

PSIKOLOGI AGAMA DALAM PERKEMBANGAN PSIKOLOGI PADA UMUMNYA

Sekar Ayu Aryani

Abstract

Psychology and Religion are two essential components in Religions Psychology. In its long history, the Psychology has been dominated by pulling each other between supporters of both components, psychologist and religious scholars, to bring an emphasis on their own discipline. This paper tries to analyse the possibility of putting religious mission on it, for the discipline is said to be more psychological than religious. The analysis is based on its historical development history as well as the hopes of the era, especially the hopes from the religion as a social institution. The chance of the rise of Religious Psychology in Religion Psychology will be drawn in a position in which the school of status quo faces the school of counter culture. Here, the school of counter culture is not seen as a threat for mainstream any more; it may even fertilize and enrich the major school.

ملخص

سيكولوجيا والدين هما عنصران مهمان من عناصر علم النفس الدين. هناك تنافس بين طرفين يعن طرف الدين وطرف سكولوجيا منذ ظهور هذا العلم وأراد مؤيد وكل طرف أن يضعوا اهتمامهم فوق اهتمام الغير. في هذه المقالة أرادت اكاتبة تحليل امكانية دخول اكثر عناصر الدينية التحليل على أساس تاريخ نمو سيكولوجيا الدين وأيضاً حاجات الزمان النامي وعلى الأخص الرجا من الدين كهيئة اجتماعية. وجود امكانية ظهور سيكولوجيا دينية في

سيكولوجيا الدين يعرض في موقف حيث تعارض فيه طرفان طرف status quo وطرف counter culture. وفي هذا الحين لايعتبرطرف counter culture متعارض للمذهب الأصاى وإنما وجوده يوسع ذاته.

DISATU pihak, psikologi modern (Barat) banyak dikritik sebagai penuh kerancuan dan menemui jalan buntu dalam memahami hakikat manusia yang sebenarnya. Di pihak lain telah mendorong lahirnya aliran psikologi baru bahkan psikologi alternatif yang berbeda baik dalam cara pandang (*mode of thought*) maupun misi yang diembannya.

Salah satu bentuk terobosan lahir dari Aliran Psikologi Humanistik yang sering dimasukkan sebagai aliran besar (*mainstream*) psikologi modern ketiga di samping Behaviorisme dan Psiko Analisis tapi dalam perkembangan selanjutnya telah melahirkan aliran psikologi yang meretas jalan baru untuk menerobos kebuntuan yaitu aliran psikologi transpersonal.

Bentuk lain dari reaksi terhadap psikologi modern ini datang dari kelompok ahli atau simpatisan agama yang mencoba menawarkan konsep-konsep psikologi "transformatif" yang berbingkai keagamaan (*religious framework*). Contoh dari aliran psikologi ini bisa kita tunjuk seperti psikologi Pastoral di kalangan ummat Kristiani yang walaupun kemunculannya sudah hampir setua ketiga aliran di atas tapi perkembangan terakhir semakin memperjelas keberadaannya sebagai sebuah aliran Psikologi alternatif. Di samping itu harus kita sebut juga di sini gagasan-gagasan yang muncul dari kalangan kaum muslimin yang menawarkan apa yang mereka sebut dengan psikologi Islami.

Dalam perkembangan psikologi yang telah digambarkan di atas, penulis ingin menyoroti posisi psikologi agama sebagai sebuah aliran psikologi yang kurang populer dan banyak disalah pahami dibanding aliran-aliran psikologi lainnya. Permasalahan pokok yang ingin penulis coba pecahkan di sini adalah:

1. Bagaimana sesungguhnya psikologi agama itu, psikologikah atau agama?
2. Dimana posisi psikologi agama dalam perkembangan psikologi dewasa ini, sebagai aliran *status quo* atau *counter culture*?

Psikologi Agama Selayang Pandang

Psikologi agama yang sering dipandang sebagai studi psikologis terhadap agama (Dister, 1982:9) adalah sebuah disiplin ilmu yang meneliti pengalaman dan perilaku agama (Clark, 1958). Sesuai dengan namanya "psikologi" maka agama yang dimaksud dalam "psikologi agama" adalah agama dalam pengertian manusianya alias manusia beragama. Dus, obyek materialnya manusia beragama dan obyek formalnya adalah pengalaman dan perilaku keagamaan yang semuanya terpantul dalam apa yang disebut kehidupan agama (Drijarkara, 1978:157).

Psikolog lain mengartikan psikologi agama sebagai dialog antara psikologi dan agama. Sebagaimana layaknya sebuah dialog kadang bersahabat kadang saling menyalahkan. Tetapi bagaimana pun hal ini tetap diperlukan paling tidak untuk mengetahui sejauh mana agama menghambat atau mendukung kehidupan manusia. Atau dengan kata lain sejauh mana agama berfungsi dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu bagi Crapps, Psikologi Agama sebagai cabang ilmu memusatkan perhatian pada tiga bidang: 1) Bentuk institusional yang diambil agama. 2) Arti personal yang diberikan orang pada bentuk-bentuk itu. 3) Hubungan antara faktor keagamaan dan seluruh struktur kepribadian manusia (Crapps, 1993:19).

Lain lagi Allport, sebagai seorang psikolog kepribadian yang beraliran Humanistik, ia lebih menekankan pembahasan psikologi agama pada masalah kepribadian agama manusianya (Allport, 1953).

Walaupun masih banyak psikolog lain yang memakai istilah yang secara redaksional berbeda seperti pengaruh agama terhadap kehidupan (Daradjat, 1985:4) atau relasi intensional antara manusia beragama dengan Tuhannya (Dister, 1982:10) dan masih banyak lagi istilah lainnya, tetapi intinya semua bisa dipertemukan dalam obyek material manusia beragama dan obyek formalnya pengalaman dan perilaku agama.

Bila melihat definisi di atas, bisa dikatakan bahwa psikologi agama adalah termasuk aliran psikologi yang mengakui adanya realitas spiritual pada manusia di samping realitas fisik dan psikis. Lebih jauh lagi realitas spiritual di sini bahkan sudah diberi bentuk yang lebih konkrit yaitu agama. Dan bila kita lihat siapa sebenarnya yang ada di belakang psikologi agama? Dari penelitian terhadap karya-karya psikologi agama terbukti bahwa psikolog-psikolog yang berkarya melakukan penelitian di dalamnya cenderung merupakan psikolog-psikolog yang lebih religius ketimbang yang tidak punya konsern terhadap masalah-masalah agama (Beit-Hallahmi, 1977: 381-91). Hal ini didukung lagi oleh bukti bahwa

tidak semua psikolog dapat mengakui adanya psikologi agama (Brandon, 1970:513). Karena untuk dapat mengakui adanya psikologi agama psikolog harus mengakui adanya pengalaman keagamaan yang benar-benar sejati, berbeda dan bisa dipisahkan dari pengalaman lain serta punya struktur tersendiri (Wach, 1966:30).

Persyaratan tentang pengakuan terhadap pengalaman agama ini bisa dianggap menguntungkan dan berdampak positif terhadap obyek yang dikaji, karena sebuah penelitian agama yang berhasil tidak mungkin dapat dilakukan oleh individu-individu yang tidak mengetahui perasaan keagamaan (Heiler, 1932, Otto, 1950). Ahli-ahli tersebut menyetujui pendapat Feeninsdorf karena bila tidak demikian, beresiko tersesat dan kehilangan arah dalam kompleksitas materi yang dikaji, salah mengira terhadap elemen-elemen yang kurang signifikan sebagai masalah-masalah besar dan utama. Contohnya mereka mungkin berlaku tidak kritis dalam memakai ukuran-ukuran yang tidak sesuai dengan pengalaman keagamaan. Dia beralasan bahwa makna fenomena keagamaan secara luas adalah subyektif, sehingga orang harus mendekatinya pertama-tama atas dasar pengalamannya sendiri (Wulff, 1985:42).

Alasan tersebut tidak begitu saja diterima oleh para kritisi yang "*objektif-minded*". Bagi mereka pendirian (*standpoint*) yang ideal adalah pendirian seorang skeptik atau agnostik, baik religius maupun ateis dipandang punya kemungkinan untuk memaksakan karakter perspektifnya sendiri ke dalam risetnya (Wulff, 1985:42).

Sebelum kita bicara lebih jauh tentang masalah *pendirian (standpoint)* atau bahkan cara pandang (*mode of thought*) ini, ada baiknya kita kembali dulu pada orang-orang yang berada di balik khasanah karya psikologi agama ini. Terhadap pendapat di atas yang mengatakan bahwa peneliti psikologi agama alias psikolog-psikolog agama adalah orang-orang yang punya komitmen agama, nampaknya tidak sepenuhnya benar. Karena sebagaimana dalam psikologi pada umumnya, psikologi agama pun punya berbagai aliran. Aliran-aliran tertentu lebih-lebih aliran "Freudian", nampaknya perlu dikecualikan, karena "psikologi agama" mereka lebih pantas untuk disebut psikopatologi-agama (Allport, 1953: viii). Psikologi lain yang juga menilai agama secara negatif yang secara personal dan dengan suara keras menolak bentuk-bentuk serta ekspresi keagamaan tradisional seperti misalnya Leuba, Watson dan Skinner (Wulff, 1985:42) juga tak bisa dimasukkan ke dalam daftar di atas. Terkecuali bila yang dimaksud Beit-hallahmi di atas adalah psikolog-psikolog yang bukan hanya

meneliti pengalaman agama sebagai suatu realitas yang ada dalam kehidupan manusia tetapi sekaligus mengakuinya sebagai realitas yang sejati berupa respon terhadap Realitas Mutlak (Tuhan).

Cara Pandang, Metode dan Konsep yang dihasilkan

Dalam semua usaha ilmiah tidak bisa dihindarkan dari adanya unsur-unsur apriori, demikian kata Gunnar Myrdal. Bentuk unsur-unsur apriori tersebut antara lain berupa asumsi-asumsi dasar atau paham idologis yang mendasari suatu teori. Dalam praktik sebuah penelitian ilmiah unsur-unsur tersebut pada gilirannya akan mempengaruhi juga pilihan kerangka konseptual yang digunakan untuk mengorganisir fakta-fakta menjadi konsep atau teori. Karena fakta-fakta itu saja tidak dapat mengorganisir dirinya sendiri menjadi konsep atau teori hanya karena diamati. Bahkan apa yang dinamakan fakta-fakta ilmiah pun hanya akan tampak jika dilihat dengan kerangka gagasan atau teori tertentu yang tentunya dipilih secara subyektif dan tidak tampak jika memakai kerangka gagasan atau teori yang lain (Myrdal, 1988:7-16).

Dalam konteks psikologi agama hal senada di atas tidak terkecualikan, seperti dikatakan Spilka bahwa data tidak pernah bicara sendiri, dan butuh interpretasi, dan interpretasi ini didasarkan (dipremiskan) atas ide-ide yang sudah dibangun (dikonstruksi) oleh peneliti yang berpikir secara mendalam dan kreatif. Pepatah lama mengatakan bahwa melihat adalah mempercayai, dalam kenyataan menjadi mempercayai adalah melihat. Apa yang kita percayai dan kita teoritisasikan mengatakan pada kita seperti apakah makna data tersebut (Spilka, 1985:323).

Psikologi agama yang keberadaannya di latar belakang oleh kelahiran perbandingan agama di Eropa pada abad -19 yang bersamaan juga dengan kelahiran disiplin ilmu yang pada mulanya tidak berhubungan dengan agama: yaitu psikologi Dalam, yang muncul dalam ilmu kedokteran sebagai pencarian sistematis pertama terhadap satu teori tentang alam bawah sadar untuk tujuan penyembuhan penyakit mental, serta psikofisiologi, yang muncul dari fisiologi sebagai satu usaha untuk menggantikan tambatan teori abadi yang bersifat filosofis dengan pengukuran yang konkrit dan eksperimentasi. Meskipun karya dan pendekatan perintis-perintis pertama sangat luasnya, tetapi dua latar belakang (leluhur) ini telah memulai disiplin ilmu ini dengan dua orientasi yang bertentangan secara fundamental yang pada akhirnya menghasilkan keseluruhan spek-

trum pendekatan yang mewarnai psikologi agama dewasa ini (Eliade, 1987:58-59).

Dua leluhur yang dimaksud Eliade di atas sudah barang tentu studi agama dan psikologi; baik "Psikologi Dalam" maupun psikofisiologi. Hal ini diperkuat dengan selalu dihubungkannya dengan dua metodologi yang berbeda yaitu spekulatif dan empirik. Dua pendekatan ini disinggung juga oleh Clark dalam karyanya *The Psychology of Religion; An Introduction to Religious Experience and Behavior*.

Tetapi Clark agak sedikit berbeda dengan Eliade dalam hal sikapnya untuk berusaha mempertemukan dan mengkompromikan kedua pendekatan ini dalam penelitian psikologi agama.

Clark sadar betul akan kontribusi Amerika khususnya aliran Empirisme Amerika utara dalam aliran Psikologi Agama. Dalam hal ini ia sejalan dengan Brandon (Brandon, 1970:513) sehingga ketika ia berbicara metode Empirisme selalu ia kaitkan dengan aliran psikologi Behaviorisme sebagai penganut fanatik metode tersebut. Menurutnya Psikologi Agama adalah satu ilmu pengetahuan yang pada batas tertentu menggunakan metode ilmiah. Diakuinya bahwa psikologi agama tak akan dapat melepaskan sama sekali pandangan (*insight*) intuisi serta penggunaan subyektifisme meski hal ini dikecam oleh kelompok Behavioris doktriner. Sekalipun demikian ia yakin bagi Behavioris yang berjiwa lebih bebas mereka tidak hanya mengakui adanya akses dalam meneliti *psikhe* (jiwa) melalui subyektivisme tetapi juga berusaha keras menemukan metode ilmiah untuk meneliti kesadaran subyektif bahkan dari sebuah kasus individual sekalipun. Menurutnya Psikologi Agama harus meneliti kesadaran batin manusia dan tidak boleh kendur dalam mencari cara atau metode ilmiah dalam melakukan penelitian tersebut.

Di samping itu psikolog Agama juga harus menyambut baik semangat filosof yang punya kebiasaan memandang jiwa tidak hanya secara menyeluruh tapi juga dalam hubungannya dengan seluruh kehidupan. Dalam waktu yang sama psikolog agamapun harus menolak teka-teki dan kesimpulan spekulatif dalam rangka menegaskan orientasi ilmiahnya yang mendasar, bagaimanapun sulitnya hal tersebut dilakukan. Karena itulah spekulasi dan diskusi tak terhindarkan dalam sebagian besar tulisan dan karya-karya psikologi agama. Karena diskusi dan spekulasi ibarat adukan semen yang diletakkan di antara batu bata yang dapat kita temukan, keseluruhan semen dan batu bata itulah yang menciptakan bangunan psikologi agama yang kita bangun (Clark, 1958:30).

Ia memang tidak bersikap dikhotomis dalam memandang metoda spekulatif dan empirik, karena baginya hal tersebut bisa saling menunjang. Ditambah lagi oleh keyakinannya bahwa pengalaman keagamaan tidak hanya satu warna, tetapi paling tidak ada 3 (tiga) kategori yang satu sama lainnya punya karakteristik tersendiri dan membutuhkan metode yang berbeda pula. Hal tersebut biasa ia sebut dengan kategori, *primary*, *secondary* atau *tertiary*. Meskipun fokus penelitian tetap pada *primary religious experience*, tetapi menurut definisinya ia mencakup pengalaman batin dan ekspresi lahiriah. Sebagian metode cocok untuk meneliti pengalaman dan sebagian lainnya cocok untuk ekspresinya. Dengan demikian secara keseluruhan kita harus berlaku adil bagi ke-duanya (Clark, 58:34).

Seluruh metode penelitian yang ia kemukakan, pada intinya dapat dikelompokkan ke dalam dua pendekatan; yaitu pendekatan idiografik dan nomothetik. Pengalaman kegamaan tipe *primary* cenderung menggunakan metode pendekatan idiografik sementara *Secondary* dan *Tertiary* menggunakan metode nomothetik (Clark, 1958:34).

Dua pendekatan di atas diakui psikolog lain seperti Spilka sebagai pendekatan yang digunakan dalam aliran-aliran besar (*main stream*) psikologi, yang biasanya dikaitkan dengan klaim pilihan antara laporan subyektif (*subyektiviti*) atau pengukuran obyektif (*obyektiviti*). Pendekatan idiografik menekankan pada individualitas dan arti reflektif dan intuitif yang memfokus pada uraian yang bersifat deskriptif dan kualitatif. Secara historis, idiografik dulu dihubungkan dengan psikologi fenomenologis dan psikoanalisis. Kebalikannya adalah pendekatan nomothetik yang menekankan pada metodologi metodologi obyektif, ukuran ukuran yang reliabel dan bisa jadi menggunakan statemen statistik matematik. Pendekatan ini bisanya dikaitkan dengan terma-terma empirik dan posististik.

Spilka juga melaporkan usaha-usaha psikolog dalam menemukan persesuaian antara kedua pendekatan ini yang dianggapnya masih dalam proses dan kadang hasilnya belum memuaskan. Tapi usaha ini tetap dicoba dan hasilnya seperti usulan Hanford (1976) tentang solusi (*synoptik*) merupakan campuran kekuatan kekuatan dari kedua posisi ini dengan menggunakan survey dan studi kasus sekaligus. Malony (1977) menawarkan konsep N=1 metodologi, yang diberi nama studi eksperimental seksama terhadap individu. Tageson (1982) dengan fenomenologi fungsional yang mencoba membangun hubungan-hubungan matematis di antara variabel-variabel obyektif. Ide yang agak bersifat fenomenologi obyektif ini

tampaknya mirip dengan "Behaviorisme subyektif" dari Miller, Galanter dan Pribham (1960) (Spilka, 1985:322).

Wulff membahas masalah di atas dengan istilah yang lain lagi. Menurutnya walaupun literatur-literatur psikologi agama Amerika, Jerman, dan Prancis sampai sekarang ini punya ciri tersendiri, namun dalam perkembangan metodologi punya keparalelan. Keparalelan yang dimaksud adalah adanya dua trend metodologi yang fundamental yang disebutnya dengan : deskriptif dan eksplanatif (*explanatory*).

Trend deskriptif menekankan analisis fenomenologis simpatetik yang pada umumnya dilakukan untuk membantu pendidikan agama dan pelayanan Pastoral. Sedang trend eksplanatif berusaha mengungkap hubungan-hubungan kausal yang dapat dipertanggung jawabkan terhadap pengalaman perilaku keagamaan yang bagi sebagian orang paling tidak masih merasa keberatan. Dapat dipahami pendekatan deskriptif lebih disukai oleh peneliti-peneliti yang memiliki komitmen atau loyalitas terhadap agamanya sedang yang eksplanatif terutama dikembangkan oleh "orang-orang luar" (Wulff, 1985:22).

Walaupun dua pendekatan tersebut hampir universal adanya tapi tampaknya tradisi negara masing-masing juga punya pengaruh yang tidak bisa dikesampingkan. Seperti perintis psikologi agama Amerika yang kental dengan tradisi empirismenya cenderung lebih menonjol dalam penguasaan dan penggunaan metode-metode ilmu sosial yang bertendensi kuat ke arah riset kuantitatif. Analisis statistik untuk menjelaskan religiusitas merupakan fenomena yang umum. Bentuk riset seperti ini bisa dilihat dalam *Journal For scientific Study of Religion* sebuah publikasi yang disponsori oleh *Society for Scientific Study of Religion*, sebuah organisasi yang didirikan tahun 1949 oleh sekelompok sosiolog dan psikolog.

Demikian pula Jerman dengan budayanya yang cenderung reflektif teoritik punya pengaruh pada metode yang dipilihnya. Uraian yang bersifat deskriptif tampak mewarnai pemikiran psikolognya yang terkemuka. Mereka beranggapan metoda apa saja kurang lebih valid bagi penelitian psikologi agama sepanjang pengalaman keagamaan dapat dipandang atau dilihat secara baik. Tujuan umum mereka adalah untuk "memahamai" (*verstehen*) pengalaman keagamaan, bukan dengan cara eksplanasi kausal yang reduktif, tetapi dengan "menghidupkan kembali" pengalaman tersebut secara empirik, untuk melihat secara cermat hubungan-hubungan yang berarti yang memberi struktur dan koherensi terhadap dunia manusia sebagaimana hal tersebut dihidupkan oleh individunya (Wulff, 1985:32).

Sebelum menutup pembicaraan tentang metode ini harus dikemukakan bahwa perbedaan metode pendekatan pada gilirannya berpengaruh juga pada teori atau konsep yang dihasilkannya. Eksplanatif cenderung lebih kuat ke arah psikologinya dan deskriptif ke arah studi agamanya.

Psikologi Agama dan Psikologi Berbingkai Keagamaan

Seperti telah dikemukakan di muka, bahwa pada prinsipnya psikologi agama adalah psikologi dan bukan agama. Hal tersebut secara eksplisit dikemukakan oleh Nico Syukur Dister yang mengolah secara bebas sebuah karya Anton Vergotte seorang psikolog agama Belgia yang cukup dikenal (Dister, 1982:7). Di samping Dister masih banyak psikolog-psikolog lain yang mengatakan hal serupa baik eksplisit maupun secara implisit. Oleh karena psikologi agama adalah psikologi maka kebenaran yang dikejanya hanya sampai pada kebenaran psikologis dan bukan metafisis ataupun teologis (Dister, 1982:11).

Dengan ungkapan ini jelas bahwa kita tidak dapat terlampaui jauh menaruh banyak harapan untuk menjadikannya pembawa misi profetik tertentu (baca: Islam misalnya). Dalam berbagai *text book* dan literatur psikologi agama bisa kita lihat bahwa apa yang dibahasnya sebagian besar masalah-masalah yang universal ada pada setiap agama. Sementara pilihan obyek pada tradisi agama tertentu seperti Kristen misalnya sebagian besar dikarenakan "keterbatasan" dari peneliti. Dan hal ini pernah menjadi keprihatinan kritikus psikologi agama yang merasa prihatin karena masih banyaknya tradisi keagamaan lain yang tidak tereksplorasi (Wulff, 1985:41). Walau demikian, kecuali aliran psikologi Pastoral, uraiannya masih cukup deskriptif obyektif. Karena alasan inilah Thouless pernah mengungkapkan dalam sebuah karyanya bahwa psikologi agama merupakan alat yang efektif untuk studi perbandingan agama (Thouless, 1972:14).

Akan tetapi sebagaimana terjadi pada disiplin ilmu yang lain bahwa selalu ada mainstream yang cenderung status Quo, dan diikuti pula oleh kemunculan aliran-aliran yang membawa misi khusus yang berperan sebagai counter culture-nya. Demikian pula terjadi pada psikologi agama. Walaupun aliran-aliran ini sifatnya sebuah counter culture tetapi justru menambah subur dan berkembangnya khasanah ilmu yang bersangkutan tak terkecuali psikologi agama.

Untuk melihat sebuah contoh kita bisa mengambil uraian Brandon tentang aliran-aliran psikologi agama pada masa kontemporer yang terdiri

dari 6 (enam) aliran yang masing-masing muncul dengan pendekatannya yang khas. Salah satu dari 6 (enam) aliran tersebut yaitu aliran psikologi Pastoral yang dijelaskannya sebagai aliran psikologi Agama bercorak Mental Hygiene yang berbingkai (*frame work*) Kristen. Lebih jauh ia menjelaskan bahwa aliran ini tidak lagi deskriptif-analitik melainkan lebih bersifat terapeutik (Brandon, 1970:516).

Penulis tidak akan berbicara terlalu jauh tentang aliran ini (akan ditulis paper khusus tentang aliran ini). Yang ingin penulis fokuskan saat ini adalah pada hal kelaikan psikologi agama untuk menumbuhkan psikologi yang berbingkai keagamaan. Seperti dikatakan Bergin bahwa dewasa ini psikologi lebih khusus lagi psikoterapi cenderung beralih ke terapi bermuatan nilai (keagamaan) setelah terbukti gagalnya terapi-terapi yang bebas nilai (*value-free*) (Bergin, 1994:7). Dan menurutnya pula bahwa perkembangan ini dibangun sebagai bagian program kerja yang sudah berjalan lama namun dirasa tak mencukupi dalam bidang psikologi agama (Bergin, 1994:6).

Bila demikian halnya maka kalangan Islam pun seyogyanya ikut pula dalam pengembangan psikologi agama yang berbingkai Islami. Seperti dikatakan Koentowijoyo (1994:313) bahwa pada sekaranglah saatnya dimana psikologi dunia menyediakan diri untuk tumbuhnya bermacam-macam psikologi. Psikologi eksistensial dan Humanistik (*transpersonal-red*) kiranya cukup memberi peluang untuk tumbuhnya psikologi berdasarkan agama.

Dan "bola" pun kini sudah bergulir di kalangan psikolog muslim. Setelah seruan yang cukup membangkitkan semangat dihembuskan oleh Malik Badri untuk memikirkan dan memulai langkah-langkah menuju psikologi Islam (Badri, 1981:135-137) tanggapan dari para psikolog muslim pun cukup membesarkan hati. Baik di Timur Tengah maupun di Indonesia sendiri mulai muncul tulisan dan karya-karya rintisan yang berisi gagasan menuju psikologi Islami yang dimaksud. Dari Timur Tengah bisa kita sebut psikolog Islami seperti Usman Najati, As-Syarkawi dan lain-lain. Sedang di Indonesia bisa kita sebut Hanna Jumhanna Bastaman, Jamaluddin Ancok, Dadang Hawari, Fuat Nashari, Subandi dan lain-lain. Tetapi kita masih harus bersabar untuk lahirnya sebuah karya psikologi Islami yang sistematis dengan kualifikasi akademik yang memadai.

Kesimpulan.

Dari uraian di muka dapat penulis tarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Psikologi Agama adalah cabang psikologi pada umumnya yang mengkhususkan penelitiannya pada bidang pengalaman dan ekspresi keagamaan. Jadi dia adalah psikologi bukan agama.
2. Psikologi agama mainstream kurang lebih sama posisinya dengan psikologi modern sejauh teori-teori psikologi modern digunakan di dalamnya secara apa adanya tanpa penyesuaian dan kritik. Tetapi aliran tertentu yang muncul sebagai perkembangan lebih lanjut dari padanya seperti psikologi Pastoral bisa dimasukkan kepada aliran psikologi berbingkai agama yang berfungsi sebagai counter culture terhadap psikologi agama dan psikologi mainstream.

DAFTAR PUSTAKA

- Allport, Gordon W., (1953), *The Individual and His Religion*, New York: The Macmillan Company.
- Badri, Malik B., (1981), *Psikolog Islam di Lobang Buaya*, Anas Mahyuddin (Penterjemah). Yogyakarta: UP. Karyono.
- Beit Hallahmi, B., (1977), "Curiosity, Doubt and Devotion: The Beliefs of Psychologist and The Psychology of Religion" in N.H. Malony (ed.) *Current Perspectives in The Psychology of Religion. Grand Rapids*, Mich.: Eerdmans.
- Bergin, Allen A., "Psikoterapy dan Nilai-nilai Religius". Darmin Ahmad dan Afifah Inayati (Penterjemah) dalam "*Ulumul Qur'an*. No.4. Vol.V. Jakarta: LSAF dan ICMI.
- Brandon SGF., (1970), "Psychology of Religion" in *A Dictionary of Comparative Religion*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Clark, Walter Houston, (1958), *The Psychology of Religion. An Introduction to Religious Experience and Behavior*. New York: Macmillan.
- Crapps, Robert. W., (1993), *Dialog Psikologi dan Agama*. A.M. Hardjana (Penterjemah). Yogyakarta: Kanisius.
- Daradjad, Zakiah, (1985), *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Dister, Nico Syukur, (1982), *Pengalaman dan Motivasi Beragama: Pengantar Psikologi Agama*. Jakarta: leppenas.

- Drijarkara, N., (1978), "Ilmu Jiwa Agama" dalam *Percikan Filsafat*. Jakarta: PT. Pembangunan.
- Eliade, Mircea, (1987), "Psychology of Religion" in *Encyclopedia of Religion*. (vol. 12). New York: Macmillan Publishing Co. London: Collier Macmillan Publisher.
- Heiler, F., (1932), Frayer; *A Study in the History and Psychology of Religion*, S. McComb. (trans.). New York: Oxford University Press.
- Kuntowijoyo, (1994), *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*. A.E. Priyono (editor). Bandung: Mizan.
- Myrdal, Gunnar, (1988), *Obyektivitas Penelitian Sosial*. Victor I. Tanja (Penterjemah). Jakarta: LP3ES.
- Otto, Rudolph, (1950), *The Idea of the Holy; An Inquiry into the Non Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. J.W. Harvey (Trans.). London: Oxford university Press.
- Spilka, Bernard, (1985), *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. Englewood Cliffs. New Jersey: Prentice-Hall. Inc.
- Thouless, Robert H., (1972), *An Introduction to Psychology of Religion*. London: Cambridge University Press.
- Wach, Joachim, (1966), *The Comparative Study of Religions*. New York and London: Columbia University Press.
- Wulff, David. M., (1985), "Psychological Approaches" in Frank Whalling (Ed). *Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Volume II: The Social Sciences. Berlin, New York. Amsterdam: Mouton Publishers.