

Dr. Nurseri Hasnah Nasution, M.Ag.

Pemikiran dan Corak Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa

**(Studi terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an tentang
Gangguan dan Kesehatan Jiwa dalam Tafsir Ilmi)**

Pemikiran dan Corak Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa
(Studi terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Gangguan dan Kesehatan Jiwa dalam Tafsir Ilmi)

Dr. Nurseri Hasnah Nasution, M.Ag.

ISBN 978-623-250-071-6



RAFAHpress
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI HADEN FACHA PALEMBANG

Alamat :
Jl. Prof. K.H. Zainal Abidin Fikri No. 01 Km. 3,5
Palembang Sumatera Selatan 30126
Telp. 0711 5556989
Email: rafahpress2016@gmail.com

RAFAHpress
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI HADEN FACHA PALEMBANG

Pemikiran dan Corak Teologi Islam

Bagi Penderita Gangguan Jiwa

**(Studi terhadap Ayat-Ayatal-Qur'an tentang Gangguan dan
Kesehatan Jiwa dalam *Tafsir Ilmi*)**

Dr. Nurseri Hasnah Nasution, M.Ag.

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
Sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

Ketentuan Pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia

Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (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. 5.000.000,00 (lima juta 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 pada 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).

Pemikiran dan Corak Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa

(Studi terhadap Ayat-Ayatal-Qur'an tentang Gangguan dan Kesehatan Jiwa dalam *Tafsir Ilmi*)

Penulis : Dr. Nurseri Hasnah Nasution, M.Ag.
Layout : Nyimas Amrina Rosyada
Desain Cover : Haryono

Diterbitkan Oleh:

Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN RF Palembang
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

CV. Amanah

Jl. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: November 2019

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis
All right reserved

ISBN : 978-623-250-071-6

Pemikiran dan Corak Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa (Studi terhadap Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Gangguan dan Kesehatan Jiwa dalam *Tafsir Ilmi*)

Abstrak

Kemajuan yang spektakuler dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi menimbulkan berbagai macam masalah, diantaranya: *pertama*, keragaman artikulasi keagamaan yang meliputi tataran pemikiran, pemahaman, penghayatan, dan sistem sosial menyebabkan kerawanan di lingkungan internal umat beragama dalam berbagai kehidupan, fundamentalis, radikal, dan kultus persona. *Kedua*, kehidupan serba materialistis dan sangat egois dan individual. *Ketiga*, hubungan antar manusia yang cenderung “impersonal”. *Keempat*, manusia semakin kehilangan jati dirinya. *Kelima*, munculnya gejala pluralisme yang mengakibatkan semakin majemuknya suasana politik, sosial, dan keagamaan. *Keenam*, banyak individu mengalami *split personality*, kegersangan spiritual, beban jiwa semakin berat, kegelisahan, ketegangan dan ketertekanan. Masalah-masalah tersebut menimbulkan problem-problem kejiwaan yang bervariasi dan pada akhirnya menimbulkan gangguan jiwa yang berpengaruh kepada perasaan, pikiran, kelakuan, kesehatan badan, bahkan mengakibatkan penyakit jiwa (*psychoses*). Karena itu, perlu adanya pemikiran dan corak teologi Islam sebagai terapikognitif untuk mencegah atau mengobati gangguan jiwa.

Penelitian ini merupakan *library research*. Jenis penelitian ini adalah *development research* (penelitian pengembangan). Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif rasional. Adapun bidang ilmu penelitian ini adalah ilmu kalam atau teologi Islam, ilmu psikologi, dan ilmu tafsir al-Qur'an. Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah *kualitatif*. Adapun sumber data primer adalah buku *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* karya Harun Nasution, *al-Milal wa al-Nihal* karya Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *Tafsir Ilmi* yang disusun oleh para ulama dan para pakar sains, yaitu Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI). Untuk mengumpulkan data, penelitian ini menggunakan studi pustaka dan dokumentasi. Untuk menganalisa data, penelitian ini menggunakan hermeneutik teoritis (telaah hakikat teks), hermeneutika filosofis (interpretasi teks atau produksi makna), hermeneutika kritis (apresiasi teks berdasarkan konteks).

Secara teologis, gangguan jiwa, seperti cemas, depresi, psikosomatis, dan retardasi mental disebabkan karena: *pertama*, penyakit hati yang terdiri dari: iri, dengki Q.S. al-Imran (3): 120, Q.S. al-Nisa: 32, Q.S. al-Muthaffifin (83): 26, Q.S. al-Baqarah (2): 148, 'ujub, takabbur atau sombong Q.S. al-Luqman: 18, riya, syirik, nifak, tamak, pesimis Q.S. 49: 2, *su'udz dzhon*, *ghadab* (marah), *hiqdu* (dendam), 'ujub Q.S al-Taubah: 25, Q.S. al-Najm: 32, *huzn* (duka cita) Q.S. al-Imran: 139, Q.S. al-Baqarah: 156, putus asa Q.S. al-Hijr: 56, takut atau cemas atau phobia, ragu atau bimbang Q.S. al-Imran: 159, Q.S. al-Imran: 60, *kufr*, *wahn*, pamer (*riya'*), marah (*al-ghadhab*), lalai dan lupa (*al-ghaflah wan nisyah*), waswas (*al-was-wasah*), frustrasi (*al-ya's*), rakus (*tama'*), terperdaya (*al-ghurur*), dengki dan iri hati (*al-hasd wal hiqd*). *Kedua*, ketidakseimbangan dimensi-dimensi psikis (al-'aql, al-qalb, al-ruh, al-nafs, dan jiwa). Terapi terhadap gangguan jiwa adalah terapi kognitif dengan pemikiran teologi teosentris dan antroposentris, dzikir, dan ibadah *kahssah* dan '*ammah*.

Pemikiran teologi yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah al-Asy'ariah. Pemikiran aliran tentang kedudukan akal, fungsi wahyu, perbuatan manusia, perbuatan Tuhan, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, beatific vision, merupakan kognitif yang mampu mengobati penderita gangguan jiwa. Dalam hal antroposentris, pemikiran teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah hal-hal yang bersifat realistis, obyektif, dan dilegitimasi berdasarkan teks al-Qur'an, sehingga membawa transformasi. Karena itu, corak teologi yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah tradisional dan modernis berbasis tauhid.

Kata kunci: Pemikiran teologi Islam, corak teologi Islam, penderita gangguan jiwa.

Islamic Theology Thought and Patterns For Mental Disorders Patients (Study of the verses of the Koran about Disorders and Mental Health in Scientific Interpretation)

Abstract

The spectacular progress in the field of science and technology raises a variety of problems, including: first, the diversity of religious articulations which include levels of thought, understanding, appreciation, and social systems cause vulnerability in the internal environment of religious communities in various lives, fundamentalists, radicalists and cults. Second, life is completely materialistic and very selfish and individual. Third, relationships between people who tend to be "impersonal". Fourth, humans are increasingly losing their identity. Fifth, the emergence of the symptoms of pluralism which results in a more diverse political, social and religious atmosphere. Sixth, many individuals experience personality traits, spiritual aridity, increasingly heavy mental burdens, anxiety, tension and stress. These problems cause various psychiatric problems and ultimately lead to mental disorders that affect feelings, thoughts, behavior, physical health, and even lead to mental illness (psychoses). Therefore, it is necessary to have thoughts and features of Islamic theology as therapeutic to prevent or treat mental disorders.

This research is a library research. This type of research is development research. This research uses a qualitative rational research approach. The fields of research are kalam or Islamic theology, psychology, and the Qur'anic interpretation. The data used in this study is qualitative. The primary data source is the book *Theology of Islamic History, Comparative Analysis of History* by Harun Nasution, *al-Milal wa al-Nihal* by Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *Tafsir Ilmi* composed by scholars and scientific experts, namely *Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Research and Development Agency of the Indonesian Ministry of Religion with the Indonesian Institute of Sciences (LIPI)*. To collect data, this research uses literature study and documentation. To analyze the data, this study uses theoretical hermeneutics (the study of the nature of texts), philosophical hermeneutics (interpretation of texts or meaning production), critical hermeneutics (appreciation of texts based on context).

Theologically, mental disorders, such as anxiety, depression, psychosomatic, and mental retardation are caused by: first, liver disease consisting of: envy, spiteful Q. Ali Imran (3): 120, Q.S. al-Nisa: 32, Q.S. al-Muthaffifin (83): 26, Q.S. al-Baqarah (2): 148, 'ujub, takabbur or arrogant Q.S. Liuqman: 18, riya, shirk, nifak, greedy, pessimistic Q.S. 49: 2, su'udz

dzhon, ghadab (anger), hiqdu (revenge), 'ujub Q.S al-Taubah: 25, Q.S. al-Najm: 32, huzn (sorrow) Q.S. Ali Imran: 139, Q.S. al-Baqarah: 156, despair Q.S. al-Hijr: 56, fear or anxiety or phobias, doubt or doubt Q.S. Ali Imran: 159, Q.S. Ali Imran: 60, kufr, wahn, showing off (riya '), anger (al-ghadhab), neglect and forgetfulness (al-ghaflah wan nisyah), misgivings (al-was-wasah), frustration (al-ya's) , greedy (tama '), deluded (al-ghurur), envy and jealousy (al-hasd wal hiqd). Second, the imbalance of psychic dimensions (al-'aql, al-qalb, al-ruh, al-nafs, and soul). Therapy for mental disorders is cognitive therapy with theocentric and anthropocentric theological thinking, dhikr, and worship of kahssah and 'ammah.

Theological thought that is relevant for people with mental disorders is the thought of Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah al-Ash'ariah. The flow of thought about the position of reason, the function of revelation, human actions, God's actions, God's absolute power and will, God's justice, beatific vision, are cognitive abilities that can treat mental sufferers. In anthropocentric matters, Islamic theological thinking that is relevant for people with mental disorders are things that are realistic, objective, and legitimized based on the text of the Qur'an, so that it brings transformation. Therefore, the theological features relevant to people with mental disorders are traditional and modernist based on monotheism.

Keywords: Islamic theological thinking, features of Islamic theology, people with mental disorders.

ملخص

يشير التقدم المذهل في مجال العلوم والتكنولوجيا مجموعة متنوعة من المشكلات ، بما في ذلك :أولاً ، أن تنوع المفاهيم الدينية التي تشمل مستويات التفكير والفهم والتقدير والأنظمة الاجتماعية تسبب الضعف في البيئة الداخلية للمجتمعات الدينية في مختلف أشكال الحياة والأصوليين والراديكاليين والطوائف الدينية .شخصية ثانياً، الحياة مادية تماماً وأنانية وفردية جداً. ثالثاً، العلاقات بين الأشخاص الذين يميلون إلى أن يكونوا " غير شخصيين ". رابعاً، البشر يفقدون هويتهم بشكل متزايد .خامساً ، ظهور أعراض التعددية التي تؤدي إلى مناخ سياسي واجتماعي وديني أكثر تنوعاً .سادساً ، يعاني العديد من الأفراد من سيات الشخصية والجفاف الروحي والأعباء العقلية الثقيلة بشكل متزايد والقلق والتوتر والإجماد .هذه المشاكل تسبب مشاكل نفسية مختلفة وتؤدي في النهاية إلى اضطرابات عقلية تؤثر على المشاعر والأفكار والسلوك والصحة البدنية ، وحتى تؤدي إلى مرض عقلي (الذهان .لذلك ، من الضروري أن يكون لديك أفكار وخصائص اللاهوت الإسلامي علاجية لمنع أو علاج الاضطرابات النفسية.

هذا البحث هو بحث المكتبة .هذا النوع من البحوث هو بحوث التنمية .يستخدم هذا البحث منهج بحث عقلائي نوعي .مجالات البحث هي الكلام أو اللاهوت الإسلامي ، وعلم النفس ، وتفسير القرآن .بيانات جنسي المستخدمة في هذه الدراسة هي نوعية .مصدر البيانات الرئيسي هو كتاب لاهوت التاريخ الإسلامي، التحليل المقارن للتاريخ بقلم هارون ناسوشن ، الملال والنحال بقلم محمد بن عبده الكريم السريستاني ، تفسير علمي، جمعه علماء وخبراء علميون لجنة البحث والتطوير التابعة للبناتاشيان مصحف القرآن التابعة لوزارة الدين الإندونيسية والمعهد الإندونيسي للعلوم (LIPi) لجمع البيانات ، يستخدم هذا البحث دراسة الأدب والوثائق .لتحليل البيانات، تستخدم هذه الدراسة علم التأويل النظري) دراسة طبيعة النصوص (علم التأويل الفلسفيتفسير النصوص أو معنى الإنتاج (علم التأويل النقدي) تقدير النصوص بناءً على السياق.(من الناحية اللاهوتية، تسبب الاضطرابات العقلية، مثل القلق والاكتئاب والتخلف النفسي والجسدي، في :أولاً، أمراض الكبد التي تتكون من :الحسد ، الحاقد .علي عمران ١٢٠ : (٣) ، كيو إس .النيسة ٣٢ :سنة المصطفى : (٨٣) ٢٦ ، ك.س .سورة البقرة ١٤٨ : (٢) فخر ، متعجرف أو متكبر لقمان ١٨ :، ربا ، شرك ، نيفاك ، جشع ، تشاؤم ٢ : ٤٩ ، سعود دجون ، غضب) غضب (حقدو) ثأر (عجب سبيع التوبة ٢٥ :، س .النجم ٣٢ : سنة، حزن علي عمران ١٣٩ :، ق .سورة البقرة ١٥٦ :، يأس الهجر ٥٦ :سنة ، خوف أو قلق أو رهاب ، شك أو شك Q.S علي عمران : ١٥٩ سنة علي عمران ٦٠ :، كفر ، واهن ، الرياء ، الغضب الغضاب(الإهمال والنسيان) الغفلة ونيسية (الهواجس) الوسنة (الإحباط) اليا (، الجشع) التاما (مخدوع) الغور (الحسد والغيرة) الحسد والحقد .ثانياً، اختلال الأبعاد النفسية) العقل ، القلب ، الروح ، النفس، والروح.

العلاج للاضطرابات النفسية هو العلاج المعرفي مع التفكير اللاهوتي واللاهوتي البشري، والذكرى، والعبادة الخاصة والعامة.

الفكر اللاهوتي ذو الصلة للأشخاص الذين يعانون من اضطرابات عقلية هو فكر أحلس السنة والجماعة الأشعرية. إن تدفق التفكير حول موقف العقل، ووظيفة الوحي، والأفعال البشرية، وأفعال الله، وقوة الله المطلقة وإرادته، وعدالة الله، والرؤية اللطيفة، هي قدرات إدراكية يمكنها علاج المصابين بأمراض عقلية. في المسائل البشرية، يكون التفكير اللاهوتي الإسلامي ذو صلة بالأشخاص الذين يعانون من اضطرابات عقلية من الأشياء الواقعية والموضوعية والمشروعة بناءً على نص القرآن، بحيث يحقق التحول. لذلك، فإن السمات اللاهوتية ذات الصلة للأشخاص الذين يعانون من اضطرابات عقلية هي تقليدية وحديثة تقوم على التوحيد.

الكلمات المفتاحية : التفكير اللاهوتي الإسلامي ، ملامح اللاهوت الإسلامي، الأشخاص الذين يعانون من اضطرابات عقلية.



KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji syukur kepada Allah SWT, karena berkat rahmat dan inayah-Nyalah buku tentang “Pemikiran dan Corak Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa(Studi terhadap Ayat-Ayat-al-Qur’an tentang Gangguan dan Kesehatan Jiwa dalam *Tafsir Ilmi*)” dapat diselesaikan, di tengah-tengah berbagai kesibukan seperti tugas mengajar harus berjalan sebagaimana mestinya dan manajemen Laboratorium terpadu Fakultas Dakwah harus efektif dan efisien. Shalawat beserta salam disampaikan kepada junjungan Nabi besar Muhammad SAW, para keluarga, sahabat, dan pengikutnya hingga akhir zaman. Semoga senantiasa tetap diberi ridho dan rahmat-Nya. Aamiin.

Pada era postmodernisme muncul beragam problem, di antaranya: *pertama*, keragaman artikulasi keagamaan yang meliputi tataran pemikiran, pemahaman, penghayatan, dan sistem sosial menyebabkan kerawanan di lingkungan internal umat beragama dalam berbagai kehidupan, fundamentalis, radikal, dan kultus persona. *Kedua*, kehidupan serba materialistis dan pada gilirannya sangat egois dan individual. *Ketiga*, hubungan antar manusia yang cenderung “impersonal”. *Keempat*, manusia semakin kehilangan jati dirinya. *Kelima*, munculnya gejala pluralisme yang mengakibatkan semakin majemuknya suasana politik, sosial, dan keagamaan. *Keenam*, fenomena kemanusiaan modern sehingga manusia mengalami *splitpersonality*, kegersangan spiritual, beban jiwa semakin berat, kegelisahan, ketegangan dan ketertekanan. Problem-problem di atas menyebabkan manusia mengalami gangguan jiwa yang berpengaruh kepada perasaan, pikiran, kelakuan, kesehatan badan, bahkan mengakibatkan penyakit jiwa (*psychoses*).

Untuk itu, buku ini hadir sebagai terapi kognitif untuk membantu mencegah, bahkan mengobati penderita gangguan jiwa.

Dalam proses penyelesaian buku ini disadari masih banyak ditemukan kekurangan-kekurangan serta kesulitan-kesulitan. Namun berkat Inayah Allah SWT serta bantuan dari berbagai pihak, segala kesulitan-kesulitan tersebut dapat diatasi, sehingga penelitian ini dapat diselesaikan. Untuk itu diucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada: *Pertama*, kepada suamiku tercinta Dr. Abdurrahmansyah, MA dan kedua anakku yang tersayang DabbaraNurkaylaHufadzsyah dan M. KisraDihyansyah yang telah banyak memberikan motivasi sehingga penelitian ini selesai. *Kedua*, kepada yang mulia papaku Drs. H. Ruslan Nasution (alm.) dan umakku Hj. Khadijah Rangkuti yang telah memberikan restu, doa, dan motivasi sehingga buku ini selesai. *Ketiga*, saudara-saudaraku dan ipar-iparku: Shopiah Kholidah Hapni Nasution dan Lolotan Nauli Harahap, Ardina Khoirunnisa Nasution dan Zulfikar Sugiatno Siregar, Ridwan Sofyan Nasution dan DeewiNoriani, Rahmat Shaleh Nasution dan Helmi Iramelati, Emi Puspita Dewi. Akhir kata, atas kontribusi pemikiran, kritikan dan saran dari semua pihak diucapkan terima kasih. Semoga amal dan budi baik akan mendapatkan ganjaran dari Allah SWT serta senantiasa memperoleh petunjuk dan lindungannya.

Semoga buku ini dapat memberikan kontribusi yang berharga bagi semua pihak. Kepada pembaca yang menemukan kesalahan dan kekurangan dalam laporan penelitian ini, dimohon kiranya menyampaikan koreksinya.

Palembang, 25 Oktober 2019

Penulis,

Nurseri Hasnah Nasution

DAFTAR ISI

HALAMAN DEPAN	i
ABSTRAK.....	iii
ABSTRACT	v
KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	7
C. Batasan Masalah	7
D. Rumusan Masalah.....	9
E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
F. Tinjauan Pustaka.....	11
G. Kerangka Teori	15
H. Metode Penelitian	19
I. Sistematika Pembahasan.....	30
BAB II PENGERTIAN, ALIRAN-ALIRAN TEOLOGI DAN AJARANNYA, CORAK TEOLOGI	33
A. Definisi Teologi Islam	33
B. Aliran-Aliran Teologi Islam dan Ajarannya.....	37
C. Corak Teologi Islam	62
BAB III PERSPEKTIF AL-QUR'AN TENTANG GANGGUAN JIWA	75

A. Pengertian Gangguan Jiwa.....	75
B. Jenis-Jenis Gangguan Jiwa dan Gejala-Gejalanya.....	76
C. Penyebab Gangguan Jiwa	83
BAB IV PEMIKIRAN DAN CORAK TEOLOGI ISLAM BAGI	
PENDERITA GANGGUAN JIWA	97
A. Pengertian Kesehatan Jiwa Menurut Teologi Islam.....	97
B. Perspektif Teologi Islam tentang Penyebab Gangguan Jiwa	99
C. Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Gangguan Jiwa (Jiwa Disorder)	
dan Terapinya	102
D. Pemikiran Teologi Bagi Penderita Gangguan Jiwa.....	107
E. Corak Pemikiran Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa	129
BAB V PENUTUP	139
A. Kesimpulan	139
B. Saran-Saran	140
DAFTAR PUSTAKA	141
INDEKS.....	146
GLOSARIUM.....	150

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Term teologi sering digunakan oleh cendekiawan muslim kontemporer, meskipun term ini tidak dikenal dalam literatur Islam klasik. Term ini berasal dari khazanah dan tradisi Kristiani. Penggunaan term ini jangan dipandang sebagai suatu hal yang negatif dan tidak juga karena *phobia* terhadap istilah yang telah ada dalam khazanah Islam. Akan tetapi, penggunaan term ini dimaksudkan untuk memperkaya khazanah dan sistematisasi pemahaman keagamaan serta membuka dialog antar pemikiran keagamaan. Di samping itu, term teologi dalam Islam tidak identik dengan term teologi dalam Kristen. Karena dalam Kristen, teologi meliputi soal-soal fikih, sedangkan dalam Islam tidak.¹

Teologi Islam membahas ajaran-ajaran dasar dari agama Islam (*usul al-din*, *'aqaid*, *credos*-keyakinan), dan *tawhid*.² Sebagian ahli menggunakan term teologi Islam sebagai sebutan lain bagi *'ilmkalâm* atau *'ilmtawhîd*, karena memiliki *subject matter* yang sama yaitu Tuhan dan berbagai derivasinya. Dalam bahasa Arab, *kalâm* berarti pembicaraan, perkataan, firman, dan ucapan.³ Sedangkan dalam teologi Islam, *kalâm* diartikan dengan sabda Tuhan dan kata. Disebut dengan sabda Tuhan

¹Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995), h. 201-201.

²Perbedaan istilah disebabkan karena penekanan kajiannya. Dinamai *Ushul al-Din* karena kajiannya menekankan pada dasar-dasar agama. *Ilm al-'Aqid* karena kajiannya menekankan pada masalah keyakinan; *Ilm al-Kalam* karena kajiannya menekankan pada masalah-masalah wahyu Allah sebagai yang termaktub di dalam Alquran. *Ilm Tawhid* karena kajiannya menekankan pada masalah-masalah ke-Esa-an Allah swt. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), h. ix-xiii.

³Abu Bakar Atjeh, *Ilmu Ketuhanan (Ilmu Kalam)*, (Jakarta: Tintamas, 1966), h. 30.

karena diskursus sabda Tuhan menjadi *subject matter* perdebatan di kalangan ulama pada abad ke-9 dan 10 M.⁴

Harun Nasution menformulasikan teologi sebagai “ilmu yang membahas soal ke-Tuhanan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan”.⁵ Teologi merupakan pandangan filosofis terhadap ajaran Islam yang dilakukan oleh para teolog. Semua teolog, baik teolog klasik maupun teolog modern, menggunakan al-Qur’an dan hadis sebagai landasan berpikir. Karena itu, teologi harus menjadi antropologi dan hermeneutika.

Sebagai hermeneutika, teologi berarti suatu teori pemahaman tentang proses wahyu dari huruf sampai ke tingkat kenyataan, dari logos ke praktis, dan juga transformatika wahyu dari “pikiran” Tuhan ke dalam kehidupan manusia. Untuk itu, diperlukan kesadaran historis, kesadaran eidetik, dan kesadaran praktis.⁶

Selama ini, teologi klasik memaknai teologi sebagai suatu diskursus seputar Tuhan. Namun dalam dinamikanya, teologi tidak dapat lagi dipahami secara teosentris seperti pada abad ke-9 dan ke-10 M. Teologi harus dipahami sebagai ilmu kemanusiaan dan bukan ilmu ketuhanan.⁷ Teologi harus mampu mereformulasi konsep-konsep (doktrinal) teologis agar relevan dengan semangat pembebasan Islam itu sendiri. Konsep-konsep tersebut adalah konsep tauhid, keadilan sosial, dan, spiritualitas pembebasan. Pada prinsipnya, reformulasi ketiga konsep ini merupakan suatu proses reflektif-kritis secara teologis yang berlandaskan hasil

⁴Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1972), h. ix.

⁵Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 79.

⁶Hassan Hanafi, *Agama, Ideologi, dan Pembangunan*, terj Shonhaji Sholeh, (Jakarta: P3M, 1991), h.44-45.

⁷*Ibid.*, h. 46.

pemaknaan atas teks (al-Qur'an dan hadits) dan pemahaman konteks kekinian (realitas aktual-faktual).

Reflektif-kritis terhadap ayat-ayat al-Qur'an menjadikan teologi tidak terbatas pada teologi skolastik secara sempit dan eksklusif, akan tetapi meliputi penalaran terhadap ajaran-ajaran agama secara keseluruhan. Tidak tertutup kemungkinan jika teologi Islam berlaku dalam pemikiran keagamaan Protestan, Katholik, Buddha, dan lain-lain. Karena itu, teologi Islam sangat menarik dan selalu aktual. Sebab, ayat-ayat al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai *al-Dzkir* (peringatan; Surah Alhijr :9 dan sebagai *al-Huda* (petunjuk; Surah Yunus: 57), akan tetapi juga sebagai *Al-Syifa* (berarti obat atau penawar; Surah Yunus : 57).

Pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an merupakan proses reflektif-kritis secara teologis untuk menjawab tantangan budaya lokal dan budaya global universal berdasarkan ajaran tauhid. Teologi Islam hadir sebagai alternatif jawaban terhadap persoalan-persoalan yang muncul di tengah-tengah masyarakat, seperti persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh modernisasi dan industrialisasi.⁸

Sejatinya, modernisasi, industrialisasi, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi mensejahterakan manusia lahir dan batin. Akan tetapi, dalam berbagai hal, modernisasi, industrialisasi, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi menimbulkan beberapa fenomena yang antagonistik. *Pertama*, kemajuan yang spektakuler, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi menimbulkan keragaman artikulasi keagamaan yang meliputi tataran pemikiran, pemahaman, penghayatan, dan sistem sosial. Keragaman ini menyebabkan kerawanan di lingkungan internal umat

⁸Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 91.

beragama dalam kaitannya dengan kehidupan yang lebih luas seperti ekonomi, politik, ideologi, ilmu pengetahuan, teknologi, dan lain-lain. Di samping itu, keragaman artikulasi keagamaan menyebabkan merebaknya fundamentalisme⁹ dan kultus persona¹⁰ yang kontra dengan semangat modernisasi dan industrialisasi.

Kedua, Problem kehidupan yang serba materialistis dan pada gilirannya sangat egois dan individual. *Ketiga*, hubungan antar manusia yang cenderung “impersonal”. Masyarakat tradisional yang guyub dikikis oleh gelombang masyarakat modern yang tembayan. *Keempat*, manusia semakin kehilangan jati dirinya. *Kelima*, munculnya gejala pluralisme yang mengakibatkan semakin majemuknya suasana politik, sosial, dan keagamaan. *Keenam*, kemanusiaan modern, yaitu kemanusiaan yang buram dan mengalami *split personality*. Karena, modernisasi, industrialisasi, dan teknologi telah menyeret manusia pada kegersangan spiritual. Beban jiwa semakin berat, kegelisahan, ketegangan dan ketertekanan menimbulkan problem-problem kejiwaan yang bervariasi dan pada akhirnya menimbulkan gangguan jiwa.¹¹

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan Zakiah Drajat terhadap para pasien yang mengalami gangguan jiwa, ditemukan bahwa gangguan

⁹Fundamentalisme adalah gerakan emosional reaksioner yang berkembang dalam budaya-budaya yang sedang mengalami krisis sosial dan bersifat tidak toleran, tertutup, fanatik, dan bersifat memaksa dalam menampilkan dirinya terhadap masyarakat lain. Lihat: *Ibid.*

¹⁰Kultus persona adalah gerakan emosional-reaksional, tidak toleran, bersifat memaksa dalam menampilkan dirinya terhadap masyarakat lain. Merajalelanya kultus adalah gejala negatif masyarakat industri akibat kesepian, hilangnya struktur masyarakat, dan hancurnya makna yang berlaku. *Ibid.* h. 96-103.

¹¹Gangguan jiwa adalah gangguan klinis terhadap satu atau lebih fungsi jiwa berupa pola perilaku atau pola psikologik yang menimbulkan *distress* (penderitaan), seperti: rasa nyeri, tidak nyaman, tidak tenteram, disfungsi organ tubuh, terganggunya emosi, proses berpikir, perilaku, dan persepsi (penangkapan panca indera). Lihat: Suhaimi, “Gangguan Jiwa dalam Perspektif Kesehatan Mental Islam”, dalam *Jurnal Risalah*, Vol. 26, No. 4, Desember 2015: 197-205, h. 199.

jiwa dapat mempengaruhi keseluruhan hidup seseorang. Pengaruh itu adalah perasaan, pikiran, kelakuan, kesehatan badan, sedang yang tergolong penyakit jiwa (*psychoses*) adalah lebih berat lagi. Bahkan, gangguan mengakibatkan gangguan fungsional atau *faal* (*fisiologi*) dari satu atau lebih organ tubuh sehingga menimbulkan gejala-gejala klinis yang berkaitan dengan penyakit fisik (somatik). Di antara penyakit fisik (somatik) adalah rambut memutih sebelum waktunya, mata kabur, telinga berdenging (*tinitus*), kemampuan berpikir (mengingat dan konsentrasi) menurun, ekspresi wajah (tegang, dan kulit muka kedutan [*tic facialis*], *susah menelan*, *muscle cramps* (*tenggorokan terasa tercekik*), kulit kering, sariawan, hipertensi (tekanan darah tinggi), hipotensi (tekanan darah rendah), alergi kulit (ruam kulit), jerawat, sesak napas atau asma, filek, sakit gigi, batuk, sistem kemih terganggu sehingga sering BAK, *musculoskeletal* (otot pegal linu), diabetes melitus, tiroid, sistem kardiovaskuler (jantung) terganggu, gastritis (mag), sembelit, diare.¹²

Penderita gangguan jiwa mengalami peningkatan yang sangat signifikan. Jumlah penderita gangguan jiwa bertambah setiap tahun di berbagai belahan dunia. Berdasarkan data dari *World Health Organisasi* (WHO), ada sekitar 450 juta orang di dunia yang mengalami gangguan jiwa.¹³ Data dari 33 Rumah Sakit Jiwa (RSJ) yang ada di seluruh Indonesia menyebutkan hingga kini jumlah penderita gangguan jiwa berat mencapai 2,5 juta orang. Berdasarkan data tersebut diketahui bahwa 11,6% penduduk Indonesia mengalami masalah gangguan jiwa. Sementara itu, penderita yang

¹²Dadang Hawari, *Manajemen Stres Cemas, dan Depresi*, (Jakarta: Balai Penerbit FKUI, 2006), h. viii, 38-42.

¹³<https://lifestyle.kompas.com/read/2012/10/10/17101692/WHO.450.Juta.Orang.Menderita.Gangguan.Jiwa>. Diakses pada 26 Juni 2018, pukul: 10.00 WIB.

mengalami gangguan jiwa ringan dan sedang tidak terdata. Bisa jadi jika terdata, jumlah penderita gangguan jiwa bertambah sangat signifikan.

Untuk itu, perlu adanya format teologi yang relevan untuk mengatasi dan mencegah gangguan jiwa. Format teologi sangat signifikan dalam mempengaruhi nilai, kepercayaan, sikap, dan perilaku penderita gangguan jiwa. Di samping itu, format teologi juga sangat signifikan sebagai psikoreligius. Ia berfungsi sebagai terapi kognitif dan preventif. Pemikiran dan corak teologi mampu merubah paradigma penderita gangguan jiwa. Seperti yang diakui oleh Zakiah Darajat bahwa ketenangan hidup, ketentraman jiwa atau kebahagiaan batin tidak banyak tergantung kepada faktor-faktor luar, seperti sosial, ekonomi, politik, adat kebiasaan dan sebagainya, melainkan lebih tergantung kepada pemikiran, cara, dan sikap menghadapi faktor-faktor tersebut. Bahkan studi House, Robbins, dan Metzner (1984) selama 8-10 tahun membuktikan bahwa *mortality rates* (angka kematian) orang yang rajin beribadah, berdoa, dan berdzikir jauh lebih rendah dibandingkan orang yang tidak rajin beribadah, berdoa, dan berdzikir. Karena itu, Matthews (1996) pada pertemuan *the American Psychiatric Association* mengatakan bahwa para dokter perlu menuliskan do'a, dzikir, dan resep obat pada kertas resep pasien.¹⁴

Untuk menganalisa pemikiran dan corak teologi yang relevan bagi penderita gangguan jiwa, maka penelitian ini sangat signifikan untuk mengupas secara analisis berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an. Sebab, ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang gangguan jiwa sangat banyak.

¹⁴*Ibid.*, h. 142-148.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan perspektif historis, yuridis, filosofis, teoritis, dan faktual sebagaimana yang dideskripsikan di atas, maka dapat diidentifikasi masalah-masalah gangguan jiwa dan teologi sebagai berikut:

1. Terdapat berbagai pola pemikiran teologi yang sangat mungkin teridentifikasi untuk penderita gangguan jiwa.
2. Terdapat berbagai macam *subject matter*, corak, dan diskursus pemikiran teologi yang relevan untuk penderita gangguan jiwa.
3. Adanya keragaman artikulasi terhadap reflektif-kritis dan pemaknaan ayat-ayat al-Qur'an tentang gangguan jiwa sebagai akibat dari pola dan corak pemikiran teologi ulama.
4. Munculnya beberapa gejala-gejala gangguan jiwa yang sangat kompleks disebabkan karena modernisasi dan industrialisasi.
5. Munculnya beberapa jenis gangguan jiwa sehingga membutuhkan identifikasi dan penelusuran ilmiah.
6. Efek yang ditimbulkan oleh gangguan jiwa.
7. Peningkatan jumlah penderita gangguan jiwa sehingga sangat signifikan untuk diteliti secara akademik-ilmiah untuk menemukan format teologi yang relevan sebagai terapi kognitif dan preventif.

C. Batasan Masalah

Agar penelitian ini lebih fokus, maka masalah penelitian ini dibatasi secara dimensional, temporal, dan spacial. Secara dimensional, fokus penelitian ini adalah pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa. Kuntowijoyo mengklasifikasikan pemikiran teologi kepada dua dimensi, yaitu normatif-metafisik dan refleksi aktual-empiris. Dimensi normatif-metafisik terfokus pada pembahasan akal dan wahyu, fungsi

wahyu, *free will dan predestination*, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, perbuatan-perbuatan Tuhan, sifat-sifat Tuhan, dan konsep iman. Sedangkan dimensi refleksi aktual-empiris terfokus pada pembahasan reorientasi pemahaman keagamaan para teolog dalam menyikapi realitas kemodernan yang aktual dan empiris.¹⁵

Penelitian ini terfokus hanya pada pemikiran dan corak teologi Islam dalam dimensi normatif-metafisik, bukan pemikiran *tawhid*. Hal ini disebabkan karena menurut Harun Nasution ilmu *tawhid* yang diajarkan di Indonesia kurang filosofis, kurang radikal, dan bersifat sepihak. Pada umumnya, ilmu *tawhid* yang diajarkan di Indonesia adalah ilmu *tawhid* menurut aliran Asy'ariah, sehingga timbul kesan di kalangan sebahagian umat Islam bahwa aliran Asy'ariah adalah satu-satunya teologi yang ada dalam Islam. Padahal jumlah aliran dan corak teologi Islam banyak.¹⁶

Secara temporal, penelitian ini terfokus pada penderita gangguan jiwa. Adapun jenis-jenis gangguan jiwa menurut Keliat yaitu: gangguan jiwa organik dan simtomatik, skizofrenia, gangguan skizotipal, gangguan waham, gangguan suasana perasaan (depresi), kecemasan, gangguan neurotik, gangguan somatoform, sindrom perilaku yang berhubungan dengan gangguan fisiologis dan faktor fisik, gangguan kepribadian dan perilaku masa dewasa, retardasi mental, gangguan perkembangan psikologis, gangguan perilaku dan emosional dengan onset masa kanak dan remaja. Berhubung karena banyaknya jenis gangguan jiwa, maka penelitian ini terfokus pada gangguan jiwa stres, depresi dan cemas.¹⁷

¹⁵Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 286.-287.

¹⁶Harun Nasution, *Teologi Islam...*, h. ix-x.

¹⁷Stres adalah gangguan pada tubuh dan pikiran yang disebabkan karena perubahan dan tuntutan kehidupan, kegagalan, ketidakseimbangan antara kebutuhan dan keinginan dengan kemampuan dan keterampilan, rasa khawatir dan takut yang berlebihan,

Secara *spacial*, lokus penelitian ini adalah studi terhadap: *pertama*, ayat-ayat al-Qur'an tentang gangguan jiwa sebagai berikut: Q.S. 28:13, 20: 40, 9 : 40, 3 : 176, 31: 23, 36 : 76, 6 : 48, 7: 35, 2 :112, 70: 20, 17: 11,10: 12,100: 6.*Kedua*, ayat-ayatteologis tentang jiwa sebagai berikut: Q.S. 13: 28, 12: 53, 91: 7-10, 75: 1, 89: 27-30. Penelusuran terhadap pemahaman dan tafsir ayat-ayat di atas difokuskan pada penafsiran yang terdapat dalam *Tafsir Ilmi* yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

D. Rumusan Masalah

Masalah pokok yang diangkat sebagai kajian utama dalam penelitian ini adalah bagaimana pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa?

Agar pembahasan dalam penelitian ini dapat terarah dengan benar, maka pertanyaan pokok ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa?
2. Bagaimana pemikiran teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa?
3. Bagaimana corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa?

kemampuan berkomunikasi yang minim.¹⁷ *Depresi* adalah stres yang berkepanjangan (lebih dari 3 bulan). Depresi disebabkan karena penyalahan diri, kasihan diri, dan kasihan pihak lain.¹⁷ Kecemasan terdiri dari gangguan cemas (*anxiety disorder*), gangguan cemas menyeluruh dan menetap (paling sedikit berlangsung selama 1 bulan (*generalized anxiety disorder*), gangguan panik adalah kecemasan yang datangnya secara mendadak disertai perasaan takut mati (*panic disorder*), gangguan phobik adalah gangguan kecemasan karena ketakutan yang menetap dan tidak rasional terhadap suatu obyek (*phobic disorder*), dan gangguan obsesi kompulsif adalah kecemasan disebabkan karena pikiran yang terpaku dan berulang kali muncul kemudian diikuti dengan perbuatan yang berulang kali (*obsessive compulsive disorder*). Lihat: Marie Blackburn dan Kate Davidson, *Terapi Kognitif untuk Depresi dan Kecemasan*, Terj. Rusda Koto Sutadi, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1994), h. 13-15.

E. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini adalah untuk menjawab permasalahan di atas yaitu:

1. Untuk menganalisis dan mengidentifikasi konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa.
2. Untuk menganalisis dan menemukan pemikiran teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa.
3. Untuk menganalisis dan menformulasikan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa.

2. Kegunaan Penelitian

a. Secara Teoritis

Adapun kegunaan penelitian ini secara teoritis adalah:

1. Sebagai kontribusi akademis untuk memperkaya bahan bacaan ilmiah dan khazanah pemikiran Islam.
2. Sebagai fondasi bagi pengembangan diskursus teologi dan psikologi, sebagai khazanah studi sejarah intelektual dan pemikiran teologi Islam.
3. Sebagai perspektif baru terhadap pemikiran dan corak teologi Islam untuk menformulasi format teologi bagi penderita gangguan jiwa.

b. Secara Praktis

Adapun kegunaan penelitian ini secara praktis adalah:

1. Sebagai masukan dan pedoman bagi para stakeholder, praktisi pendidikan, da'i, psikolog, dan psikiater dalam terapi dan preventif gangguan jiwa.

2. Sebagai panduan dalam pembangunan masyarakat yang sehat lahir dan batin, jiwa dan raga sehingga terwujud bangsa Indonesia yang madani.
3. Sebagai referensi bagi teolog dalam menformulasi teologi Islam yang bersifat normatif metafisik dan realitas aktual-empiris.
4. Secara metodologis, sebagai contoh dan model bagi peneliti selanjutnya yang meneliti masalah yang mirip.

F. Tinjauan Pustaka

Seperti yang disebut dalam pokok permasalahan di atas, penelitian ini mengkonsentrasikan penyelidikan kepada pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa. Sepanjang pengetahuan penulis, belum ada studi khusus penelitian ilmiah yang menyelidikinya.

Meskipun demikian, harus diakui bahwa penelitian yang mirip dengan penelitian ini telah diteliti oleh beberapa peneliti. Adapun penelitian terdahulu yang berkaitan dengan pemikiran teologi antara lain: *pertama*, disertasi Harun Nasution di Institut Studi Islam di Universitas McGill, Montreal, Quebec, Canada. Disertasi ini kemudian dicetak menjadi buku dengan judul *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* oleh Logos pada tahun 1972. Disertasi ini membahas tentang sejarah, ajaran-ajaran aliran-aliran teologi, analisa dan perbandingan antar aliran-aliran teologi Khawarij, Murji'ah, Qodariah, Jabariah, Mu'tazilah, dan Ahlu Sunnah wal Jama'ah. Dengan demikian disertasi Harun Nasution berbeda dengan penelitian ini, meskipun sama-sama membahas teologi. Jika Harun membahas teologi klasik, maka penelitian ini membahas pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa.

Kedua, penelitian Ris'an Rusli pada tahun 2000 dengan judul "Pemikiran Teologi Mohammad Natsir". Penelitian Ris'an menemukan

pemikiran teologi Natsir yang terdiri dari: seruan untuk melakukan ijtihad, akal dapat mengetahui Tuhan, wahyu berfungsi untuk memberi tuntunan bagi manusia, Tuhan berbuat baik dan kebaikan bagi manusia, manusia diberi potensi untuk meningkatkan taraf hidupnya, iman merupakan *tashdiq* dan *'amal*.¹⁸ Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa lokus penelitian Ris'an sangat berbeda dengan penelitian ini. Penelitian Ris'an terbatas pada pemikiran teologi Natsir sebagai ulama Minangkabau-Sumatera Barat, sedangkan penelitian ini membahas pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa.

Ketiga, penelitian Muh. Mawangir pada tahun 2004 dengan judul "Corak Teologi Islam Muhammadiyah." Penelitian ini menemukan corak teologi Muhammadiyah yaitu tradisional.¹⁹ Dengan demikian, penelitian Muh. Mawangir berbeda dengan penelitian ini. Penelitian Muh. Mawangir meneliti corak teologi Muhammadiyah sebagai sebuah institusi keagamaan, sedangkan penelitian ini membahas pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa.

Adapun penelitian terdahulu yang berkaitan dengan gangguan jiwa antara lain: *Pertama*, Manajemen Stres, Cemas, dan Depresi karya Dadang Hawari. Buku ini diterbitkan oleh Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia pada tahun 2001. Buku ini membahas tentang gejala, jenis, dan faktor penyebab stres, depresi, dan kecemasan, upaya mengatasi dan mengobati stres, depresi, dan kecemasan. Dengan demikian buku Dadang Hawari berbeda dengan penelitian ini, meskipun sama-sama membahas

¹⁸Ris'an Rusli, Pemikiran Teologi Muhammad Natsir, *Laporan Penelitian*, (Palembang: Pusat Penelitian IAIN Raden Fatah Palembang, 2000), h. 59, 61, 93, 103, 114, 123, 131 [tidak diterbitkan].

¹⁹Muh. Mawangir, Corak Teologi Islam Muhammadiyah, *Laporan Penelitian*, (Palembang: Pusat Penelitian IAIN Raden Fatah Palembang, 2004), h. 15-77, [tidak diterbitkan].

stres, depresi, dan kecemasan. Jika Dadan Hawari membahas stres, depresi, dan kecemasan dari perspektif kedokteran jiwa, maka penelitian ini membahas stres, depresi, dan kecemasan dari perspektif teologi Islam.

Kedua, penelitian Gusti Wuri Handayani dengan judul: “Implementasi Ajaran Islam bagi Penderita Gangguan Jiwa Skizofrenia di Daerah Istimewa Yogyakarta”. Penelitian ini menemukan bahwa penderita yang mengimplementasikan ajaran Islam dengan baik mendapatkan ketenangan jiwa, kesembuhan, dan dapat menjalankan aktivitas kehidupannya dengan baik. Sedangkan penderita yang kurang mengimplementasikan ajaran Islam mengalami guncangan jiwa, kurang motivasi hidup untuk menjadi lebih baik, dan tidak dapat menjalankan aktivitas kehidupan.²⁰ Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa lokus dan fokus penelitian Gusti Wuri Handayani sangat berbeda dengan penelitian ini. Penelitian Gusti Wuri Handayani terbatas pada penderita gangguan jiwa skizofrenia di Daerah Istimewa Yogyakarta, sedangkan penelitian ini membahas penderita gangguan jiwa stres, depresi, dan psikosomatik. Di samping itu, penelitian Gusti Wuri Handayani terbatas pada implementasi ajaran Islam bagi penderita gangguan jiwa, sedangkan penelitian ini membahas tentang pemikiran dan corak teologi bagi penderita gangguan jiwa skizofrenia.

Ketiga, Disertasi Ns. Rika Sarfika dengan judul “Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Stigma Sosial Terhadap Pasien Gangguan Jiwa pada Remaja di Sumatera Barat.” Disertasi Ns. Rika Sarfika menemukan pengaruh langsung stigma sosial terhadap gangguan jiwa pada remaja di Sumatera Barat, pengaruh tidak langsung faktor-faktor yang mempengaruhi

²⁰Gusti Wuri Handayani, “Implementasi Ajaran Islam bagi Penderita Gangguan Jiwa Skizofrenia di Daerah Istimewa Yogyakarta”, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2017), [tidak diterbitkan].

stigma sosial terhadap gangguan jiwa pada remaja di Sumatera Barat.²¹ Dengan demikian, disertasi Ns. Rika Sarfika berbeda dengan penelitian ini. Disertasi Ns. Rika Sarfika meneliti pengaruh langsung dan tidak langsung stigma sosial terhadap gangguan jiwa pada remaja di Sumatera Barat, sedangkan penelitian ini membahas pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa.

Keempat, Tesis M. Fatkhul Mubin dengan Judul “Pengalaman Stigma pada Keluarga dengan Klien Gangguan Jiwa di Kota Semarang Studi Fenomonologi.” Tesis ini menemukan bahwa pengalaman stigma pada keluarga sangat beragam, mulai dari respon keluarga, dampak stigma, makna stigma dan harapan keluarga terhadap stigma.²² Dengan demikian, tesis M. Fatkhul Mubin sangat berbeda dengan penelitian ini. Tesis M. Fatkhul Mubin meneliti pengalaman stigma pada keluarga gangguan jiwa, sedangkan penelitian ini membahas pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa. Di samping itu, lokus tesis M. Fatkhul Mubin berada di Semarang, sedangkan lokus penelitian ini universal, sebab meneliti ayat-ayat al-Qur’an tentang gangguan jiwa.

Dapat ditegaskan bahwa penelitian-penelitian terdahulu (disertasi, skripsi, tesis, penelitian, dan buku) sangat berbeda dengan penelitian ini. Penelitian-penelitian terdahulu terfokus pada salah satu aspek dari penelitian ini, yaitu pemikiran teologi Islam *an sich*, atau gangguan jiwa *an sich*. Penelitian ini akan mengungkap tentang istilah-istilah gangguan jiwa di dalam al-Qur’an, pemikiran, dan corak teologi Islam yang relevan bagi

²¹Ns. Rika Sarfika, “Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Stigma Sosial Terhadap Pasien Gangguan Jiwa pada Remaja di Sumatera Barat,” *Disertasi*, (Padang: Universitas Andalas, 2017), [tidak diterbitkan].

²²M. Fatkhul Mubin, “Pengalaman Stigma pada Keluarga dengan Klien Gangguan Jiwa di Kota Semarang Studi Fenomonologi, *Tesis*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2008), [tidak diterbitkan].

penderita gangguan jiwa. Karena itu teori, fokus, lokus, batasan dimensional dan temporalnya sangat berbeda dengan penelitian-penelitian terdahulu.

G. Kerangka Teori

Untuk menganalisis pemikiran teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa, penelitian ini menggunakan teori Kuntowijoyo yang mengklasifikasikan teologi kepada dua formulasi, *pertama*, teologi klasik yang bersifat normatif-metafisik (refleksi normatif), yaitu pengetahuan tentang Tuhan dan objek-objek kepercayaan lainnya dalam tauhid Islam. Formulasi ini berupa kajian-kajian ulang terhadap ajaran-ajaran dalam pelbagai karya kalam (teologi) klasik seperti Khawarij, Murji'ah, Qadariah, Jabariah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah Samarkand dan Bukhara.²³ Menurut Ackermann, *subject matter*-nya terfokus pada struktur-struktur logis argumen-argumen tekstual (normatif) yang terdiri dari: kedudukan akal, fungsi wahyu, *free will* dan *predestination*, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, keadilan Tuhan, perbuatan-perbuatan Tuhan, sifat-sifat Tuhan, dan konsep iman.²⁴ Formulasi ini terbatas pada doktrin sentral tentang ketuhanan dan keesaan Tuhan (tauhid), sehingga disebut dengan teologi teosentris.

Pemikiran teologiklasik bertumpu pada model “pengalihan” yang hanya memindahkan bunyi teks pada realitas. Teologi klasik merupakan diskursus “doktrin, ajaran, normativitas-metafisika, *das sollen*, yaitu suatu

²³Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), h. 286.

²⁴*Subject matter* ini mengabaikan segala sesuatu yang membuat agama dihayati secara semestinya, karena tidak relevan dengan tema-tema yang menyangkut tradisi-tradisi dan kenyataan-kenyataan masyarakat yang terjadi. Lihat: Robert John Ackermann, *Agama sebagai Kritik: Analisis Eksistensi Agama-Agama Besar*, terjemahan oleh Herman Hambut dari *Religion as Critique*, (Yogyakarta: Kanisius, 1985), h.

kajian yang telah diatur dalam al-Qur'an dan hadis. Pemikiran ini berasal dari pemahaman wahyu dan kitab secara tekstual atau skriptual dengan menggunakan pendekatan filsafat dan normatif teologis.²⁵

Kedua, teologi modern yang bersifat pembaruan (refleksi aktual-empiris), yaitu proyeksi realitas terhadap teks-teks normatif dalam perspektif ketuhanan. Realitas diidentifikasi secara obyektif kemudian didefinisikan secara kuantitatif dan dicari solusinya melalui bantuan dan legitimasi teks keagamaan dalam perspektif ketuhanan,²⁶ sehingga membawa transformasi sosial.²⁷ Karena itu, teologi Islam modern disebut dengan teologi antroposentris.²⁸ Formulasi ini tidak merekomendasikan perubahan doktrin, tetapi hanya mengubah interpretasinya dan reorientasi pemahaman keagamaan dalam menyikapi realitas kemodernan yang empiris dan memahami persoalan-persoalan kemanusiaan yang terjadi.²⁹ Teologi ini merupakan diskursus pemikiran realistik-empirik, *das sein*, yaitu suatu kajian terhadap respon para teolog atas tuntutan modernitas, gerak sejarah dan dinamika perkembangan zaman saat ini. Pemikiran ini menggunakan pendekatan filsafat dan historis empiris. Pendekatan historisitas menggunakan perspektif sosiologi, politik, budaya, ekonomi, pendidikan, seni, dan ilmu-ilmu alam untuk merekonstruksi masa lalu yang menghasilkan wacana keagamaan.³⁰

Untuk menganalisis corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa, penelitian ini menggunakan dua teori. *Pertama*, teori Harun Nasution

²⁵*Ibid.*, h. 179-180

²⁶Hassan Hanafi, *Agama Ideologi dan Pembangunan* ., h. 4.

²⁷Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, Terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 118.

²⁸M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 42.

²⁹Kuntowijoyo, *Paradigma Islam* ., h. 287.

³⁰K. Bertens, *Panorama Filsafat Modern*, (Jakarta: Teraju, 2005), h. 231.

untuk pemikiran teologi Islam yang bersifat normatif-metafisik (refleksi normatif). Menurut Harun Nasution, aliran-aliran teologi Islam klasik ada tiga corak, yaitu liberal atau rasional, tradisional, dan antara rasional dan tradisional.³¹

Teologi rasional adalah pemikiran yang bersifat filosofis dan ilmiah yang muncul di kalangan pemikiran Islam klasik. Harun Nasution menyebut teologi rasional dengan teologi sunnatullah.³² Kontra dengan teologi rasional, teologi tradisional³³ menyebabkan umat Islam pada zaman pertengahan menjadi stagnan dalam berbagai bidang kehidupan, menganut paham fatalisme, *taqlid*, tidak kompetitif menghadapi kompetisi dunia global.³⁴

Berdasarkan karakteristik teologi di atas, maka aliran-aliran teologi klasik dapat dipetakan. Pemikiran kalam Mu'tazilah dan Qadariyah selalu bercorak rasional, sedangkan pemikiran kalam al-Asy'ariah dan Jabariyah selalu disebut bercorak tradisional.³⁵ Adapun aliran kalam Maturidiyyah dan Murji'ah bercorak antara rasional dan tradisional.

Kedua, terhadap teologi Islam yang bersifat pembaruan (refleksi aktual-empiris), penelitian ini menggunakan teori M. Dawam Rahardjo. Teori M. Dawam Rahardjo menyebut lima corak teologi, yaitu corak

³¹Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. ix.

³²Harun Nasution, *Islam Rasional* ., h. 116. Lihat juga: Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam*., h. 2.

³³Secara etimologi, tradisional berasal dari kata "tradisi". Dalam literatur Arab, diartikan tradisional dengan *sunnah* (perikehidupan atau perilaku nabi). Lihat: Ahmad Warson al-Munawir, *Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984), h. 716.

³⁴Harun Nasution, *Islam Rasional* ., Lihat juga: Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam*., h. 1-2.

³⁵Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h.ix Lihat juga: Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir al-Maraghi*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1997), h. 7.

interpretasi al-Qur'an, corak aktualisasi tradisi, corak Islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi, corak pribumisasi Islam corak orientasi masa.³⁶

Untuk menganalisa variabel gangguan jiwa, penelitian ini mengintegrasikan teori Comstock dan teori Imam Al-Ghazali. Teori Comstock adalah teori *psikoreligius* atau *terapireligius*. Comstock membuktikan bahwa *terapi religius* atau psikoreligius sangat efektif mengobati penyakit fisik dan psikis. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa aktivitas *religijs* yang dilakukan secara teratur dan disertai dengan dzikir dan do'a dapat menurunkan resiko kematian yang disebabkan karena penyakit jantung koroner (lebih rendah 50 %), penyakit paru-paru (lebih rendah 56 %), penyakit hepatitis/ hati (lebih rendah 74 %), dan bunuh diri (lebih rendah 53 %).³⁷ Karena itu, *terapi religius* harus selaras dengan terapi kognitif. Terapi kognitif dapat diformat dari pemikiran dan corak teologi yang didasarkan pada al-Qur'an. Sebab, pemikiran dan corak teologi berimplikasi pada pembentukan *mode of thought*.

Adapun teori Imam al-Ghazali adalah teori psikologi kognitif *ad-din*.^[11] Imam Ghazali telah menyatakan dalam teori ini bahwa gangguan jiwa dapat diatasi dengan: *pertama*, jika manusia diterapkan dengan sifat-sifat ketuhanan, maka manusia tersebut akan memperoleh ketenangan, menjaga diri, merasa mencukupi, zuhud dan takwa. Manusia yang dikuasai dengan sifat ketuhanan maka manusia tersebut akan bebas dari sifat marah dan hawa nafsu. *Kedua*, menggunakan akal pikiran secara baik. Teori ini merupakan usaha untuk memahami fitrah tingkah laku manusia dari sudut Islam dan mendorong manusia kepada pembinaan rohani yang kokoh.

³⁶M. Dawam Raharjo, "Melihat ke Belakang Merancang Masa Depan", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1983), h. 1-16.

³⁷Dadang Hawari, *Manajemen Stress, Cemas, dan Depresi*, (Jakarta: Balai Penerbit FK UI, 2006), h. 141.

Untuk memahami fitrah ini, Imam al-Ghazalimenjelaskan4 komponen yang berperan dalam membentuk aqidah, syariah dan akhlak seseorang, yaitu *al-ruh, al-nafs, al-qolb dan al- aqal*. Untuk menerapkan sifat-sifat ketuhanan dan penggunaan akal pikiran, maka pemikiran dan corak teologi berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an sangat signifikan dianalisis untuk menformulasi format teologi yang relevan bagi penderita gangguan jiwa.³⁸

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini dapat ditinjau dari lima aspek, yaitu tujuannya, pendekatannya, bidang ilmunya, variabel, dan tempat penelitian. Kelima aspek ini akan dideskripsikan untuk mendeskripsikan posisi penelitian ini.

Ditinjau dari tujuannya, jenis penelitian dikelompokkan menjadi penelitian murni, terapan, penelitian eksploratif, *development research* atau *operation research*, dan penelitian verifikatif.³⁹ Adapun tujuan penelitian ini sebagaimana telah disebut di atas adalah *development research* (penelitian pengembangan), yaitu untuk mengembangkan, memperluas, dan menggali lebih dalam teori-teori tentang pemikiran dan corak teologibagi penderita gangguan jiwa.

Ditinjau dari pendekatannya, jenis penelitian kuantitatif terdiri dari pendekatan bujur dan pendekatan silang.⁴⁰ Adapun penelitian kualitatif terdiri dari penelitian kualitatif pendekatan positivistik, penelitian kualitatif

³⁸Sapora Sipon, *Stres, Punca, Teori dan Pengurusan Efektif*, (Negeri Sembilan: Penerbit USIM, 2013), h. 70-73.

³⁹J. Suyuti Pulungan, *Pemimpin dan Kepemimpinan dalam Perspektif Islam*, (Yogyakarta: Idea Press, 2014), h. 14. Lihat Juga: Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2008), h. 4.

⁴⁰Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006), h. 10. Lihat Juga: J. Suyuti Pulungan, *Pemimpin dan Kepemimpinan* ., h. 14.

pendekatan rasionalistik, penelitian kualitatif pendekatan fenomenologik, penelitian kualitatif pendekatan realisme metafisis.⁴¹

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif rasionalistik. Penentuan pendekatan penelitian ini didasarkan pada tiga argumentasi. *Pertama*, karena penelitian ini merupakan penelitian pendekatan kualitatif dan menggunakan data kualitatif. *Kedua*, penelitian ini menggunakan bahan analisis dari data-data, yaitu yang ada pada: 1) Literatur yang berkaitan dengan pemikiran teologi dan corak teologi, baik dari golongan Mu'tazilah mewakili corak teologi rasional dan Asy'ariah mewakili corak teologi tradisional. 2) Tafsir ayat-ayat tentang gangguan jiwa dan kejiwaan di dalam *Tafsir Ilmi*. *Ketiga*, objek yang dikaji adalah nash-nash al-Qur'an, hadis, pemikiran teologi, dan pemahaman dan tafsir ulama dan para pakar sains. *Keempat*, penelitian ini mencoba menjelaskan kausalitas konsep-konsep yang dipakai dalam penelitian ini. *Kelima*, penelitian ini menggunakan paradigma filosofis⁴² dengan memakai dua metode, yaitu metode holistika dan analitis kritis. Metode holistika digunakan untuk melihat penderita gangguan jiwa yang bersifat temporal sesuai dengan kondisi psikologisnya dan dipengaruhi oleh *setting* sosial dan psikologi yang mengitarinya. Metode analitis kritis digunakan untuk membandingkan pemikiran-pemikiran teologi Islam klasik dan para teolog

⁴¹Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), h. 6-13.

⁴²Menurut Jalaluddin, agama dapat diteliti dengan menggunakan berbagai paradigma. Lihat: Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam.*, h. 28. Paradigma penelitian keagamaan meliputi penelitian ilmu sosial, penelitian legalistik, dan penelitian filosofis. Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), h. 92. Menurut Bakker, metode filosofis sebagai berikut: metode kritis, intuitif, skolastik, matematis, empiris, transedental, dialektis, fenomenologis, neo-positivis, dan analitika bahasa. Lihat: Mastuhu dan M. Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar-Disiplin Ilmu Agama*, (Bandung: Nuansa, 1998), h. 58.

modern serta pengaruhnya terhadap pembentukan *mode of thought* penderita gangguan jiwa. Kemudian, dianalisis dan dikorelasikan dengan pemahaman mufassir di dalam *Tafsir Ilmi*. Dengan metode ini akan dilakukan pendeskripsian, pembahasan, perbandingan, dan pengkritikan terhadap pemikiran teologi Islam dan mufassir. Ada lima langkah yang ditempuh; (1) mendeskripsikan gagasan inti dari pemikiran teolog modern dan klasik, serta *mufassir*; (2) membahas gagasan inti, yang pada hakikatnya memberikan penafsiran peneliti terhadap gagasan yang telah dideskripsikan; (3) melakukan kritik terhadap gagasan inti dengan menyimpulkan kelebihan dan kekurangan gagasan tersebut; (4) melakukan studi analitik terhadap gagasan inti dengan memperbandingkan, menghubungkan, mengembangkan model rasional, dan penelitian historis, (5) menyimpulkan hasil penelitian.⁴³

Ditinjau dari bidang ilmunya, semua bidang ilmu memerlukan aktivitas penelitian untuk mengembangkan ilmunya. Bidang ilmu penelitian ini adalah ilmu kalam atau teologi Islam, ilmu psikologi, dan ilmu tafsir al-Qur'an.

Ditinjau dari tempatnya, penelitian dapat dilakukan pada tiga tempat, yaitu laboratorium yang disebut dengan *laboratory research* (penelitian laboratorium), lapangan yang disebut dengan *field research* (penelitian lapangan), dan perpustakaan yang disebut dengan *library research* (penelitian perpustakaan).⁴⁴ Penelitian ini merupakan *library research*, karena fokus kajiannya adalah teks Islam, doktrin, dan Islam pemikiran.

⁴³Studi memperbandingkan adalah upaya menemukan perbedaan antara dua atau lebih objek penelitian. Perbedaan yang dicari dapat bersifat metodologis atau materi. Studi menghubungkan adalah mengkaji hubungan dari gagasan orang lain. Studi mengembangkan model rasional adalah menganalisa serangkaian gagasan yang saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan yang utuh berupa sistem. *Ibid.*, h. 46.

⁴⁴J. Suyuti Pulungan, *Pemimpin dan Kepemimpinan*., h. 14.

Penelitian ini mengadakan studi kepustakaan melalui penela'ahan, penelitian, penganalisaan, dan perbandingan buku-buku, makalah, majalah, dan bahan bacaan lain yang relevan dengan fokus penelitian.

Ditinjau dari variabel penelitian, jenis penelitian ada dua yaitu penelitian deskriptif dan penelitian eksperimen. Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif, karena penelitian ini menggambarkan variabel. Dalam penelitian terdapat lima macam variabel, yaitu variabel independen, variabel dependen, variabel moderator, variabel intervening, dan variabel kontrol. Adapun variabel penelitian ini terdiri dari: *pertama*, variabel independen yaitu pemikiran dan corak teologi Islam. *Kedua*, variabel dependen yaitu penderita gangguan jiwa. Kedua variabel ini memiliki karakteristik yang dipandang unik.

2. Jenis dan Sumber Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data *kualitatif*, yaitu data-data yang bersifat verbal dalam bentuk kata-kata dan simbol tertentu yang dinyatakan dalam label, nama, dan simbol. Data verbal, bukan dalam bentuk angka, sering muncul dalam kata yang berbeda dengan maksud yang sama, atau sebaliknya; sering muncul dalam kalimat yang panjang lebar; atau singkat akan tetapi perlu dilacak maksudnya.⁴⁵

Data Kualitatif tersebut diperoleh dari sumber data. Sumber data penelitian ini adalah sumber data literer, yaitu diperoleh dari sumber-sumber dokumentasi, termasuk bahan kepustakaan. Sumber data penelitian ini ada dua, yaitu sumber data primer dan sumber data skunder.

Sumber data primer adalah data pokok atau sumber data utama. Adapun sumber data primer penelitian ini adalah lietaratur yang berkaitan

⁴⁵Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif.*, h. 29.

dengan: *pertama*, pemikiran teologi Mu'tazilah, Asy'ariah, dan Maturidiyah, seperti *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah* karya Muhammad Abu Zahrah, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingankarya* Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah, Akal dan Wahyu dalam Islam* karya Harun Nasution, *al-Milal wa al-Nihal* karya Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *Syarh al-Usul al-Khamsah* dan *Mutasyabih al-Qur'an* karya al-Qadi Abd al-Jabbar, *al-Luma'fi al-Raad 'ala Ahl al-Zaigh wa al-Bida'* dan *Maqalat al-Islamiyah* karya Al-Asy'ari, al-Tauhid karya Imam Abu Mansur al-Maturidi. *Kedua*, *Tafsir Ilmi* yang disusun oleh para ulama dan para pakar sains, yaitu Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dengan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

Adapun sumber data sekunder adalah sumber kedua dari sumber pokok data. Data ini penulis dapatkan dari internet, surat kabar, buku-buku, makalah, majalah, dan dokumentasi yang berkaitan dengan masalah penelitian ini, seperti *Manejemen Stres Cemas dan Depresi* karya Dadang hawari, *Manejemen Stres Menurut Pandangan Islam* karya Qomari Anwar.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian yaitu studi pustaka dengan kegiatan membaca sumber, mencatat, dan mengkategorikan data berdasarkan sub-sub masalah, mereduksi data dan menganalisis selama pengumpulan data. Penelitian ini menela'ah, menganalisa, dan membandingkan buku-buku, makalah, majalah, laporan penelitian, jurnal, surat kabar, dan bahan bacaan lain yang relevan dengan fokus penelitian. Secara spesifik, penelitian ini menela'ah tafsir ayat-ayat al-Qur'an tentang gangguan jiwa di dalam *Tafsir Ilmi*. Penelitian ini

mengintegrasikan ilmu dengan wahyu Allah. Karena itu, studi ini merupakan studi pustaka *geisteswissenschaften* yang lebih menekankan pada analisa filosofik dan teoritik.⁴⁶ Secara teknis operasional, peneliti menggunakan kartu-kartu untuk menyimpan data dan fakta penting yang diperlukan untuk menyusun rujukan pustaka atau catatan kaki.

Adapun langkah-langkah yang ditempuh pada tahap ini sebagai berikut:

- a. Melakukan observasi awal terhadap literatur-literatur yang berhubungan dengan pokok persoalan penelitian, yaitu pemikiran dan corak teologi bagi penderita gangguan jiwa.
- b. Inventarisasi bahan penelitian untuk mencari informasi sebanyak-banyaknya dan menyeleksi bahan-bahan kepustakaan yang dapat dijadikan sebagai sumber data.
- c. Mengklasifikasikan literatur-literatur tersebut untuk dijadikan sebagai sumber primer ataupun sekunder.

4. Teknik Analisa Data

Seluruh data yang terhimpun setelah melalui proses pengolahan data, dilakukan analisis data, yaitu menyajikan data dengan cara menghubungkan satu data dengan data lain untuk menjelaskan suatu hal sehingga menghasilkan deskriptif kualitatif, yaitu menerangkan dan menggambarkan fokus penelitian. Penelitian deskriptif kualitatif digunakan untuk menggambarkan “apa adanya” fokus penelitian dan untuk mendapatkan

⁴⁶Menurut Noeng Muhadjir, studi pustaka *geisteswissenschaften* mencakup disiplin ilmu hukum, antropologi, filsafat, studi teks, sastra. Termasuk di dalamnya ilmu kalam (teologi). Studi ini meliputi telaah teoritik suatu disiplin ilmu yang dilanjutkan dengan uji empirik, tela'ah teori linguistik, studi karya sastra, dan tela'ah yang memerlukan olahan filosofik atau teoritik. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1992), h. 158-159.

generalisasi dengan memperbandingkan data-data.⁴⁷ Penelitian deskriptif kualitatif menghasilkan data deskriptif berupa data-data tertulis. Penelitian deskriptif kualitatif dilakukan terhadap obyek penelitian yang bersifat sosiologis dan berkembang apa adanya tanpa manipulasi peneliti seperti pemikiran dan sikap keagamaan penderita gangguan jiwa.⁴⁸

Teknik yang digunakan dalam menganalisis data adalah hermeneutik,⁴⁹ yaitu menginterpretasikan atau menafsirkan ayat-ayat tentang gangguan jiwa dan kesehatan jiwa yang terdapat pada *Tafsir Ilmi* sesuai dengan konteks psikologis penderita gangguan jiwa. Mazhab ini berpandangan bahwa tafsir yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dan LIPI merupakan ekspresi dan eksposisi eksternal-internal dari pikiran para ulama dan para pakar sains, serta bersifat ilmiah sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu tafsir dan ilmu pengetahuan, khususnya psikologi. Bahkan, Husain Adz Dzahabi menyebutkan bahwa *Tafsir Ilmi* membahas istilah-istilah ilmu pengetahuan dalam penuturan ayat-ayat al-Qur'an, serta menggali dimensi keilmuan dan menyingkap rahasia kemukzitanannya terkait informasi-informasi sains yang mungkin belum dikenal manusia pada masa

⁴⁷Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), h. 310 dan Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989), h. 29.

⁴⁸Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), h. 3.

⁴⁹Secara etimologis, hermeneutika diartikan dengan teori atau filsafat tentang interpretasi makna kata-kata dan ungkapan pengarang dan menjelaskannya kepada orang lain. Sedangkan secara terminologi, Schleiermacher mendefinisikannya dengan upaya kembali kepada arti dan makna asli, sesuai proses batin pengarang teks. Lihat: E. Sumaryono, *Hermeneutika* ., h. 23. Menurut perspektif Richard E. Palmer, hermeneutik Hermes bermakna menjelaskan (*to explain*), mengekspresikan (*to express*), menegaskan (*to assert*), mendeklarasikan (*to proclaim*), menerjemahkan (*to translate*), atau menafsirkan (*to interpret*). Lihat: Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme, dan Post Modernisme*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), h. 101.

turunnya.⁵⁰ Dalam memahami teks, penulis berupaya merelevansikan tafsir ayat-ayat tentang gangguan jiwa dan kesehatan jiwa yang terdapat pada *Tafsir Ilmi* dengan konsep-konsep teologi Islam klasik dan modern dengan menelusuri nilai kontekstualnya. Upaya ini bertujuan untuk menghindari subjektivitas penulis.⁵¹

Adapun langkah-langkah metode hermeneutik⁵² yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut: *pertama*, telaah hakikat teks. Pada tahap ini, peneliti memperhatikan hakikat bahasa teks dan menginterpretasi bahasa tersebut. *Kedua*, proses apresiasi. Pada tahap ini, peneliti mengaktualisasikan makna dalam dunia teks, kemudian peneliti mengaktualisasikannya dalam diri sendiri agar peneliti tidak tenggelam ke dalam dunia teks. *Ketiga*, proses interpretasi. Pada tahap ini, peneliti menginterpretasikan arti yang tampak dan berusaha memahami arti yang tidak tampak (tersembunyi). Untuk menghindari kesalahan dalam

⁵⁰Kementerian Agama RI dan LIPI, *Tafsir Ilmi*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2015), h. viii

⁵¹Secara historis-sosiologis, sejarah perkembangan hermeneutika dapat dilihat dalam enam tipologi, yaitu: hermeneutika atas teks-teks kitab suci, hermeneutika sebagai metode filologis yang memunculkan mazhab hermeneutika transendental (kebenaran dalam teks tidak harus terkait dengan pengarangnya) dan hermeneutika historis-psikologis (teks merupakan eksposisi eksternal dan temporer dari pikiran pengarangnya), hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik, hermeneutika dipandang sebagai metodologi ilmu-ilmu kemanusiaan (Wilhem Dilthey), hermeneutika sebagai fenomenologi *dasein* dan pemahaman eksistensial (Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, hermeneutika sebagai sistem penafsiran (Paul Ricoeur). Lihat: Roy J. Howard, *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologi*, Terj. Kusmana dan MS. Nasrullah, (Bandung: Nuansa, 2000), h. 41. Lihat juga: Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 72.

⁵²Ada tiga unsur utama hermeneutika. *Pertama*, tanda, pesan, atau berita yang seringkali berbentuk teks. *Kedua*, sekelompok penerima yang bertanya-tanya atau merasa asing terhadap pesan atau teks itu. *Ketiga*, adanya pengantara yang dekat dengan kedua belah pihak. Lihat: E. Surmayono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, (Kanisius, Yogyakarta, 1993), h. 23.

menginterpretasikan pemikiran dan corak teologibagi penderita gangguan jiwa, peneliti memperkuat horizon.⁵³

Bentuk hermeneutika yang digunakan dalam penelitian ini ialah gabungan antara hermeneutika teoritis (dicituskan oleh Friedrich Schleiermacher dan Wilhem Dilthey), hermeneutika filosofis (dicituskan oleh Martin Heidegger dan Hans G. Gadamer), dan hermeneutika kritis (Jurgen Habermas). Ketiganya saling melengkapi dan relevan dalam meneliti pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa. Dalam metode ini, teks yang terdapat dalam *Tafsir Ilmidikaji* sebagai bentuk “pelambangan” atas sesuatu yang lain.⁵⁴

Hermeneutika teoritis digunakan untuk memproduksi makna yang valid menurut para ulama dan pakar sains. Pada penelitian ini, hermeneutika teoritis menggunakan dua pendekatan yaitu: *pertama*, interpretasi gramatis yang menunjuk pada bahasa, baik dalam struktur kalimat maupun interaksi antara bagian-bagian tafsir ulama dan para pakar sains. *Kedua*, interpretasi psikologis atau pemahaman intuitif (*divinatorischesverstehen*).⁵⁵ Dengan kedua pendekatan ini, peneliti berupaya menciptakan rekonstruksi ilmiah atas konsep teologi dan konsep ilmu psikologi. Melalui kedua pendekatan ini juga, peneliti berusaha mereproduksi yaitu meghadirkan kembali seluruh kaidah-kaidah ilmu tafsir, ilmu psikologi, dan teologi lewat analisis dan rekonstruksi kreatif.

Adapun hermeneutika filosofis digunakan untuk memproduksi makna yang baru. Gadamer menyebut hermenutika dengan peleburan antara

⁵³Noerhadi Magestari, “Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu Budaya”, dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Ed.), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*, (Bandung: Nuansa, 1998), h. 148-150.

⁵⁴E. Sumaryono, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, (Kanisius, Yogyakarta, 1981), h. 13-19.

⁵⁵*Ibid.*, h. 41.

horizon penggagas teks dengan penafsir teks. Hermeneutika ini digunakan untuk menganalisa tafsir ulama dan pakar sains yang bersifat teks simbolik seperti ayat-ayat *anthropomorphisme* dan *beatific vision*. Seperti yang disebutkan Gadamer, teks simbolik memiliki empat cakrawala, yaitu *bildung* (pandangan keruhanian), *sensus communis* (pertimbangan praktis dengan mempertimbangkan perasaan komunitas tempat ulama hidup), *judgment* atau (pertimbangan dalam menyampaikan pesan), *taste* (cara-cara menyajikan pesan berdasarkan selera masyarakat).⁵⁶

Adapun hermeneutika kritis digunakan untuk memproduksi makna berdasarkan konteks pemikiran atau menemukan kondisi yang bersifat trasendental yang melampaui data empiris. Bentuk hermeneutika ini digunakan untuk menggali dimensi keilmuan dan menyingkap rahasia kemukjizatan al-Qur'an terkait informasi ilmu pengetahuan. Dengan hermeneutika ini, peneliti melibatkan diri dalam komunikasi dengan teks dan mengemukakan persetujuan-persetujuan, keterangan-keterangan, penafsiran-penafsiran terhadap tafsir ulama dan para pakar sains. Bentuk hermeneutika ini sangat signifikan untuk mengemukakan penafsiran ulama dan para pakar sains dalam *Tafsir Ilmi* terhadap ayat-ayat tentang gangguan jiwa dan kesehatan jiwa serta membandingkannya dengan pemikiran teologi ulamaklasik dan modern. Dengan metode ini dapat diketahui corak pemikiran teologi yang relevan bagi penderita gangguan jiwa dan peneliti kritis terhadap bentuk tafsir atau pengetahuan atau jargon-jargon yang dipakai oleh ulama dan para pakar sains.⁵⁷

⁵⁶Abdul Hadi WM., "Karya Melayu Bercorak Tasawuf dan Klasifikasinya", dalam *Lektur Keagamaan*, Vol. 6, No. 2, (Jakarta: Puslitbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008), h. 181.

⁵⁷Josef Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer, Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, dan Kritik*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007), h. 365. Lihat Juga: Malki Ahmad

Secara garis besar, ada 3 aspek yang akan diinterpretasi dalam penelitian ini agar interpretasi bersifat deskriptif kualitatif, yaitu: *pertama*, latar kontekstual dan *setting* sosial yang mempengaruhi pemikiran dan kondisi-kondisi riil kejiwaan dari penderita gangguan jiwa. Tujuannya adalah untuk membantu peneliti merumuskan corak pemikiran teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa. *Kedua*, pemikiran dan kondisi fisik dan psikologis penderita gangguan jiwa. Interpretasi ini akan mengkonstatasikan pemikiran dan corak teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa. Pada tahap interpretasi ini, peneliti juga melakukan analisis dan sintesis. Melalui analisis, peneliti menguraikan fakta-fakta dan tafsir ulama dan para pakar sains dalam *Tafsir Ilmi*. Dalam sintesis, peneliti menggabungkan atau menyatukan fakta-fakta kondisi penderita gangguan jiwa dengan penafsiran ulama dan para pakar sains dalam *Tafsir Ilmi* secara kronologis.⁵⁸

Untuk memahami secara mendalam penafsiran ulama dan para pakar sains tentang ayat-ayat gangguan jiwa dan kesehatan jiwa, penelitian ini dianalisis dengan menggunakan pendekatan beberapa aspek keilmuan dari ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu sosial, seperti tafsir, ilmu tafsir, ilmu balaghah, sharaf, ilmu kalam, sosiologi, antropologi, psikologi.

Dalam melakukan penafsiran terhadap data yang ada, peneliti menggunakan metode berpikir induktif, deduktif, komparatif, dan reflektif secara cermat, kritis, dan komprehensif, sehingga ditemukan suatu pemahaman yang komprehensif tentang pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa. Metode berpikir induktif maksudnya

Nasir, *Hemeneutika Kritis (studi kritis atas pemikiran Habermas)*, dalam *Jurnal Islamia*, Edisi Perdana (Jakarta: Islamia, Maret 2004), hlm. 33

⁵⁸Dudung Abdurrahman, *Metode Penelitian Sejarah*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 59.

penarikan kesimpulan berdasarkan keadaan yang khusus kepada pengetahuan yang bersifat umum. Metode ini digunakan untuk menganalisa pemikiran teologi bagi penderita gangguan jiwa. Sedangkan metode berpikir deduktif maksudnya penarikan kesimpulan dari keadaan yang umum atas penemuan khusus.⁵⁹ Metode ini digunakan untuk menemukan corak teologibagi penderita gangguan jiwa. Adapun metode berpikir komparatif adalah membandingkan pendapat para ahli tentang permasalahan yang dibahas, kemudian mengambil pendapat yang dapat menyelesaikan masalah tersebut.⁶⁰ Metode ini digunakan untuk membandingkan penafsiran ulama dan para pakar sains yang terdapat dalam *tafsir Ilmi* dengan pemikiran aliran-aliran teologi klasik dan para teolog modern. Adapun metode berpikir reflektif adalah berpikir secara sangat cepat antara induksi dan deduksi atau antara abstraksi dan penjabaran sehingga menjadi ekstensif atau intensif dengan produk rasional yang tinggi kualitasnya.⁶¹ Metode ini digunakan untuk menganalisa konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa yang berkaitan dengan penyebab gangguan jiwa, jenis-jenis gangguan jiwa, dan terapikognitif terhadap gangguan jiwa.

I. Sistematika Pembahasan

Format penelitian ini dibagi kepada lima bab dengan gambaran sebagai berikut:

Bab I menguraikan pendahuluan dari penelitian ini yang mengantarkan kepada pokok permasalahan dalam penelitian ini. Pendahuluan ini berisi latar belakang masalah yang menguraikan tentang

⁵⁹Dede Mulyono, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002), h. 156.

⁶⁰Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 1983), h. 36-43.

⁶¹Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*., h. 6.

kondisi sosio kultural yang melatarbelakangi munculnya pemikiran teologi Islam, konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa, fakta-fakta sosial tentang gangguan jiwa, sehingga terlihat urgensi penelitian ini. Di dalam bab ini juga dikemukakan identifikasi, rumusan, dan batasan masalah yang digunakan untuk membatasi ruang lingkup pembahasan, tujuan dan kegunaan penelitian yang berisi tentang hasil yang ingin dicapai dari penelitian ini dan manfaatnya, kajian pustaka yang memberikan informasi tentang penelitian-penelitian terdahulu yang mirip dengan penelitian ini dan menegaskan orisinalitas penelitian ini, kerangka teori yang berisi tentang garis-garis besar teori yang akan digunakan dalam penelitian ini untuk mengungkap masalah-masalah penelitian ini. Di samping itu, pada bab ini akan dibahas metode penelitian yang berisi tentang jenis, bentuk, pendekatan penelitian, jenis dan sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisa data.

Bab II menguraikan tentang teologi Islam: definisi, pemikiran, dan corak teologi Islam. Dari pembahasan ini ditemukan pengertian dan *subject matter* teologi Islam, sejarah, pemikiran, dan corak teologi Islam klasik dan modern. Pembahasan ini sangat signifikan untuk mengarahkan deskripsi dan mempertajam analisa pada bab IV.

Bab III menjelaskan tentang Perspektif al-Qur'an tentang gangguan jiwa yang terdiri dari: pengertian gangguan jiwa, gejala-gejala gangguan jiwa, jenis-jenis gangguan jiwa, ayat-ayat al-Qur'an tentang gangguan jiwa, ayat-ayat al-Qur'an tentang kesehatan jiwa. Pembahasan ini sangat signifikan untuk menemukan perspektif al-Qur'an tentang gangguan jiwa.

Bab IV menjelaskan format teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa. Pada bab ini akan dijelaskan konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa, pemikiran dan corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa.

Pembahasan ini sangat signifikan untuk menemukan pemikiran, corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa.

Bab V merupakan bagian penutup dari penelitian ini. Bab ini mengemukakan tentang kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah penelitian. Lebih lanjut pada bab ini akan dikemukakan saran-saran kepada pihak-pihak yang berkompeten.

BAB II

TEOLOGI ISLAM

A. Definisi Teologi Islam

Secara etimologi, teologi berasal dari bahasa Yunani, dari kata *theos* yang berarti Tuhan dan *logos* yang berarti ilmu (*study, discourse, science*). Dalam kamus *New English Dictionary*, disebutkan bahwa teologi adalah “*the science which treats of the facts and phenomena of religion, and the relations between God and men* (Ilmu yang membahas fakta-fakta dan gejala-gejala agama dan hubungan-hubungan antara Tuhan dan manusia). Dengan demikian teologi berarti ilmu tentang Tuhan atau ilmu tentang ketuhanan.⁶² Dalam *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English* disebutkan arti teologi sebagai berikut: “*the study of the nature of God and of the foundation of religious belief*”.⁶³ Dalam *Kamus Filsafat* disebutkan bahwa teologi adalah doktrin-doktrin atau keyakinan-keyakinan tentang Allah (atau para dewa) dari kelompok keagamaan tertentu atau dari para pemikir individual.⁶⁴ Jadi, teologi adalah ilmu yang membahas tentang Tuhan (Allah) dengan berbagai derivasinya.

Para filosof mempersepsikan teologi sebagai sebuah disiplin ilmu. Filosof pertama yang mempersepsikan teologi sebagai disiplin adalah Aristoteles. Dia mengidentikkan teologi sebagai filsafat pertama yang disebut dengan metafisika, ilmu yang paling tinggi dari semua ilmu

⁶²A. Hanafi, *Pengantar Teolog. Islam*, (Jakarta: PT. Pustaka Al Husna Baru, cet. Ke-8, 2003), h. 11.

⁶³AS Hornby, *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 1237.

⁶⁴Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 1090.

teoritis.⁶⁵ Sementara itu, teologi Islam sebagai ilmu yang berdiri sendiri dikenal sejak masa khalifah Al-Makmun dari Bani Abbasiyah. Teologi Islam belum ada pada masa Rasulullah ataupun pada masa sahabat-sahabatnya. Sebelumnya, diskursus tentang Allah (Tuhan) dibahas dalam *Al-Fiqhu Fiddin*.

Secara geneologi, term teologi muncul pada masa transformasi intelektual di dunia Islam melalui penerjemahan buku-buku Yunani ke dalam bahasa Arab. Diantara buku yang diterjemahkan adalah buku-buku teologi seperti *Theologia Aristotle*, *Elementatio Theologia*. Berhubung karena hegemoni Arabisme masih kuat pada masa itu, maka kata teologi diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi kalam. Dengan demikian, penggunaan term teologi Islam pada era sekarang merupakan *trend re-historical proces* (kecenderungan proses sejarah yang berulang).

Teologi Islam disebut juga dengan *ilmu kalam*. Karena: *pertama*, persoalan yang muncul dan menjadi polemik pada abad permulaan hijrah adalah firman Tuhan (kalam Allah) dan dasar dari ilmu kalam adalah dalil-dalil aqli (pemikiran) dari para *mutakallimin* dan dalil-dalil naqli (al-Qur'an dan Hadis). *Kedua*, menurut Taftazani, dalam sejarahnya, *subject matter* pertama kali yang menjadi pokok pembahasan ilmu ini adalah kalam Allah.⁶⁶ *Ketiga*, menurut Harun Nasution, *subject matter* ilmu kalam yang menjadi polemik di kalangan *mutakallimin* pada abad ke-9 dan ke-10 adalah sabda Tuhan. Di samping itu, para *mutakallimin* selalu mempertahankan kata-kata dalam mempertahankan pendapatnya.⁶⁷ *Keempat*, para *mutakallimin* menggunakan metode dialektika (*al-jadali*) atau *kalam* dalam

⁶⁵*Ibid.*, h. 1090-1091.

⁶⁶Abu al-Wafa Al-Ghainami Taftazani, *Dirasah Fi al-falsafah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Qahirah al-Hadisah, 1957), h. 4.

⁶⁷Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa, Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. IX.

membahas persoalan keyakinan Islam.

Ilmu *kalam* disebut juga dengan ilmu *tauhid*. Karena, ilmu ini bertujuan untuk membahas keesaan Allah dalam Zat dan perbuatan-Nya. Di samping ilmu *kalam* disebut juga ilmu *aqaid* atau *ushuluddin*. Karena, diskursus yang penting dalam beragama adalah diskursus kepercayaan. Ilmu kalam disebut juga *ilmu allahut*. Karena, ilmu ini menggunakan akal pikiran dalam memahami nash-nash agama dalam mempertahankan kepercayaan.⁶⁸

Adapun pengertian teologi secara terminologi bervariasi. Harun Nasution mendefinisikan teologi sebagai “ilmu yang membahas soal ke-Tuhanan dan kewajiban-kewajiban manusia terhadap Tuhan”.⁶⁹ Sementara itu, Fergilius Ferm mendefinisikan teologi dengan “*the diciplin which concerns God and God’s relation to the world*” (pemikiran sistematis tentang Tuhan yang berhubungan dengan alam).⁷⁰

Dalam buku *Teologi Islam (Ilmu Kalam)*, Ahmad Hanafi mendefinisikan teologi sebagai “*the science which treats of the facts and phenomena of religion, and the relations between God and man*”, (ilmu yang membahas tentang kenyataan-kenyataan dan gejala-gejala agama dan membahas tentang hubungan Tuhan dan manusia, melalui penyelidikan atau pemikiran murni, atau penafsiran terhadap wahyu).⁷¹ Karena itu, teologi disebut dengan *intellectual expression of religion* (pemikiran atau ekspresi intelektual agama). Paralel dengan Ahmad Hanafi, Muhammad Abduh menyebutkan bahwa teologi adalah ilmu yang membahas tentang

⁶⁸A. Hanafi, *Op.Cit.*, h. 5.

⁶⁹Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 79.

⁷⁰Dagobert D. Runes, (Ed.), *Dictionary of Philosophy*, (New Jersey: Littlefield Adams & Co., 1977), h. 317.

⁷¹Ahmad Hanafi, *Theologi Islam (Ilmu Kalam)*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. v-vi.

zat Tuhan dan hubungannya dengan alam.⁷² Ibnu Khaldun menformulasikan ilmu kalam dengan “ilmu yang berisi alasan- alasan untuk mempertahankan kepercayaan dengan menggunakan dalil-dalil pikiran yang berisikan bantahan-bantahan terhadap orang-orang yang menyeleweng dari kepercayaan aliran salaf dan Ahli Sunnah.”⁷³

Sementara itu, pengertian teologi Islam adalah pemikiran para teolog secara filosofis tentang ajaran Islam berdasarkan al-Qur’an dan hadis. Kuntowijoyo menyebutkan pemikiran tersebut dengan “kajian-kajian keislaman dalam format ajaran-ajaran normatif dalam berbagai karya kalam klasik dan orientasi pemahaman keagamaan pada realitas kekinian yang empiris”.⁷⁴

Dalam terminologi Islam, teologi Islam dikenal dengan *kalam*. Ahmad Hanafi menyebutkan bahwa ruang lingkup ilmu kalam sama dengan ruang lingkup teologi, yaitu metafisika yang terdiri dari: Tuhan, ada-Nya, keesaan-Nya, sifat-sifat-Nya, hubungan Tuhan dengan manusia dan alam, keadilan dan kebijaksanaan, qadla dan qadar, pengutusan rasul-rasul, diskursus kenabian, akhirat.⁷⁵ Karena ruang lingkup pembahasannya berdasarkan ajaran Islam, maka dinamakan teologi Islam.

Nurcholish Madjid menparalelkan definisi teologi Islam dengan *kalâm* yang bermakna “pengungkapan dan penalaran paham keagamaan tentang Tuhan dan berbagai derivasinya”.⁷⁶ Derivasi tersebut dapat dijelaskan dari pemikiran Abu Zahrah, yaitu “pembahasan tentang zat,

⁷²Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Terj. Firdaus A.N., (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 36.

⁷³*Ibid.*, h. 3.

⁷⁴Kuntowijoyo, Ilmu-Ilmu Sosial Profetik dalam *Ulumul Qur’an*, 1989, h. 12-14.

⁷⁵Ahmad Hanafi, *Op.Cit.*, h. vi

⁷⁶Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 201-203.

nama, sifat Tuhan, *qadr*, ikhtiar, kebebasan, kemauan manusia, dan beberapa golongan falsafah dan agama”.⁷⁷ Derivasi ini bersifat normatif, teosentris, melangit, skolastik, dan bersifat klasik. Padahal sesungguhnya, teologi Islam tidak hanya bersifat normatif, akan tetapi juga bersifat aktual, realistik, empiris, dan kekinian. Teologi Islam merupakan hermeneutika atau pemahaman tentang proses wahyu dari logis ke praktis. Teologi Islam tidak hanya membahas tentang diskursus Tuhan (teosentris) *an sich*. Teologi Islam juga membahas diskursus kemanusiaan (antroposentris), menjawab tantangan budaya lokal dan budaya global universal berdasarkan ajaran tauhid. Teologi Islam membahas tentang penalaran terhadap ajaran-ajaran Islam secara *kaffah* (keseluruhan dan komprehensif). Karena itu, teologi Islam bisa jadi berlaku dalam pemikiran keagamaan Protestan, Katholik, Buddha, dan agama-agama lain.

B. Diskursus Teologi Islam

Diskursus teologi Islam meliputi Tuhan, alam, dan manusia. Kedua diskursus ini menjadi *subject matter* pemikiran teologi Islam klasik, modern, dan kontemporer.⁷⁸ *Subject matter* pemikiran teologi klasik berkuat di seputar hakikat yang meliputi: ketuhanan, keimanan, dosa, kafir, takdir, imamah, khalifah, dan perbuatan-perbuatan manusia. Sedangkan *subject*

⁷⁷Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiah*, ([t.tp.]: Dar al-Fikr al-‘Araby, [t.th]), h. 23.

⁷⁸Menurut Arkoun, term modernitas berasal dari bahasa Latin, yaitu dari kata *modernus*. Term ini pertama kali dipakai di dunia kristen pada masa antara 490 dan 500 (perpindahan dari masa Romawi lama ke periode Masehi). Modernitas pada masa klasik Eropa dimulai dari abad ke-16 hingga tahun 1950-an. Sementara itu, modernitas di dunia slam dimulai sejak tahun 1250 M. Lihat: Suadi Putra, *Muhammad Arkoun Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 43. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata kontemporer berarti pada waktu yang sama; semasa; sewaktu; pada masa kini; dewasa ini.

matter pemikiran teologi Islam modern membahas tentang usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dan pengaruh modernisme dan westernisasi yang berlangsung di dunia Islam.

Perbedaan pemikiran teologi Islam klasik, modern, dan kontemporer terletak pada kerangka pikir dan analisa terhadap problematika yang paling mendasar sehingga dapat memberikan konstruk pemikiran berubah dan baru tanpa meninggalkan secara totalitas objek bahasan pemikiran Islam klasik. Ruang lingkup pemikiran Islam klasik bersifat transenden spekulatif, “melangit”, membeku. Dalam realitas historisnya, banyak membicarakan tentang zat, sifat Tuhan, kenabian, eskatologi, dosa besar, surga dan neraka, azali dan non azalnya al-qur’an. Jadi, distingsinya bukan terletak pada objek materialnya, akan tetapi pada cara pandang solusif, sehingga bersifat aplikatif, membumi, bermanfaat, melihat kebutuhan teologi masyarakat abad modern dan kontemporer, dan membawa rahmat bagi kepentingan semua elemen yang ada dimuka bumi. Teologi Islam klasik bersifat teoritis, sedangkan teologi Islam modern dan kontemporer bersifat praktis.

Adapun pemikiran teologi Islam modern bercirikan ijtihad atau kreatifitas pemikiran. Aliran pemikiran teologi klasik yang cenderung modern adalah aliran Mu’tazilah. Aliran ini memberikan porsi akal atau rasio lebih banyak daripada wahyu. *Subject matter* pemikirannya adalah isu-isu paradigma pembaharuan pandangan terhadap Masyarakat Muslim, dalam konteks kemoderenan terkait dengan penjajahan, penindasan, keterbelakangan, kemiskinan, stagnasi pemikiran maupun hegemoni peradaban barat yang sekuler.

Sementara itu, pemikiran teologi Islam kontemporer menjawab konteks sosial yang ada dan bentuknya praktis, bisa pada teologi pembebasan, lingkungan, humanistik dan lain-lainnya. Teologi Islam

kontemporer berorientasi pada transformasi sosial masyarakat berdasarkan nash. Terkadang pemikiran ini diasumsikan negatif, karena terkesan menantang dunia dan bersifat mandiri. Terkadang, pemikiran ini juga diasumsikan positif, karena memajukan ekonomi, pendidikan, politik, dan lain-lain. Karena itu, pemikiran teologi Islam kontemporer disebut dengan Islam kiri, Islam liberal, Islam progresif khazanah. *Subject matter* pemikirannya adalah kesejarahan, sosial, dan kemanusiaan.⁷⁹

Dari deskripsi di atas terlihat bahwa diskursus teologi Islam mengalami dinamika sesuai dengan konteks zaman dan waktu. Untuk itu diskursus teologi dipetakan berdasarkan periode sejarah, yaitu pemikiran teologi Islam klasik, pemikiran teologi Islam pada abad pertengahan, modern, kontemporer.

1. Diskursus Teologi Islam Klasik

Subject matter teologi klasik adalah normatif-metafisik. Karena itu, teologi ini disebut dengan teologi teosentris yang menghasilkan aspek dogmatik. Dogma selalu diasumsikan selalu bersifat tetap, baku, stabil, realitas objektif, berasal dari kitab suci (aspek sakralitas).⁸⁰ Akibatnya, aspek dogmatika dianggap bebas dari aspek penyelidikan yang bersifat empirik-rasional.⁸¹

Menurut M. Amin Abdullah, pemikiran teologi klasik menimbulkan sikap kecenderungan untuk mengikat diri pada kelompok keagamaannya, menuntut untuk melakukan keterlibatan pribadi pada teologi yang dianutnya, dan mengungkapkan perasaan subyektif. Akibatnya,

⁷⁹Muhammad In ‘ Am Esa, *Rethinking Kalam*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006), h. 68.

⁸⁰Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 157.

⁸¹*Ibid.*, h. 73-74.

manusia yang universal terkotak ke dalam kelompok-kelompok yang terikat sesuai dengan teologinya masing-masing.⁸²

Pemikiran teologi Islam klasik didominasi oleh epistemologi bayani. Epistemologi ini memandang agama sebagai teks yang berlaku sepanjang zaman, baku, final, dan tertutup. Akibatnya, teologi Islam klasik tidak respon terhadap perkembangan zaman, tidak reaktif terhadap isu-isu global, anti terhadap perbedaan, eksklusif, tidak toleran.

Pemikiran teologi Islam klasik diawali pasca Khulafaur Rasyidin sampai penghujung abad kedelapan belas. Pada zaman pertengahan, pemikiran teologi Islam klasik mengalami stagnasi.⁸³

Adapun aliran-aliran teologi Islam klasik yaitu aliran Khawarij, Murji'ah, Muktazilah, Qadariyah, Jabariyah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Semua aliran teologi ini menggunakan akal dalam pemikiran teologi mereka. Perbedaan mereka terletak dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis dan pada proporsi penggunaan akal. Muktazilah memberikan daya yang kuat pada akal, sedangkan Maturidiah Bukhara memberikan daya akal yang lemah. Demikian juga halnya dengan penggunaan wahyu. Semua aliran menggunakan wahyu sebagai landasan ideologi pemikiran mereka.

Berdasarkan faktor pemicu kemunculannya, aliran-aliran klasik dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok. *Pertama*, aliran-aliran yang muncul karena merespon persoalan status "*capital sinner*" (pelaku dosa besar). Yang masuk dalam kategori pertama ini adalah aliran Khawarij, Murji'ah, dan Muktazilah. *Kedua*, aliran-aliran yang muncul karena merespon persoalan *free will-act and predestination* (kebebasan manusia

⁸²*Ibid.*, h. 50.

⁸³Alkendra, *Reaktualisasi Pemikiran Teologi di Indonesia*, (Bandung: Alfabeta, 1999), h. 1.

dalam berkehendak-berbuat dan takdir). Yang masuk dalam kategori kedua ini adalah aliran Qadariyah, Jabariyah). Aliran Muktazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah ikut merespon persoalan *free will-act and predestination*, meskipun kemunculannya bukan karena merespon persoalan tersebut.⁸⁴

a. Khawarij

Adapun pemikiran-pemikiran⁸⁵ teologi Khawarij⁸⁶ adalah: *pertama*, status pelaku dosa besar (*capital sinner*). Setiap sekte berbeda pendapat tentang hal ini. Bagi *Al-Muhakkimah*, kafir adalah orang-orang yang menyetujui arbitrasedan pelaku dosa besar. Bagi sekte *Al-Najdat*,kafir adalah orang Islam yang tidak sefaham dengan mereka dan kekal dalam neraka. Bagi sekte *al-Ibadah*, orang Islam yang melakukan dosa besar adalah *kafir al-ni'mah*, bukan *kafir al-millah* (kafir agama). Bagi Sekte *al-Sufriah*, kafir adalah pelaku dosa yang tidak ada hukumannya di dunia. Lebih lanjut sekte ini berpendapat bahwa kafir ada dua, yaitu *kufr bin inkar al-ni'mah* (mengingkari rahmat Tuhan) dan *kufr bi inkar al-rububiah* (mengingkari Tuhan).⁸⁷

⁸⁴Harun Nasution, *Teologi Islam ...*, h. 7-9.

⁸⁵Dalam bidang politik, pemikiran teologi Khawarij bersifat demokratis. Khalifah atau imam dipilih oleh seluruh umat Islam secara demokratis. Kriteria imam atau khalifah menurut aliran ini adalah Islam, adil, menjalankan syariat Islam. Berdasarkan kriteria ini, maka khalifah yang diakui aliran ini adalah Nabi Muhammad, Abu Bakar, Umar Ibn al-Khattab. Bahkan sekte *Al-Najdat* berpendapat bahwa imam dipilih jika masalah menghendakinya. Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 12.

⁸⁶Khawarij merupakan pengikut-pengikut Ali yang keluar dari barisannya karena kecewa terhadap keputusan Ali yang mau menerima arbitrase. Mereka mengangkat 'Abdullah Ibn Wahab Al-Rasidi sebagai imam mereka, menggantikan 'Ali Ibn Abi Talib. Akan tetapi, kelompok ini kalah dalam pertempuran melawan 'Ali. Salah seorang anggota kelompok ini, 'Abd al-Rahman Ibn Muljam, berhasil membunuh 'Ali. Menurut Al-Syahrastani, Khawarij terpecah ke dalam 18 sub sekte di antaranya *Al-Muhakkimah* (golongan Khawarij asli atau pengikut-pengikut Ali yang kemudian keluar dari barisan 'Ali karena kecewa), *Al-Azariqah*, *Al-Najdat*, *Al-'Ajaridah*, *Al-Sufriah*, *Al-Ibadah*, *al-Maimunah*, *al-Hamziah*, *al-Syu'aibiah*, *al-Hazimiah*. Lihat: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, (Libanon: Dar al-Fikr, 2736 H.), h. 114-115.

⁸⁷Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 116-138.

Kedua, kewajiban-kewajiban muslim. Bagi sekte *Al-Najdat*, kewajiban-kewajiban muslim adalah mengetahui Allah dan Rasul-Nya, mengetahui haram membunuh orang Islam, dan seluruh hal yang diwahyukan Allah kepada Rasul-Nya. Sekte *Al-Azariqah* berpendapat bahwa kewajiban muslim adalah hijrah ke daerah kekuasaan mereka, sedangkan bagi sekte *Al-'Ajaridah* dan *Sufriah*, hijrah hanya merupakan kebajikan sehingga tidak dapat dipandang kafir bahkan musyrik.⁸⁸

Ketiga, faham puritanisme. Sekte *Al-'Ajaridah* menganut faham *puritanisme*, yaitu al-Qur'an tidak mungkin mengandung cerita cinta. Karena itu, sekte ini tidak mengakui surah Yusuf.⁸⁹

Keempat, perbuatan manusia. Sekte *Al-'Ajaridah* dan *al-Hamziah* menganut paham *qadariyah*, yaitu segala perbuatan manusia yang baik dan buruk muncul dari kemauan dan kekuasaan manusia sendiri. Sedangkan sekte *al-Syu'aibiah* dan *al-Hazimiah* menganut paham *jabariah*, yaitu segala perbuatan manusia yang baik dan buruk muncul dari kemauan dan kekuasaan Tuhan.⁹⁰

Ketujuh, paham *taqiah*. Sekte *al-Najdat* menganut paham *taqiah* yaitu merahasiakan keyakinan untuk keamanan. *Taqiah* boleh dalam bentuk perkataan dan perbuatan. Sedangkan bagi sekte *al-Sufriah*, *taqiah* hanya boleh dalam bentuk perkataan *an sich*.⁹¹

Kedelapan, pernikahan dengan lelaki kafir. Sekte *al-Sufriah* berpendapat bahwa di daerah yang bukan Islam, perempuan Islam boleh menikah dengan lelaki kafir.⁹²

Kesembilan, *ghanimah* (harta rampasan perang). Bagi sekte *al-*

⁸⁸*Ibid.*, h. 122-137.

⁸⁹*Ibid.*, h. 128.

⁹⁰*Ibid.*, h. 129.

⁹¹*Ibid.*, h. 124 dan 137.

⁹²*Ibid.*, h. 137-138.

'*Ajaridah*, *ghanimah* adalah harta orang yang telah mati terbunuh, sedangkan bagi sekte *al-Azariqah*, *ghanimah* adalah seluruh harta musuh. Sekte *al-Ibadah* berpendapat bahwa *ghanimah* hanyalah terbatas pada kuda dan senjataan *sich*.⁹³

Kesepuluh, dar harb (daerah yang harus diperangi). Bagi sekte *al-Azariqah, dar harb* adalah daerah di luar kekuasaan mereka atau daerah golongan Islam yang tidak sefaham dengan mereka. Daerah ini wajib diperangi karena dipandang *dar al-kufr*. Sedangkan bagi sekte *al-Sufriah* dan *al-Ibadah, dar harb* hanya *ma'askar* atau camp pemerintah *an sich*, sedangkan daerah golongan Islam yang tidak sefaham dengan mereka bukanlah *dar harb*.⁹⁴

b. Murji'ah

Adapun pemikiran-pemikiran teologi Murji'ah⁹⁵ sebagai berikut: *pertama, capital sinner*. Menurut aliran Murji'ah moderat, pelaku dosa besar (*capital sinner*) tetap mukmin, akan tetapi akan dihukum di dalam neraka sesuai dengan dosa yang dilakukannya. Atau jika Allah mengampuni dosanya, maka pelaku dosa besar tidak akan masuk neraka.⁹⁶

Kedua, konsep iman. Bagi Murji'ah, iman adalah pengetahuan dan pengakuan tentang Tuhan, rasul-rasul-Nya dan segala yang datang

⁹³*Ibid.*, h. 123.

⁹⁴*Ibid.*, h. 119-122, 1137-138.

⁹⁵Aliran Murji'ah muncul sebagai respon terhadap aliran Khawarij dan Syi'ah yang saling mengkafirkan. Aliran ini menunda (*arja'a*) penyelesaian status hukum Ali, Mu'awiyah, 'Amr Ibn al-'As dan Abu Musa al-Sy'ari hingga hari perhitungan. Di samping itu, *arja'a* juga mengandung makna bahwa aliran ini menempatkan kedudukan perbuatan atau amal setelah iman (keyakinan). *Arja'a* juga berarti pengharapan, karena aliran ini memberi pengharapan kepada pelaku dosa besar untuk mendapat rahmat Allah. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 22.

⁹⁶*Ibid.*, h. 140-145.

dari Allah dalam bentuk global.⁹⁷ Dengan demikian, unsur iman bagi Murji'ah moderat hanyalah pengetahuan atau pengakuan *an sich*. Sedangkan kedudukan amal perbuatan setelah pengetahuan atau pengakuan. Sedangkan menurut Murji'ah ekstrim, iman adalah pengetahuan dan pengakuan dalam hati *an sich*, sedangkan perkataan dan perbuatan tidak penting.⁹⁸

c. Qadariah

Adapun pemikiran-pemikiran teologi Qadariah⁹⁹ adalah: *pertama, free will and free act*. Menurut aliran ini, manusia bebas dalam berkehendak dan menentukan perjalanan hidupnya, manusia mempunyai kebebasan dan kekuatan untuk mewujudkan perbuatan-perbuatan baik dan jahat.¹⁰⁰

d. Jabariah

Adapun pemikiran-pemikiran teologi Jabariah¹⁰¹ adalah: *pertama, fatalism and predestination*. Menurut aliran Jabariah ekstrim, manusia tidak bebas dalam berkehendak dan menentukan perjalanan hidupnya, manusia tidak mempunyai kebebasan dan kekuatan untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Manusia terikat pada kehendak mutlak Tuhan. Manusia berbuat baik atau jahat atas paksaan dan

⁹⁷*Ibid.*, Lihat juga: Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 25.

⁹⁸Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 26-27.

⁹⁹Qadariah muncul sebagai respon terhadap kehidupan masyarakat Arab hanya pasrah pada keadaan tanpa ada usaha untuk keluar dari masalah tersebut. Adapun tokoh-tokoh aliran ini adalah Ma'bad al-Juhani dan Ghailan Dimasyqi. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam ...*, h. 33.

¹⁰⁰*Ibid.*, h. 32-33.

¹⁰¹Aliran ini didirikan oleh al-Ja'd Ibn Dirham dan disosialisasikan oleh Jahm Ibn Safwan (kemudian ia mendirikan golongan Jahmiah, salah satu sekte Murji'ah). Lihat: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal ..*, h. 85-86.

kehendak Allah. Allah yang menciptakan perbuatan-perbuatan manusia. Sedangkan menurut aliran Jabariah moderat, perbuatan-perbuatan manusia yang baik dan jahat diciptakan oleh Allah, akan tetapi manusia mempunyai andil dalam mewujudkan perbuatan-perbuatan tersebut. Andil manusia disebut dengan *kasb* atau *acquisition*.¹⁰² Pemikiran ini kemudian diikuti oleh Al-Asy'ariah.

e. Mu'tazilah

Adapun pemikiran-pemikiran teologi aliran Mu'tazilah¹⁰³ sebagai berikut: *pertama*, *al-manzilah bain al-manzilatain* (posisi diantara dua posisi). Menurut aliran ini, status *capital sinner* (pelaku dosa besar) adalah fasiq, yaitu menempati posisi antara posisi mukmin dan kafir. Jika ia meninggal dunia tanpa tobat, maka posisinya adalah kekal dalam neraka dengan siksaan yang lebih ringan daripada orang kafir.¹⁰⁴

Kedua, *al-tawhid* dan sifat-sifat Tuhan. Untuk mengesakan Allah (tawhid) dan menjaga kemurniaan keesaan Allah (*tanzih*), aliran Mu'tazilah berkeyakinan bahwa Allah tidak memiliki sifat yang berwujud tersendiri di luar zat-Nya (*nafy al-sifat*). Zat Allah bersifat *qadim* (kekal). Allah bersifat dengan esensi-Nya sendiri. Sifat-sifat Tuhan dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu *sifat zatiah* (sifat-sifat yang merupakan esensi Tuhan) dan *sifat fi'liyah* (sifat-sifat yang merupakan perbuatan Tuhan).¹⁰⁵

¹⁰²*Ibid.*, h. 87-91. Lihat juga: Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 33-34.

¹⁰³Menurut Al-Syahrastani, Al-Baghdadi dan Tasy Kubra Zadah, nama Mu'tazilah muncul karena pendapat Wasil Ibn Ata' (pendiri aliran Mu'tazilah) tentang status *capital sinner* dan "*qadar*" berbeda atau "menjauhkan diri" dari Hasan al-Basri (gurunya). Pendiri aliran ini adalah Abu Huzaifah Washil Ibn Atha al-Gazza al-Alsag (Wasil bin Atho'). Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 38-40.

¹⁰⁴Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 45.

¹⁰⁵Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 44-45, dan 52-53. Lihat Juga: *Ibid.*, h. 46.

Ketiga, anthropomorphisme. Aliran Mu'tazilah menolak faham *antropomorphisme*, yaitu Tuhan tidak memiliki sifat-sifat jasmani. Aliran ini menta'wil atau menginterpretasi ayat-ayat *antropomorphisme* yang terdapat dalam al-Qur'an.¹⁰⁶

Keempat, beatific vision. Aliran Mu'tazilah menolak faham *Beatific vision*, yaitu Tuhan tidak dapat dilihat dengan mata kepala manusia di ahirat.¹⁰⁷ Faham ini paralel dengan pemikiran aliran ini tentang *anthropomorphisme*. Tuhan tidak memiliki sifat-sifat jasmani sehingga Tuhan tidak mengambil tempat. Karena itu, Tuhan tidak dapat dilihat di ahirat, sebab yang dapat dilihat hanyalah yang mengambil tempat.

Kelima, keadilan Tuhan (al-'adl), yaitu Tuhan wajib berbuat adil dan tidak bisa (*la yaqdiri*) berbuat zalim. Tuhan tidak menghukum anak orang musyrik karena dosa orang tuanya, tidak menghukum orang yang beriman, memberi upah kepada orang yang bertaqwa dan memberi hukuman kepada pelaku kejahatan, dan lain-lain.¹⁰⁸

Keenam, perbuatan-perbuatan Tuhan. Menurut Mu'tazilah, perbuatan-perbuatan Tuhan bertujuan untuk kebaikan manusia. Tuhan memiliki kewajiban-kewajiban terhadap manusia, karena Tuhan Maha adil dan kekuasaan Tuhan tidak berlaku mutlak. Adapun kewajiban-kewajiban Tuhan tersebut adalah *al-salah wa al-aslah* (berbuat baik bahkan yang terbaik kepada manusia), *la taklif ma la yutaq* (tidak memberi beban di luar kemampuan manusia), mengirim rasul, dan *al-wa'd wa wa'id* (menepati janji). Terkait dengan pemikiran ini, aliran

¹⁰⁶*Ibid.*, h. 137.

¹⁰⁷*Ibid.*, 139.

¹⁰⁸*Ibid.*, h. 124. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 84.

Mu'tazilah menganut faham *lutf*, yaitu Tuhan wajib mendatangkan segala hal yang membuat manusia taat kepada Allah dan menjauhi maksiat.¹⁰⁹

Ketujuh, perbuatan-perbuatan manusia atau dalam pemikiran Mu'tazilah dikenal dengan konsep *qadariyah*. Menurut aliran ini, perbuatan manusia diwujudkan oleh kehendak dan daya manusia sendiri atau *free will and free act*. Tuhan hanya memberikan *al-istita'ah* (daya atau kekuatan) kepada manusia sebelum perbuatan dilakukan. Manusia adalah pencipta (*khaliq*) perbuatan-perbuatannya. Pemikiran ini menjadikan Mu'tazilah disebut sebagai kaum Qadariyah.¹¹⁰ Mu'tazilah berpendapat bahwa manusia bebas berkehendak dan berbuat. Akan tetapi, kebebasan manusia tidak mutlak, karena dibatasi oleh kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, hukum alam (*natural law*) yang diciptakan Tuhan.¹¹¹

Kedelapan, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Bagi aliran Mu'tazilah, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan tidak berlaku mutlak semutlak-mutlaknya karena dibatasi oleh kebebasan yang telah diberikan Tuhan kepada manusia, keadilan Tuhan, kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia, *natural law* atau *sunnah Allah* (hukum alam).¹¹² Dengan demikian, Mu'tazilah menganut paham determinisme (hukum alam).

Kesembilan, konsep iman. Bagi Muktazilah, iman adalah '*amal* (melaksanakan perintah-perintah Allah atau menjauhi dosa-dosa besar).

113

Kesepuluh, *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*, yaitu kewajiban untuk melaksanakan dakwah (perintah berbuat baik dan

¹⁰⁹*Ibid.*, h. 54-55, 128-134. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 65.

¹¹⁰*Ibid.*, h. 43, 49, 103-105 .

¹¹¹*Ibid.*, h. 117. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 46.

¹¹²*Ibid.*, h. 119-120.

¹¹³*Ibid.*, h. 55.

larangan berbuat jahat). Dakwah dapat dilakukan secara kekerasan atau persuasif, sesuai dengan situasi dan kondisi.¹¹⁴

Kesebelas, sabda Tuhan atau kalam Allah (al-Qur'an). Aliran Mu'tazilah berpendapat bahwa al-Qur'an bukanlah sifat Allah, tetapi perbuatan Allah. Karena itu, al-Qur'an bersifat *hadis* atau baharu dan makhluk (diciptakan Allah). Al-Qur'an tersusun dari ayat-ayat dan surat-surat pembuka dan penutup. Mu'jizat al-Qur'an terletak pada isi, bukan pada gaya bahasa dan susunannya.¹¹⁵

Keduabelas, kemampuan akal. Menurut Mu'tazilah, akal manusia mampu mengetahui mengetahui Tuhan, *wajib ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan), *ma'rifah al-husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat), *wajib i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat).¹¹⁶

Ketigabelas, fungsi wahyu. Menurut aliran Mu'tazilah, fungsi wahyu adalah sebagai informasi dan konfirmasi. Wahyu memberikan informasi tentang tata cara beribadah kepada Allah, memberikan perincian tentang pengetahuan akal (Tuhan, kewajiban berterima kasih kepada Tuhan, baik dan jahat, dan kewajiban melaksanakan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan jahat), memberikan penjelasan tentang hukuman dan upah yang diterima manusia di ahirat. Wahyu memperkuat pengetahuan akal, menyempurnakan pengetahuan akal, dan menjelaskan hal-hal yang belum diketahui akal. Wahyu juga berfungsi untuk menguji kepatuhan manusia, mengingatkan manusia agar tidak lalai terhadap

¹¹⁴*Ibid.*, h. 56.

¹¹⁵*Ibid.*, h. 48, 143-144. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal*., h. 69.

¹¹⁶*Ibid.*, h. 80-81. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal*., h. 58,

Allah, dan memperpendek jalan untuk mengetahui Tuhan.¹¹⁷

Pemikiran tentang *al-tawhid, al-'adl, al-wa'd wa al-wa'id, al-manzilah bain al-manzilatain*, dan *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar* disebut dengan *al-Usul al-Khamsah* (Pancasila Mu'tazilah). Di samping itu, aliran ini juga percaya dengan hukum alam (*natural law* atau *sunnatullah*). Karena itu, pemikram teologi dari Mu'tazilah banyak dianut oleh kaum terpelajar atau kaum itelegensia yang jumlahnya minoritas.

f. Asy'ariyah

Adapun pemikiran-pemikiran teologi aliran Asy'ariyah¹¹⁸ adalah: *pertama*, sifat-sifat Tuhan. Menurut aliran Asy'ariyah, Tuhan mempunyai sifat yang tetap dan kekal. Sifat-sifat Tuhan berbeda dengan esensi Tuhan, akan tetapi berada dalam esensi Tuhan.¹¹⁹

Kedua, anthropomorphisme. Aliran Asy'ariah menganut faham *anthropomorphisme*, Tuhan memiliki sifat-sifat jasmani, seperti mata, wajah, tangan, dan lain-lain. Sifat-sifat jasmani Tuhan sangat berbeda dengan manusia. Sifat-sifat tersebut tidak dapat dideskripsikan karena keterbatasan atau kelemahan akal manusia.¹²⁰ Karena itu, aliran ini tidak menginterpretasi atau menta'wil ayat-ayat *anthropomorphisme* yang terdapat pada al-Qur'an.

¹¹⁷*Ibid.*, h. 96-99.

¹¹⁸Pendirian aliran Asy'ariyah adalah Abu al-Hasan 'Ali Ibn Isma'il al-Asy'ari. Al-Asy'ari menganut mazhab Syafi'i.¹¹⁸ Sebelum mendirikan aliran Asy'ariyah, Al-Asy'ari menjadi pengikut Mu'tazilah selama 40 tahun.¹¹⁸ Ia meninggalkan Mu'tazilah dan mendirikan Asy'ariyah karena ragu terhadap beberapa ajaran-ajaran aliran Mu'tazilah, Mu'tazilah tidak terlalu banyak berpegang pada sunnah atau tradisi Nabi, perkataan Nabi yang menyebut Mu'tazilah salah dalam mimpinya, dan mayoritas umat Islam tidak memiliki aliran teologi yang sistematis. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam ...*, h. 64-68.

¹¹⁹Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal ..*, h. 150.

¹²⁰Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 137-138.

Ketiga, beatific vision. Aliran Asy'ariah menganut faham *beatific vision*, yaitu Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala manusia di ahirat. Karena, Tuhan berkuasa mutlak untuk menjadikan manusia dapat melihat Tuhan.¹²¹

Keempat, sabda Tuhan atau *kalamu Allah* (al-Qur'an). Menurut aliran Asy'ariah, Al-Qur'an adalah sifat Tuhan, tidak diciptakan dan bersifat *qadim* (kekal). Al-Qur'an adalah makna atau arti abstrak dan tidak tersusun dari huruf-huruf, ayat-ayat, dan surat-surat.

Kelima, perbuatan-perbuatan manusia. Menurut Asy'ariah, perbuatan manusia terwujud dengan perantaraan daya dan kehendak yang diperoleh dari Tuhan (*acquisition* atau *kasb*). Daya muncul bersamaan dengan munculnya perbuatan dan daya tersebut hanya ada pada perbuatan yang bersangkutan. Manusia merupakan tempat bagi perbuatan-perbuatan Tuhan.¹²²

Keenam, perbuatan-perbuatan Tuhan. Menurut Asy'ariah, perbuatan-perbuatan Tuhan tidak bertujuan untuk kepentingan manusia. Tuhan bebas berbuat dan berkehendak. Tuhan tidak memiliki kewajiban-kewajiban terhadap manusia, karena bertentangan dengan faham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Tuhan tidak wajib mengirim Rasul. Tuhan tidak wajib mewujudkan yang baik bahkan yang terbaik untuk kemaslahatan manusia. Tuhan juga tidak wajib berlaku adil. Tuhan tidak wajib memberi upah dan azab atas perbuatan-perbuatan manusia. Tuhan boleh memberi beban di luar batas kemampuan manusia, sebab manusia tetap akan mampu memikul dan melaksanakan beban tersebut karena yang memikul dan melaksanakan beban tersebut adalah

¹²¹*Ibid.*, h. 139-140.

¹²²Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 97-99.

Tuhan.¹²³

Ketujuh, konsep iman. Bagi aliran Asy'ariah, iman adalah *tasdiq* (membenarkan) akan keesaan Allah, kebenaran Rasul, dan kebenaran apa-apa yang dibawa para Rasul-Nya.

Kedelapan, status pelaku dosa besar (*capital sinner*) adalah tetap mukmin. Jika ia meninggal tanpa taubat, ia akan dihukum di dalam neraka sesuai dengan dosa yang dilakukannya, kemudian dimasukkan ke surga. Jika Allah mengampuni dosanya, maka ia tidak akan masuk neraka.¹²⁴

Kesembilan, kemampuan akal. Menurut aliran Asy'ariah, akal manusia hanya mampu mengetahui Tuhan.¹²⁵

Kesepuluh, fungsi wahyu. Menurut aliran Asy'ariah, wahyu berfungsi untuk memberikan informasi tentang *wujud ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan), *ma'rifah husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat), *wajib i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat), memberi tuntunan dan mengatur hidup manusia.¹²⁶

Kesebelas, mengutus Rasul. Meskipun fungsi wahyu bagi aliran ini sangat penting, akan tetapi bagi mereka Tuhan tidak wajib mengutus Rasul.

Keduabelas, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Bagi aliran Asy'ariah, kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan berlaku mutlak atau absolut, karena Tuhan tidak tunduk kepada siapapun. Kekuasaan dan kehendak Tuhan tidak terikat kepada janji-janji, norma-norma, keadilan,

¹²³Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 70-75, 123, dan 130.

¹²⁴*Ibid.*, h. 28.

¹²⁵*Ibid.*, h. 82-81.

¹²⁶*Ibid.*, h. 99-100.

dan lain-lain.¹²⁷

Ketigabelas, keadilan Tuhan. Menurut Asy'ariah, Tuhan tidak wajib berlaku adil, karena tidak ada hukum atau undang-undang di atas Tuhan. Perbuatan Tuhan tidak bertentangan dengan hukum atau undang-undang.¹²⁸

g. Maturidiyah¹²⁹

Dalam dinamikanya, aliran Maturidiyah terpecah menjadi dua golongan, yaitu Bukhara dan Samarkand. Perpecahan ini disebabkan karena perbedaan pemikiran teologi antara al-Maturidi dengan pengikutnya yang bernama al-Bazdawi. Al-Maturidi dan pengikut-pengikutnya membentuk Maturidiah Samarkand, sedangkan al-Bazdawi dan pengikut-pengikutnya membentuk Maturidiah Bukhara. Akan tetapi, dalam beberapa hal, terdapat kesamaan pemikiran teologi antara Maturidiah Bukhara dengan Maturidiah Samarkand. Kesamaan tersebut terdapat dalam pemikiran tentang sifat-sifat Tuhan, *anthropomorphisme*, *beatific vision*, sabda Tuhan atau *kalam Allah* (al-Qur'an), konsep *al-salah wa al-aslah*.

Tentang sifat-sifat Tuhan, Maturidiah Bukhara dan Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat. Untuk menghindari faham *polytheisme* atau *syirik* atau *ta'addud al-qudama'* (banyak yang kekal), aliran ini menegaskan bahwa sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan esensi Tuhan. Sebab, sifat Tuhan berada dalam esensi Tuhan. Jadi, Tuhan bersama sifat-sifat-Nya kekal,

¹²⁷Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 58.

¹²⁸*Ibid.*, h. 101.

¹²⁹Aliran Maturidiyah muncul sebagai reaksi terhadap aliran Muktazilah. Aliran ini didirikan oleh Abu mansur Muhammad Ibn Muhammad Ibn Mahmud al-Maturidi (dikenal dengan al-Maturidi). Ia adalah pengikut Abu Hanifah. Pemikiran keagamaan Abu hanifah banyak memakai akal. Lihat: Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 78.

sedangkan sifat-sifat tidak kekal.¹³⁰

Tentang *anthropomorphisme*, Maturidiah Bukhara dan Maturidiah Samarkand menolak faham *anthropomorphisme*. Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani. Aliran ini menginterpretasi atau menta'wil ayat-ayat *anthropomorphisme* yang terdapat dalam al-Qur'an, karena mengandung makna kiasan.¹³¹

Tentang *beatific vision*, Maturidiah Bukhara dan Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa menganut faham *beatific vision*, yaitu Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala manusia di ahirat.¹³² Meskipun aliran ini menolak faham *anthropomorphisme*, akan tetapi aliran ini memandang bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat-sifat jasmani sehingga Tuhan tidak mengambil tempat, tidak mempunyai bentuk, dan tidak terbatas. Akan tetapi, Tuhan memiliki wujud. Karena itu, Tuhan dapat dilihat.

Tentang sabda Tuhan atau *kalam Allah* (al-Qur'an), Maturidiah Bukhara dan Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa sabda Tuhan atau al-Qur'an adalah sifat Tuhan dan bersifat kekal. Al-Qur'an menegaskan bahwa al-Qur'an tidak tersusun dari beberapa bahagian atau satu, tidak berbahasa Arab, dan diucapkan manusia dalam ekspresi berlainan. Paralel dengan pendapat Al-Maturidi, al-Bazdawi menyebut bahwa al-Qur'an merupakan tanda dari sabda Tuhan.¹³³

Tentang konsep *al-salah wa al-aslah*, Maturidiah Bukhara dan Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa Tuhan tidak wajib berbuat yang baik bahkan yang terbaik untuk kemaslahatan manusia (*al-salah wa*

¹³⁰*Ibid.*, h. 137.

¹³¹*Ibid.*, h. 138-139.

¹³²*Ibid.*, h. 140.

¹³³*Ibid.*, h. 146.

al-aslah).¹³⁴

1) Maturidiah Bukhara

Adapun pemikiran-pemikiran teologi aliran Maturidiah Bukhara adalah: *pertama*, perbuatan manusia. Maturidiah Bukhara berpendapat bahwa perbuatan manusia terwujud atas kehendak Tuhan. Tuhan menciptakan perbuatan manusia, kemudian manusia melakukan perbuatan yang diciptakan Tuhan tersebut.¹³⁵

Kedua, perbuatan-perbuatan Tuhan. Menurut aliran Maturidiah Bukhara, perbuatan-perbuatan Tuhan tidak bertujuan untuk kebaikan manusia. Tuhan tidak memiliki kewajiban-kewajiban terhadap manusia. Tuhan bisa saja memberi beban di luar kemampuan manusia. Tuhan tidak wajib mengirm rasul. Akan tetapi, Tuhan wajib menepati janji-janji untuk memberi upah kepada pelaku kebaikan dan merealisasikan ancaman-ancaman-Nya untuk menghukum pelaku kejahatan (*al-wa'd wa al-wa'id*).¹³⁶ Dalam hal kewajiban-kewajiban Tuhan, pemikiran Maturidiah-Bukahara sangat paralel dengan pemikiran Asy'ariah. Aliran ini berpendapat bahwa Tuhan tidak wajib berbuat baik bahkan yang terbaik untuk manusia.¹³⁷

Ketiga, pelaku dosa besar (*capital sinner*) tetap mukmin, sedangkan status dosanya ditentukan Tuhan di ahirat. Jika Allah mengampuni dosa-dosanya, maka ia tidak akan masuk neraka. Akan tetapi, jika Allah tidak mengampuni dosanya, maka ia mendapat siksaan di dalam neraka sesuai dengan dosanya, kemudian masuk surga. Adapun dosa-dosa kecil akan dihapus oleh kebaikan-kebaikan

¹³⁴*Ibid.*, h. 124.

¹³⁵*Ibid.*, h. 114-115.

¹³⁶*Ibid.*, h. 124.

¹³⁷*Ibid.*, h. 124.

yang dilakukan.¹³⁸

Keempat, kemampuan akal. Menurut Maturidiah Bukhara, akal manusia hanya mampu mengetahui Tuhan, dan *ma'rifah husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat).¹³⁹

Kelima, fungsi wahyu. Menurut aliran Maturidiah Bukhara, wahyu berfungsi memberikan informasi tentang *wajib ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan) dan *wajib i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat).¹⁴⁰

Keenam, kekuasaan dan kehendak Tuhan. Menurut Maturidiah-Bukhara, kekuasaan dan kehendak Tuhan berlaku mutlak. Tidak ada yang dapat memaksa dan melarang Tuhan.¹⁴¹

Ketujuh, keadilan Tuhan. Menurut Maturidiah-Bukhara, Tuhan tidak wajib berlaku adil.¹⁴²

Keduabelas, konsep iman. Menurut Maturidiah-Bukhara, iman adalah *tasdiq*, yaitu membenarkan dan menerima dengan hati dan diucapkan dengan lisan bahwa tidak ada Tuhan selain Allah.¹⁴³

2) Maturidiyah Samarkand

Adapun pemikiran-pemikiran teologi Maturidiah Samarkand adalah: *pertama*, perbuatan manusia. Menurut Maturidiah Samarkand, perbuatan manusia diwujudkan sendiri oleh manusia atas kehendaknya sendiri. Tuhan menciptakan daya bersama-sama dengan

¹³⁸*Ibid.*, h. 29.

¹³⁹*Ibid.*, h. 91-92.

¹⁴⁰*Ibid.*, h. 80-101.

¹⁴¹*Ibid.*, h. 122.

¹⁴²*Ibid.*, h. 127.

¹⁴³*Ibid.*

perbuatan yang bersangkutan. Kemudian, manusia memakai daya yang diberikan Tuhan untuk mewujudkan perbuatannya.¹⁴⁴ Dalam hal ini, aliran ini menganut paham qadariah. Akan tetapi tidak sebebaskan faham Mu'tazilah. Mu'tazilah memandang manusia bebas dalam berkehendak, sedangkan Maturidiah memandang manusia bebas dalam memilih antara perbuatan yang disukai dan tidak disukai Tuhan. Di samping itu, Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan menciptakan daya sebelum perbuatan terjadi, sedangkan Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa Tuhan menciptakan daya bersamaan dengan perbuatan dan hanya berlaku untuk perbuatan yang bersangkutan.¹⁴⁵

Kedua, kewajiban-kewajiban Tuhan. Maturidiah-Samarkand berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan Tuhan bertujuan untuk kebaikan manusia.¹⁴⁶ Tuhan tidak memberi beban kepada manusia di luar kemampuannya, karena manusia sendiri yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya, bukan Tuhan. Selanjutnya Maturidiah-Samarkand berpendapat bahwa Tuhan wajib mengirim Rasul untuk manusia. Tuhan juga wajib menepati janji-janji-Nya untuk memberi upah kepada pelaku kebaikan dan merealisasikan ancaman-ancaman-Nya untuk menghukum pelaku kejahatan (*al-wa'd wa al-wa'id*).

Ketiga, kemampuan akal. Maturidiah Samarkand berpendapat bahwa akal manusia mampu mengetahui Tuhan (*ma'rifah Allah*), *wajib ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan), dan *ma'rifah husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat).¹⁴⁷

¹⁴⁴*Ibid.*, h. 112-114.

¹⁴⁵*Ibid.*, h. 114-115.

¹⁴⁶*Ibid.*, h. 124.

¹⁴⁷*Ibid.*, h. 88-90.

Keempat, fungsi wahyu. Menurut Maturidiah Samarkand, wahyu berfungsi untuk mengetahui *wajib i'tinaq al-hasan wa ijtinah al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat).¹⁴⁸

Kelima, kekuasaan dan kehendak Tuhan. Bagi Maturidiah-Samarkand, kekuasaan dan kehendak Tuhan tidak mutlak, karena dibatasi oleh: kemerdekaan manusia dalam berbuat, hukuman-hukuman Tuhan, dan keadilan Tuhan.¹⁴⁹

Keenam, keadilan Tuhan. Menurut Maturidiah-Samarkand, Tuhan wajib berlaku adil.¹⁵⁰ *Ketujuh*, konsep iman. Maturidiah-Samarkand berpendapat bahwa iman adalah *ma'rifah*, yaitu mengetahui Tuhan dengan segala sifat-sifat-Nya.¹⁵¹

2. Teologi Islam Modern

Teologi Islam Modern disebut juga pembaharuan pemikiran teologi, yaitu refleksi praktis dari ajaran-ajaran tauhid dalam semua aspek kehidupan menurut para tokoh pembaharuan pemikiran keislaman. Teologi Islam Modern bertujuan untuk merekondisi kualitas dan kekuatan umat Islam seperti pada masa klasik. Teologi Islam Modern muncul disebabkan karena faktor: *pertama*, adanya kesadaran di kalangan ulama akan kesucian ajaran Islam. Ajaran-ajaran Islam telah terkontaminasi dengan ajaran-ajaran asing yang kontra dengan semangat ajaran Islam yang sebenarnya, seperti bid'ah, khurafat dan tahayyul. Ajaran-ajaran ini menyebabkan umat Islam stagnan. *Kedua*, hegemoni Barat terhadap Islam di bidang politik dan

¹⁴⁸*Ibid.*, h. 80-101.

¹⁴⁹*Ibid.*, h. 122.

¹⁵⁰*Ibid.*, h. 127.

¹⁵¹*Ibid.*

peradaban. *Ketiga*, adanya kontak antara dunia Islam dengan Barat menjadi stimulan bagi para tokoh-tokoh Islam untuk bangkit dengan mencontoh barat dalam masalah-masalah politik dan peradaban untuk menciptakan *balance of power*.¹⁵²

Teologi Islam Modern merupakan rekonstruksi teologi teosentris (teologi klasik). Perkembangan dunia yang sangat dinamis dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin canggih menuntut adanya rekonstruksi teologi dari teosentris menjadi teologi antroposentris. Teologi Islam yang asalnya membela Tuhan (teosentris) dan sekarang berpihak pada kemanusiaan (antroposentris) sebagai pola pikir untuk memahami kenyataan religius. Diskursus teologi berkaitan dengan kemanusiaan universal (antroposentris).

Teologi Islam modern melakukan “demitologisasi” konsep teologi klasik yang telah menjadi “teks sakral” dan mitos keilmuan dalam dunia Islam. Demitologisasi dilakukan secara gagasan kritis dan rasional. Teologi Islam modern hadir sebagai kongsruk teologi yang bersifat transformatik, membebaskan, dan bertolak pada revolusi kemanusiaan.

Pemikiran teologi Islam modern adalah pemikiran teologi di era modern.¹⁵³ Pemikiran inidimulai dari 1800 M atau abad ke-19 M sampai

¹⁵²Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2003), h. 174.

¹⁵³Era modern ditandai dengan modernitas di Barat. Modernitas ditandai dengan individualistik, rasionalisme, dan kemajuan. Era modern merupakan peralihan dari kebudayaan *teosentris* menuju *antroposentris*. Peralihan dari peradaban langit ke peradaban bumi, dari metafisika ke fisika, dari immateri ke materi, dari nilai teosentrisme menuju ke nilai humanisme. Peradaban ini adalah hasil *renaissance* dan pencerahan (*enleightment*) yang terjadi di eropa. Era renaissance adalah era lahirnya kebebasan kehidupan dari norma-norma agama. Era renaissance ini ditandai oleh munculnya pengetahuan melalui observasi dan penelitian terhadap teks-teks klasik yang berasal dari Yunani kuno, Islam, dan Cina. Era modern melahirkan sikap humanisme dan sikap kritis terhadap dogma-dogma agama yang telah mengkristal. Secara efitimologi, era modern ditandai oleh bangkitnya kembali

sekarang.¹⁵⁴ Pada abad kesembilan belas, muncul pemikiran teologi Islam modern bersamaan dengan munculnya pembaruan atau modernisasi di dunia Islam. Pada zaman ini, para teolog menformulasikan pemikiran-pemikiran yang bertujuan untuk memajukan kembali umat Islam seperti pada periode klasik.¹⁵⁵ Di samping itu, teologi Islam muncul sebagai reaksi terhadap realitas empirik dan realitas teoritik. Realitas empirik adalah konflik internal di kalangan umat Islam, sedangkan realitas teoritik adalah masuknya bangsa asing berikut pemikiran-pemikiran dan keyakinannya ke dalam Islam.¹⁵⁶ Untuk merespon kedua realitas tersebut, maka muncul teologi Islam modern yang diwacanakan oleh teolog-teolog modern. Jika teologi Islam klasik tampil dalam bentuk aliran-aliran, maka teologi Islam modern tampil dari para pemikir yang bersifat individual. Di Indonesia, pemikiran teologi Islam modern baru muncul pada tahun 1970-an.¹⁵⁷

Pemikiran teologi Islam modern merupakan produk dari modernisasi Islam atau *al-tajdid*. Teologi Islam modern merupakan respon atas tuntutan modernitas, gerak sejarah dan dinamika perkembangan zaman saat ini. Modernisasi merupakan respon terhadap kondisi umat Islam yang stagnan dalam berbagai bidang, seperti agama, politik, ekonomi, pendidikan,

rasionalitas. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, Terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 99-108.

¹⁵⁴Menurut Harun Nasution yang kemudian dikutip oleh Suyuti Pulungan, sejarah peradaban Islam dibagi kepada tiga periode, yaitu periode klasik 650-1250 M. yang ditandai dengan ekspansi, integrasi, dan kemajuan; periode pertengahan 1250-1800 M. yang ditandai dengan disintegrasi, disentralisasi, dan kemunduran; dan periode modern 1800 M. sampai sekarang yang ditandai dengan kemerdekaan negara-negara Islam dan pembaruan pemikiran Islam. Lihat: J. Suyuti Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam*, (Palembang: Grafika Telindo Press, 2009), h. 25-26.

¹⁵⁵Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 88-89.

¹⁵⁶Masdar F. Mas'udi, "Telaah Kritis atas Teologi Muktazilah", dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.), *Kontekstualissai Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), h. 124.

¹⁵⁷Alkendra, *Reaktualisasi Pemikiran Teologi di Indonesia*, (Bandung: Alfabeta, 1999), h. 1.

budaya, sosial, dan lain-lain. Modernisasi tidak hanya pada ranah ilmu pengetahuan dan teknologi, akan tetapi juga memasuki ranah kehidupan keagamaan umat Islam. Muncul pikiran dan gerakan untuk menyesuaikan pemikiran-pemikiran Islam dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Jika di Barat, modernisasi menyebabkan sekularisme pada masyarakat Barat, sedangkan di dunia Islam, modernisasi menyebabkan umat Islam maju.¹⁵⁸

Perbedaan modernisasi di Barat dan di dunia Islam berimplikasi terhadap perbedaan *subject matter* teologi. Para teolog Barat klasik-modern *concern* dengan pemikiran normatif-metafisik *an sich*, sedangkan para teolog muslim modern *concern* dengan pemikiran realistik-empirik. Di Barat terjadi sekularisasi (pemisahan) antara pemikiran normatif-metafisik dengan pemikiran-pemikiran modern (ilmu pengetahuan dan teknologi),

¹⁵⁸Modernisasi adalah pikiran, aliran, dan gerakan yang mengubah paham-paham, adat istiadat, institusi-institusi lama, dan sebagainya, untuk direlevansikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Modernisasi di dunia Islam dimulai pada abad ke-19 M di Mesir. Objek modernisasi dalam Islam adalah ajaran-ajaran yang tidak bersifat mutlak. Modernisasi identik dengan rasionalisasi, yaitu proses perombakan pola berpikir dan tatakerja lama menjadi akhlah (rasional). Rasionalisasi didukung oleh dimensi-dimensi iman dan moral. Karena itu, modernisasi di dunia Islam membawa kemajuan umat Islam di berbagai bidang. Di bidang keagamaan, modernisasi memberantas bid'ah, khurafat, tahayul, taklid, jumud, fanatisme mazhab, dan membuka pintu ijtihad. Di bidang militer, umat Islam seperti Turki Usmani mengikuti gaya Barat dengan mendirikan sekolah militer. Di bidang politik, negara-negara Islam berhasil menjadi negara merdeka dan gagasan persatuan umat Islam. Di bidang pendidikan, adanya modernisasi kurikulum, sistem pendidikan, institusi-institusi, metode, administrasi, pengembangan ilmu pengetahuan agama dan umum, dan persamaan kesempatan belajar. Di bidang ekonomi, adanya perbaikan perdagangan dan industri, muncul lembaga-lembaga ekonomi. Di bidang hukum, terjadi reformasi konstitusi negara-negara Islam ke arah yang lebih demokratis, penegakan HAM. Di bidang sosial, muncul beberapa organisasi-organisasi sosial kemasyarakatan. Di bidang pemerintahan, bentuk pemerintahan direlevansikan dengan perkembangan masyarakat, pembatasan kekuasaan raja. Lihat: Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, Jilid II*, (Jakarta: UI Press, 1985), h. 93-1109. Lihat Juga: Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah* (Jakarta: Rajawali Pers, 1999), 282-286.

sedangkan di dunia Islam terjadi integrasi antara pemikiran normatif-metafisik dengan pemikiran-pemikiran modern.¹⁵⁹

Di antara para pemikir Islam ada yang berpendapat bahwa ajaran Islam itu hanya yang tertera dalam kitab suci dan hadis nabi, sehingga Islam bersifat normatif. Ada pula yang berpendapat selain Islam yang bersifat normatif itu, Islam juga bersifat historis, atau menurut Harun, Islam yang dilaksanakan oleh umatnya sepanjang sejarah dalam kehidupan mereka. Karena itu, pemikir-pemikir muslim modern terpecah ke tiga kubu. Sebahagian dari pemikir-pemikir muslim modern hanya menformulasikan pemikiran normatif -metafisik *an sich*, sebahagian yang lain menformulasikan pemikiran realistik empirik *an sich*, dan pada kubu lainmenformulasikan pemikiran normatif -metafisik danrealistik empirik.

Pemikiran teologi Islam modern menggunakan pendekatan filsafat. Para Pemikir Islam mengkombinasikan filsafat Islam dengan filsafat Barat.¹⁶⁰ Pendekatan ini menggagas pemikiran teologi yang antisipatif terhadap berbagai problematika umat Islam. Pendekatan ini juga menawarkan terobosan-terobosan baru untuk menjawab berbagai problematika umat Islam.

Pemikir-pemikir Islam yang muncul pada masa modern sangat banyak di berbagai negara. Di antaranya, M. Abduh, Sayyid Amir Ali, Ismail Raji al-Faruqi, dan lain-lain. Untuk konteks Indonesia, muncul Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, dan lain-lain. Para pemikir ini adalah modernis yang berusaha membangkitkan umat Islam untuk kembali kepada teologi sunnatullah dengan pemikiran rasional, filosofis dan ilmiah seperti

¹⁵⁹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), h. 3-4.

¹⁶⁰Seyyed Hossen Nasr, *Islam Tradisi (Di Tengah Kancah Dunia Moderen)*, (Bandung: Pustaka, 1986), h. 189.

pada zaman klasik. Untuk merealisasikan teologi tersebut, di antara mereka ada yang menggagas bahkan mendirikan sekolah-sekolah modern gaya Barat. Mereka menyerukan semangat rasionalitas yang ada pada teologi sunnatullah dan semangat kembali kepada Al-Qur'an dan Hadits, meninggalkan takhayul, bid'ah, tahayyul, dan mitos-mitos agama. Karena itu, pemikiran teologi Islam modern toleran terhadap perbedaan, inklusif, terbuka terhadap dialog antar golongan bahkan antar agama.¹⁶¹

C. Corak Teologi Islam

1. Teologi Islam Klasik

Masing-masing teolog mempunyai landasan filosofis, ideologis, interpretasi, dan formulasi yang berbeda-beda sesuai dengan latar belakang masing-masing. Pluralistik latar belakang berakkses terhadap perbedaan landasan berpijak. Kondisi ini memicu munculnya beberapa corak teologi Islam pada masa klasik. Harun Nasution menyebut 3 (tiga) corak teologi Islam klasik.

Petama, corak liberal atau rasional atau *sunnatullah*. Rasional dalam perspektif teologi berbeda dengan rasional yang ada di Barat. Rasionalis Barat mengakui kemutlakan rasio. Adapun rasionalis Islam membenarkan rasionalis, yaitu kebenaran rasio adalah kebenaran relatif. Kebenaran yang mutlak adalah kebenaran yang datang dari wahyu.¹⁶²

Corak teologi Islam rasional adalah pemikiran yang bersifat filosofis dan ilmiah. Produk teologi yang dihasilkan adalah teologi yang dibangun berdasarkan argumen-argumen logis-rasional. Konstruksi teologi Islam

¹⁶¹M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 84.

¹⁶²Nurcholish Madjid, *Islam Kemoderenan dan Kindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1986), h. 28-29.

rasional syarat dengan vitalitas rasionalisme, sehingga pembuktian Tuhan dan proses penciptaan alam semesta mempunyai dasar argumen yang rasionalistik. Penganut corak teologi rasional menggunakan banyak analisa-analisa rasional dan radikal dalam sistematika pemikiran teologinya. Mereka kritis, evaluatif, dan objektif.

Adapun karakteristik corak teologi rasional adalah “(a) kedudukan akal yang tinggi, (b) manusia bebas berkehendak, (c) kebebasan berpikir hanya diikat oleh ajaran-ajaran dasar dalam al-Qur’an dan Hadis yang sedikit sekali jumlahnya, (d) percaya kepada *sunnatullah* dan kausalitas, (e) mengambil arti metaforis dari teks wahyu, (f) dinamis dalam sikap dan berpikir”.¹⁶³

Teologi rasional berorientasi pada kedinamisan manusia. Aliran ini dinamis dalam sikap dan berpikir. Oleh sebab itu, penganut aliran rasional dapat hidup kompetitif menghadapi persaingan dunia global yang dalam istilah Koentjaraningrat disebut “hidup sesuai dengan zaman dan konstelasi dunia sekarang”.¹⁶⁴

Pengaruh pemikiran teologi rasional terhadap sikap hidup telah dibuktikan oleh umat Islam zaman klasik. Pada masa itu, umat Islam mencapai kemajuan dalam berbagai bidang kehidupan. Mereka dinamis, produktif, memiliki orientasi hidup dunia dan akhirat, menganut paham *qadariyah* dan memakai metode berpikir rasional.¹⁶⁵ Oleh sebab itu,

¹⁶³Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 112. Lihat juga: Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains dan al-Qur’an*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), h. 2.

¹⁶⁴Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet Pembangunan*, (Jakarta: Gramadei, 1974), h. 133

¹⁶⁵Adapun karakteristik metode berpikir rasional menurut Sirajuddin zar adalah (a) akal mempunyai kedudukan yang tinggi, (b) menggunakan *takwil*, (c) kebebasan berpikir hanya diikat oleh ayat-ayat yang *qath’i al-dalalah* dan ajaran Islam yang bersifat absolut, (d) adanya *sunnatullah* dan kausalitas di alam, (e) sikap dinamis. Lihat: Sirajuddin Zar, “Filsafat Islam dalam Perspektif Era Modern”, Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam

mereka menguasai peradaban dunia. Hal ini disebabkan karena ulama banyak menggunakan akal dalam memahami agama, al-Qur'an dan Hadis, dan peradaban. Di samping itu, ulama bersentuhan dengan filsafat Yunani yang banyak menggunakan akal.

Kedua, corak tradisional. Tradisional dalam terminologi teologi adalah aliran teologi yang kurang mengandalkan akal dalam memahami agama dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis.¹⁶⁶ Penganut teologi Islam tradisional tidak dapat disebut sebagai tradisionalis. Karena, mereka tetap menggunakan akal dalam sistematika pemikiran teologinya, meskipun dalam proporsi yang minim dan lemah. Mereka menghindari analisa-nalalisa filosofis dalam sistematika pemikiran teologinya. Mereka memandang kedudukan wahyu sangat penting. Corak teologi ini relevan dengan orang-orang awam. Mereka hanya dapat mengikuti suatu ajaran pemikiran dengan pendekatan perintah-perintah yang jelas dan tegas, bukan dengan perdebatan filosofis.

Adapun karakteristik teologi tradisional adalah “(a) kedudukan akal yang rendah, (b) manusia tidak bebas berbuat dan berkehendak, (c) kebebasan berpikir diikat oleh banyak dogma, (d) tidak percaya kepada *sunnatullah* dan kausalitas, (e) terikat pada arti tekstual dari al-Qur'an dan Hadis, (f) statis dalam sikap dan berpikir”.¹⁶⁷

Teologi tradisional disebut juga teologi Jabariyah. Penganut teologi ini hidup statis dan fatalistis. Mereka meyakini bahwa manusia tidak mempunyai kehendak, tidak mempunyai kekuasaan, dan tidak mempunyai

Filsafat Islam IAIN Imam Bonjol Padang. Disampaikan pada Sidang Senat Terbuka IAIN Imam Bonjol Padang pada tanggal 21 April 2001, h. 20 [tidak diterbitkan].

¹⁶⁶Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus Arab Indonesia ..*, h. 716.

¹⁶⁷Harun Nasution, *Islam ..*, h. 116. Lihat juga: Sirajuddin Zar, *Konsep ..*, h. 1-2.

pilihan. Jadi, manusia dalam segala perbuatannya adalah dipaksa dengan tidak ada kekuasaan dan pilihan bagi manusia itu sendiri.¹⁶⁸

Corak teologi tradisional menjadikan umat Islam stagnan, dan menganut paham *fatalisme*. Hal ini dapat dilihat dari sikap hidup para penganjurnya yang fatalis. Mereka memahami *qada* dan *qadar* Tuhan sebagai kehendak mutlak Tuhan. Karena itu, mereka tidak dapat hidup kompetitif menghadapi persaingan dunia global. Mereka statis dalam sikap hidup dan berpikir. Mereka memandang kekuatan akal lemah. Mereka stagnan dalam pemikiran, sehingga bersikap *taklid*. Tidak ada kreatifitas berpikir untuk merumuskan teologi-teologi baru. Umat Islam hanya percaya bahwa seluruh alam semesta ini adalah dikendalikan oleh Allah SWT. Karena itu, muncul asumsi di kalangan pemikir Islam bahwa salah faktor penyebab umat Islam mundur karena menganut paham *fatalisme*.¹⁶⁹

Pengaruh pemikiran teologi tradisional terhadap sikap hidup yang statis terdapat pada umat Islam zaman pertengahan. Mereka stagnan dalam berbagai kehidupan. Produktivitas mereka menurun karena mereka berorientasi pada kehidupan akhirat *an sich*. Kondisi umat Islam yang maju pada masa klasik, sedikit demi sedikit mengalami penurunan hingga akhirnya jauh tertinggal dari Barat.

Ketiga, corak teologi Islam antara tradisional dan rasional (rasionalis-tradisional; peneliti). Aliran ini sedikit mengandalkan akal dalam memahami agama dan menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis. Mereka menghindari analisa-nalaise filosofis dalam sitematika pemikiran teologinya. Mereka mempunyai kedudukan menengah di antara manusia dalam pandangan Mu'tazilah dan manusia dalam pandangan

¹⁶⁸Harun Nasution, *Islam Rasional*., h. 116.

¹⁶⁹*Ibid.*, h. 117.

Asy'ariah.¹⁷⁰ Corak teologi ini relevan dengan orang-orang yang daya nalarnya di atas orang awam, akan tetapi di bawah orang intelek.

Adapun karakteristik teologi antara tradisional dan rasional adalah (a) kedudukan akal yang sedang, (b) manusia bebas berbuat dan berkehendak dalam batasan-batasan tertentu, (c) kebebasan berpikir hanya diikat oleh ajaran-ajaran dasar dalam al-Qur'an dan Hadis yang sedikit sekali jumlahnya, (d) percaya kepada sunnatullah dan kausalitas, (e) terikat pada arti tekstual dari al-Qur'an dan Hadis, (f) tidak statis dalam sikap dan berpikir, akan tetapi tidak sedinamis Mu'tazilah, manusia mempunyai kedudukan menengah di antara manusia dalam pemikiran corak teologi rasional dan tradisional.¹⁷¹

Terlepas dari adanya polemik di sekitar corak teologi rasional, tradisional, dan antara rasional dan tradisional, yang jelas setiap topik pemikiran Islam pada dasarnya merupakan area diskusi kritik dan bukan ajang klaim kebenaran yang hendak memutlakkan kebenaran itu sendiri. Oleh sebab itu, orang yang memilih salah satu dari aliran teologi tersebut tidak menyebabkan ia keluar dari Islam. Sebab, semua corak teologi tidak ada yang bertentangan dengan Islam.¹⁷²

Perbedaan corak teologi disebabkan karena perbedaan dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis. Aliran yang memberikan daya kuat pada akal, memberikan interpretasi yang liberal terhadap al-Qur'an dan Hadis. Aliran ini menghasilkan pemikiran-pemikiran teologi liberal dan rasional. Aliran ini hanya terikat pada dogma-dogma yang jelas dan tegas (ayat-ayat *qat'i* yang berjumlah sedikit). Pemikiran aliran ini bersifat filosofis sehingga relevan dengan kaum

¹⁷⁰*Ibid.*, h. 101.

¹⁷¹Harun Nasution, *Teologi ., Op.Cit.*, h. x dan h. 101.

¹⁷²Harun Nasution, *Teologi ., h. x.*

intelektual. Penganut aliran ini mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman, ilmu pengetahuan, dan teknologi. Demikian sebaliknya, aliran yang memberikan daya lemah pada akal, memberikan interpretasi yang literal atau tekstual terhadap al-Qur'an dan Hadis. Pemikiran ini relevan dengan kaum awam. Sebab, mudah dipahami. Aliran ini terikat pada dogma-dogma yang jelas dan ayat-ayat *zhanny* yang berjumlah banyak. Akibatnya, aliran ini susah beradaptasi dengan perkembangan zaman, ilmu pengetahuan, dan teknologi.¹⁷³

Corak pemikiran teologi tradisional dinisbahkan kepada aliran Asy'ariyah. Menurut orientalis Mac Donald, corak tradisional aliran Asy'ariah sangat dipengaruhi oleh kultur Arab padang pasir yang dimiliki pendiri aliran Asy'ariyah. Arab Padang pasir bersifat tradisional dan fatalistis.¹⁷⁴

Corak pemikiran teologi rasional atau liberal dinisbahkan kepada aliran Mu'tazilah dan Maturidiah Samarkand. Aliran ini dipengaruhi oleh filsafat Yunani klasik sehingga aliran ini banyak menggunakan rasio dan filsafat dalam membahas masalah-masalah teologi. Karena itu, Mu'tazilah dikenal sebagai aliran yang menggunakan metode rasional secara radikal. Meskipun demikian, aliran ini tetap terikat pada wahyu Islam. Aliran ini banyak dianut oleh kaum intelegensia.¹⁷⁵

Corak pemikiran teologi antara rasional dan tradisional dinisbahkan kepada aliran Maturidiah. Hal ini disebabkan karena aliran ini tidak memberikan daya yang kuat pada akal seperti yang dilakukan Mu'tazilah, dan tidak juga memberi daya yang lemah seperti yang dilakukan Asy'ariah.

¹⁷³*Ibid.*, h. 150-151.

¹⁷⁴*Ibid.*, h. 67.

¹⁷⁵Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 7-9 dan 38.

Dalam hal perbuatan manusia, aliran ini juga tidak memandang manusia bebas sepenuhnya seperti pandangan Mu'tazilah.¹⁷⁶

Menurut Harun Nasution, orang yang pemikirannya bersifat tradisional lebih cenderung menganut corak teologi tradisional. Sedangkan, orang yang pemikirannya bersifat liberal lebih cenderung memilih teologi rasional atau liberal.¹⁷⁷

Menurut Syekh Muhammad Abu Zahrah, perbedaan pemikiran teologi dalam dunia Islam terjadi pada ranah *furu'* (perincian), tidak pada ranah *ushul* (dasar-dasar iman) seperti keesaan Allah, Rasul Muhammad, keadaan al-Qur'an, rukun-rukun Islam, dan lain-lain. Karena itu, perbedaan pemikiran teologi tidak dapat dipandang "kafir".¹⁷⁸

Lebih lanjut Harun Nasution berpendapat bahwa semua corak teologi Islam tidak bertentangan dengan ajaran dasar Islam. Semua aliran berpegang pada akal dan wahyu. Setiap muslim bebas memilih salah satu aliran teologi yang sesuai dengan jiwa dan pemikirannya. Karena itu, jika seorang menganut salah satu aliran teologi tidak dapat disebut kafir atau murtad.¹⁷⁹

2. Corak Teologi Islam Modern

Pemikiran teologi modern merupakan pemikiran yang berusaha untuk mengadaptasi ajaran Islam dengan tuntutan zaman, perkembangan ilmu pengetahuan, dan teknologi. Adapun karakteristik pemikiran modernis menurut Rahman antara lain: "selalu berusaha menghadapi segala situasi dengan penuh keyakinan serta keberanian, gerakannya bersifat

¹⁷⁶*Ibid.*, h. 101. Lihat Juga: Harun Nasution, *Islam Ditinjau* ., h. 115.

¹⁷⁷*Ibid.*, h. x.

¹⁷⁸*Ibid.*, h. 59.

¹⁷⁹*Ibid.*, h. x dan 152.

kerakyatan, selalu melibatkan pemikiran pribadi, menciptakan ikatan-ikatan positif antara pemikiran Qur'ani dengan pemikiran modern".¹⁸⁰

Munculnya gerakan pembaharuan yang dipelopori oleh kelompok modernis mengakibatkan munculnya pola pemikiran modernis dari kelompok minoritas. Para tokoh modernis muslim mencoba untuk menafsirkan doktrin Islam dalam bahasa dan formulasi yang dapat diterima oleh pikiran modern, sehingga mampu menghadirkan Islam dalam bentuk yang sesuai dengan perkembangan zaman. Masing-masing tokoh modernis mempunyai interpretasi dan formulasi serta teori sosial yang berbeda-beda sesuai dengan latar belakang masing-masing. Pluralistik latar belakang berakses terhadap topik dan agenda pemikiran, bahkan juga terhadap perbedaan landasan berpijak.

Kondisi sosial, politik, dan ekonomi yang berbeda-beda akan mempengaruhi corak teologi yang dianut dan berkembang pada era modern. Hal ini memunculkan berbagai corak pemikiran teologi di kalangan umat Islam.

Fachry Ali dan Bachtiar menyebutkan empat macam corak teologi. *Pertama*, neo-modernisme dengan karakteristik: (a) Islam terlibat dalam segala aspek modernisme, (b) Islam menjadi ajaran-ajaran yang memimpin masa depan (*leading ism*), (c) menggunakan kaidah ushul fiqh *muhafazhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhz bi al-jadid al-ashlah* (memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik), (d) meletakkan dasar-dasar Islam dalam konteks nasional. *Kedua*, corak sosialisme-demokrasi dengan karakteristik: (a) mengutamakan misi keislaman, (b) pemikiran-pemikirannya tentang keislaman membawa manfaat bagi manusia, (c) menjadi motivasi dalam mentransformasi

¹⁸⁰Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Arruzz, 2006), h. 258.

masyarakat di bidang sosial-politik dan ekonomi, (d) terwujudnya masyarakat adil dan makmur. *Ketiga*, corak internasionalisme-universalisme Islam dengan karakteristik: (a) menjadikan Islam sebagai diktum dan spirit yang bersifat universal, (b) tidak mengenal dikotomi antara nasionalisme dan Islamisme. *Keempat*, corak modernisme dengan karakteristik: (a) bersifat rasional, (b) relevan dengan kondisi-kondisi modern.¹⁸¹

Hassan Hanafi menyebut corak teologi pembebasan. Karakteristik teologi ini menurutnya adalah: melakukan rekonstruksi terhadap seluruh bangunan pemikiran Islam tradisional, berfungsi sebagai *liberating force* (kekuatan pembebasan), bertumpu pada tradisi dan sejarah Islam, menggunakan metode fenomenologi, menekankan rasionalisme, radikalitas, progresifitas kontekstual, resistensi terhadap arus hegemonik, berlandaskan pada *tawhid*, bertujuan untuk mewujudkan kesamaan dan keadilan, dan transformasi sosial.¹⁸²

Moeslim Abdurrahman menyebut tiga corak. *Pertama*, rasional dengan karakteristik: (a) modernisasi Islam, (b) pandangan yang liberal, (c) adaptif terhadap zaman, (c) kritis terhadap proses modernisasi, bertolak dari isu kebodohan, keterbelakangan, dan kepicikan. *Kedua*, corak hermeneutik dengan karakteristik: (a) selalu berupaya untuk melakukan Islamisasi dalam segala aspek, (b) menggali teks untuk mengendalikan perubahan sosial, (c) mengambil topik persoalan normatif antara yang Islami dan yang tidak Islami (bid'ah). *Ketiga*, corak transformatif atau

¹⁸¹Fachry Alli dan Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 157-175.

¹⁸²Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*, terjemahan dari *Between Modernity and Postmodernity, The Islamic Left and Dr. Hassan Hanafi's Thought: A Critical Reading*, (Yogyakarta: LKIS, 1993), h. xiv.

corak teologi alternatif dengan karakteristik: (a) memperhatikan persoalan keadilan dan ketimpangan sosial, (b) sebagai mediator antara kalangan intelektual dan orang awam, (c) melakukan transformasi sosial.¹⁸³

Budhy Munawar Rachman menyebut tiga corak teologi, yaitu rasional, hermeneutik, dan emansipatoris. Adapun karakteristik ketiga corak ini sama dengan teori Moeslim Abdurrahman. Perbedaannya hanya pada penggunaan istilah untuk corak ketiga. Moeslim Abdurrahman menggunakan istilah transformatif, sedangkan Budhy Munawar Rachman menggunakan istilah emansipatoris.¹⁸⁴

Masdar F. Mas'udi menyebut tiga corak teologi. *Pertama*, corak elitis dengan karakteristik: (a) bertolak pada realitas abstrak-teoritis, (b) *concern* pada kalangan tertentu, (c) dampak sosialnya terbatas pada kalangan tertentu, (d) bersifat abstrak. *Kedua*, corak populis dengan karakteristik: (a) *concern* pada realitas riil yang dirasakan orang banyak, (b) bersifat konkrit, (c) *concern* pada kalangan luas. *Ketiga*, corak dialektis empiris dengan karakteristik: (a) refleksi terhadap teologi abstrak-teoritis, (b) terjadi dari proses dialogis-kritis antara realitas kehidupan dengan pesan-pesan universal.¹⁸⁵

M. Dawam Rahardjo menyebut lima corak teologi. *Pertama*, corak interpretasi al-Qur'an dengan karakteristik: (a) bertema tentang semangat dan upaya untuk melakukan pembaruan pemikiran, (b) memandang bahwa paham-paham yang telah ada menyimpang dari maksud yang *hanif* dan telah usang, (c) bertujuan untuk merekonstruksi

¹⁸³Muntaha Azhari dan Abdul Mun'in Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1983), h.224-225.

¹⁸⁴Budhy Munawar Rachman, *Pemikir Teologi Sosial Kaum Pembaru Islam Masa Orde Baru*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992).

¹⁸⁵Masdar F. Mas'udi, *Tela'ah Kritis atas Teologi Muktazilah*, dalam Munawar Rachman, (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), h. 124.

ajaran-ajaran Islam sebagai dasar pembinaan masyarakat modern, (d) mencari esensi-esensi ajaran Islam, (e) menggali nilai-nilai yang paling fundamental, (f) menghasilkan teori-teori atau konsep-konsep baru di berbagai bidang. *Kedua*, aktualisasi tradisi dengan karakteristik: (a) bertolak dari warisan sejarah (tradisi), (b) bersifat konservatif, (c) bertujuan untuk kembali kepada roh Islam yang paling mendasar. *Ketiga*, corak Islamisasi ilmu pengetahuan dan teknologi dengan karakteristik: (a) menggali khazanah kebudayaan Islam, (b) menginterpretasi khazanah kebudayaan Islam, (c) menggunakan pendekatan filsafat. *Keempat*, corak pribumisasi Islam dengan karakteristik: (a) bertujuan untuk mengembangkan budaya Islam berdasarkan corak setempat, (b) menimbulkan perubahan yang bernilai fundamental, (c) menimbulkan reaksi balik yang bersifat agresif dan keras. *Kelima*, corak orientasi masa depan dengan karakteristik: (a) memiliki visi eskatologis, (b) bertitik tolak dari iman kepada hari akhir, (c) pesimis terhadap kehidupan dunia, (d) progresif terhadap ekologi (lingkungan hidup).¹⁸⁶

Jeroen Peeters memperkenalkan corak pemikiran ulama Sumatera Selatan abad XX kepada dua kategori. *Pertama*, ulama tradisional atau konservatif disebut dengan “kaum tuo”. Adapun karakteristik ulama ini adalah: (a) berpegang pada tradisi keagamaan lama (abad ke-7-13), (b) fanatisme mazhab, (c) sistem ortodoksi yang mengkristal, (d) kemapanan dalam memahami dan menjalankan agama Islam, (e) statis, (f) hidup dalam semangat asketisme, (g) kelompok eksklusif. *Kedua*, ulama modernis disebut dengan “kaum mudo”. Adapun karakteristik ulama ini adalah: (a)

¹⁸⁶M. Dawam Raharjo, “Melihat ke Belakang Merancang Masa Depan”, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: P3M, 1983), h. 1-16.

melakukan pembaruan di bidang politik, sosial, keagamaan, dan pendidikan, (b) mendirikan lembaga-lembaga pembaruan.¹⁸⁷

Fazlurrahman yang kemudian diikuti oleh Bahtiar Efendy dan Fachri Ali menyebut tiga corak pemikiran ulama. *Pertama*, tradisional dengan karakteristik: (a) berpegang pada tradisi keagamaan lama, (b) lazimnya disebut dengan kaum tuo (konservatif), (c) berpegang pada mazhab Syafi'i secara ketat (fanatisme mazhab), (d) melahirkan sistem ortodoksi yang mengkristal, (e) terikat pada pikiran-pikiran ulama fiqh (hukum Islam), hadis, tasawuf, tafsir dan tauhid yang hidup pada abad ke-7 sampai ke-13 M., (f) mayoritas tinggal di pedesaan, dalam hal-hal tertentu mengabaikan kehidupan dunia, eksklusif dan asketis, terikat dengan kehidupan sufisme dan tarekat, (g) mendirikan pondok pesantren sebagai basis penyebaran paham-paham keagamaan yang dianutnya, (h) secara ideologis, terikat pada paham Ahl Sunnah wa al-Jama'ah. *Kedua*, modernis dengan karakteristik: (a) melakukan pembaharuan di Indonesia sejak tahun 1900-an, (b) merespon persoalan-persoalan sosial, politik, ekonomi, pendidikan, keagamaan, penjajahan (kolonialisasi dan imperialisasi), (c) melakukan revitalisasi dan pencerahan dalam berbagai bidang kehidupan umat Islam, (d) pendiri atau tokoh organisasi sosial kemasyarakatan atau partai politik. *Ketiga*, neo-modernisme dengan karakteristik sebagai berikut: (a) mengakomodasi pemikiran-pemikiran tradisional dan modern, (b) mengartikulasikan gerakan perubahan dan pembaharuan sosial dan politik secara lebih substantif, (c) mengedepankan model gerakan pembaharuan sosial politik Islam yang lebih kultural.¹⁸⁸

¹⁸⁷Jeroen Peeters, *Kaum Tuo*., h. 158-171.

¹⁸⁸Fachri Ali dan Bahtiar Efendi, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, (Bandung: Mizan, 1986), h. 36-49.

Sayyed Hosein Nasr menyebut 4 corak pemikiran ulama pada era kontemporer, yaitu fundamentalis, modernis, misianis, dan tradisional.¹⁸⁹ Masing-masing ulama memiliki pemikiran dan corak teologi yang berbeda dan sulit untuk didamaikan. Lebih lanjut memunculkan “klaim kebenaran (*truth claim*)” yang berimplikasi pada pembentukan *mode of thought* yang bersifat partikularistik, eksklusif, dan intoleran.

Jika dianalisa teori-teori ahli di atas, maka corak pemikiran teologi Islam modern dapat diklasifikasikan kepada dua kelompok besar. *Pertama*, corak reformis yaitu pemikiran yang merekonstruksi tradisi sehingga masyarakat Islam dapat *survive*. Corak pemikiran ini berdasarkan kerangka modern dan prasyarat rasional, bersifat filosofis.¹⁹⁰ *Kedua*, corak pemikiran konservatif, yaitu pemikiran yang tidak bertujuan untuk menformulasi potret diri Islam.

Dalam penelitian ini, penulis akan menggunakan teori M. Dawam Rahardjo dan Jeroen Peeters. Hal ini disebabkan karena teori M. Dawam Rahardjo lebih konprehensif. Sedangkan teori Jeroen Peeters merepresentasikan pemikiran ulama Sumatera Selatan pada abad XX M.

¹⁸⁹Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), h. 29.

¹⁹⁰Toto Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam* ., h. 265

BAB III

PERSPEKTIF AL-QU'AN TENTANG GANGGUAN JIWA

A. Pengertian Gangguan Jiwa

Gangguan jiwa disebut dengan mental *illenes*. Menurut *American Psychiatric Association*, gangguan jiwa adalah adanya stress atau disabilitas pada pola psikologis yang terjadi pada seseorang atau kerusakan pada satu atau lebih area yang penting disertai dengan peningkatan resiko kematian yang menyakitkan, nyeri.¹⁹¹ Paralel dengan formulasi *American Psychiatric Association*, Yosep menformulasikan gangguan jiwa dengan “sekumpulan gejala patologik dominan yang berasal dari unsur jiwa”.¹⁹² Pengertian yang lebih konprehensif diformulasi oleh Depkes RI, karena menyebutkan batasan, faktor penyebabnya dan akibatnya. Depkes RI menyebutkan gangguan jiwa dengan perubahan pada fungsi jiwa yang menyebabkan adanya gangguan pada fungsi jiwa yang menimbulkan penderitaan pada individu dan hambatan dalam melaksanakan peran sosial.¹⁹³

Maramis menformulasikan pengertian gangguan jiwa dengan menyebutkan jenis-jenis gangguan jiwa. Menurutnya, gangguan jiwa adalah gangguan cara berpikir (cognitive), kemauan (volition), emosi (affective), dan tindakan (psychomotor).¹⁹⁴ Pengertian yang lebih kongkret diformulasi oleh Dzakiah Drajat, karena menyebutkan aspek dan penyebabnya. Menurutnya, gangguan jiwa adalah kumpulan dari keadaan-keadaan tidak normal berkaitan dengan keadaan fisik maupun mental yang bukan

¹⁹¹Sheila L. Videbeck, *Buku Ajar Keperawatan Jiwa*, (Jakarta: EGC, 2008), hlm.

¹⁹²Iyus Yosep, *Keperawatan Jiwa (Edisi Revisi)*, (Bandung: Refika Aditama, 2013), hlm.

¹⁹³Depkes RI, *Profil Kesehatan Indonesia*, (Jakarta: Depkes RI, 2010), hlm. [SEP]

¹⁹⁴Maramis, *Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa*, Ed. 2. (Surabaya : Airlangga University Press, 2010), hlm.

disebabkan karena rusaknya fisik (bagian-bagian anggota tubuh), meskipun terkadang gejalanya terlihat pada fisik.¹⁹⁵

Gangguan jiwa merupakan gangguan pada fungsi jiwa disebabkan karena perubahan pada fungsi jiwa sehingga penderita mengalami hambatan dalam melaksanakan peranan sosial. Jadi, gangguan jiwa tidak disebabkan oleh sakit atau rusaknya bagian anggota badan tertentu. Gangguan jiwa menyebabkan penderitanya mengalami ketidaknormalan keadaan baik secara fisik maupun secara mental (*neurosa* dan psikosa). Gangguan jiwa disebabkan karena kesulitan berinteraksi dengan orang lain, kesalahan mempersepsikan kehidupan dan kesalahan bersikap terhadap diri sendiri.

B. Jenis-Jenis Gangguan Jiwa dan Gejala-Gejalanya

Secara internasional, lembaga yang berkompeten mengklasifikasikan macam-macam gangguan jiwa adalah APA (*American Psychiatric Association*). APA menerbitkan DSM IV. Buku DSM IV ini menjadi acuan bagi para psikiater, peneliti, lembaga regulasi obat kejiwaan dalam menentukan diagnosa gangguan jiwa. Sementara itu, di Indonesia para ahli kesehatan jiwa menggunakan PPDGJ 3 sebagai acuan dalam menentukan diagnosa gangguan jiwa.

Menurut DSM IV secara umum, gangguan jiwa dapat diklasifikasikan ke dalam dua kelompok yaitu:

1. Gangguan jiwa ringan terdiri dari: cemas, depresi, psikosomatis dan kekerasan.

Menurut Vincent Cornelli, stres adalah gangguan pada tubuh dan pikiran yang disebabkan karena perubahan dan tuntutan kehidupan, kegagalan, ketidakseimbangan antara kebutuhan dan keinginan dengan

¹⁹⁵Dzaikiah Drajat, *Kesehatan Mental*, (Jakarta: Gunung Agung, 1995), hlm. 33.

kemampuan dan keterampilan, rasa khawatir dan takut yang berlebihan, kemampuan berkomunikasi yang minim.¹⁹⁶

Depresi adalah stres yang berkepanjangan (lebih dari 3 bulan). Depresi disebabkan karena penyalahan diri, kasihan diri, dan kasihan pihak lain.¹⁹⁷ Kecemasan terdiri dari gangguan cemas (*anxiety disorder*), gangguan cemas menyeluruh dan menetap (paling sedikit berlangsung selama 1 bulan (*generalized anxiety disorder*), gangguan panik adalah kecemasan yang datangnya secara mendadak disertai perasaan takut mati (*panic disorder*), gangguan fobik adalah gangguan kecemasan karena ketakutan yang menetap dan tidak rasional terhadap suatu obyek (*phobic disorder*), dan gangguan obsesi kompulsif adalah kecemasan disebabkan karena pikiran yang terpaku dan berulang kali muncul kemudian diikuti dengan perbuatan yang berulang kali (*obsessive compulsive disorder*).¹⁹⁸

Psikosomatik adalah gangguan kejiwaan (psikologi/psikiatrik) berupa stres, depresi, dan cemas yang mengakibatkan gangguan fungsional atau *faal (fisiologi)* dari satu atau lebih organ tubuh sehingga menimbulkan gejala-gejala klinis yang berkaitan dengan penyakit fisik (somatik). Di antara penyakit fisik (somatik) adalah: rambut memutih sebelum waktunya, mata kabur, telinga berdenging (*tinitus*), kemampuan berpikir (mengingat dan konsentrasi) menurun, ekspresi wajah (tegang, dan kulit muka kedutan [*tic facialis*], susah menelan, *muscle cramps (tenggorokan terasa tercekik)*, kulit kering, sariawan, hipertensi (tekanan darah tinggi) dan hipotensi (tekanan darah rendah), bermasalah

¹⁹⁶Qomari Anwar, *Manajemen Stres Menurut Pandangan Islam*, h. 9-13.

¹⁹⁷Paul Hauck, *Depresi*, Terj. Gianto Widiyanto, (Jakarta: Arcan, 1984), h. 1-13.

¹⁹⁸Marie Blackburn dan Kate Davidson, *Terapi Kognitif untuk Depresi dan Kecemasan*, Terj. Rusda Koto Sutadi, (Semarang: IKIP Semarang Press, 1994), h. 13-15.

pada kulit seperti alergi kulit (ruam kulit), jerawat, bermasalah pada sistem pernafasan seperti sesak napas atau asma, filek, sakit gigi, batuk, sistem kemih tegang sehingga sering BAK, *musculoskeletal* (otot pegal linu), diabetes melitus, sistem kelenjar terganggu tiroid, sistem kardiovaskuler (jantung) terganggu, sistem pencernaan terganggu seperti gastritis (mag), sembelit, diare.¹⁹⁹

Adapun gejala-gejala psikis psikosomatik (cemas) sebagai berikut: perasan khawatir, firasat buruk, takut akan pikiran sendiri, mudah tersinggung, merasa tegang, tidak tenang, gelisah, mudah terkejut, takut sendirian, takut pada keramaian, gangguan pola tidur, mimpi buruk dan menegangkan, gangguan konsentrasi dan daya ingat, keluhan-keluhan somatik seperti rasa sakit pada otot dan tulang, pendengaran berdenging (tinitus), jantung berdebar-debar, sesak nafas, gangguan pencernaan, gangguan perkemihan, sakit perut, sakit gigi, ruam kulit, dan sakit kepala.

Adapun gejala-gejala depresi sebagai berikut:

- a. Rasa sedih dalam jangka waktu lama.
- b. Putus asa dan pesimis.
- c. Rasa bersalah, tidak berharga, dan tidak berdaya.
- d. Kehilangan motivasi dan tidak semangat.
- e. Kondisi fisik lemah dan motorik menjadi lamban.
- f. Sulit tidur (insomnia) atau tidur berlebihan (hipersomnia).
- g. Sulit makan atau rakus makan (menjadi kurus atau kegemukan).
- h. Mudah tersinggung dan tidak tenang.
- i. Ingin bunuh diri.

¹⁹⁹Dadang Hawari, *Manajemen Stres*., h. viii, 38-42.

2. Gangguan jiwa berat terdiri dari: skizofrenia, manik depresif dan berbagai macam psikotik. Adapun gejala-gejala skizofrenia menurut DSM IV sebagai berikut: *Pertama*, gejala positif adalah gejala-gejala perilaku tambahan yang menyimpang dari perilaku normal seperti distorsi persepsi(halusinasi), distorsi isi pikir (waham), distorsi dalam proses berpikir, distorsi dalam berkomunikasi atau bahasa, distorsi perilaku, dan distorsi dalam pengontrolan diri. *Kedua*, gejala negatif yaitu gejala-gejala penyimpangan seperti hilangnya sebagian fungsi normal, keterbatasan dalam ekspresi emosi, keterbatasan dalam produktifitas berfikir, keterbatasan dalam berbicara (alogia), keterbatasan dalam maksud dan tujuan perilaku.

Menurut Keliat, gangguan jiwa terdiri dari 12 (dua belas) macam, yaitu:

1. Gangguan jiwa organik dan simtomatik.

Gangguan mental organik adalah gangguan jiwa psikotik atau non-psikotik yang disebabkan oleh gangguan fungsi jaringan otak. Gangguan psikotik atau non- psikotik menunjukkan kepada berat gangguan otak pada suatu penyakit tertentu. Gangguan fungsi jaringan otak disebabkan oleh penyakit badaniah yang mengenai otak.

2. Skizofrenia.

Skizofrenia adalah gangguan jiwa paling berat dan menimbulkan disorganisasi personalitas yang terbesar. Menurut Maramis, skizofrenia terdiri dari:

- a. Skizofrenia residual.
- b. Skizofrenia simplek.
- c. Skizofrenia hebefrenik atau hebefrenia.
- d. Skizofrenia katatonik atau katatonia. ,

- e. Skizofrenia skizoafektif.²⁰⁰
- 3. Gangguan skizotipal.
- 4. Gangguan waham.
- 5. Gangguan suasana perasaan (depresi).

Depresi adalah gangguan alam perasaan atau mood. Gejala-gejalanya adalah:

- a. Pola tidur tidak teratur.
- b. Nafsu makan terganggu.
- c. Psikomotor bermasalah.
- d. Konsentrasi terganggu
- e. Mudah lelah.
- f. Merasa putus asa dan tak berdaya.
- g. Muncul keinginan atau gagasan untuk bunuh diri.
- h. Murung.
- i. Tidak ada gairah hidup.
- j. Harga diri rendah.
- k. Hidup menyendiri.
- l. Pesimis.
- m. Takut pada bahaya yang akan datang.
- n. Aktivitas menurun.
- o. Harapan hidup negatif.
- p. Perasaan tidak berguna.
- q. Perasaan sedih.
- r. Mudah marah.
- s. Perasaan bersalah.
- t. Muncul beberapa perasaan negatif.

²⁰⁰Maramis, *Catatan Ilmu Kedokteran Jiwa*, (Surabaya: Airlangga, 2004), hlm.

6. Gangguan neurotik.
7. Gangguan somatoform
8. Gangguan kepsikomatik

Gangguan kepsikomatik adalah gangguan gangguan jiwa yang disertai dengan gangguan fungsi badaniah. Karena itu, gangguan jiwa ini disebut dengan gangguan psikofisiologik (sindrom perilaku yang berhubungan dengan gangguan fisiologis dan faktor fisik).

9. Gangguan kepribadian terdiri dari:
 - a. Kepribadian paranoid.
 - b. Kepribadian afektif atau siklotemik.
 - c. Kepribadian skizoid.
 - d. Kepribadian aplosif.
 - e. Kepribadian anankastik atau obsesif-kompulsif.
 - f. Kepribadian histerik.
 - g. Kepribadian astenik.
 - h. Kepribadian antisosial.
 - i. Kepribadian pasif agresif.
 - j. Kepribadian inadequate.
10. Retardasi mental.

Retardasi mental adalah keadaan perkembangan jiwa yang terhenti atau tidak lengkap. Adapun gejala-gejala gangguan ini terdiri dari:

- a. Hilangnya keterampilan selama masa perkembangan.
 - b. Tingkat kecerdasan secara menyeluruh tidak maksimal, seperti kemampuan kognitif, bahasa, motorik, dan sosial.
11. Gangguan perkembangan psikologis.

12. Gangguan perilaku dan emosional pada masa kanak dan remaja.²⁰¹

Gangguan perilaku dan emosional pada masa kanak dan remaja dapat diatasi dengan menciptakan kondisi lingkungan yang kondusif. Gejala-gejalanya terdiri dari:

- a. Perilaku tidak sesuai dengan instruksi.
- b. Perilaku tidak sesuai dengan kebiasaan atau norma-norma masyarakat.
- c. Susah diatur.
- d. Tidak mau menurut.²⁰²

Menurut Yosep, gejala-gejala gangguan jiwa dapat diidentifikasi dari beberapa aspek yaitu: *pertama*, gangguan kognisi (*cognitive*) pada persepsi dengan gejala-gejala sebagai berikut: halusinasi yaitu merasa mendengar bisikan, melihat, atau merasakan (mempersepsikan) sesuatu yang menginstruksikan hal-hal yang negatif seperti membunuh.

Kedua, gangguan perhatian dengan gejala-gejala sebagai berikut: tidak bisa diam, perasaan gelisah, suka meletup-letup, aktivitas berlebihan, suka membuat keributan, sulit tidur, sensitif terhadap suara dan cahaya, marah berlebihan, perilaku berubah-ubah, gerak konstan atau monoton, cemas, suka menentang, memiliki masalah sosial.

Ketiga, gangguan ingatan dengan gejala-gejala sebagai berikut: linglung, depresi, sering lupa, salah meletakkan barang, mudah marah, kesulitan mengingat kata, gerakan tidakterkoordinasi, tremor, mengulangi pertanyaan atau informasi yang sama, lupa terhadap orang atau informasi yang sebelumnya diketahui dengan baik.

²⁰¹Budi Anna Keliat, *Proses Keperawatan Jiwa*, (Jakarta: ECG, 2009), hlm.

²⁰²Budi Anna Keliat, *Op.Cit.*, hlm.

Keempat, gangguan pikiran dengan gejala-gejala sebagai berikut: kemauan yang lemah (*abulia*), susah membuat keputusan, kesulitan memulai tingkah laku, susah bangun pagi dan mandi, kesulitan merawat diri sendiri, bau, penampilan acak-acakan.

Kelima, gangguan emosi (*affective*) dengan gejala-gejala sebagai berikut: merasa senang yang berlebihan, merasa sebagai orang penting seperti sebagai pejabat, merasa sangat sedih, terkadang menangis tanpa sebab, depresi, ingin bunuh diri.

Keenam, gangguan psikomotor (*psychomotor*) dengan gejala-gejala sebagai berikut: melakukan gerakan yang berlebihan seperti meloncat-loncat, melakukan sesuatu yang tidak disuruh, membantah instruksi, melakukan gerakan aneh, tidak bergerak dalam waktu yang lama.

Ketujuh, gangguan kemauan (*volition*) dengan gejala-gejala sebagai berikut:²⁰³

Berbeda halnya dengan Yosep yang menyebutkan gejala-gejala gangguan jiwa berdasarkan beberapa aspek, Keliat menyebutkan gangguan jiwa secara keseluruhan, yaitu: sedih berkepanjangan, tidak semangat, malas, marah tanpa sebab, mengurung diri, tidak mengenali orang lain, bicara kacau, bicara sendiri, tidak mampu merawat diri.²⁰⁴

C. Penyebab Gangguan Jiwa

Gangguan jiwa terjadi karena ketidakseimbangan antara ego dengan super ego. Menurut Sigmund Freud, gangguan jiwa terjadi karena tuntutan id (dorongan instinctive yang sifatnya seksual) dan tuntutan super ego (tuntutan normal social) tidak dapat dimainkan secara balance. Konflik yang

²⁰³Yosep, *Op.Cit.*, hlm.

²⁰⁴B.A Keliat, dan Akemat, *Model Praktik Keperawatan Profesional Jiwa*, (Jakarta : EGC, 2012), hlm.

tidak terselesaikan antara keinginan diri dan tuntutan masyarakat menyebabkan gangguan jiwa. Beberapa kebutuhan jiwa, seperti kebutuhan untuk afiliasi, kebutuhan untuk otonomi, kebutuhan untuk berprestasi, tidak dapat dipenuhi dengan baik.

Gangguan jiwa dapat disebabkan oleh *multiple cause* atau faktor penyebab yang kompleks serta saling mempengaruhi. Secara umum, gangguan jiwa jarang disebabkan oleh satu penyebab atau penyebab tunggal. Setiap faktor melainkan saling mempengaruhi antara satu faktor penyebab dengan penyebab lainnya. Hubungan setiap faktor bukan sebagai hubungan sebab akibat. Gangguan jiwa disebabkan oleh faktor-faktor berikut:

1. Pengalaman traumatis

Pengalaman traumatis dapat menyebabkan gangguan jiwa. Di antara pengalaman traumatis yang dapat menyebabkan gangguan jiwa adalah bencana alam, kecelakaan transportasi, kebakaran, kerusakan, peperangan, kekerasan, penculikan, perampokan, perkosaan, pemerkosaan. Beberapa peneliti telah membuktikan seperti penelitian Whitfield, Dubeb, Felitti, and Anda di San Diego, Amerika Serikat selama 4 tahun terhadap 50,000 pasien psychosis. Penelitian ini menemukan sebanyak 64% dari responden pernah mengalami trauma waktu mereka kecil. Trauma tersebut meliputi *sexual abuse, physical abuse, emotional abuse, and substance abuse*. Demikian juga halnya dengan penelitian yang dilakukan oleh Hardy dkk di UK terhadap 75 pasien psychosis. Penelitian ini menemukan 30,6% penderita halusinasi pernah mengalami trauma ketika masa kecil.²⁰⁵

²⁰⁵C. Whitfield, S. Dubeb, V. Felitti, dan R. Anda, *Adverse Childhood Experiences and Hallucinations*, (San Diego: *Child Abuse & Neglect*, 2005), hlm.797–810.

2. Faktor Biologi.

Adapun faktor biologi yang menyebabkan gangguan jiwa adalah genetik, gangguan struktur dan fungsi otak, neurotransmitter, dan bentuk fisik. Variasi dari multiple gen mengakibatkan terganggunya fungsi otak dan menyebabkan gangguan jiwa.²⁰⁶ Hal ini dibuktikan oleh penelitian yang dilakukan oleh National Institute of Health di Amerika Serikat. Penelitian ini menemukan 33.000 orang penderita skizofrenia, Autis, ADHD, bipolar disorder dan mayor depressive disorder mengalami variasi genetik CACNA1C dan CACNB2. Variasi ini mempengaruhi circuitry yang meliputi memori, perhatian, cara berpikir dan emosi.²⁰⁷

Sementara itu, gangguan pada struktur seperti hipoaktifitas lobus frontal menyebabkan afek menjadi tumpul, isolasi sosial dan apatis. Sedangkan gangguan pada lobus temporal menyebabkan uwaham, halusinasi dan ketidak mampuan mengenal objek atau wajah. Gangguan prefrontal pada pasien skizofrenia menyebabkan gejala negatif seperti apati, afek tumpul. Gangguan profrontal pada penderita bipolar disorder menyebabkan munculnya episode depresi, perasaan tidak bertenaga dan sedih serta menurunnya kemampuan kognitif dan konsentrasi. Demikian halnya dengan disfungsi sistim limbik menyebabkan terjadinya waham, halusinasi, serta gangguan emosi dan perilaku.²⁰⁸

²⁰⁶W.K Mohr, *Psychiatric Mental Health Nursing*, (USA: Lippincott , 2003), hlm. 5

²⁰⁷National Institute of health (NIH), USA, *Common Genetic Factors Found Mental Disorders*, <http://www.nih.gov/researchmatters/march2013/03182013mental.htm>. Diakses pada tanggal 26 September 2019, pukul 15.00

²⁰⁸Dadang Hawari, *Manajemen Strees, Cemas, dan Depresi*, (Jakarta : Gaya Baru, 20011), hlm. 12-14.

Adapun neurotransmitter adalah senyawa organik endogenus yang berfungsi untuk membawa sinyal di antara neuron. Stimulus stressor psikososial ditangkap oleh panca indera, kemudian diteruskan ke susunan saraf pusat otak (lymbic system) melalui transmisi syaraf (*neurotransmitter* atau sinyal penghantar syaraf. Kemudian, diteruskan ke kelenjar-kelenjar hormonal (endokrin) melalui susunan saraf otonom. Kemudian, masuk dalam peredaran darah dan mempengaruhi kerja jantung (berdebar-debar), tekanan darah (tinggi atau rendah), asam lambung (meningkat), dan emosi. Pada mulanya stimulus stressor psikososial mengganggu fungsi atau faal organ tubuh. Akan tetapi, jika tidak cepat diatasi sehingga berkelanjutan akan menyebabkan kelainan pada organ tubuh. Dimulai dari gangguan neuru kimiawi sel dari organ tubuh, kemudian kelainan sel, berlanjut pada kelainan jaringan dari organ tubuh.

Stimulus psikososial yang masuk ke sistem syaraf melalui neurotransmitter sangat mempengaruhi imunitas atau kekebalan tubuh. Neurotransmitter menghubungkan stimulus dari panca indera ke syaraf dan kelenjar-kelenjar hormonal (endokrin dan adrenalin). Proses ini mempengaruhi sistem kekebalan tubuh. Beberapa penelitian telah membuktikan tesis ini. Di antaranya: penelitian H. Saito, N.Nisyhiyama, dan Segawa dengan judul *Learning Stress and the Brain Cholinergic System* pada tahun 1991, T. Hata dengan judul *Stress and Changes in Neurotransmitters* pada tahun 1991, Keller, Schleifer, Barlett, Shiflett dan Rameshwar dengan judul *Stress, Depression, Immunity, and Health* pada tahun 1999, Stein dan Spiegel dengan judul *Psychoneuroimmune and Endocrine Effects on Cancer Progression* pada tahun 1999, dan lain-lain.²⁰⁹

²⁰⁹*Ibid.*, hlm. 15-16.

Neurotransmitter terdiri dari:

- a. Dopamin berfungsi untuk membantu otak mengatasi depresi, meningkatkan ingatan dan meningkatkan kewaspadaan mental.
- b. Serotonin berfungsi untuk pengaturan tidur, persepsi nyeri, mengatur status mood dan temperatur tubuh serta berperan dalam perilaku agresi atau marah dan libido.
- c. Norepinefrin berfungsi untuk mengatur fungsi kesiagaan, pusat perhatian dan orientasi, “fight-flight”, proses pembelajaran, dan memory.
- d. Asetilkolin berfungsi untuk mempengaruhi kesiagaan, kewaspadaan, dan pemusatan perhatian.
- e. Glutamat berfungsi untuk pengaturan kemampuan memori dan memelihara fungsi automatic.²¹⁰

3. Faktor somatogenik (tubuh)

Faktor somatogenik adalah faktor yang berkaitan dengan tubuh. Gangguan pada organ tubuh dapat menyebabkan gangguan jiwa. Misal, gangguan pada neuro anatomi, neuro fisiologi, dan neurokimia, gangguan pada tingkat kematangan dan perkembangan organik, serta faktor pranatal dan perinatal. Beberapa peneliti berpendapat bahwa bentuk tubuh individual paralel dengan gangguan jiwa tertentu. Individu dengan bentuk tubuh gemuk atau *endoform* berpotensi menderita psikosa manik depresif. Adapun individu dengan bentuk tubuh kurus atau *ectoform* berpotensi menderita skizofrenia.

4. Faktor Penyakit atau Cidera Tubuh

Individu yang mengalami penyakit-penyakit tertentu, seperti penyakit jantung, kanker, dan lain-lain dari penyakit akut dan kronis,

²¹⁰*Ibid.*, hlm. 14.

serta mengalami cedera atau cacat tubuh tertentu lebih berpotensi mengalami gangguan jiwa. Hal ini disebabkan karena perasaan putus asa, tidak ada harapan untuk sembuh, sering murung dan sedih, terlalu memikirkan penyakit, merasa rendah diri.

5. Faktor Ansietas dan Ketakutan

Kecemasan atau ansietas dan ketakutan pada sesuatu hal yang tidak jelas menimbulkan perasaan yang tidak menentu tentang sesuatu dan menyebabkan gangguan jiwa. Individu merasa terancam, cemas, ketakutan hingga terkadang mempersepsikan dirinya dalam keadaan bahaya.

6. Faktor psikogenik

Individu yang memiliki sensitif psikis atau terlalu peka lebih berpotensi mengalami gangguan jiwa. Individu yang tempramen atau melankolis sangat mudah mengalami gangguan jiwa. Demikian juga halnya dengan individu yang memiliki rasa rendah diri (*inferiority complex*) yang berlebih-lebihan berpotensi untuk mengalami gangguan jiwa. Perasaan rendah diri muncul karena kegagalan dalam mencapai superioritas di dalam hidup. Kegagalan yang terus-menerus ini akan menyebabkan kecemasan dan ketegangan emosi. Demikian juga halnya dengan pola asuh orang tua dapat berdampak terhadap pembentukan psikis anak. Pola asuh orang tua yang dingin, acuh tak acuh, kaku dan keras akan menimbulkan rasa cemas dan tekanan serta memiliki kepribadian yang bersifat menolak dan menentang terhadap lingkungan. Faktor-faktor psikis yang mempengaruhi gangguan jiwa adalah faktor intelegensi, tingkat perkembangan emosi, konsep diri, dan pola adaptasi. Jika kondisi faktor-faktor psikis ini kurang baik, maka dapat menyebabkan kecemasan, depresi, rasa malu, dan rasa bersalah yang berlebihan.

7. Faktor psikoedukasi

Faktor psikoedukasi atau pola asuh yang salah merupakan salah satu faktor penyebab gangguan jiwa. Hal ini dibuktikan oleh penelitian Pebrianti, Wijayanti, dan Munjiati pada tahun 2009 di Jawa. Penelitian ini menemukan 69 % dari penderita skizofrenia diasuh dengan pola otoriter, dan sekitar 16,7 % diasuh dengan pola permissive. Penelitian ini membuktikan bahwa pola asuh otoriter dan permissive menyebabkan skizofrenia.²¹¹

Demikian juga halnya dengan penelitian dilakukan oleh Erlina, Soewadi dan Pramono di Sumatra Barat. Penelitian ini menemukan bahwa pola asuh keluarga patogenik mempunyai risiko 4,5 kali untuk mengalami gangguan jiwa skizofrenia dibandingkan dengan pola asuh keluarga tidak patogenik. Pola asuh patogenik memiliki karakteristik: memanjakan anak, melindungi anak secara berlebihan, otoriter, penolakan terhadap kehadiran si anak (*rejected child*), menentukan norma-norma etika dan moral yang terlalu tinggi, menerapkan aturan disiplin yang terlalu keras, membuat aturan yang tidak teratur atau yang bertentangan, sering terjadi perselisihan dan pertengkaran antara kedua orang tua, perceraian, menerapkan nilai-nilai yang tidak Islami, perfeksionisme dan ambisi atau ekspektasi yang tinggi terhadap anak, ayah dan atau ibu mengalami gangguan jiwa (psikotik atau non-psikotik).²¹² Penelitian yang telah dilakukan oleh Schafer dkk. pada tahun 2007 terhadap 30 pasien skizofrenia yang berjenis kelamin

²¹¹S. Pebrianti, R. Wijayanti, , dan Munjiati, “Hubungan Tipe Pola Asuh Keluarga dengan Kejadian Skizofrenia, *Jurnal Keperawatan Soedirman (The Soedirman Journal of Nursing*, Volume 4, hlm. 1.

²¹²Soewadi Erlina, dan D. Pramono, “Determinan terhadap Timbulnya Skizofrenia pada Pasien Rawat Jalan di Rumah Sakit Jiwa H.B Saanin, Padang Sumbar”, *Jurnal Berita Kedokteran Masyarakat*, hlm. 63 – 70.

perempuan menemukan bahwa masyarakat yang memiliki status ekonomi rendah berisiko 7,4 kali untuk menderita gangguan jiwa skizofrenia dibanding dengan masyarakat yang mempunyai status ekonomi tinggi. Artinya, anak-anak yang ditelantarkan baik secara fisik maupun mental sangat rentan mengalami gangguan jiwa.

8. Faktor koping

Koping adalah respon terhadap situasi yang mengancam atau cara yang dilakukan individu dalam menyelesaikan masalah agar tidak stress, atau strategi yang dilakukan individu untuk menyesuaikan diri dengan perubahan.²¹³ Koping ada dua macam, yaitu *problem-solving focused* dan *Emotion-focused coping*. Koping yang dapat menyebabkan gangguan jiwa adalah *emotion-focused coping*. Koping ini melibatkan emosi untuk menyelesaikan masalah atau menyesuaikan diri dengan suatu kondisi yang penuh tekanan atau menimbulkan stres. Akibatnya, masalah yang dihadapi tidak pernah ada pemecahannya dan mengakibatkan stres yang berkepanjangan, bahkan mengalami gangguan jiwa berat. Sementara itu, *problem-solving focused coping* kecil kemungkinan menimbulkan gangguan jiwa. Karena, individu secara aktif mencari penyelesaian dari masalah untuk menghilangkan kondisi yang menimbulkan stres.

9. Stressor psikososial

Stressor psikososial dapat mengakibatkan gangguan jiwa. Individu yang tidak memiliki mekanisme dan strategi koping yang baik dalam mengatasi stressor yang berat akan mengalami gangguan jiwa. Contoh stressor psikososial yang menimbulkan

²¹³C.P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, (Jakarta: Rajawali, 1989), hlm. 112.

gangguan jiwa adalah konflik di lingkungan kerja, konflik dengan tetangga, konflik keluarga, atau konflik di lingkungan masyarakat, kehilangan pasangan, kehilangan pekerjaan, beban pekerjaan atau volume pekerjaan yang tidak berimbang, lingkungan hidup yang tidak sehat seperti asap dan banjir, perubahan pola hidup masyarakat dari *sosial religius* menjadi individual dan materialistis-sekuler, perubahan pola hidup sederhana dan produktif menjadi mewah dan konsumtif, masalah ekonomi, masalah hukum, ketidakmampuan beradaptasi dengan masa perkembangan, penyakit fisik atau cedera, perubahan pola keluarga dari keluarga besar (*extended family*) menjadi keluarga inti (*nuclear family*), perubahan pola hubungan keluarga dari hubungan erat dan kuat (*tight family relationship*) menjadi longgar dan rapuh (*loose family relationship*), perubahan konsep pernikahan dari konsep religius menjadi liberal (kumpul kebo tanpa ikatan pernikahan), perubahan nilai-nilai masyarakat dari nilai-nilai religius dan tradisional menjadi modern –sekuler bahkan *permissive society*, perceraian, adanya *gap communication* antaraanaka dan orang tua, hubungan orang tua yang dingin atau tegang, kedua orang tua jarang di rumah, ambisi karir, KKN (korupsi, kolusi, dan nepotisme).

10. Pemahaman dan keyakinan agama

Penelitian ethnografi yang dilakukan oleh Saptandari pada tahun 2001 di Jawa menemukan bahwa individu yang kurang ibadah dan iman yang lemah cenderung mengalami gangguan jiwa. Individu yang memiliki iman yang kuat dan taat menjalankan ibadah kecil kemungkinan akan mengalami halusinasi pendengaran dan penglihatan.

11. Faktor Sosial Budaya

Faktor Sosial Budaya yang menyebabkan gangguan jiwa terdiri dari: faktor kestabilan keluarga, tingkat ekonomi, perumahan, diperlakukan tidak adil, diperlakukan semena-mena, cinta tidak terbatas, kehilangan seseorang yang dicintai, kehilangan pekerjaan, masalah kelompok minoritas seperti prasangka, fasilitas kesehatan, kesejahteraan yang tidak memadai.

Menurut Santrock (1999) Beberapa faktor-faktor kebudayaan tersebut terdiri dari: cara-cara membesarkan anak, sistem nilai, ketegangan akibat faktor ekonomi dan kemajuan teknologi, perpindahan kesatuan keluarga, masalah golongan minoritas.

12. Usia

Usia individu dapat diklasifikasikan pada 7 periode. Pada ketujuh periode ini, individu berpotensi mengalami gangguan jiwa. Ketujuh periode tersebut adalah: *pertma*, masa bayi yaitu menjelang usia 2 – 3 tahun. Dasar perkembangan yang dibentuk pada masa ini adalah sosialisasi. Cinta dan kasih sayang ibu akan memberikan rasa hangat atau aman bagi bayi menyebabkan bayi tumbuh menjadi kepribadian yang hangat, terbuka dan bersahabat. Sebaliknya, sikap ibu yang dingin, acuh tak acuh, bahkan menolak menyebabkan bayi berkembang menjadi kepribadian yang bersifat menolak dan menentang terhadap lingkungan. Perlakuan yang kaku, keras dan tergesa-gesa menyebabkan bayi tumbuh menjadi pribadi yang dihinggapi rasa cemas dan penuh tekanan.

Kedua, masa anak pra sekolah (antara 2 sampai 7 tahun). Pada usia ini sosialisasi mulai dijalankan dan telah tumbuh disiplin dan otoritas. Penolakan orang tua pada masa ini, yang mendalam atau

ringan, akan menimbulkan rasa tidak aman dan mengembangkan cara penyesuaian yang salah. Pribadi yang muncul adalah menurut, menarik diri, atau menentang dan memberontak.

Ketiga, masa anak sekolah. Masa ini ditandai oleh pertumbuhan jasmaniah dan intelektual yang pesat. Pada masa ini, anak mulai memperluas lingkungan pergaulannya dan keluar dari batas-batas keluarga. Karena itu, sikap lingkungan sekolah sangat berpengaruh. Sekolah adalah tempat yang baik untuk seorang anak mengembangkan kemampuan bergaul dan memperluas sosialisasi, menguji kemampuan, dituntut prestasi, mengekang atau memaksakan kehendaknya meskipun tak disukai oleh si anak.

Keempat, masa remaja. Pada masa ini, individu mengalami perubahan-perubahan jasmaniah seperti tanda-tanda sekunder (ciri-ciri diri kewanitaan atau kelaki-lakian). Pada masa ini, individu mengalami pergolakan- pergolakan psikis yang hebat. Seperti, merasa dewasa, akan tetapi belum sanggup dan belum ingin menerima tanggung jawab atas semua perbuatannya. Gejala-gejala yang terjadi pada masa ini antara lain: egosentris, menentang otoritas, senang berkelompok, idealis.

Kelima, masa dewasa muda. Individu yang melalui masa-masa bayi hingga masa remaja dengan aman dan bahagia akan cukup memiliki kesanggupan dan kepercayaan diri dan umumnya ia akan berhasil mengatasi kesulitan-kesulitan pada masa ini. Sebaliknya individu yang mengalami banyak gangguan pada masa sebelumnya, berpotensi mengalami gangguan jiwa jika menghadapi masalah pada masa ini.

Keenam, masa dewasa tua. Individu yang mengalami status pekerjaan dan sosial belum mantap akan mengalami gangguan jiwa.

Hal ini disebabkan karena, individu tersebut mengalami rendah diri, pesimis, keluhan psikomatik, murung, kesedihan yang mendalam, kegelisahan hebat, bahkan sampai ide untuk bunuh diri. DSI samping itu, usia dewasa lebih berpotensi pada gangguan jiwa. Pada usia ini, individu dituntut untuk produktif, mandiri, masalah yang dihadapi semakin kompleks. Individu yang tidak mandiri secara psikis dan tidak memiliki strategi koping *problem-solving focused*, akan berpotensi mengalami gangguan jiwa.

Ketujuh, masa tua. Pada masa ini, daya tanggap, daya ingat, daya belajar, kemampuan jasmaniah, dan kemampuan sosial ekonomi berkurang. Hal ini menimbulkan rasa cemas, rasa tidak aman, salahpahaman terhadap orang di lingkungannya, perasaan terasing karena kehilangan teman sebaya, keterbatasan gerak menimbulkan kesulitan emosional yang cukup hebat.

13. Kepribadian yang Tertutup

Individu yang memiliki kepribadian tertutup lebih berpotensi mengalami gangguan jiwa. Karena, ia akan menyimpan permasalahannya sendiri. Seiring waktu masalah yang dihadapi semakin kompleks, sehingga menyebabkan individu tersebut tidak bisa menyelesaikan permasalahan dan tidak mau mengungkapkan masalahnya kepada orang lain. Akibatnya, ia menanggung beban sendiri, sehingga menimbulkan depresi dan mengalami gangguan jiwa.

Dari deskripsi di atas, terlihat bahwa faktor penyebab gangguan jiwa dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa penyebab. Wahyu mengklasifikasikan penyebab gangguan jiwa kepada 4 (empat) penyebab, yaitu: *pertama*, penyebab primer (*primary cause*) adalah kondisi yang secara langsung menyebabkan terjadinya atau kondisi

yang tanpa kehadirannya suatu gangguan jiwa tidak akan muncul. *Kedua*, penyebab yang menyiapkan (*predisposing cause*) adalah kondisi yang menyebabkan individu rentan terhadap salah satu bentuk gangguan jiwa. *Ketiga*, penyebab yang pencetus (*precipitating cause*) adalah kondisi yang menyebabkan ketegangan-ketegangan pada diri individu atau kejadian-kejadian traumatik yang langsung dapat menyebabkan gangguan jiwa atau mencetuskan gangguan jiwa. *Keempat*, penyebab menguatkan (*reinforcing cause*) adalah kondisi yang cenderung mempertahankan atau mempengaruhi tingkah laku maladaptif.

BAB IV

PEMIKIRAN DAN CORAK TEOLOGI ISLAM BAGI PENDERITA GANGGUAN JIWA

A. Pengertian Kesehatan Jiwa Menurut Teologi Islam

WHO menformulasikan sehat jiwa dengan “*a state of well-being in which every individual realizes his or her own potential, can cope with the normal stresses of life, can work productively , and is able to make a contribution to her or his community*” (kondisi yang sejahtera, di mana setiap individu menyadari potensinya sendiri, dapat mengatasi tekanan kehidupan yang normal, dapat bekerja secara produktif, dan mampu memberikan kontribusi kepada komunitasnya).

Secara lebih konferehensif, Maslow dan Mittelman mendeskripsikan karakteristik sehat jiwa sebagai berikut: *pertama*, memiliki rasa yang aman (*sense of security*) dan mampu melakukan interaksi yang baik harmonis di lingkungan kerja, masyarakat, dan keluarga. *Kedua*, memiliki penilaian diri (*self evaluation*) dan *insight* yang rasional, harga diri yang proporsional, perasaan yang sehat, dan mampu menilai tingkah alku orang lain. *Ketiga*, memiliki spontanitas dan emosionalitas yang rasional, mampu menciptakan persahabatan, relasi cinta, komunikasi sosial, dan mampu mengekspresikan kebencian dan kekesalan tanpa kehilangan kontrol diri, dan mampu berempati dan bersimpati. *Keempat*, mampu beradaptasi, merubah dan mengasimilasi diri jika lingkungan sosial dan dunia eksternal tidak dapat dirubahnya, mempunyai kontak dengan realitas secara realistis, tanpa fantasi dan halusinasi yang berlebihan. *Kelima*, memiliki dan mampu mengendalikan nafsu jasmaniyah secara sehat. *Keenam*, memiliki pengetahuan diri yang cukup tentang motif-motif hidup, nafsu, cita-cita dan

tujuan hidup, norma-norma sosial, mekanisme mempertahankan diri. *Ketujuh*, mempunyai tujuan hidup. *Kedelapan*, mempunyai kemampuan belajar dari pengalaman sehingga terhibdar dari metode pelarian diri. *Kesembilan*, mampu beradaptasi dengan norma, adat, dan hukum yang berlaku dikelompoknya. *Kesepuluh*, memiliki integrasi kepribadian.²¹⁴

Menurut teologi Islam, sehat jiwa adalah hati atau jiwa yang selamat di dunai dan ahirat Q.S. al-Syu'ara(26): 88-89. Menurut Zakiyah Drajat, sehat jiwa adalah jiwa yang bebas dari gangguan jiwa (*neoroso*) dan penyakit jiwa (psikosa).²¹⁵ Adapun karakteristik sehat jiwa menurut perspektif teologi Islam adalah terhindar dari semua syahwat yang dilarang Allah, terhindar dari syubhat yang dimurkai Allah, bebas dari syirik, berhukum dengan hukum Allah, tawakkal kepada Allah, beribadah kepada Allah, tawadhuk, ikhlas, syukur, berislam, berihsan, selalu berdzikir pada Allah, bertaqwa kepada Allah, sabar, *mahhabbah ila Allah*, bahagia, ittiba' kepada Allah dan Rasul, tidak memiliki akhlak mazmumah, selalu memotivasi untuk melakukan akhlak mahmudah, memiliki jiwa yang seimbang, pribadi yang "integrated", mampu mengatur diri untuk menyesuaikan diri dalam masyarakat, memiliki kemampuan memecahkan segala problema hidup dengan percaya diri dan kepribadian yang solid.²¹⁶

Berdasarkan defenisi dan karakteristik di atas dapat didformualsikan bahwa sehat jiwa adalah bebas dari gangguan jiwa, mengerti dan menyadari kemampuan yang dimilikinya, mampu mengatasi stres dalam kehidupan sehari-hari, dapat bekerja secara produktif untuk kemaslahatan ummat, mampu melaksanakan ibadah, dan berkontribusi kepada masyarakat sekitar,

²¹⁴Kartini Kartono, *Psikologi Abnormal*, (Bandung: Alumni, 1995), hlm. 5-6.

²¹⁵Zakiah Drajat, *Kesehata Mental*, (Jakarta: Gunung Agung, 995), hlm. 33.

²¹⁶Ibnu Qayim al-Jauziah, *Keajaiban Hati*, hlm. 17.

tenang dalam menghadapi masalah, tidak menyalahkandiri dan orang lain, mampu berinteraksi dengan orang lain.

B. Perspektif Teologi Islam tentang Penyebab Gangguan Jiwa

Menurut teologi Islam, jiwa adalah seluruh aspek dan dimensi psikis manusia yang terdiri dari segala kehidupan batin manusia, sifat-sifat batin, dan potensi-potensinya. Dimensi-dimensi psikis manusia terdiri dari: *al-nafs*, *al-qalb*, *al-'aql*, *al-ruh*. Adapun potensi jiwa yang merupakan bingkai bagi dimensi-dimensi jiwa adalah *al-fitrah*. Menurut Baharuddin, *al-fitrah* adalah identitas esensial psikis manusia. Identitas inilah yang menjadi distingsi, keunikan pribadi, dan jati diri.²¹⁷ Dimensi-dimensi psikis membuat unsur jasmani manusia cenderung kepada hal-hal yang bersifat spiritual. Dimensi spiritual membuat manusia merasa keindahan, ketenangan, kebahagiaan, dan kenyamanan.

Sebagaimana telah disebutkan pada Bab III, dalam perspektif psikologi, gangguan jiwa disebabkan karena faktor psikis, yaitu neorosis, psikosomatik, psikosis, dan depresi. Dalam perspektif teologi Islam, gangguan jiwa disebabkan karena *akhlak mazmumah*, khususnya akhlak ruhani (penyakit rohani), yaitu iri, dengki Q.S. al-Imran (3): 120, Q.S. al-Nisa: 32, Q.S. al-Muthaffifin (83): 26, Q.S. al-Baqarah (2): 148, 'ujub, takabbur atau sombong Q.S. al-Liuqman: 18, riya, syirik, nifak, tamak, pesimis Q.S. 49: 2, *su'udz dzhon*, *ghadab* (marah), *hiqdu* (dendam), 'ujub Q.S al-Taubah: 25, Q.S. al-Najm: 32, *huzn* (duka cita) Q.S. al-Imran: 139, Q.S. al-Baqarah: 156, putus asa Q.S. al-Hijr: 56, takut atau cemas atau phobia, ragu atau bimbang Q.S. al-Imran: 159, Q.S. al-Imran: 60, *kufr*, *wahn*, pamer (*riya'*), marah (*al-ghadhab*), lalai dan

²¹⁷Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 146.

lupa (*al-ghafalah wan nisyah*), was-was (*al-was-wasah*), frustrasi (*al-ya's*), rakus (*tama'*), terperdaya (*al-ghurur*), dengki dan iri hati (*al-hasd wal hiqd*). As-Syarqawi menjelaskan bahwa penyakit riya' mengandung unsur kepura-puraan, penipuan terhadap dirinya sendiri dan juga orang lain, munafik, seluruh tingkah-lakunya cenderung mengharap pujian orang lain, senang kepada kebesaran dan kekuasaan, cenderung *over acting*, menutup-nutupi kejelekannya Q.S. an-Nisa': 142 dan at-Taubah:67. Pelaku riya' mengungkapkan sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan yang sebenarnya. Individu yang selamat dari penyakit hanyalah orang arif yang ikhlas dan taat.²¹⁸

Adapun marah adalah memuncaknya kepanikan di kepala, lalu menguasai otak atau pikiran dan akhirnya kepada perasaan. Menurut As-Syarqawi, emosi marah memunculkan caci-makian dan tindakan-tindakan destruktif, kemandegan berpikir, melakukan tindakan-tindakan yang tidak rasional dan berbahaya, berkompensasi pada dirinya sendiri seperti merusak perabot rumah tangga, sifat dengki dan iri hati, menyembunyikan kejahatan, rela melihat orang lain menderita, cemburu, suka membuka aib orang lain, dan lain-lain.²¹⁹

Adapun dimensi-dimensi rohani yang berpotensi menjadi faktor penyebab gangguan jiwa adalah: *pertama*, nafsu (*nafs*). Nafs adalah ruh yang berfungsi untuk memotivasi manusia bertingkah laku. Nafs menyatu dengan jasad, Q.S. asy-Syams (91): 7-11. Nafs memiliki potensi yang memotivasi individu untuk melakukan akhlak mazmumah Q.S. Yusuf (12): 53, Q.S. al-Mu'minin (23): 71 atau akhlak mahmudah. Adapun nafsu yang menjadi penyebab gangguan jiwa adalah nafsu amrah dan nafsu lawwamah.

²¹⁸As-Syarqawi, *Nahwa Ilm an-Nafsi al-Islami* ., hlm. 69.

²¹⁹*Ibid.*, h. 79.

Kedua, jiwa. Dalam psikologi Islam, jiwa manusia ada tiga (3) macam, yaitu jiwa nabatiah, jiwa hewaniah, dan jiwa insaniah. Jiwa yang berpotensi untuk menyebabkan gangguan jiwa adalah jiwa hewaniah. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan jiwa hewaniah adalah Q.S. al-A'raf (7): 176 dan 179, Q.S. al-Furqon (25): 43-44. Ayat-ayat tersebut mendeskripsikan bahwa jiwa hewaniah memotivasi individu untuk memperturukkan atau mempertuhankan hawa nafsu, sehingga perilakunya seperti binatang. Karena, jiwa ini berpotensi untuk marah, syahwat.

Ketiga, *qalb* dan *'aql*. *Qalb* dan *'aql* adalah dimensi rohani yang memiliki potensi untuk menerima pengetahuan atau *maizhah hasanah* dari Allah. *Qalb* dan *'aql* yang tidak mendapat pengetahuan spiritual atau pengetahuan religius akan mengalami gangguan jiwa Q.S. Yunus (10): 57.

Keempat, syetan. Nafsu amarah jika bersekutu dengan syetan akan menjadi grand faktor penyebab kehancuran manusia Q.S. I-Hjir (5): 39. Syetan selalu memotivasi individu untuk melakukan akhlak mazmumah.

Kelima, lingkungan sosial yang buruk dapat menyebabkan gangguan jiwa. Adapun karakteristik lingkungan sosial yang buruk adalah

Dalam perspektif teologi Islam, gangguan jiwa disebut dengan penyakit hati (*fi qulubihim maradh*). Dalam bahasa Arab, *maradh* (penyakit) bermakna kondisi manusia berada dalam posisi melampui batas keseimbangan sehingga menyebabkan gangguan kesehatan dan dinamika atau mobilitas fisik, gangguan mental, gangguan perilaku, merongrong ketenangan dan kebahagiaan, menjauhkan diri dari Allah.²²⁰ Jika melampui batas atas, maka berakses terhadap kelebihan dan jika melampui batas bawah, maka berakses terhadap kekurangan. Contoh kondisi yang melampui

²²⁰M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 189.

batas atas adalah licik, angkuh, benci, dendam, fanatisme, serakah, kikir, dan lain-lain. Adapun contoh kondisi yang melampaui batas bawah adalah pesimis, rendah diri, pengecut, cemas, takut, bodoh, dan lain-lain.

Gangguan jiwa syarat dengan syahwat yang bertentangan dengan perintah Allah, syarat dengan syirik, bid'ah, khurafat, tahayyul, berhukum dengan hukum manusia, ibadah kepada selain Allah, bertawakkal kepada makhluk. Akibatnya, hati menjadi sakit atau gangguan jiwa, pengetahuan menjadi rusak, perilaku menjadi mazmumah, gelisah, sedih, tidak bahagia, mudah marah, dan tidak diridhoi Allah Q.S. l-Ma'arij (70): 9, Q.S. l-Kahfi (8): 54), Q.S. al-Hadid (57): 23. Ayat-ayat ini mengindikasikan bahwa manusia berpotensi mengalami gangguan jiwa. Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihya 'Ulumuddin* menyebutkan bahwa manusia memiliki potensi dalam bentuk sifat atau sikap yang memotivasinya untuk berakhlak mazmumah, sehingga kehilangan kebahagiaan dan ridho Allah.²²¹

C. Ayat-Ayat al-Qur'an tentang Gangguan Jiwa (Jiwa Disorder) dan Terapinya

Manusia adalah makhluk yang unik dan sulit untuk dianalisis. Manusia adalah makhluk *sophisticated*, rumit, memerlukan metode dan kesungguhan untuk menelitinya. Meskipun demikian, al-Qur'an menginstruksikan kepada manusia untuk meneliti dan membahas manusia agar kompleksitas manusia dapat diungkapkan dan ditemukan Q.S. al-Dzariyat: 21. Kompleksitas manusia dapat dianalisis dari dua aspek, yaitu: *pertama*, aspek jasmani. Aspek ini dianalisis dengan menggunakan panca indera. Analisisnya hampir tidak mengalami kendala, karena bersifat kongkret. *Kedua*, aspek rohani atau jiwa atau mental spiritual. Aspek ini

²²¹ Al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin* ., hlm. 290.

merupakan obyek yang sulit dibahas dan rumit, sebab bersifat abstrak. Karena itu, pembahasannya membutuhkan pendekatan multidimensi. Salah satunya adalah pendekatan profetik atau informasi wahyu atau ayat-ayat Allah.

Ayat-ayat Allah ada dua macam, yaitu ayat-ayat qauliyyah (informasi yang terdapat pada al-Qur'an) dan ayat-ayat kauniyyah (signal Allah atau tanda-tanda kebesaran Allah yang terdapat pada alam). Ayat-ayat al-Qur'an bersifat global dan memberikan motivasi untuk meneliti ayat-ayat kauniyyah Q.S. al-Nur: 43. Jika penelitian atau observasi terhadap ayat-ayat qauliyyah tidak dapat menformulasi pengetahuan, maka mekanisme selanjutnya adalah melaksanakan wawancara atau interview kepada narasumber Q.S. al-Nahl: 43. Hal ini menunjukkan bahwa metode dan mekanisme al-Qur'an dalam membahas manusia lebih komprehensif daripada metode yang dikembangkan Barat. Karena, aspek dan dimensi manusia bersifat komprehensif. Menurut perspektif al-Qur'an, aspek manusia meliputi aspek *jismiah*, *ruhaniyah*, dan *nafsiyah*. Aspek *jismiah* meliputi seluruh organ fisik-biologis, seluruh sistem sel dalam tubuh, seluruh sistem syaraf, dan kelenjar. Aspek *nafsiyah* adalah seluruh kualitas insaniah manusia yang meliputi pikiran (*al-aql*), perasaan (*qalbu*), dan kemauan (*nafsu*).

Adapun metode yang dikembangkan ilmuwan Barat bersifat parsial. Aliran humanistik hanya fokus pada aspek *nafsiyah* dan dimensi *al-nafsu* (kemauan), *al-aql* (pikiran), dan *qalbu* (perasaan). Penelitian aliran psikoanalisis dan behaviorisme berfokus pada aspek *jismiah nafsiyah* dan dimensi *al-nafs*. Sementara itu, aspek *ruhaniyah* dan dimensi *al-ruh* dan *al-fitrah* tidak dapat dianalisis dan dibahas oleh ilmuwan Barat. Q.S. Yunus: 57. Artinya, metode yang dikembangkan Barat bersifat antroposentris, yaitu menempatkan manusia sebagai obyek kajian dan penentu. Karena itu,

psikologi Barat terafiliasi ke dalam empat afiliasi keilmuan, yaitu psikoanalisis, *behaviorisme* (*behavior psychology*, *humanistic* (*humanistic psychology*), dan *transpersonal* (*transpersonal psychology*). Masing-masing aliran ini menggunakan perspektif dan metode yang berbeda, sehingga menghasilkan teori dan filsafat yang berbeda juga.²²²

Sementara itu, metode yang dikembangkan al-Qur'an bersifat teosentri, antroposentris, dan kosmosentris, yaitu bersumber pada Allah (Tuhan), manusia, dan alam. Karena itu, manusia tidak dilihat dari perspektif jasmani *an sich*.

Menurut teologi Islam, manusia terdiri dari dua unsur. *Pertama*, unsur materi atau *jismaniah* yang berasal dari saripati tanah. *Kedua*, unsur immaterial atau ruhaniah yaitu ruh yang berasal dari Allah. Hal ini didukung oleh ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia diciptakan berdasarkan fitrah Allah dan harus tetap pada fitrah Allah Q.S. al-Rum (30): 30.

Aspek immateri atau ruhaniah terdiri dari: *pertama*, *qalb* (*qalb*) yang berarti hati atau jantung. *Qalb* merupakan masdar dari kata *qalaba* yang berarti berubah, berpindah, atau bertindak. Karena itu, *qalb* dapat berpaling, kecewa, *su'udzdzhon*, kecewa, dan lain-lain yang bersifat emosional dan menimbulkan penyakit jiwa atau gangguan jiwa Q.S. al-Baqarah (2): 10. *Qalb* secara jasmani bermakna segumpal daging yang berbentuk lonjong dan terdapat pada rongga dada sebelah kiri, serta selalu berdetak selama manusia hidup Q.S. al-Ahzab (33): 10. Adapun makna *qalb* secara ruhani adalah unsur yang halus (*lathifah*), indah, ruhaniah, ketuhanan (*rabbaniyah*), dapat mengenal dan mengetahui, menjadi sasaran perintah,

²²²Hanna Jumhana Bustaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 49.

cela, hukuman, dan tuntutan Allah. *Qalb* menjadi tempat terbitnya cahaya iman dan Islam. Karena itu, *qalb* disebut dengan *shadar* Q.S. al-Zumar (39): 22. *Qalb* juga menjadi tempat ma'rifah kepada Allah. Karena itu, *qalb* disebut dengan *fu'ad* Q.S. an-Najm (53): 11-15. *Qalb* juga menjadi tempat terbitnya tauhid. Karena itu, *qalb* disebut dengan *lubb* Q.S. al-Thalaq (65): 10. *Qalb* menjadi tempat terbitnya kecintaan terhadap sesama manusia dan makhluk. Karena itu, *qalb* disebut dengan *syaghab* Q.S. Yusuf (12) : 30.

Kedua, akal (*aql*). *Aql* berasal dari kata '*aqala* yang berarti mengikat, memahami, dan menahan. Karena itu, orang yang menggunakan '*aql* disebut dengan '*aqil*, yaitu orang yang mampu menahan hawa nafsunya sehingga dapat memahami kebenaran agama dan mampu membedakan antara yang haq dan bathil sebagaimana disebutkan oleh Abbas Mahmud 'Aqqad dan Ibrahim Madkur.²²³ Adapun substansi *aql* menurut al-Ghazali adalah *qalb*. *Aql* adalah aktivitas *qalb* Q.S. Al-Hajj (22): 46, Q.S. al-A'raf (7): 179, Q.S. Qaf (5): 37, Q.S. al-Baqarah (2): 7 dan 10, Q.S. al-Nisa (4): 155, Q.S. al-Taubah (9): 64, Q.S. al-Fath (48): 11, Q.S. al-Muthaffifin (83): 14, Q.S. Muhammad (47): 49, Q.S. al-Hajj (22): 46.²²⁴ *Qalb* adalah substansi dari aktivitas '*aql*. Dalam sinerginya, '*aql* berfikir, sedangkan *qalb* berzikir. Integrasi antara fikir '*aql* dengan zikir *qalb* menghasilkan dimensi insyaniyyah yang disebut dengan *ulul albab*. Aktivitas '*aql* tanpa *qalb* menghasilkan pengetahuan lahiriyah. Sebaliknya, aktivitas *qalb* tanpa '*aql* menghasilkan dimensi spiritual *an sich*.

Ketiga, nafsu (*nafs*) yang bermakna totalitas manusia yang mempengaruhi atau menggerakkan perbuatan baik atau buruk Q.S. al-

²²³ Abbas Mahmud Aqqad, *al-Insan fi al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Dar al-Islam, 1973), hlm. 22. Lihat Juga: Ibrahim Madkur, *Mu'jam al-Falsafi*, (Kairo: al-Hai'ah al-ammah li al-Syu'un al-Muthabi' al-Amriyah, 1979), hlm. 120.

²²⁴ Al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*, Juz V, hlm. 290.

Maidah (5): 32, Q.S. al-Baqarah (2): 61, Q.S. Yusuf (2): 54, Q.S. l-Dzariyat (51): 21, l-Nahl (16): 111, Q.S. al-Ra'd (13): 10. Sebagai penggerak tingkah laku atau perbuatan, *nafs* mengandung gagasan, pikiran, kemauan, tekad untuk melakukan suatu perbuatan.

Keempat, ruh. Dalam Bahasa Arab, ruh diartikan dengan rahmat, angin, nyawa, jiwa, nafas, wahyu, dan perintah.²²⁵ Di dalam al-Qur'an, ruh diartikan bermacam-macam, yaitu: substansi yang membuat manusia hidup Q.S. al-Isra' (17): 85, malaikat Q.S. al-Syu'ara (26): 193, rahmat Allah Q.S. al-Mujadalah (58): 22, al-Qur'an Q.S. al-Syura' (42): 52. Ruh yang berarti nyawa yang diciptakan Allah melalui proses *al-nafakh* yang berarti meniupkan, menghembuskan, atau menghidupkan. Karena itu, ruh merupakan dimensi jiwa manusia yang bersifat ilahiyyah, dimensi spiritual yang menyebabkan jiwa manusia memerlukan hal-hal yang bersifat spiritual, dimensi jiwa yang mengimplementasikan *asma al-husna* dalam perilaku.

Sebagaimana dideskripsikan di sub pembahasan sebelumnya bahwa unsur rohani yang menyebabkan terjadinya gangguan jiwa adalah keempat dimensi ruhani di atas, yaitu aql, qalb, nafs, dan ruh. Keempat dimensi ini apabila baik, maka manusia akan terhindar dari gangguan jiwa. Adapun gangguan jiwa yang disebutkan dalam al-Qur'an adalah:

Adapun terapi terhadap gangguan jiwa tersebut menurut perspektif teologi adalah al-Qur'an Q.S. al-Isra': 82. Ayat ini menegaskan bahwa Al-Qur'an sebagai obat dan rahmat bagi orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang yang menjaga jiwanya dari berbagai penyakit. Di dalam Q.S. Yunus (10): 57, Q.S. al-Maidah (5): 16, Q.S. al-Ra'du (13): 29, Q.S. Ali

²²⁵Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab, Jilid II*, (Beirut: Darul Fikri, 1386 H.), hlm. 1763-1771. Lihat Juga: Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1990), hlm. 149.

Imran (3): 19, Q.S. Ali Imran (3): 85, dipertegas bahwa ajaran Islam yang termaktub dalam al-Qur'an menjadi obat bagi gangguan jiwa. Individu yang melaksanakan ajaran Islam secara *kaffah* akan sembuh dari penyakit dan gangguan jiwa dan akan merasakan kebahagiaan hidup.

Terapi terhadap penyakit riya adalah mengikis nafsu syahwat secara bertahap dan menanamkan sifat merendahkan diri (tawadhu') dengan melihat kebesaran Allah SWT.

Terapi terhadap penyakit marah adalah menanamkan jiwa sabar dan kasih sayang dan mengendalikan diri. Mamfaat pengendalian diri adalah mampu berpikir dan mengambil keputusan yang benar, memelihara keseimbangan fisik, menghindarkan seseorang dari sikap memusuhi orang lain, selalu berintrospeksi, menghindarkan seseorang dari berbagai penyakit fisik.

Terapi terhadap penyakit *was-was* adalah berzikir kepada Allah, memperkuat keyakinan (iman) kepada Allah, dan berpuasa diri (*qana'ah*) akan karunia dan nikmat yang telah diberikan-Nya. Terapi terhadap rakus (tamak) adalah membiasakan diri dengan zuhud dan *qana'ah*. Terapi terhadap penyakit *al-ghurr* adalah iman Q.S. Al-An'am: 32, Al-Ankabut: 64, Al-Hadid: 20, Muhammad: 36.

Dari deskripsi di atas dapat ditegaskan bahwa terapi terhadap gangguan jiwa menurut perspektif teologi Islam adalah terapi pendidikan akhlak sejak dini dan menciptakan keluarga sakinah. Pendidikan akhlak dimulai dari keluarga Q.S. Al-Maidah: 90 dan Al-Isra': 32.

D. Pemikiran Teologi Bagi Penderita Gangguan Jiwa

Pemikiran teologi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah interpretasi realitas berdasarkan perspektif ketuhanan, sehingga teologi

dimaknai sebagai kekuatan iman yang berfungsi untuk mencegah (preentif) dan mengobati (terapi) bagi penderita gangguan jiwa. Pemikiran teologi yang bersifat normatif metafisik atau teosentris dan realistik empirik atau antroposentris akan bersifat fungsional bagi penderita gangguan jiwa jika dielaborasi berdasarkan realitas kognitif, psikomotorik, dan realitas horizontal-vertikal.

a. Kedudukan Akal dan Fungsi Wahyu

Dalam hal kedudukan akal, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ariah. Aliran ini menyebut bahwa akal manusia hanya mampu mengetahui Tuhan.²²⁶ Pemikiran ini relevan dengan pemikiran tentang fungsi wahyu. Menurut aliran Asy'ariah, wahyu berfungsi untuk memberikan informasi tentang *wujud ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan), *ma'rifah husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat), *wajib i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat), memberi tuntunan dan mengatur hidup manusia.²²⁷

Akal manusia berfungsi sebagai: *pertama*, konfirmasi terhadap informasi-informasi yang dibawa wahyu. *Kedua*, informasi terhadap insyarat-isyarat yang disampaikan wahyu. Untuk memberikan informasi isyarat-isyarat wahyu, akal dituntut untuk melakukan *tafakkur* Q.S. Ali Imran: 190, Q.S. al-Dzariyat:21, Q.S. 'Abasa: 17-22, Q.S. al-Rum: 20, Q.S. al-Qiyamah: 37-38, Q.S. al-Mursalat: 20-22, Q.S. Yasin: 77, Q.S. al-Mu'minun: 12-14.

²²⁶*Ibid.*, h. 82-81.

²²⁷*Ibid.*, h. 99-100.

Tafakkur merupakan perpaduan antara aktivitas dzikir dan fikr. Akal manusia akan sempurna dengan aktivitas dzikir dan fikr. Ketika memikirkan isyarat-isyarat wahyu yang terdapat pada alam semesta, hati ikut berdzikir: bertasbih, bertahmid, bertakbir, atau bertauhid. Dzikr dan fikr atau tafakkur merupakan preventif dan terapi terhadap gangguan jiwa. Dzikir dan fikr memperdalam *ma'rifatullah* di dalam dimensi-dimensi psikis. Proses ini merupakan awal dari *tazkiyatun nafs*.

Terapi kognitif tentang kedudukan akal dan fungsi wahyu dapat berdampak terhadap kesadaran dan persepsi penderita gangguan jiwa tentang realitas hidup. Hal ini berimplikasi terhadap kemampuan penderita untuk membentengi diri dari hal-hal yang menyebabkan gangguan jiwa seperti iri dan dengki (*al-hasd wal hiqd*), 'ujub, takabbur, riya, syirik, nifak, tamak, pesimis, *su'udz dzhon*, *ghadab* (marah), *hiqdu* (dendam), *huzn* (duka cita), putus asa, takut atau cemas atau phobia, ragu atau bimbang, *kufur*, *wahn*, pamer (*riya'*), marah (*al-ghadhab*), lalai dan lupa (*al-ghaflah wan nisyah*), was-was (*al-was-wasah*), frustrasi (*al-ya's*), rakus (*tama'*), terperdaya (*al-ghurur*).

Adapun pemikiran teologi Mu'tazilah tentang kedudukan akal tidak relevan dengan penderita gangguan jiwa. Sebab, menurut Mu'tazilah, akal manusia mampu mengetahui mengetahui Tuhan, *wujub ma'rifah Allah* (kewajiban mengetahui Tuhan), *ma'rifah al-husn wa al-qubh* (mengetahui baik dan jahat), *wujub i'tinaq al-hasan wa ijtinab al-qabih* (kewajiban mengerjakan perbuatan baik dan kewajiban menjauhi perbuatan jahat).²²⁸ Karena itu, wahyu berfungsi untuk memperkuat pengetahuan akal, menyempurnakan pengetahuan akal, dan menjelaskan

²²⁸*Ibid.*, h. 80-81. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal*., h. 58,

hal-hal yang belum diketahui akal, dan memperpendek jalan untuk mengetahui Tuhan.²²⁹

Pemikiran Mu'tazilah terlalu rasional, sehingga tidak relevan dengan penderita gangguan jiwa. Pemikiran ini terlalu memberikan porsi yang sangat besar terhadap akal. Hal ini bisa mengakibatkan penderita gangguan jiwa semakin tidak stabil dan dimensi-dimensi psikis tidak seimbang dan tidak harmonis.

b. Konsep Iman

Dalam hal konsep iman, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara. Kedua aliran ini memahami konsep iman sebagai *tasdiq bi al-Allah* (membenarkan) keesaan Allah, kebenaran Rasul, dan kebenaran apa-apa yang dibawa para Rasul-Nya.²³⁰

Dalam pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara, iman mengalami tiga tahapan, yaitu: *tasdiq bi al-qalb* terhadap muatan aqidah dalam al-Qur'an dan al-Sunnah (rukun iman), *taqrir bi al-lisan* (pernyataan lisan), dan pembuktian amal perbuatan. Iman harus dikonversi dari konsepsi dan proposisi metafisik dalam al-Qur'an dan Sunnah menjadi proposisi empirik dalam kehidupan nyata dalam masyarakat. Bentuk perilakunya menjadi amal shaleh, amal sosial. Tahapan ini mensyaratkan adanya konsistensi, sinergi, dan integritas antara aktivitas mental (jiwa) dan aktivitas fisik (amal shalaeh), sehingga terhindar dari perilaku munafik, yaitu inkonsistensi antara hati, jiwa, dan amal perbuatan. Seseorang melaksanakan amal-amal sosial, seperti sedekah, haji, umroh shalat, akan tetapi hatinya dihinggapi perasaan ujub, riya, takabbur,

²²⁹*Ibid.*, h. 96-99.

²³⁰Harun Nasution, *Teologi Islam*., h. 147-148.

tamak, iri, dengki. Dengan demikian, jangkauan iman meliputi membenaran hati, pernyataan lisan, dan perilaku praktis dalam kehidupan sosial.

Terwujudnya konsistensi antara komitmen hati dengan amal shaleh didukung oleh kekuatan nilai dalam diri seseorang. Kekuatan tersebut meliputi: *pertama*, kemampuan untuk mengatasi konflik antara nilai-nilai kebaikan dan keburukan dalam hati dan jiwa, yaitu dorongan jiwa hewaniah (potensi setan) dan dorongan jiwa insaniah (potensi robbaniah). *Kedua*, kemampuan untuk mengendalikan perbuatan jahat dan kemampuan untuk amal shaleh.

Pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara tentang iman melahirkan perilaku iman. Perilaku iman diawali oleh kesadaran tentang pemahaman pribadi (*self understanding*) yang terdiri dari pengertian tentang kenyataan faktual dan pengertian dalam pengambilan putusan untuk berbuat. *Self understanding* melahirkan kesadaran diri, kesadaran sosial, dan kesadaran kolektif, sehingga berimplikasi terhadap kualitas iman, sikap dan perilaku.

Pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara berfungsi sebagai self kontrol bagi penderita gangguan jiwa. Sebagai kendali, self kontrol berfungsi dalam membentuk dan memunculkan amal shaleh atau perilaku beriman. Penderita gangguan jiwa akan selalu *muhasabah*, *muraqabah*, dan *musyarathah*, sehingga akan mengalami harmonisasi dimensi-dimensi psikis dan kesucian jiwa. Naf sal-ammarah, jiwa hewaniah, aql material dapat dikendalikan. Penderita gangguan jiwa selalu berupaya untuk: *pertama*, mengosongkan atau membersihkan jiwa (*takhalli*) dari berbagai penyakit jiwa, seperti *hubbub ad-dunya* (cinta dunia), panjang-angan-angan (*thulu al-amal*). *Kedua*, memperindah jiwa (*tahalli*). *Ketiga*,

menyambungkan jiwa dengan Tuhan (*tajali*).

Proses *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli* melahirkan amal hati dan amal perbuatan yang shaleh atau perilaku iman. Adapun tahapan implementasi perilaku iman sehingga menjadi rahmat bagi semesta alam sesuai dengan fungsi manusia sebagai *khalifah fi al-ardh* adalah: *pertama*, mengidentifikasi potensi sosial. *Kedua*, membentuk kondisi sosial yang beriman. *Ketiga*, melakukan rekayasa sosial beriman dalam bentuk rangkaian aktivitas sosial yang bermuatan aqidah dan berlandaskan al-Qur'an dan Hadis dalam berbagai aspek kehidupan, seperti ekonomi, politik, hukum, budaya, sosial, pendidikan.

Adapun konsep Mu'tazilah tentang iman, tidak relevan bagi penderita gangguan jiwa. Sebab, bagi Mu'tazilah, iman adalah 'amal (melaksanakan perintah-perintah Allah atau menjauhi dosa-dosa besar).²³¹ Konsep ini mengakibatkan dimensi-dimensi psikis dan lebih mengutamakan amal. Hal ini dapat membuat orang melakukan amal, akan tetapi jiwanya diliputi berbagai penyakit hati, seperti riya, ujub, takabbur, iri, dengki, dan lain-lain. Pada tahap selanjutnya, kondisi ini justru memperparah kondisi psikis penderita gangguan jiwa.

c. Perbuatan manusia

Dalam hal perbuatan manusia, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ari. Menurut Asy'ari, manusia dengan segala kelemahannya sangat bergantung kepada kehendak dan kekuasaan Tuhan. Penggerak atau pembuat gerak yang sebenarnya adalah Tuhan, sedangkan yang bergerak adalah manusia. Perbuatan manusia dalam bentuk *al-kasbatau acquisition*. Manusia memperoleh kehendak dan daya dari Tuhan pada saat perbuatan tersebut

²³¹*Ibid.*, h. 55.

terwujud.²³² Karena itu, manusia diberi hukuman atas kesalahan pemakaian daya yang diciptakan Allah. Manusia juga diberi upah atas pemakaian yang benar dari daya yang diciptakan Tuhan pada manusia.²³³

Dalam hal kehendak atau kemauan berbuat, kemauan manusia adalah sebenarnya kemauan Tuhan. Perbuatan manusia terwujud karena kehendak Allah, bukan kehendak manusia. Manusia berbuat baik atas kehendak Tuhan dan dengan kerelaan hati Tuhan. Sementara itu, manusia berbuat jahat atas kehendak Tuhan, akan tetapi tidak atas kerelaan hati Tuhan.²³⁴

Pemikiran Asy'ari tentang perbuatan manusia relevan dan paralel dengan pemikiran tentang konsep iman. Manusia harus mengimani (meyakini) bahwa perbuatan manusia tidak terlepas dari ilmu, kehendak, dan kekuasaan Allah. Pemikiran ini mencegah orang dari penyakit hati atau gangguan jiwa. Manusia bebas dari ujub, takabbur, riya, dengki, *hubb dunya*, dan lain-lain. Pemikiran ini berfungsi sebagai perawatan (*preserve*), pencegahan (*prevention*) maupun penyembuhan (*therapy*) terhadap simptom-simptom psikis, berdasarkan nilai-nilai religiousitas Islam yang tawazun (berimbang), yaitu tidak terlalu agresif dan tidak terlalu fatalis.

Sebaliknya paham *free will and free act, qadariyah* yang dianut Mu'tazilah, justru memperparah dan mendukung potensi gangguan jiwa. Bahkan, menurut Muhammad Abduh, pemikiran ini merupakan sutau penipuan.²³⁵ Karena, menyebabkan individu ujub, takabbur, riya, dengki, *over confidence*, menafikan kekuasaan dan kehendak Allah, dan iri

²³²Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 106-112.

²³³*Ibid.*

²³⁴*Ibid.*, h. 113.

²³⁵M. Amin Syukur, dkk, *Teologi Islam Terapan, Upaya Antisipatif terhadap Hedonisme Modern*, (: Tiga Serangkai,), hlm.

dengan kesuksesan orang lain. Karena mempersepsikan kesuksesan orang lain sebagai usaha manusia, tanpa intervensi Allah. Persepsi ini dapat berimplikasi terhadap tindakan kriminal terhadap orang-orang yang sukses, seperti membunuh fisik atau karakter kompetitor, dan lain-lain upaya-uoya untuk menghancurkan orang lain dan mencapai kesuksesan dan surviva.

Demikian juga halnya dengan pemikiran *predestination* yang dianut oleh aliran Jabariah. Jabariah memahami usaha dan ikhtiar sebagai penyerahan total kepada Allah semata, tanpa ada usaha dan ikhtiar lahiriah dari manusia. Manusia terikat pada kehendak mutlak Tuhan. Manusia berbuat baik atau jahat atas paksaan dan kehendak Allah. Allah yang menciptakan perbuatan-perbuatan manusia. Kaum Jabariah memandang perbuatan jahat atau maksiat tetap baik, karena berasal dari Allah.²³⁶ Paham ini justru membuat kondisi penderita gangguan jiwa semakin memburuk. Karena, meyakini bahwa manusia tidak memiliki daya dan kehendak untuk mewujudkan perbuatannya, permissive, menjadi pesimis, tidak produktif, fatalis.

d. Keadilan Tuhan

Dalam hal keadilan Tuhan, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara. Kedua aliran ini berpendapat bahwa keadilan Tuhan adalah keadilan Raja Absolut. Tuhan dapat memberi hukuman dan pahala kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya. Tuhan tidak terikat pada suatu kekuasaan, kecuali kekuasaan-Nya sendiri.²³⁷

²³⁶Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 87-91. Lihat juga: Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 33-34.

²³⁷Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 127.

Pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara tentang keadilan Allah menjadi terapi kognitif bagi penderita gangguan jiwa. Pemikiran ini menjadikan penderita gangguan jiwa untuk selalu progresif berperilaku iman atau amal shaleh, tidak menunda-nunda kebaikan. Dimensi-dimensi psikis tidak diberi kesempatan dan peluang untuk melakukan maksiat. Sebaliknya, selalu berusaha untuk melakukan *luzumul muhasabah* (muhasabah secara terus-menerus), *shidqul muraqabah* (muraqabah secara benar), dan *muhasabah* dalam segala keadaan Q.S. al-Anbiya: 47, Q.S. l-Kahfi: 49, Q.S. al-Mujadalah: 6, Q.S. al-Zalzalah: 6-8, Q.S. al-Baqarah: 281, Q.S. Ali Imron: 30, Q.S. al-Baqarah: 235.

Pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara tentang keadilan Allah memotivasi penderita gangguan jiwa untuk selalu sabar dan *murabathah* (bersiap siaga untuk melakukan kebaikan) Q.S. Ali Imran: 200. Proses ini dilakukan dengan beberapa tahapan yaitu: *pertama, musyarathah* (penetapan syarat), yaitu dimensi-dimensi psikis harus selalu melaksanakan amal shaleh, yaitu syukur, *hubb* ila Allah, sabar, ikhlas, dzikir, qanaah, taqwa dan menghindari penyakit hati yang menyebabkan gangguan jiwa. *Kedua, muraqabah*, yaitu selalu mengawasi amal dari dimensi-dimensi psikis, sehingga tidak melakukan penyakit-penyakit hati, seperti iri, ujub, takabbur, riya, dan lain-lain Q.S. al-Qlaq: 14, Q.S. al-Ma'arij: 32-33. *Muraqabah* dalam ketaatan adalah ikhlas dan menyempurnakan ketaatan kepada Allah. *Muraqabah* dalam kemaksiatan adalah taubat, malu, dan selalu tafakkur. *Ketiga, muhasabah* yaitu mengevaluasi perbuatan yang telah dilakukan Q.S. al-Hasyr: 18, Q.S. al-Nur: 31, Q.S. al-A'raf: 201. *Keempat, murabathah* yaitu menghukum diri atas segala kekurangan dan kesalahan yang

dilakukan dengan cara melakukan amal shaleh. *Kelima, mujahadah* yaitu bersungguh-sungguh melakukan amal shaleh dan bersungguh-sungguh meninggalkan maksiat. *Keenam, mu'atabah* yaitu mencela diri dari maksiat, selalu mengendalikan nafs ammarah, nafs lawwamah, jiwa hewaniah, dan akal material yang cenderung pada hedonis.²³⁸

Adapun pemikiran Mu'tazilah dan Maturidiah Samarkand tentang keadilan Tuhan (*al-'adl*) tidak relevan bagi penderita gangguan jiwa. Sebab, menurut Mu'tazilah, Tuhan wajib berbuat adil dan tidak bisa (*la yaqdiri*) berbuat zalim. Tuhan tidak menghukum anak orang musyrik karena dosa orang tuanya, tidak menghukum orang yang beriman, memberi upah kepada orang yang bertaqwa dan memberi hukuman kepada pelaku kejahatan, dan lain-lain.²³⁹ Pemikiran ini membuat penderita gangguan jiwa semakin pesimis dari pengampunan Allah. Sebab, keadilan Allah telah dibatasi oleh aturan-aturan yang telah ditetapkan Allah dan kewajiban Allah, seperti memberi upah kepada yang berbuat baik dan memberi hukuman kepada yang berbuat jahat. Pemikiran ini membuat penderita gangguan jiwa selalu dihindangi perasaan bersalah, sehingga memperparah kondisi kejiwaannya.

e. Kekuasaan dan Kehendak Mutlak Tuhan

Dalam hal kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Maturidiah Bukhara dan Asy'ariah. Kedua aliran ini berpendapat bahwa Tuhan

²³⁸ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin*, Terj. Junaidi Ismaiel, (Jakarta: PT. Serambi Semesta, 2016), hlm. 601-608.

²³⁹ *Ibid.*, h. 124. Lihat Juga: Muhammad Ibn 'Abdu al-Karim al-Syahrastani, *al-Milal* ., h. 84.

mempunyai kekuasaan dan kehendak mutlak, tanpa ada yang membatasinya.²⁴⁰

Pemikiran Maturidiah Bukhara dan Asy'ariah paralel dengan pemikiran tentang kedudukan akal, fungsi wahyu, dan perbuatan manusia. Potensi akal manusia bersifat terbatas, karena wahyu memberikan informasi dan isyarat-isyarat yang lebih konprehensif. Akal manusia berfungsi sebagai: *pertama*, konfirmasi terhadap informasi-informasi yang dibawa wahyu. *Kedua*, informasi terhadap insyarat-isyarat yang disampaikan wahyu. Dalam melaksanakan fungsinya sebagai informasi dan konfirmasi, akal harus melakukan ikhtiar, ijtihad, dan jihad. Jihad adalah sarana *tazkiyah al-nafs* (penyucian jiwa) Q.S. Al-Taubah: 111-112.

Ikhtiar dan ijtihad harus selalu disandarkan kepada Allah. Karena, pencipta perbuatan adalah Allah, manusia hanya melakukan perbuatan yang telah diciptakan Allah. Karena itu, Allah berkuasa dan berkehendak mutlak. Kekuasaan dan kehendak Allah bersifat mutlak dan tidak boleh dibatasi oleh apa pun seperti yang dipahami Mu'tazilah, seperti kebebasan manusia. Manusia tidak bebas berbuat. Amal batin dan amal perbuatan yang negatif harus dibatasi dan dikendalikan agar tidak menderita gangguan jiwa. Pemikiran ini melahirkan sifat tawadhu', tauhid, ikhlas dan terhindar dari riya, ujub, dan takabbur.

Tauhid membersihkan jiwa dari musyrik dan berbagai akibatnya, seperti ujub, ghurur, dengki, dan lain-lain penyakit-penyakit hati yang menyebabkan gangguan jiwa. Tauhid juga melahirkan beberapa sikap batin, seperti sabar, syukur, *'ubudiyah*, tawakkal, ridha, takut, harap, ikhlas, jujur, dan lain-lain yang menentramkan jiwa.

²⁴⁰Harun Nasution, *Teologi Islam*., h. 118-120.

Berbeda halnya dengan Mu'tazilah yang berpendapat bahwa kekuasaan dan kehendak Tuhan tidak berlaku mutlak semutlak-mutlaknya, karena dibatasi oleh batasan-batasan yang dibuat Tuhan sendiri, yaitu keadilan Tuhan, kebebasan manusia dalam berbuat dan berkehendak, kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia, dan *natur* atau *sunnatullah* (hukum alam).²⁴¹

f. Sifat-Sifat Tuhan

Dalam hal sifat-sifat Tuhan, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran golongan Shifatiyah, seperti Maturidiah Bukhara, Maturidiah Samarkand, dan Asy'ariyah. Salah satu tokoh Asy'ariyah, al-Ghazali menyebutkan bahwa Tuhan mempunyai sifat, sifat Allah bukanlah esensi atau zat-Nya, akan tetapi berwujud dalam esensi atau zat itu sendiri. Oleh karena itu, sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan esensi Tuhan, bukan melalui kekekalan sifat-sifat Tuhan.²⁴²

Pemikiran Maturidiah Bukhara, Maturidiah Samarkand, dan Asy'ariyah tentang sifat-sifat Tuhan membuat penderita gangguan jiwa bersikap tawakal. Penderita gangguan jiwa meyakini bahwa Allah bersifat *wujud* (ada), *qidam* (terdahulu), *baqa* (kekal), *mukholafatul lilhawaditsi* (berbeda dengan makhluk ciptaanya), *qiyamuhu binafsihi* (berdiri sendiri), *wahdaniyah* (esa), *qudrat* (berkuasa), *iradat* (berkehendak), *sama'* (mendengar), *bashar* (melihat), *qalam* (berfirman), *qadiran* (berkuasa), *muridan* (berkehendak), *'aliman* (mengetahui), *hayyan* (hidup), *sami'an* (mendengar), *bashiran* (melihat), *mutakalliman* (berfirman atau berkata – kata). Keyakinan terhadap sifat-sifat Allah

²⁴¹Harun Nasution, *Teologi Islam*., h. 118-120.

²⁴²Harun Nasution, *Teologi Islam*., h. 135-136.

memunculkan sikap tawakkal atau kepasrahan hanya kepada Allah yang Maha ada, berkehendak, mengetahui, mendengar, melihat, dan mengatur segala urusan. Sikap tawakkal diiringi dengan usaha untuk mencapai tingkatan paling sempurna. Manusia merasa gelisah karena telah melanggar aturan-aturan yang digariskan Allah atau mengingkari sunatullah. Misalnya, manusia yang tidak percaya pada pengaturan Allah, sehingga ingin memperoleh rizki dengan jalan mencuri atau berbohong, menfitnah kompetitor, meskipun orang lain tidak mengetahui perbuatannya, tetapi hatinya akan merasa gelisah dan jauh dari perasaan bahagia. Sikap tawakkal melahirkan sikap bergantung hanya kepada Allah dan terhindar dari intimidasi dan hegemoni makhluk, sehingga jiwanya bebas dari gangguan jiwa.

Sikap tawakkal juga memunculkan ketaatan, tawahdu, dan membebaskan jiwa dari sombong, riya', putus asa Q.S. Az Zumar (39) ayat 53: "Allah menganugerahkan al hikmah (kefahaman yang dalam tentang Al Quran dan As Sunnah) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak. Dan hanya orang-orang yang berakallah yang dapat mengambil pelajaran (dari firman Allah)." Ayat tersebut menunjukkan kecenderungan hati manusia kepada kebaikan yaitu ketaatan, kerendahan hati, serta mengarah kepada pengingkaran, kesombongan dan keputusasaan.

Kesombongan adalah salah satu sumber penyakit hati yang berbahaya dan memunculkan riya (kesukaan dipuji dan ketakutan untuk dicela). Allah sangat membenci kesombongan karena menjauhkan manusia dari kebenaran dan ketaatan kepada Allah, serta menyebabkan kerusakan Q.S. Al A'raf, ayat 36: "Dan orang-orang yang mendustakan

ayat-ayat Kami dan menyombongkan diri terhadapnya, mereka itu penghuni-penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.” Ayat tersebut menjelaskan bahwa karakteristik orang sombong yaitu: tidak mentaati Allah merendahkan orang lain, menimbulkan kemarahan, *hasad*, dan dendam, tertutup hatinya dari rahmat Allah, menganggap bahwa semua yang diraih merupakan usahanya sendiri, sangat bersedih bahkan berputus asa jika mengalami kegagalan, sangat gembira jika mendapatkan sesuatu yang diinginkannya. Orang sombong masuk neraka Q.S Yusuf (12) ayat 87: “Dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir.” QS Al Hadid (57) ayat 23: “Supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembiraterhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri.”

Sementara itu, Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat. Tuhan bersifat dengan esensi atau zat-Nya, bukan dengan sifat-Nya. Tuhan mengetahui, melihat, berkehendak, berkuasa, berfirman dengan esensi-Nya.²⁴³ Pemikiran ini membutuhkan pemikiran yang rasional dan pendekatan filsafat. Akibatnya, pemikiran ini menambah problem teologis bagi penderita gangguan jiwa.

g. *Anthropomorphisme*

Dalam hal *anthropomorphisme*, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara. Kedua aliran ini menganut paham *anthropomorphisme* dan tidak memberi interpretasi atau tidak menta'wilnya seperti yang

²⁴³Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 135-136.

dilakukan oleh Mu'tazilah dan Maturidiah Samarkand.²⁴⁴ Pemikiran ini relevan dengan pemikiran tentang sifat-sifat Tuhan.

h. *Beatific Vision*

Dalam hal *beatific vision*, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Asy'ariah, Maturidiah Bukahara dan Maturidiah Samarkand. Ketiga aliran ini berpendapat bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat dengan mata kepala sendiri, karena Tuhan mempunyai wujud, meskipun tidak mempunyai bentuk dan mengambil tempat.²⁴⁵ Pemikiran ini memotivasi penderita gangguan jiwa untuk selalu berbuat kebaikan dan menghindari dari penyakit hati, selalu optimis, semangat dalam bekerja, memiliki etos dan kinerja *khalifah fi al-ardh*, dan cinta akan akhirat.

Kecintaan kepada akhirat adalah aspek-aspek yang mendasari kesehatan jiwa. Karena, di akhirat akan bertemu dengan Allah dan mendapatkan kebahagiaan. Kecintaan kepada akhirat merupakan motivasi untuk meningkatkan ketaqwaan kepada Allah dan Rasul.

Sebaliknya, kecintaan terhadap dunia menyebabkan munculnya berbagai macam penyakit hati, seperti kecemasan, depresi, waham, tamak, ujub, riya, dengki, dan lain-lain. Kecintaan terhadap dunia meliputi kecintaan terhadap materi atau harta, tahta (kedudukan, status, gelar), dan wanita (nafsu seksual). Kecintaan terhadap ketiga aspek tersebut menyebabkan kehancuran QS Al Hadid (57): 20, Q.S Al An'aam (6): 32, Q.S An Naazi'at (79): 37-41, Q.S Ali Imran (3): 14, Q.S. Asy Syuraa (42): 2. Ayat-ayat Al Quran tersebut

²⁴⁴Harun Nasution, *Teologi Islam*., h. 137-139.

²⁴⁵*Ibid.*, h. 139-140.

menjelaskan bahwa kehidupan akhirat lebih menjanjikan kebahagiaan yang berlipat ganda dibandingkan kehidupan dunia yang bersifat sementara (sementara) seperti gambaran dalam QS An nisa (4) ayat 77. Allah membolehkan menikmati kesenangan dunia, namun dengan cara yang tidak melampaui batas, agar manusia tidak lalai dan meraih kebahagiaan hakiki.

Pemikiran Asy'ariah, Maturidiah Bukahara dan Maturidiah Samarkand tentang *beatific vision* dapat menjadi *self control*²⁴⁶ bagi penderita gangguan jiwa. Pemahaman bahwa Allah dapat dilihat di akhirat akan mampu mengontrol: *pertama*, perilaku (*behavioral control*). *Kedua*, mengatur pelaksanaan (*regulated administration*), yaitu menentukan, mengendalikan, dan mengatur perilaku. *Ketiga*, mengatur, mencegah, menghentikan, dan membatasi intensitas stimulus yang tidak sesuai dengan syar'i (*stimulus modifiability*). *Keempat*, mengontrol kognitif (*cognitive control*), menafsirkan, menilai, menggabungkan suatu kejadian dalam suatu kognit, memperoleh informasi (*information again*), mengolah dan mengantisipasi informasi yang tidak diinginkan untuk mengurangi tekanan, melakukan penilaian (*appraisal*) dan dan menafsirkan suatu keadaan. *Kelima*, mengontrol keputusan (*decision control*), yaitu memilih dan menentukan tujuan yang diinginkan berdasarkan syar'i. *Keenam*, mengendalikan emosi, fisik, pikiran dan mental.

²⁴⁶Berdasarkan kualitasnya, *self control* dapat dibedakan menjadi tiga macam, yaitu: *over control* (pengendalian diri yang dilakukan oleh individu secara berlebihan yang menyebabkan individu banyak menahan diri dalam bereaksi terhadap situasi/keadaan), *under control* (pengendalian diri dengan cara melepaskan impuls dengan bebas tanpa perhitungan yang matang), *appropriate control* (pengendalian impuls secara tepat). Lihat: Syamsul Bachri Thalib, *Psikologi Pendidikan Berbasis Analisis Empiris Aplikatif, Edisi Revisi*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2010), h. 110.

Berbeda halnya dengan Mu'tazilah. Aliran ini berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat dilihat di ahirat, karena Tuhan bersifat immateri.²⁴⁷ Pemikiran ini membuat orang tidak termotivasi untuk melakukan kebaikan. Karena, salah satu bentuk kebahagiaan adalah berjumpa dengan Allah.

i. Sabda Tuhan

Dalam hal sabda Tuhan, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran golongan *shifatiyyah*, yaitu Asy'ariah, Maturidiah Samarkand dan Maturidiah Bukhara. Ketiga aliran ini berpendapat bahwa Al-Qur'an atau sabda Tuhan merupakan arti atau makna abstrak yang tidak tersusun. Al-Qur'an dalam makna abstrak ini disebut dengan sabda Tuhan dan bersifat *qadim* (kekal). Adapun al-Qur'an atau sabda Tuhan yang tersusun dari huruf, kata, ayat, surat, dan suara adalah sabda dalam arti kiasan. Al-Qur'an dalam arti kiasan ini bukanlah sabda Tuhan dalam makna sesungguhnya, karena itu ia bersifat baharu dan diciptakan. Berbeda dengan golongan *shifatiyyah*, Mu'tazilah berpendapat bahwa sabda atau al-Qur'an adalah perbuatan Tuhan, bukan sifat Tuhan. Karena itu, al-Qur'an bersifat baharu, diciptakan Tuhan.²⁴⁸

j. Perbuatan-Perbuatan Tuhan

Dalam hal perbuatan-perbuatan Tuhan, pemikiran yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah pemikiran Maturidiah Bukhara dan Asy'ariah. Kedua aliran ini berpendapat bahwa perbuatan Tuhan tidak mempunyai kewajiban-kewajiban terhadap manusia. Kedua aliran ini memandang bahwa Tuhan tidak wajib mengirim rasul kepada manusia,

²⁴⁷*Ibid.*, h. 139-140.

²⁴⁸Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 143-146.

tidak wajib *al-salah wa al-aslah* (berbuat baik dan terbaik) kepada manusia, bisa saja *taklif mā lā yutaq* (memberi beban di luar kemampuan manusia), tidak wajib *al-wa'd wa al-wa'id* (menepati janji dan menjalankan ancaman) yang tersebut dalam al-Qur'an.²⁴⁹ Perbuatan-perbuatan Tuhan tidak mempunyai tujuan yang mendorong Tuhan untuk melakukannya. Sebab, Tuhan memiliki sifat *wahdaniat*, yaitu esa Zat Allah Ta'ala, esa sifat Allah, esa *af'al* Allah, dan esa *asma'* Allah. *Quadrat* dan *iradat* Allah *kamal* (sempurna).²⁵⁰ Jika perbuatan-perbuatan Tuhan mempunyai tujuan yang mendorong Tuhan untuk melakukannya, hal ini menyalahi kesempurnaan sifat *ma'ani* (sifat *kamal* atau kesempurnaan), yaitu *quadrat, iradat, ilmu, sama', bashar, dan kalam*.

Pemikiran Asy'ariah dan Maturidiah Bukhara tentang perbuatan Tuhan menjadi motivasi bagi penderita gangguan jiwa untuk bertaqwa kepada Allah. Karena, untuk mendapatkan ketentraman hati, ketenangan jiwa, kebahagiaan di dunia dan ahirat, manusia harus bertaqwa kepada Allah secara sungguh-sungguh, bukan pemberian Tuhan. Tuhan tidak wajib berbuat baik dan terbaik kepada manusia (*al-salah wa al-aslah*).

Adapun usaha-usaha untuk mencapai derajat taqwa adalah beriman kepada yang ghaib, melakukan shalat, menafkahkan sebagian rizki, dan meyakini adanya hari akhir Q.S. Al Baqarah: 3-4. Taqwa merupakan preventif dan kuratif dari gangguan jiwa. Sebab, manfaat dan keutamaan dari taqwa adalah ketentraman hati, ketenangan jiwa, hilangnya kesedihan dan kekhawatiran. QS Al Baqarah (2) ayat 38 menyatakan: *Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada*

²⁴⁹Harun Nasution, *Teologi Islam* ., h. 128-134.

²⁵⁰K.H. Muhammad Zen Syukri, *Risalah al-Tawhid* ., h. 22-24.

kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati". Relevan dengan ayat tersebut, QS Yunus (10) ayat 62-63 memberikan pesan: *Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa. Q.S. Al Baqarah (2) ayat 62 dan Al Maidah (5) ayat 69 menyatakan: Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Q.S Fushshilat (41) ayat 30 Al Fath (48) ayat 4, juga menjelaskan bahwa Allah memberikan ketenangan hati kepada orang-orang mukmin untuk menambah keimanan mereka.*

Pemikiran Maturidiah Bukhara dan Asy'ariah tentang perbuatan Tuhan mnenjadi motivasi bagi penderita gangguan jiwa untuk tidak: *pertama*, mengabaikan fisik (*physical neglect*) yang meliputi makanan, pakaian dan tempat tinggal yang memadai. *Kedua*, mengabaikan emosional (*emotional neglect*) yang meliputi perhatian, perawatan, kasih sayang dan afeksi, penerimaan, persetujuan dan persahabatan. *Ketiga*, mengabaikan intelektual (*intellectual neglect*). *Keempat*, mengabaikan sosial (*social neglect*) yang meliputi pengawasan. *Kelima*, mengabaikan moral (*moral neglect*).

Berbeda halnya dengan pemikiran Mu'tazilah dan Maturidiah Samarkand. Kedua aliran ini berpendapat bahwa Tuhan memiliki kewajiban untuk berbuat baik dan terbaik kepada manusia (*al-salah wa al-aslah*), megirim rasul untuk memberi petunjuk kepada manusia,

menepati janji-Nya (*al-wa'd wa al-wa'id*), dan memberi rezki kepada manusia. Pemikiran ini membuat apatis, pesimis, dan tidak berusaha untuk meningkatkan ketaqwaan kepada Allah.²⁵¹

Pemikiran Realistik-Empirik

Kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan, keberhasilan pembangunan membuat kondisi masyarakat semakin mapan secara ekonomi dan sosial. Akan tetapi, secara psikis, masyarakat mengalami guncangan jiwa atau *future shock*. Menurut riset kesehatan dasar (riskesdas), penderita gangguan jiwa meningkat. Pada tahun 2013, prevalensi gangguan jiwa dengan gejala-gejala depresi dan cemas pada usia 15 tahun mencapai 6 % penduduk Indonesia dan prevalensi penderita gangguan jiwa berat seperti skizofrenia mencapai 400.000. Pada tahun 2018, 20,24 % keluarga di Indonesia mengalami gangguan jiwa atau sebanyak 85.788 orang penderita gangguan jiwa. Pada tahun 2019, prevalensi penderita gangguan jiwa meningkat, yaitu mencapai 9,8 % dari penduduk Indonesia. Demikian juga halnya dengan kasus bunuh diri terbilang banyak. Pada tahun 2015, kasus bunuh diri di Indonesia menurut data Badan Pusat Statistik (BPS) mencapai 812 kasus. Hal ini disebabkan karena peran keluarga sebagai titik referensi pribadi dan sosialisasi semakin berkurang.²⁵²

Data-data di atas mengindikasikan bahwa pembangunan fisik berakres terhadap psikis masyarakat. Masyarakat mengalami *future shock*, terlalu individualistik, materialistik, sadistik, dan hedonistik. Solusi terhadap persoalan tersebut adalah revitalisasi teologi, khususnya

²⁵¹Harun Nasution, *Teologi Islam* ., hlm. 128-134.

²⁵²<https://www.cnnindonesia.com> dan <https://katadata.co.id> , diakses pada tanggal 1 Oktober 2019, pukul 03.00 WIB.

teologi Islam Q.S. Luqman: 13, Q.S. al-Nisa: 48 dan 116. Prof. Paul Ehrenfest, guru besar fisika di Belanda, menyebutkan bahwa agama merupakan solusi terhadap tekanan dan gangguan mental. Karena tidak memiliki agama, Prof. Paul Ehrenfest memilih membunuh anak kandungnya dan bunuh diri, akibat tekanan mental berupa perfeksionisme.²⁵³

Teologi Islam merupakan spirit untuk memotivasi hidup menjadi optimis, produktif, ikhlas, sabar, tawakkal dengan taqdir Allah. Di samping itu, teologi Islam merupakan self control dari tindakan criminal atau akhlak mazmumah. Andai Prof. Paul Ehrenfest diterapi kognitif oleh pemikiran teologi Islam, maka ia tidak akan membunuh anak kandungnya dan bunuh diri akibat tidak mampu menjadikan anaknya hebat seperti dirinya. Ia akan ikhlas, sabar, dan tawakkal menerima taqdir Allah bahwa anaknya memiliki keterbatasan intelegensi.

Pemikiran teologi Islam menjadikan manusia teguh dalam keyakinan, bijaksana dalam bertindak, tekun dalam menuntut ilmu, tidak sombong, berwibawa dan kharismatik, selalu syukur, qona'ah, cermat, hemat, pemurah, disiplin, peduli terhadap sesama, memiliki dedikasi dan loyalitas yang tinggi terhadap pekerjaan dan sesama, memelihara identitas dan integritas diri, tawadhu', terbuka dengan perubahan. Pemikiran teologi Islam menjadi dasar perilaku dan amaliah sehingga menjadi generasi Qur'anik.

Menurut Sayyid Qutb, Al-Qur'an tidak mengemukakan ajaran aqidah dalam bentuk teori atau teologi dan diskusi ilmu kalam, akan tetapi dalam bentuk kerangka teologis yang bersifat praktis seperti yang

²⁵³M. Amin Syukur, dkk., *Teologi Islam Terapan: Upaya Antisipatif terhadap Hedonisme Kehidupan Modern*, (Tiga Serangkai,), hlm. 5.

diaplikasi Nabi Muhammad. Jika pemikiran teologi normative-metafisik seperti pada zaman klasik, diformulasi berdasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an, aspek penalaran, dan minus pengamatan empiris-realistik, maka pemikiran teologi realistic-empirik seperti pada zaman modern dan postmodernisme, diformulasi berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an, aspek penalaran, dan pengamatan empiris-realistik yang berimplikasi pada praktis.²⁵⁴

Formulasi pemikiran teologi realistic-empiris yang signifikan untuk penderita gangguan jiwa adalah konfigurasi iman atau kesadaran bertuhan yang memotivasi dan membentuk perilaku. Pemikiran ini diformulasi berdasarkan wawasan historis, kontekstualisasi kehidupan modern atau postmodernisme, pemikiran filsafat, tasawuf. Adapun karakteristik pemikiran ini adalah:

1. Lebih menekankan aspek fungsional dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadis,
2. mengutamakan fungsi manusia sebagai *khalifah fi al-ardh*,
3. mengimplementasikan konsep rahmatan lil 'alamin di dunia dan ahirat,
4. menjadikan tauhid sebagai basis perjuangannya,
5. Menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai etos sikap teologis,
6. bersifat aplikatif dan berwawasan lingkungan,
7. menginterpretasikan realitas berdasarkan konsep ketuhanan yang termaktub dalam al-Qur'an dan Hadis,
8. berangkat dari problem-problem, tantangan, dan realitas kekinian,
9. menjadi kekuatan iman yang bersifat emansipatorik,
10. memiliki visi sosial,

²⁵⁴*Ibid.*, hlm. 16-17.

11. ruang lingkupnya meliputi dimensi horizontal dan vertical.

Pemikiran realistic-empirik memiliki landasan teologis dalam al-Qur'an, yaitu Q.S. al-Baqarah: 2, Q.S. al-Ghasiyah: 18. Al-Qur'an mengandung konsepsi-proposisi metafisis, dan konsepsi-proposisi yang bersifat empiris dan praktis. Pemikiran realistic-empirik mengkonversi konsepsi-proposisi metafisis menjadi konsepsi-proposisi empiris-praktis.

Wujud kongkrit dari pemikiran realistic-empirik bagi penderita gangguan jiwa adalah:

1. perilaku iman yang bersifat monoteistis Q.S. al-Baqarah: 208,
2. menjangkau seluruh aspek kehidupan manusia
3. mencapai tujuan risalah, yaitu rahmatan lil 'alamin,
4. pendidikan batin atau disiplin kerohanian mistik atau pendidikan spiritual-mistik,
5. latihan mistik yang mempertajam daya kreativitas, etos kerja, etos ilmu, dan dinamika.

E. Corak Pemikiran Teologi Islam Bagi Penderita Gangguan Jiwa

Corak pemikiran teologi Islam yang relevan bagi penderita gangguan jiwa adalah corak teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modernis berbasis tauhid. Corak-corak teologi ini lebih dekat kepada konsep-konsep tasawuf, praktik-praktik tarekat seperti dzikir, sabar, ikhlas, tawakkal. Di samping itu, ibadah-ibadah kolektif (berjama'ah), konsep tauhid, konsep iman, konsep tentang perbuatan manusia sangat relevan dengan kondisi psikologis penderita gangguan jiwa. Konsep-konsep ini mampu mencegah dan mengobati depresi, cemas, stress, dan psikosomatik. Hal ini disebabkan karena konsep-konsep tersebut memberikan ketenangan,

rasa aman (*security feeling*), rasa dilindungi oleh Allah, dan kenyamanan (Q.S. 13: 28, Q.S. 10: 57, Q.S. 89: 27-30, Q.S. 6: 162, Q.S. 3: 102).

Konsep dzikir dan tawakkal mencegah atau menghilangkan perasaan cemas yang berlebih-lebihan bagi penderita psikosomatik (Q.S. 2: 112). Demikian juga halnya dengan konsep dzikir, sabar, dan ikhlas relevan untuk mencegah dan menghilangkan respon emosi yang tidak normal dan labil pada penderita stress dan depresi (Q.S. 3: 139). Konsep doa menjadi sugesti dan berfungsi sebagai psikoterapi bagi penderita stres, depresi, dan psikosomatik (Q.S. 2: 186, Q.S. 26: 80).

Shalat berjama'ah, do'a berjama'ah, dzikir berjama'ah, tablik akbar dapat meningkatkan daya tahan dan kekebalan tubuh terhadap depresi, stress, dan psikosomatik. Karena, ibadah berjama'ah menimbulkan perasaan *in group* (kebersamaan), gembira, bahagia, sehingga stresor psikososial, ketegangan, dan kecemasan dapat hilang. Di samping itu, beberapa kebutuhan-kebutuhan psikologis seperti kasih sayang, *basic spiritual needs* (kebutuhan dasar spiritual), saling mencintai sesama muslim, saling perhatian, rasa aman (*security feeling*), *esteem needs* (ingin dihargai), koreksi, motivasi, afiliasi, pengetahuan, muncul dalam ibadah-ibadah berjama'ah.

Dzikir *tasbih, tahmid, tahlil, takbir, hauqalah, hasbalah, istighfar baaqiyaatush shaalihah*. Kecemasan dan penyakit adalah musibah, cobaan, peringatan, atau ujian keimanan. Karena itu, manusia harus bersabar, tidak boleh berputus asa, mawas diri, berdoa, berdzikir, dan ikhtiar. Ayat-ayat al-Qur'an sendiri menjelaskan tentang hal tersebut, yaitu Q.S. 2: 153, 155, Q.S. 22: 33-35, Q.S. 6: 48, Q.S. 94: 5-8.

Penelitian Comstock, dkk (1972) membuktikan bahwa *terapi religius* sangat efektif mengobati penyakit fisik dan psikis. Lebih lanjut ia

menjelaskan bahwa aktivitas *religius* yang dilakukan secara teratur dan disertai dengan dzikir dan do'a dan menurunkan resiko kematian disebabkan karena penyakit jantung korener (lebih rendah 50 %), penyakit paru-paru (lebih rendah 56 %), penyakit hepatitis/ hati (lebih rendah 74 %), dan bunuh diri (lebih rendah 53 %).²⁵⁵

Stress, depresi, cemas, dan psikosomatik berdampak terhadap penyakit jiwa (psikis) dan fisik (somatik).²⁵⁶ Karena itu, pencegahan dan pengobatan stress, depresi, cemas, dan psikosomatik memerlukan pendekatan yang bersifat holistik yang terdiri dari terapi psikofarmaka untuk penyakit fisik (somatik), psikologik/psikiatrik, psikososial, dan psikoreligius. Penelitian Larson (1992), Oxman, dkk (1995), Levin (1996), Snyderman (1996), Harris (1999), dan survey majalah *TIME*, *CNN*, *USA Weekend* (1996) membuktikan bahwa psikoreligius (*hablummin Allah*, *hablum min an-nas*, dan *hablum min 'alam*) sangat signifikan dalam mencegah dan mengobati stress, depresi, cemas, psikosomatik, dan penyakit-penyakit fisik seperti jantung. Bahkan studi House, Robbins, dan Metzner (1984) selama 8-10 tahun membuktikan bahwa *mortality rates* (angka kematian) orang yang rajin beribadah, berdoa, dan berdzikir jauh lebih rendah dibandingkan orang yang tidak rajin beribadah, berdoa, dan berdzikir. Karena itu, Matthews (1996) pada pertemuan *the American Psychiatric Association* mengatakan bahwa para dokter perlu menuliskan do'a, dzikir, dan resep obat pada kertas resep pasien.²⁵⁷ Dengan demikian, interaksi sosial atau *silaturrahmi* melalui ibadah-ibadah kolektif (berjma'ah)

²⁵⁵Dadang Hawari, *Manajemen Stress, Cemas, dan Depresi*, (Jakarta: Balai Penerbit FK UI, 2006), h. 141.

²⁵⁶Stres, cemas, dan depresi lebih dai 3 bulan berdampak menyebabkan munculnya penyakit fisik (somatik), antara lain gangguan sistem pencernaan, gangguan kardiovaskuler, pernafasan, urogenital, kulit, gigi, sistem metabolisme tubuh, sistem peredaran darah, syaraf, hormon, dan lain-lain. Lihat *Ibid.*, h. 135.

²⁵⁷*Ibid.*, h. 142-148.

mampu meningkatkan imunitas terhadap stresor psikososial (stress, depresi, cemas, dan psikosomatik), bahkan penyakit fisik.

Mayoritas pengamal tasawuf dan tarekat menganut corak teologi tradisional. Mereka beribadah, berdo'a, dan berdzikir secara rutin dan konsisten. Akan tetapi, bukan berarti mereka menjadi non ilmiah, non filosofis, stagnan, tidak produktif, statis, fatalis, tidak dinamis, lebih mengutamakan kehidupan spiritual daripada material, meninggalkan kehidupan dunia dan lebih berorientasi kepada kehidupan akhirat seperti tesis Harun Nasution.²⁵⁸ Mereka mampu mengatur waktu kehidupannya secara efektif dan efisien (Q.S. 103: 1-2) sehingga produktif dan dinamis.

Dari deskripsi di atas dapat ditegaskan bahwa pemikiran dan corak teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modern berbasis tauhid efektif dalam mengobati pasien gangguan jiwa. Hal ini telah dikonfirmasi kepada: *pertama*, Prof. Dr. Habibah Hanum Nasution (guru besar psikomatik di USU), dr. Deddy Soestiantoro (dokter spesialis penyakit jiwa di RSI Siti Khadijah Palembang) dan dr. Felx F. Budhi (dokter spesialis penyakit jiwa di Rumah Sakit Ak. Ghani Palembang). *Kedua*, pasien penderita gangguan jiwa di RSI Siti Khadijah Palembang dan Rumah Sakit Ak. Ghani Palembang, seperti Sarah (karyawan swasta), Riana (ibu rumah tangga), Anton, Mr X (mantan kepala dinas), Yanto (siswa SD), Mrs. Y (mahasiswa berprestasi di UI).²⁵⁹

Secara umum, penderita gangguan jiwa memiliki tipologi kepribadian "A" ("*A*" *type personality*) atau disebut juga sebagai *Type "A" behavior pattern* (pola perilaku type "A". Adapun Corak pemikiran teologi yang relevan untuk tipologi kepribadian "A" adalah corak teologi

²⁵⁸Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Banung: Mizan, 1995), h. 116-118.

²⁵⁹Wawancara Pribadi pada bulan September 2018, Januari, Maret 2019.

tradisional, aktualisasi tradisi, dan modern berbasis tauhi. Orang-orang yang memiliki tipe kepribadian “A” lebih rentan (*vulnerable*) terkena stres. Roenmen dan Chesney mendeskripsikan karakteristik tipe kepribadian “A” sebagai berikut:

1. Ambisius, agresif dan kompetitif, sehingga memiliki banyak jabatan rangkap.
2. Kurang sabar, mudah tegang, dan emosional (mudah tersinggung dan marah).
3. Terlalu waspada, *over confidence* (terlalu percaya diri), dan kontrol diri kuat.
4. Bicara dan bertindak serba cepat, dan hiperaktif.
5. *Workaholic* (pekerja keras, sehingga bekerja tidak mengenal waktu).
6. Otoriter, akan tetapi pandai berorganisasi.
7. Lebih senang bekerja sendiri jika menghadapi tantangan
8. Tidak relaks, serba tergesa-gesa.
9. Ramah, pandai berempati, akan tetapi mudah bermusuhan jika tujuannya tidak tercapai.
10. Tidak mudah dipengaruhi.
11. Tidak santai, sehingga jika liburan pun pikirannya tetap pada pekerjaan.
12. Segala sesuatu harus berada dalam kendalinya.²⁶⁰

Orang-orang dengan tipe kepribadian “A” sangat beresiko mengalami *stresor psikosial* (tekanan mental). Karena itu, orang-orang dengan tipe kepribadian ini relevan dengan corak teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modernis berbasis tauhid. Corak teologi ini berfungsi sebagai *psikoreligius* atau terapi terhadap *stresor psikosial*.

²⁶⁰Dadang Hawari, *Manajemen Stress, Cemas, dan Depresi*, (Jakarta: Balai Penerbit FK UI, 2006), h. 24-25.

Corak teologi ini akan dapat meningkatkan iman, tawakal, tauhid, sabar, dan ikhlas. Kepercayaan terhadap *qadha dan qadar*, konsep *kasb*, konsep iman dapat mengurangi ambisius, agresif, *overconfidence*, *over control*, *workaholic*, perfeksionis, hiperaktif, dan emosional seseorang. Corak teologi ini juga menawarkan pemikiran-pemikiran teologi dan spirit agama yang menentramkan jiwa. Beberapa penelitian (seperti *The American Psychiatric Association* [APA] [1992], Lindenthal [1970], Star [1971], Comstock dan Partridge [1972], Stack, Stark, Doyle, dan Rushing [1983] membuktikan bahwa tingkat keimanan sangat erat hubungannya dengan kekebalan dan daya tahan menghadapi *stresor psikososial*.²⁶¹

Corak pemikiran teologi corak teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modernis berbasis tauhid menciptakan masyarakat dan budaya *religijs*. Breault dan Barkley (1983) menyatakan bahwa tingkat *religijsitas* masyarakat merupakan indikator yang paling efektif dalam mengatasi *stresorpsycosocial*, seperti bunuh diri. Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa corak dan pemikiran teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modernis berbasis tauhid dapat mengkonversi kepribadian tipe “A” menjadi kepribadian tipe “B”.

Adapun karakteristik kepribadian tipe “B” adalah:

1. Tidak agresif, ambisi yang wajar, tidak memaksakan diri dalam berkompetisi.
2. Sabar, tenang, emosi terkendali.
3. Kontrol diri dan percaya diri yang normal.
4. Tidak tergesa-gesa dalam berbicara dan berperilaku, tidak hiperaktif.
5. Akomodatif dalam memimpin.
6. Suka bekerja sama.

²⁶¹*Ibid.*, 139-141.

7. Relaks (tenang).
8. *Mutual benefit* (mudah bergaul dan menimbulkan empati untuk kebersamaan).
9. Fleksibel, menghargai orang lain, tidak merasa paling benar.
10. Ketika libur, mampu membebaskan diri dari tekanan pekerjaan.
11. Mampu mengendalikan diri.²⁶²

Dari deskripsi diatas terlihat bahwa mayoritas penderita gangguan jiwa adalah masyarakat tradisional secara teologis dan sosiologis.²⁶³ Adapun masyarakat tradisioanl secara sosiologis menurut sosiolog, adalah masyarakat padu monolitik, yaitu semua bidang-bidang kebudayaan masyarakat yang diatur, dikuasai, dan disatukan oleh seperangkat pemikiran dan nilai-nilai yang memiliki tradisi kuat (diwariskan secara turun-temurun). Karena itu, masyarakat tradisional bersifat tertutup. Adapun ciri-ciri tradisional antara lain: *pertama*, perkembangan pengetahuan dan teknologi belum ada. *Kedua*, memiliki lingkup masyarakat yang kecil sehingga rasa cinta pada cara hidup sulit untuk diubah. *Ketiga*, tidak mengenal pembagian kerja dan spesialisasi. *Keempat*, belum terinspirasi dengan diferensiasi kemasyarakatan. *Kelima*, memiliki kebudayaan yang homogen.²⁶⁴

Di Indonesia, masyarakat tradisional memegang teguh adat istiadat, sehingga mereka disebut sebagai komunitas adat. Mereka adalah kelompok sosial budaya yang bersifat lokal dan terpecah. Dalam keputusan Menteri

²⁶²*Ibid.*, h. 25-26.

²⁶³Tradisional berasal dari kata “tradisi” yang berasal dari [bahasa latin](#), “*traditio*” yang berarti *transmitted*, yaitu pewarisan norma, nilai, dan cita-cita dari satu generasi ke generasi berikutnya. Dari konsep tradisi muncul konsep tradisional, yaitu sikap mental dalam merespon berbagai persoalan dalam masyarakat. Lihat: Pudjiwati Sajogyo, *Sosiologi Pembangunan: Ciri-ciri Masyarakat Tradisional dan Ciri-ciri Masyarakat Modern* (Jakarta: Fakultas Pasca Sarjana IKIP Jakarta, 1985), h. 90.

²⁶⁴*Ibid.*, h. 96-101.

Sosial Republik Indonesia No. 6/PEGHUK/2002 dijelaskan karakteristik masyarakat tradisional atau komunitas adat sebagai berikut: *pertama*, berbentuk komunitas kecil, tertutup, dan homogen. *Kedua*, pranata sosial bertumpu pada hubungan kekerabatan. *Ketiga*, secara geografis berada di daerah terpencil dan sulit dijangkau. *Keempat*, hidup dengan sistem ekonomi subsistem (aktivitas ekonomi hanya sebatas untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari *an sich*). *Kelima*, menggunakan peralatan dan teknologi yang sederhana. *Keenam*, sangat tergantung pada sumber daya alam dan lingkungan hidup setempat. *Ketujuh*, akses pelayanan ekonomi, sosial, dan politik terbatas.²⁶⁵

Menurut Subandi, masyarakat tradisional memiliki karakteristik sebagai berikut: *pertama*, sikap dan cara hidup sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai dan pemikiran yang berlaku secara turun-temurun. *Kedua*, tingkat produktivitas perpekerja sangat terbatas. *Ketiga*, kegiatan politik dan pemerintahan terdapat di daerah-daerah dan di pegang oleh tuan-tuan tanah.²⁶⁶

Meskipun corak teologi tradisional, aktualisasi tradisi, dan modernis berbasis tauhid. relevan dengan masyarakat tradisional, akan tetapi bukan berarti corak teologi ini semakin mendukung sisi tradisional penganutnya. Bahkan, corak teologi ini menjadi spirit bagi penganutnya untuk kompetitif dan dinamis. Pemikiran-pemikiran teologi tradisional seperti konsep perbuatan manusia, perbuatan Tuhan, konsep iman, dan sifat-sifat Tuhan relevan dengan sistem berpikir dan psikologi masyarakat tradisional. Konsep-konsep ini juga berfungsi sebagai motivasi dan sugesti bagi

²⁶⁵Keputusan Menteri Sosial Republik Indonesia No. 6/PEGHUK/2002 .

²⁶⁶Subandi, *Psikologi Dzikir: Studi Fenomenologi Dzikir Tawakkal, Pengalaman Transformasi Religius*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fakultas Psikologi UGM, 2009), h. 31.

masyarakat tradisional untuk mengkonversi diri menjadi *khalifah fi al-ardh* dan *rahmatan lil 'alamin* sehingga mereka menjadi produktif dan mobilitas tinggi.

Tradisional dalam teologi bukanlah orang yang memiliki jangkauan yang terbatas pada lingkungan kultur yang mendukungnya *an sich*, bukan juga orang yang memiliki dinamika lambat dan mobilitas rendah, bukan tidak memiliki spesialisasi, dan juga tidak berarti individu yang tidak kreatif.²⁶⁷ Orang-orang tradisional secara teologi, terbuka terhadap inovasi dan perubahan, toleransi terhadap keragaman sikap dan anggapan, memiliki manajemen hidup, dan mempercayai adanya keadilan dan kewajiban.²⁶⁸

²⁶⁷Umar Kayam, *Seni, Tradisi, Masyarakat*, (Jakarta: Sina Harapan, 1981), h. 60.

²⁶⁸Sidi Gazalba, *Islam dan Perubahan Sosiobudaya*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1983), h. 235.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Konsep al-Qur'an tentang gangguan jiwa disebabkan karena penyakit hati yaitu iri, dengki Q.S. al-Imran (3): 120, Q.S. al-Nisa: 32, Q.S. al-Muthaffifin (83): 26, Q.S. al-Baqarah (2): 148, 'ujub, takabbur atau sombong Q.S. Luqman: 18, riya, syirik, nifak, tamak, pesimis Q.S. 49: 2, *su'udz dzhon*, *ghadab* (marah), *hiqdu* (dendam), 'ujub Q.S al-Taubah: 25, Q.S. al-Najm: 32, *huzn* (duka cita) Q.S. al-Imran: 139, Q.S. al-Baqarah: 156, putus asa Q.S. al-Hijr: 56, takut atau cemas atau phobia, ragu atau bimbang Q.S. al-Imran: 159, Q.S. al-Imran: 60, *kufr*, *wahn*, pamer (*riya'*), marah (*al-ghadhab*), lalai dan lupa (*al-ghaflah wan nisyah*), was-was (*al-was-wasah*), frustrasi (*al-ya's*), rakus (*tama'*), terperdaya (*al-ghurur*), dengki dan iri hati (*al-hasd wal hiqd*), dan ketidakseimbangan dimensi-dimensi psikis (*al-'aql*, *al-qalb*, *al-ruh*, *al-nafs*, dan jiwa).
2. Pemikiran teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa merupakan terapi kognitif yang terdiri dari:
 - a. Pemikiran normatif-metafisik atau teosentris relevan dengan pemikiran Asy'ariah
 - b. Pemikiran realistik-empirik atau antroposentris adalah hal-hal yang bersifat realistik dan obyektif dan dilegitimasi berdasarkan teks al-Qur'an dalam perspektif teologis, sehingga membawa transformasi sosial, etos kerja, etos intelektual, dinamika, dan produktifitas.
3. Corak teologi Islam bagi penderita gangguan jiwa:
 - a. Teologi teosentris adalah corak tradisional.

b. Teologi antroposentris adalah corak modernis berbasis tauhid.

B. Saran-Saran

1. Kepada konselor dan psikiater untuk bisa merekomendasikan pemikiran dan corak teologi bagi penderita gangguan jiwa sehingga penelitian ini berfungsi sebagai terapi kognitif.
2. Kepada para peneliti untuk meneliti pemikiran teologi dalam berbagai aspek. Sebab, masih banyak yang dapat diteliti dari pemikiran teologi sehingga berdampak terhadap etos kerja, etos intelektual, dan dinamika masyarakat.
3. Kepada penderita gangguan jiwa agar menggunakan hasil penelitian ini, sehingga berfungsi sebagai terapi kognitif dan berimplikasi terhadap produktifitas dan kesehatan fisik, psikis, sosial, dan spiritual.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Abbas, Sirojuddin, *I'tiqad Ahlus Sunnah wal-Jama'ah*, Pustaka Tarbiyah, Jakarta, cet. ke-10, 1984
- Ackermann, Robert John, *Agama sebagai Kritik: Analisis Eksistensi Agama-Agama Besar*, terjemahan oleh Herman Hambut dari *Religion as Critique*, Yogyakarta: Kanisius, 1985.
- Adams, Charles C., *Islam and Modernism in Egypt*, London: Oxford University Press, 1993.
- Ahmad, Abdul Jabbar bin, *Syarh al Ushul al Khamsah*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1965.
- Ali, Fachry, dan Bachtiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru*, Bandung: Mizan, 1992.
- Alkhendra, *Reaktualisasi Pemikiran Teologi di Indonesia*, Bandung: Alfabeta, 1999.
- Amin, M. Mashur (ed), *Teologi Pembangunan Paradigma baru pemikiran Islam*, Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1989.
- Arifin, Syamsul dkk., *Spiritualitas Islam Peradaban Masa Depan*, Yogyakarta: Si Press, 1996.
- Azhari, Muntaha, dan Abdul Munir Mulkhan, *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M, 1983.
- Bakker, Anton dan Achmad Harris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1999.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996.
- Fausiah & Widury, *Psikologi Abnormal Klinis Dewasa*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 2005.
- Ghazali, Muhammad bin Muhammad Al, *Ihya' Ulum Ad-Din*, Maktabah Syamilah.

- Ghuron, M Nur dan Risnawati S R, *Teori-Teori Psikologi*, Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, (2010).
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 1983.
- Hanafi, A., *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: al-Husna Dzikra, 1995.
- Hanafi, Hassan, *Agama Ideologi dan Pembangunan*, Jakarta: P3M, 1991.
- _____, *Agama dan Revolusi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Hastings , James, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. XXII, <http://hdl.handle.net/11375/14741>.
- Hawari, Dadang, *Manajemen Stres Cemas dan Depresi*, Jakarta: Balai Penerbit FKUI, 2011.
- Horikoshi, Hiroko, *Kyai dan Perubahan Sosial*, Terj. Umar Basalim dan Muarly Sunrawa, Jakarta: P3M, 1985.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in The Liberal Age 1798-1939*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Howard, Roy J., *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologi*, Terj. Kusmana dan MS. Nasrullah, Bandung: Nuansa, 2000.
- Ishak, Muslim, *Sejarah dan Perkembangan Theologi Islam*, Semarang: Duta Grafika, 1988.
- Fahal, Muktafi dan Achmad Amir Aziz, *Teologi Islam Modern*, Surabaya: Gitamedia Press, 1999.
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitet Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1974.
- Kuntowijoyo, Ilmu-Ilmu Sosial Profetik dalam *Ulumul Qur'an*, 1989.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Kusnadinigrat, E., *Teologi dan Pembebasan*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999.

- Lieber, Francis, *Encyclopaedia Americana*, Vol. XXVI, <https://www.britannica.com/topic/The-Encyclopedia-Americana>
- Lumongga, Lubis, *Depresi Tinjauan Psikologis*, Jakarta : Kencana Prenada Media Grup, 2009.
- Ma'arif, A. Syafi'i, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1993.
- Madjid, Nurcholish, (Ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- _____, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1986.
- _____, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- _____, *Islam Kemoderenan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1994.
- _____, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1995.
- _____, *Cita-Cita Politik Islam Era Refomasi*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Mastuhu dan M. Deden Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar-Disiplin Ilmu Agama*, (Bandung: Nuansa, 1998), h. 58.
- Mochtar, Affandi, "Mulahazhah 'Amah 'an al-Kutub al-Shafira' fi al-Ma'ahid al-Diniyyah", *Studia Islamika*, Vol. 3 No. 2, 1996.
- Moleong, Lexy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.
- _____, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme, dan Post Modernisme*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.
- Mulyono, Dede, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002.
- Munawir, Ahmad Warson al, *Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1984.
- Nadroh, Siti, *Wacana Keagamaan Nurcholish Madjid*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

- Nafis, Muhammad Wahyuni, (Ed.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- _____, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- _____, Harun, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995.
- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Noer, Deliar, *Ideologi Politik dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983.
- _____, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Nata, Abuddin, *Ilmu Kalam: Filsafat dan Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Press, 1995.
- Nasir, Abdul&Muhith, Abdul, *Dasar-Dasar Keperawatan Jiwa: Pengantar dan Teori*, Jakarta: Salemba Medika, 2011.
- Pabottinggi, Moctar, (Penyunting), *Islam antara Visi, Tradisi dan Hegemoni bukan Muslim*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986.
- Peeters, Jeroen, *Kaum Tuo-Kaum Mudo: Perubahan Religius di Palembang 1821-1942*, Jakarta: INIS, 1998.
- Prabowo, Eko, *Konsep & Aplikasi Asuhan Keperawatan Jiwa*, Yogyakarta : Nuha Medika, 2014.
- Priyono, A. E., (Ed.), *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Pulungan, J. Suyuti, *Sejarah Peradaban Islam*, Palembang: Grafika Telindo Press, 2009.
- Qutb, Sayid, *al-Mustaqbal li Hadha al-Din*, Kaherah: Dar al-Syuruq, 1983.
- Quzwain, M. Chotib, *Mengenal Allah: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus Samad al-Palimbani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

- Rachman, Budhy Munawar, *Pemikir Teologi Sosial Kaum Pembaru Islam Masa Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- _____, (Ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994.
- Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa*, Bandung: Mizan, 1991.
- Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa Nihal*, Pen. Prof, Asywadie Syukur, *Al-Milal wa Nihal Aliran-Aliran Teologi Dalam Sejarah Umat Manusia*, PT Bina Ilmu, Surabaya, 2006

INDEKS

A

Ahmad Hanafi 35, 36
ajaran Islam . 2, 13, 36, 37, 57, 61,
63, 68, 72, 107
aktualisasi .. 18, 72, 129, 132, 133,
134, 136
al-istita'ah..... 47
amal 12, 43, 44, 47, 110, 111, 112,
115, 117
ansietas 88
anthropomorphisme 28, 46, 49,
52, 53, 120
aqaid..... 1, 35
Asy'ariah 8, 17, 20, 23, 45, 49, 50,
51, 52, 54, 66, 67, 108, 110,
111, 114, 115, 116, 117, 118,
120, 121, 122, 123, 124, 125,
139

B

beatific vision .. 28, 46, 50, 52, 53,
121, 122

C

Corak teologi 64, 66, 133

D

Dadang Hawari.. 5, 12, 18, 78, 85,
131, 133

Depresi5, 9, 12, 18, 23, 77, 80,
85, 131, 133, 142, 143, 149
distorsi persepsi..... 79

E

emosi 4, 75, 79, 83, 85, 86, 88, 90,
100, 122, 130, 134
ethnografi 91

F

Fazlurrahman 73
field research 21

G

Gadamer..... 26, 27
gangguan jiwa .. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10,
11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19,
20, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29,
31, 75, 76, 79, 81, 82, 83, 84,
85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93,
94, 98, 99, 100, 101, 102, 104,
106, 107, 108, 109, 110, 111,
112, 113, 114, 115, 116, 117,
118, 120, 121, 122, 123, 124,
125, 126, 128, 129, 132, 135,
139, 140, 149, 150
Gangguan mental 79
Gusti Wuri Handayani 13

H

- Harun Nasution 1, 2, 8, 11, 16, 17, 23, 34, 35, 41, 43, 44, 45, 49, 51, 52, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 110, 113, 114, 117, 118, 120, 121, 123, 124, 126, 132
- Hassan Hanafi 2, 16, 70
- hermeneutika 2, 25, 26, 27, 28
- hermenuetika 2, 37
- hypotensi 5, 77

I

- identifikasi 7, 31
- ijtihad..... 12, 38, 60, 117
- Ikhtiar 117
- ilmu kalam. 21, 24, 29, 34, 35, 36, 127
- Imam al-Ghazali 18, 102
- industrialisasi..... 3, 4, 7
- informasi.... 24, 25, 28, 31, 48, 51, 55, 82, 103, 108, 117, 122

J

- Jabariah..... 11, 15, 44, 114
- jaringan otak 79
- Jeroen Peeters 72, 73, 74
- judgment* 28

K

- kalâm* 1, 36
- kepsikomatik 81

- kesehatan jiwa..25, 28, 29, 31, 76, 121
- Khawarij..... 11, 15, 40, 41, 43
- khazanah 1, 10, 39, 72
- kontemporer 1, 37, 38, 39, 74
- Koping 90
- kultural.....31, 73
- Kuntowijoyo .7, 8, 15, 16, 36, 142

L

- laboratory research* 21
- liberating force* 70
- library research* 21

M

- M. Dawam Rahardjo..... 17, 71, 74
- M. Fatkhul Mubin 14
- Manajemen...5, 12, 18, 25, 77, 78, 85, 131, 133, 142
- Masdar F. Mas'udi 59, 71
- Matthews 6, 131
- Maturidiyah. 15, 23, 40, 41, 52, 55
- Mazhab..... 25
- Metzner..... 6, 131
- modernisasi 3, 4, 7, 59, 60, 70
- Modernisasi..... 59, 60
- Mu'tazilah.. 11, 15, 17, 20, 23, 38, 45, 46, 47, 48, 49, 56, 65, 66, 67, 109, 110, 112, 113, 116, 117, 118, 120, 121, 123, 125
- Muh. Mawangir 12
- Murji'ah 11, 15, 17, 40, 43, 44
- mutakallimin* 34

N

neurotransmitter 86
Neurotransmitters..... 86
Ns. Rika Sarfika 13, 14
Nurcholish Madjid.. 1, 36, 62, 143

O

obsesi 9, 77
orisinalitas 31

P

penyakit jiwa 5, 98, 104, 111, 131,
132
perilaku 4, 6, 8, 17, 79, 81, 82, 85,
87, 101, 102, 106, 110, 111,
112, 122, 127, 128, 129, 132
phobia..... 1, 99, 109, 139
phobik..... 9, 77
psikiater 10, 76, 140
psikoedukasi 89
psikofisiologik..... 81
psikolog 10
psikologis 8, 25, 26, 27, 29, 75,
81, 129, 130
psikoreligius 6, 18, 131, 133
Psikosomatik 77
psychoses 5

Q

qadariah 42, 47, 56, 113
Qadariah 17, 40, 41
qadr 37

Qodariah..... 11

R

Retardasi mental 81
Ris'an Rusli..... 11, 12
riya....99, 107, 109, 110, 112, 113,
115, 117, 119, 121, 139

S

Sayyed Hosein Nasr 74
Sejarah Analisa Perbandingan..2,
11, 17, 23, 35, 41, 144
sekte41, 42, 43, 44
sensus communis28
sistem ortodoksi 72, 73
skizofrenia....8, 13, 79, 85, 87, 89,
126
Skizofrenia 13, 79, 80, 89
somatogenik 87
spacial, 9
Stressor psikososial 90
subject matter. 1, 7, 15, 31, 34, 37,
60
survive 74
Syekh Muhmmad Abu Zahrah..68

T

Tafakkur 109
Tafsir Ilmi9, 20, 23, 25, 26, 27,
28, 29
tashdiq..... 12

tauhid2, 3, 15, 35, 37, 57, 73, 105,
117, 128, 129, 132, 133, 134,
136, 140
tawhid..... 1, 8, 45, 49, 70
teologi.... 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19,
20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28,
29, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38,
39, 40, 41, 43, 44, 45, 49, 52,
54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70,
71, 74, 98, 99, 101, 104, 106,
107, 109, 126, 127, 128, 129,
132, 133, 134, 136, 137, 139,
140, 149
Teologi Islam1, 2, 3, 8, 11, 12, 17,
23, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 41,
43, 44, 45, 49, 51, 52, 57, 58,
59, 62, 67, 68, 97, 99, 110, 113,

114, 117, 118, 120, 121, 123,
124, 126, 127, 129, 142, 144
Teologi rasional 17, 63
terapi....6, 7, 10, 18, 30, 106, 107,
108, 109, 115, 130, 131, 133,
139, 140, 149
tradisi1, 15, 17, 18, 49, 70, 72, 73,
74, 129, 132, 133, 134, 135,
136
tradisional.....4, 12, 17, 20, 64, 65,
66, 67, 68, 70, 73, 91, 129, 132,
133, 134, 135, 136, 137, 139

W

World Health Organisasi5

Z

Zakiah Drajat4, 98

GLOSARIUM

Depresi: adalah gangguan alam perasaan atau mood

Gangguan Jiwa : merupakan gangguan pada fungsi jiwa disebabkan karena perubahan pada fungsi jiwa sehingga penderita mengalami hambatan dalam melaksanakan peranan social.

Gangguan Mental Organic: adalah gangguan jiwa psikotik atau non-psikotik yang disebabkan oleh gangguan fungsi jaringan otak

Modernisasi : merupakan respon terhadap kondisi umat Islam yang stagnan dalam berbagai bidang, seperti agama, politik, ekonomi, pendidikan, budaya, sosial, dan lain-lain.

Pemikiran Teologi : interpretasi realitas berdasarkan perspektif ketuhanan, sehingga teologi dimaknai sebagai kekuatan iman yang berfungsi untuk mencegah (preentif) dan mengobati (terapi) bagi penderita gangguan jiwa.

Psikosomatik : adalah gangguan kejiwaan (psikologik/psikiatrik) berupa stres, depresi, dan cemas yang mengakibatkan gangguan fungsional atau *faal (fisiologi)* dari satu atau lebih organ tubuh sehingga menimbulkan gejala-gejala klinis yang berkaitan dengan penyakit fisik (somatik).

Skizofrenia : adalah gangguan jiwa paling berat dan menimbulkan disorganisasi personalitas

stres : adalah gangguan pada tubuh dan pikiran yang disebabkan karena perubahan dan tuntutan kehidupan, kegagalan, ketidakseimbangan antara kebutuhan dan keinginan dengan kemampuan dan keterampilan, rasa khawatir dan takut yang berlebihan, kemampuan berkomunikasi yang minim.

Teologi Rasional : adalah pemikiran yang bersifat filosofis dan ilmiah yang muncul di kalangan pemikiran Islam klasik.

Tafsir Ilmi membahas istilah-istilah ilmu pengetahuan dalam penuturan ayat-ayat al-Qur'an, serta menggali dimensi keilmuan dan menyingkap rahasia kemukzitanannya terkait informasi-informasi sains yang mungkin belum dikenal manusia pada masa turunnya.

Teologi Islam Modern : bertujuan untuk merekondisi kualitas dan kekuatan umat Islam seperti pada masa klasik.