lalu berhenti sembahyang, tak mau lagi aktif dalam kegiatan keagamaan dan lebih dari itu, ia mulai mengunjungi tempat-tempat wanita tuna susila. Dalam hatinya berkecamuk berbagai perasaan, kadang-kadang timbul rasa dosa, rasa dendam terhadap teman karibnya yang telah meninggalkannya, dan kadang-kadang merasa puas, terutama setelah ia meng

bahwa ada juga di antara temannya yang disangkanya baik, ternyata mengunjungi tempat yang bernoda itu. Pemuda tersebut akhirnya mengalami konflik jiwa yang agak berat, sehingga ia merasa telah menjadi gila, kendatipun ia sebenarnya masih tetap waras. Kuliah-kuliah tak dapat diikutinya lagi, kemampuan berpikirnya menurun, kesanggupannya untuk konsentrasi berkurang, dan ia menjadi pelupa. Pemuda tersebut terpaksa mengalami perawatan jiwa.

Senada dengan ungkapan Zakiah di atas, W. Starbuck yang dikutip Jalaluddin (2004:74-76), juga menyatakan bahwa perkembangan jasmani dan rohani yang terjadi pada para remaja turut memengaruhi perkembangan agamanya. Dengan pengertian bahwa penghayatan terhadap ajaran agama dan tindak keagamaan yang tampak pada para remaja banyak berkaitan dengan faktor perkembangan jasmani dan rohani mereka. Faktor tersebut antara lain menurut W. Starbuck adalah sebagai berikut.

1. *Pertumbuhan Pikiran dan Mental*

Ide dan dasar keyakinan beragama yang diterima remaja dari masa kanak-kanaknya tidak begitu menarik bagi mereka. Sifat kritis terhadap ajaran agama mulai timbul. Selain masalah agama, mereka pun tertarik pada masalah kebudayaan, sosial, ekonomi, dan norma-norma kehidupan lainnya.

Hasil penelitian Allport, Gillesphy, dan Young menunjukkan:

- a. 85% remaja Katholik Romawi tetap taat menganut ajaran agamanya.
- b. 40% remaja Protestan tetap taat terhadap ajaran agamanya.

Dari hasil ini, dinyatakan selanjutnya bahwa agama yang ajarannya bersifat lebih konservatif lebih banyak berpengaruh bagi para remaja untuk tetap taat pada ajaran agamanya. Sebaliknya, agama yang ajarannya kurang konservatif dogmatis dan agak liberal akan mudah merangsang pengembangan pikiran dan mental para remaja, sehingga mereka banyak meninggalkan ajaran agamanya. Hal ini menunjukkan bahwa perkembangan pikiran dan mental remaja memengaruhi sikap keagamaan mereka.

2. *Perkembangan Perasaan*

Berbagai perasaan telah berkembang pada masa remaja. Perasaan sosial, etis, dan estesis mendorong remaja untuk menghayati perikehidupan yang

terbiasa dalam lingkungannya. Kehidupan religius cenderung mendorong dirinya lebih dekat ke arah hidup yang religius pula. Sebaliknya, bagi remaja yang kurang mendapat pendidikan dan siraman ajaran agama lebih mudah didominasi dorongan seksual. Masa remaja merupakan masa kematangan seksual. Didorong oleh perasaan ingin tahu dan perasaan super, remaja lebih mudah terperosok ke arah tindakan seksual yang negatif.

Dalam penyelidikannya sekitar tahun 1950-an, Dr. Kinsey mengungkapkan bahwa 90% pemuda Amerika telah mengenal masturbasi, homoseks, dan onani.

3. Pertimbangan Sosial

Corak keagamaan para remaja juga ditandai oleh adanya pertimbangan sosial. Dalam kehidupan keagamaan mereka, timbul konflik antara pertimbangan moral dan materiel sehingga mereka sangat bingung menentukan pilihan itu. Karena kehidupan duniawi lebih dipengaruhi kepentingan materi, para remaja cenderung bersikap materialis. Hasil penyelidikan Ernest Harms terhadap 1.789 remaja Amerika antara usia 18–29 tahun menunjukkan, bahwa 70% pemikiran remaja ditujukan bagi kepentingan: keuangan, kesejahteraan, kebahagiaan, kehormatan diri, dan masalah kesenangan pribadi lainnya. Adapun masalah akhirat dan keagamaan hanya sekitar 3,6%, masalah sosial 15,8%.

4. Perkembangan Moral

Perkembangan moral para remaja bertitik tolak dari rasa berdosa dan usaha untuk mencari proteksi. Tipe moral yang terlihat pada para remaja juga mencakupi:

- a. *Self directive*, taat terhadap agama atau moral berdasarkan pertimbangan pribadi.
- b. *Adaptive*, mengikuti situasi lingkungan tanpa mengadakan kritik.
- c. *Submissive*, merasakan adanya keraguan terhadap ajaran moral dan agama.
- d. *Unadjusted*, belum meyakini akan kebenaran ajaran agama dan moral.
- e. *Deviant*, menolak dasar dan hukum keagamaan serta tatanan moral masyarakat.



Perkembangan Kepercayaan pada Orang Dewasa

A. Pendahuluan

Manusia, dari masa ke masa, selalu bergerak melakukan kegiatan untuk meraih harapan kesempurnaan dalam hidup dan terhindar dari berbagai kekhawatiran yang menimpa mereka. Di antara sekian harapan itu adalah kesempurnaan dalam kehidupan spiritual. Kesempurnaan spiritual merupakan salah satu kebutuhan dasar bagi manusia dalam mengarungi kehidupan, dan agama menjadi salah satu alternatif sarana untuk memperolehnya, walaupun harus melalui proses yang panjang untuk membuktikannya. Manusia primitif, umpamanya, mereka membutuhkan keamanan dari berbagai ancaman, seperti kelaparan, penyakit, dan kehancuran oleh musuh-musuhnya. Banyak di antara kehidupan sehari-harinya dalam berburu, pertanian, dan sebagainya, diarahkan pada upaya untuk menghindari bahaya-bahaya ini, meskipun dia sama sekali tak berhasil melenyapkan bahaya-bahaya itu. Untuk mendukung kegiatan-kegiatan pengamanan ini, dia menambahkan beberapa sarana yang diambil dari keyakinannya terhadap keberadaan dunia spiritual dalam bentuk perbuatan-perbuatan ritual dan doa-doa pengharapan, yang juga dianggap dapat melindunginya. Harapan untuk mendapatkan keamanan dengan menggunakan kekuatan-kekuatan spiritual ini barangkali bisa diduga sebagai salah satu sumber sikap keagamaan. Sementara manusia ber peradaban modern memiliki ancaman yang berbeda dari manusia primitif.

Manusia modern mungkin tak terlalu khawatir dengan ancaman kelaparan, meskipun rasa takut kepada penyakit dan kehancuran akibat peperangan masih tetap ada. Pemeluk agama barangkali masih tetap berdoa, sebagaimana terjadi di Litany Gereja Inggris, untuk mendapatkan keselamatan: "dari kesulitan, keresahan, dan kelaparan; dari perang dan pembunuhan atau kematian secara mendadak." Manusia modern masih merasa tak aman dalam menghadapi berbagai bahaya yang mengancamnya; barangkali dia masih mempergunakan doa pengharapan sebagai salah satu alat untuk melindungi diri dari berbagai ketidakamanan ini. Namun demikian, keamanan terhadap kekuatan-kekuatan lingkungan yang tak bersahabat sangat boleh jadi bukan merupakan kekuatan pendorong yang kuat menuju pengembangan sikap keagamaan, tetapi kuat sekali untuk menuju pemenuhan kebutuhan keamanan dalam hubungan-hubungan sosial. Bahkan, manusia masih memerlukan keamanan dan kejelasan motivasi yang diberikan oleh rasa cinta dan rasa dicintai. Apabila kehidupannya sehari-hari tak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan ini, barangkali dia terpaksa mencari kepuasan lain dalam obat-obat bius atau mungkin dia mengembangkan rasa kebencian kepada orang lain yang menjurus pada kejahatan. Pelanggaran terhadap rasa cinta dapat menyebabkan orang yang melanggarnya masuk ke ruang periksa ahli psikiatri. Bahkan, sebaliknya, dia mungkin bisa menemukan kepuasan dalam kehidupan keagamaan yang justru diingkarinya dalam kehidupan sosialnya. Ketika Pendeta David Wilkerson mulai bekerja di tengah-tengah kelompok gangster di New York, dia mengetahui mereka sebagai anak-anak remaja beringas dan cenderung bermusuhan yang biasa minum-minuman keras dan terlibat dalam perkelahian antargang (Wilkerson, 1963).

Awal pesan keagamaan yang disampaikannya kepada mereka adalah bahwa Tuhan mencintai mereka. Ketika mereka mengakui kebenaran pernyataan ini, proses perpindahan kepada sikap keagamaan pun dimulai, dan kemudian dia mengajak mereka untuk menghilangkan sikap-sikap sebelumnya yang cenderung pada permusuhan dan menghentikan kebiasaan mereka minum-minuman keras. Kebutuhan untuk mencintai dan dicintai timbul sebagai unsur emosional dalam naluri seksual. Peranan kedua kebutuhan tersebut dalam kehidupan keagamaan bisa dinyatakan dengan pernyataan bahwa kebutuhan-kebutuhan seksual, sebagaimana kebutuhan-kebutuhan naluriah untuk mempertahankan diri, bisa dikatakan sebagai bagian dari landasan sikap keagamaan.

Menurut Machnun (2000:107-117), ada beberapa jalur bukti yang menunjukkan adanya hubungan antara naluri seksual dan sikap keagamaan. *Pertama*, terdapat fakta mengenai korelasi antara beberapa fase perkembangan dalam seksualitas dan agama itu. Salah satu korelasi yang paling mencolok adalah perkembangan minat yang kuat terhadap masalah-masalah keagamaan yang terjadi pada masa adolesensi, terutama gejala perpindahan agama di masa adolesensi. Starbuck adalah orang pertama yang mengumpulkan bukti statistik untuk mendukung pendapat yang pada umumnya diyakini bahwa perpindahan agama terutama merupakan gejala di kalangan remaja. Penemuannya menunjukkan bahwa berbagai peristiwa perpindahan agama “mulai terjadi pada umur-umur 7 dan 8 tahun dan meningkat jumlahnya secara berangsur-angsur, sampai pada umur 10 atau 11 tahun, dan kemudian meningkat dengan cepat sekali sampai pada umur 16 tahun; dan turun tajam sampai pada umur 20 tahun dan secara berangsur-angsur berhenti setelah umur tersebut.” Kesimpulan yang ditariknya menyatakan bahwa: “Perpindahan agama dan pubertas cenderung saling melengkapi satu sama lain dalam satu waktu dan tak terjadi secara kebetulan; namun demikian kedua-duanya secara timbal-balik bisa saling memengaruhi.” Kecenderungan perpindahan agama yang terjadi pada masa adolesensi itu bisa dianggap sebagai indikasi bahwa krisis keagamaan ini antara lain disebabkan oleh perkembangan naluri seksual pada saat itu. Korelasinya tak tertutup pada umur-umur lainnya. Kenyataan ini, terutama, dikemukakan oleh William James, yang menyatakan bahwa umur keagamaan yang sangat luar biasa tampaknya justru terdapat pada usia tua, ketika gejolak kehidupan seksual sudah berakhir.

Pendapat bahwa usia tua merupakan kurun waktu maksimum bagi perkembangan sikap keagamaan dibenarkan oleh hasil kajian empirik baru-baru ini mengenai hubungan antara umur dan sikap positif terhadap agama. Argyle mengutip sejumlah penelitian kuantitatif mengenai masalah ini, termasuk penelitian yang dilakukan oleh Cavan, yang mempelajari 1.200 orang sampel berumur antara 60 sampai 100 tahun. Penelitian itu menunjukkan secara jelas kecenderungan untuk menerima pendapat keagamaan yang semakin meningkat pada umur-umur ini, sedangkan pengakuan terhadap realitas tentang kehidupan akhirat baru muncul sampai 100 persen setelah umur 90 tahun. Peningkatan keterlibatan dalam bidang keagamaan setelah berakhirnya masa kegiatan

seksual digunakan sebagai argumen untuk menentang pendapat yang menyatakan bahwa frustrasi di bidang seksual merupakan satu-satunya faktor untuk membentuk sikap keagamaan. Namun dalam hal ini terdapat pernyataan yang berlebih-lebihan, bahwa pada usia tua kehidupan seksual sudah berakhir. Meskipun dorongan untuk berhubungan seksual boleh jadi sudah tak ada lagi, kebutuhan yang lebih umum untuk mencintai dan dicintai justru tidak hilang pada usia tua itu. Memang, alasan tersebut mungkin kurang memuaskan dan, karena itu, perlu ditambah dengan faktor-faktor psikologis lainnya yang menunjukkan bahwa usia tua menjadi semakin efektif untuk membantu pembentukan sikap keagamaan.

Bukti serupa dapat diperoleh dengan penelitian tentang sejauh mana keyakinan agama berkorelasi dengan tingkatan frustrasi di bidang seksual. Tampaknya, tak ada penelitian yang memberikan jawaban langsung atas pertanyaan ini; (sebab) "tingkat frustrasi seksual" merupakan faktor yang tak mudah direduksi menjadi istilah-istilah kuantitatif. Namun, indikasi yang masih mentah, yang diberikan oleh penemuan Gofer menunjukkan bahwa kegiatan keagamaan orang yang masih belum berumah tangga sedikit lebih banyak daripada kegiatan orang-orang yang sudah berumah-tangga, sedangkan kegiatan orang-orang yang sudah bercerai ternyata jauh lebih besar daripada kegiatan kedua-duanya.

Penemuan ini sesuai dengan hipotesis yang menyatakan bahwa kegiatan keagamaan berkorelasi terbalik dengan tingkat pemenuhan naluri seksual sebagai sesuatu yang diharapkan apabila penyimpangan seksual itu benar-benar merupakan salah satu faktor yang mendorong di balik perilaku keagamaan itu. Salah satu bagian mencolok dari bukti mengenai hal ini adalah kecenderungan emosi keagamaan yang diekspresikan dalam bahasa cinta manusia. Hal ini sering terdapat di kalangan para penulis mistik, seperti Ibnu 'Arab, seorang sufi Muslim, yang paling terkenal dengan tulisan-tulisannya yang menyanjung-nyanjung wanita sebagai manifestasi Tuhan yang paling sempurna.

St. John of the Cross, misalnya, menggambarkan penyatuan secara mistik dalam stanza berikut ini.

Di tangkai bungaku yang tengah merekah, yang kukhususkan bagi-Nya seorang, di situ Dia berbaring dan tidur; Dan aku mengelus-Nya, dan kelambu-kelambu yang bergoyang mengipasi-Nya. Ketika rambutnya terapung di angin lembut yang bertiup dari menara benteng, Dia memukul

leherku, dengan tangan-Nya yang mulus, dan semua sensasi meninggalkan diriku. Aku tetap tak ingin kehilangan, kepalaku bersandar pada cintaku, segala-galanya hilang dan juga diriku, dan, di tengah-tengah bunga-bunga lili yang terlupakan, menghilangkan semua perhatianku.

Tampaknya ini merupakan bahasa cinta manusiawi dalam bentuk asalnya, yang terdapat tak hanya dalam tulisan-tulisan para tokoh mistik (sufi), tetapi juga dalam beberapa tulisan keagamaan seperti himne-himne. Barangkali, contoh yang terbaik adalah himne terkenal gubahan Charles Wesley yang dimulai dengan "Cintailah Tuhan, cinta yang paling baik." Digunakannya bahasa cinta manusiawi sebagai lambang cinta keagamaan terdapat juga dalam penerimaan karya seperti *Song of Solomon* (Nyanyian Sulaiman) sebagai pernyataan cinta Kristus kepada GerejaNya, dan dalam agama Hindu mengenai cinta-cinta Krishna dan wanita-wanita penyusu anak sebagai lambang-lambang cinta ketuhanan.

Namun demikian, digunakannya bahasa cinta manusiawi itu ternyata tidak mendukung teori yang menekankan identitas cinta manusiawi dan perasaan keagamaan. Para tokoh mistik (sufi) dan para penulis yang saleh lainnya dihadapkan dengan ketidaktepatan dalam penggunaan bahasa secara literer untuk memberikan gambaran-gambaran tentang pengalaman-pengalaman yang terkait dengan mereka. Untuk mengatasi ketidaktepatan ini, mereka mengikuti penggunaan simbolisme yang ditarik dari berbagai aspek kehidupan. Mereka berbicara tentang orang yang mencintai Tuhan, pertunangan, dan perkawinan spiritual, tetapi mereka juga mempergunakan simbolisme cahaya dan kegelapan, kegiatan mendengarkan musik, dan merasakan dengan lidah serta mencium bau-bauan.

Indikasi lain mengenai arti pentingnya faktor ini dalam perkembangan keagamaan adalah nilai luhur yang ditempatkan oleh berbagai lembaga keagamaan pada pengekangan nafsu seksual, secara parsial (sebagian) ataupun secara menyeluruh. Pengekangan seksual adalah penekanan terhadap perilaku naluri seksual. Barangkali bisa dikatakan parsial dalam kasus orang beragama pada umumnya yang diperbolehkan melakukan kegiatan seksual selama disalurkan dalam batas-batas monogami. Akan tetapi, di antara orang-orang yang tengah mengembangkan lebih jauh aspek spiritualnya, penekanan terhadapnya secara lebih ketat diperlukan. Pengekangan seksual secara mutlak, pada umumnya dianggap sebagai syarat esensial untuk mendapatkan kenikmatan cinta ilahi melalui

kontemplasi keagamaan. Selain itu ia juga dianggap oleh Budha sebagai syarat esensial untuk mendapatkan emansipasi secara sempurna dari Arahat. (*Arahat* atau *Arahant*, secara harfiah berarti yang bernilai tinggi, adalah istilah yang digunakan dalam agama Budha untuk menyebut orang yang telah mencapai tahap terakhir dalam perkembangan spiritualnya).

Di pihak lain, perlu dicatat bahwa meskipun pengekangan yang mereka anggap sebagai syarat untuk memperlancar perkembangan-perkembangan keagamaan yang lebih tinggi mereka lakukan, rangsangan-rangsangan seksual itu tak berdiri sendiri. Dalam praktik-praktik peribadatan asketik (di kalangan kelompok mistik atau sufi), ada keyakinan bahwa kehidupan berkontemplasi, bersikap pasrah, berpuasa, dan hidup menyendiri di tempat yang sunyi memiliki nilai yang tinggi sebagaimana halnya dengan pengekangan (nafsu seksual) itu. Sikap pasrah adalah ciri perilaku yang berbarengan dengan pengekangan terhadap rangsangan-rangsangan dari dalam diri sendiri, berpuasa adalah perilaku yang mengekang rangsangan-rangsangan untuk makan dan minum, sedangkan hidup menyendiri di tempat sunyi adalah pengekangan terhadap kecenderungan-kecenderungan perilaku untuk berkelompok yang sangat kuat. Tujuan latihan asketik ini jelas sekali menaklukkan segala macam kebutuhan, tak hanya kebutuhan yang terkait dengan nafsu seksual semata-mata.

Seksualitas memang sejak dulu merupakan pilihan paling menyenangkan bagi orang-orang yang mengambil perilaku keagamaan hanya dari sumber psikologis yang satu ini. Bukti tersebut tampak lebih menegaskan bahwa sebenarnya ia merupakan salah satu di antara banyak sumber. Bahkan, gagasan yang menyatakan bahwa ia merupakan salah satu sumber psikologis sudah dianggap tidak dapat dipercaya lagi oleh agama sehingga pertimbangan mengenai hal-hal yang berkaitan antara agama dan seksualitas saja pada suatu saat dianggap sebagai kritik paling tajam terhadap agama. Kritik semacam itu tidak begitu kuat untuk saat sekarang.

Buku karangan Freud dan para psikoanalisis membiasakan kita untuk berprasangka bahwa naluri seks bisa menjadi kekuatan pendorong di balik sejumlah kegiatan manusia, di antaranya ada yang baik, tetapi juga ada yang buruk, dan berprasangka bahwa gagasan yang menyatakan hal ini merupakan sumber dorongan manusia yang patut dihormati sebagaimana dorongan-dorongan naluriah kita yang lain. Sekarang, kita siap menerima

penegasan William James yang menyatakan bahwa kegiatan-kegiatan manusia harus dinilai dari hasilnya, bukan dari sumbernya.

Orang-orang yang menganut agama memang bisa mengenali hubungan antara cinta seksual manusiawi dengan cinta keagamaan, dan menganggap cinta Tuhan sebagai tujuan terakhir keberadaan manusia. Karena itulah, Coventry Patmore menulis “bahwa cinta manusiawi merupakan pendahuluan dan penjelasan dan langkah awal untuk memasuki cinta ilahi.”

Pemikiran serupa mengenai cinta manusiawi sebagai sarana menuju cinta ilahi, dinyatakan oleh penyair Muslim Jami, sebagai berikut:

Meskipun dari cinta di bumi kamu tak mencegah,
Karena di mata Yang Haqq ia dapat membantu meningkatkan kamu
Sebelum A, B, C secara tepat dipahami,
Mengapa kamu tak mengacu halaman-halaman Al-Quran?
Karena seharusnya kamu tidak takut minum anggur dari bentuk
botol
Kamu tak dapat menyiram kekeringan tujuan
Tetapi kamu belum sadar! Jangan karena bentuk yang terlambat
Melainkan larilah secepat-cepatnya untuk melintasi jembatan itu
Apabila karena arus kamu gagal mengangkat bebanmu
Di atas jembatan jangan sampai langkah kakimu terperosok.

Apabila tak adanya cinta merupakan salah satu tanda pada seseorang bahwa dia mendapatkan banyak dari agamanya, demikian juga halnya dengan tak adanya harga diri dalam kadar yang normal. Orang-orang yang terjerumus dalam penggunaan obat bius dan kenakalan remaja karena tak adanya cinta sering menunjukkan ketidakpuasan terhadap dirinya sendiri yang dapat meningkat menjadi permusuhan terhadap dirinya sendiri. Tampaknya hal itu lebih menyerupai pengabaian terhadap harga diri dalam bentuk “kenakalan terhadap diri sendiri” yang dianggap sebagai unsur baik dalam sikap keagamaan. Dalam agama Budha penolakan terhadap jiwa sudah sedemikian jauhnya sehingga bagian esensial dalam sistem konseptualnya adalah pengingkaran terhadap realitas jiwa itu. Penganut agama Budha yang konsisten dengan ajaran itu tak dapat mencintai dirinya sendiri karena dia percaya bahwa dia sama sekali tak memiliki “jiwa” untuk mencintai; kemudian cintanya diberikan kepada makhluk-makhluk lain. Meskipun alasan yang mendukungnya ini bersifat khas bagi agama Budha, tuntutan untuk mengabaikan harga diri



Pengalaman dan Motivasi Beragama serta Fungsi Agama dalam Kehidupan

A. Pengalaman Beragama

Psikologi modern tampaknya memberi porsi khusus bagi perilaku keagamaan, walaupun pendekatan psikologis yang digunakan terbatas pada pengalaman empiris. Psikologi agama merupakan salah satu bukti adanya perhatian khusus para ahli psikologi terhadap peran agama dalam kehidupan kejiwaan manusia.

Pendapat paling ekstrem pun tentang hal itu masih menunjukkan betapa agama sudah dinilai sebagai bagian dari kehidupan pribadi manusia yang erat kaitannya dengan gejala-gejala psikologis. Dalam beberapa bukunya, Sigmund Freud yang dikenal sebagai pengembang psikoanalisis, mencoba mengungkapkan hal itu. Agama menurutnya, tampak dalam perilaku manusia sebagai simbolisasi dari kebencian terhadap ayah yang direfleksi dalam bentuk rasa takut kepada Tuhan. Secara psikologis, agama adalah ilusi manusia. Manusia lari pada agama karena rasa ketakberdayaannya menghadapi bencana. Dengan demikian, segala bentuk perilaku keagamaan merupakan ciptaan manusia yang timbul dari dorongan agar dirinya terhindar dari bahaya dan dapat memberikan rasa aman. Untuk keperluan itu, manusia menciptakan Tuhan dalam pikirannya (Ancok, 1994:71).

Lain halnya dengan penganut *Behaviorisme*. Walaupun dalam pembahasannya, Skinner, salah seorang tokoh Behaviorisme, tak menyinggung perilaku keagamaan secara khusus, tampaknya sama sekali tak dapat menghindarkan diri dari keterkaitannya pada kenyataan bahwa agama

memiliki institusi dalam kehidupan masyarakat. Dalam hubungan ini pula, Skinner melihat agama sebagai isme sosial yang lahir dari adanya faktor penguat. Menurutnya, kegiatan keagamaan menjadi faktor penguat sebagai perilaku yang meredakan ketegangan. Lembaga-lembaga sosial termasuk lembaga keagamaan, bertugas menjaga dan mempertahankan perilaku atau kebiasaan masyarakat. Manusia menanggapi tuntutan yang terkandung dalam lembaga itu dan ikut melestarikan melalui cara mengikuti aturan-aturan yang telah baku (Ancok, 1994:73).

Sejalan dengan prinsip teorinya, *behaviorisme* memandang perilaku manusia lahir karena adanya stimulan (rangsangan dari luar dirinya). Teori Sarbond (gabungan dari stimulus dan respons) yang dikemukakan aliran *behaviorisme* tampaknya memang kurang memberi tempat bagi kajian kejiwaan nonfisik. Namun, dalam masalah perilaku keagamaan, sebagai sebuah realitas dalam kehidupan manusia perilaku tersebut tak mampu ditampik oleh *behaviorisme*. Perilaku keagamaan menurut pandangan *behaviorisme* erat kaitannya dengan prinsip *reinforcement (reward and punishment)*. Manusia berperilaku agama karena didorong oleh rangsangan hukuman dan hadiah. Menghindarkan hukuman (siksaan) dan mengharapkan hadiah (pahala). Manusia hanyalah sebuah robot yang bergerak secara mekanis menurut pemberian hukuman dan hadiah (Ancok, 1994:74).

Memang, aliran *behaviorisme* melihat perilaku manusia bekerja menurut asas mekanistik yang bersifat serba fisik. Karena itu, para ahli psikologi yang kurang sependapat dengan pandangan *behaviorisme* yang dipelopori oleh E.L. Thorndike, Watson maupun Skinner menyindir bahwa aliran ini merupakan aliran psikologi yang tak berjiwa. Mereka menganggap bahwa perilaku manusia bersifat kondisional sehingga dapat dibentuk dan diarahkan menurut situasi yang diberikan kepada manusia. Jadi, jika manusia yang diinginkan berperilaku keagamaan, lingkungannya harus diciptakan sedemikian rupa sehingga mampu memberi respons keagamaan yang diharapkan.

Barangkali, yang lebih jelas membahas perilaku keagamaan adalah psikologi humanistik. Menurut Abraham Maslow, salah seorang pemuka psikologi humanistik yang berusaha memahami segi esoterik (rohani) manusia (Hanna Djumhana Bastaman, 1995:36). Maslow menyatakan bahwa kebutuhan manusia memiliki kebutuhan bertingkat dari yang paling dasar hingga kebutuhan paling puncak. *Pertama*, kebutuhan fisiologis,

yaitu kebutuhan dasar untuk hidup seperti makan, minum, istirahat, dan sebagainya. *Kedua*, kebutuhan akan rasa aman yang mendorong orang untuk bebas dari rasa takut dan cemas. Kebutuhan ini dimanifestasikan, antara lain dalam bentuk tempat tinggal yang permanen. *Ketiga*, kebutuhan akan rasa kasih sayang, antara lain berupa pemenuhan hubungan antarmanusia. Manusia membutuhkan perhatian dan keintiman dalam pergaulan hidup. *Keempat*, kebutuhan akan harga diri. Kebutuhan ini dimanifestasikan manusia dalam bentuk aktualisasi diri, antara lain dengan berbuat sesuatu yang berguna. Pada tahap ini, manusia ingin agar buah pikirannya dihargai (Ancok, 1994:49).

Pengalaman puncak yang transenden digambarkan sebagai kondisi yang sehat supernormal (*normal super healthy*) dan sehat super-super (*super-super healthy*), yang oleh Maslow disebut *peakers (transcenderr)* dan *non-peakers (non-transcenders)*. *Peakers* memiliki pengalaman-pengalaman puncak yang memberikan wawasan yang jelas tentang diri mereka dan dunia mereka. Kelompok ini cenderung menjadi lebih mistik, puitis, dan saleh (Ancok, 1994:75).

Teori yang dikemukakan Maslow—yang disebutnya sebagai pribadi yang lepas dari realitas fisik dan menyatu dengan kekuatan transendental ini—dinilainya sebagai tingkat dari kesempurnaan manusia sebagai pribadi (*self*). "*Self is lost and transcenden,*" kata Maslow (Ancok, 1994:75). Gambaran tentang kesempurnaan tingkat kepribadian manusia ini agak mirip dengan konsep insan Al-kamil, pribadi manusia sempurna yang kembali kepada fitrah kesuciannya. Fitrah ini menurut M. Quraish Shihab memiliki ciri-ciri berupa kecenderungan manusia untuk menyenangi yang benar, baik, dan indah (Shihab, 1994:374).

Pendekatan berikutnya dikemukakan Victor Frankle pendiri aliran logo terapi. Menurut Frankle, eksistensi manusia ditandai oleh tiga faktor, yakni *spirituality* (kerohanian), *freedom* (kebebasan), dan *responsibility* (tanggung jawab). Memang, Frankle menggunakan istilah *spirituality* tak dihubungkan dengan keberagamaan, melainkan semata-mata dikaitkan dengan penghayatan maknawi manusia akibat adanya kemampuan transendensi terhadap dirinya lingkungannya (Bastaman, 1995:36).

Berbagai pendekatan psikologi modern tampaknya belum secara jelas mengungkapkan hubungan manusia dengan agama sebagai bagian dari kehidupan batin manusia yang paling mendalam. Namun, walaupun tak secara jelas dikemukakan, gambaran tentang adanya penghayatan ter-

hadap aspek-aspek spiritual manusia sama sekali tak terhindarkan. Agaknya dalam hubungan dengan pengakuan ini, tak ada salahnya jika dikemukakan pendapat Albert Einstein tentang adanya eksistensi supernatural.

Melalui teori relativisme-nya, Einstein memiliki pengalaman batin yang unik. Menurut Oemar Hashem dalam bukunya *Mengapa Einstein bertuhan*, pengalaman batin tersebut secara garis besarnya sebagai berikut.

Saat mengadakan percobaan di laboratorium, Einstein membakar batubara seberat satu kilogram. Sisa pembakaran berupa abu dan asap ia tampung dalam sebuah tabung kaca. Ternyata, beratnya menyusut satu gram.

Setiap kali melakukan hal serupa, ia senantiasa menemui kasus yang sama. Einstein mula-mula menjadi heran, ke mana perginya zat yang satu gram itu. Padahal, ia sudah demikian rapinya menjaga agar sisa pembakaran itu tak menguap. Akhirnya, ia menemukan jawaban bahwa berat yang segram itu berubah menjadi energi. Jadi, setiap terjadi pembakaran satu kilogram batubara diperoleh energi sebesar satu gram.

Einstein kemudian membandingkan pembakaran yang dilakukannya dengan pembakaran batubara yang menggerakkan kereta api di seluruh Jerman ketika itu. Untuk menggerakkan kereta api yang lalu lalang di seluruh Jerman saat itu diperlukan sejuta ton batubara setiap tahun. Jadi, energi untuk menggerakkan alat transportasi ini memerlukan sejuta gram energi.

Selanjutnya, Einstein membandingkannya dengan gerakan benda-benda langit, yang waktu itu baru teridentifikasi sejumlah 100.000.000.000.000.000 buah, termasuk bumi tempat ia bermukim. Dalam perkiraan Einstein, jika diperlukan batubara untuk dijadikan bahan baku sumber energinya, jumlahnya jelas tak terkirakan. Karena itu, menurut Einstein, hal tersebut adalah mustahil.

Akhirnya, Einstein berkesimpulan bahwa benda-benda langit pasti ada yang menggerakkannya. Ia menyebutnya sebagai suatu Kekuatan Yang Mahadahsyat. "Itulah Tuhan," cetus Einstein.

Akan tetapi sayang, tulis Oemar Hashem, Einstein lahir dan dibesarkan di lingkungan Eropa yang sekuler. Kalaulah ia berada di lingkungan masyarakat Muslim, barangkali ia akan menyebutnya Allah (Hashem, 1964).

Contoh berikutnya adalah ulasan mengenai perikehidupan seorang dedengkot Komunis, yaitu Joseph Stalin (1879-1953). Diceritakan bahwa sebelum meninggal dunia, Stalin sudah mengisolasi diri dalam istananya. Ia hanya boleh dihubungi oleh pelayan yang paling dipercayainya. Itu pun hanya terbatas di saat-saat Stalin membutuhkan bantuannya.

Menjelang kedatangan ajalnya, Stalin memanggil sang pelayan untuk masuk ke kamar dan mendekat tempat tidurnya. Dengan suara lirih namun pasti, Stalin minta dipanggilkan seorang pastor untuk membimbingnya berdoa. Tentu saja, permintaan tersebut menimbulkan keraguan pada diri pelayan tersebut. Mana mungkin, Stalin yang sepanjang hidupnya tak pernah mengenal dan menyebut nama Tuhan membutuhkan seorang agamawan?

Semasa hidupnya, terutama saat memegang kekuasaan Stalin dikenal sangat anti dan memusuhi kaum agama. Rumah-rumah ibadah dihancurkan atau dialihfungsikan menjadi gudang atau gedung untuk dimanfaatkan bagi kepentingan negara. Pemuka agama banyak menjadi korban kekejaman Stalin. Akan tetapi, saat sekarat ia membutuhkan seorang agamawan. Keadaan inilah yang menimbulkan keraguan pada pelayan tadi.

Pelayan tersebut dengan berat hati terpaksa menurut perintah tuannya. Dan ketika pastor sudah berada di sampingnya, Stalin berucap: "Pastor, ajarkan saya berdoa." Dan menurut penulis kisah tersebut, itulah akhir kata seorang tokoh komunis dunia yang dikenal sebagai seorang ateis itu.

Dengan menggunakan pendekatan psikologi agama, barangkali kedua kasus tersebut dapat digolongkan ke dalam rasa kagum yang oleh Rudolff Otto timbul dari perasaan adanya *The Wolly Others* dan yang menimbulkan perasaan getaran misterius (*mysterium tremendum*) dalam hati Einstein. Adapun yang terjadi pada diri Stalin adalah gejala kejiwaan yang menimbulkan rasa bersalah (*sense of guilt*) serta takut akan kematian (*death urge*) menurut Sigmund Freud, pada kasus yang terjadi pada diri Joseph Stalin.

Agama tampaknya memang tak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia. Peningkaran manusia terhadap agama agaknya dikarenakan faktor-faktor tertentu, baik yang disebabkan oleh kepribadian maupun lingkungan masing-masing. Namun, untuk menutupi atau meniadakan sama sekali dorongan dan rasa keagamaan tampaknya sulit dilakukan.



Konversi Agama

Konversi agama (*religious conversion*), menurut Jalaluddin (2004:265-271) secara umum dapat diartikan dengan berubah agama ataupun masuk agama. Definisi senada diungkapkan oleh Jalaluddin Rahmat bahwa “Konversi agama” adalah istilah yang pada umumnya diberikan untuk proses yang menjurus pada penerimaan suatu sikap keagamaan, baik prosesnya terjadi secara bertahap maupun secara tiba-tiba. Untuk memberikan gambaran yang lebih tepat tentang maksud kata-kata tersebut, perlu dijelaskan uraian yang dilatarbelakangi oleh pengertian secara etimologis. Dengan pengertian, berdasarkan asal kata, ungkapan kata itu tergambar secara jelas.

A. Pengertian Konversi Agama

Secara etimologis, pengertian konversi berasal dari kata “*Conversio*” yang berarti: tobat, pindah, dan berubah (agama). Selanjutnya, kata tersebut dipakai dalam kata Inggris *conversion* yang mengandung pengertian: berubah dari suatu keadaan atau dari suatu agama ke agama lain (*change from one state, or from one religion to another*).

Berdasarkan arti kata-kata tersebut, dapat disimpulkan bahwa konversi agama mengandung pengertian: bertobat, berubah agama, berbalik pendirian terhadap ajaran agama atau masuk ke dalam agama (menjadi paderi).

Secara terminologis, tentang definisi konversi agama dapat dikemukakan beberapa pendapat antara lain:

1. Max Heirich mengatakan bahwa konversi agama adalah suatu tindakan di mana seseorang atau sekelompok orang masuk atau berpindah ke suatu sistem kepercayaan atau perilaku yang berlawanan dengan kepercayaan sebelumnya.
2. William James mendefinisikan konversi agama dengan kata-kata: *to be converted, to be regenerated, to recieve grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denotes to the process, gradual or sudden, by which a self hither devide, and consciously wrong inferior and unhappy, becomes unified and consciously light superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religious realities.*

Konversi agama banyak menyangkut masalah kejiwaan dan pengaruh lingkungan tempat berada. Selain itu, konversi agama yang dimaksudkan uraian di atas memuat beberapa pengertian dengan ciri-ciri:

- a. Adanya perubahan arah pandangan dan keyakinan seseorang terhadap agama dan kepercayaan yang dianutnya.
- b. Perubahan yang terjadi dipengaruhi kondisi kejiwaan sehingga perubahan dapat terjadi secara berproses atau secara mendadak.
- c. Perubahan tersebut bukan hanya berlaku bagi perpindahan kepercayaan dari suatu agama ke agama lain, tetapi juga termasuk perubahan pandangan terhadap agama yang dianutnya sendiri.
- d. Selain faktor kejiwaan dan kondisi lingkungan, perubahan itu pun disebabkan faktor petunjuk dari Yang Mahakuasa.

B. Faktor yang Menyebabkan Terjadinya Konversi Agama

Berbagai ahli berbeda pendapat dalam menentukan faktor pendorong konversi. William James dalam bukunya *The Varieties of Religious Experience* dan Max Heirich dalam bukunya *Change of Heart* banyak menguraikan faktor yang mendorong terjadinya konversi agama tersebut. Dalam buku tersebut diuraikan pendapat dari para ahli yang terlibat dalam disiplin ilmu, masing-masing mengemukakan pendapat bahwa konversi agama disebabkan faktor yang cenderung didominasi oleh lapangan ilmu yang ditekuni.

Para ahli agama menyatakan bahwa faktor pendorong terjadinya konversi agama adalah petunjuk Ilahi. Pengaruh supernatural berperan secara dominan dalam proses terjadinya konversi agama pada diri seseorang atau kelompok.

Para ahli sosiologi berpendapat bahwa penyebab terjadinya konversi agama adalah pengaruh sosial. Pengaruh sosial yang mendorong terjadinya konversi terdiri dari adanya berbagai faktor antara lain:

1. Pengaruh hubungan antarpribadi, baik pergaulan yang bersifat keagamaan maupun nonagama (kesenian, ilmu pengetahuan ataupun bidang kebudayaan yang lain).
2. Pengaruh kebiasaan yang rutin. Pengaruh ini dapat mendorong seseorang atau kelompok untuk berubah kepercayaan jika dilakukan secara rutin hingga terbiasa, misalnya: menghadiri upacara keagamaan, ataupun pertemuan-pertemuan yang bersifat keagamaan, baik pada lembaga formal, ataupun nonformal.
3. Pengaruh anjuran atau propaganda dari orang-orang yang dekat misalnya: karib, keluarga, famili, dan sebagainya.
4. Pengaruh pemimpin keagamaan. Hubungan yang baik dengan pemimpin agama merupakan salah-satu faktor pendorong konversi agama.
5. Pengaruh perkumpulan yang berdasarkan hobi. Perkumpulan yang dimaksud seseorang berdasarkan hobinya dapat pula menjadi pendorong terjadinya konversi agama.
6. Pengaruh kekuasaan pemimpin. Yang dimaksud di sini adalah pengaruh kekuasaan pemimpin berdasarkan kekuatan hukum. Masyarakat umumnya cenderung menganut agama yang dianut oleh kepala negara atau raja mereka (*Cuius regio illius est religio*).

Pengaruh-pengaruh tersebut secara garis besar dapat dibagi menjadi dua, yaitu pengaruh yang mendorong secara persuasif dan pengaruh yang bersifat koersif.

Para ahli psikologi berpendapat bahwa pendorong terjadinya konversi agama adalah faktor psikologis yang ditimbulkan oleh faktor intern maupun ekstern. Faktor-faktor tersebut apabila memengaruhi seseorang atau kelompok menimbulkan semacam gejala tekanan batin, sehingga akan terdorong untuk mencari jalan ke luar, yaitu ketenangan batin. Dalam kondisi jiwa demikian, secara psikologis, kehidupan batin seseorang itu menjadi kosong dan tak berdaya sehingga mencari perlindungan ke kekuatan lain yang mampu memberinya kehidupan jiwa yang tenang dan tenteram.

William James yang berhasil meneliti pengalaman berbagai tokoh yang mengalami konversi agama menyimpulkan sebagai berikut:

- a. Konversi agama terjadi karena adanya suatu tenaga jiwa yang menguasai pusat kebiasaan seseorang sehingga pada dirinya muncul persepsi baru, dalam bentuk suatu ide yang bersemi secara mantap.
- b. Konversi agama dapat terjadi karena suatu krisis ataupun secara mendadak (tanpa suatu proses).

Senada dengan itu, sumber bacaan lain mengklasifikasi faktor-faktor yang melatarbelakangi terjadinya konversi agama, baik yang bersifat intern maupun ekstern, sebagai berikut:

- a. Faktor intern, yang ikut memengaruhi terjadinya konversi agama adalah:

- 1) *Kepribadian*

Secara psikologis, tipe kepribadian tertentu akan memengaruhi kehidupan jiwa seseorang. W. James dalam penelitiannya menemukan bahwa tipe melankolis yang memiliki kerentanan perasaan lebih mendalam dapat menyebabkan terjadinya konversi agama dalam dirinya.

- 2) *Faktor Pembawaan*

Berkenaan dengan faktor pembawaan ini, penelitian Guy E. Swanson mengungkapkan bahwa ada semacam kecenderungan urutan kelahiran yang memengaruhi konversi agama. Anak sulung dan anak bungsu biasanya tak mengalami tekanan batin, sedangkan anak-anak yang dilahirkan pada urutan antara keduanya sering mengalami stress jiwa. Kondisi yang dibawa berdasarkan urutan kelahiran itu banyak memengaruhi terjadinya konversi agama.

- b. Faktor Ekstern (faktor luar diri)

Di antara faktor luar yang memengaruhi terjadinya konversi agama adalah:

- 1) Faktor keluarga, keretakan keluarga, ketidakserasian, berlainan agama, kesepian, kesulitan seksual, kurang mendapatkan pengakuan kaum kerabat, dan lainnya.

Kondisi demikian menyebabkan seseorang mengalami tekanan batin sehingga sering terjadi konversi agama dalam usahanya untuk meredakan tekanan batin yang menimpa dirinya.

2) *Lingkungan tempat tinggal*

Orang yang merasa terlempar dari lingkungan tempat tinggal atau tersingkir dari kehidupan di suatu tempat merasa dirinya hidup sebatang kara. Keadaan demikian menyebabkan seseorang mendambakan ketenangan dan mencari tempat untuk bergantung hingga kegelisahan batinnya hilang.

3) *Perubahan status*

Perubahan status, terutama yang berlangsung secara mendadak akan banyak memengaruhi terjadinya konversi agama, misalnya: perceraian, ke luar dari sekolah atau perkumpulan, perubahan pekerjaan, menikah dengan orang yang berlainan agama, dan sebagainya.

4) *Kemiskinan*

Kondisi sosial ekonomi yang sulit juga merupakan faktor yang mendorong dan memengaruhi terjadinya konversi agama. Masyarakat awam yang miskin cenderung untuk memeluk agama yang menjanjikan kehidupan dunia yang lebih baik. Kebutuhan mendesak akan sandang dan pangan pun dapat memengaruhi.

Berdasarkan gejala tersebut, Starbuck membagi konversi agama menjadi dua tipe.

1) *Tipe volitional* (perubahan bertahap)

Konversi agama tipe ini terjadi secara berproses dan bertahap, sehingga menjadi seperangkat aspek dan kebiasaan rohaniah yang baru. Sebagian besar konversi demikian terjadi sebagai suatu proses perjuangan batin yang ingin menjauhkan diri dari dosa karena ingin mendatangkan suatu kebenaran.

2) *Tipe self-surrender* (perubahan drastis)

Konversi agama tipe ini adalah konversi yang terjadi secara mendadak. Seseorang yang tidak mengalami suatu proses tertentu tiba-tiba berubah pendiriannya terhadap suatu agama yang dianutnya.

Perubahan ini pun dapat terjadi dari kondisi yang tak taat menjadi lebih taat, dari tak percaya kepada suatu agama, kemudian menjadi



Mistik

A. Pendahuluan

Mistisisme merupakan salah-satu sisi dan pokok bahasan dalam psikologi agama. Mistisisme dijumpai dalam semua agama, baik agama *teistik* (Islam, Kristen, dan Yahudi) maupun *nonteistik* (misalnya penganut agama Budha). Tokoh mistik teistik maupun nonteistik sependapat mengenai arti penting pengalaman yang mereka anggap murni terhadap salah-satu aspek realitas, meskipun barangkali mereka berbeda jauh dalam pernyataan verbal yang mereka kemukakan mengenai apa yang mereka persepsikan (Robert H. Thouless, 1992:219).

Menurut Prof. Harun Nasution (1973:56), dalam tulisan *Orientalis Barat*, mistisisme yang dalam Islam adalah tasawuf disebut sufisme. Sebutan ini tak dikenal dalam agama-agama lain, melainkan khusus untuk sebutan mistisisme Islam. Sebagaimana halnya mistisisme, tasawuf atau sufisme mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisarinya adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat Tuhan itu dapat mengambil bentuk ijtihad, bersatu dengan Tuhan.

Ciri khas mistisisme yang pertama kali menarik para ahli psikologi agama adalah kenyataan bahwa pengalaman mistik atau perubahan kesadaran mencapai puncaknya dalam kondisi yang digambarkannya sebagai kemandangan. Kondisi ini digambarkan oleh mereka yang

mengalami hal itu dirasakan sebagai pengalaman menyatu dengan Tuhan. Kondisi kesadaran serupa juga dialami oleh tokoh mistik *nonteistik* (kalangan para penganut Budha). Kondisi kesadaran mistik seperti ini diperoleh melalui kontemplasi dan pengasingan diri dari kehidupan sosial.

Dari sudut pandang tokoh mistik itu sendiri, pengasingan diri dan kontemplasi adalah dalam upaya menyucikan diri, membersihkan jiwa dari keterikatan akan kenikmatan materi. Kecenderungan demikian menampilkan sikap yang berbeda dari kehidupan masyarakat umumnya. Penarikan diri dari kehidupan sosial dengan cara mengasingkan diri juga dijumpai pada penderita gangguan jiwa. Berbagai kesamaan sikap dan perilaku keagamaan tokoh-tokoh mistik dengan para pengidap gangguan jiwa tersebut, merupakan salah-satu fenomena yang menarik bagi para ahli psikologi agama untuk meneliti mistisisme.

Mistisisme dalam kajian psikologi agama dilihat dari hubungan sikap dan perilaku agama dengan gejala kejiwaan yang melatarbelakanginya. Jadi, bukan dilihat dari absah-tidaknya mistisisme itu berdasarkan pandangan agama masing-masing. Dengan demikian, mistisisme menurut pandangan psikologi agama, hanya terbatas pada upaya untuk mempelajari gejala-gejala kejiwaan tertentu yang terdapat pada tokoh-tokoh mistik tanpa harus mempermasalahkan agama yang mereka anut. Mistisisme merupakan gejala umum yang terlihat dalam kehidupan tokoh-tokoh mistik, baik yang teistik maupun nonteistik.

Kondisi kesadaran akan adanya pengalaman menyatu dengan Tuhan, atau istilah umum disebut dengan kemanunggalan, tampaknya sudah dialami tokoh-tokoh mistik zaman kuno. Oleh karena itu, sebelum melangkah kepada pembahasan mengenai mistisisme, kita perlu melihat latar belakang sejarah perkembangannya (Jalaluddin, 2004:126).

B. Kedudukan Mistisisme dalam Psikologi Agama

Apapun pendapat tentang nilai sosial kehidupan kontemplatif, pada umumnya disepakati bahwa mistisisme merupakan pokok bahasan yang seharusnya tak diabaikan oleh psikologi agama. William James dalam kuliah-kuliah Giffordnya pada awal abad ini merintis jalan untuk memerhatikan pokok bahasan ini. Ciri khas mistisisme yang pertama kali menarik perhatian para ahli psikologi adalah kenyataan bahwa pengalaman-pengalaman mistik, atau perubahan-perubahan kesadaran, mencapai puncaknya dalam kondisi yang digambarkannya sebagai

kemanunggalan (*Wihdah*, dalam istilah tasawuf Islam). Hal ini dilukiskan oleh tokoh sufi keagamaan sebagai pengalaman menyatu dengan Tuhan. Kondisi kesadaran serupa barangkali dialami juga oleh tokoh mistik non-teistik (misalnya di kalangan para penganut agama Budha) yang akan melukiskannya dalam istilah-istilah yang berbeda.

Berkenaan dengan kedudukan mistisisme dalam psikologi agama, Thouless dalam karyanya yang diterjemahkan oleh Machnun Husen (2000:219-239), mengemukakan bahwa arti penting mistisisme bagi psikologi agama adalah bahwa ia merupakan rangsangan kreatif dalam pemikiran keagamaan. Tokoh mistik mengakui pengalaman-pengalamannya sebagai bentuk pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan, yang cenderung menjadikannya sebagai inovator dalam agama: Santo Paulus, Fox, dan (Nabi) Muhammad (SAW.), semuanya melakukan perubahan-perubahan drastik dalam tradisi keagamaan yang mereka warisi. Ini tak berarti bahwa tokoh mistik itu selalu berada dalam konflik dengan otoritas keagamaan konservatif; dia dapat menghindari konflik ini dengan mengakui tradisi ortodoks sebagai ukuran kebenaran persepsi-persepsi mistiknya sendiri. Namun, ada kemungkinan timbulnya ketegangan antara pernyataan pribadi tokoh mistik itu dan tradisi keagamaan yang diakuinya itu. Mungkin dia bisa menyelesaikannya dengan menganggap pernyataan-pernyataan mengenai persepsi-persepsi mistiknya sendiri yang bertentangan dengan ajaran keagamaan ortodoks itu sekadar asal-usul diabolik. Pernah ada juga tokoh-tokoh mistik lain, seperti *Illatmiinati* dari Spanyol pada awal abad ke-17, yang tak mengakui ukuran ajaran agama ortodoks ini kemudian dituduh munafik. Sejumlah penulis dari kalangan Roma Katholik, seperti Mgr Knox, menyebut mereka ini sebagai “tokoh-tokoh mistik palsu” (Knox, 1950). Implikasi pembedaan antara mistisisme “yang benar” dan “yang salah” itu tampaknya tak memiliki landasan yang kuat: barangkali lebih beralasan bila mereka dianggap secara esensial sama dalam kondisi psikologisnya meskipun berbeda satu sama lain hanya dalam hal penundukannya kepada atau ketidaktergantungannya dengan ajaran ortodoks tradisional.

Pengkaji psikologi kehidupan mistik ingin memasukkan dalam istilah “mistik” tak hanya kontemplasi-kontemplasi Kristen dengan berbagai tingkatan ortodoksinya sebagaimana dinilai dari sudut pandang lembaga Kristen tertentu, tetapi juga kontemplasi-kontemplasi yang menelusuri

jalan yang sejajar dengannya dalam tradisi-tradisi keagamaan Islam, Hindu, Budha dan sebagainya. Untuk membahas permasalahan yang menjurus pada kehidupan kontemplatif itu, kita mendapatkan dua tipe kegiatan yang terkait yang menunjukkan tingkat kesejalaran dalam berbagai tradisi keagamaan itu. *Pertama*, berbagai sistem latihan mental, dan *kedua*, sistem aturan perilaku yang barangkali bisa kita sebut *ascesis*. Ciri aturan-aturan perilaku ini adalah bahwa aturan-aturan itu memerlukan pembiasaan penolakan untuk melaksanakan tindakan-tindakan instinktif atau adat-istiadat dan pembiasaan melakukan perbuatan-perbuatan yang menyakitkan atau terhadap perbuatan-perbuatan itu terdapat kejijikan instinktif. Para tokoh mistik Kristen berpuasa dan mengurangi tidur serta menghindari kegiatan seksual dan pergaulan sosial seperti biasanya; sebagian melakukan tindakan-tindakan keras yang lebih drastik dengan melarang diri mereka untuk merasakan kenikmatan-kenikmatan sebagaimana biasanya atau dengan menyiksa diri mereka sendiri. Kegiatan-kegiatan a. ketik seperti itu bisa disejajarkan dengan apa yang berlaku pada agama-agama lain. Abu Sa'id, tokoh mistik (Sufi) muslim, yang mengejutkan sufi-sufi lainnya karena kemewahan dalam pesta-pesta yang diadakannya pada masa-masa terakhir hidupnya, selama bertahun-tahun melakukan tindakan-tindakan keras yang kejam. Dia berpuasa dan membiasakan membaca Al-Quran sambil menundukkan kepalanya.

Meskipun hal itu dianggap sebagai salah satu ciri ajaran Budha sehingga dia menolak asketisme yang ekstrem yang dilakukan oleh para yogin pada masanya, pandangan hidup yang dia tuntut kepada para pengikutnya dianggap sangat keras bila diukur dengan pembakuan-pembakuan yang biasa. Para anggota monastik (tariqat) berpantang makan daging dan semua kegiatan yang berkaitan dengan seks; mereka dibatasi makannya hanya sekali dalam sehari dan dilarang memiliki apa pun. Latihan-latihan mental mereka diarahkan ke tujuan yang sama, yaitu pengekangan-pengekangan perilaku. Mereka dilatih berpikir tentang keterkaitan-keterkaitan makanan dan minuman dengan akibat-akibat yang tak menyenangkan dan tentang transformasinya dalam tubuh, sehingga mereka tak lagi memiliki keinginan untuk makan dan minum. Orang yang melakukan meditasi menurut cara Budha juga pergi ke tanah kuburan dan mengamati kondisi yang menjijikkan pada tubuh orang-orang yang sudah meninggal dan membayangkan tubuh-tubuh yang masih hidup dengan cara yang sama, untuk meyakinkan dirinya bahwa mereka pun dulunya menjijikkan.

Tujuan langsung dari latihan-latihan jasmani atau jiwa semacam itu adalah menimbulkan kondisi acuh tak acuh, yaitu tak ada angan-angan lagi untuk mendapatkan kesenangan atau enggan mendapatkan sesuatu yang tak menyenangkan. Kondisi ini dilukiskan dengan istilah-istilah yang agak mirip satu sama lain dalam berbagai agama. Budha berbicara dalam pernyataan pertama yang tercatat mengenai “kebenaran yang luhur dalam penghentian rasa sakit: penghentian tanpa meninggalkan angan-angan, pasrah dan membebaskan diri dari semua ikatan.” Gagasan yang sama dinyatakan dalam kitab suci Hindu *Bhagavad Gita* di mana dikatakan tentang kondisi tenang dan tenteram yang “tak mengenal ketaktenangan dalam panas atau dalam dingin, dalam keadaan sakit atau senang, dalam kehormatan atau ketidakhormatan.”

Dengan istilah yang mirip, Ignatius dari Loyola mengatakan: “Terasa perlu bahwa kita seharusnya menjadikan diri kita sendiri bersikap acuh tak acuh terhadap semua makhluk.” Hal itu sama sekali bergantung pada kebebasan berkehendak kita sendiri dan tidak dilarang: dalam hal semacam itu, kita tak berharap untuk mendapatkan kesehatan lebih daripada penyakit, kekayaan yang lebih daripada kemiskinan, kehormatan yang lebih daripada ketidakhormatan, umur panjang yang melebihi umur pendek, dan demikian juga dalam semua hal lainnya: menginginkan dan memilih yang hanya akan membimbing kita secara langsung kepada tujuan kita diciptakan (oleh Tuhan).

C. Hal-hal yang Termasuk Mistisisme

1. Ilmu Gaib

Ilmu gaib di sini adalah cara-cara dan maksud menggunakan kekuatan-kekuatan yang diduga ada di alam gaib, yaitu yang tak dapat diamati oleh rasio dan pengalaman fisik manusia.

Kekuatan-kekuatan gaib ini dipercayai di tempat-tempat tertentu, pada benda-benda (pusaka) ataupun berada dan menjelma dalam tubuh manusia.

Sejalan dengan kepercayaan tersebut timbullah *fetisen*, tempat keramat dan dukun sebagai wadah dari kekuatan gaib.

Berdasarkan fungsinya, kekuatan gaib itu dapat dibagi menjadi:

- 1) Kekuatan gaib hitam (*black-magic*), untuk dan mempunyai pengaruh jahat.

DAFTAR PUSTAKA

- Ancok, Djamaludin dan Fuad Nashori Suruso, *Psikologi Islami: Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1994.
- Archer, W.G., *The Loves of Krishna*, London, 1957.
- Argyle, M., *Religious Behaviour*, London, 1958.
- Augustine, Saint, *The Confession of St Augustine*, London, 1923.
- Back, Philip K., *Continuities in Psychological Anthropology*, San Fransisco, W.H. Freeman and Coy, 1980.
- Bastman, Hanna Djumhana, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Pustaka Pelajar dan Insan Kamil, Yogyakarta, 1995.
- Begbie, Hawrold, *Life of W. Booth*, London, 1920.
- Browne, E.G., *A Year Amongst the Persians*, London, 1893.
- Budge, E.A.T.W., *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, London, 1907.
- Clark, Walter Houston, *The Psychology of Religion*, The Macmilan, Canada, 1964.
- Crijns dan Reksosiswojo, *Pengantar di Dalam Praktek Pengajaran dan Pendidikan: Ilmu Jiwa Umum dan Ilmu Jiwa Anak-anak*, Noordhoff Kolff, Jakarta, tt.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Jiwa Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1970.

- Daradjat, Zakiah, *Peran Agama dalam Kesehatan Mental*, Gunung Agung, Jakarta, 1970.
- Daradjat, Zakiah, *Problema Remaja di Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta, 1974.
- Davids, T.W. Rhys, "Maha-Parinibbana-Sutta", *Sacred Books of the East*, terj. Inggris, Oxford, 1981.
- Dea, Thomas EO., *Sosiologi Agama, Suatu Pengenal Awal*, terj. Yosogama, Rajawali dan Yosogama, Jakarta, 1985.
- Dister, Nico Syukur, *Pengalaman dan Motivasi Beragama (Pengantar Psikologi Agama)*, LEPPENAS, Jakarta, 1983.
- Djailani, Abdul Qadir, *Pedoman Pembinaan Generasi Muda Islam*, Tiongkat Karya, Bogor, 1994.
- Faugere, P., *Pensees, Fragments et Lettres de Blaise Pascal*, Paris, 1897.
- Field, C., *The Confession of Al-Ghazzali*, London, 1909.
- Fromm, Erich, *To Have or To Be?*, Harper & Row, New York Hagerstown San Fransisco, London, 1988.
- Garrison, Willian T., Felson J. Earls, *Trempament and Child Psychology*, 1987.
- Guire, Meredith B. Mc., *Religion: The Social Context*, Wadworth, Inc., California, 1981.
- Gunarsa Y. Singgih, *Psikologi untuk Membimbing*, Gunung Mulia, Jakarta, 1989.
- Hamka, *Islam dan Adat Minangkabau*, Pustaka Panjimas, Jakarta, 1985.
- Heisenberg, W., *Physics and Philosophy*, New York, 1958.
- Highest, Gilbert, *Seni Mendidik*, Bina Ilmu, Jakarta, 1961.
- Hugel, F. Von, *The Physical Phenomena of Mysticism*, London, 1952.
- Hurlock Elizabeth B., *Psikologi Perkembangan: Suatu Pendekatan Sepanjang Rentang Kehidupan*, Erlangga, Jakarta, 1992.
- Huxley, A., *The Perennial Philosophy*, London, 1946.
- Isaacson, C.S., *Stories of Grace*, London, 1905.
- Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2004.
- Joad, C.E.M., *The Recovery of Belief: a Restatement of Christian Philosophy*, London, 1952.

- John, St. of the Cross, *The Dark Night of the Soul*, terj. London, 1916.
- Karten, David C., *Getting to the 21st Century: Voluntary Action and The Global Agenda*, Bookmark Inc., Manila, 1990.
- Kaswardi, EM.K., *Pendidikan Nilai Memasuki Tahun 2000*, Gramedia Widiasarana Indonesia, Jakarta, 1993.
- Knox, R.A., *Enthusiasm*, Oxford, 1950.
- Leuba, J.H., *A Psychological Study of Religion*, New York, tt.
- Leuba, J.H., *The Belief in God and in Immortality*, Boston, tt.
- Longridge, W.H., *The Spiritual Exercise of Saint Ignatius of Loyola*, London, 1919.
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, Jakarta, 1995.
- Mar'at, *Sikap Manusia: Perubahan serta Pengukurannya*, Balai Aksara Yudhistira dan Saadiyah, Jakarta, 1981.
- Monk, Robert C., dkk., *Exploring Religious Meaning*, Prentice Hall International Inc., London, 1979.
- Muller, M., Ed., "Discourse on the Foundation of the Kingdom of Righteousness," *Sacred Books of the East*, XI, Oxford, tt.
- Nasution, Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta 1974.
- Nasution, Harun, *Filsafat Mistisisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- Nicholson, R.A., *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge, 1921.
- Nikhilananda, Swami, *The Gospel of Sri Ramakrishna*, terj. Madras, Cambridge, tt.
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abdul Muis Naharong, Rajawali, Jakarta, 1975.
- Patanjali, "Yoga Sutras", dalam Harvard Oriental (Mass), 1914.
- Patmore, Coventry, *The Rod, the Roat and the Flower*, London, 1895.
- Prabhavananda, Swami, dan C. Isherwood, *The Song of God (Bdaagavad-Gita)*, terj., London, 1947.
- Ramayulis, *Psikologi Agama*, Kalam Mulia, Jakarta, 2002.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Amanah*, Pustaka Kartini, Jakarta, 1994.

- Shobuniy, Muhammad Ali, *Ash-Safwat Al-Atafasir, Jami' Al-Huquq Al-Mahfudhah*, Beirut, 1990.
- Sidgwick, H., et. al., "Report on the Census of Hallucinations", dalam *Priceedings of the Society for Psychical Research*, X, 1894.
- Simandjutak, B. dan LL Pasaribu, *Membina dan Mengembangkan Generasi Muda*, Tarsito, Bandung, 1990.
- Streeter, B.H., dan A.J. Appasamy, *The Sadhu*, London, 1921.
- Suparlan, Parsudi, *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*, Yayasan Obor Indonesia, 1995.
- Syaibany, Omar Muhammad Al-Taoumy As-, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langglung, Bulan Bintang, Jakarta, 1979.
- Tart, C., (ed.), *Altered States of Consciousness*, New York dan London, 1969.
- Teresa, St., *The Interior Castle*, terj. Inggris, London, 1912.
- Thouless, Robert H., *Pengantar Psikologi Agama*, terj. Machnum Husein, Rajawali, Jakarta, 1992.
- Underhill, Evelyn, *Mysticism*, London, 1911.
- Wilkerson, D., *The Cross and The Switchblade*, London, 1963.
- Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, 1953.
- Wittig, Arno F., *Introduction to Pshychology*, Mc. Graw-Hill Book Coy, New York, 1977.
- Zimbardo, Philip G., *Essentials of Psychology and Life*, 10th Ed., Scott, Foresman and Company, London, 1979.