



## PENYUCIAN JIWA DAN KEMATANGAN BERAGAMA: PERSPEKTIF PSIKOLOGI ISLAM

**Rihab Said Aqil**

Universitas Islam Nahdlatul Ulama Indonesia

Email: rihabsaido6@gmail.com

**Abstrak:** Berbagai bentuk perilaku ketidakmatangan beragama kerap terlihat di kalangan umat beragama, terutama di Indonesia. Seperti fenomena klaim kebenaran, sikap eksklusif, prasangka, terorisme, bahkan pseudo-spiritualities. Sementara, esensi dan tujuan keberadaan agama terabaikan. Sebagai konsekuensinya, menghambat transformasi kepribadian, pertumbuhan spiritualitas, merugikan orang lain, serta melahirkan konflik di tengah kehidupan masyarakat Indonesia dan membahayakan kesatuan bangsa. Oleh karena itu, menanggapi fenomena tersebut, penulis melihat perlunya mengkaji konsep kematangan dalam beragama. Penelitian ini menggunakan studi literatur yang bersumber dari pemikiran ilmuan psikologi konvensional dan ilmuan Muslim klasik yang relevan dengan topik studi ini. Penulis mengajukan konsep penyucian jiwa sebagai solusi fundamental untuk mencapai kematangan beragama dalam perspektif Islam. Penyucian jiwa terdiri dari proses tahalli, takhalli dan yang tertinggi adalah tajalli. Para pemeluk agama dalam teori Al Ghazali terbagi dalam tiga peringkat yang dapat melaksanakan ajaran agamanya dengan benar sesuai dengan kapasitasnya masing-masing. Yaitu, iman orang awam, iman para Ulama atau Cendekiawan dan iman para Sufi. Karena pada intinya, esensi beragama adalah ketulusan niat menghamba kepada Allah swt semata, ketakwaan dan kepemilikan kemuliaan-kemuliaan yang berefek pada perilaku keseharian dan hubungan sosial.

**Kata kunci:** Religion, Psikologi Manusia beragama, Kematangan Beragama, Penyucian Jiwa.

### PENDAHULUAN

Secara etimologis, agama yang dalam bahasa Inggris adalah *religion* yang berasal dari bahasa Latin, yaitu "*religare*" yang memiliki arti "*to bind*" (mengikat) atau "*religio*" (kewajiban, penghormatan, kebenaran). Maka secara prinsip, *religion* adalah mengikat manusia dengan *ilahi* (*divine*). Sementara dalam Islam, agama dalam bahasa Arab disebut dengan kata "*din*" yang secara etimologi berarti '*jaza*' (pembalasan). Nabi Muhammad SAW menjelaskan tentang "*din*", yaitu "*kama tudinu tudanu*" (sebagaimana kamu melakukan, kamu diperlakukan). "*Din*" juga memiliki ragam makna yaitu tradisi (*'adah*), kepatuhan (*tho'ah*), ketundukan (*khudhu*), jalan (*syari'ah*). Di Indonesia menggunakan kata "agama" yang berasal dari bahasa Sansekerta, yang terdiri dari kata "a" berarti "tidak" dan "gama" yang berarti "kacau". Jadi, agama adalah sejenis peraturan yang menghindarkan manusia dari kekacauan (Kamaruddin : 2012, 1). Makna lain dari kata "agama" adalah tradisi, sebagaimana salah satu dari makna "*al-din*" dalam Islam.

Dalam kamus Marriam-Webster, *religion* adalah seperangkat sistem yang dilembagakan, yang meliputi kepercayaan, praktik dan moral. James (1842-1910), tokoh yang dikenal sebagai

bapak psikologi agama, membedakan antara agama institusional dengan personal. Agama personal merupakan sebuah perasaan, tindakan atau pengalaman setiap insan secara individual yang sesuai dengan pemahamannya, yang berhubungan dengan apa saja yang dipandang sebagai Tuhan (2015:41). Sementara dalam filsafat Perennial membedakan antara kata “*The religion*” dan “*a religion*”. *The religion* adalah ajaran atau kebenaran yang bersifat tunggal, universal dan absolut yang merupakan akar dan titik pertemuan semua agama besar di dunia, yang ada pada level atau realitas transenden. Berbeda dari kata *a religion* yang merupakan ekspresi dari ajaran tunggal tersebut yang bersifat partikular dan relatif dan terbentuk sesuai dengan karakter manusia, letak geografis, di zaman tertentu. Sebagaimana keberadaan agama-agama ortodoks di dunia seperti Hinduisme, Budhisme, Yahudi, Kristiani dan Islam (Nasr : 2000, 1).

Keberadaan agama sebuah kelaziman bagi umat manusia. Sebab setiap manusia memiliki naluri ketuhanan (fitrah), yaitu suatu pengetahuan inheren tentang adanya kekuatan yang bersifat sacred dan secret melampaui dirinya dan alam semesta. Al Jailani (2013, p. 44), seorang sufi abad ke-14 yang dalam karyanya *Sirr Al-Asrar wa Madzhar Al anwar*, menyebutkan istilah benih tauhid (*bizdr al-tauhid*) dibawa oleh setiap ruh insani (esensi manusia) dan bersatu dengan raga yang partikular. Benih Tauhid ini berkaitan dengan perjanjian primordial (*al mithaq*), yaitu sebuah peristiwa pada masa pra-eksistensi, ketika Allah SWT memanggil roh bani Adam untuk membuat kesaksian di hadapan Allah (QS.7:172). Oleh karena itu, manusia memeluk agama tertentu yang tidak lain demi memenuhi kebutuhan nalurnya tersebut. Sementara, Jung, seorang ilmuwan psikologi memperkenalkan istilah *archetype*. Yaitu ide-ide bawaan yang tersimpan di lubuk terdalam alam tak-sadar jiwa manusia secara kolektif, termasuk ide tentang Tuhan (Fuller: 2007, 39). Lebih jauh lagi, Nasr menggunakan konsep “*theomorphic being*” yang mana manusia merupakan keberadaan yang menghimpun segala sifat-sifat ilahi dalam jiwanya yang terdalam (Nasr: 2000, 1). Dengan kata lain, manusia pada hakikatnya merupakan citra Tuhan (*imago die*). Namun, sejak manusia hidup di bumi, membuatnya berangsur-angsur melupakan atau lalai tentang perjanjian primordial sekaligus hakikat dirinya sebagai wakil Allah (*khalifatullah*). Maka dari itu, turunnya teks-teks suci melalui utusan-utusan Tuhan, merupakan pengingat (*tadzkirah*) sekaligus petunjuk (hidayah), yang menuntun manusia agar dapat merealisasikan esensi keberadaannya dan/atau menjalani kehidupannya di bumi yang selaras dengan prinsip kebenaran.

## PSIKOLOGI MANUSIA BERAGAMA

Perilaku keagamaan individu ditentukan oleh adanya interaksi secara kompleks antara faktor eksternal (pola asuh orang tua, kondisi sosial-ekonomi, pergaulan, figur-figur signifikan, dan pendidikan formal) dan faktor internal atau mekanisme psikologis (kognitif-afektif-konatif). Dalam konteks beragama, afeksi atau sentimen berperan paling dominan, baik sebagai anteseden (mengawali) maupun hasil. Sebagai anteseden, contohnya adalah perasaan *awe* (ke Kaguman), *wonder* (keheranan), *hope* (pengharapan), *quest for meaning* (pencarian makna) dan puncaknya adalah cinta. Sedangkan, sebagai hasil, agama memberikan dampak secara emosional seperti kedamaian, kesakralan dan kasih sayang, ataupun sebaliknya yaitu kecemasan, kehampaan, dan prasangka.

Sementara dalam pendekatan kognitif, agama merupakan suatu skema atau kumpulan pengetahuan tentang nilai-nilai yang mendasari proses pembuatan penilaian, pemecahan masalah, hingga relasi sosial (Paloutzian: 2005, 218-219). Disini, dijelaskan bahwa fungsi memori (jangka panjang) yang paling berperan. Padahal perilaku keagamaan juga melibatkan analisis rasional dan intuisi yang menyuarakan kebenaran yang otentik.

Bagaimanapun kondisi psikologis manusia turut mempengaruhi pola keberagamaannya. William James (1842-1910) memaparkan mengenai perbedaan karakter antara orang beragama dengan *healthy-minded* dan orang beragama dengan *sick soul*. Yang pertama digambarkan sebagai orang-orang yang beragama “sekali jadi”, karena memiliki jiwa yang optimis dan selalu melihat positivitas atau kebaikan dalam kehidupan di dunia. Sedangkan yang kedua memandang dunia secara pesimis, melankolik, membawa mereka untuk mengalami proses keagamaan secara *non-graduasi* atau konversi mendadak (James, 2015, p. 87-134). Penelitian mutakhir yang mengkaji hubungan antara kepribadian manusia dengan kematangan beragama, dilakukan oleh Leslie Francis, penelitian tersebut melibatkan 226 sample dari kalangan mahasiswa yang diberikan *Malony's Religious Status Inventory* untuk mengukur kematangan beragama, dan Skala kepribadian *Eysenck Personality Questionnaires* untuk menentukan kategori kepribadian (*ekstraversi, neurotisisme, psikotisisme*). Studi ini menemukan bahwa tipe *Stable Toughminded Extraverts* memproyeksikan tingkat kedewasaan agama yang lebih tinggi berdasarkan kriteria dalam inventori Melony. Yakni individu-individu yang suka bersosialisasi, cenderung etis dan mencari konformitas sosial (Francis: 2009, 5-6).

Sedangkan Gordon Allport telah mencurahkan perhatiannya pada studi tentang “motif” di balik keyakinan dan nilai-nilai orang yang beragama. Disini Allport membagikan dua jenis motif sentimen keagamaan, yaitu (1) *extrinsic motive*, yakni beragama dengan tujuan mendapatkan status sosial dan reward; (2) *intrinsic motive*, beragama atas dasar komitmen yang penuh untuk menjalankan agama yang dianutnya. Jenis yang kedua ini yang menurut Allport mempresentasikan keberagamaan secara matang. Sementara Batson (dalam Nelson: 2009, 44), menambahkan aspek lain dari motif selain kedua motif beragama tersebut, yaitu konsepnya tentang motif pencarian makna (*quest for meaning*) yang mengacu pada pendekatan terhadap agama yang melibatkan pertanyaan, keterbukaan, dan fleksibilitas.

Keyakinan beragama membawa dampak-dampak bagi pemeluknya, baik positif maupun negatif. Seperti; (1) dapat mengekspresikan gangguan mental (keyakinan agama yang terganggu, merasa berdosa secara akut, halusinasi, *religijs role model*, glossolalia, konversi), (2) agama sebagai agen sosialisasi, (3) sebagai tempat berlindung, (4) mengurangi tekanan mental, (5) stressor atau sumber masalah, (6) sebagai terapi, (Hood JR et al, 2009: 445-459).

Beberapa ilmuwan psikologi mengemukakan bahwa agama dapat menjadi salah satu sumber psikopatologi, seperti rasa bersalah yang berlebihan, obsesif-kompulsif, kecemasan, prasangka, hostility (permusuhan, kebencian), dan berbagai perilaku menyimpang lainnya. Seperti Sigmund Freud (1856-1939), pelopor aliran psikoanalitik yang beranggapan bahwa perilaku orang-orang beragama memiliki kemiripan dengan orang yang mengalami gangguan obsesif-kompulsif (munculnya pikiran dan perilaku yang berulang-ulang), terutama dalam pelaksanaan ritual agama, do'a, dan kebersihan badani. Tentunya, pandangan Freud seperti itu mungkin saja menggambarkan kondisi masyarakat beragama pada zaman itu.

Albert Ellis (1913-2007), seorang tokoh dari mazhab psikologi kognitif-perilaku, mengatakan bahwa keyakinan irasional menjadi sumber masalah psikologis. Ia menemukan sebagian besar kliennya yang menunjukkan perilaku neurotik atau tidak sehat, bersumber dari keyakinan agama. Mereka cenderung menunjukkan tanda-tanda ketergantungan dan ide-ide irasional. Menurutnya, “bukan agama tetapi keberagamaan yang menjadi sebab munculnya psikopatologi (penyakit mental) ketika iman bersifat absolutistik yang tidak berdasarkan pada fakta” (Down & Neilsen, 2006: 8). Oleh karena itu, tokoh-tokoh psikologi humanistik seperti Abraham Maslow (1908-1970) dan Eric Fromm (1900-1980) yang menekankan keberagamaan yang humanistik dan *experiential* dari pada *dogmatis, formalis, biroratik*, dan otonom. Yakni,

keberagamaan yang harmonis dengan rasionalitas, mengapresiasi kebebasan yang bertanggung jawab, menjunjung tinggi kemanusiaan, dan menekankan pengalaman puncak (*peak experience*).

Perilaku beragama yang tidak matang juga terjadi terkait dengan konsepsi tentang “spiritualitas”. Seperti adanya gerakan *new-age spirituality* yang terjadi di barat (Amerika-Eropa) pada tahun 1970an yang mulai tertarik untuk mempelajari spiritualitas dari dunia Timur. Victor Frankl (1905-1997) menyaksikan bagaimana manusia modern saat itu diterpa *neurosis noogena*, yakni kecemasan yang disebabkan oleh kekosongan karena kehilangan makna keberadaannya (*existential vacuum*) dalam kehidupannya. (Fuller: 1994, 253).

Semangat terhadap spiritualitas mengandung masalah ketika spiritualitas dipisahkan dari institusi agama, sebagaimana adanya frase yang digaung-gaungkan “*spiritualitas yes, religion no!*”. Ada lagi, fenomena “*religion eclecticism*” atau “*syncretism*” (mencampuradukkan ritual berbagai agama), dimana Nelson (2009: 16) mengatakan bahwa itu terjadi di era globalisasi dan sekularisasi, yang akan semakin menggiring masyarakat untuk menjadi homogen dan melemahkan keragaman beragama. Belum lagi, yang penulis amati adalah, adanya keyakinan bahwa fenomena-fenomena yang sifatnya supra-rasional dan supra-indrawi, disejajarkan dengan pengalaman mistis atau spiritual dalam prinsip esoteris agama. Fenomena tersebut juga banyak dijumpai pada masyarakat Indonesia seperti praktek klenik dan paranormal, klaim Nabi palsu, utusan penyelamat dan guru spiritual, yang sesungguhnya merupakan pseudo-spirituality (spiritualitas palsu).

Sementara dalam tradisi setiap agama, spiritualitas adalah bagian dari agama dan intinya agama. Dalam Islam misalnya, memiliki dua dimensi yaitu eksoterik atau zahir (syariah) dan esoterik atau batin (*haqiqah*). Kedua dimensi tersebut bukan dua hal yang bertentangan, namun dimensi eksoterik merupakan pintu untuk memasuki dimensi esoterik melalui perjalanan spiritual (*thariqah*). Ajaran esoteris Islam dikenal dengan Sufisme, mensyaratkan dalam perjalanan spiritual adanya silsilah, inisiasi (baiat) di bawah bimbingan guru spiritual (mursyid) dan kedisiplinan ruhani, dengan tujuan membangun kesadaran Ilahi. Dengan demikian, maka wilayah spiritualitas tidak bisa dipisahkan dari syariat atau aturan agama.

## KEMATANGAN BERAGAMA (PERSPEKTIF KONVENSIONAL DAN ISLAM)

Psikologi agama merupakan salah satu cabang studi dalam disiplin ilmu psikologi yang memfokuskan kajiannya pada fenomena keberagamaan secara personal. Psikologi agama tidak membahasakan konten agama, melainkan fungsinya dalam kehidupan manusia. Mengutip pernyataan dari William James, “*Religion has Always held a central place in the determination of human behavior*” (agama selalu memainkan peranan central dalam menentukan perilaku manusia). Salah satu tema yang pernah dikaji dalam bidang ini, adalah tentang religious maturity (kematangan beragama). Kamus Meriam Webster (2004: 1), mendefinisikan Maturity sebagai suatu kondisi tercapainya kedewasaan, yaitu perkembangan yang utuh. Maturity tidak hanya dikaitkan dengan perkembangan fisik atau mental, namun juga dengan perilaku beragama.

Konsep tentang kematangan beragama dicetuskan pertama kali oleh Gordon W. Allport (1897-1967) yang menggunakan istilah sentimen keagamaan yang matang. Menurutnya, kematangan beragama merupakan suatu watak keberagamaan yang ditampilkan seseorang melalui sikap dan perilakunya. Di lain tempat, Allport berpendapat bahwa individu yang beragama secara tidak matang, baik berlaku bagi anak-anak atau orang dewasa, biasanya dikendalikan oleh *magical thinking*, mencari kenyamanan, pemenuhan keinginan sehingga

agama/Tuhan biasanya digunakan untuk kepentingan pribadi. Berbeda dengan individu yang matang yang tidak lagi dikendalikan secara eksklusif oleh motif-motif tersebut. Individu dengan sentimen keagamaan yang matang berhubungan erat dengan mental yang sehat. Secara khusus, agama yang matang memberikan makna terpadu bagi kehidupan, memberikan perasaan memiliki, membuat orang lain merasa dicintai, membantu membentuk hati nurani. Terakhir, agama yang matang mempromosikan "aspek integrasi" termasuk humor, tujuan jangka panjang, relaksasi, objektifikasi diri, dan meningkatkan penerimaan kelompok yang di stigmatisasi (Fiedorowicz: 2010, 62).

Sedangkan Walter H. Clark (1902-1994), mendeskripsikan pengalaman keagamaan yang sesungguhnya adalah pengalaman batin ketika seseorang dapat merasakan Tuhan, khususnya bila efek dari pengalaman tersebut terbukti dalam bentuk perilaku ketika seseorang secara aktif berusaha melakukan harmonisasi atau penyesuaian hidupnya dengan (kehendak) Tuhan (Saifuddin: 2019, 55). Adapun karakteristik perilaku kematangan beragama yang digambarkan oleh James, yaitu; (1) sensitivitas akan eksistensi Tuhan; (2) kesinambungan dengan Tuhan dan penyerahan diri pada-Nya; (3) rasa bahagia dan kebebasan yang membahagiakan; (4) mengalami perubahan dari emosi menjadi cinta dan harmoni (Ismail: 2012, 5-6). Jadi, inti seseorang beragama adalah perasaan intim (dengan Tuhan) dan kepatuhan terhadap aturan-aturan-Nya yang berdampak kepada ketenangan batin dan perilaku keseharian.

Disini penulis menghubungkan konsep kematangan beragama dalam konteks ajaran Islam, yaitu absennya penyimpangan-penyimpangan yang disebabkan oleh sifat-sifat tercela dalam diri manusia. Al Ghazali (1058-1111), seorang ulama Muslim, dan sufi, membagikan keimanan suatu kelompok dalam tiga peringkat, karena kapasitas manusia yang berbeda-beda. Yakni: (1) Iman *taqlidi* yaitu suatu keimanan yang diperoleh berdasarkan ketaatan setelah mendengar dari orangtua dan guru-guru tentang adanya Allah dan Rasul-Nya beserta kebenaran yang dibawanya. (2) Iman *Burhani* yaitu keimanan melalui ketaatan dan didukung dengan pembuktian rasional tentang dalil-dalil, seperti iman para ulama; dan (3) *Iman Yaqini* yaitu keimanan melalui ketaatan dan penyaksian batin, seperti iman para sufi atau Arifin.

Iman kelompok yang pertama (*taqlidi*), dapat menghantarkan kepada ketakwaan dan kemuliaan akhlak. Di sisi lain, iman pada kelompok pertama ini dapat mengalami penyimpangan akibat fanatisme buta, membanggakan amal-ibadah, klaim kebenaran ketika orang-orang ini mengikut kelompok atau ulama yang salah. Imam Junayd Al Bhagdadi (830-901), yang mendapatkan julukan sebagai pemimpin para kaum Sufi, mengatakan bahwa "terdapat empat hal yang dapat mengantarkan seorang hamba pada derajat yang tinggi meskipun ilmu dan amal (ibadahnya) sedikit, yaitu sikap lemah-lembut, rendah hati, kemurahan hati dan kemuliaan akhlak, demikian adalah kesempurnaan iman" (Tibanah: 1983, 51).

Kelompok beriman yang kedua dapat menghantarkan kepada ketakwaan, kemuliaan akhlak, dan ilmu. Tetapi dapat juga menghasilkan kesombongan, penghasutan, perdebatan secara *excessive*, dan obsesi kedudukan di dunia. Ada sebuah hadits dari Nabi yang dikutip oleh Hijaz (1986,), berbunyi; "Ada yang paling aku khawatirkan dari kalian ketimbang Dajjal. Beliau kemudian ditanya, apa itu wahai Rasulullah, Beliau menjawab; ulama su' (buruk)."

Sementara kelompok yang terakhir yaitu kalangan para Sufi, terutama para pemula (*mubtadi'*) dan pejalan (*salik*) di jalan spiritual. Menurut Al Jailani (2013: 97), mereka sangat rentan untuk tergelincir yang disebabkan oleh *ifsyau' sir* (membuka rahasia-rahasia spiritual), *sum'ah* (mengharapkan pujian), *wuquf* (berhenti di jalan) akibat terlena dengan segala bentuk pengalaman spiritual. Seperti *wuquf* pada ahwal dan *maqamat* (kondisi batin dan tahapan spiritual tertentu), penyingkapan-penyingkapan spiritual (*kasyaf*) dan *karamah* (kekuatan yang

dimiliki di luar kebiasaan manusia) sehingga membuat orang-orang ini merasa telah mencapai kedudukan istimewa di sisi Allah. Imam Al Jailani mengutip firman Allah SWT dalam Hadith Qudsi yang memperingatkan tentang hal ini, “*wahai hambaku, jika engkau ingin masuk dalam ke haramku (tempat suci), maka engkau jangan tergoda oleh alam Mulki, alam Malakut dan alam Jabarut, karena alam Mulki adalah setan bagi orang alim, alam Malakut adalah setan bagi orang arif, alam jabarut adalah setan bagi manusia yang waqif (berhenti). Orang yang rido dengan salah satunya, dia akan ditolak oleh Allah.*” (Al Jailani: 2013, 67). Semua fenomena ketidak matangan beragama yang telah diuraikan diatas, sesungguhnya tidak terlepas pengaruh ego manusia yang mudah berpuas diri (*‘ujub*), *riya’* (pamer) dan tertipu (*ghurur*), sehingga proses penyucian jiwa menjadi sangat penting.

### **PENYUCIAN JIWA (TAZKIYAH AL NAFS)**

Jika psikologi konvensional menekankan kesehatan jiwa manusia yang hanya dilihat dari unsur biologis-mental-sosial, maka psikologi Islam menekankan keselamatan jiwa manusia yang mencakup unsur moral-spiritual, melalui proses penyucian jiwa. Salah satu tugas para utusan Allah Swt adalah mensucikan jiwa manusia, disamping menyampaikan dan mengajarkan wahyu dan hikmah kepada umatnya (QS. [1]:129). Secara etimologis, *tazkiyah* berasal dari kata kerja dalam bahasa Arab “*zakka - yuzakki*” yang artinya pembersihan dan pemurnian. Sementara tujuan dari *tazkiyah al nafs* adalah membersihkan jiwa dari keburukan-keburukan dan mengisinya dengan keutamaan-keutamaan.

Penyucian jiwa dilakukan dengan mengosongkan jiwa dari perbuatan-perbuatan dosa dan sifat-sifat yang negatif diantaranya adalah *‘ujub* (bangga terhadap diri), cinta dunia, *riya’* (pamer). Tahapan ini disebut dengan *takhalli* (pengosongan). Tahapan berikutnya adalah menghiasi jiwa dengan keutamaan-keutamaan (*virtue*), disebut dengan *tahalli*. Keutamaan disini adalah akhlak atau sifat batin yang menghasilkan bentuk perilaku tertentu, baik ketika berhadapan dengan Allah maupun kepada makhluk-makhluk-Nya. Yang paling fundamental diantaranya adalah meluruskan niat hanya kepada Allah Swt. Semata (*sidqu tawajuh ila Allah*), ikhlas, rendah hati, kemurahan hati dan cinta-kasih kepada sesama. Tahapan terakhir disebut dengan *tajalli*, yaitu tahapan yang dicapai oleh para sufi atau manusia-manusia spiritual, ketika Allah Swt. Berkenan menyingkapkan *ma’rifah-Nya* atau rahasia-Nya ke dalam hati hamba-hamba yang ia kehendaki. Jadi tujuan tertinggi dari proses pencusian jiwa adalah menyiapkan diri untuk menjadi wadah bagi kehadiran Allah swt, termasuk sifat-sifat-Nya.

### **KESIMPULAN**

Kematangan beragama dalam perspektif Allport ditentukan oleh motif-motif yang berdampak pada sikap dan perilaku dalam keseharian. Sementara Islam menekankan adanya derajat atau kapasitas keimanan suatu kelompok dimana yang harus didasari dengan kesucian jiwa agar terhindar dari sifat-sifat tercela yang tidak hanya berdampak pada hubungan sosial, namun juga dalam kualitas kepribadian dan kehidupan spiritualitas. Semakin tinggi derajat seseorang, semakin rentan dihindangi sifat-sifat tercela dalam dirinya terutama sifat *‘ujub* (bangga pada diri sendiri).

Penyimpangan atau ketidakmatangan beragama dalam Islam, disebabkan jika motif seseorang beragama tidak ditujukan untuk menggapai rida Allah Swt. Perbedaannya, orang awam dan para ilmuwan masih memiliki harapan balasan atau pahala di dunia dan akhirat. Sementara golongan para Sufi tidak mengharapkan balasan apapun baik di dunia maupun akhirat (surga-neraka), kecuali Allah Swt. Apapun derajat itu, pada intinya Allah swt mencintai

orang-orang yang selalu mensucikan jiwanya. Allah Swt. Berfirman dalam surah Al Baqarah, ayat 222: *“Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan orang-orang yang mensucikan diri”*.

### Referensi:

- Al Jailani, ‘Abdul Qodir. (2013). *Sirrul Asrar wa Madzhar Al Anwar*. Diterjemahkan oleh Zenze Zaenal Abidin. Salima: Ciputat.
- Al Ghazali. (2012). *Keajaiban-Keajaiban Hati*. diterjemahkan oleh Muhammad Bagir. Karisma: Bandung.
- Muhammad Al Hijaz. (1986). *Bidayah Al Hidayah Li hujjah Al Islam* Abi Hamid Al Ghazali. Darul Turath Al ‘Arabi, hal. 17.
- Ardipandanto, Aryojati (2020). Dampak Politik Identitas Pada Pilpres 2019: Perspektif Populisme the Impact of Identity Politics on President Election 2019. *Populism Perspective Politica*, 11 (1). [10.22212/jp.viii.1582](https://doi.org/10.22212/jp.viii.1582)
- Down, E. Thomas & Nielsen, Lars Steven. (2006). *The Psychologies in Religion: Working with The Religious Client*. New York: Springer Publishing Company.
- Fuller, Andrew R. (1994). *Psychology and Religion: Eight Points of View*. London: Rowman and Littlefield Publishers Inc
- Francis, Leslie. (2009). *Personality and Religious Maturity*. *Pastoral Psychology*, 57 (5-6).
- Hood JR, Ralph W. (2009). *The Psychology of Religion*. New York: The Guilford Press.
- Ismail, Roni. (2012). *Konsep Toleransi dalam Psikologi Agama (Tinjauan Kematangan Beragama)*. *Religi*, VII, (1), 1-12
- James, William, (2015). *The Varieties of Religious Experience: Pengalaman-pengalaman Religius*, diterjemahkan oleh Lutfi Ansari. Yogyakarta: IrCisod.
- Kamaruddin, Rahmat, (2012). *Pengertian Agama*. Penaraka.com. <http://www.penaraka.com/2012/04/pengertian-agama.html>, diunduh pada hari Rabu, tanggal 31 Agustus 2022.
- Su’ad, Hakim. (1981). *Al Mu’jam Al Sufiyyah*. Lebanon: Danrah Lithaba’ah wa Al Nasyr.
- Webster, Merriam. 2004. *Merriam Webster’s Collegiate Dictionary*. United States of America: Merriam Webster Incorporated
- Nasr, Sayyed Hossain. (2000). *Ideals and Realities of Islam*. Chicago: ABC International Group, Inc.
- Paloutizian, Reymond F. (2005). *Handbook of The Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press.
- Tabanah, Badawi, Ihya ‘Ulum Al-din Li Imam Al- Al-Ghazali, Al-Juz’ Al-Thalith, Indonesia: Dar Al Ihya Al-Kutub Al ‘Arabiyah, T.t.