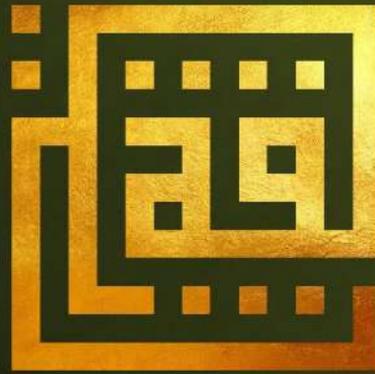




THIQAH 2022



PERSIDANGAN ANTARABANGSA ISU-ISU SEMASA AL-QURAN DAN HADIS 2022
THE 3rd INTERNATIONAL CONFERENCE ON CONTEMPORARY ISSUES IN AL-QURAN AND HADITH 2022

“Apresiasi
**KETOKOHAN ULAMA
TAFSIR & HADIS
SEPANJANG ZAMAN”**

PENYUNTING:

SAHLAWATI ABU BAKAR
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
PHAYILAH YAMA
ZAIDUL AMIN SUFFIAN AHMAD
ABUR HAMDY USMAN

APRESIASI KETOKOHAN ULAMA TAFSIR DAN HADIS SEPANJANG ZAMAN

**PENYUNTING
SAHLAWATI ABU BAKAR
FARHAH ZAIDAR MOHAMED RAMLI
PHAYILAH YAMA
Z Aidul Amin Suffian Ahmad
ABUR HAMD I USMAN**

PENERBIT FPPI

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) 2022

Cetakan Pertama / *First Printing*, 2022

Hak Cipta/*Copyright* Fakulti Pengajian Peradaban Islam (FPPI), KUIS, 2022

Hak cipta terpelihara. Sebarang bahagian dalam buku ini tidak boleh diterbitkan semula, disimpan dalam cara yang boleh digunakan semula, ataupun dipindahkan dalam sebarang bentuk, atau dengan sebarang cara, baik dengan cara elektronik, mekanik, penggambaran semula, perakaman dan sebagainya tanpa mendapat izin daripada Penerbit FPPI terlebih dahulu.

Diterbitkan di Malaysia oleh / *Published in Malaysia by*

PENERBIT FAKULTI PENGAJIAN PERADABAN ISLAM (FPPI)

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

Bandar Seri Putra, 43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan

<http://www.kuis.edu.my/fppi/>

03-8911700 ext: 7167

Perpustakaan Negara Malaysia

Data Pengkatalogan-dalam-Penerbitan

Persidangan Antarabangsa Isu-Isu Semasa Al-Quran dan Hadis (3 : 2022 : Langkawi)

PERSIDANGAN ANTARABANGSA ISU-ISU SEMASA AL-QURAN DAN HADIS 2022 :
"APRESIASI KETOKOHAN ULAMA TAFSIR & HADIS SEPANJANG ZAMAN" = THE
3rd INTERNATIONAL CONFERENCE ON CONTEMPORARY ISSUES IN AL-QURAN
AND HADITH 2022 : THIQAH 2022 : 7 SEPTEMBER 2022, HOTEL HAJI ISMAIL
GROUP (HIG), LANGKAWI / PENYUNTING SAHLAWATI ABU BAKAR, FARHAH
ZAIDAR MOHAMED RAMLI, PHAYILAH YAMA, ZAIDUL AMIN SUFFIAN AHMAD,
ABUR HAMDI USMAN.

Mode of access: Internet

eISBN 978-967-2808-20-6

1. Qur'an--Congresses.
2. Hadith--Congresses.
3. Qur'anic scholars.
4. Hadith scholars.
5. Electronic books.

I. Sahlawati Abu Bakar, 1976-. II. Farhah Zaidar Mohamed Ramli.

III. Phayilah Yama. IV. Zaidul Amin Suffian Ahmad.

V. Abur Hamdi Usman.

297.12

BAB 50

KONTROL EMOSI DALAM AL-QURAN: STUDI TERHADAP “TERAPI AL-QUR’AN UNTUK PENYAKIT FISIK DAN PSIKIS MANUSIA” KARYA AHMAD HUSAIN SALIM DAN RELEVANSINYA DENGAN PENDEKATAN PSIKOLOGI KLINIS MODERN

Qaem Aulassyahied⁹⁹

Pendahuluan

Tahun 1948 terbit sebuah buku berjudul “*Sexual Behavior in the Human Female*” yang merupakan kompilasi dari beberapa hasil penelitian psikologis yang ditulis oleh Alfred Kinsey dan Evelyn Hooker. Buku ini cukup memiliki pengaruh atas berubahnya paradigma terhadap homoseksualitas menjadi sesuatu yang diidentifikasi sebagai perilaku normal.¹⁰⁰ Klaim penelitian ini, jika merujuk kepada perkembangan penelitian yang dilakukan sebelum-sebelumnya-sebenarnya tidak terlalu mengagetkan. Sebab, paling tidak kajian para psikolog terkait dengan fenomena homoseksualitas kurun abad ke-19 hingga awal abad ke-20 memperlihatkan tiga perubahan paradigma. Pertama, penelitian-penelitian yang beragam menunjukkan terjadinya *shifting paradigm* dalam alam pandangan Barat, di mana homoseksualitas tidak lagi dianggap sebagai sesuatu yang tepat jika dinilai dari perspektif teologis, melainkan dianggap murni objek kajian sains dan medis. Kedua, terjadinya dikotomi paradigma yang mengesankan teologi yang dieliminasi sebagai sebuah cara pandang ilmiah menghasilkan kesimpulan yang cukup radikal, di mana awalnya perilaku homoseksualitas masih dianggap sebagai sebuah penyimpangan seksual, berubah menjadi salah satu alternatif dari orientasi seksual yang dianggap normal. Ketiga, dengan demikian, buku yang ditulis oleh Alfred Kinsey dan kawan-kawannya di atas adalah perubahan yang wajar yang menunjukkan secara nyata upaya normalisasi dari homoseksualitas tersebut.¹⁰¹

Fenomena normalisasi homoseksualitas sebagaimana yang dipaparkan secara singkat di atas, hakikatnya menunjukkan adanya problem *worldview* yang mendasari perkembangannya psikologi modern. Di antara bagian psikologi yang rentan terhadap kesalahan cara pandang ini adalah terkait pada basis teori filsafat yang menjadi dasar dari penentuan normal dan tidak normal dari kejiwaan manusia. Misalnya saja, tiga perspektif yang digunakan untuk menentukan abnormalitas yang dicetuskan oleh tokoh Getzfeld. Ia mengajukan sudut pandang statistik, norma-norma umum dan *maladaptive*.¹⁰² Bagi Malik Badri, ketiga kriteria ini sarat dengan kekurangan. Sebagai contoh, teori statistik dapat menjatuhkan kesimpulan secara psikologis bahwa seseorang yang memiliki kepandaian lebih unggul akan sama dengan seseorang yang bersifat neurotik. Begitu pula sudut

⁹⁹ Dosen Prodi Ilmu Hadis UAD. Email: qaem@ilha.uad.ac.id

¹⁰⁰ Alfred Kinsey, dkk. *Sexual In The Human Male*, (Philadelphia: The Saunders Company, 1948), 638

¹⁰¹ Ayub, “Penyimpangan Orientasi Seksual: Kajian Psikologis dan Teologis”, dalam *Tasfiah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 2, hlm.192

¹⁰² *Maladaptive* adalah tidak adanya kemampuan untuk beradaptasi dengan situasi yang disebabkan oleh keadaan jiwa. Andrew R. Getzfeld. *Essentials of Abnormal Psychology*, (New Jersey: John Wiley and Sons, 2006) hlm.1-2

pandangan norma hanya menghasilkan penilaian yang sifatnya relatif sebagaimana nilai dari sebuah norma sangat dipengaruhi oleh masyarakat di daerah masing-masing.¹⁰³

Masih dalam nuansa kritik yang sama, Ahmad Husain Salim menulis sebuah buku yang ia beri judul *al-Maraḍ wa asy-Syifā` fi al-Qur`ān*.¹⁰⁴ dalam tulisan ini, Husain Salim tidak hanya memperlihatkan paradigma psikologi modern yang bertentangan dengan fitrah manusia dari pandangan Islam serta akibatnya pada -salah satunya- psikologi klinis sebagai salah satu cabang ilmu psikologi terapan, beliau juga memaparkan bahwa sesungguhnya di dalam al-Quran, sudah terdapat cara-cara terapi jiwa manusia. Kaitannya dengan problem ini, maka tulisan Husain Salim menemukan letak urgensinya untuk diteliti lebih lanjut. Untuk itu, tulisan ini mencoba untuk menelaah dan memaparkan secara deskriptif analitis hasil buku karya Husain Salim tersebut.

Psikologi Klinis secara Umum

Sebelum meruncing pada pembahasan Psikologi Klinis, ada baiknya diterangkan terlebih dahulu pengertian psikologi secara umum. Hal ini agar dapat difahami letak psikologi klinis sebagai salah satu cabang dari Ilmu Psikologi tersebut. Secara umum, psikologi diartikan sebagai ilmu yang mempelajari tingkah laku. Namun tingkah laku itu sendiri merupakan kajian yang sangat luas, karena tingkah laku tidak lepas dari pada apa yang dialami manusia atau apa yang sedang dikerjakannya. Setiap manusia memiliki perilaku yang berbeda-beda. Oleh karenanya, psikologi dikelompokkan dalam beberapa bidang untuk meninjau perilaku manusia dalam berbagai sisi: (1) Psikologi Industri dan Organisasi; (2) Psikologi Pendidikan dan Perkembangan; (3) Psikologi Klinis; (4) Psikologi Sosial.¹⁰⁵ Adapun pengertian psikologi klinis dapat dilihat dari arti sempit dan arti luas.¹⁰⁶ Secara sempit psikologi klinis tugasnya mempelajari orang-orang abnormal atau subnormal. Tugas utama psikologi klinis adalah menggunakan tes yang merupakan bagian integral suatu pemeriksaan klinis yang biasanya dilakukan di rumah sakit

Secara luas Psikologi klinis adalah bidang psikologi yang membahas dan mempelajari kesulitan-kesulitan serta rintangan-rintangan emosional pada manusia, tidak memandang apakah ia abnormal atau subnormal. Psikologi klinis melihat gejala-gejala yang dapat mengurangi kemungkinan manusia untuk berbahagia. Kebahagiaan erat hubungannya dengan kehidupan emosional-sensitif dan harus dibedakan dari kepuasan yang lebih berhubungan dengan segi-segi rasional dan intelektual.

Secara istilah, *American phisycological asosiation* menetapkan pengertian¹⁰⁷:

“The field of clinical psyhchology involves research, teaching, and services relevant to the applications of principals, methods and procedures for understanding, predicting and

¹⁰³ Malik Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, terj. Siti Zainab Luxfiati, (Jakarta: Pustaka Firdaus 1996), 12-15

¹⁰⁴ Buku ini awalnya adalah disertasi beliau kemudian dicetak dan disebarluaskan termasuk juga di Indoensia. Ahmad Husain Ali Salim, *Terapi Al-Quran Untuk Penyakit Fisik & Psikis Manusia*, terj. Muhammad al Migwar, (Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006).

¹⁰⁵ Dakir, *Dasar-Dasar Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993), hlm. 15

¹⁰⁶ Slamet I.S, Suprpti & Markam, Sumarmo, *Pengantar Psikologi Klinis*, (Jakarta: UI-Press, 2003), hlm.2-3

¹⁰⁷ *Ibid*, hlm. 3

alleviating intellectual, emotional, biological, psychoogical, social and behavioral maladjustment, disability and discomfort, applied to a wide range of lient populations”

Dari pengertian dan definisi di atas terlihat bahwa psikologi klinis mencakup asesmen atau psikodiagnostik, penelitian, dan terapi bagi masalah-masalah psikologis, gangguan penyesuaian diri, maupun perilaku abnormal. Dalam perkembangannya salah satu bentuk psikologi klinis yang paling populer adalah psikoterapi. Hal ini karena psikologi klinis sendiri hakikatnya adalah upaya integrasi antara ilmu psikologi dan kedokteran, sementara secara sederhana psikoterapi adalah sebuah upaya penyembuhan penyakit-penyakit yang bersifat psikis namun berdampak pada fisik dengan pola penyembuhan psikologis.¹⁰⁸

Pendekatan dalam Psikologi klinis

Sebagai cabang dari psikologi, psikologi klinis mendasari asumsi dan metode penanggulangannya dengan teori-teori psikologi yang dijadikan sebagai pendekatan. Di antara teori tersebut, adalah teori-teori tentang kepribadian. Teori kepribadian melandasi cara-cara pendekatan terhadap gangguan penyesuaian diri. Teori kepribadian menjelaskan bagaimana terjadinya gangguan?, apakah makna dari penyimpangan atau gangguan itu?, dan bagaimana cara mengubahnya? Cara-cara pendekatan itu juga membahas aspek-aspek kepribadian mana yang telah stabil dan bagaimana pemahaman perbedaan ekspresinya dalam tingkah laku seseorang. Selanjutnya pemilihan cara asesmen dan intervensi juga dipengaruhi oleh pendekatan-pendekatan yang dipilih.¹⁰⁹

Adapun pengertian dari gangguan kejiwaan atau juga disebut penyakit kejiwaan-sebagaimana yang didefinisiakn oleh salah satu ahli ilmu jiwa yang bernama Abdul Ali al-Idrisi-adalah:

“penyakit jiwa adalah penyakit yang menimpa seseorang dan dapat diketahui melalui perilakunya yang ganjil (abnormal), orang yang menderita penyakit ini seolah-olah merasakan dirinya berduka cita,¹¹⁰ kesepian, sering duduk menyendiri, tidur dan makan sendiri, suka mengisolasi diri, dan walaupun bergaul dengan orang lain, seolah-olah enggan untuk berkumpul dengan mereka, sehingga ia pun berpaling dari mereka tanpa ada rasa tanggung jawab dan tidak peduli dan begitulah keadaannya.¹¹¹

Penyakit kejiwaan ini indikasinya beragam dan banyak sekali yang dirasakan oleh penderitanya. Dengan mengungkapkannya melalui psikolog dan dibantu oleh penelitian yang dibutuhkan, maka akan ditemukan apakah penderitanya dalam kondisi yang normal atau tidak. Dengan kata lain, tidak terdapat indikasi adanya penyakit dalam anggota tubuhnya dan ia menderita sakit jiwa. Indikasi ini dihasilkan oleh pengaruh-pengaruh eksternal dalam kehidupan umum,

¹⁰⁸ Kaplan, Harold I., Sadock, Benjamin J., Grebb Jack A. 1997. *Sinopsis Psikiatri*. (Jakarta: Binarupa Aksara, 1997), hlm. 20

¹⁰⁹ Slamet I.S, Suprapti & Markam, Sumarmo, *Pengantar Psikologi Klinis...*, hlm. 59

¹¹⁰ Sebuah perasaan sedih yang mendalam disertai dengan perasaan berdosa, lemah dan usaha untuk bunuh diri, dalilul mausu'ah f iilm an-nafsi, hlm. 31

¹¹¹ Dr. Abdul Ali seorang dokter Sudan yang berdiam di al-Maurdah. Beliau adalah saudara kandung dr. Wahhab at-Tazi al-Idrisi, dekan fakultas kedokteran di Universitas Islam Ummu Darman. 1994.

seperti rasa takut (*phobi*), ragu-ragu, kerinduan, tidak ada kepuasan seksual, kepayahan, dan lain sebagainya.¹¹²

Dari beberapa teori kepribadian dalam ilmu psikologi modern, setidaknya ada empat teori yang kemudian menjadi pendekatan dalam psikologi klinis atau psikoterapi ini:

Pendekatan Psikoanalisis/Psikodinamis

Pendekatan ini berasumsi bahwa tingkah perilaku abnormal disebabkan faktor-faktor intrapsikis (konflik tak sadar, represi, dan mekanisme defensif) yang mengganggu penyesuaian diri. Untuk itu pendekatan ini mengutamakan penggalan ketidaksadaran seseorang dari aspek kepribadiannya, hal ini bertujuan untuk mengungkap masa lalu yang menjadi sumber traumatikanya. Dengan begitu penyebab gangguan jiwa akan bisa diselesaikan secara rasional dan realistis.¹¹³

Tokoh yang paling berpengaruh dalam teori ini adalah Sigmund Freud. Baginya, esensi pribadi seseorang bukan terletak pada apa yang ia tampilkan secara sadar, melainkan apa yang disembunyikan dalam ketidaksadarannya. Pernyataan ini ia dasari dari keyakinan mendasar bahwa semua perilaku berasal dari dua kelompok naluri yang bertentangan. Pertama naluri kehidupan yang meningkatkan hidup dan pertumbuhan seseorang. Kedua naluri kematian yang mendorong individu pada kehancuran. Naluri kehidupan adalah libido, terutama berkisar di antara kegiatan seksual. Sementara naluri kematian bisa diarahkan ke dalam diri, dalam bentuk bunuh diri atau perilaku merusak diri, atau ke luar diri, seperti agresi terhadap orang lain.¹¹⁴

Bila kedua motif ini ditekan untuk tidak diekspresikan, maka keduanya tetap akan aktif. Keaktifan dalam keadaan ditekan itulah yang digambarkan Freud sebagai motif tidak sadar. Freud menetapkan beberapa bentuk perilaku yang dapat mengekspresikan motif tidak sadar tersebut. Pertama, dalam mimpi kita sering mengekspresikan implus dan keinginan tak sadar. Kedua, kesalahan pengucapan dan kelakuan tak sadar yang dapat “membuka rahasia” dan mengungkapkan motif yang tersembunyi. Ketiga, gejala penyakit (utamanya gejala sakit mental) seringkali muncul untuk memenuhi kebutuhan tak sadar.¹¹⁵

Pendekatan Belajar

Pendekatan ini berasumsi bahwa gangguan jiwa merupakan respons yang tidak cocok yang terbentuk melalui proses belajar dan dapat bertahan karena adanya penguat yang mempertahankan. Sebagai pendekatan dan penyembuhan, pendekatan ini didasarkan atas teori-teori belajar antara lain prinsip-prinsip kondisi klasik, kondisi operan, dan belajar sosial.¹¹⁶

Berbeda dengan teori psikoanalisis yang melihat adanya peran masa lalu, pendekatan belajar justru menjelaskan bahwa yang penting untuk diketahui untuk menanggulangi suatu simtom adalah masa kini, di mana simtom itu hanya diperhatikan kuantitasnya; apakah berlebihan dan kekurangan.

¹¹² Syamsuddin Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tibb al-Nabawi*, (Beirut: Dār al-Hilāl, t.th), hlm. 120

¹¹³ Slamet I.S, Suprpti & Markam, Sumarmo, *Pengantar Psikologi Klinis,...*, hlm. 63

¹¹⁴ Calvin S. Hall, *Psikologi Freud: Sebuah Bacaan Awal*, Penerjemah. Cep Subhan KM, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 132

¹¹⁵ Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, *Pengantar Psikologi*, Jilid II, alih bahasa. Nurjannah Taufiq (Jakarta: Erlangga,), hlm. 306

¹¹⁶ Windah Riskasari, Dkk. *Psikologi Knilis Kelautan: Kasus-kasus dalam Bidang Klinis*, (Surabaya: Hang Tuah University Press, 2016), hlm.13

Terdapat lagi satu perbedaan antara pendekatan belajar dengan psikoanalisis. Terapi psikoanalisis disebut *insight therapy*. Sebagaimana yang digambarkan sebelumnya bahwa metode ini mempertahankan model penyembuhan yang diterapkan pada keadaan mental dengan pusat perhatian masa lalu yang dianggap sebagai sumber permulaan gangguan. Sementara pendekatan belajar disebut *behaviour therapy*. Yaitu pendekatan memusatkan perhatian pada tingkah laku yang dapat diobservasi dan tidak mencari determinan-determinan di luar dari suatu tingkah laku patologis.

Salah satu model penyembuhan dari pendekatan ini adalah desensitisasi sistemik. Yaitu individu belajar bersantai dalam situasi yang pada awalnya dapat menimbulkan kecemasan, pelatihan asertif, penguatan perilaku yang layak dan pemadaman perilaku malasuai, pemodelan perilaku yang layak dan penggaruan diri¹¹⁷

Pendekatan Humanistik

Tokoh-tokoh humanistik beranggapan bahwa manusia adalah makhluk yang tingkatannya tinggi, mempunyai kebebasan untuk menentukan apa yang diinginkan, mempunyai bakat yang seringkali ditekan pemunculannya oleh lingkungan. Menurut pendekatan ini, manusia yang normal adalah manusia yang bisa mengaktualisasikan diri. Maksud dari mengaktualisasikan diri adalah seorang telah mewujudkan bakat, cita-cita diri yang berguna untuk masyarakat dan lingkungannya. Kebutuhan untuk mengaktualisasikan diri ada pada semua orang meskipun tidak semua orang mencapai aktualisasi tersebut.¹¹⁸

Abraham Maslow sebagai salah satu pencetus pendekatan ini membedakan orang-orang yang dinamakan “rata-rata” dan orang yang “sehat”. Orang rata-rata adalah manusia umumnya yang masih didominasi oleh kebutuhan-kebutuhan dasar yakni seperti (1) kebutuhan makan, minum dan seks, (2) kebutuhan akan rasa aman dan (3) kebutuhan-kebutuhan sosial yakni kebutuhan akan cinta dan ketergolongan, dan kebutuhan akan penghargaan/dihargai. Secara berturut-turut empat kebutuhan itu berjenjang/hierarkis. Masih menurut Maslow, suatu kebutuhan yang letaknya lebih rendah harus dipenuhi dulu sebelum kebutuhan yang letaknya lebih atas. Manusia yang sehat adalah mereka yang kebutuhan dasar dan sosialnya tidak lagi menjadi prioritas utama karena relatif sudah terpenuhi.

Suatu konsep lain yang dikemukakan dalam aliran Maslow adalah kemampuan untuk mengalami pengalaman puncak atau ‘peak experience’, yakni semacam pengalaman magis atau transendental yang berkaitan dengan peristiwa tertentu. Menurut Maslow, manusia yang telah mengaktualisasikan diri pernah atau sering mengalami hal ini. Maslow akhirnya tidak terlalu mementingkan tercapainya aktualisasi diri, melainkan yang diperhatikan adalah proses mencapai aktualisasi diri itu sendiri.¹¹⁹

Salah satu terapi humanistik adalah apa yang dicetuskan oleh Rogers yaitu terapis empatik. selama proses terapi, kita selalu berusaha memahami jalan pikiran dan perasaan klien, mengambil sudut pandang klien, tidak menilai maupun mengarahkan, namun memberi informasi, memberi

¹¹⁷ Slamet I.S, Suprpti & Markam, Sumarmo, *Pengantar Psikologi Klinis,...*, hlm. 68

¹¹⁸ Ratna Syifa'a Rachmana, “Psikologi Humanistika dan Aplikasinya dalam Pendidikan”, *El-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01, No. 01, (2008), hlm.100

¹¹⁹ Mohamat Hadori, “Aktualisasi Diri (*Self-Actualization*): Sebuah Manifestasi Puncak Potensi Individu Berkepribadian Sehat”, *Jurnal Lisan al-Hal*, Vol. 9, No. 2, (2015), hlm. 216

kemudahan bagi klien untuk mengungkapkan diri. Dalam kondisi tak menilai seperti ini, klien yang mempunyai rasa takut atau rendah diri akan sampai pada pemahaman yang baru dan utuh tentang dirinya, dan sejalan dengan itu ia akan sembuh.¹²⁰

Pendekatan sosiokultural

Pendekatan sosiokultural beranggapan bahwa tingkah laku abnormal disebabkan bukan oleh faktor-faktor dalam diri pribadi individu, tetapi oleh keadaan lingkungan, khususnya lingkungan sosial dan kultural. Tokoh-tokoh dalam pendekatan ini berpendapat bahwa tekanan dari lingkungan dapat menyebabkan seorang individu gagal memenuhi tuntutan untuk menyesuaikan diri. Lingkungan sosial seolah-olah menekan seseorang untuk bertindak di luar batas kemampuannya, demi mendapat sesuatu yang dituntut oleh lingkungan itu. Bila ia tidak berhasil, maka ia akan mendapat julukan yang serba negatif, yang akhirnya menyebabkan ia terisolasi dari teman-temannya dan, dalam keadaan esktrm, menjadi gila atau istilahnya, *social breakdown syndrome*.

Kurt menyebutkan bahwa menurut pendekatan sosiokultural, penyebab perilaku abnormal antara lain adalah perubahan sosial, kemiskinan, diskriminasi, pengangguran, yang merupakan hal-hal yang sulit diatasi. Penyakit jiwa ialah manifestasi personal dari suatu penyakit dan stress dalam masyarakat. Untuk itu, cara menanganinya ialah melakukan tindakan-tindakan sosial yang bertujuan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan lebih sehat. Upaya yang diutamakan, bisa dengan upaya preventif (mencegah terjadinya gangguan jiwa) dan promotif (memajukan kesehatan jiwa), serta pemberdayaan masyarakat setempat dalam komunitas itu sendiri.¹²¹

Empat pendekatan ini dapat dilakukan sesuai dengan kecocokan kasus yang dihadapi. Adakalanya suatu kasus lebih cocok untuk dianalisa menurut suatu pendekatan tertentu. Ada kalanya dapat menerapkan beberapa pendekatan sekaligus pada aspek-aspek yang berbeda dalam pemahaman kasus. Menerapkan beberapa pendekatan sekaligus diistilahkan sebagai pendekatan eklektik. Di antara bentuk dari itu, adalah: mengembangkan kesejahteraan Emosi sendiri, di mana langkah-langkahnya: (1). terimalah perasaan anda sebagaimana adanya; (2) Mengenali kerapuhan emosi anda; (3) Kembangkan bakat dan minat anda; dan (4) melibatkan diri dengan orang lain.¹²²

Psikologi Klinis Dalam al-Quran

Pandangan Ahmad Husain Salim Mengenai Psikologi

Sebelum melihat bagaimana teori-teori di atas kemudian dijadikan pendekatan dalam karya ini, ada baiknya diketahui terlebih dahulu pandangan Ahmad Husain Salim terkait psikologi. Hal itu agar membantu dalam mengetahui bentuk seperti apa pendekatan psikologi klinis diterapkan nantinya.

Dalam satu bagian, terkait pandangan atas ilmu psikologi yang berkembang saat ini, Salim mengatakan:

“Sesungguhnya para pakar psikologi modern dengan landasan metode riset mereka dalam ilmu-ilmu eksak, telah membatasi diri mereka hanya membahas fenomena-fenomena

¹²⁰ Slamet I.S, Suprpti & Markam, Sumarmo, *Pengantar Psikologi Klinis*, hlm. 74

¹²¹ *Ibid*, hlm. 78

¹²² Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, *Pengantar Psikologi...*, hlm. 345

psikologis yang mungkin bisa diamati dan dikaji dengan kajian objektif dan mereka mengenyampingkan kajian dalam berbagai fenomena psikologis secara umum yang sulit dijadikan bahan pengamatan secara empiris. Karena itulah mereka menjauhkan zat jiwa dari studi mereka. Sebab jiwa adalah sesuatu yang tidak mungkin bisa diamati serta mereka hanya membatasi diri dalam mengkaji perilaku yang mungkin bisa diamati dan dianalogikan. Dan sebagian para pakar menyerukan agar merubah nama ilmu jiwa dengan nama ilmu perilaku sebab psikologi modern mempelajari perilaku bukan mempelajari jiwa”.¹²³

Beliau lebih lanjut menjelaskan bahwa hasil dari orientasi ini dalam penerapan metode eksak dalam kajian ilmu jiwa adalah menyebarnya sudut pandang matrealisme yang mengembalikan semua fenomena-fenomena kejiwaan kepada praktek fisiologis yang memandang seperti pandangan mereka kepada hewan. Bahkan dalam studinya mereka menjadikan perilaku binatang sebagai pendahuluan alami untuk memahami perilaku manusia.

Keadaan ini juga menyebabkan banyaknya kajian psikologi yang membahas banyak hal tentang beragam permukaan perilaku manusia yang tidak penting dan melupakan banyak hal tentang fenomena perilaku penting dalam diri manusia yang membahas aspek-aspek religius, spritual, nilai-nilai kemanusiaan yang ideal dan cinta dalam bentuk kemanusiaannya yang agung, jauh dari aspek seksualitas yang banyak dibahas dalam kajian pakar psikologi modern.

Pandangan penulis atas ilmu psikologi tersebut, tidak hanya disadari oleh penulis sendiri, tetapi juga oleh beberapa pakar psikologi modern. Eric fromm¹²⁴-contohnya- seorang analisis psikologi kontemporer berkata:

“sesungguhnya perhatian psikologi modern dalam banyak kesempatan hanya terpaku kepada permasalahan-permasalahan remeh yang sesuai dengan metode ilmiah spekulatif. Hal itu sebagai gantinya harus meletakkan metode baru untuk mengkaji problematika manusia yang urgen.”

Psikologi Agama

Adanya kritikan penulis terhadap ilmu psikologi hakikatnya mengarah kepada pentingnya teori psikologi agama sebagai landasan dari psikoterapi. Untuk itu, merupakan hal yang penting membahas psikologi agama sebelum melihat bentuk aplikasi pendekatan psikologi klinis dalam karya ini.

Ditinjau dari segi istilah, psikologi agama berasal dari dua kata, yaitu psikologi dan agama. Tentang pengertian psikologi, telah dijelaskan sebelumnya, sementara kata agama semakna dengan *religi* dan *din*. Pengertian secara terminologis yang disepakati oleh setiap ilmuwan tampaknya susah terwujud. Kenyataan itu disebabkan beberapa alasan. *Pertama*, agama adalah persoalan batin, subjektif dan juga individualistik; *kedua*, barangkali tidak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional daripada ketika membicarakan agama. Karena itu, setiap kali membicarakan definisi agama selalu diwarnai rasa emosional sehingga sulit memberikan arti agama itu; *ketiga*, konsepsi

¹²³ Kelier Wicaks, *‘ilājuka al-Nafsi baina Yadaika*, Penerjemah, Abdul Ali al-Hisbani, (Beirut: Dār al-‘Arabiyyah li al-‘Ulūm, 1997 M). 65

¹²⁴ Erif fromm *“al-Dīn wa al-Tahlīl al-Nafsī*, Penerjemah, Fuad Kamil (Kairo: Maktabah Gharib, 1977 M), 7-9

tentang agama selalu akan dipengaruhi oleh konseptor, yakni tujuan orang yang memberikan pengertian agama itu.¹²⁵

Namun demikian, secara umum agama paling tidak memuat aspek-aspek. *Pertama*, aspek asal usul, yaitu dari mana agama tersebut muncul; dari Tuhan atau dari pemikiran manusia. *Kedua*, aspek tujuan. Setiap agama pasti memiliki tujuan, yaitu untuk memberi tuntunan hidup agar bahagia di dunia dan akhirat. *Ketiga*, aspek ruang lingkup, yaitu adanya kekuatan yang ghaib, adanya respon emosional, dan adanya sakralitas. *Keempat*, aspek kontinuitas, yaitu disampaikan turun temurun dan diwariskan dari generasi ke generasi. *Kelima*, aspek sumber, yaitu kitab suci yang dijadikan sebagai pegangan hidup beragama.¹²⁶

Atas dasar itu, Thouless berkesimpulan bahwa agama berpusat pada Tuhan atau dewa-dewa sebagai suatu keyakinan akan dunia lain. Dalam konteks psikologi agama, Thouless mendefinisikan agama sebagai sikap atau cara menyesuaikan diri terhadap dunia yang mencakup acuan yang menunjukkan lingkungan lebih luas dari pada lingkungan dunia fisik yang terkait ruang dan waktu..

Thouless akhirnya memberi kesimpulan bahwa psikologi agama adalah cabang dari psikologi yang bertujuan mengembangkan pemahaman terhadap perilaku keagamaan dengan mengaplikasikan prinsip-prinsip psikologi yang diambil dari kajian terhadap perilaku bukan keagamaan. Sedangkan menurut Zakiah Daradjat, psikologi agama adalah meneliti dan menelaah kehidupan beragama pada seseorang dan mempelajari seberapa besar pengaruh keyakinan agama itu dalam sikap dan tingkah laku serta keadaan hidup pada umumnya dalam konteks pertumbuhan dan perkembangan jiwa agamanya.¹²⁷

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa psikologi agama merupakan cabang psikologi yang meneliti dan mempelajari tingkah laku manusia dalam hubungan dengan pengaruh keyakinan terhadap agama yang dianutnya serta dalam kaitannya dengan perkembangan usia seseorang.¹²⁸

Bentuk aplikasi

Berdasarkan pandangan Salim atas ilmu psikologi modern –sebagaimana yang telah diungkapkan di atas- menunjukkan bahwa Salim akan berangkat dari pendekatan psikologi tapi tidak sebagai pijakan dalam menganalisa, tetapi lebih untuk memperlihatkan adanya kekurangan dari pendekatan itu. Hal ini nanti terlihat dari gejala-gejala gangguan jiwa yang digambarkan dalam kisah yang terdapat dalam al-Qur'an, dan cara penanggulangannya. Dari beberapa hasil penelitian tersebut, setidaknya ada tiga cara terapis yang ditemukan

- a. Menguasai Emosi yang merupakan aspek spritual/rohaniah dalam diri manusia.¹²⁹

Ahmad Husain Ali Salim, menjelaskan proses terapi ini dengan memerhatikan beberapa ayat yang menceritakan kisah Yusuf di dalam al-Qur'an:

¹²⁵ Maghfur Ahmad, *Psikologi dalam Perspektif Epistemologi Bayani, Burhani dan Irfani*, Jurnal STAIAN Pekalongan, hlm 2

¹²⁶ *ibid*

¹²⁷ Rusmin Tumanggor, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 9

¹²⁸ *Ibid*, hlm. 3

¹²⁹ Ahmad Husain Ali Salim, *Terapi Al-Quran Untuk Penyakit dan Psikis Manusia*, alih bahasa. Muhammad Al Mighwar, (Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006), hlm. 228

Surat Yusuf: 84

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفَى عَلَى يُوْسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنُهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ

Dia (Ya'qub) berpaling dari mereka (anak-anaknya) seraya berkata, "Alangkah kasihan Yusuf," dan kedua matanya menjadi putih karena sedih. Dia adalah orang yang sungguh-sungguh menahan (amarah dan kepedihan).

Surat Yusuf: 93-94

إِذْهَبُوا بِمِصْبِي هَذَا فَالَفُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ۚ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفْقِدُون

Pergilah kamu dengan membawa bajuku ini, lalu usapkan ke wajah ayahku, nanti dia akan melihat (kembali); dan bawalah seluruh keluargamu kepadaku." Ketika kafilah itu telah keluar (dari Mesir dan memasuki Palestina), ayah mereka berkata, "Sesungguhnya aku mencium bau Yusuf seandainya kamu tidak menuduhku lemah akal."

Surat Yusuf: 96

لَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّتْ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ketika telah tiba pembawa kabar gembira itu, diusapkannya (baju itu) ke wajahnya (Ya'qub), lalu dia dapat melihat kembali. Dia (Ya'qub) berkata, "Bukankah telah aku katakan kepadamu bahwa aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui?"

Para ahli tafsir berkata tentang firman Allah "kedua matanya menjadi putih" karena kesedihan", maksud dari ayat ini adalah pandangan Ya'qub menjadi hilang dan kabur "asyiyah"¹³⁰ karena dahsyatnya tangisan disebabkan kesedihan atas kehilangan kedua anaknya. Dan dia adalah seorang yang menahan amarahnya terhadap anak-anaknya. maksudnya hatinya penuh dengan duka cita dan kemarahannya, tetapi dia menyembunyikan kesedihannya dalam dirinya. ia merasa sedih dan berduka cita karena musibah yang disebabkan oleh orang-orang licik.

"Pergilah kamu dengan membawa baju gamisku ini, lalu letakkanlah dia ke wajah ayahku". Al-Thabari berkata: "diterangkan bahwa ketika Yusuf as. Memperkenalkan dirinya kepada saudara-saudaranya, Yusuf bertanya tentang ayah mereka. Saudara-saudaranya menjawab, "pandangan matanya telah kabur karena kesedihan, maka ketika itu juga Yusuf memberikan baju gamisnya kepada saudara-saudaranya. Hal tersebut dilakukannya sebagai kabar gembira kepada ayahnya bahwa dirinya masih hidup dan memberikan kebahagiaan kepada ayahnya."

"Nanti dia akan melihat kembali", maksudnya pandangan matanya kembali seperti semula. Sedangkan firman Allah taala, tatkala kafilah itu telah keluar dari negeri Mesir berkata ayah

¹³⁰ Pandangan mata menjadi kabur sehingga seakan-akan tidak dapat melihat karena dahsyatnya tangisan, seakan-akan ada penutup di kedua matanya. Penyair berkata "asyiyat ainayya mun thuli al-buka'. (kedua mata ku menjadi kabut karena lamanya tangisan). Para mufassir berkata "Ya'qub kehilangan pandangannya karena merasa sedih atas kehilangan Yusuf, keadaan demikian berlangsung selama enam tahun sampai Allah membukakan kembali pandangannya dengan adanya baju gamis Yusuf, para mufassir tersebut memperkuat pendapat mereka dengan firman Allah ta'ala "alqaahu aka wajhihi fartadda bashiran" shafwah at-tafasir.

mereka, “sesungguhnya aku mencium bau Yusuf.” Maksudnya Ya’qub berkata kepada kerabat-kerabatnya yang sedang berada bersamanya, sesungguhnya aku mencium bau Yusuf padahal jarak keduanya adalah perjalanan delapan malam. Ibnu Abbas ra. Berakta. “pembawa kabar ini adalah Yahuda yang pernah membawa baju penuh darah, kemudian berkata “baju itu membuat Ya’qub senang sebagaimana membuatnya sedih.

Putihnya kedua mata nabi Ya’qub karena kesedihan, “mencium bau Yusuf” sebelum pembawa kabar gembira datangnya serta kembalinya pandangan mata setelah diletakkannya baju gamis ke muka Nabi Ya’qub, semuanya ini kondisi psikologis yang dialami oleh Ya’qub

Ditinjau dari pendekatan Humanistik, maka kita akan mendapatkan pembenaran bahwa tidak terpenuhinya kebutuhan manusia -dalam hal ini cinta dan kasih sayang- menjadi salah satu sebab terjadinya gangguan jiwa. Hal itulah yang dialami oleh Ya’qub, dimana ketika Yusuf, anak terkasihnya hilang, rasa cinta itu pun hilang dan menyebabkan gangguan jiwa hingga berakibat kepada fisik Ya’qub yaitu penglihatannya memudar.

Namun, di sini Ahmad Husain Ali Salim menekankan, kehilangan itu tidak lantas membuat Ya’qub menjadi manusia yang tidak bisa mengaktualisasikan dirinya. Bahkan dia masih bisa meredakan amarahnya untuk tidak menghukum anak-anak lainnya yang telah berlaku licik. Semua itu, bagi Ali Salim, karena ada tingkat spritualitas yang tinggi yang dapat mengontrol emosi Ya’qub. Dari sini ia menyimpulkan bahwa tingkatan spritualitas –dalam hal ini iman dan kepercayaan kepada taqdir Allah- adalah salah satu bentuk terapi yang diajarkan di dalam al-Qur’an.

b. Menguasai rasa takut dari kematian.¹³¹

Jika dilihat dari pendekatan psikoanalisis, ditemukan dalam teori Sigmund Freud yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa memang naluri kematian merupakan salah satu motif dasar yang mendasari perilaku manusia. Dalam hal ini adalah melahirkan tindakan agresi baik terhadap diri sendiri maupun orang lain.

Ali Salim, melalui pendekatan ini pun menerima bahwa rasa takut akan kematian yang jika dilihat secara luas merupakan salah satu sumber gangguan mental manusia. Hal itulah yang menjadi alasan mengapa di dalam al-Qur’an, Allah menjadikan konsep kematian sebagai salah satu tema pokok dalam Islam

Namun, perbedaannya adalah, jika dalam pendekatan psikoanalisis, cara menanggulangnya dengan mencari sumber-sumber gangguan jiwa yang terdapat di masa lalu, yaitu mencari sumber peristiwa yang menyebabkan seseorang mengalami traumatik dan pranaoid dalam mensikapi kematian, sementara al-Qur’an tidak demikian. Ayat al-Quran justru

¹³¹ *Ibid*, hlm. 232

memberikan konsep kehidupan yang kekal di akhirat sebagai penanggulangan atas rasa takut akan kematian tersebut.

Al-Qur'an menerangkan bahwa kehidupan dunia adalah kehidupan yang tidak abadi (fana) dan kenikmatannya bisa lenyap. Sedangkan kehidupan akhirat adalah kehidupan yang kekal dan kenikmatannya tidak akan pernah hilang. Kematian hanya merupakan fase perpindahan dari kehidupan yang fana kepada kehidupan yang kekal dan abadi. Berdasarkan ini, orang yang beriman kepada hari akhir, tidak akan sampai pada rasa takut akan kematian yang menyebabkan jiwanya tertanggung. Hal ini karena dengan konsep akhirat tersebut, ia melihat kematian sebagai sebuah fase perjalanan yang akan memindahkannya ke alam abadi, sebagaimana yang dijanjikan Allah kepada hambanya yang bertaqwa.

Di antara ayat yang menjelaskan hal ini adalah surat al-Ankabut: 64,

وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah senda gurau dan permainan. Sesungguhnya negeri akhirat itulah kehidupan yang sebenarnya seandainya mereka mengetahui.

Dalam sejarah, tidak adanya rasa takut dalam diri orang-orang yang beriman terhadap kematian dan untuk mendapatkan syahid dalam berjihad di jalan Allah, merupakan faktor paling penting yang membantu mereka mencapai kemenangan-kemenangan dalam peperangan dan tersebarnya Islam secara cepat di dunia. Keimanan terhadap konsep kekekalan akhirat menjadi faktor argumentatif yang secara rasional dalam merubah nalar dalam melihat kematian. Dengan begitu, nalar tersebut menjadikan seorang yang berakal akan merasionalisasikan pandangan agar jiwa tidak untuk meras takut tertimpa sakit, sebab sakit merupakan hal yang mesti menyimpannya. Sedangkan rasa takut dari kematian dan selalu memikirkannya tidak ada jalan lain untuk menolak kematian itu dari dalam jiwa. Hal yang dapat meringankan rasa takut ini dengan mengetahui bahwa kematian pasti akan menyimpannya dan tidak ada manfaatnya berhati-hati dari kematian, sebab hal itu hanya akan menambah Rasa takut terhadap kematian itu sendiri.

Untuk itu hendaknya orang memalingkan pikiran dengan mengetahui dan meyakini bahwa Allah Maha Kuasa untuk menjadikannya ringan jika berkehendak, dan hendaknya berkeyakinan bahwa apa yang akan terjadi setelah kematian lebih menakutkan lagi, karena kematian sebuah jembatan menuju tempat menetap.

Oleh karena itu manusia memikirkan kematian agar supaya ia berbuat untuk bekal sesudah kematian tersebut. bukan untuk membayangkan dan menggambarkannya saja. jika terdetik dalam hati rasa sedih berpisah dengan dunia, maka terapinya adalah dengan mengetahui bahwa dunia bukanlah tempat kelezatan abadi. Kelezatan dunia adalah jeda dari rasa sakit.

c. Penguasaan rasa takut akan kemiskinan¹³²

Kemiskinan sebagai sumber gangguan mental atau gangguan jiwa dapat ditinjau dari dua pendekatan. Pendekatan pertama, pendekatan sosiokultural yang memang menjadikan kemiskinan seseorang dalam sebuah masyarakat bisa menjadi sebab gangguan mental. Hal ini karena pandangan masyarakat bisa berdasarkan dari banyaknya materi yang dimiliki seseorang. Kemiskinan menyebabkan pandangan *underestimate* dan orang yang miskin akan dilabeli sebagai orang yang tergolong masyarakat rendah.

Sementara ditinjau dari aspek Humanistik berdasarkan hirarki kebutuhan Maslow, maka kemiskinan juga bisa menjadi penyebab gangguan jiwa karena dengan kemiskinan tersebut, kebutuhan yang paling dasar sandang dan pangan bisa tidak terpenuhi.

Melalui pendekatan tersebut Ali Salim juga menempatkan kemiskinan yang dibahas dalam al-Qur'an dari sudut pandang psikoterapi. Bahwa wasiat Islam yang menyatakan kefakiran menyebabkan kekufuran bisa diinterpretasikan sebagai kekufuran yang membawa kerusakan buat dirinya dan orang lain dengan sebab terjadinya gangguan mental dan memunculkan sikap agresif bahkan gila.

Namun perbedaannya, untuk menanggulangi rasa takut akan kemiskinan ini, bagi Ali Salim, Al-Qur'an menawarkan terapis dengan menjelaskan konsep bahwa hakikatnya kemiskinan tidak perlu ditakuti, sebab rezki itu ada di tangan Allah. Dalam beberapa ayat dijelaskan:

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ وَيَسْمَاءُ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ

Keyakinan ini kemudian diikuti dengan konsep ikhtiar-syukur-dermawan. Seorang muslim diperintahkan untuk menjemput rezkinya dengan berusaha. Lalu bersyukur atas segala yang ia dapatkan dimana salah satu wujud dari rasa syukur itu adalah berinfak. semua itu dilandasi dengan niat dan keyakinan bahwa Allah yang memberi rezki.

Bagi Ali Salim terapi al-Qur'an dalam menanggulangi rasa takut akan kemiskinan di atas adalah terapi yang paling baik. Sebab hakikatnya takut akan kemiskinan lebih pada takut tidak mendapatkan kebahagiaan. Sehingga ukurannya bukan kuantitas harta tetapi kualitas harta tersebut dalam menghadirkan kenyamanan dalam diri. Konsep tersebut hakikatnya juga memenuhi pola terapi dari pendekatan sosiokultural yaitu upaya preventif- promotif- pemberdayaan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfred Kinsey, dkk. *Sexual In The Human Male*, Philadephia: The Saunders Company, 1948
- Ayub, "Penyimpangan Orientasi Seksual: Kajian Psikologis dan Teologis", dalam *Tasfīyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 2,
- Andrew R. Getzfeld. *Essentials of Abnormal Psychology*, New Jersey: John Wiley and Sons, 2006

¹³² *Ibid*, hlm. 239

- Malik Badri, *Dilema Psikolog Muslim*, terj. Siti Zainab Luxfiati, Jakarta: Pustaka Firdaus 1996
- Ahmad Husain Ali Salim, *Terapi Al-Quran Untuk Penyakit Fisik & Psikis Manusia*, terj. Muhammad al Migwar, Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006
- Dakir, *Dasar-Dasar Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993
- Kaplan, Harold I., Sadock, Benjamin J., Grebb Jack A, *Sinopsis Psikiatri*, Jakarta: Binarupa Aksara, 199720
- Syamsuddin Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *al-Tibb al-Nabawi*, Beirut: Dār al-Hilāl, t.th
- Calvin S. Hall, *Psikologi Freud: Sebuah Bacaan Awal*, terj. Cep Subhan KM, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019
- 1 Rita L. Atkinson, Richard C. Atkinson, *Pengantar Psikologi*, Jilid II, terj. Nurjannah Taufiq Jakarta: Erlangga, 2005
- Windah Riskasari, Dkk. *Psikologi Knilis Kelantan: Kasus-kasus dalam Bidang Klinis*, Surabaya: Hang Tuah University Press, 2016
- Ratna Syifa'a Rachmana, "Psikologi Humanistika dan Aplikasinya dalam Pendidikan", *El-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 01, No. 01, (2008)
- Mohamat Hadori, "Aktualisasi Diri (Self-Actualization): Sebuah Manifestasi Puncak Potensi Individu Berkepribadian Sehat", *Jurnal Lisan al-Hal*, Vol. 9, No. 2, (2015)
- Kelier Wicaks, *'ilājuka al-Nafsi baina Yadaika*, terj. Abdul Ali al-Hisbani, (Beirut: Dār al-'Arabiyyah li al-'Ulūm, 1997 M]
- Erif fromm "*al-Dīm wa al-Tahlīl al-Nafsī*", terj. Fuad Kamil, Kairo: Maktabah Gharib, 1977 M
- Maghfur Ahmad, "Psikologi dalam Perspektif Epistemologi Bayani, Burhani dan Irfani", *Jurnal STALAN Pekalongan*
- Rusmin Tumanggor, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Kencana, 2014
- Ahmad Husain Ali Salim, *Terapi Al-Quran Untuk Penyakit dan Psikis Manusia*, alih bahasa. Muhammad Al Mighwar, Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006
- Muhammad Ali as-Sabuni, *Ṣafwah at-Tafāsīr*, Kairo: Dār aṣ-Ṣābūnī, 1997