

No. Reg: 201080000038569

LAPORAN PENELITIAN



INTEGRASI KAJIAN TASAWUF DAN PSIKOLOGI DI PERGURUAN TINGGI ISLAM DI ACEH (TELAAH KRITIS TERHADAP KITAB ASRAR AL-SALIK ILA AL-MULK KARYA SYAIKH 'ABD AL-RA'UF AL-SINGKILI

Ketua Peneliti

ZUHERNI. AB, M. Ag

NIDN: 2020017704

NIPN: 202001770403124

Anggota:

DR. SEHAT IHASAN SHADIQIN, S. Pd. I, M. Ag

Klaster	Penelitian Pengembangan Pendidikan Tinggi
Bidang Ilmu Kajian	Tasawuf dan Psikologi
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2020

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
OKTOBER 2020

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY
TAHUN 2020**

1. a. Judul : **Integrasi Kajian Tasawuf Dan Psikologi Di Perguruan Tinggi Islam Di Aceh (Telaah Kritis Terhadap Kitab *Asrar Al-Salik Ila Al-Mulk* Karya Syaikh ‘Abd Al-Ra’uf Al-Singkili**
- b. Klaster : **Penelitian Pengembangan Pendidikan Tinggi**
- c. No. Registrasi : 20108000038569
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Tasawuf dan Psikologi
2. Peneliti/Ketua Pelaksana
 - a. Nama Lengkap : Zuherni. AB, M. Ag
 - b. Jenis Kelamin : Perempuan
 - c. NIP^(Kosongkan bagi Non PNS) : 197701202008012006
 - d. NIDN : 2020017704
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 2020017704
 - f. Pangkat/Gol. : III/c / Penata
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor
 - h. Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat / Sosiologi Agama
 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : Dr. Sehat Ihsan Shadiqin, S.Pd, M. Ag
 - Jenis Kelamin : Laki-laki
 - Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat / Sosiologi Agama
3. Lokasi Kegiatan : Banda Aceh, Sigli dan Langsa
4. Jangka Waktu Pelaksanaan : 7 (Tujuh) Bulan
5. Tahun Pelaksanaan : 2020
6. Jumlah Anggaran Biaya : Rp.
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry B. Aceh Tahun 2020
8. *Output* dan *Outcome* : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui,
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Banda Aceh, 5 Oktober 2020
Pelaksana,

Dr. Anton Widyanto, M. Ag.
NIP. 197610092002121002

Zuherni. AB, M. Ag
NIDN. 197701202008012006

Menyetujui:
Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Prof. Dr. H. Warul Walidin AK., MA.
NIP. 195811121985031007

PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah Ini:

Nama : **Zuherni. AB, M. Ag**
NIDN : 2020017704
Jenis Kelamin : Perempuan
Tempat/ Tgl. Lahir : Banda Aceh /20 Januari 1977
Alamat : Jln. Perkasa Alam No. 42 Kuta Alam
Banda Aceh
Fakultas/Prodi : Ushuluddin dan Filsafat/ Sosiologi Agama

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa penelitian yang berjudul: **"Integrasi Kajian Tasawuf Dan Psikologi Di Perguruan Tinggi Islam Di Aceh (Telaah Kritis Terhadap Kitab *Asrar Al-Salik Ila Al-Mulk Karya Syaikh 'Abd Al-Ra'uf Al-Singkili*"** adalah benar-benar Karya asli saya yang dihasilkan melalui kegiatan yang memenuhi kaidah dan metode ilmiah secara sistematis sesuai otonomi keilmuan dan budaya akademik serta diperoleh dari pelaksanaan penelitian pada kluster **Penelitian Pengembangan Pendidikan Tinggi** yang dibiayai sepenuhnya dari DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun Anggaran 2020. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 22 September 2020
Saya yang membuat pernyataan,
Ketua Peneliti,

Zuherni. AB, M. Ag
NIDN. 2020017704

INTEGRASI KAJIAN TASAWUF DAN PSIKOLOGI DI PERGURUAN
TINGGI ISLAM DI ACEH (TELAAH KRITIS TERHADAP KITAB ASRAR
AL-SALIK ILA AL-MULK KARYA SYAIKH 'ABD AL-RA'UF AL-
SINGKIL

Ketua Peneliti:

Zuherni. AB

Anggota Peneliti:

Sehat Ihsan Shadiqin

Abstrak

Kata integrasi mengesankan adanya unsur-unsur yang berbeda dan berpotensi konflik untuk disatukan dan didamaikan. Istilah ini sendiri muncul sebagai respon terhadap pertama adanya dikotomi antara science dan agama dan kedua munculnya gerakan revolusi peradaban manusia, yang memaksa orang-orang muslim menentukan posisi mana yang paling dianggap sesuai. Lalu, muncullah beberapa model dan mazhab integrasi keilmuwan di dunia Islam, dimana Perguruan Tinggi Agama mengambil peran melakoninya, khususnya IAIN, STAIN dan UIN. Fakta ini menjadikan mereka secara sadar harus berani mengkaji ulang visi, misi dan paradigma keilmuan yang dibangun dan dipeliharanya. Penelitian ini memilih UIN Ar-Raniry Banda Aceh, STIT Al-Hilal Sigli, dan IAIN CotKala Langsa, sebagai mewakili dari Perguruan Tinggi Agama Islam di Aceh merespon paradigma tersebut. Satu diantara model integrasi keilmuwan yang populer digagas oleh M. Amin Abdullah, dengan metafora jaring laba-laba, yang menjelaskan keterkaitan antara semua bidang ilmu, termasuk ilmu-ilmu keislaman, yang bersumber pada al-Qu'ran dan Hadits. Persinggungan itu juga menghampiri kajian tasawuf dan psikologi. Dintinjau dari objek kajiannya, tasawuf dan psikologi dinilai sama-sama memberikan tempat yang sangat strategis terhadap potensi kepribadian manusia. Lantas, beberapa dilakukan semisal melihat praktik dan literature tasawuf dan mengangkatnya dalam tataran dialektika dengan kajian-kajian psikologi. Hal serupa inilah yang akan dilakukan terhadap Kitab Asrar al-Salik Ila al-Mulk karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili. Dengan tanpa mereduksi satu sama lain, tasawuf dan psikologis memiliki konstruksi filosofis masing-masing. Maka yang ditemukan adalah adanya sufi cosmology untuk menerjemahkan martabat tujuh. Begitu pula, khalwah dan zikir sebagai bentuk riyadhah nafsiah, pada akhirnya mampu pula terbaca melalui landasan Neurobiologi. Hal lainnya juga adalah hubungan murid dan mursyid dibaratkan hubungan pasien dengan therapis, dengan berbagai prosedur yang berbeda.

Keywords: Integrasi, Asrar al-Salik ila al-Mulk,

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur Alhamdulillah kepada Allah SWT dan salawat beriring salam penulis persembahkan kepangkuan alam Nabi Muhammad SAW, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan laporan penelitian dengan judul **“Integrasi Kajian Tasawuf Dan Psikologi Di Perguruan Tinggi Islam Di Aceh (Telaah Kritis Terhadap Kitab *Asrar Al-Salik Ila Al-Mulk* Karya Syaikh ‘Abd Al-Ra’uf Al-Singkili”**.

Dalam proses penelitian dan penulisan laporan ini tentu banyak pihak yang ikut memberikan motivasi, bimbingan dan arahan. Oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Ibu Ketua LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
3. Bapak Sekretaris LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
4. Bapak Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
5. Bapak Kasubbag LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

Akhirnya hanya Allah SWT yang dapat membalas amalan mereka, semoga menjadikannya sebagai amal yang baik.

Harapan penulis, semoga hasil penelitian ini bermanfaat dan menjadi salah satu amalan penulis yang diperhitungkan sebagai ilmu yang bermanfaat di dunia dan akhirat. *Amin ya Rabbal ‘Alamin.*

Banda Aceh, 2 Oktober 2020

Ketua Peneliti

Zuherni. AB

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN PENGESAHAN	i
HALAMAN PERNYATAAN	ii
ABSTRAK	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	v
DAFTAR TABEL	vii
DAFTAR GAMBAR	viii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	15
C. Tujuan Penelitian.....	15
D. Manfaat Penelitian.....	16
BAB II : KAJIAN KEPUSTAKAAN DAN LANDASAN TEORITIS	
A. Kajian Kepustakaan.....	17
B. Landasan Teoritis.....	22
BAB III : METODE PENELITIAN	
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	30
B. Latar Penelitian.....	32
C. Subjek Penelitian.....	32
D. Tahap Penelitian.....	35
E. Metode Analisis Data.....	30
F. Teknik Analisis Data.....	38
G. Teknik Pemeriksaan Keabsahan Data.....	40
H. Defenisi Operasional.....	44
BAB IV : HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	
A. Integrasi-Interkoneksi; Prospek <i>Islamic Studies</i> di Perguruan Tinggi Islam di Aceh.....	48
B. Proyeksi Teoantroposentrik-Integralistik Tasawuf dan Psikologi.....	54
C. Kandungan Kitab <i>Asrar al-Salik ila al-Mulk</i>	59
D. Potensi Kitab <i>Asrar al-Salik ila Mulk</i> Dalam Integrasi Tasawuf dan Psikologi.....	75

a. Kosmologi Sufi.....	75
b. Psikologi Transpersonal	79
c. Dhikr dan Tazkiyah al-Nafs	82
d. Mursyid dan Psikoterapi.....	83
E. Tantangan dan Dilema.....	84

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan.....	86
B. Saran-saran.....	87

DAFTAR PUSTAKA	89
-----------------------------	-----------

BIODATA PENELITI

DAFTAR TABEL

Tabel 1: Kriteria dan Teknik pemeriksaan Data.....	41
Tabel 2: Peta Implementasi Integrasi Keilmuan PTAI Aceh..	54
Tabel 3: Model Integrasi Tasawuf-Psikologi di PTAI Aceh.....	57
Tabel 4: Model Integrasi Tasawuf-Psikologi di PTAI Aceh.....	59
Tabel 5: Psikografis Dalam Martabat Tujuh.....	78

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Skema Isolated Entities.....	26
Gambar 2: Skema Inteconnected Entities.....	26
Gambar 3: Jaringan laba-laba Keilmuan.....	27

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Studi keagamaan secara gradual mengalami pertumbuhan sejalan dengan transmisi agama itu sendiri yang semakin global. Menyikapi hal ini, Amin Abdullah mengklasifikasikan studi keagamaan ke dalam empat tahap, pertama *local phase* (fase lokal). Semua agama pada masa sebelum sejarah atau bahkan sampai saat sekarang ini disebut sebagai lokal (agama lokal). Semua praktik tradisi, budaya, adat, norma bahkan agama sekalipun dinamai dengan *local phenomenon* (fenomena lokal). Keadaan ini sangat dipengaruhi oleh faktor bahasa, dalam artian bahasa yang digunakan dalam budaya dan tradisi lokal akan bersifat lokal pula. Kedua, *Cononical or propositional phase* atau masa pembentukan. Kehadiran tradisi agama mulai dari generasi agama-agama Ibrahim (Yahudi, Nasrani dan Islam) sampai agama-agama yang lahir di Timur secara umumnya menggunakan kitab suci yang didasari atas dasar interpretasi. Terjadi perubahan yang signifikan dari tradisi verbal ke tradisi tulisan dengan keragaman huruf, kata, kalimat makna dan seterusnya. Ketiga, *critical phase*, fasa kritisi, dimana agama berkembang dengan pesatnya terutama pada abad 17 dan 18 Masehi, dimana para penganut mulai mengkritisi tradisi dalam agama mereka masing-masing, melalui prinsip-prinsip pembuktian. Keempat adalah *global stage* (tahap global), yang sangat dipengaruhi semakin globalnya mobilasi massa penganut agama tertentu ke wilayah lain. Mereka menghadapi situasi untuk tetap memelihara tradisi agama yang diperolehnya secara turun menurun ataukah beradaptasi dengan lingkungan baru. (Amin Abdullah, 2017).

Dalam perkembangan studi keagamaan yang didasari empat fasa di atas, sejatinya akan membentuk corak dan bentuk Islamic Studies kedepannya. Hal inilah yang kemudian melahirkan berbagai gagasan model-model integrasi keilmuan. Merumuskan model-model integrasi keilmuan secara konseptual memang tidak mudah. Hal ini terjadi karena berbagai ide dan gagasan integrasi keilmuan muncul secara sporadis baik konteks tempatnya, waktunya, maupun argumen yang melatarbelakanginya. Faktor yang terkait dengan gagasan ini juga tidak tunggal. Ada beberapa faktor yang terkait dengannya, yakni sejarah tentang hubungan sains dengan agama kuatnya tekanan dari kelompok ilmuwan yang menolak doktrin "bebas nilai"-nya sains, krisis yang diakibatkan oleh sains dan teknologi dan ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu dan teknologi.

Dari faktor-faktor yang mendorong munculnya gagasan integrasi keilmuan tersebut, secara umum model integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model berikut: **Pertama** Model IFIAS. Model integrasi keilmuan IFIAS (*International Federation of Institutes of Advance Study*) muncul pertama kali dalam sebuah seminar tentang "*Knowledge and Values*", yang diselenggarakan di Stockholm pada September 1984. Model yang dihasilkan menjelaskan: Iman kepada Sang Pencipta membuat ilmuwan Muslim lebih sadar akan segala aktivitasnya. Mereka bertanggungjawab atas perilakunya dengan menempatkan akal di bawah otoritas Tuhan. Karena itu, dalam Islam, tidak ada pemisahan antara sarana dan tujuan sains. Keduanya tunduk pada tolok ukur etika dan nilai keimanan. Ia harus mengikuti prinsip bahwa sebagai ilmuwan yang harus mempertanggungjawabkan seluruh aktivitasnya pada Tuhan, maka ia harus menunaikan fungsi sosial sains untuk melayani masyarakat, dan dalam waktu yang bersamaan melindungi dan meningkatkan institusi etika dan moralnya. Dengan demikian, pendekatan Islam pada sains dibangun di atas landasan moral dan etika yang absolut dengan sebuah

bangunan yang dinamis berdiri di atasnya. Akal dan objektivitas dianjurkan dalam rangka menggali ilmu pengetahuan ilmiah, di samping menempatkan upaya intelektual dalam batas-batas etika dan nilai-nilai Islam.

Anjuran nilai-nilai Islam abadi seperti *khilafa*, *ibadah*, dan *adl* adalah aspek subjektif sains Islam. Emosi, penyimpangan, dan prasangka manusia harus disingkirkan menuju jalan tujuan mulia tersebut melalui penelitian ilmiah. Objektivitas lembaga sains itu berperan melalui metode dan prosedur penelitian yang dimanfaatkan guna mendorong formulasi bebas, pengujian dan analisis hipotesis, modifikasi, dan pengujian kembali teori-teori itu jika mungkin. Karena sains menggambarkan dan rnenjabarkan aspek realitas yang sangat terbatas, ia dipergunakan untuk mengingatkan kita akan keterbatasan dan kelemahan kapasitas manusia. Al-Qur'an juga mengingatkan kita agar sadar pada keterbatasan kita sebelum terpesona oleh keberhasilan penemuan-penemuan sains dan hasil-hasil penelitian ilmiah (Nur Jamal (2017).

Kedua, Model Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI). Model yang dikembangkan oleh Akademi Sains Islam Malaysia (ASASI) muncul pertama kali pada Mei 1977 dan merupakan satu usaha yang penting dalam kegiatan integrasi keilmuan Islam di Malaysia karena untuk pertamanya, para ilmuwan Muslim di Malaysia bergabung untuk, antara lain, menghidupkan tradisi keilmuan yang berdasarkan pada ajaran Kitab suci al-Qur'an. Tradisi keilmuan yang dikembangkan melalui model ASASI ini pandangan bahwa ilmu tidak terpisah dari prinsip-prinsip Islam. Model ASASI ingin mendukung dan mendorong pelibatan nilai-nilai dan ajaran Islam dalam kegiatan penelitian ilmiah; menggalakkan kajian keilmuan di kalangan masyarakat; dan menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi dan petunjuk serta rujukan dalam kegiatan-kegiatan keilmuan. ASASI mendukung cita-cita untuk mengembalikan bahasa Arab, selaku bahasa Al-Qur'an, kepada kedudukannya yang hak

dan asli sebagai bahasa ilmu bagi seluruh Dunia Islam, dan berusaha menyatukan ilmuwan-ilmuwan Muslim ke arah memajukan masyarakat Islam dalam bidang sains dan teknologi (Nur Jamal (2017).

Ketiga, model Islamic Worldview. Model ini berangkat dari pandangan bahwa pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*) merupakan dasar bagi epistemologi keilmuan Islam secara menyeluruh dan integral. Dua pemikir Muslim ini menggagas dan mengembangkan model ini adalah Alparslan Acikgenc, Guru Besar Filsafat pada Fatih University, Istanbul Turki. Ia mengembangkan empat pandangan dunia Islam sebagai kerangka komprehensif keilmuan Islam, yaitu: iman sebagai dasar struktur dunia (*world structure, iman*), ilmu sebagai struktur pengetahuan (*knowledge structure, al-'ilm*), fiqh sebagai struktur nilai (*value structure, al-fiqh*); dan kekhalifahan sebagai struktur manusia (*human structure, khalifah*) (Nur Jamal (2017).

Keempat, Struktur Pengetahuan Islam. Model Struktur Pengetahuan Islam (SPI) banyak dibahas dalam berbagai tulisan Osman Bakar, Professor of Philosophy of Science pada University of Malaya. Dalam mengembangkan model ini, Osman Bakar berangkat dari kenyataan bahwa ilmu secara sistematis telah diorganisasikan dalam berbagai disiplin akademik. Bagi Osman Bakar, membangun SPI sebagai bagian dari upaya mengembangkan hubungan yang komprehensif antara ilmu dan agama, hanya mungkin dilakukan jika umat Islam mengakui kenyataan bahwa pengetahuan (*knowledge*) secara sistematis telah diorganisasikan dan dibagi ke dalam sejumlah disiplin akademik. Osman Bakar mengembangkan empat komponen yang ia sebut sebagai struktur pengetahuan teoretis (*the theoretical structure of science*). Keempat struktur pengetahuan itu adalah: komponen pertama berkenaan dengan apa yang disebut dengan subjek dan objek *matter* ilmu yang membangun tubuh pengetahuan dalam bentuk konsep (*concepts*), fakta (*facts, data*), teori (*theories*), dan hukum atau kaidah ilmu (*laws*), serta hubungan logis yang

ada padanya, komponen kedua terdiri dari premis-premis dan asumsi-asumsi dasar yang menjadi dasar epistemologi keilmuan, komponen ketiga berkenaan dengan metode-metode pengembangan ilmu dan komponen terakhir berkenaan dengan tujuan yang ingin dicapai oleh ilmu (Nur Jamal (2017).

Kelima Model Bucaillisme. Model ini menggunakan nama salah seorang ahli medis Perancis, Maurice Bucaille, yang pernah menggegerkan dunia Islam ketika menulis suatu buku yang berjudul "*La Bible, le Coran et la Science*", yang juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Model ini bertujuan mencari kesesuaian penemuan ilmiah dengan ayat Al-Qur'an. Model ini banyak mendapat kritik, lantaran penemuan ilmiah tidak dapat dijamin tidak akan mengalami perubahan di masa depan. Menganggap Al-Qur'an sesuai dengan sesuatu yang masih bisa berubah berarti menganggap Al-Qur'an juga bisa berubah (Nur Jamal (2017).

Keenam, Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik. Model Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik berusaha menggali warisan filsafat Islam klasik. Salah seorang sarjana yang berpengaruh dalam gagasan model ini adalah Seyyed Hossein Nasr. Menurut Seyyed Hossein Nasr pemikir Muslim klasik berusaha memasukkan Tauhid ke dalam skema teori mereka. Prinsip *Tauhid*, yaitu Kesatuan Tuhan dijadikan sebagai prinsip kesatuan alam tabi'i. Para pendukung model ini juga yakin bahwa alam tabi'i hanyalah merupakan tanda atau ayat bagi adanya wujud dan kebenaran yang mutlak. Hanya Allah-lah Kebenaran sebenarnya, dan alam tabi'i ini hanyalah merupakan wilayah kebenaran terbawah (Nur Jamal (2017).

Ketujuh, Model Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf. Pemikir yang terkenal sebagai penggagas integrasi keilmuan Islam yang dianggap bertitik tolak dari tasawwuf ialah Syed Muhammad Naquib al-Attas, yang kemudian ia istilahkan dengan konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan (*Islamization of Knowledge*). Gagasan ini pertama kali muncul pada saat

konferendi Makkah, di mana pada saat itu, Al-Attas menghimbau dan menjelaskan gagasan "*Islamisasi Ilmu Pengetahuan*". Identifikasinya yang meyakinkan dan sistematis mengenai krisis epistemologi umat Islam sekaligus formulasi jawabannya dalam bentuk Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini yang secara filosofis berkaitan, benar-benar merupakan prestasi inovatif dalam pemikiran Islam modern. Formulasi awal dan sistematis ini merupakan bagian integral dan konsepsinya mengenai pendidikan dan universitas Islam serta kandungan dan metode umumnya. Karena kebaruan ide-ide yang dipresentasikan dalam kertas kerjanya di Makkah, tema-tema gagasan ini diulas kembali dan dijelaskan panjang lebar pada Konferensi Dunia yang Kedua mengenai Pendidikan Umat Islam pada 1980 di Islamabad. Dalam karya-karyanya, dia mencoba menghubungkan deislamisasi dengan westernisasi, meskipun tidak secara keseluruhan. Dari situ, dia kemudian menghubungkan program Islamisasi ilmu pengetahuan masa kini dengan dewesternisasi. Predikat ilmu masa kini" sengaja digunakan sebab ilmu pengetahuan yang diperoleh umat Islam yang berasal dari kebudayaan dan peradaban pada masa lalu, seperti Yunani dan India, telah diislamkan. Gagasan awal dan saran-saran yang konkret ini, tak pelak lagi, mengundang pelbagai reaksi dan salah satunya dari almarhum Isma'il Al-Faruqi dengan agenda Islamisasi Ilmu Pengetahuannya (Nur Jamal (2017)).

Kedelapan, Model Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh. Model ini digagas oleh Ismail Raji al-Faruqi. Pada tahun 1982 ia menulis sebuah buku berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* diterbitkan oleh *International Institute of Islamic Thought*, Washinton. Menjadikan Al-Faruqi sebagai penggagas model integrasi keilmuan berbasis fiqh memang tidak mudah, lebih-lebih karena ia termasuk pemikir Muslim pertama yang mencetuskan gagasan perlunya Islamisasi Ilmu Pengetahuan. Masalahnya pemikiran integrasi keilmuan Islam Al-Faruqi tidak berakar pada tradisi sains Islam yang pernah dikembangkan

oleh Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Farabi dan lain, melainkan berangkat dari pemikiran ulama fiqh dalam menjadikan Al-Qur'an dan Assunnah sebagai puncak kebenaran. Kaidah *fiqh* ialah kaedah penentuan hukum *fiqh* dalam ibadah yang dirumuskan oleh para ahli *fiqh* Islam melalui deduksi Al-Qur'an dan keseluruhan korpus al-Hadith. Pendekatan ini sama sekali tidak menggunakan warisan sains Islam yang dipelopori oleh Ibn Sina, al-Biruni dan sebagainya. Bagi al-Faruqi, "sains Islam" seperti itu tidak Islami karena tidak bersumber dari teks Al-Qur'an dan Hadis (Nur Jamal (2017)).

Kesembilan, Model Kelompok Ijmali (Ijmali Group. Pendekatan Ijmali dipelopori oleh Ziauddin Sardar yang memimpin sebuah kelompok yang di namainya Kumpulan Ijmali (*Ijmali Group*). Menurut Ziauddin Sardar tujuan sains Islam bukan untuk mencari kebenaran akan tetapi melakukan penyelidikan sains menurut kehendak masyarakat Muslim berdasarkan etos Islam yang digali dari Al-Qur'an. Sardar yakin bahwa sains adalah sarat nilai (*value bounded*) dan kegiatan sains lazim dijalankan dalam suasana pemikiran atau paradigma tertentu. Pandangan ini mengikuti konsep paradigma ilmu Thomas Kuhn. Sardar juga menggunakan konsep '*adl* dan *zulm* sebagai kriterium untuk dilaksanakan. Walaupun Sardar yakin dengan pendekatan Kuhn yang bukan hanya merujuk kepada sistem nilai saja, tetapi kebenaran sains itu sendiri, namun ia tidak langsung membicarakan kebenaran teori sains Barat itu sendiri. Pandangan Sardar ini seakan-akan menerima semua penemuan sains Barat modern dan hanya prihatin terhadap sistem nilai atau etos yang mendasari sains tersebut. Dengan menggunakan beberapa istilah dari Al-Qur'an seperti *Tawhîd*, '*ibadah*, *khilafah*, *halal*, *haram*, *taqwa*, '*ilm* dan *istislah*. Hampir senada dengan al-Faruqi, konsep-konsep yang dikemukakan oleh Sardar tidak merujuk pada tradisi sains Islam klasik. Bagi Sardar sains adalah "*is a basic problem-solving tool of any civilization*" (perangkat pemecahan masalah utama setiap peradaban) (Nur Jamal (2017)).

Kesepuluh, Model Kelompok Aligargh (*Aligargh Group*). Model ini dipelopori oleh Zaki Kirmani yang memimpin Kelompok Aligargh University, India. Model Kelompok Aligargh menyatakan *bahwa* sains Islam berkembang dalam suasana *'ilm* dan *tasykir* untuk menghasilkan gabungan ilmu dan etika. Pendek kata, sains Islam adalah sekaligus sains dan etika. Zaki Kirmani menetapkan model penelitian yang berdasarkan berdasarkan wahyu dan taqwa. Ia juga mengembangkan struktur sains Islam dengan menggunakan konsep paradigma Thomas Kuhn. Kirmani kemudian menggagas makroparadigma mutlak, mikroparadigma mutlak, dan paradigma bayangan (Nur Jamal (2017).

Paradigm orientasi kajian keislaman di PTAI yang diungkapkan M. Amin Abdullah (2017) semakin terasa pesat, dan mulai bergeser dari *'Ulum al-Din* ke *al-Fikr al-Islamy* sampai ke *Dirasat al-Islamiyyah*. *'Ulum al-Din* berkembang dengan cepat dan menjadi *al-Fikr al-Islamy*; Islamic Thought (Pemikiran Keislaman) di Pendidikan Tinggi, yang dianggap secara material lebih akademis, sistematis dan terorganisir. Keadaan ini sesungguhnya membuat kajian *'Ulum al-Din* menjadi berkurang ruang geraknya. Dalam hal ini paradigma *Dirasat al-Islamiyyah*, tampaknya akan menjuarai pertarungannya dengan dialektika antara *'Ulum al-Din* dan *al-Fikr al-Islamy* (Amin Abdullah, 2017)

Untuk melihat bagaimana studi keislaman dalam bingkai *Dirasat Islamiyyah (Islamic Studies)* di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam tumbuh dan berkembang, salah satunya dengan menyorot hubungan tarik menarik antara tasawuf dan psikologi.

Wacana pertentangan antara psikologi dan tasawuf hanya salah satu contoh dari pertentangan antara ilmu (*science*) yang dipengaruhi pandangan hidup sekuler Barat dengan pandangan agama yaitu agama Islam. Sebagai reaksi atas masalah ini, pada pertengahan 1970-an mulai muncul gagasan untuk melakukan Islamisasi Pengetahuan seperti yang digagas oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas (1993) dan Ismail Raji al-

Faruqi. (1989). Menurut mereka ragam cabang ilmu yang berkembang di dunia Barat dan tersebar ke seluruh dunia harus diislamkan. Pengislaman yang dilakukan bersifat menyeluruh mencakup tataran ontologis, epistemologis dan aksiologis. Pada tataran ontologis, objek pengetahuan tidak hanya dunia empiris, tetapi juga metafisis seperti informasi yang diberikan wahyu. Pada tataran epistemologis meskipun metode ilmiah yang rasional dan empiris diakui kehandalannya, metode intuitif atau pengalaman spiritual juga tidak ditolak. Dengan ungkapan lain, kebenaran yang absah dan dapat diperoleh dan dipegangi manusia tidak hanya yang bersifat rasional-empiris semata melainkan juga mencakup yang bersifat spiritual. Sedangkan pada tataran aksiologis, tentu saja slogan ilmu untuk ilmu ditolak. Ilmu harus dimanfaatkan untuk kebaikan manusia dan alam sesuai dengan tuntunan Islam.

Namun, pemikir Muslim lainnya seperti Fazlur Rahman cenderung berpendapat bahwa gagasan Islamisasi pengetahuan jangan sampai diartikan secara mekanis, yakni ilmu-ilmu modern secara langsung dapat diislamkan. Menurut Fazlur Rahman (2011: 440-457) al-Qur'an menyebutkan manusia menjadi makhluk istimewa karena kapasitasnya untuk mengembangkan ilmu secara kreatif. Ilmu pada prinsipnya bersifat mulia. Jadi, tidak perlu pembedaan antara ilmu agama atau bukan agama. Ilmu menjadi berbahaya hanya karena disalahgunakan. Karena itu, bagi Fazlur Rahman, yang terpenting adalah menggali nilai-nilai al-Quran sebagai panduan hidup manusia, termasuk dalam hal penggunaan ilmu bagi kehidupan. Upaya Islamisasi pengetahuan sebagai upaya mengislamkan cara berpikir orang, bagi Rahman juga tidak sesuai. Menurutnya cara yang tepat adalah usaha melahirkan para pemikir yang kreatif sesuai dengan petunjuk al-Qur'an tentang pengetahuan kreatif yang dianugerahkan kepada manusia.

Di Indonesia, wacana Islamisasi ilmu juga sempat ramai pada 1980-an dan 1990-an. Namun, gagasan ini tampaknya tidak begitu berhasil

mewujudkan cita-citanya secara nyata. Masalah ini kembali banyak dibicarakan menjelang dan setelah transformasi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) yang dimulai oleh IAIN Jakarta dan Yogyakarta pada 2020. Pertanyaan yang diajukan adalah, apakah kiranya perbedaan kajian ilmiah yang dikembangkan di UIN dengan yang di universitas umum. Jika ternyata sama saja, apa perlunya memberi identitas Islam di situ. Masalah ini bersifat politis sekaligus ideologis antara kaum santri dan abangan/sekuler, maka administrasi pendidikan di Indonesia bersifat ganda pendidikan umum dikelola Kementerian Pendidikan, dan pendidikan agama yang dikelola Kementerian Agama. Upaya menjembatani dua dunia pendidikan ini sudah dilakukan sejak 1975 dan dalam banyak hal sudah berhasil, terutama pada tataran kurikulum. Undang Undang Pendidikan 1989, kemudian UU Sisdiknas 2003, telah mengakui keberadaan madrasah di bawah Kementerian Pendidikan. Demikian pula kurikulum di IAIN sejak dini sudah terbuka kepada ilmu-ilmu social dan humaniora modern yang umumnya berasal dari tradisi Barat.

Meski penyelesaian yang bernuansa politis di atas relatif berhasil, penjabarannya secara filosofis boleh dikata masih terabaikan. Hal ini rupanya muncul sebagai sesuatu yang terasa mendesak setelah beberapa IAIN telah atau ingin berubah menjadi UIN. Belum dapat dipastikan factor terjadinya hal tersebut, asumsi pertama adalah karena tidak sependapat dengan gagasan Islamisasi pengetahuan atau asumsi kedua karena pengaruh pemisahan administrasi pendidikan antara umum dan agama. Karena masih dalam perdebatan, maka filosofi yang dikembangkan akhirnya disebut integrasi-interkoneksi ilmu.

Kata integrasi mengesankan adanya unsur-unsur yang berbeda dan berpotensi konflik untuk disatukan dan didamaikan. Istilah ini sendiri dipopulerkan oleh M. Amin Abdullah, dimana beliau menjelaskan keterkaitan antara semua bidang ilmu yang berkemvang di dunia ini,

termasuk ilmu-ilmu keislaman, dengan intinya adalah sumber kepercayaan Islam, al-Qu'ran dan Hadits. Dia membuat visualisasi dengan metafora jarring laba-laba, kemudian ilmu-ilmu lainnya terhubung dengan dua sumber utama tersebut. Gagasan ini kemudian cukup populer di kalangan IAIN/UIN dan beberapa UIN baru membuat metafora yang mirip, misalnya UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dengan metafora pohon dan UIN Sunan Ampel Surabaya dengan metafora jembatan.

Mujiburrahman (2017: 289-290), menambahkan masalahnya yang kemudian muncul adalah bagaimana menerjemahkan pemikiran filosofis tersebut ke dalam kurikulum, proses pembelajaran dan penelitian. Ternyata hal ini tidaklah mudah bahkan sulit karena alasan, Pertama, ketika dilakukan penerimaan dosen-dosen untuk kajian bidang ilmu umum, maka nyaris tidak ada orang yang memenuhi harapan, yakni orang yang menguasai bidang ilmunya sekaligus memahami pandangan Islam tentang ilmu secara mendalam. Kedua, kebanyakan dosen yang diterima itu masih berpendidikan S-2 (master), belum S-3 (doctor) sehingga secara keilmuan mereka belum benar-benar bisa diharapkan mengembangkan ilmunya secara inovatif. Ketiga, para dosen yang berlatar belakang kajian ilmu-ilmu keislaman masih banyak yang terkungkung dalam pola pikir normatif (apa yang seharusnya menurut agama) ketimbang melihat persoalan berdasarkan analisis rasional dan empiris. Akibatnya, pemikiran dosen umum dan dosen agama kadangkala tidak bertemu.

Di antara tiga masalah di atas, masalah pertama dan ketiga menyangkut pandangan filosofis. Hal ini secara implisit juga menunjukkan bahwa gagasan integrasi ilmu kurang lebih sejalan dengan argumentasi dasar Fazlur Rahman di atas. Pada tataran pemikiran filosofis ini sebenarnya yang diperlukan adalah wawasan pengetahuan mengenai pandangan ilmiah dan pandangan dunia Islam (*Islamic worldview*). Artinya, perlu adanya pemahaman yang merata di kalangan dosen mengenai metode ilmiah di satu sisi, dan pandangan Islam mengenai

Tuhan, manusia dan alam di sisi lain. Para dosen diwajibkan memahami dan menghayati masalah ini dengan baik dan menerapkan serta menjabarkannya dalam kurikulum, proses pembelajaran hingga penelitian. Rumusan pandangan dunia Islam dan kaitannya dengan metode ilmiah dapat dibuat oleh para pakar pemikiran Islam dan filsafat secara umum dalam rumusan dan uraian yang sederhana. Bahan inilah yang kemudian yang dijadikan acuan dalam pembekalan integrasi ilmu untuk para dosen untuk diteruskan kepada para mahasiswa.

Selain itu mengingat integrasi berarti mempertemukan unsur-unsur yang berbeda, maka integrasi ini sudah seharusnya bersifat dinamis. Inilah kiranya yang dalam ungkapan Fazlur Rahman disebut pengetahuan kreatif. Hubungan antara ilmu-ilmu modern dan ilmu-ilmu keislaman diharapkan saling mengisi, saling memperkaya, saling memperbarui/mengkritik. Patut dicatat bahwa ilmu-ilmu keislaman tidak identik dengan al-Qu'ran dan Hadits sebagai sumber asal ilmu-ilmu tersebut. Ilmu-ilmu keislaman adalah penafsiran dan pengembangan manusia terhadap dua sumber ilahi itu sehingga terbuka untuk dievaluasi dan dikritik. Dengan demikian, integrasi dinamis cenderung melihat ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu modern (ilmu alam, social dan humaniora) pada tataran yang setara, sebagai upaya manusia memahami ayat-ayat Tuhan, yakni ayat-ayat dalam kitab suci, dalam diri manusia dan alam semesta. Karena itu, dalam penelitian pun, kedua jenis ilmu ini bisa dipadukan. Misalnya masalah tertentu dapat dikaji dan diteliti menurut psikologi sekaligus ilmu tafsir dan tasawuf. Kajian semacam ini dapat dilakukan seorang diri oleh orang yang menguasai beberapa bidang ilmu atau dilakukan bersama-sama oleh dua orang atau lebih orang yang memiliki keahlian beragam (Mujiburrahman (2017: 289-290).

Ditinjau dari objek kajiannya, tasawuf dan psikologi dinilai sama-sama memberikan tempat yang sangat strategis terhadap potensi kepribadian manusia dalam menentukan arah jalan kehidupan. Kedua

bidang ini telah berupaya mengkaji kepribadian manusia secara komprehensif. Hanya saja perkembangan kajian tasawuf dianggap relatif lambat dibanding psikologi. Sejatinya Tasawuf dan Psikologi keduanya unik, dialami secara pribadi dalam bentuk yang berbeda pada tiap orang. Tasawuf mengacu pada kesalehan pribadi dengan berupaya selalu mendekatkan diri kepada Allah atau berusaha tanpa putus dengan menghadirkan Tuhan di dalam hati. Psikologi pula menyangkut kajian tentang jiwa/mental atau kondisi dalam diri manusia, yang gejalanya teramati pada tingkah laku nyata.

Sehubungan dengan pemikiran tentang rekonstruksi Islami bagi studi kejiwaan, M. Izzuddin Taufiq (2006: 28-53) mengemukakan tiga kelompok sikap umat Islam. *Pertama*, sikap menentang dari kalangan islam secara umum dengan alasan bahwa Islam sangat kaya dan tidak memerlukan rekonstruksi. *Kedua*, sikap menentang dari kalangan psikologi sendiri karena mereka meragukan rekonstruksi tersebut. *Ketiga*, menerima pemikiran rekonstruksi dan terlibat aktif untuk menwujudkannya. Sikap ini muncul dari kesadaran bahwa psikologi barat telah maju dengan pesat dan pengaruhnya telah dirasakan dalam penelitian ilmiah.

Upaya rekonstruksi keilmuan di dunia Islam seperti yang digagas Ismail Raji al-Faruqi, sepertinya terus berkembang, termasuk dalam kajian psikologi. Untuk Indonesia sendiri, upaya integrasi antara psikology dan Islam oleh Amin Abdullah dapat dilakukan dengan mempertautkan *Islamic Psychology*, *Islamized Psychology*, dan *Psychology of Religion (Islam)*. Ketiga model ini juga dapat disebut dengan istilah model hubungan antara Ilmu Jiwa, Ilmu Jiwa Islam, dan Ilmu Jiwa Agama (Islam). Hubungan ketiganya sebenarnya menggambarkan tiga bentuk komposisi pengetahuan yaitu pertama, 'Ulumudddin , karena yang dimaksud dengan istilah *Islamic Psychology* atau Psikologi Islam atau Ilmu Jiwa Islam, disini adalah Ilmu tasawuf yang menjadi salah satu

bagian dari *Islamic Religious Knowledge* (ilmu-ilmu Keagamaan Islam). *Kedua*, Studi Islam, karena yang dimaksud dengan Psikologi sebagai salah satu bagian dari *social sciences and humanities* dan Tasawuf, dan *ketiga* Studi Agama, karena *Psychology of Islam* atau Psikologi Agama (Islam) adalah bagian dari kajian *Religious Studies*. Untuk mempertautkan ketiga model tersebut Amin Abdullah menggunakan nalar *epistemologi teoantroposentrik-integralistik* (jaring laba-laba keilmuan). Salah satu komposisi yang sangat penting untuk menggagas integrasi-interkoneksi psikologi adalah dengan pilar Filsafat Ilmu yang dalam hal ini Amin Abdullah (2013) menggunakan filsafat Integralisme Universalnya Ken Wilber.

Istilah *Teoantroposentrik-Integralistik* berasal dari pengembangan pikiran Kuntowijoyo tentang *Teo-Antroposentrisme*. Menurut Kuntowijoyo, istilah ini digunakan untuk menunjukkan makna bahwa sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia. Berdasarkan parameter teo-antroposentrik ini, Waryani Fajar Riyanto memetakan ilmu Psikologi sebagai dimensi antroposentrik dan Ilmu Tasawuf sebagai dimensi teosentris. Apabila lebih cenderung ke arah teosentris disebut dengan Psikologi Islam, apabila lebih cenderung ke antroposentris disebut dengan Psikologi saja, apabila mengaitkan keduanya tetapi lebih cenderung ke arah antroposentris disebut dengan Psikologi Islami. Sedangkan Intergrasi-Interkoneksi Psikologi mengkombinasikan keduanya plus filsafat ilmu secara sirkularistik.

Untuk konteks Aceh, terdapat beberapa karakter keacehan yang sangat berpotensi lahirnya model integrasi-intekoneksi ilmu yang dibahas di atas, yang sangat bersorak Aceh. *Pertama*, Aceh memiliki potensi untuk mandiri dalam beberapa aspek terutama aspek keagamaan dan pendidikan, termasuk pendidikan tinggi di PTAI. *Kedua* khazanah keilmuan aceh berupa manuskrip yang diwariskan oleh para ulama Aceh, yang sayang sekali jika diabaikan. Kedua hal di atas didukung aspek

historis penyebaran Islam yang berawal di Aceh, yang selanjutnya menyebar ke seluruh nusantara.

Beberapa karya besar semisal Hamzah Fansuri, Syams al-Din Al-Sumatrani, Abd al-Rauf al-Singkili, merupakan karya-karya primer dalam kajian tasawuf tidak hanya di Aceh, bahkan sampai di Asia Tenggara. Misalkan karya Abd al-Rauf al-Singkili, berjudul *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, mengurai kosmologi dalam perspektif tasawuf secara komprehensif yang didalamnya akan dijumpai pembahasan tentang Tuhan, manusia dan hubungan keduanya. Penulis beranggapan karya besar tersebut dapat menjadi sebuah kajian khusus dalam kajian-kajian psikologi di PTAI, yang mengangkat khazanah klasik tasawuf Aceh, serta sebagai upaya mengintegrasikan tasawuf dan psikologi.

Memilih tiga PTAI juga bukan tanpa alasan. UIN Ar-Raniry dengan lahirnya Program Studi Psikologi dinilai sangat sesuai diteliti untuk melihat kesiapan atau bahkan langkah yang diambil dalam proses integrasi tasawuf dan psikologi tersebut. UIN Ar-Raniry sebagai satu-satunya UIN di Aceh, dapat mewakili kesiapan institusi ini dalam merespon format integrasi keilmuan seperti UIN-UIN lainnya di Indonesia. IAIN Langsa pula telah menunjukkan integritasnya yang tinggi dalam proses perubahan dari STAIN ke IAIN dalam masa yang relative singkat. Hal ini menunjukkan bahwa IAIN Langsa akan mengalami progres yang cukup bagus ke depannya. Sebagai Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah, STIT Al-Hilal Sigli, dinilai akan sangat memberikan informasi berharga, mengingat program studi Tarbiyah dominannya memberikan skill kependidikan dan keguruan, yang sarat dengan nilai-nilai humanis yang sangat dekat dengan kajian psikologi.

B. Rumusan Masalah

Rumusan masalah yang akan diteliti adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pola integrasi tasawuf dan psikologi yang dilakukan di PTAI di Aceh?
2. Bagaimana kontribusi kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* karya Abd al-Rauf al-Singkili terhadap integrasi tasawuf dan psikologi?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan Penelitian yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pola integrasi kajian tasawuf dan psikologi di PTAI di Aceh.
2. Untuk mengetahui kandungan kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* karya Abd al-Rauf al-Singkili dan kontribusinya terhadap pola integrasi tersebut.

D. Manfaat Penelitian.

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dan manfaat bagi pengembangan keilmuan sekaligus pengembangan Perguruan Tinggi Agama Islam di Aceh, diantaranya:

1. Sebagai bukti pelaksanaan Tri darma Perguruan Tinggi, khususnya bidang penelitian.
2. Untuk mengamati dan memetakan pola integrasi keilmuan, model, format serta arahnya yang diterapkan di PTAI di Aceh dan proyeksi pengembangannya kedepan.
3. Dapat dijadikan salah satu referensi untuk melihat arah dan bentuk integrasi kajian tasawuf dan psikologi di PTAI di Aceh.
4. Dapat dijadikan acuan untuk meningkatkan intensitas penelitian-penelitian yang mengangkat khazanah intelektual klasik Aceh khususnya manuskrip yang dikarang oleh ulama-ulama Aceh.

BAB II

KAJIAN KEPUSTAKAAN DAN LANDASAN TEORI

A. KAJIAN KEPUSTAKAAN

Salah satu faktor yang sangat penting diperhatikan dan menentukan keberhasilan sebuah penelitian adalah kajian kepustakaan. Kegiatan ini melibatkan keaktifan peneliti dalam mendapatkan berbagai informasi awal dan juga aspek-aspek apa saja yang sudah pernah dikaji oleh peneliti sebelumnya yang berkaitan dengan topik pembahasan. Kepentingan kajian kepustakaan diantaranya, pertama, untuk menunjukkan bahwa penelitian yang akan dilaksanakan didukung oleh rujukan yang memadai, kedua, menunjukkan bahwa belum ada penelitian sebelumnya yang serupa dengan penelitian yang akan dilaksanakan yang menunjukkan originalitas penelitian.

Penelitian ini bertema Integrasi Kajian Tasawuf Dan Psikologi Di Perguruan Tinggi Islam Di Aceh (Telaah Kritis Terhadap Kitab *Asrar Al-Salik Ila Al-Mulk* Karya Syaikh 'Abd Al-Ra'uf Al-Singkili, tentunya terdapat beberapa tulisan dan penelitian terdahulu yang secara langsung maupun tidak langsung berhubungan dengan tema penelitian ini. diantaranya adalah pemikiran M. Amin Abdullah, dalam tulisannya tentang *Islamic Studies in Higher Education in Indonesia*, yang merumuskan perkembangan Islamic Studies atau *Dirasat Islamiyyah*, yang menjadi jembatan perkembangan 'Ulum al-Din menuju *Fikr al-Islami*, di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam di Indonesia secara global.

Sejurus dengan itu Fazlur Rahman (2011), dalam tulisannya *Islamization of Knowledge; A Response, Islamic Studies* Fazlur Rahman cenderung berpendapat bahwa Islamic Studies dalam bingkai gagasan Islamisasi pengetahuan jangan sampai diartikan secara mekanis, yakni ilmu-ilmu modern secara langsung dapat diislamkan. Menurutnya

pengembangan ilmu semestinya dilakukan secara kreatif. Karena itu, yang terpenting adalah menggali nilai-nilai al-Quran sebagai panduan hidup manusia, termasuk dalam hal penggunaan ilmu bagi kehidupan. Upaya Islamisasi pengetahuan sebagai upaya mengislamkan cara berpikir orang, bagi Rahman juga tidak sesuai. Menurutnyanya cara yang tepat adalah usaha melahirkan para pemikir yang kreatif sesuai dengan petunjuk al-Qur'an tentang pengetahuan kreatif yang dianugerahkan kepada manusia.

Adanya dualisme atau dikotomi keilmuan antara ilmu-ilmu umum di satu sisi dengan ilmu-ilmu agama di sisi lain tampaknya menjadi factor utama yang melatarbelakangi integrasi keilmuan Islam. Selanjutnya berimplikasi luas terhadap aspek-aspek kependidikan di lingkungan umat Islam, baik yang menyangkut cara pandang umat terhadap ilmu dan pendidikan, kelembagaan pendidikan, kurikulum pendidikan, maupun psikologi umat pada umumnya. Dalam Model-model Integrasi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, Nur Jamal (2017) secara kronologis mengelompokkan ke dalam 10 model yaitu IFIAS, ASASI, Islamic Worldview, Struktur Pengetahuan Islam, Model Bucaillisme, Integrasi Keilmuan Berbasis Filsafat Klasik, Integrasi Keilmuan Berbasis Tasawuf, Integrasi Keilmuan Berbasis Fiqh, Model Kelompok Ijmali, Model Kelompok Aligarh.

Islamic Studies yang dibahas di atas, secara praktis dapat ditemui dalam dialog tasawuf dan psikologi. Beberapa penelitian yang relevan dengan ini diantaranya dapat ditemui dalam Robert Frager (2005), *Hati, Diri dan Jiwa*, berpandangan bahwa diantara dimensi lahiriah dan batiniah yang ada pada manusia, dimensi batiniah merupakan dimensi yang paling utama yang mampu menggerakkan segala aktifitas manusia dan mengantarkannya menjadi manusia holistic atau sebaliknya. Dimensi batiniah yang berpengaruh ini berpusat di hati.

Sejalan dengan itu, Hanna Djumhana Bastaman (2011) dalam , *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*, menjelaskan Sebagai

mahluk psikologis maka setiap individu memiliki kebutuhan psikologis untuk mengembangkan kepribadian, memiliki kecerdasan dan daya pikir, memiliki kepribadian yang unik dan bertingkah laku sebagai wujud atau manifestasi dari kejiwaannya. Sebagai makhluk sosial, manusia akan beradaptasi, bersosialisasi, dan hidup bersama dengan orang lain. Sebagai makhluk spiritual, manusia akan memiliki keyakinan terhadap Tuhan dan memiliki pandangan atau dorongan hidup yang sejalan dengan keyakinannya. Begitu pula dalam *Manusia Holistik Dalam Perspektif Psikologi dan Tasawuf*, Meta Malihatul Maslahat (2019) membahas manusia dengan perspektif yang berbeda. Meski tasawuf dan psikologi keduanya serupa dalam objek kajiannya, namun ternyata arah keduanya tidak serupa. Ini selanjutnya melahirkan rekomendasi untuk menjembatani batas antara keduanya.

Persinggungan psikologi bahkan dihadapkan dengan Islam juga mendapatkan fokus dalam merumuskan pola integrasi dan tasawuf secara akademis. Dalam *Dialektika Integrasi Antara Psikologi dan Islam di Indonesia; Peluang bagi Metode Ekperiensial*, Subhani Kusuma Dewi (2016), dalam Arif Budi Raharjo (2007) mengklasifikasikan tiga varian integrasi Psikologi dan Islam di Indonesia yaitu Islamisasi ilmu, pengilmuwan Islam dan Integrasi.

Integrasi tasawuf dan psikologi juga dilihat dalam dimensi yang lebih spesifik yaitu melalui melalui aspek psikoterapi. Dalam *Dilema Integrasi Tasawuf dan Psikologi Dalam Kelanjutan Islamisasi Psikologi*, Naufil Iskhari (2016), menyiratkan jika Integrasi yang dimaksud dilakukan dengan gegabah justru akan mereduksi nilai tasawuf itu sendiri. Karena paradigam yang terbangun dari tasawuf dan psikologi secara filosofis memang berbeda.

Hubungan tasawuf dan psikologi masih dianggap sangat berpotensi untuk berkompromi, Robert Frager menyebutkan dalam *Psikologi Sufi Untuk Transformasi Hati, Jiwa dan Ruh*, bahwa hati manusia memiliki empat stasiun diantaranya dada (*shadr*), hati (*Qalb*), hati lebih

dalam (*lubb*), lubuk hati terdalam (*fuad*). Setiap stasiun menampung sinar cahaya yang dengannya ia berperilaku. Dada menampung cahaya amaliah dari bentuk praktek keagamaan, hati menampung cahaya iman, hati lebih dalam menampung cahaya makrifat dan pengetahuan akan kebenaran spiritual, sedangkan lubuk hati terdalam menampung cahaya kesatuan. Jika keempat stasiun itu dijaga dengan baik maka ia akan menjadi manusia holistik yaitu manusia yang telah sejahtera batinnya. Sedangkan jika keempat stasiun tersebut tidak seimbang karena tidak dijaga maka kondisi batinnya akan sakit dan menderita. Robert Frager juga menjelaskan bahwa untuk sampai pada derajat manusia holistik maka seseorang harus rajin melakukan ibadah, berdoa, beriman, bertaqwa, bertawakal, ihsan, tazkiyatun nafs (membersihkan jiwa) dan mentransformasikan batin.

Malik Badri dalam karya klasiknya *The Dilemma of Muslim Psychologists*, menyiratkan bahwa di saat sarjana Muslim mulai beradaptasi dengan psikologi modern notebene psikologi barat, di saat yang sama ternyata dalam khazanah Islam klasik terdapat formulasi terapi kejiwaan yang luput dari perhatian yang secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan.

Begitu pula dalam *Perjumpaan Psikologi dan Tasawuf Menuju Integrasi Dinamis*, Mujiburrahman menegaskan (Mujiburrahman: 2017), dari sudut pandang Islam, sesungguhnya perjumpaan tasawuf dan psikologi bukan sekadar wajar, tetapi suatu keharusan. Pada tataran ontologis, objek pengetahuan tidak hanya dunia empiris, tetapi juga metafisis, seperti informasi yang diberikan oleh wahyu. Pada tataran epistemologis, meskipun metode ilmiah yang rasional dan empiris diakui keandalannya, metode intuitif atau pengalaman spiritual juga tidak ditolak.

Hal senada juga diungkapkan oleh Zubaedi (2015) dalam *Komparasi Psikologi Agama barat Dengan Psikologi Islami (Menuju Rekonstruksi Psikologi Islami)*, yang membahas perbandingan antara psikologi agama yang

bersumber dari tradisi Barat dengan Psikologi Islami yang digali dari al-Qur'an dan Hadis. Kajian berangkat dari asumsi bahwa secara epistemologis, dua kutub psikologi ini memiliki perbedaan pandangan tentang potensi keberagamaan manusia, namun pada bagian-bagian pemikiran tertentu dapat dihubungkan. Ada dua isu dapat menghubungkan kedua bangunan psikologi ini. Psikologi agama meskipun tidak secara tegas menyinggung agama, namun gambaran terhadap adanya penghayatan terhadap aspek-aspek spiritual manusia sama sekali tidak dapat dihindari. Sebagian besar psikolog Barat yang membenarkan eksistensi naluri keagamaan. Beragam istilah mereka pergunakan namun secara substansial yang dimaksud adalah berupa dorongan yang menyebabkan manusia cenderung untuk mengakui adanya suatu zat yang adikodrati (supernatural). Dalam konteks ini, psikologi agama (Barat) sebagai inspirasi dan pisau analisis dalam membahas persoalan psikologis umat.

Kompromi yang dibahas sebelumnya, mengindikasikan bahwa terdapat metode integrasi sesungguhnya melahirkan kekuatan baru dalam kajian tentang jiwa. M. Amin Abdullah dan Waryani Fajar Riyanto dalam *Integrasi-Interkoneksi Psikologi (Mempertautkan Model Islamic Psychology, Islamized Psychology, dan Psychology of Islam dengan Bingkai Teoantroposentrik-Integralistik)* (M. Amin Abdullah dan Waryani Fajar: 2013), memperlihatkan kekuatan bertuhan menjadi bahan baku utama melahirkan kajian integrasi tasawuf dan psikologi dengan salah satu kecenderungan, teosentris ataukah antroposentris, yang sangat bergantung dengan sumber daya intelektual maupun institusional.

Sejumlah karya atau tulisan ilmiah atau pengalaman personal sufistik beberapa diantaranya diangkat menjadi referensi primer dalam memformulasikan ketersinggungan tasawuf dan psikologi. Salah satunya Titus Burckhardt (2008), dalam *Introduction to Sufi Doctrine*, mengadopsi ajaran tarekat Naqsyabadiyyah dalam memetakan psikografis manusia

dalam terminology sufi. Begitu pula Arvan Harvant (2009) dalam *Sufi Cosmology and Psikology* mengemukakan *Lathaif Sittah* sebagai sebuah pendekatan dalam memahami tingkata-tingkatan spiritual yang melampaui yang mampu dijelaskan secara neurologi-psikologi. *Lathaif Sittah* itu sendiri dipelajarinya dari hasil pertemanannya dengan Syaikh Najm al-Din dari Turkestani sebagai pendiri dari Tarekat Kubrawiyyah.

Hal serupa dilakukan Reza Arastesh psikolog kenamaan dari Iran yang menulis laporan penelitiannya ke dalam buku berjudul *Final Integration in the Adult Personality*. Naufil Istikari (2016) menyebutkan metode yang dilakukan Arasteh cukup unik dan memungkinkan untuk diterima secara universal. Ia menggunakan metode psikologi Barat dalam prosedur penelitiannya, tetapi bertolak dari realitas budaya umat Islam sebagai lapangan risetnya. Istilah-istilah sufistik dipakai untuk membantu menjelaskan dinamika kepribadian dan tidak secara ambisius digunakan sebagai kerangka teoretis.

Paragraf di atas menunjukkan pengalaman sufistik atau kajian-kajian tasawuf atau terma terma sufisme dapat dijadikan rujukan dalam proyek integrasi tasawuf dan psikologi secara langsung maupun tidak. Artinya penelitian serupa ini juga pernah dilakukan sebelumnya, namun yang membedakannya adalah sumber primer dalam penelitian ini adalah Kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili. Selain memang ditulis dalam bahasa arab jawi, mengangkat Kitab tersebut sebagai subjek penelitian diharapkan dapat mengangkat popularitas kajian manuskrip melayu khususnya lagi khazanah intelektual Aceh.

B. LANDASAN TEORI

Merumuskan model-model integrasi keilmuan secara konseptual memang tidak mudah. Hal ini terjadi karena berbagai ide dan gagasan integrasi keilmuan muncul secara sporadis baik konteks tempatnya, waktunya, maupun argumen yang melatarbelakanginya. Faktor yang

terkait dengan gagasan ini juga tidak tunggal. Ada beberapa faktor yang terkait dengannya, yakni sejarah tentang hubungan sains dengan agama kuatnya tekanan dari kelompok ilmuwan yang menolak doktrin "bebas nilai"-nya sains, krisis yang diakibatkan oleh sains dan teknologi dan ketertinggalan umat Islam dalam bidang ilmu dan teknologi. Dari faktor-faktor yang mendorong munculnya gagasan integrasi keilmuan tersebut, secara umum modal integrasi keilmuan dapat dikelompokkan ke dalam model-model berikut ini:

Dari kesepuluh model integrasi keilmuan yang berkembang di dunia Islam, maka penelitian ini menghendaki teori integrative yang berhubungan satu sama lain. *Pertama* teori integrativenya Ken Wilber yang diformulasikan dalam AQAL (*All Quadrant All Level*), sebagai dasar pijakan teori integrasi secara global. *Kedua*, Teo-antroposentrisme, sebagai dasar pijakan filosofis kajian keilmuan. *Ketiga*, dari berbagai adaptasi dari model integrasi yang berkembang di dunia Islam, peneliti model integrasi yang berkembang di Indonesia dan sudah dikembangkan di Perguruan Tinggi Agama Islam adalah model integrasi-interkoneksi keilmuan yang digagas oleh M. Amin Abdullah sebagai pijakan integrasi keilmuan (dalam hal tasawuf dan psikologi) yang dikenal dengan jaringan laba-laba.

I. Psikologi Integral

Psikologi integral dikembangkan oleh Ken Wilber (2005), setelah ia sendiri meneliti dan mempelajari beragam teori tentang struktur kedirian manusia, mulai dari pra-modern, modern sampai post-modern. Teori yang dihasilkan disajikan dalam bentuk teori yang integrative., yang kemudian ia sendiri menamainya dengan AQAL (*All Quadrant All Level*).

Psikologi Integral mempunyai setidaknya lima komponen utama, yakni, *pertama* level (kadang disebut struktur) kesadaran. *Kedua*, arus atau

deret garis kesadaran. *Ketiga*, status kesadaran normal dan perubahan status kesadaran. *Keempat*, diri dan sistem-diri, serta *kelima* empat kuadran. Kepribadian manusia, menurut Wilber, seperti halnya struktur alam semesta, adalah komponen yang berlapis-lapis, pluridimensional, tersusun atas tatanan yang terintegrasi, yang padu dan menyeluruh.

II. Teo-antroposentrisme.

Menurut Kuntowijoyo istilah ini digunakan untuk menunjuk makna bahwa sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia. Agama memang mengklaim sebagai sumber kebenaran, etika, hukum, kebijaksanaan dan sedikit pengetahuan. Agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan Tuhan. Menurut pandangan ini, sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia. Perpaduan keduanya disebut dengan antroposentrisme. Modernism dan sekularisme sebagai hasil turunannya menghendaki differensiasi yang ketat dalam berbagai bidang kehidupan sudah tidak sesuai lagi dengan semangat zaman. Spesialisasi dan penjurusan yang sempit dan dangkal mempersempit jarak pandang atau horizon berfikir. Pada peradaban yang disebut pasca modern perlu ada perubahan. Perubahan yang dimaksud adalah gerakan resakralisasi, deprivatitasi agama dan ujungnya adalah dediferensiasi (pernyataan dan rujuk kembali). Kalau differensiasi menghendaki pemisah antara agama dan sector-sektor kehidupan lain, maka dediferensiasi menghendaki penyatuan kembali agama dengan sector-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu.

Agama menyediakan tolak ukur kebenaran ilmu (dharuriyyat: benar salah), bagaimana ilmu diproduksi (hajiyyat; baik buruk), dan tujuan-tujuan ilmu (tahsiniyyat, manfaat, merugikan). Dimensi aksiologi dalam teologi ilmu ini penting untuk digaris bawahi sebelum manusia keluar

mengembangkan ilmu. Selebihnya adalah hak manusia untuk memikirkan dinamika internal ilmu. Selain ontology (*whatness*) keilmuan, epistemology keilmuan (*howness*), agama sangat menekankan dimensi aksiologi keilmuan (*whyness*).

III. Integrasi-Interkoneksi.

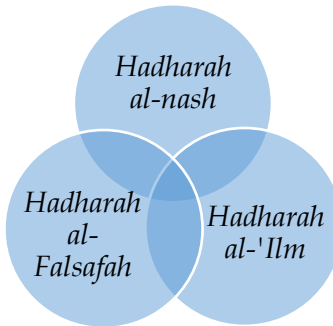
Untuk menyelesaikan dikotomi keilmuan (antara keilmuan agama dan keilmuan umum), mantan Rektor UIN Sunan Kalijaga ini, secara konseptual menawarkan paradigma integrasi-interkoneksi. Melalui paradigma ini, dialog keilmuan yang bersifat integratif-interkoneksi selain dilakukan dalam wilayah internal ilmu-ilmu keislaman, dikembangkan pula integrasi-interkoneksi ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu umum. Masing-masing rumpun memiliki keterbatasan dan karenanya harus berdialog, kerjasama, serta memanfaatkan metode dan pendekatan rumpun ilmu lain untuk melengkapi kekurangan-kekurangan masing-masing. Proyek keilmuan ini berupaya mendialogkan segitiga keilmuan, yakni *hadlarah an-nash* (keilmuan agama yang bersumber pada teks-teks), *hadlarah al-ilm* (ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu kealaman), dan *hadlarah alfalsafah* (keilmuan etis-filosofis).

Paradigma integrasi-interkoneksi merupakan upaya mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu umum (*modern sciences*), dengan harapan tercapainya kesatuan ilmu yang integratif dan interkoneksi. Proses ini diharapkan menjadi solusi dari berbagai krisis yang melanda manusia dan alam belakangan ini sebagai akibat ketidakpedulian suatu ilmu terhadap ilmu yang lain yang selama ini terjadi.



. Gambar 1: Skema Isolated Entities

Tampak dalam skema di atas peradaban manusia telah kian maju karena adanya ketiga entitas keilmuan tersebut. Konfigurasi hubungan yang *isolated* tersebut diyakini menjadi sumber problematika dunia kontemporer semisal krisis lingkungan hidup, ekonomi, moralitas, religiusitas, dan krisis-krisis lainnya. Skema demikian, dapat ditransformasikan ke dalam suatu bentuk keilmuan yang interkonektif (*interconnected entities*).



. Gambar2 : Skema Interconnected Entities

Tampak dalam skema di atas bahwa setiap rumpun ilmu memiliki keterbatasan-keterbatasan yang melekat dalam dirinya dan karenanya, harus bersedia untuk berdialog, bekerjasama, dan memanfaatkan metode dan pendekatan yang dipakai oleh rumpun ilmu lain untuk melengkapi kekurangan yang melekat pada dirinya.

Secara paradigmatic-filosofis, ada 3 (tiga) aspek yang hendak dintrodisiasi oleh paradigma integrasiinterkoneksi. *Pertama*, secara epistemologis, paradigma integrasi-interkoneksi merupakan respons

terhadap kesulitan-kesulitan yang dirasakan selama ini, yang diwariskan dan diteruskan selama berabad-abad dalam peradaban Islam tentang adanya dikotomi pendidikan umum dan pendidikan agama. Masing-masing berdiri sendiri-sendiri, tanpa merasa perlu saling bertegur sapa. Dikotomi ini diperparah dengan berdirinya. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dan Kementerian Agama yang mengurus pendidikan di negeri ini. *Kedua*, secara aksiologis, paradigma integrasi-interkoneksi hendak menawarkan pandangan dunia (*world view*) manusia beragama dan ilmuwan yang baru, yang lebih terbuka, mampu membuka dialog dan kerjasama, transparan, dapat dipertanggungjawabkan secara publik dan berpandangan ke depan. *Ketiga*, secara ontologis, hubungan antar berbagai disiplin keilmuan menjadi kian terbuka dan cair, kendati pun blok-blok dan batasbatas wilayah antara budaya pendukung *hadlarah al-nash* dan budaya pendukung *hadlarah al-ilm* serta budaya pendukung *hadlarah al-falsafah* masih tetap saja ada.

Untuk memahami konsep integrasi-interkoneksi keilmuan secara komprehensif, M. Amin Abdullah selanjutnya memperkenalkan paradigma keilmuan jaring laba-laba (*spider web*) bercorak teoantroposentrisintegralistik.



Gambar 3: Jaring laba-laba Keilmuan

Gambar di atas mengilustrasikan bahwa jarak pandang atau horizon keilmuan integralistik begitu luas, sekaligus terampil dalam perikehidupan sektor tradisional maupun modern lantaran dikuasainya salah satu ilmu dasar dan keterampilan yang dapat menopang kehidupan di era informasi-globalisasi. Selain itu, tergambar sosok manusia beragama (Islam) yang terampil dalam menangani dan menganalisis isu-isu yang menyentuh problem kemanusiaan dan keagamaan di era modern dan posmodern dengan dikuasainya berbagai pendekatan baru yang diberikan oleh ilmu-ilmu alam (*natural sciences*), ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan humaniora (*humanities*) kontemporer. Di atas segalanya, dalam setiap langkah yang ditempuh, senantiasa diikuti landasan etika-moral keagamaan yang objektif dan kokoh, karena keberadaan al-Qur'an dan As-Sunnah yang dimaknai secara baru (*hermeneutis*) selalu menjadi landasan pijak pandangan hidup (*weltanschauung*) keagamaan manusia yang menyatu dalam satu nafas keilmuan dan keagamaan. Semua itu didedikasikan untuk kesejahteraan manusia secara bersama-sama tanpa memandang latar belakang etnisitas, ras, agama maupun golongan.

Melalui gambar jaring laba-laba keilmuan tersebut, M. Amin Abdullah juga mengkritik bahwa radius jangkauan aktivitas keilmuan pada Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI) di Indonesia yang hanya terfokus pada lingkaran 1 dan jalur lingkaran lapis 2 (Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadis, Tarikh, Fiqh, Tafsir, Lughah). Itu pun, menurut Doktor Ankara University ini, hanya terbatas pada ruang gerak pendekatan keilmuan humaniora klasik. PTAI pada umumnya belum mampu memasuki diskusi ilmu-ilmu sosial dan *humanities* kontemporer seperti yang tergambar pada jalur lingkaran 2 (antropologi, sosiologi, psikologi, filsafat serta berbagai teori dan pendekatan yang ditawarkannya). Alhasil, terjadi jurang wawasan keilmuan yang tak terjembatani antara ilmu-ilmu klasik dan ilmu-ilmu keislaman baru yang telah memanfaatkan analisis ilmu-ilmu sosial dan humaniora, bahkan juga ilmu-ilmu alam. Lebih dari itu, isu-isu sosial,

politik, ekonomi, keagamaan, militer, gender, ekologi, ilmu-ilmu sosial-humaniora kontemporer posmodern sebagaimana tergambar pada jalur ingkar lapis 3 hampir-hampir tidak tersentuh oleh ilmu-ilmu sosial dan kajian keislaman di negeri ini.

Pemikiran epistemologi M. Amin Abdullah melalui paradigma integrasi-interkoneksi senantiasa relevan dijadikan sebagai pijakan pengembangan keilmuan perguruan tinggi di Indonesia, terutama bagi perguruan tinggi Islam dan atau perguruan tinggi berbasis Islam seperti UIN Ar-Raniry, IAIN Langsa maupun STIT Al-Hilal. Paradigma integrasi-interkoneksi dapat dijadikan paradigma keilmuan perguruan tinggi (terutama perguruan tinggi Islam dan atau berbasis Islam) untuk mengembangkan model keilmuan yang non-dikotomik.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif dimana penelitian kualitatif sebagai metode ilmiah sering digunakan dan dilaksanakan oleh sekelompok peneliti dalam bidang ilmu-ilmu sosial. Penelitian kualitatif dilaksanakan untuk membangun pengetahuan melalui pemahaman dan penemuan. Pendekatan penelitian kualitatif adalah suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metode yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Pada penelitian ini peneliti membuat suatu gambaran kompleks, meneliti kata-kata, laporan terinci dari pandangan responden dan melakukan studi pada situasi yang alami (Iskandar, 2009).

Penelitian kualitatif dilakukan pada kondisi alamiah dan bersifat penemuan. Dalam penelitian kualitatif, peneliti adalah instrument kunci. Oleh karena itu peneliti harus memiliki bekal teori dan wawasan yang luas supaya bisa bertanya, menganalisis dan mengkonstruksi objek yang diteliti menjadi lebih jelas. Penelitian ini lebih menekankan pada makna dan terikat nilai.

Hakikat penelitian kualitatif adalah mengamati orang dalam lingkungan hidupnya berinteraksi dengan mereka, berusaha memahami bahasa dan tafsiran mereka tentang dunia sekitarnya, mendekati atau berinteraksi dengan orang-orang yang berhubungan dengan focus penelitian dengan tujuan mencoba memahami, menggali pandangan dan pengalaman mereka untuk mendapat informasi atau data yang diperlukan (Iskandar, 2009)

Penelitian kualitatif dimana peran peneliti adalah sebagai instrument kunci dalam mengumpulkan data, dan menafsirkan data.

Alat pengumpulan data biasanya menggunakan pengamatan langsung, wawancara, serta studi dokumen. Sedangkan kesahihan dan keterandalan data menggunakan triangulasi dengan menggunakan metode induktif, hasil penelitian kualitatif lebih menekankan pada makna daripada generalisasi.

Penelitian kualitatif digunakan jika masalah belum jelas, untuk mengetahui makna yang tersembunyi, untuk memahami interaksi social, untuk mengembangkan teori, untuk memastikan kebenaran data dan meneliti sejarah perkembangan. Tujuan penelitian kualitatif adalah untuk memahami dan memaknai berbagai fenomena yang ada atau yang terajdi dalam kenyataan sebagai ciri khas penelitian kualitatif, dalam hal ini untuk mengamati integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di aceh dengan telaah kritis terhadap kitab *asrar al-salik ila al-mulk* karya syaikh 'abd al-ra'uf al-singkili

Selain itu seperti yang dinyatakan oleh Moleong, metode kualitatif dilakukan dengan beberapa pertimbangan, pertama menyesuaikan metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan ganda; kedua, metode ini menyajikan secara langsung hubungan antara peneliti dengan responden; ketiga, metode ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama dan terhadap pola-pola nilai yang dihadapi (Moleong, 2000).

Bogdan dan Taylor menjelaskan bahwa metodologi penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata- kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Dalam penelitian kualitatif seorang peneliti berbicara langsung dan mengobservasi beberapa orang, dan melakukan interaksi selama beberapa bulan untuk mempelajari latar, kebiasaan, perilaku dan cirri-ciri fisik dan mental orang yang diteliti. Bogdan dan Biklen mengemukakan bahwa karakteristik dari penelitian kualitatif

adalah: (1) alamiah, (2) data bersifat deskriptif bukan angka-angka, (3) analisis data dengan induktif, dan (4) makna sangat penting dalam penelitian kualitatif ((Moleong, 2000).

Penelitian tentang integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di Aceh dengan telaah kritis terhadap kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili, relevan dengan menggunakan penelitian kualitatif karena memenuhi karakteristik penelitian kualitatif, terutama dalam hal pengungkapan data secara mendalam melalui wawancara, observasi dan kajian dokumen terhadap apa yang dilakukan para informan, bagaimana mereka berinteraksi dengan Kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili, dan jika terjadi interaksi tersebut, bagaimana formatnya yang tertuang dalam pola integrasi psikologi dan tasawuf di Perguruan Tinggi Islam di Aceh, sekaligus respon mereka terhadap Integrasi itu sendiri.

B. Latar Penelitian

Penelitian ini dilakukan di tiga Perguruan Tinggi Islam di Aceh yaitu UIN Ar-Raniry Banda Aceh, STIT Al-Hilal Sigli dan IAIN Cot Kala Langsa.

Berdasarkan kontrak yang telah ditetapkan Litabdimas, dan Puslit UIN Ar-Raniry, penelitian ini dijangkakan rampung dalam masa tujuh bulan. Meski adanya Covid-19, waktu penyelesaian penelitian tidak bergeser dari waktu yang telah ditentukan, yaitu dari Februari 2020 sampai dengan Oktober 2020.

C. Subjek Penelitian

Dalam pendekatan kualitatif, ada beberapa istilah yang digunakan untuk menunjuk subjek penelitian. Ada yang mengistilahkan *informant* karena informant memberikan informasi tentang suatu kelompok atau entitas tertentu, dan informan bukan diharapkan menjadi

representasi dari kelompok atau entitas tersebut. Istilah lain adalah *participant*. Partisipan digunakan, terutama apabila subjek mewakili suatu kelompok tertentu, dan hubungan antara peneliti dengan subjek penelitian dianggap bermakna bagi subjek. Istilah informan dan partisipan tersebut secara substansial dipandang sebagai instrument utama dalam penelitian kualitatif (Afifuddin dan Ahmad Saebani, 2009).

Menurut Patton ada dua teknik pemilihan partisipan (*sampling participant*) dalam penelitian kualitatif. Pertama, *random probability sampling* yaitu pengambilan sample dari populasi secara random dengan memperhatikan jumlah sample, dengan tujuan agar sample dapat digeneralisasikan pada populasi. Kedua, *purpososive sampling*, sampel dipilih bergantung pada tujuan penelitian tanpa memperhatikan kemampuan generalisasinya.

Peneliti, sebagai instrumen utama dalam penelitian kualitatif, melakukan langkah-langkah nyata untuk terjun secara langsung ke medan penelitian dengan melakukan hal berikut:

- a. Mengadakan pengamatan dan wawancara tak struktur yang dipandang lebih memungkinkan dilakukan, dengan alasan bahwa peneliti telah memiliki basis dalam ilmu pengetahuan yang relevan dengan masalah yang diteliti; misalnya apabila peneliti menguasai ilmu pendidikan, pengamatan dan wawancara yang dilakukan berhubungan langsung dengan obyek penelitian dibidang pendidikan. Peneliti dapat menjadi instrumen penting yang menuangkan makna pendidikan dan sebagai alat peneliti utama atau *key instrument*.
- b. Mencari makna di setiap perilaku atau tindakan obyek penelitian, sehingga ditemukan pemahaman orisinal terhadap masalah dan situasi yang bersifat kontekstual. Metode ni berupaya memahami perilaku manusia dalam konteks yang lebih luas dan

holistik dipandang dalam kerangka pemikiran dan perasaan responden.

- c. *Triangulasi*, data atau informasi dari satu pihak diperiksa kebenarannya dengan cara memperoleh informasi dari sumber lain. Misalnya dari pihak kedua, pihak ketiga, dan seterusnya dengan menggunakan metode yang berbeda. Tujuannya adalah membandingkan informasi tentang hal yang sama yang diperoleh dari berbagai pihak agar ada jaminan tingkat kepercayaannya.
- d. Menggunakan persepektif emik, artinya membandingkan pandangan responden dalam menafsirkan dunia dari segi pendiriannya sendiri. Peneliti tidak memberikan pandangan atas apa yang ada, tidak melakukan generalisasi ketika memasuki lapangan, bahkan seakan-akan tidak mengetahui apapun yang terjadi di lapangan, dengan demikian, ia dapat menaruh pengertian pada konsep-konsep yang dianut partisipan.
- e. Verifikasi, antara lain melalui kasus yang bertentangan untuk memperoleh hasil yang lebih dipercaya. Peneliti mencari berbagai kasus yang berbeda-beda atau bertentangan dengan yang telah ditemukan, dengan maksud untuk mendapatkan hasil yang lebih akurat tingkat kepercayaannya dan mencakup situasi yang lebih luas yang memungkinkan baginya untuk memadukan berbagai kasus.
- f. *Sampling purposif* bahwa pendekatan kualitatif tidak menggunakan sampling acak, tidak menggunakan populasi dan sample yang banyak. Sampel dipilih dari segi representasinya tujuan penelitian.
- g. Mengadakan analisis dari awal sampai akhir penelitian. Analisis yang dimaksudkan adalah melakukan penafsiran atas data yang diperoleh, sebagai perwujudan bahwa semua metode deskriptif

dan deskripsinya mengandung tafsiran. Hanya saja dibedakan antara data deskriptif dan data analitis atau interpretatif.

- h. Dalam penelitian kualitatif, pendekatan fenomenologis sangat dominan. Pendekatan tersebut dilakukan melalui metode *verstehen* bahwa setiap langkah diambil dalam melakukan penelitian tidak dapat lepas dari aspek subyektivitas dari perilaku manusia. Dalam hal ini, Moleong mengatakan bahwa kaum fenomenolog berusaha untuk masuk ke dunia konseptual para subyek yang ditelitinya sedemikian rupa sehingga mereka dalam konteks peristiwa kehidupan manusia. Pendekatan *verstehen* adalah memberikan penegertian terhadap obyek yang ditelaah.

Sehubungan dengan penelitian ini memusatkan perhatian pada integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di Aceh dengan telaah kritis terhadap kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili, maka secara rinci yang dijadikan subjek dalam penelitian adalah:

1. Pimpinan Perguruan Tinggi yang disebutkan sebelumnya seperti Dekan, dan Ketua Prodi.
2. Dosen yang mengampu mata kuliah tasawuf dan atau psikologi di beberapa fakultas yang ada di ketiga Perguruan Tinggi

D. Tahap-Tahap Penelitian

Dalam metode penelitian yang menaati metode ilmiah, tahapan-tahapan penelitian harus sistematis dan prosedur atau terencana dengan matang. Tahapan tersebut adalah:

- a. Penentuan lokasi penelitian
- b. Penentuan fokus penelitian
- c. Penentuan metode penelitian

- d. Penentuan sumber informasi
- e. Penentuan teknik pengumpulan data
- f. Penentuan metode analisis data

Dalam penelitian kualitatif informan dipilih secara purposif informan pertama diminta untuk mengikuti orang lain yang dapat membedakan informasi. Kemudian, informan tersebut diminta pula menunjuk orang lain, dan seterusnya cara ini dikenal dengan *snowballa technique* sampai dicapai taraf ketuntasan, artinya informan yang diperlukan telah memadai (Afifuddin dan Ahmad Saebani, 2009).

Dalam penelitian ini terdapat dua tahap penelitian, yaitu:

a. Tahap Persiapan Penelitian.

Pertama peneliti membuat pedoman wawancara yang disusun berdasarkan dengan tujuan penelitian. Pedoman wawancara ini berisi pertanyaan-pertanyaan mendasar yang nantinya akan berkembang dalam wawancara. Pedoman wawancara yang telah disusun, disesuaikan dengan rumusan masalah dan tujuan penelitian, yang selanjutnya didiskusikan dengan tim peneliti.

Tahap persiapan selanjutnya adalah peneliti membuat pedoman observasi yang disusun berdasarkan hasil observasi terhadap perilaku subjek selama wawancara dan observasi terhadap lingkungan atau setting wawancara, serta pengaruhnya terhadap perilaku subjek dan pencatatan langsung yang dilakukan pada saat peneliti melakukan observasi. Namun apabila tidak memungkinkan maka peneliti sesegera mungkin mencatatnya setelah wawancara selesai. Peneliti selanjutnya mencari subjek yang sesuai dengan karakteristik subjek penelitian. Untuk itu sebelum wawancara dilaksanakan peneliti bertanya kepada subjek tentang kesiapannya untuk diwawancarai. Setelah subjek bersedia untuk diwawancarai, peneliti membuat kesepakatan dengan subjek tersebut mengenai waktu dan tempat untuk melakukan wawancara.

b. Tahap Pelaksanaan Penelitian

Peneliti membuat kesepakatan dengan subjek mengenai waktu dan tempat untuk melakukan wawancara berdasarkan pedoman yang dibuat. Setelah wawancara dilakukan, peneliti memindahkan hasil rekaman berdasarkan wawancara dalam bentuk *verbatim* tertulis. Selanjutnya peneliti melakukan analisis data dan interpretasi data sesuai dengan langkah-langkah yang dijabarkan pada bagian metode analisis data diakhir bab ini. Setelah itu peneliti membuat kesimpulan dari apa yang telah didapatkan serta memberikan saran- saran untuk penelitian selanjutnya

E. Teknik Pengumpulan Data

Dalam suatu penelitian diperlukan adanya suatu data sebagai hasil akhir dari penelitian. Untuk pengumpulan data yang konkrit peneliti melaksanakan beberapa teknik pengumpulan data, sebagai berikut (Sugiono, 2008)

a. Observasi

Observasi dilakukan secara non partisipan, dimana peneliti berperan hanya sebagai pengamat fenomena yang diteliti. Pengamatan dilakukan secara langsung untuk mendapatkan gambaran yang utuh terkait fokus penelitian. Hasil pengamatan disusun dalam catatan lapangan. Isi catatan lapangan berupa peristiwa rutin, temporal, interaksi dan interpretasinya.

b. Wawancara mendalam (*indept interview*)

Wawancara adalah tanya jawab antara peneliti dengan responden untuk memperoleh keterangan-keterangan yang diperlukan. Teknik ini dilakukan untuk mengecek dan mendapatkan data akurat dan akuntabel yang disampaikan oleh para informan pada saat wawancara. *Interview* dipergunakan untuk menggali informasi yang mendalam tentang integrasi tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi agama Islam di Aceh;

dengan objek analisisnya adalah *Kitab Asrar al-Salik Ila al-Mulk*, karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili.

Wawancara dilakukan terhadap PTAI yang menjadi objek penelitian yaitu UIN Ar-Raniry Banda Aceh dengan rincian sejumlah sarjana atau dosen yang membidani salah satu kajian tasawuf atau psikologi maupun yang menguasai keduanya. Demikian pula di STIT Al-Hilal Sigli dan IAIN Cot Kala Langsa.

c. Telaah dokumen

Teknik ini dilakukan untuk mendapatkan data yang berkaitan dengan *Kitab Asrar al-Salik ila al-Mulk*, dan relevansinya dengan Integrasi Kajian Tasawuf dan Psikologi di Perguruan Tinggi Islam di Aceh.

F. Teknik Analisis Data

Menganalisis data penelitian merupakan suatu langkah yang sangat kritis, apakah menggunakan data statistic atau non statistic.¹⁵ Analisis data adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya kedalam suatu pola, kategori dan satuan uraian sehingga dapat ditemukan tema dan dapat dirumuskan hipotesis seperti yang disarankan oleh data. Dalam penelitian ini analisis data dilakukan secara berkesinambungan dari awal sampai akhir penelitian, baik di lapangan maupun di luar lapangan dengan mempergunakan teknik seperti yang dikemukakan oleh Miles dan Huberman dalam Sugiono,(2008) yaitu:

a. Reduksi data.

Reduksi data, yaitu membuat abstraksi seluruh data yang diperoleh dari seluruh catatan lapangan hasil observasi wawancara dan pengkajian dokumen. Reduksi data merupakan suatu bentuk analisis data yang menajamkan, mengaharapkan hal-hal penting, menggolongkan mengarahkan, membuang yang tidak dibutuhkan dan

mengorganisasikan data agar sistematis serta dapat membuat satu simpulan yang bermakna. Jadi, data yang diperoleh melalui observasi wawancara dan pengkajian dokumen dikumpulkan, diseleksi, dan dikelompokkan kemudian disimpulkan dengan tidak menghilangkan nilai data itu sendiri.

b. Penyajian data.

Penyajian data, yaitu sekumpulan informasi tersusun yang memberi kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dalam pengambilan tindakan. Proses penyajian data ini mengungkapkan secara keseluruhan dari sekelompok data yang diperoleh agar mudah dibaca dan dipahami. Yang paling sering digunakan untuk penyajian data dalam penelitian kualitatif adalah dengan teks yang bersifat naratif. Data dapat menggambarkan pola integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di Aceh dengan telaah kritis terhadap kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili.

c. Kesimpulan dan verifikasi

Data yang sudah diatur sedemikian rupa (dipolakan, difokuskan, disusun secara sistematis) kemudian disimpulkan sehingga makna data dapat ditemukan. Namun, kesimpulan tersebut hanya bersifat sementara dan umum. Untuk memperoleh kesimpulan yang "grounded" maka perlu dicari data lain yang baru untuk melakukan pengujian kesimpulan tentatif tadi terhadap integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di Aceh dengan telaah kritis terhadap kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili.

Dengan kegiatan mereduksi data, dan penyimpulan terhadap hasil penelitian yang dilakukan memberikan kemudahan pembaca dalam memahami proses dan hasil penelitian tentang integrasi kajian tasawuf dan psikologi di perguruan tinggi islam di Aceh dengan telaah kritis

terhadap kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* karya Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili.

G. Teknik Pemeriksaan Keabsahan Data.

Menurut Moleong untuk menetapkan keabsahan data diperlukan teknik pemeriksaan. Teknik pemeriksaan didasarkan atas sejumlah kriteria tertentu. Ada empat kriteria yang digunakan untuk melakukan pemeriksaan keabsahan data kualitatif yaitu:

a. Kredibilitas (*Credibility*) (Moleong, Lexy J. 2009)

Pada dasarnya menggantikan konsep validitas internal dari nonkualitatif. Kriteria ini berfungsi pertama melaksanakan inkuiri sedemikian rupa sehingga tingkat kepercayaan penemuannya dapat dicapai. Kedua, mempertunjukkan derajat kepercayaan hasil-hasil penemuan dengan jalan pembuktian oleh peneliti pada kenyataan ganda yang sedang diteliti.

b. Keteralihan (*Transferability*). (Moleong, Lexy J. 2009)

Sebagai persoalan yaag empiris bergantung pada kesamaan antara konteks pengirim dan penerima. Untuk melakukan pengalihan tersebut seorang peneliti hendaknya mencari dan mengumpulkan kejadian empiris tentang kesamaan konteks. Dengan demikian peneliti bertanggung jawab untuk menyediakan data deskriptif secukupnya jika ia ingin membuat keputusan tentang pengalihan tersebut. Untuk keperluan itu peneliti harus melakukan penelitian kecil untuk memastikan usaha memverifikasi tersebut.

c. Kebergantungan (*Auditability*). (Moleong, Lexy J. 2009)

Konsep kebergantungan lebih luas dari pada realibilitas. Hal tersebut disebabkan peninjauan yang dari segi bahwa konsep itu

diperhitungkan segala-galanya yaitu yang ada pada realibilitas itu sendiri ditambah factor-faktor lainnya yang tersangkut.

d. Kepastian (*Confirmability*).(Moleong, Lexy J. 2009)

Objektivitas-subjektifitasnya suatu hal bergantung pada orang seorang. Selain itu masih ada unsur kualitas yang melekat pada konsep objektivitas itu. Hal itu digali dari pengertian bahwa jika sesuatu objek dapat dipercaya, factual dan dapat dipastikan subjektif berarti tidak dapat dipercaya. Inilah yang dijadikan tumpuan pengalihan pengertian pengertian objektivitas-subjektivitas menjadi kepastian.

Dari keempat kriteria di atas terdapat sepuluh teknik pemeriksaan keabsahan data seperti yang tertera dalam table di bawah ini:

No	Kriteria	Teknik Pemeriksaan
1	Kepercayaan (<i>Credibility</i>)	1. Perpanjangan keikutsertaan. 2. Ketekunan pengamatan. 3. Triangulasi. 4. Pengecekan sejawat. 5. Kecukupan referensial. 6. Kajian kasus negative. 7. Pengecekan anggota
2	Keteralihan (<i>Transferability</i>)	8. Uraian rinci
3	Kebergantungan (<i>Auditability</i>)	9. Audit kebergantungan
4	Kepastian (<i>Confirmability</i>)	10. Audit kepastian

Tabel 1: Kriteria dan teknik Pemeriksaan Data

Dari kesepuluh teknik pemeriksaan data di atas, yang digunakan dalam penelitian ini adalah:

1. Triangulasi. (Moleong, Lexy J. 2009).

Trianggulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain diluar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu. Triangual dalam pengujian kredibilitas ini di artikan sebagai data dari berbagai sumber dengan berbagai cara, dan berbagai waktu. Dengan demikian terdapat triangual sumber, teknik, dan waktu.

- a. Trianggulasi dengan sumber berarti membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam metode kualitatif, hal tersebut dapat dicapai melalui:
 - a) Membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara.
 - b) Membandingkan apa yang dikatakan orang didepan umum dengan apa yang dikatakanya secara pribadi.
 - c) Membandingkan apa yang dikatakan orang-orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakanya sepanjang waktu.
 - d) Membandingkan keadaan dan prespektif seseorang dengan berbagai pendapat dan pandangan orang seperti rakyat biasa, orang yang berpendidikan menengah atau tinggi , orang berada , orang pemerintahan
 - e) Membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yang berkaitan.

2. Pengecekan Sejawat melalui diskusi.

Teknik ini dilakukan dengan cara mengekpos hasil sementara atau hasil akhir yang diperoleh dalam betuk diskusi dengan rekan-rekan sejawat. Teknik ini mengandung beberapa maksud sebagai salah satu

teknik pemeriksaan keabsahan data. *Pertama*, untuk membuat agar peneliti mempertahankan sikap terbuka dan kejujuran; *kedua*, diskusi dengan teman sejawat ini memberikan suatu kesempatan awal yang baik untuk mulai menjajaki dan menguji hipotesis kerja yang muncul dalam benak peneliti.

Dengan demikian pemeriksaan sejawat berarti pemeriksaan yang dilakukan dengan jalan mengumpulkan rekan-rekan yang sebaya, yang memiliki pengetahuan umum yang sama tentang apa yang sedang diteliti, sehingga bersama mereka peneliti dapat mereview persepsi, pandangan dan analisis yang sedang dilakukan.

3. Kecukupan Bahan Referensial

Yang dimaksud bahan referensi disini adalah adanya pendukung untuk membuktikan data yang telah ditemukan oleh peneliti. Sebagai contoh: data hasil wawancara perlu didukung dengan adanya rekaman wawancara.

Semua hasil analisis ini kemudian akan distrukturkan dalam bentuk laporan akhir sekaligus menyetengahkan beberapa kesimpulan akhir dan juga beberapa rekomendasi dari penelitian. Hal tersebut pada akhirnya ingin melihat bagaimana naskah *Asrar al-Salik* karya Syekh 'Abd al-Rauf al-Singkili memberikan kontribusi dalam wacana dan praktik integrasi tasawuf dan psikologi di UIN Ar-Raniry Banda Aceh, STIT Al-Hilal Sigli dan IAIN Cot Kala Langsa.

H. Defenisi Operasional

1. Integrasi:

Secara etimologi integrasi artinya kesatuan. Istilah ini lazimnya dipakai untuk menggambarkan hubungan saling berkekelindan satu sama lain. Istilah ini juga dipakai dalam diskusi integrasi keilmuan, dimana dasar filosofinya adalah Psikologi integral dikembangkan oleh Ken Wilber (2005), setelah ia sendiri meneliti dan mempelajari beragam teori tentang struktur kesadaran manusia, mulai dari pra-modern, modern sampai post-modern. Teori yang dihasilkan disajikan dalam bentuk teori yang integrative., yang kemudian ia sendiri menamainya dengan AQAL (*All Quadrant All Level*).

Psikologi Integral mempunyai setidaknya lima komponen utama, yakni, *pertama* level (kadang disebut struktur) kesadaran. *Kedua*, arus atau deret garis kesadaran. *Ketiga*, status kesadaran normal dan perubahan status kesadaran. *Keempat*, diri dan sistem-diri, serta *kelima* empat kuadran. Kepribadian manusia, menurut Wilber, seperti halnya struktur alam semesta, adalah komponen yang berlapis-lapis, pluridimensional, tersusun atas tatanan yang terintegrasi, yang padu dan menyeluruh.

Istilah tersebut selanjutnya berkembang dalam penelitian ini dan dipahami dalam Integrasi-interkoneksi sebagai upaya mempertemukan kembali antara ilmu-ilmu keislaman (*Islamic sciences*) dengan ilmu-ilmu umum (*modern sciences*), dengan harapan tercapainya kesatuan ilmu yang integratif dan interkoneksi. Proses ini diharapkan menjadi solusi dari berbagai krisis yang melanda manusia dan alam belakangan ini sebagai akibat ketidakpedulian suatu ilmu terhadap ilmu yang lain yang selama ini terjadi.

2. *Kitab Asrar al-Salik ila al-Mulk*

Kitab Asrar al-Salik ila al-Mulk adalah karangan Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili yang dominan membicarakan *pertama* alam ketuhanan, *kedua*, aspek penciptaan, *ketiga* esensi jiwa manusia, *keempat* beberapa panduan zikir bagi pengikut tarekat Syattariyyah dan *kelima*, karakteristik dari pengamal dan pengikut ajaran Tarekat Syattariyyah.

3. Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili.

Syaikh 'Abd al-Ra'uf lahir di Singkel Aceh 1024 H/1615 M dan wafat di Kuala Aceh, Aceh 1105 H/1693 M, beliau adalah seorang ulama besar Aceh yang terkenal. Ia memiliki pengaruh yang besar dalam penyebaran agama Islam di Sumatera dan Nusantara pada umumnya. Menurut riwayat masyarakat, keluarganya berasal dari Persia atau Arabia, yang datang menetap di Singkel, Aceh, pada akhir abad ke-13. Pada masa mudanya, ia mula-mula belajar pada ayahnya sendiri. Ia kemudian belajar belajar pada ulama-ulama di fansur dan Banda Aceh. Selanjutnya ia pergi menunaikan ibadah haji, dan dalam proses perjalanannya ia belajar pada berbagai ulama di Timur Tengah untuk mendalami agama Islam.

Di waktu kecil Syaikh 'Abd al-Ra'uf mendapat pendidikan pertamanya dari orang tua sendiri, itu dikarenakan ayahnya adalah seorang ulama yang memiliki dayah (madrasah) sendiri di Simpang Kanan. Menurut A. Hasjmy setelah menyelesaikan pendidikannya pada sebuah dayah tinggi (Aceh : Dayah Manyang) di Barus yang dipimpin oleh Hamzah Fansuri. Selanjutnya belajar pada Syaikh Syamsu al-Din al-Sumatrani diperkirakan dayahnya di wilayah Pase. Terakhir al-Singkili belajar di Timur Tengah, meliputi Dhuha (Doha),

Qatar, Yaman, Jeddah dan akhirnya Mekkah dan Madinah selama 19 tahun. Menurut catatan al-Singkili sendiri yang ditulis dalam *Umdat al-Muhtajin ila Suluk Maslak al-Mufridin*, ada 19 orang guru yang dia belajar langsung dalam bermacam disiplin ilmu. Selain itu juga dia mempunyai hubungan pribadi dengan sejumlah ulama-ulama lain yang sangat mungkin ini merupakan teman diskusi dalam ilmu-ilmu tertentu.

Beberapa ilmu yang disebutkan al-Singkili adalah 'Abd al-Qadir al-Mawwir ketika di Qatar. Di Yaman dia belajar kepada Ibrahim bin 'Abdullah bin Jaman dan Qadhi Ishaq. Guru-gurunya di Yaman nampaknya ahli dalam bidang Hadis dan Fiqh. Seperti dipetakan kebanyakan ulama Yaman adalah murid dari Ahmad Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani, yang pada akhirnya al-Singkili sendiri juga belajar pada Ahmad Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani. Abdurrauf Singkili belajar ke Makkah dan Madinah selama 19 tahun dengan para guru besar al-Qusyasyi dan Ibrahim al-Kurani serta puteranya, Muhammad Thahir, di Madinah. Setelah kembali pada tahun 1661, ia menjadi ahli fiqih terkenal di Aceh dan juga seorang sufi yang mencari keseimbangan antara berbagai pandangan para pendahulunya dan mengajarkan zikir wirid Syattariyah

Setelah belajar di Madinah pada Syaikh tarekat Syattariyah, Ahmad al-Qusyasyi (w.1661/1082 H) dan kemudian pada khalifah atau penggantinya, Ibrahim al-Kurani, 'Abd al-Ra'uf memperoleh *ijazah* dari pimpinan tarekat tersebut. Ini berarti ia telah beroleh pengakuan dan hak untuk mengajarkan tarekat Syattariyyah itu kepada orang lain atau untuk mendirikan cabang baru di tempat lain.

Dilihat dari pendidikan, pengalaman dan guru-gurunya, menggambarkan Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili seseorang yang ahli

berbagai disiplin ilmu seperti fiqh, hadits, tasawuf. Selain seorang faqih, beliau juga seorang sufi dan mursyid tarekat Syattariyyah yang dikembangkan ke berbagai Nusantara. Dengan kedalaman ilmu dan pengalamannya menuntut ilmu diberbagai tempat dan guru di Timur Tengah, memberikan kontribusi yang sangat berarti dalam menghadapi dan memediasi konflik di Aceh yang menimbulkan konflik dan perpecahan antar masing-masing pengikut aliran pada saat itu.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Integrasi; Prospek *Islamic Studies* di Perguruan Tinggi Agama Islam di Aceh.

Dalam konteks pengembangan keilmuan di Perguruan Tinggi Agama Islam integrasi keilmuan untuk konteks kekinian dapat dipahami dalam paradigam integrasi-interkoneksi. Hal ini dikarenakan integrasi keilmuan di Indonesia telah bermetamorfosis dalam diskusi intelektual yang panjang menjadi integrasi-interkoneksi. Dari segi implementasi, integrasi-interkoneksi telah dirumuskan dalam berbagai level, seperti M. Amin Abdullah yang dikutip oleh Waston (2016) dalam penjelasan berikut:

a. Level filosofis.

Integrasi dan interkoneksi pada level filosofis dalam pengajaran mata kuliah adalah bahwa setiap mata kuliah harus diberikan nilai fundamental eksistensial dalam kaitannya dengan disiplin keilmuan lain dan dalam hubungannya dengan nilai-nilai humanistik. Mengajarkan fiqh misalnya di samping makna fundamentalnya sebagai filosofi membangun hubungan antara manusia, alam dan Tuhan dalam ajaran Islam, dalam pengajaran fiqh harus ditanamkan pula pada mahasiswa bahwa eksistensi fiqh tidaklah sendiri atau bersifat *self-sufficient*, melainkan berkembang bersama sikap akomodatifnya terhadap disiplin keilmuan lainnya seperti filsafat, sosiologi, psikologi, dan sebagainya.

b. Level materi

Implementasi integrasi dan interkoneksi pada level materi dapat dilakukan dengan tiga model pengejawantahan interkoneksi keilmuan antar disiplin keilmuan. *Pertama*, model pengintegrasian ke dalam pengajaran mata kuliah. *Kedua*, model penamaan mata kuliah yang menunjukkan hubungan antara dua disiplin ilmu umum dan keislaman. Model ini menuntut setiap mata kuliah mencantumkan kata Islam seperti ekonomi Islam, politik Islam, sosiologi Islam, dan lain-lain. *Ketiga*, model pengintegrasian ke dalam pengajaran mata kuliah. Model ini menuntut setiap mata kuliah keislaman dan keagamaan harus diinjeksikan teori-teori keilmuan umum terkait sebagai wujud interkoneksi antara keduanya. Sebaliknya dalam setiap pengajaran mata kuliah ilmu-ilmu umum harus diberikan wacana-wacana teoretik keislaman dan keagamaan.

c. Level metodologis.

Ketika disiplin ilmu diintegrasikan atau diinterkoneksi dengan disiplin ilmu lain, misalnya psikologi dengan nilai-nilai Islam, maka secara metodologis, ilmu interkoneksi tersebut harus menggunakan pendekatan dan metode yang aman bagi ilmu tersebut. Sebagai contoh pendekatan fenomenologis yang memberi apresiasi empatik dari orang-orang yang mengalami pengalaman, dianggap lebih aman ketimbang pendekatan lain yang mengandung bias anti-agama seperti psikoanalisis. Dari sisi metode penelitian tidak menjadi masalah karena suatu penelitian yang dilakukan secara objektif maka hasilnya adalah kebenaran objektif. Kebenaran seperti ini justru akan mendukung kebenaran agama itu sendiri.

d. Level strategi

Level strategi yang dimaksud di sini adalah level implementasi/praksis dari proses pembelajaran keilmuan integratif-interkonektif. Dalam konteks ini, setidaknya kualitas keilmuan serta ketrampilan mengajar dosen menjadi kunci keberhasilan perkuliahan berbasis paradigma interkoneksi. Di samping kualitas-kualitas ini, dosen mesti difasilitasi dengan baik menyangkut pengadaan sumber bacaan yang beragam serta bahan-bahan pengajaran (*teaching resources*) di kelas. Demikian pula pembelajaran dengan model pembelajaran *active learning* dengan berbagai strategi dan metodenya menjadi sebuah keniscayaan.

Empat level yang dibahas di atas, secara praktis dapat ditelusuri dalam penelitian ini, dengan asumsi bahwa bentuk implementasi tersebut berbeda-beda antara PTAI satu dengan yang lain, sesuai dengan respon yang diberikan dari masing-masing PTAI.

a. UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Implementasi paradigma integrasi-interkoneksi di perguruan Tinggi Islam, khususnya di UIN Ar-Raniry, ditinjau dari empat level di atas, pada dasarnya memiliki peluang yang cukup besar. Hal ini seperti yang disampaikan oleh narasumber HA berikut:

Implementasi integrasi-interkoneksi, hanya akan tercapai kalau pada level filosofisnya sudah mapan. Artinya jika dilihat visi dan misi UIN Ar-Raniry, sebenarnya memang arah pendidikan UIN adalah integrasi keilmuan, dengan pendekatan multidisipliner. Namun, visi dan misi tersebut masih belum mampu diterjemahkan dengan baik pada tingkat universitas, fakultas maupun program studi. Sehingga jika berhasil pada level materi, namun masih berjalan masing-masing (wawancara dengan HA pada 22 February 2020).

Kesulitan besar ditemukan pada level strategis, mengingat ketersediaan sumber daya intelektual yang masih terbatas. Integrasi memerlukan berbagai pisau analisis, dan modal dasarnya adalah filsafat. Akan tetapi seringkali filsafat dijadikan kambing hitam terhadap beberapa kasus pemikiran menyimpang, sehingga filsafat tidak mendapatkan tempat yang cukup layak (wawancara dengan SI pada 22 February 2020).

.

Kita (baca: UIN Ar-Raniry), masih mengikat diri pada linieritas keilmuan, sehingga jika seorang dosen sudah menyelesaikan s2nya pada bidang fiqh, agak janggal kalau s3nya bidang sosiologi atau psikologi. Atau sebaliknya jika seorang dosen bidang psikologi melanjutkan pendidikannya bidang tasawuf misalnya, dianggap tidak nyambung. Akan bermasalah juga untuk mengurus pangkat dan sebagainya (wawancara dengan NK pada 22 February 2020).

.

Ditinjau dari level materi sudah terlihat hampir semua mata kuliah di semua fakultas dan program studi dinisbahkan ke nama-nama Islam, misalnya sosiologi islam, pendidikan Islam dan sebagainya, tetapi menurut saya masih sebatas nama, belum sampai pada materi sesungguhnya (wawancara dengan AF pada 22 February 2020).

.

Menurut saya, masa depan integrasi-interkoneksi di UIN R-Raniry prospeknya akan sangat bagus, jika secara filosofis mampu dituangkan dalam visi dan misi dengan jelas. Sepanjang itu tidak dilakukan maka proses itu tidak akan berjalan (wawancara dengan SB pada 22 February 2020).

Dari apa yang saya baca, dari keempat level di atas, yang saya lihat kekurangan kita terletak pada belum adanya arah pendekatan apa yang digunakan para dosen dalam mengajar. Kebanyakannya

masih terpaku pada normative keilmuan saja (wawancara dengan FY pada 22 February 2020).

b. IAIN Langsa

Berdasarkan keempat level integrasi keilmuan yang disebutkan di atas, maka IAIN Langsa mampu mengimplementasikannya dalam tiga level, yaitu level filosofis, materi dan metodologi. Hal ini terlihat dari paparan narasumber berikut ini:

Integrasi keilmuan untuk saat ini sudah menjadi kiblat pengembangan Perguruan Tinggi. IAIN Langsa sudah pada langkah mengikuti perkembangan tersebut. Status IAIN, tidak menjadi penghalang untuk itu, karena ke depan IAIN Langsa akan berupaya beralih menjadi UIN juga (wawancara dengan SS, 18 Maret 2020)

Pada tataran implemetasi, IAIN Langsa sudah pada menerapkan integrasi pada level materi, dimana beberapa penamaan mata kuliah menambahkan kata Islam dalam mata kuliah tersebut, misalnya ekonomi Islam dan sebagainya (wawancara dengan MA, 19 Maret 2020).

Penerimaan dosen disesuaikan dengan kualifikasi dan kebutuhan perguruan tinggi. Hanya saja pada aspek metode pengajaran maupun dari sumber-sumber pengajaran, dapat dikatakan belum seluruhnya bisa merespon perkembangan terkini. Artinya metode dan bahan pengajaran masih mengikuti apa yang dilakukan sebelumnya belum ada pengembangan lebih lanjut. Selain skill, sarana yang tersedia juga masih kurang (wawancara dengan NM, 19 Maret 2020).

Sejumlah tenaga dosen pada dasarnya memiliki kemampuan untuk pengembangan metode maupun teknik pembelajaran, namun umumnya dosen-dosen junior yang sebelumnya telah

memiliki keterampilan tersebut (wawancara dengan SS, 18 Maret 2020).

c. STIT Al-Hilal Sigli.

Sebagai Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah, implementasi integrasi keilmuan Al-Hilal berada pada level materi, selain karena status, dan program studi yang tersedia. Hal ini tergambar dari ulasan narasumber berikut ini:

Fokus utama Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah, adalah mengajarkan mahasiswa keterampilan untuk mengajar baik aspek normatifnya maupun aplikatifnya. Beberapa mata kuliah kependidikan memang masih berdiri mandiri, misalkan psikologi pendidikan rujukannya masih dominan psikologi empirik (baca: psikologi barat (wawancara dengan NF, 20 February 2020).

Kemampuan dosen dalam bidang ilmu tarbiyah, memang belum didukung dengan kemampuan mereka dalam menguasai beberapa pendekatan, misalnya sosiologi, antropologi dan sebagainya. Kalaupun ada itupun dilakukan secara otodidak, bukan secara akademik (wawancara dengan DN, 20 February 2020)

Dari keempat level integrasi yang telah kami baca (dari masukan peneliti), STIT Al-Hilal, implementasi yang sudah dicapai adalah pada level materi, dengan memasukkan pendekatan normatif agama dalam beberapa mata kuliah, walaupun tidak seluruhnya dinisbahkan ke nama-nama Islam (wawancara dengan SR, 21 February 2020).

Dari sejumlah keterangan Narasumber dari UIN Ar-Raniry, IAIN Langsa dan STIT Al-Hilal, maka pola atau bentuk implementasi integrasi keilmuan di PTAI Aceh dapat dirangkum dalam tabel berikut:

PTAI	Level			
	Filosofis	Materi	Metodologi	Strategis
UIN Ar-Raniry	√	√	√	-
STIT Al-Hilal	-	√	√	-
IAIN Langsa	-	√	-	-

Tabel 2: Peta Implimentasi Integrasi Keilmuan PTAI Aceh

B. Proyeksi Integrasi-Interkoneksi Tasawuf dan Psikologi

Istilah Teoantroposentrik-Integralistik yang dikemukakan oleh M. Amin Abdullah sejatinya berasal dari pengembangan pikiran Kuntowijoyo tentang teo-antroposentrisme. Menurut Kuntowijoyo Istilah ini digunakan untuk menunjuk makna bahwa sumber pengetahuan itu ada dua macam, yaitu yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia. Agama merupakan wahyu Tuhan yang mengatur hubungan manusia dan Tuhan, diri sendiri dan lingkungan hidup baik fisik, sosial maupun budaya. Kitab suci al-Qur'an yang diturunkan merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi serta Grand Theory ilmu. Agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan Tuhan. Wahyu tidak pernah mengklaim sebagai ilmu qua ilmu seperti yang sering diklaim oleh ilmu-ilmu sekuler. Modernisme dan sekularisme sebagai hasil dari turunannya yang menghendaki differensiasi yang ketat dalam bidang berbagai bidang kehidupan sudah tidak sesuai lagi dengan semangat zaman. Fakta tersebut menghendaki perubahan dan paradigma baru dengan munculnya gerakan resakralisasi, deprivalisasi agama dan ujungnya adalah dediferensiasi yang menghendaki penyatuan kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu.

Paradigma keilmuan baru yang menyatukan, bukan sekedar menggabungkan wahyu Tuhan dan temuan pikiran manusia (ilmu-ilmu holistik-integralistik) tidak akan berakibat mengecilkan peran Tuhan atau bahkan mengucilkan manusia sehingga teralienasi dari dirinya sendiri, masyarakat sekitar dan lingkungan hidup sekitarnya.

Berdasarkan parameter teo-antroposentrik ini, maka ilmu Psikologi dapat diletakkan dalam dimensi antroposentrik dan ilmu tasawuf sebagai dimensi teosentrik. Apabila lebih cenderung ke arah teosentris disebut dengan Psikologi Islam, apabila lebih cenderung antroposentrik disebut dengan Psikologi saja. Apabila mengaitkan keduanya tetapi lebih cenderung ke antroposentris disebut dengan Psikologi Islami.

a. *Islamic Psychology* atau Psikologi Islam

Islamic Psychology atau Psikologi Islam atau Ilmu Jiwa Agama atau Tasawuf berada pada kluster Islamic religious knowledge. Penganut mazhab ini mencoba menggali khazanah klasik Islam untuk pengembangan keilmuan Psikologi Islam. Kelompok ini berasal dari keilmuan Islam yang kemudian mencoba memahami ilmu psikologi. Mereka menggunakan istilah Psikologi Islam dengan alasan mengambil sumber langsung dari khazanah keilmuan klasik Islam (Islamic Religious Knowledge) dan kemudian mengkontekstualkan dengan pandangan psikologi modern. Lebih lanjut kelompok Psikologi Islam ini menyebut keilmuannya sebagai Nafsiologi bukan Psychology. Ada tiga varian psikologi dalam tradisi ilmiah Islam yaitu Psikologi Religious, Psikologi Sufistik dan Psikologi Filosofis. Dalam perspektif aliran tasawuf

ketiganya dapat disebut sebagai Tasawuf Salafi, Tasawuf Sunni, dan Tasawuf Falsafi. Setidaknya ada tiga tokoh yang dapat mewakili mazhab Psikologi Religious ini, yaitu Ibn Hazm, Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim Al-Jawziyyah. Sedangkan beberapa tokoh yang merepresentasikan Psikologi Sufistik diantaranya Jala al-Din al-Rumi, al-Ghazali, Abd al-Razaq Kasyani. Psikologi Sufistik. Selanjutnya mazhab psikologi filosofis, yang menekankan perhatiannya pada dimensi akal. Tokoh yang mewakili mazhab ini adalah Al-Kindi, Ibn Sab'in, Ibn Sina.

b. Psikologi Islami (*Islamized Psychology*)

Psikologi Islami merupakan produk dari Islamisasi Psikologi. Model ini dikembangkan oleh para psikolog Muslim dengan latar belakang akademik murni Psikologi. Mereka bertolak dari disiplin ilmu psikologi beserta cabangnya kemudian mewarnainya dengan konsep-konsep dan nilai-nilai Islam. Pada umumnya tokoh-tokoh yang mewakili mazhab ini berada di era kontemporer, misalkan untuk menyebutkan beberapa diantaranya adalah Robert Frager, Malik Badri, dan Hanna Djumhana Bastaman.

c. *Psychology of Islam* (Psikologi Agama)

Model ini mengkaji tentang pikiran, perasaan, perilaku, dan pengalaman serta kehidupan keberagamaan umat Islam dengan perspektif psikologi modern. Model ini dikembangkan baik oleh mereka yang berlatarbelakang studi Islam maupun mereka yang berlatarbelakang murni Psikologi. Untuk kasus di Indonesia, model Psikologi Agama Islam ini, pada awalnya justru berkembang di lingkungan PTAI, karena di Indonesia sendiri disiplin ilmu Psikologi

Agama justru pertama kali secara serius diperkenalkan oleh Prof. Zakiah Daradjat. Ruang lingkup disiplin ilmu ini mencakup pengaruh ajaran agama terhadap cara berfikir dan bertingkah laku seseorang, baik anak-anak, remaja, orang dewasa, orang tua, laki-laki dan perempuan, maka adalah wajar kalau seseorang yang akan mempelajari ilmu ini memiliki pengetahuan dasar tentang ajaran agama dan psikologi. Misalnya, seorang peminat kajian psikologi agama (Islam), dapat memahami Ilmu Tauhid, Ilmu Hadits, dan Ilmu Tasawuf. Adalah wajar apabila peminat psikologi agama ini juga pernah mempelajari Psikologi Umum, Psikologi Anak, Psikologi Remaja, Psikologi Orang Dewasa, Psikologi Sosial dan sedikit teori tentang atau teknik melakukan penelitian psikologi.

Berdasarkan penjelasan di atas, *Islamic Psychology* atau Psikologi Islam atau Ilmu Jiwa Islam dapat diklusterkan dalam area *'Ulum al-Din*. *Islamized Psychology* atau Psikologi Islami atau Ilmu Jiwa Islami dapat diklusterkan dalam area Studi Islam. *Psychology of Islam* atau Psikologi Agama Islam atau Ilmu Jiwa Agama Islam dapat diklusterkan dalam area Studi Agama.

Integrasi-Interkoneksi Psikologi		
<i>Islamic Psychology</i>	<i>Islamized Psychology</i>	<i>Psychology of Islam</i>
<i>Islamic Religious Knowlegde</i>	<i>Islamic Studies</i>	<i>Religious Studies</i>
Psikologi Islam	Psikologi Islami	Psikologi Agama

Tabel 3 : Peta Integrasi-Interkoneksi Psikologi

Ketiga kategori inilah yang berpeluang dikembangkan di Perguruan Tinggi Islam di Aceh dalam bingkai Integrasi tasawuf dan psikologi. Secara praktis ditemukan kondisi aktual di lapangan yang akan

menentukan arah integrasi tersebut. Peta kategori tersebut dapat ditemukan secara variatif di ketiga PTAI:

a. UIN Ar-Raniry.

Dalam hal ini beberapa argumentasi oleh narasumber SF:

UIN Ar-Raniry memiliki potensi berkembangnya Psikologi Islami (red: *Islamized Psychology*). Hal ini dapat kita lihat UIN memang memiliki program studi psikologi sekaligus fakultas psikologi. Sehingga sangat terbuka Psikologi Islami menjadi format integrasi tersebut. Tetapi memang secara sumber daya intelektual, memang diakui masih sangat kurang (wawancara dengan SF, 23 February 2020)

b. IAIN Cot Kala Langsa.

Bentuk Integrasi yang berpeluang untuk dikembangkan adalah Psikologi Islam seperti data yang diperoleh dari IAIN Cot Kala seperti yang disampaikan oleh narasumber NM:

Jika dilihat program studi yang tersedia dan objek kajian psikologi dan tasawuf, sepertinya, kedua bidang kajian tersebut masih dilihat dalam kaca mata ilmu-ilmu Islam. Kajian psikologi menjadi sub kajian psikologi pendidikan di prodi pendidikan dan keguruan. Sedangkan tasawuf yang dikembangkan di program studi Ushuluddin, Adab dan Dakwah di IAIN Langsa masih sangat terikat dengan referensi-referensi klasik Islam. (wawancara dengan NM 22 Maret 2020)

Psikologi pendidikan yang diajarkan di prodi keguruan IAIN Langsa, materi utamanya adalah psikologi anak dan remaja. Dan metode pengajaran umumnya menganut paham empirik yang fokus utamanya melihat kemampuan anak didik dalam pembelajaran (wawancara dengan AF 22 Maret 2020)

c. STIT Al-Hilal Sigli.

Ditinjau dari materi pembelajaran, di program studi pendidikan dan keguruan, maka porsi kajian psikologi mata kuliah psikologi pendidikan lebih besar daripada mata kuliah lainnya. Maka tema-tema psikologi umum dalam dunia pendidikanpun menjadi kajian utama. Hal ini terlihat dari keterangan narasumber berikut:

Materi utama yang diajarkan dalam psikologi pendidikan adalah selain metode mengajar adalah psikologi anak dan remaja mengingat lulusan STIT nantinya adalah mengajar di sekolah, yang usia anak didiknya adalah usia anak-anak dan remaja (wawancara dengan NF, 19 February 2020)

Dari beberapa keterangan di atas, maka model integrasi tasawuf dan psikologi di ketiga PTAI di Aceh, dapat dilihat pada tabel berikut:

PTAI	Model Integrasi Tasawuf-Psikologi
UIN Ar-Raniry Banda Aceh	<i>Islamized Psychology</i> /Psikologi Islami
IAIN Langsa	<i>Islamic Psychology</i> /Psikologi Islam
STIT Al-Hilal Sigli	<i>Psychology of Islam</i> /Psikologi Agama

Tabel 4: Model Integrasi Tasawuf-Psikologi di PTAI Aceh

C. **Kandungan Kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk*.**

Kitab Asrar al-Salik ila al-Mulk adalah karangan Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili yang dominan membicarakan *pertama* alam ketuhanan, *kedua*, aspek penciptaan, *ketiga* esensi jiwa manusia, *keempat* beberapa panduan

zikir bagi pengikut tarekat Syattariyyah dan *kelima*, karakteristik dari pengamal dan pengikut ajaran Tarekat Syattariyyah.

I. Alam Ketuhanan

Tentang Ketauhidan dengan dalil utama *Laysa kamitslihi syai'un* bahwa Allah swt tidak (mungkin) menyerupai sesuatu yang lain. Prinsip tauhid tersebut dipahami pula melalui sifat 20 yang wajib bagi Allah.

a. Alam Ketuhanan meliputi, 'Alam Lahut, 'Alam Jabarut, 'Alam Asma., 'Alam Malakut, dan 'Alam Mulk(alam syahadah, alam ajsam, 'alam makhluk,'alam nasut).

Berikut penjelasan 'Abd al-Ra'uf tentang kelima alam ketuhanan di atas:

Bermula katahui olehmu bahwasanya segala 'lam ilahi lima perkara 'alam pertama 'alam lahut namanya yaitu perbendaharaan zat, kedua 'alam jabarut namanya yaitu 'alam segala sifat yang ia (adalah) hakikat muhammadiyah yaitulah awal dan akhir dan dhahir dan bathin. Ketiga 'alam asma' yang ia a'yan thabithah dan hakikat adam dan ma'lum ilahi. Keempat 'alam malakut yaitu 'alam segala a'f'al dan segala bekas dan 'alam arwah dan 'alam ghaib dan 'alam sega;a amr ya'ni kalimat "kun". Kelima 'alam Mulk namanya yaitu 'alam syahadah dan 'alam ajsam dan 'alam makhluk dan 'alam nasut yaitu Insan Kamil dan madhar zat kesudahan turun tajalli dan kesudahan segala mawjud zat (Al-Singkili, tt, 156).

Al-Rabb rabb wa in tanazul al-'abd 'abd wa in taraqqi, artinya yang Tuhan itu Tuhan jua dan jika turun tajalli sekalipun dan yang hamba itu hamba jua dan dan naik ma'rifahnya (Al-Singkili, tt, 181).

Pertemuan tuhan dengan hamba dan pertemuan hamba dengan tuhan.inilah terlalu musykil pertemuan itu. Adapun pertemuan itu dua perkara pertama pertemuan majazi dan kedua pertemuan haqiqi namanya. Jika seorang bertanya yang mana dinamai pertemuan majazi dan yang mana dinamai dengan pertemuan haqiqi. Yang

dinamai dengan pertemuan majazi itu seperti pertemuan tubuh dengan sesamanya tubuh umpama pertemuan busur dengan talinya atau umpama pertemuan busur dengan panahnya. Adapun yang dinamai dengan pertemuan haqiqi itu yaitu pertemuan yang benar-benar tilik baik-baik seperti pertemuan badan dengan nyawa dan nyawa itu dhahir sifat tuhan pada badan, dan badan sifat hamba pada nyawa karena badan itu sungguhpun dhahirnya tiada datang ia bergerak dan tiada datang ia melangkah melainkan dengan gerak nyawa yaitulah pertemuan haqiqi, tiada lagi bercerai selama-lamanya dari dunia datang ke akhirat.(Al-Singkili, tt, 181).

II. Penciptaan.

Awal penciptaan manusia dinarasikan 'Abd al-Ra'uf sebagai berikut:

Maka takkala berkehendak Allah ta'ala menjadikan Nabi kita Nabiullah Adam khalifah dalam buminya pada meluluskan segala hukumnya maka berfirman Ia kepada Jibril ambil olehmu sekalian jinsi tanah pada muka bumi berbuat olehmu lembaga Adam, maka pergilah Jibril mengambil dia maka bersumpah sekalian tanah itu tiada mau dijadikan kami akan Adam karena diketahui akan Adam, atau juanya lagi akan durhaka kepada Tuhannya, setelah itu maka disuruhnya akan Mikail itupun bersumpah jua tanah itu maka disuruhnya akan Israil itupun bersumpah jua tanah itu maka disuruhnya pula 'Izrail itupun bersumpah jua tanah itu dan takkala itu bersumpah pula 'Izrail dengan mengambil dia maka diambil celah akan dia dengan qaharnya lagi dibersumpah ia ke hadirat Allah ta'ala maka firman Allah Ta'ala kepadanya timang olehmu lembaga Adam dengan qudrah dan iradahKu lagi ditimpakannyalah akan dia dengan rupa yang diilhamkan Allah kepadanya yaitulah yang dinamai martabat 'alam mithal (Al-Singkili, tt, 158)

Tahapan penciptaan tersebut selanjutnya berproses melalui firman Allah "*kun fayakun*" yaitu yang lebih dikenal dengan martabat tujuh:

a. *Ahadiyyah*

Syahdan, ketahuilah olehmu hai salik takkala Allah menjadikan alam ini adalah ia tinggal sendirinya tiada sertanya suatu juapun seperti sabda Nabi saw takkala ditanya ia oleh sahabat akan dia ya Rasullullah takkala belum dijadikan Allah Ta'ala suatu dimana alam ini maka sabdanya "hana fi al-umy" artinya adalah ia dalam buta dhat semata-mata tiada sertanya suatu juapun yaitu martabat la tu'ni artinya tiada dinyatakan suatu juapun dan martabat ahadiyyah pun namanya artinya esa seperti dairah ini tiada ada suatu dalamnya.

b. *Wahdah.*

Maka takkala berkehendaklah ia melimpahkan rahmatNya maka menilik dirinya dalam dirinya dengan dirinya maka takkala itu dinamai akan dia syuun dhat yakni zat setelah itu maka berkehendak ia menjadikan 'alam yaitulah yang bernama tu'ni awwal artinya yaitu yang pertama dan **martabat wahdah** pun namanya artinya empunya esa seperti dairah ini dan suatu nuqtah dalamnya dan martabat sifat pun namanya dan haqiqat Muhammad pun namanya martabat awwal pun namanya yakni dahulu pada alam Allah dan taqdir Allah pun namanya

c. *Wahidiyyah*

Setelah itu maka ditentukanlah dalam dirinya kemudian segala alam masing-masing dengan rupanya dan kelakuannya seperti 'arasy dan kursy dan lawh dan qalam dan syurga dan neraka dan tujuh petala langit dan tujuh petala bumi dan segala isi keduanya yaitu malaikat dan jin dan manusia da nisi laut da nisi darat yaitulah martabat ta'ni thani artinya nyata yang kedua dan **martabat wahidiyyah** pun namanya yakni yang esa seperti dairah ini adalah nuqtah itu sudah jadi alif karena ia mendhahirkan martabat wahdah dan asma Allah pun namanya dan haqiqat Adam pun namanya dan a'yyan thaniyah pun namanya.

d. *'Alam Arwah*

Maka takkala martabat ini bersalahan segala ilman pada menyatakan antara qadim dan muhdats tetapi pada Imam Ghazali ra menyatakan dia qadim, karena memeliharakan i'tiqad segala orang yang dungu setelah sudahlah tetap segala perkara itu dalam ma'lumat Allah maka berdampaklah sifat Jalal dengan sifat Jamal yang qadim keduanya lagi

Kamla. Maka befirman ia kun artinya jadilah engkau fayakun artinya maka jadilah nur Muahmmad hasulkan oleh qudrah dan iradah seperti rupa dirinya yang kharij yaitulah 'alam arwah namanya 'alam segala nyawa dan Abu al-Arwah pun namanya karena jadilah segala arwah yang lainnya itu benderang dan pohon segala 'aqal pun namanya dan adalah tempatnya takkala itu pada qudrah dan iradah dan jawhar pun namanya yakni pohon tiap-tiap suatu dan 'ayan kharijiyyah pun namanya artinya nyata yang dhahir dan ruh al-quds pun namanya dan khalifah pun namanya inilah dairah **'alam arwah**.

e. *'Alam Mithal*.

Maka daripada mendhahirkan kedua sifat itu jadi segala alam berujud seperti malam dan siang dan lainnya dari itu setelah itu maka takkala berkehendak Allah Ta'ala menjadikan segala perkara maka menilik ia kepada nur itu dengan tilik haibah maka berpeluh nur itu daripada takutnya akan tuhannya maka dijadikanlah segala perkara ini daripada limpah polahnya itu masing-masing dengan rupanya dan lakunya pada hal berujud seperti sekarang ini setelah itu maka takkala berkehendak Allah ta'ala menjadikan Nabi kita Nabiullah Adam khalifah dalam buminya pada meluluskan segala hukumnya maka yang befirman ia kepada jibril ambil olehmu sekalian jins tanah pada muka bumi perbuat olehmu akan lembaga Adam, maka pergilah Jibrail mengambil dia, maka bersumpah sekalian tanah itu tiada mau dijadikan kamu akan Adam karena diketahuinya Adam dan segala anak cucunya lagi akan durhaka kapada Tuhannya setelah itu maka disuruhnya akan Mikail itupun bersumpah jua tanah itu. Maka disuruhnya akan Israfil itupun bersumpah tanah itu, maka disuruhnya pula 'Izarail itupun bersumpah jua tanah itu dan takkala itu bersumpah pula 'Izrail dengan mengambil dia maka diambilnyalah akan dia dengan qaharnya lagi dibersumpah kannya ia ke hadhirat Allah Ta'ala maka firman Allah Ta'ala kepadanya tempati olehmu akan lembaga Adam dengan qudrah iradah Ku lagi lagi ditempakan nyalah akan dia dengan rupanya diilhamkan Allah kepadanya yaitulah yang dinamai martabat **'alam mithal** yakni nyala dan yang dhahir inilah dairahnya.

f. *'Alam Ajsam*

Dan lembaga Adam itu dinamai akan dia martabat '**alam ajsam**, yakni alam segala tubuh inilah dairahnya dan bapa segala tubuh pun namanya setelah itu maka dihantarkan lembaga Adam antara Makkah dan Thaif.

g. '*Alam Insan*.

Maka apabila mesralah nyawa itu dengan lembaga Adam seperti air dengan garam maka dinamai martabat '**alam Insan**, dan manusia pun namanya dan nuskhat al-Haq pun namanya dan dhil Allah pun namanya yakni baying-bayang Allah dengan beberapa perantaranya dengan yang empunya bayang-bayang.

III. Esensi Jiwa Manusia

A. Ruh

a. Pembagian ruh ditinjau dari posisinya ada tiga yaitu (Al-Singkili, tt, 158)

1. Sulthani berada pada *fu'ad* seperti firman Allah *ma kadhaba al-fuadu ma ra'a*.
2. Ruhani berada dalam dada (*shadr*) seperti firman Allah *alam nasyrah laka shadrak*.
3. Jasmani berada antara darah dan daging .dan antara tulang dan urat.

Pembagian di atas, disebutkan oleh 'Abd al-Ra'uf sebagai berikut:

Maka jika ditanya orang akan kita berapa bahagi ruh? maka jawab tiga bahagi, pertama sulthani namanya, kedua ruhani namanya, ketiga jasmani namanya maka tempat ruh sulthani itu pada fuad seperti Allah Ta'ala *ma kadhhdhba al-fuada ma ra'a* artinya tiada dusta fuad itu akan barang yang dilihatnya dan tempat ruhani itu pada dada seperti firman Allah *alam nasharah laka* artinya tiadakah kamu buka dadamu ya Muhammad dan tempat ruh

jasmani itu antara dadah dan daging dan antara tulang dan urat (Al-Singkili, tt, 158)

a. Perbedaan Ruh dan Nafs

'Abd al-Ra'uf menjelaskan bahwa antara ruh dan nafs terdapat beberapa perbedaan, Ia menyebutkan:

Maka dikehendaki Allah Ta'ala mendhahirkan ketuhanan akan dikau kepada rauham dengan lima perkara, pertama tiada ruh itu Pertama, tiada ruh itu nafs demikianlah segala pada tuhan tiada dibagaikan makhluk. Dan kedua adalah ruh itu tinggal dan bekas limpah pada sekalian jasad. Demikianlah Tuhan itu esa dan bekas limpah pada sekalian alam. Ketiga adalah ruh itu tiada mati dan nafs itu mati. Demikianlah Tuhan tiada mati dan makhluk itu mati. Keempat adalah ruh itu tiada tidur. Kelima adalah ruh itu adalah pohon tiada diketahui kelakuannya. Demikianlah Tuhan tiada diketahui kelakuan zat-Nya yang Maha Tinggi (Al-Singkili, tt, 157).

Dari kutipan di atas dapat diklasifikasikan perbedaan itu sebagai berikut:

1. Ruh berbeda dengan nafs.
 2. Ruh walau tidak bertempat dalam jasad manusia, kewujudannya dapat dilihat pada jasad manusia.
 3. Ruh abadi sedangkan nafs sementara atau mati.
 4. Ruh tidak tidur, sedangkan nafs tidur.
 5. Ruh tidak dapat dipastikan posisinya dalam jasad manusia.
- b. Perjalanan ruh dan posisinya ketika tidur, pembagiannya adalah:
1. Ruh jasmani keluar dengan izin ruh sultani dan tempatnya antara langit dan bumi. Ia dapat melihat segala keadaan yang dilihatnya di sana dan ia mampu mengingat segala pengalaman mimpinya tersebut dengan syarat pada saat

mimpi tersebut 'aql turut bersamanya, dan sebaliknya jika 'aql tidak menyertai ruh jasmani dalam perjalanan mimpi tersebut, segala yang dialami selama mimpinya hilang (lupa).

- c. Pengalaman ruh yang keluar dari jasad pembagiannya sesuai dengan derajatnya, yaitu:
1. Ruh para Rasul dan Nabi berada dalam syurga (jannat al-na'im).
 2. Ruh para shadiq berada dalam syurga 'llyin.
 3. Ruh para syahid berada dalam di angkasa yang hijau.
 4. Ruh orang-orang mukmin berada antara langit dan bumi, sebagian merasakan nikmat, sebagian lagi marasakan azab.
 5. Ruh orang-orang munafiq tetap berada dalam kubur dan disertai dengan azab hingga ke hari kiamat.
 6. Ruh orang-orang kafir berada dalam neraka sijjin hingga ke hari kiamat.

B. Qalbu.

Syeikh Abd al-Rauf menyebutkan qalbu sebagai media bertemunya manusia dengan Tuhannya. Qalb juga disebutkan dengan beberapa terma. Misalnya qalbu dinamakan dengan qalbu karena ia tempat munculnya tauhid dan iman. Qalbu dinamai pula dengan fu'ad karena ia tempatnya ma'rifah. Qalb juga disebut sebagai lubb karena ia tempatnya tauhid dzat. Qalb juga disebut safaf karena ia tempat munculnya mahabbah. Qalb juga disebut dengan hubbat al-qalb karena ia tempat terbit nur (cahaya Tuhan). Qalb juga disebut dengan sirr, karena di dalam sirr terdapat segala firman Allah (Al-Singkili, tt, 179).

Ketahuilah olehmu hai thalib al-haq maka bahwasanya adalah ditamsilkan segala 'arif akan qalbu itu umpama rumah dan ruh itu umpama sufkanan dan sirr itu umpama angkasa maka adalah tamsil ini majazi jua supaya masuk pada bijar 'aql maka dari karena itulah kata segala 'arif tiada sampai kepada 'alam arwah melainkan kemudian daripada melalui 'alam qalbu dan tiada sampai kepada 'alam sirr melainkan kemudian daripada melalui 'alam arwah dan jika tiada demikian benarlah 'aksanya dari karena bahwasanya 'alam arwah itu terlebih dari pada 'alam qulub dan 'alam asrar itu terlebih dari pada 'alam arwa. Maka mitsal itu umpama tiga daerah ini meliputi setengahnya akan setengahnya seperti inilah bahwasanya qalb itu suatu jawhar yang lathif lagi maujarrad yang nurani. Dan bahwa dijadikan Haq Allah akan dia dari pada sebab berwujud ruh dengan nafs (Al-Singkili, tt, 178).

Dimensi internal yang disebutkan 'Abd al-Ra'uf, dijelaskan lebih lanjut masing-masing memiliki karakter warna yang berbeda-beda, seperti disebutkan sebagai berikut:

Bermula qalbu itu tempat nur yang gelap, safaf itu tempatnya nur yang merah, dan fu'ad itu tempat nur yang putih dan hubbat al-qulub itu tempat nur yang kuning dan suwaida itu tempat nur yang hitam, dan bahjah al-qulb itu (Al-Singkili, tt, 177)

IV. Tata laksana zikir bagi Pengikut Tarekat Syattariyyah

A. Jenis dan tingkatan *Dhikr*.

Dhikr dibagi dalam dua jenis, yaitu *dhikr jahar* dan *dhikr sirr*. *Dhikr jahar* adalah *dhikr* yang diucapkan dengan suara yang terdengar, sedangkan *dhikr sirr* dilakukan dengan suara yang pelan atau bahkan tidak terdengar (Al-Singkili, tt, 159). *Dhikr jahar* itupun dibagi ke dalam dua kelompok yaitu *dhikr hasanat* dan *dhikr darajat* seperti yang dijelaskan berikut:

Dhikr itu ada kalanya *dhikr hasanat* namanya dan ada kalanya *dhikr darajat* namanya lagi *dhikr hasanat* itu *dhikr* yang hasilnya

pahala tiada berkehendak kepada segala adab yang lainnya akan datang dan dhikr darajat itu berkehendak kepadanya (Al-Singkili, tt, 82).

B. Syarat dan Adab Pelaksanaan zikir.

'Abd al-Ra'uf membagi *dhikr* kepada dua bagian pertama *dhikr darajat* dan kedua *dhikr hasanat*. *Dhikr darajat* dilakukan dengan beberapa tatacara yang telah diajarkan Syaikh 'Abd al-Ra'uf melalui ajaran tarkat Syattariyyah, sedangkan *dhikr hasanat* dilakukan tanpa ada aturan dan syarat-syarat tertentu. *Dhikr darajat* itu sendiri memiliki ketentuan sebelum *dhikr*, pada saat *dhikr* maupun setelahnya. Hal tersebut disebutkan 'Abd al-Ra'uf sebagai berikut:

Dhikr Darajat itu berkehendak kepada syarat, pertama tawbat daripada segala maksiat kedua mandi atau mengambil air sembahyang ketiga memakai pakaian yang baik yakni halal lagi harum baunya. Keempat memilih tempat yang gelap. Kelima membubuh bau naunan pada tempat dhikir itu. Keenam duduk bersila pada hal menghadap qiblat. Ketujuh menghantarkan kedua tapak tangan ke atas kedua pahanya. Kedelapan memejamkan kedua matanya. Kesembilan merupakan rupa shaikhnya antara dua matanya. Kesepuluh minta tolong ia daripada syaikhnya dengan hatinya dahulu daripada ia masuk pada dhikirnya. Kesebelas mengi'tiqadkan bahwa ia minta tolong daripada shaikhnya itu serasa ia minta tolong daripada Nabi saw. Keduabelas diam dan tetap supaya menghasilkan shidiq. Ketigabelas ikhlas yaitu bahwa diqasadkan kepadanya dengan kerjanya itu semata-mata wajah Allah jua. Keempatbelas menyebut La ilaha illa Allah itu serta dengan ta'dhim lagi dengan quwwah yang sempurna. Kelimanbelas menghadirkan makna itu dengan hatinya pada tiap-tiap kali ia menyebut dhikirnya. Keenambelas menafikan tiap-tiap yang dikehendaknya daripada hati yang lain daripada Allah. Ketujuhbelas apabila diam ia daripada dhikir itu dengan ikhtiyarnya maka hendaklah ia tetap dan hudhurlah hatinya karena menuntut warid dhikir (Al-Singkili, tt, 164).

Dan adapun segala adab yang pada ketika kita dhikir itu pertama duduk di atas tempat yang suci pada halnya bersila atau seperti duduk dalam sembahyang. Kedua menghantarkan kedua tangannya atas kedua pahanya. Ketiga membubuh pada tempatnya bau-bauan pada tempat dhikir. Keempat memakai pakaian yang baik. Kelima memilih tempat yang gelap. Keenam memejamkan kedua matanya. Ketujuh merupakan rupa shaikhnya antara kedua matanya. Kedelapan benar ia pada dhikirnya. Kesembilan ikhlas. Kesepuluh memilih tiap-tiap dhikir itu dengan lafaz *la ilaha illa Allah* maka disebutkan ia dengan quwwah yang sempurna. kesebelas menghadirkan makna dhikir itu. Keduabelas menafikan tiap-tipa yang mawjud yang lain daripada Allah pada hati (Al-Singkili, tt, 165).

Dan adapun segala adab yang kemudian daripada dhikir itu pertama hendaklah ia tetap apabila ia diam daripada dhikir itu dengan ikhtiyarnya seperti yang telah tersebut itu. Kedua menetapkan nafs daripada berkelakuan karena ia terlebih syukur pada berbaik hati dan membukakan hijab dan memutuskan segala khawatir nafs dan syaithan. Ketiga menahan diri daripada minum air kemudiannya karena bahwa adalah ia mampu dan melenyapkan rindunya kepada guru yang mathlub pada dhikir itu inilah akhir katanya (Al-Singkili, tt, 165).

C. Lafaz-lafaz *Dhikr*.

Seperti yang telah disebutkan sebelumnya *dhikr* terbagi dua kelompok, yaitu *dhikr jahar* dan *dhikr sirr*, maka *dhikr jahar* ditandai dengan terdengarnya ucapan *dhikr*. Inti dari *dhikr* dari tarekat Syattariyyah dalam pengajaran Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili adalah kalimat *La ilaha illa Allah*, atau adakalanya menyebut *Illa Allah*, dan adakalanya menyebut *Allah*, *Allah*, adakalanya *Huwa Allah*, atau *Allah Hu*,

atau *Hu Hu Allah*, atau *Ha Hiya*, atau *Huwa hayy* atau *Ha Huwa hayy* (Al-Singkili, tt, 160).

Tujuan *dhikr* dalam berbagai lafaz sebagaimana disebutkan di atas semata untuk mendekatkan diri pada Allah, dan untuk menghapus hijab antara dia dan Tuhannya. Hal ini disebutkan 'Abd al-Ra'uf sebagai berikut:

Bermula syarat zikir pada minuman *syattari* daripada ahli al-'isyq dan mahabbah sepuluh perkara pertama taubat kedua talqin, ketiga iradah keempat wasithah, kelima muraqabah dan musyahadah, keenam mulahadhah, ketujuh muhasabah, kedelapan muhafadhah al-anfas, kesembilan bahwa ada dhahirnya serta makhluk dan bathinnya serta Haq. Kesepuluh berjalan yakni mi'raj ma'arifatnya senantiasa kepada hadhirat al-Quds supaya hasil baginya sirr ila Allah artinya berjalan kepada Allah dan sirr ma'a Allah artinya berjalan serta Allah dan sirr fi Allah artinya berjalan kepada Allah dalam martabat yang dalam ma'lumat Allah daripada martabat a'yan thabitah kepada martabat wahdah yang hadhirat al-Quds maka bahwasanya daripada bab "La" hingga kampung Mulk adalah dalamnya 30.000 hijab dan 728000 mani' yang menegahkan dan pagar yang mengetarai antara hamba dan Tuhan maka pahami jika engkau mempunyai hati yang sejahtera (Al-Singkili, tt, 175).

Demikian pula disebutkan 'Abd al-Ra'uf bahwa segala termasuk *dhikr* tersebut tujuan utamanya adalah untuk bertemu Allah. Ungkapan tersebut dapat dilihat di bawah ini:

Pertemuan tuhan dengan hamba dan pertemuan hamba dengan tuhan. inilah terlalu musykil pertemuan itu. Adapun pertemuan itu dua perkara pertama pertemuan majazi dan kedua pertemuan haqiqi namanya. Jika seorang bertanya yang mana dinamai pertemuan majazi dan yang mana dinamai dengan pertemuan haqiqi. Yang dinamai dengan pertemuan majazi itu seperti

pertemuan tubuh dengan sesamanya tubuh umpama pertemuan busur dengan talinya atau umpama pertemuan busur dengan panahnya. Adapun yang dinamai dengan pertemuan haqiqi itu yaitu pertemuan yang benar-benar tilik baik-baik seperti pertemuan badan dengan nyawa dan nyawa itu dhahir sifat tuhan pada badan, dan badan sifat hamba pada nyawa karena badan itu sungguhpun dhahirnya tiada datang ia bergerak dan tiada datang ia melangkah melainkan dengan gerak nyawa yaitulah pertemuan haqiqi, tiada lagi bercerai selama-lamanya dari dunia datang ke akhirat (Al-Singkili, tt, 181).

V. Karakteristik Ajaran Tarekat Syattariyyah

Ciri khas yang paling menonjol dalam tarekat adalah, adanya murid, *mursyid* (syaikh), amalan dhikr, *bay'ah* dan *talqin*, *silsilah* dan *ijazah*. Hal tersebut juga didapati penjelasannya dalam Kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk*.

Hubungan guru dan murid yang terdapat dalam kitab *Asrar al-Salik Ila al-Mulk* menunjukkan keberadaan keduanya adalah sebuah kemestian dalam menuntut ilmu tarekat. Bahkan sebuah hadits yang bermakna Siapa yang menuntut ilmu tanpa bimbingan seorang guru (syaikh), maka gurunya adalah syaithan. Hubungan keduanya dijelaskan 'Abd al-Ra'uf dalam beberapa hal yaitu:

A. Posisi *Mursyid* dan *Murabbi*

Fungsi seorang guru *mursyid* sangat penting dalam suluk tarekat karena seorang murid tidak bisa sampai menuju kepada Allah SWT tanpa disertai dengan seorang *mursyid* yang sempurna (al-Kurdi, 1994: 447). Figur *mursyid* yang sempurna merupakan perantara antara diri sang murid dengan Allah SWT untuk dapat meraih derajat mulia di sisi-Nya.

Pentingnya keberadaan *mursyid* dalam tarekat dapat diketahui dari beberapa fungsinya, yaitu: Fungsi pertama sebagai pelestari *sanad* (transmisi) dalam ajaran tarekat. Tradisi *sanad* tidak hanya melekat dalam pembahasan ilmu hadits melainkan terdapat juga dalam tarekat, karena tarekat yang memiliki *sanad* atau silsilah yang bersambung sampai kepada Rasulullah Saw sajalah yang dapat diakui (*mu'tabarah*). Fungsi *sanad* pada tarekat tersebut bertujuan untuk menjaga akurasi ajaran-ajarannya serta sebagai bukti kebenaran mengenai sumber asal-muasalnya, karena istilah *mu'tabarah* atau tidaknya sebuah tarekat berdasarkan atas keshahihan *sanadnya* yang bersambung kepada Rasulullah Saw.

Di awal penjelasannya tentang siapa itu *mursyid*, 'Abd al-Ra'uf menguraikan dari aspek bahasa, dengan menerjemahkan setiap huruf dari kata *Syaikh*. Ia menerangkan sebagai berikut:

Kata segala 'arif bahwa lafadh al-Syaikh itu lima huruf tiap-tiap suatu daripadanya menunjukkan faedah maknanya, maka alif itu menunjukkan atas berjinak akan Tuhan dengan qalbu. Dan lam itu menunjukkan kepada inshaf Tuhan akan hamba. Dan syin itu menunjukkan kepada syukur hamba akan nikmat Tuhannya dan ya itu menunjukkan kepada yaqin hamba akan Tuhan. Dan kha itu menunjukkan kepada sunyi hati hamba daripada yang lain daripada Allah hanya dalamnya Allah semata mata (Al-Singkili, tt, 175).

Selanjutnya 'Abd al-Ra'uf, menyebutkan *Syaikh* dapat pula diartikan sebagai *Mursyid* atau *Murabbi*. Akan tetapi *Mursyid* dan *Murabbi* memiliki perbedaan sebagai berikut:

Bermula sekalian *syaikh* itu dinamai akan mereka itu *mursyid* dan *murabbi*. Maka *mursyid* itu menunjuki murid jalan kepada Allah dengan dhikr sirr dan jahr serta adabnya dan segala ibadah yang lainnya. Dan makna *murabbi* itu mengasih segala murid dengan riyadhah dan 'uzlah dan mujahadah dan makan dan minum dan khalwah. Maka makna riyadhah itu mengusahakan segala perkara

kebajikan kepada Allah dan kepada segala makhluk. Dan makna 'uzlah itu mengasingkan dirinya daripada segala makhluk kepada tempat yang sunyi karena mengamalkan dhikir dan bermain ma;rifah antara 'asyuq dan ma'syuq. Dan makna majahadah itu menahan nafsu amarah daripada segala kebinasaan serta membawa kepada yang kebajikan yaitu taat dan ibadah (Al-Singkili, tt, 197).

B. *Bay'ah* dan *Talqin*.

'Abd al-Ra'uf menjelaskan tata cara *bay'ah* dan *talkin* berdasarkan ajaran Syattariyyah yang diajarkan sebagai berikut:

Adapun kaifiyyat talqin itu maka yaitu pertama disuruh dahulu orang yang hendak mengambil dhikir itu tiga malam tidur atas thaharahnya yakni dengan air sembahyang dan sembahyangkannya pada tiap-tiap malam dari yang tiga itu enam raka'at. Dua raka'at daripada enam raka'at itu dihadiahkan pahalanya kemudian daripada sembahyangnya kepada Nabi saw dan minta tolong ia daripadanya akan kubur, dan dibacanya pada raka'at yang pertama kemudian daripada fatihah, inna anzalna fi laylat al-qadr 6 kali, dan pada raka'at yang kedua 2 kali, dan 2 raka'at daripadanya daripadanya hadiahkannya pahalanya kepada segala Nabi dan segala Rasul dan segala keluarga mereka itu dan segala shahabat mereka itu dan segala yang mengikat mereka itu dan minta tolong ia kepada mereka itu seperti yang telah tersebut itu dibacanya pada raka'at yang pertama kemudian daripada fatihah, qul ya ayyuha al-kafirun 5 kali dan pada raka'at yang kedua 3 kali dan 2 raka'at daripadanya dihadiahkan pahalanya kepada kerabatnya dan segala keluarganya dan kepada kedua-kedua mereka itu dan segala shahabat mereka itu dan segala yang mengikat mereka itu dibacanya pada raka'at yang pertama kemudian daripada fatihah Qul huwa Allah ahad 4 kali dan pada raka'at yang kedua 2 kali dan minta tolong ia daripada mereka itu sekalian akan qabul pekerjaan itu dan hasil 'aqiyah dan fatah dan tolong daripada Allah Ta'ala. Kemudian dari itu maka mengucap shalawatlah ia akan Nabi saw 10 kali dan dibacanya pada akhir 10 itu *wa 'ala al-anbiya wa al-mursalin wa jami'i kulli shahbihim wa 'ammah al-mukminin 'adada khlaqi Allah bi*

dawami Allah. Setelah itu maka duduklah ia bersila dikatanya Jaza Allah 'anna Sayyidana Muhammad saw ma huwa ahluhu 1000 kali kemudian daripada sempurnalah bilangan atas hamparannya lagi mengistihdharikan Nabi saw pada hadapannya serta dengan adabnya seolah-olah ia menilik kepadanya dibacanya dhikir tersebut itu dengan tiada berbilang hingga memutuskan dia tidurnya (Al-Singkili, tt, 178).

Dan adapun kayfiyyat bay'ah itu atas beberapa bagi, setengah daripadanya bahwa dihantarkan oleh murid itu tangannya di bawah tangan gurunya pada hal tangannya dan tangan gurunya terhampir keduanya itupun jika ada murid itu lelaki jua, adapun jika ada murid itu perempuan maka tiada harus yang demikian itu melainkan suatu yang mengantara antara ia dan antara gurunya seperti kain atau air dalam bejana atau dibay'atkan oleh gurunya akan dia dengan kata jua maka dibaca oleh gurunya pada halnya mengambil berkat dan mengambil sempena yang baik (Al-Singkili, tt, 179-180). Ayat ini demikian bunyinya :

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الذين يبائعونك إنما
يبائعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث علي
نفسه ومن أوفي بما عهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما

Dan apabila selesailah ia daripada membaca ayat itu maka disuruhnyalah murid itu membaca :

رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلي الله عليه وسلم
نبيا وبالقران إماما وبالكعبة قبلة وبسيد الشيخ شيخنا وربيا
ودليلا وبالفقراء التابعين إخوانا لي ما عليهم ولهم ما علي
الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا.

D. Potensi Kitab *Asrar al-Salik ila Mulk* Dalam Integrasi Tasawuf dan Psikologi

Fokus pembahasan dalam kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* berpusar pada hubungan Tuhan makhluk yang berikhtisar pada konsep martabat tujuh. Uraian tentang hal hal itu dapat dilihat dalam penjelasan 'Abd al-Rauf al-Singkili sebagai berikut.

a. Kosmologi Sufi.

Untuk memahami psikografi manusia dalam konsep tasawuf, Syaikh 'Abd al-Ra'uf al-Singkili di awal pembahasannya dalam *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, menguraikan terlebih dahulu kosmologi sufi yang berjenjang sebanyak tujuh tingkat yang lebih dikenal dengan martabat tujuh sebagai berikut:

a. *Ahadiyyah*

Syahdan, ketahuilah olehmu hai salik takkala Allah menjadikan alam ini adalah ia tinggal sendirinya tiada sertanya suatu juapun seperti sabda Nabi saw takkala ditanya ia oleh sahabat akan dia ya Rasullullah takkala belum dijadikan Allah Ta'ala suatu dimana alam ini maka sabdanya "hana fi al-umy" artinya adalah ia dalam buta dhat semata-mata tiada sertanya suatu juapun yaitu martabat la tu'ni artinya tiada dinyatakan suatu juapun dan martabat ahadiyyah pun namanya artinya esa seperti dairah ini tiada ada suatu dalamnya.

b. *Wahdah*.

Maka takkala berkehendaklah ia melimpahkan rahmatNya maka menilik dirinya dalam dirinya dengan dirinya maka takkala itu dinamai akan dia syuun dhat yakni zat setelah itu maka berkehendak ia menjadikan 'alam yaitulah yang bernama tu'ni awwal artinya yaitu yang pertama dan **martabat wahdah** pun namanya artinya empunya esa seperti dairah ini dan suatu nuqtah dalamnya dan martabat sifat pun namanya dan haqiqat Muhammad pun namanya martabat

awwal pun namanya yakni dahulu pada alam Allah dan taqdir Allah pun namanya

c. *Wahidiyyah*

Setelah itu maka ditentukanlah dalam dirinya kemudian segala alam masing-masing dengan rupanya dan kelakuannya seperti 'arasy dan kursy dan lawh dan qalam dan syurga dan neraka dan tujuh petala langit dan tujuh petala bumi dan segala isi keduanya yaitu malaikat dan jin dan manusia da nisi laut da nisi darat yaitulah martabat ta'ni thani artinya nyata yang kedua dan **martabat wahidiyyah** pun namanya yakni yang esa seperti dairah ini adalah nuqtah itu sudah jadi alif karena ia mendhahirkan martabat wahdah dan asma Allah pun namanya dan haqiqat Adam pun namanya dan a'yyan thaniyah pun namanya.

d. *'Alam Arwah*

Maka takkala martabat ini bersalahan segala ilman pada menyatakan antara qadim dan muhdats tetapi pada Imam Ghazali ra menyatakan dia qadim, karena memeliharakan i'tiqad segala orang yang dungu setelah sudahlah tetap segala perkara itu dalam ma'lumat Allah maka berdampaklah sifat Jalal dengan sifat Jamal yang qadim keduanya lagi Kamla. Maka befirman ia kun artinya jadilah engkau fayakun artinya maka jadilah nur Muahmmad hasulkan oleh qudrah dan iradah seperti rupa dirinya yang kharij yaitulah 'alam arwah namanya 'alam segala nyawa dan Abu al-Arwah pun namanya karena jadilah segala arwah yang lainnya itu benderang dan pohon segala 'aqal pun namanya dan adalah tempatnya takkala itu pada qudrah dan iradah dan jawhar pun namanya yakni pohon tiap-tiap suatu dan 'ayan kharijiyyah pun namanya artinya kenyataan yang dhahir dan ruh al-quds pun namanya dan khalifah pun namanya inilah dairah **'alam arwah**.

e. *'Alam Mithal*.

Maka daripada mendhahirkan kedua sifat itu jadi segala alam berujud seperti malam dan siang dan lainnya dari itu setelah itu maka takkala berkehendak Allah Ta'ala menjadikan segala perkara maka menilik ia kepada nur itu dengan tilik haibah maka berpeluh nur itu daripada

takutnya akan tuhaninya maka dijadikanlah segala perkara ini daripada limpah polahnya itu masing-masing dengan rupanya dan lakunya pada hal berujud seperti sekarang ini setelah itu maka takkala berkehendak Allah ta'ala menjadikan Nabi kita Nabiullah Adam khalifah dalam buminya pada meluluskan segala hukumnya maka yang befirman ia kepada jibril ambil olehmu sekalian jins tanah pada muka bumi perbuat olehmu akan lembaga Adam, maka pergilah Jibrail mengambil dia, maka bersumpah sekalian tanah itu tiada mau dijadikan kamu akan Adam karena diketahuinya Adam dan segala anak cucunya lagi akan durhaka kepada Tuhannya setelah itu maka disuruhnya akan Mikail itupun bersumpah jua tanah itu. Maka disuruhnya akan Israfil itupun bersumpah tanah itu, maka disuruhnya pula 'Izrail itupun bersumpah jua tanah itu dan takkala itu bersumpah pula 'Izrail dengan mengambil dia maka diambilnyalah akan dia dengan qaharnya lagi dibersumpah kannya ia ke hadhirat Allah Ta'ala maka firman Allah Ta'ala kepadanya tempati olehmu akan lembaga Adam dengan qudrah iradah Ku lagi lagi ditempakan nyalah akan dia dengan rupanya diilhamkan Allah kepadanya yaitulah yang dinamai martabat '**alam mithal** yakni nyala dan yang dhahir inilah dairahnya.

f. 'Alam Ajsam

Dan lembaga Adam itu dinamai akan dia martabat '**alam ajsam**, yakni alam segala tubuh inilah dairahnya dan bapa segala tubuh pun namanya setelah itu maka dihantarkan lembaga Adam antara Makkah dan Thaif.

g. 'Alam Insan.

Maka apabila mesralah nyawa itu dengan lembaga Adam seperti air dengan garam maka dinamai martabat '**alam Insan**, dan manusia pun namanya dan nuskhat al-Haq pun namanya dan dhil Allah pun namanya yakni baying-bayang Allah dengan beberapa perantaranya dengan yang empunya bayang-bayang.

Psikografi yang dapat dirumuskan berdasarkan kosmolofi sufi dalam martabat tujuh adalah sebagai berikut:

<i>Martabat Tujuh (Sufi Cosmology)</i>	General Cosmology	Teosufi Barat
Ahadiyyah	The Unmanifest Absoute	-
Wahdat	The Manifest Absolute	-
Wahidiyyah	Higher Self	Causal Plane
'Alam Arwah	Causal/Neotic	Mental Plane
'Alam Mitsal	Subtile/Imaginal	Mental Plane
'Alam Ajsam	Lower/Subtle/Mundane	Physical
'Alam Insan	Pshysical	

Tabel 5: Psikografis Dalam Martabat Tujuh

Dari table di atas, teosufi barat tidak dapat merefleksikan dua level teratas dalam cosmologi sufi yang terdapat pada martabat tujuh, yaitu Ahadiyya dan Wahdat. Dalam makna yang sederhana kajian kosmologi martabat tujuh, melampaui spectrum yang ada dalam teosufi barat sekalipun. Dalam pembahasam integrasi tasawuf dan psikologi, tampaknya kedua hal ini tidak bisa diabaikan. Dalam artian, integrasi keduanya tidak serta merta dapat mereduksi kosmologi sufi.

Pertama, memahami martabah tujuh di atas tentunya perlu dipahami dalam perspektif tasawuf secara komprehensif. Ini terlihat dari paparan narasumber berikut:

Martabat Tujuh menunjukkan keterkaitan antara Tuhan dan manusia yang terdapat dalam martabat tujuh akan berdampak pada konsep insan kamil dan Nur Muhammad, sebagai yang integral dari penciptaan. Martabat tujuh menjelaskan hubungan Tuhan dan makhluk adalah hubungan hirarki bukan hubungan yang selevel. Ini pada dasarnya semakin memberi kesadaran manusia bahwa dia adalah hanyalah sebagai hamba. Dan Tuhan adalah Tuhan dalam posisinya yang mulia (wawancara dengan DM, 19 Februari 2020).

Kedua, oleh karena kosmologi martabat tujuh tidak serta merta tereduksi dalam teosofi barat, DM menambahkan maka pilihannya adalah meletakkan psikologi barat (sekuler) pada posisi yang terpisah dalam kajian tasawuf. Dalam hal ini integrasi akan mengarah pada penguatan akar kajian *'Ulum al-Din* secara mandiri, dan psikologi barat dalam posisi sebagai referensi external (wawancara dengan DM, 19 Februari 2020).

b. Psikologi Transpersonal.

Pada awal hingga pertengahan abad ke-20, teori-teori psikologi Barat yaitu Psikologi Klinis dan Psikologi Eksperimen sangat mendominasi dan menjadi dasar untuk praktik dan penelitian. Namun kemudian beberapa peneliti menemukan bahwa ada pengalaman-pengalaman dalam hidup manusia yang dapat merubah perspektif dan tujuan hidup seseorang secara signifikan. Para ahli humanistik percaya bahwa pengalaman-pengalaman manusia yang transformasional ini sangat krusial bagi kehidupan dan kesejahteraan, dan tidak dapat diukur dengan metode pengukuran baku.

Belakangan, muncul psikologi transpersonal yang secara khusus bertitik tolak pada kajian empiris terhadap fenomena perkembangan jiwa manusia yang menghasilkan teori-teori spesifik, antara lain: meta-need, nilai-nilai puncak, *unitive consciousness*, pengalaman puncak, *b-values*, pengalaman mistik, aktualisasi diri, transendensi diri, esensi kesatuan wujud, dan lain-lain. Pada intinya, psikologi ini ingin memahami manusia sebagai sesuatu yang bersifat alamiah, bersifat ketuhanan, supranatural, dan berbagai kategori lainnya.

Aliran ini secara tidak langsung telah mengcounter aliran sebelumnya yang cenderung menafikan hal-hal yang bersifat supra natural dan adikodrati. Selanjutnya, aliran ini juga menjadi wacana baru dalam dunia psikologi. Munculnya psikologi transpersonal berawal dari

kesadaran para psikolog akan problem-problem kemanusiaan yang diakibatkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dan juga kehancuran peradaban, serta hal-hal lain yang belum terjawab oleh teoriteori sebelumnya. Spiritualitas sebagai pengalaman dasar kemanusiaan dalam hubungannya dengan hal-hal seperti Tuhan, ketinggian kodrat, cinta, tujuan dan idealitas, secara nyata gagal diurai oleh rasionalitas yang tercerahkan (*enlightened rationalism*) yang telah sukses dalam pengembangan sains dan teknologi (*physical science*), namun gagal dalam menyelesaikan problem-problem psikologis. Kegagalan pengetahuan dan teknologi dalam mengurai persoalan kemanusiaan saat ini bukan berarti menunjukkan ketidakmampuannya menjangkau problem kemanusiaan yang ada, namun karena pendekatan yang digunakan tidak dapat menjangkau persoalan tersebut. Kehadiran psikologi transpersonal yang juga disebut psikologi spiritual diharapkan bisa menjadi jembatan yang menghubungkan antara rasionalitas ilmu pengetahuan dengan pengalaman spiritual manusia. Bahkan kajian ilmu ini sendiri adalah bertitik tolak dari kekayaan pengalaman spiritual manusia.

Dengan demikian, psikologi transpersonal menjadi penghubung psikologi dan spiritualitas. Psikologi transpersonal mengintegrasikan konsep psikologi, teori, dan metode dengan materi dan praktik dari disiplin rohani subjek. Kepentingannya termasuk pengalaman spiritual, keadaan mistis sadar, kesadaran dan meditasi, shamanic states, ritual, overlap pengalaman spiritual dengan keadaan terganggu seperti psikosis dan depresi, dan dimensi transpersonal dari hubungan interpersonal, service, dan pertemuan dengan alam.

Daniel berpendapat bahwa psikologi transpersonal adalah suatu cabang psikologi yang memberi perhatian pada studi terhadap keadaan dan proses pengalaman manusia yang lebih dalam dan luas, atau suatu sensasi yang lebih besar dari koneksitas terhadap orang lain dan alam

semesta, atau merupakan dimensi spiritual. Boorstein mendefinisikan transpersonal sebagai pengalaman identitas diri yang melewati individu atau pribadi untuk mencakup aspek yang lebih luas dari kemanusiaan, kehidupan, jiwa dan kosmos. Pendekatan transpersonal dapat didefinisikan sebagai pencapaian fungsi hidup, jiwa, dan kosmos dengan kesadaran dan pengalaman religius, menggunakan bermacam metode (konvensional dan tradisional).

Hal-hal yang dibahas dalam psikologi transpersonal menyangkut spiritual, pengembangan diri, diri yang melampaui ego, pengalaman puncak, pengalaman mistik, kerasukan, krisis rohani, evolusi spiritual, praktik-praktik spiritual, dan pengalaman hidup yang tersublimasi serta tidak umum. Psikologi transpersonal berupaya menggambarkan dan mengintegrasikan pengalaman spiritual dalam teori psikologi modern serta merumuskan teori baru untuk menjelaskan pengalaman tersebut.

Beberapa penelitian telah dilakukan untuk membuktikan bahwa pengalaman sufistik – sama seperti pengalaman emosi lainnya – memiliki landasan biopsikologi yang reliabel untuk diukur. Penelitian terbaru dilakukan oleh Nizamie, Katshu, dan Uvais dalam *Sufism and Mental Health* (2013). Penelitian tersebut melaporkan bahwa pengalaman mistik dapat dijelaskan dengan pendekatan neurobiologi, bahwa ketika seorang memasuki kondisi *trans* (suprasadar) salah satu bagian otak yang bernama lobus temporal (*temporal lobe*) dan korteks prefrontal (*prefrontal cortex*) menunjukkan meningkatnya aktivitas neurotransmitter berupa gelombang elektromagnetik yang jika dipindai melalui alat pindai otak memiliki gradasi warna yang lebih mencolok. Neurotransmitter dopamin dan serotonin diasosiasikan dengan religiositas dan pengalaman spiritual. Dopamin dan serotonin merupakan neurotransmitter yang mengantarkan gelombang elektromagnetik melalui sel-sel saraf yang ada di otak. Bahkan, neurotransmitter ini memengaruhi dan berhubungan secara resiprokal dengan tingkat religiositas seseorang. Nizamie, Katshu, dan Uvais (2013),

menyebutkan: *“The level of religiosity and the positive emotional aspects of religious and spiritual experiences may be modulated by dopamine.*

Mengacu pada penjelasan yang disampaikan Nizamie, Katshu, dan Uvais, maka pengalaman sufistik yang dijelaskan oleh ‘Abd al-Ra’uf dalam Kitab *Asrar al-Salik Ila Mulk*, dapat dikaji melalui pendekatan beberapa psikoklinik dalam psikologi.

c. *Dhikr dan Tazkiyah al-Nafs*

Dhikr dalam amalan tarekat Syattariyyah yang dijelaskan ‘Abd al-Ra’uf dalam *Asrar al-salik Ila al-Mulk*, merupakan rangkaian dari upaya untuk membersihkan jiwa atau yang disebut dengan *tazkiyah al-nafs*. Istilah ini sendiri sering dinisbahkan ke Imam Al-Ghazali. Al-Ghazali memberikan perincian metodologis tentang *tazkiyyah al-nafs* dalam *Ihya ‘Ulum al-Din* jilid tiga diterangkan langkah pertama untuk melakukan *riyadhah al-nafs* dengan memperbaiki akhlak, baik itu akhlak kepada sesama maupun akhlak kepada Allah. Sebelum memperbaiki dan menyucikan akhlak, seseorang harus mampu mengidentifikasi kualitas akhlak dirinya. Kualitas akhlak paling primer berkaitan dengan akhlak kepada Allah. Akhlak kepada Allah ditandai dengan bebasnya jiwa dari penyakit-penyakit hati (*al-amradh al-qalb*). Untuk mengetahui penyakit dalam hati memerlukan tahapan-tahapan lain yang lebih rigid lagi. Hal tersebut dapat dijumpai dalam beberapa aktifitas dalam ajaran tarekat, semisal *dhikr*, *khalwah* atau amalan-amalam lainnya yang diajarkan *Mursyid* kepada muridnya.

Tujuan *dhikr* dalam berbagai lafaz sebagaimana disebutkan dalam Kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, bertujuan untuk mendekatkan diri pada Allah, dan untuk menghapus hijab antara dia dan Tuhannya. Sehingga akan didapati beberapa pengalaman spiritual yang berhubungan secara simetris dengan dimensi ruhani yang dalam kosmologi sufi tersambung langsung ke alam *Malakut* dan *Jabarut*.

d. *Mursyid dan Psikoterapis.*

Mursyid bagi seorang murid dalam menjalani kehidupan spiritual memang memiliki kemiripan dengan peran seorang psikoterapis dan pasiennya. Hanya saja, kemiripan itu tidak sampai kepada kesamaan yang mendalam. Tujuan dari seorang terapis dengan pendekatan psikoanalisa adalah mengeluarkan hal-hal yang terpendam di dalam ketaksadaran (alam bawah sadar) si pasien, terutama melalui penafsiran terhadap mimpi-mimpinya. Shaykh juga memberikan bimbingan kepada muridnya, antara lain dengan menafsirkan mimpi-mimpi sang murid. Namun bedanya, menurut Nurbakhsh, yang dilakukan oleh psikoanalisis adalah berupaya menyalurkan keinginan bawah sadar manusia, yang tak lebih dari nafsu angkara (*ammārah*), sedangkan syekh justru berusaha mendorong muridnya agar nafsu itu dikendalikan (*lawwamah*) hingga akhirnya lama kelamaan menjadi jiwa yang tenang (*mutmainnah*).

Dengan demikian, orang yang secara mental sehat menurut pandangan psikoanalisa malah dianggap masih sakit menurut tasawuf. Pandangan ini ternyata sejalan dengan pendapat Shaykh Tarekat Jerrahi sekaligus ahli psikologi kontemporer, Robert Frager yang menegaskan bahwa sebagian besar psikologi Barat tidak pernah sampai pada bidang spiritual, dan cenderung tertahan pada tingkat jiwa pribadi atau jiwa hewani. Dalam konteks ini patut dicatat, Nurbakhsh menyarankan agar orang yang secara psikologis dianggap sakit, sebaiknya ditangani oleh psikiater dulu. Baru setelah sembuh dari situ, dia dapat memasuki jalan tasawuf, yang dibimbing seorang mursyid untuk mencapai kesempurnaan jiwa bersatu dengan Dia. Dalam *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, 'Abd al-Ra'uf membedakan *mursyid* dan *murabbi*. Jika *mursyid* membimbing muridnya melalui amalan-amalan tarekat, maka *murabbi* membimbing muridnya dalam pembersihan jiwa dengan *riyadhah nafsiah*. Keduanya secara bertujuan untuk mengantarkan murid mereka menuju Tuhannya.

Dalam hal 'Abd al-Ra'uf dengan para sufi lainnya memahami struktur eksistensi manusia berbeda dengan apa yang dipahami para psikoterapis. Psikologi hanya bekerja sampai pada tahapan jiwa (*soul/nafs*) orang biasa, tidak sampai membinanya menjadi jiwa yang damai, yang tunduk kepada ruh yang suci, sehingga dekat kepada Allah. Yang terakhir ini merupakan ranah atau tugas tasawuf.

E. Tantangan dan Dilema

Literatur psikologi Barat cenderung menarik kesimpulan dengan menyamakan begitu saja pengalaman mistik dengan gangguan kejiwaan pada umumnya. **Penyamaan ini jelas keliru.** Halusinasi berbeda dari kondisi *trans* dalam pengalaman sufistik. Halusinasi ditandai dengan disorganisasi diri yang tak terkendali, tiba-tiba, dan tak bertujuan, sedangkan kondisi *trans* dalam pengalaman sufistik didorong oleh rindu (*'isyq*), cinta (*hubb*), dan hasrat untuk meniadakan diri dan ingin merasakan kehadiran Tuhan (*fana billah*).

Pada abad ke-11, Ibn Sina (981-1037) telah memberikan penjelasan mengenai landasan psikofisik terhadap pengalaman pasien-pasiennya yang mengalami gangguan neurosis berupa *love sickness* (*'alam al-'isyq*) yang dalam psikologi modern – terutama dalam psikoanalisis Freud – sama dengan gangguan neurosis akibat represi libido yang terlampau kuat. Ibn Sina dengan tegas membedakan antara *'alam al-'isyq* yang disebabkan oleh represi sosiopolitik dan *'isyq min Allah* yang biasa dirasakan oleh kaum sufi pada masanya. Gejala keduanya sekilas tampak sama, tetapi jika diteliti dengan seksama akan tampak perbedaannya. Al-Zahrawi (936-1013) dari Cordoba, yang di Barat dikenal dengan Albucasis, bahkan telah menghasilkan temuan-temuan penting mengenai hubungan perilaku dengan saraf-saraf yang ada di otak.

Temuan-temuan mutakhir dalam kajian neurosains tersebut ternyata mendukung penuh ke arah integrasi, tidak saja dalam bidang

tasawuf dan psikoterapi, tetapi juga mencakup konsep spiritualitas secara umum. Namun demikian, di saat yang sama, temuan ini akhirnya juga problematis terutama ketika dihadapkan pada makna autentik tasawuf dan spiritualitas yang bercorak esoteris, dan bersifat metaempiris, daripada dimensi kontemporeranya yang telah terfragmen ke dalam logika empirisme yang bersifat eksoteris.

Karenanya, untuk memahami paradigam integrasi tasawuf dan psikologi, penguatan di bidang filsafat ilmu menjadi hal yang wajib seperti yang diungkapkan M. Amin Abdullah. Diakui memang dalam banyak hal pendekatan psikologi memberikan kontribusi yang signifikan dalam kajian tasawuf, yang disinilah peluang integrasi keduanya menjadi sangat berpotensi. Namun di saat yang sama tasawuf juga berada dalam ranah privat, dimana psikologi tidak mampu menjangkaunya.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam konteks pengembangan keilmuan di Perguruan Tinggi Agama Islam secara umum paradigam integrasi keilmuan di PTAI di Aceh akan mengacu pada paradigma integrasi-interkoneksi secara kongkrit dapat diimplementasikan dalam berbagai level, yaitu level, filosofis, materi, metodologi dan strategi. Dari hasil pengamatan, berdasarkan wawancara, bagi UIN Ar-Raniry, integrasi keilmuan ini adalah jawaban atas perubahan statusnya dari IAIN menjadi UIN, dimana pengembangan *Islamic Studies* perlu dilakukan secara besar-besaran. Jika aspek filosofi, materi dan metodologis dianggap tidak terlalu bermasalah, maka penekanannya justru pada spek strategis, dengan penguatan SDM lintas disipliner. Bagi IAIN Cot Kala Langsa, integrasi keilmuan, praktiknya sudah pada level filosofi dan materi, terlihat dari beberapa mata kuliah yang menisbahkan Islam dalam penamaan dan tergambar dalam deskripsi beberapa mata kuliah. Begitupun pada level metodologis beberapa pendekatan digunakan dalam beberapa matakuliah, walaupun dilakukan tidak secara kolektif. Hal ini disebabkan pada level strategi belum diwujudkan. STIT Al-Hilal Sigli pula dalam hal ini, praktiknya sudah pada level filosofis dan materi, dan belum pada level metodologi dan strategis.

Arah kajian integrasi-interkoneksi tasawuf dan psikologi akan mengambil dua bentuk di PTAI, pertama Psikologi Islam dan kedua. Psikologi Islami. Dari sejumlah keterangan narasumber STIT Al-Hilal dan IAIN Cot Kala Langsa sedang beradaptasi dan mengambil bentuk Psikologi Islam, dimana kecendrungan *'Ulum al-Din* sangat mendominasi. Hal ini sangat dipengaruhi dengan program studi yang tersedia begitu pula tenaga dosen yang ada. Sedangkan UIN Ar-Raniry Banda Aceh

integrasi keduanya mengambil bentuk Psikologi Islami dimana *Dirasat Islamiyah* mengambil posisi yang luas.

Psikografi yang dapat dirumuskan berdasarkan kosmologi sufi dalam martabat tujuh berdasarkan kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* yaitu *Ahadiyyah, Wahdat, Wahidiyyat, 'Alam Arwah, 'Alam Mitsal, 'Alam Ajsam* dan *'Alam Insan*. Tiga tingkatan pertama adalah dominan wilayah ketuhanan, sementara empat alam berikutnya, melibatkan aspek kemakhlukan yang sampai pada akhirnya pada fisik manusia. Tiga tingkat pertama disebut alam qadim dan sisanya baharu (makhluk). Dari kosmologi yang diterangkan dalam martabat tujuh, 'Abd al-Ra'uf menawarkan paradigma holistik dalam memposisikan manusia sebagai makhluk, yang keberadaannya membawa aspek-aspek ketuhanan yang kemudian lahir dalam aktivitas spiritual. Inilah yang membuat manusia terkoneksi dengan Tuhannya dengan beberapa latihan jiwa (*riyadha nafsiah*).

Ditinjau dari alur pembahasan dalam Kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* dinilai masih didominasi aspek teosentris, sehingga integrasi tasawuf dan psikologi nantinya akan dalam bentuk Psikologi Islam. Namun di akhir pembahasannya ketika 'Abd al-Ra'uf membahas tentang karakter atau sifat yang dimiliki oleh pengamal tarekat Shattariyah melalui ajarannya, di situ justru aspek antroposentrisnya lebih dominan, yang bisa juga berbentuk Psikologi Islami. Artinya integrasi tasawuf dan psikologi berdasarkan kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk* bisa wujud dalam dua bentuk yaitu Psikologi Islam dan Psikologi Islami.

B. Saran-saran

Integrasi keilmuan khususnya psikologi dan tasawuf di PTAI di Aceh, adalah suatu kemestian. Ini sejalan pula dengan arah pengembangan keilmuan di Pendidikan Tinggi Islam di Indonesia, dimana PTAI Aceh mengambil bagian dari proses itu.

Dari apa yang ditemukan, PTAI di Aceh perlu mengembangkan sumber daya intelektual yang tersedia dengan kecakapannya menguasai sejumlah pendekatan dan metode dalam lintas keilmuan. Maka sejumlah pelatihan, *workshop*, *short course* perlu difasilitasi dalam rangka pengembangan tersebut.

Penguatan Filsafat Ilmu perlu mendapat perhatian untuk semua fakultas dan program studi. Dari apa yang ditemukan kegagalan integrasi keilmuan dikarenakan masing-masing kajian keilmuan berjalan sendiri-sendiri. Penguatan Filsafat Ilmu bukan hanya wujud dalam distribusi mata kuliah, tetapi juga instrumen bagi tenaga pengajar.

Untuk menemukan corak *Islamic Studies* yang bercirikan Aceh, maka upaya-upaya pelestarian khazanah intelektual Aceh perlu marak dilakukan PTAI Aceh. Upaya yang dilakukan bukan hanya memelihara secara materialnya saja, tetapi kajian akademik tentangnya dari aspek metodologis perlu mendapatkan perhatian.

Meneliti Kitab *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, adalah bagian dari upaya menjembatani kajian kelislaman di PTAI dengan khazanah intelektual klasik Aceh. Maka perlu kiranya diaktifkan lembaga pengembangan kajian khazanah Melayu-Aceh yang berpusat di PTAI, yang dapat bekerjasama dengan Musium Aceh dan pusat-pusat studi manuskrip lainnya dalam maupun luar negeri, agar objek kajian ini mendapat perhatian yang besar.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, M. Amin. 2017 Islamic Studies in Higher Education in Indonesia, *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 2.

Abdullah, M. Amin dan Waryani Fajar Riyanto. 2013 (*Integrasi-Interkoneksi Psikologi (Mempertautkan Model Oslamic Psychology, Islamized Psychology, dan Psychology of Islam dengan Bingkai Teoantroposentrik-Integralistik*) *Proceeding dalam Workshop Integrasi Ilmu Pengetahuan dan Islam*, Fakultas Psikologi, Universitas Islam Riau, Pekanbaru

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC,

Al-Faruqi, Ismail Raji. 1989. *Islamization of Knowledge: General Principle and Work Plan* (Virginia: IIIT,

Al-Singkili, 'Abd al-Ra'uf, tt. *Asrar al-Salik ila al-Mulk*, MNA.

Bastaman, Hanna Djumahana. 2011. *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islami*. Yogyakarta: Yayasan Insan Kamil dan Pustaka Pelajar.

Fazlur Rahman. 2011. Islamization of Knowledge; A Response, *Islamic Studies*, Vol. 50 No.3/4.

Frager, Robert. 2005, *Hati, Diri dan Jiwa*, terjemahan Hasmiyah Rauf. Jakarta, PT Serambi Ilmu Semesta.

Istikahri Naufil. 2016. Dilema Integrasi Tasawuf dan Psikoterapi Dalam Kelanjutan Islamisasi Psikologi, *Ainil Islam*.

Jamal, Nur. 2017. Model-model Integrasi Keilmuan Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, *Kabilah*, Vol.2 No.1

Kusuma Dewi, Subhani 2016. Dialektika Integrasi Antara Psikologi dan Islam di Indonesia, *Jurnal Psikologi Integratif*, Vol. 1, No. 1, Desember.

Maslahat, Meta Malihatul. 2019. Manusia Holistik Dalam Perspektif Psikologi dan Tasawuf, *Syifa al-Qulub*, 4, 1. Juli.

Mujiburrahman. 2017. Perjumpaan Psikologi dan Tasawuf Menuju Integrasi Dinamis, *Teosofi: Jurnal tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 7, No. 2. Desember.

Moleong, Lexy J. 2009. Metode penelitian Kualitattif. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Nizamie, Katshu, dan Uvais. 2013. Sufism and Mental Health, *Indian Journal Psychiatry*. V. 55 (Suppl 2): S215-S223.

Rahman, Fazlur 2011. Islamization of Knowledge; A Response, *Islamic Studies*, Vol. 50 No.3/4

Robert Frager, *Psikologi Sufi untuk Transformasi Hati, Jiwa, dan Ruh*,

Sugiono. 2008. Mamahami penelitian Kualitattif. Jakarta CV. Alfabeta.

Taufiq Muhammad Izzudin, 2006. *At-Ta'shil al-Islami li al-Dirasah al-Nafsiyyah*, terj. Sari Narulita, Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam, Jakarta: Gema Insani.

Waston. 2016. Solusi Metodologis M. Amin Abdullah: Penciptaan Jembatan Antara Ilmu dan Agama (Perspektif Epistemologi). *Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology*. Universitas Muhammadiyah Surakarta.

Wilber Ken. 2005. Introduction to Integral Theory and Practice (IOS Basic and the AQAL Map), *AQAL Journal of Integral Theory and Practice*, Integral University, spring. Vol. 1. No. 1

Zubaedi. 2015. Dalam Komparasi Psikologi Agama barat Dengan Psikologi Islami (Menuju Rekonstruksi Psikologi Islami). *NUANSA* Vol VIII. No. 1. Juni.



BIODATA PENELITI
PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH

A. Identitas Diri

1.	Nama Lengkap <i>(dengan gelar)</i>	Zuherni. AB, M. Ag
2.	Jenis Kelamin L/P	P
3.	Jabatan Fungsional	Lektor
4.	NIP	197701202008012006
5.	NIDN	2020017704
6.	NIPN <i>(ID Peneliti)</i>	202001770403124
7.	Tempat dan Tanggal Lahir	Banda Aceh, 20 Januari 1977
8.	E-mail	zuherni.ab@ar-raniry.ac.id
9.	Nomor Telepon/HP	081377402744
10.	Alamat Kantor	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh
11.	Nomor Telepon/Faks	
12.	Bidang Ilmu	Ilmu Tasawuf
13.	Program Studi	Sosiologi Agama
14.	Fakultas	Ushuluddin dan Filsafat

B. Riwayat Pendidikan

No.	Uraian	S1	S2	S3
1.	Nama Perguruan Tinggi	UIN Ar-Raniry	UIN Ar-Raniry	IIUM
2.	Kota dan Negara PT	Banda Aceh	Banda Aceh	Malaysia
3.	Bidang Ilmu/ Program Studi	Tafsir Hadits	Agama Islam/ Pemikiran Islam	Ushuluddin and Comparative Religion
4.	Tahun Lulus	2000	2004	2020

C. Pengalaman Penelitian dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian	Sumber Dana
1.	2018	Efektifitas Tradisi Barzanji Terhadap Pemahaman Keagamaan Masyarakat (Studi Terhadap Masyarakat Kec. Julok kab. Aceh Timur)	DIPA UIN AR-RANIRY TAHUN 2018

D. Perolehan HKI dalam 10 Tahun Terakhir

No.	Judul/Tema HKI	Tahun	Jenis	Nomor P/ID
1.	Efektifitas Tradisi Barzanji Terhadap Pemahaman Keagamaan Masyarakat (Studi Terhadap Masyarakat Kec. Julok kab. Aceh Timur)	2018	Laporan Penelitian	
2.	Integrasi Kajian Tasawuf Dan Psikologi Di Perguruan Tinggi Islam Di Aceh (Telaah Kritis Terhadap Kitab <i>Asrar Al-Salik Ila Al-Mulk</i> Karya Syaikh 'Abd Al-Ra'uf Al-Singkili	2020	Laporan Penelitian	

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenarnya.

Banda Aceh,
Ketua Peneliti,

Zuherni. AB, M. Ag
2020017704

