

BERBAGAI MASALAH KEBERAGAMAAN MASYARAKAT MODERN DALAM PERSPEKTIF DEKONSTRUKSI DAKWAH BERBASIS PSIKOLOGI SOSIAL

Muhammad Sholikhin

IAIN Walisongo

Abstract: In one hand, modernity has fastened the development of science and technology, but on the other hand, it also alienates humans from their own spirit, caused by their exaltation on their industrial products. The effects of such condition occur in the following social and psychological symptoms: dislocation, disorientation and relative deprivation in certain social groups. In this context, *da'wa* has to deal not only with *halal haram*, but also with religious aspects of society and makes them a guideline to be adjusted to religious teachings. *Da'wa* needs to concern more on the aspect of mass psychology, with the emphasis on the principle of *laa Rayba fiḥ* in applying Islam, pathological treatment, and prevention of social deviation, as a result of modernity and *laissez faire* individualism. The call for implementing the principles of *bil ḥikmah*, *mauidḥh ḥsanaḥ* and *mujaḍalah bi aḥṣan* represents *da'wa* in its transmission, transformation, and socialization stages. Transmission deals with physical approach, transformation with social approach, and socialization with psychological approach. They all present the historical facts, social-nuanced *fiqh*, grounded law, as well as prophetic mysticism.

Keywords: Keberagamaan, Modern, Dakwah, Psikologi Sosial

Abstrak: Modernitas di satu sisi telah melahirkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat pesat, namun di sisi lain juga menciptakan keterasingan manusia dari jiwanya sendiri (*alienasi*) terjadi karena manusia telah mempertuhankan hasil-hasil industri yang dihasilkan oleh tangan mereka sendiri. Kemajuan pembangunan dan perubahan-perubahan sosial yang diakibatkannya telah menimbulkan gejala-gejala sosial-psikologis; dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif pada kelompok-kelompok sosial tertentu. Dalam konteks ini, dakwah dituntut tidak hanya berbicara tentang halal haram, tapi harus lebih menitikberatkan pada aspek keberagamaan masyarakat sebagai gejala psikologis yang layak

dijadikan kerangka acuan, guna disesuaikan dengan “tuntunan” keberagamaan yang *hanif*/lurus. Dakwah perlu lebih *concern* pada lahan garap psikologi massa, penekanan *laa rayba fiih* dalam ber-Islam, penanganan patologis, dan penanggulangan deviasi sosial, sebagai akibat modernitas dan *laissez faire individualism*. Perintah dakwah *bil hikmah, mauidhah hasanah* dan *mujadalah bi ahlan* merupakan corak dakwah dalam proses pentahapan transmisi, transformasi dan sosialisasi. Transmisi merupakan pendekatan *dahiriyyah*-kejasmanian; transformasi adalah pendekatan sosiologis berfenomena massa, dan sosialisasi adalah pendekatan psikologis. Itu semua menampilkan fakta-fakta sejarah, fakta fiqh bernuansa sosial, syariat yang membumi, sekaligus tasawuf ala Nabi.

Kata Kunci: Keberagamaan, Modern, Dakwah, Psikologi Sosial

PENDAHULUAN

Dalam tulisan ini, penulis tidak membuat pemilahan secara diametris antara ilmu psikologi yang dianggap sebagai ilmu profan dengan faktor keberagamaan yang kadang diabsahkan orang sebagai pencerminan pelaksanaan syari'at yang “harus” dibenarkan. Justru di sini lebih menitikberatkan aspek keberagamaan masyarakat sebagai gejala psikologis yang layak dijadikan kerangka acuan, guna disesuaikan dengan “tuntunan” keberagamaan yang *hanif*/lurus. Dalam arti ada aspek-aspek tertentu dari gejala kejiwaan manusia yang kadang-kadang “menyimpang” dari apa yang dikehendaki oleh kejiwaan di bawah pancaran al-Qur'an (*nafs al-muthmainnah*). Oleh karena itu pula, bila memang ada beberapa hal yang nampak masih “asing”, janganlah diasumsikan sebagai hal yang merupakan pemberontakan atau distorsi terhadap agama kita. Secara keberagamaan mungkin “ya”, namun dari segi agama adalah tidak. Sebab yang seharusnya adalah “orang memeluk agama”, bukannya “dipeluk agama”. Dengan nalar ijtihadnya Rasulullah membiarkan Muadz, Abu Bakar, Umar melakukan pewarnaan terhadap keberagamaan mereka. Akibatnya mereka tidak merasa terkungkung oleh agama yang mereka anut. Apakah kita sudah bisa merasakan bahwa agama itu sebagai kebutuhan dan alat pembebasan? Ataukah masih merasa sebagai suatu kewajiban yang memberi kungkungan? Di sinilah diri kita dapat diletakkan di mana kita menempatkan diri. Sudahkan kita memeluk agama Islam? Ataukah hanya sekadar “dipeluk” oleh Islam, sehingga Islam bukan atau bahkan tidak mampu menjadi *din* untuk diri kita sendiri?

Dalam wacana psikologi, penulis lebih menekankan pada kenyataan yang umum terjadi, tidak mengikatkan diri secara ketat dengan *tetek-bengek* teori psikologi (sosial) selama ini. Penulis berharap dengan pola-pola tersebut, kita lebih memahami praktik keberagamaan kita dan masyarakat disekitar kita; yang kenyataannya masih banyak memiliki —atau justru menambah— kesenjangan antara bingkai doktrin dengan aplikasi yang membentuk bingkai tradisi keberagamaan. Tidak aneh bila pada tulisan ini kita membicarakan cukup banyak elemen sosial-psikologis yang berkembang di masyarakat kita saat ini, bahkan selalu meloncat-loncat dari satu soal ke soal lain, seolah tidak sistematis. Yang kita harapkan adalah munculnya kesadaran kita, orang Muslim, untuk kembali merumuskan konsepsi keberagamaan kita, dan tentu saja penanganan permasalahan-permasalahan psikologi-sosial secara lebih arif lewat pendekatan keagamaan.

Dalam mencoba memahami pola keberagamaan masyarakat, antara konsepsi psikologi, sosiologi dan religiusitas hendaknya jangan dipisahkan secara ketat. Sebab jika ini terjadi, akan menghasilkan kesimpulan yang fatal. Ini yang dapat kita ambil pelajaran dari sosiolog August Comte (1798-1857) dengan dalil pertumbuhan masyarakat yang menetapkan perkembangan pengetahuan berpikir manusia dalam tiga fase; fase teologis yakni fase yang mempergunakan ajaran-ajaran agama sebagai sebab bagi segala kejadian; fase kedua ialah fase metafisik, fase yang menaruh kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai sesuatu tenaga tersendiri untuk bergerak dan untuk merubah bentuk dan sifat-sifatnya yang asli; fase ketiga adalah fase positif di mana manusia telah dapat memahami analisa dan sifat-sifat sesuatu dengan jalan membandingkan dengan hal-hal lain yang bersamaan dan yang berbeda.¹

Sayangnya lagi, tipologi ini sampai sekarang masih sering kita adopsi. Padahal Comte membagi tipologi tersebut pada awal abad ke-19 dalam pola masyarakat yang jenuh dengan keberagamaan Kristiani yang kaku. Mungkin kalau itu kita terapkan untuk masyarakat pedalaman yang animis mungkin benar. Tapi untuk kasus Islam, jelas-jelas menunjukkan tipologi yang amat salah dan tidak seimbang. Itu adalah korban penggunaan wacana sosiologi tanpa psikologi dan religiusitas dalam penelitian sikap keberagamaan.

Sedang kesalahan lain dibuat oleh Freud, ketika sampai pada kesimpulan bahwa keberagamaan seseorang muncul karena sikap ketergantungannya kepada orang tua. Sehingga ia mengakumulasi bahwa sikap seseorang yang berdoa pada Tuhan adalah implementasi psikologis kerinduan seorang terhadap seorang bapak. Ini korban penggunaan psikologi tanpa sosiologi dan religiusitas.

Yang jelas, kedua macam kesalahan itu muncul sebab wacana ilmu-ilmu sosial tidak diletakkan pada diafragma keberagamaan, di samping karena digunakan sepintas lalu pada ranah masing-masing. Dan ini harus kita hindari mulai sekarang.

Atau mungkin kita ingin contoh kegagalan eksperimen wacana sosiologis dan psikologis tetapi menafikan religiusitas? Banyak contoh yang bisa dikemukakan, terutama dengan kemunculan teori eksistensialisme yang dipelopori —misalnya— oleh Soren Kierkegaard, Nietzsche, Paul Sartre, Martin Heidegger, Ortega Y. Gasset, atau yang diakibatkan oleh suatu alam pikiran yang ditandai kebebasan mutlak yang melahirkan tokoh serta filosof besar seperti Dostoyevski, Khalil Gibran, Albert Camus, dan sebagainya.

Yang paling banyak memunculkan kontroversi dari mereka tentunya adalah Frederick Nietzsche dengan *Als Sprach Zarathustra*-nya. Ia mengatakan “*Could it be possible? the old saint in the forest has not yet heard anything of this, that God is dead.*” (Mungkinkah demikian? Orang alim di hutan tadi belum mendengar berita bahwa Tuhan sudah mati?) Atau lihat dendang Zarathustranya yang lain, “*I teach you the overman (12), Once the sin against God was the greatest sin; but God died, and these sinners died with him (13)*” (Aku ajarkan kepadamu manusia unggul. Dahulu dosa yang terbesar adalah dosa melawan Tuhan; tetapi, Tuhan sudah mati, dan bersama dia matilah pula mereka yang berdosa itu”).²

KETERASINGAN JIWA TERHADAP AGAMA DI TENGAH DERU MODERNITAS

Kita akan memulai wacana ini dari sebuah sabda Nabi SAW, “*Islam yang muncul dianggap sebagai hal yang asing, akan kembali asing seperti semula, dan beruntunlah orang-orang yang terasing, yang mengadakan perbaikan apa saja yang dirusak manusia*”. Kata *gharib* berarti “sesuatu yang asing”, atau bisa juga diartikan sebagai “sesuatu yang aneh”. Dan nyatanya ajaran agama memang selalu dianggap asing oleh manusia. Bukan agama-nya yang dianggap asing, tetapi —substansi Hadis ini adalah— kebenaran ajaran dan nilai yang dikandungnyalah yang diasingkan dari aplikasi kehidupan manusia modern.

Maka, yang perlu kita cermati dewasa ini, anggapan aneh atau asing terhadap pola doktrin agama yang lebih bernuansa psikologis. Yang dimaksud bukanlah keasingan sebagai sebuah tradisi atau adat istiadat, di samping bukan agama secara formal. Sebab semua manusia hampir-hampir mau menerima agama formal sebagai “pakaian” selain yang terang-terangan menyatakan atheis.

Keanehan yang lantas dianggap asing pada masa permulaan Islam dapat kita ambil contoh seperti: penghormatan secara wajar terhadap kehormatan posisi wanita, hidup sederhana, tidak hidup konsumtif, tidak mengandalkan kekuatan fisik, marga atau harta, tidak bersikap primordial, eksklusif, dan sebagainya. “Allah” saat itupun bukan merupakan sesuatu yang asing pada lingkungan masyarakat Arab, namun yang “diasingkan” oleh masyarakat jahiliyyah adalah seruan kebenaran Tuhan melalui utusannya, di samping pokok utama, yakni doktrin ke-Esaan Tuhan.

Pada era modern ini, banyak hal dari wacana agama ataupun keagamaan yang dianggap aneh dan asing seperti: pengembangan tauhid, tawakkal, tidak menyembah materi, *nrimo*, *lillahi ta'ala*, ikhlas, jujur melawan arus, dan sebagainya. Namun Rasulullah menyebutkan, *gharib* yang paling dianggap aneh oleh manusia modern adalah memperbaiki kerusakan yang dibuat manusia. Tidak gampang, kontroversial, terkesan melawan arus, juga mungkin berbahaya. Dimensinya lebih merupakan tindakan *nahy>munkar* daripada *amar ma'ruf*.

Psikolog Eric Fromm (1983) menyebutkan bahwa keterasingan manusia dari jiwanya sendiri (alienasi) terjadi karena manusia telah mempertuhankan hasil-hasil industri yang dihasilkan oleh tangan mereka sendiri. Alienasi ini dari sudut pandang psikologi memang wajar. Industri merupakan implikasi logis dari kemodernan. Modern itu sendiri tumbuh dari era teknikalisasi sebagai akibat lebih lanjut dari *renaissance* barat yang melahirkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Ketika teknologi telah mendominasi, bahkan melampaui ilmu pengetahuannya, maka saat itu perkembangan psikologi masyarakat terlampaui kecepatannya, jadilah kesenjangan psikologis secara massal, dan memunculkan alienasi tersebut (akibat dari *technical age* tadi = modern). Toffler (1988) menyebut hal ini sebagai *future shock* (kejutan masa depan). Manusia selalu dibuat terkejut setiap terjadi capaian-capaian ilmu pengetahuan pada teknologinya, sementara rumus-rumus ilmiahnya kadang masih belum selesai dibuat. Inilah sunnatullah yang harus kita hadapi, sekaligus harus kita selesaikan.

Maka dakwah Islam sebenarnya bukan lagi hanya masalah halal dan haram, sebab kriteria itu sekarang menuntut perangkat penelitian yang berhajat pada iptek tadi. Halal dan haram tidak lagi nampak di depan mata, ia menjadi absurd bagi mata telanjang dan indera manusia. Pada saat seperti ini, dakwah perlu lebih menekankan pada lahan garap psikologi massa, penekanan *la>rayba fi>* dalam ber-Islam, penanganan patologis, dan penanggulangan deviasi sosial. Konsep *amar ma'ruf* di sini tak lebih merupakan hanya tinggal fakta sejarah,

atau hal yang sudah menyejarah untuk dirujuk kembali saat diperlukan. *Amar ma'ruf* adalah fosil bagi *nahi>munkar*.

Tetapi realitas yang akan membentuk sejarah adalah penanganan psikologis terhadap masyarakat modern. Mereka terasing secara psikis dan klinis, mereka tidak lagi membutuhkan janji-janji dan doktrin agama yang sudah dianggap biasa dan lagi pula kaku. Mereka mengharapkan siraman keagamaan yang mampu memberi terapi pada kedalaman jiwanya yang dihilangkan dan dikaburkan oleh hasil-hasil kemodernan. Mereka telah kehilangan “makna hidup”, kata Toffler; sehingga untuk membentuk masyarakat era gelombang ketiga (*the third wave*, sebutan Toffler untuk masyarakat masa depan), “makna hidup” harus menjadi pondasinya. Bila demikian, berarti, bukankah agama harus pula menitikberatkan pada “makna hidup” agar kemanusiaan kembali terwujud? Dan bukankah ini membutuhkan pendekatan keagamaan yang esoteris serta substantif?

INDIVIDUALISME *Laissez Faire*

Jika kita memperhatikan pola masyarakat modern dengan teologi uangnya dewasa ini, maka kita dapat menyimpulkan, masyarakat kita sekarang memiliki gejala pola kemasyarakatan mundur ke belakang 200-an tahun yang lalu. Masyarakat kita mulai menganut faham *laissez-faire individualism*.

Ajaran *laissez-faire individualism* ini sangat berpengaruh kuat di negeri Inggris pada akhir abad 18 dan awal abad 19. Ajaran ini dimulai sesudah buku *The wealth of Nations* —walaupun bukan untuk ini sebenarnya buku ini ditulis— karya Adam Smith (1723-1826) —pelopor ekonomi modern yang sekarang dianut hampir di seluruh dunia dengan proyek ekonomi kapitalisme-liberalis model Amerika. Sekarang Indonesia mengadopsi sistem ekonomi liberal ini dengan tanpa *reserve* lewat proyek AFTA maupun APEC, berbeda dengan Malaysia yang menerimanya dengan berbagai persyaratan sesuai keadaan masyarakatnya. Belum lagi jepitan kredit melalui IMF yang sudah mulai digugat “niat baik”nya itu. Sehingga kalau kebijakan ini tidak segera ditinjau ulang, ekonomi negeri kita akan menjadi yang paling buruk dimasa mendatang di kawasan ASEAN (terbukti pada krisis ekonomi sepanjang tahun 1998 hingga saat ini).

Laissez-faire individualism lahir ketika orang-orang Inggris hendak membebaskan dirinya dari pengaruh tuan-tuan tanah yang waktu itu sangat berkuasa. *Laissez-faire individualism* berarti; individualisme yang sebesar-besarnya atau kebebasan yang mutlak dalam melakukan usaha-usaha yang disukai. Teori ini langsung berkaitan erat dengan teori “utilitarianisme” yang

dirintis oleh Jeremy Bentham (1748-1833) dan John Stuart Mill (1806-1873), yang berpendapat bahwa setiap tindakan haruslah bertujuan perbaikan dan kemajuan bagi umum, ataupun penduduk yang terbesar; maksudnya adalah kaum buruh dan kaum tani kecil. Bahkan Mill-lah yang berjasa menetapkan dasar ajaran *laissez-faire* dalam bukunya *Logic* yang dinilai penganut faham ini sebagai sangat berjasa dalam memberi bimbingan dan ketegasan dalam gerakan individualisme yang saat itu berada dalam masa pertumbuhan. Dasar itu adalah, “Manusia di dalam bentuk sesuatu masyarakat tidaklah mempunyai sifat-sifat lain daripada sifat-sifat yang terdapat dalam semua orang, ataupun yang berintikan sifat-sifat setiap orang sebagai individu”.³

Jadi, semula teori ini memang baik, pembela kaum tani dan buruh, namun pada giliran berikutnya seperti dituturkan oleh John Dewey, kemudian berubah, menjadi ajaran yang memeras kaum tani dan kaum-kaum buruh serta kaum kecil sesudah perindustrian dan pembangunan mengalami kemajuan-kemajuan yang sangat pesat akibat kemajuan lapangan ilmu pasti dan teknologi.⁴ Kedudukan para tuan tanah digantikan oleh pengusaha-pengusaha besar, kaum kapitalis dan para penguasa yang memperkaya dirinya baik dari korupsi, kolusi, praktek monopoli, oligopoli dan usaha-usaha “ilegal” lain.

Jelas sekali gaya *laissez-faire* ini mempergunakan teori pertentangan, yaitu konsekuensi untuk menjamin kemajuan. Di kemudian hari sistem ini dipinjam oleh Marxisme untuk melawan kapitalisme dan agama. Tidak menutup kemungkinan kondisi keberagamaan sekarang ini telah terhunjam pada sistem *laissez-faire* tersebut. Demikian juga sistem sosial psikologis masyarakat sekitar kita.

Lucu memang, di saat agama dijadikan maskot ideologi kemasyarakatan, dan ketika tingkat psikologis—baik dari dataran ilmu maupun praktik—masyarakat sedemikian tinggi saat ini, kita masih menjumpai pola perlakuan kemanusiaan yang justru menunjukkan taraf pengetahuan tentang psikologi yang sangat dangkal, malahan bisa dikatakan bahwa manusia hanya dipandang sebagai alat saja, ibarat mesin. Atau sekarang malah mesin-mesin industri itu lebih dihargai daripada manusia. Manusia diperlakukan sebagai barang milik oleh penguasa dan pengusaha atau produsen. Dalam pola beragama juga merambah sistem ini, seolah penganut agama menjadi barang milik pemuka agama atau kelompok keagamaan, politisi, penguasa dan pengusaha produksi, yang bisa dicap dengan stempel apa saja di suatu saat. Akibatnya, harga-harga ekonomi terus melambung bukan didasarkan pada kemampuan konsumen dan kemauan konsumen akan peningkatan mutu, tetapi lebih mengutamakan

keuntungan atau laba produsen, untuk lebih mengibarkan panji kepenguasaannya.

Kajian ini membawa ingatan kita pada pembagian babak sejarah manusia yang dikemukakan Dewey dalam *magnum opus*-nya, *Freedom and Culture*. Sampai pada dekade 1950-an, sejarah manusia terbagi dalam tiga babak besar yang bersambungan secara gradual. Babak pertama adalah babak kekuasaan alam; dalam babak ini, walaupun sifat manusia itu diberikan sesuatu pengakuan, pengakuan itu sangat terbatas dan sangat dipermudahkannya; sifat-sifat manusia direduksi sedemikian rupa sehingga manusia itu semata-mata menjadi subjek atau alat saja.

Babak kedua adalah babak atas reaksi atas permudahan ini dan atas perlakuan-perlakuan dan tindakan yang diakibatkannya; dengan memandang manusia hanya sebagai subjek saja dan mempergunakannya sebagai alat untuk kepentingan alam atau Tuhan, sudah tentu pertalian kesesuaian yang ada antara seseorang dengan orang lainnya menjadi hilang; dan lagi ini akan menjadi bibit pertumbuhan gerakan-gerakan anarkistis. Babak ketiga, babak yang sekarang berlangsung dan belum berakhir, dan belum dapat kita pastikan adakah babak keempat nanti? Pada babak ini berangsur-angsur diusahakan pembebasan nilai kemanusiaan dan sifat-sifat manusia dari kekangan-kekangan yang dialaminya selama 2000 tahun babak pertama, dan menempatkannya dalam peranan yang sewajarnya dengan menggali tentang dimensi-dimensi kemanusiaan dan kebudayaan termasuk pola keagamaannya. Entah berapa puluh atau berapa ratus tahun ini akan berlangsung sebelum mencapai titik optimal.

Maka sebagaimana pada masa John S. Mill hidup, demikian pula mulai saat ini nampak bahwa ajaran *laissez-faire* bukan semata-mata merupakan teori belaka yang diperdebatkan oleh ahli pikir, namun sungguh-sungguh aktual yang merata di kalangan banyak orang. Walaupun buku-buku teori dan penelitian dibutuhkan, ini hanyalah dipergunakan sebagai pedoman dalam perdebatan para ilmuwan, atau untuk menutupi apa yang sesungguhnya telah terjadi antara kelompok penguasa dan pengusaha terhadap masyarakat kebanyakan.

UPAYA PEMBAHARUAN DAKWAH DENGAN KONSEP PSIKOLOGIS DAN KEBERAGAMAAN SOSIAL

Mengapa umat muslim sendiri sekarang ini berlaku sangat konsumtif dan kurang memiliki kepekaan sosial sebagaimana diajarkan pada doktrin keagamaannya? Ya, sebab semua elemen mendasar agama yang bernama credo itu, sekarang sudah menjadi *gharib* untuk masyarakat muslim sendiri, tergantikan oleh *laissez faire-individualism* karena kredit materialisme. Ke-*gharib*-an itu

semua—sekali lagi—gejala psikologi sosial, deviasi mental secara massal, dan distorsi nilai kemanusiaan secara umum. Maka pendekatan yang bisa kita ambil adalah pendekatan psikologi massa secara praktis. Kita harus bersiap dan berani memunculkan teori psikologi Islam dari al-Qur'an dan Sunnah. Kita harus kembali menggali konsepsi dakwah yang selama ini sudah menjadi usang.

Suruhan dakwah *bil hikmah, mauidhah hhsanah* dan *mujadalah bi ahban* merupakan corak dakwah dalam proses pentahapan transmisi, transformasi dan sosialisasi. Transmisi merupakan pendekatan *dahiriyyah*-kejasmanian; transformasi adalah pendekatan sosiologis berfenomena massa, dan sosialisasi adalah pendekatan psikologis. Itu semua menampilkan fakta-fakta sejarah, fakta fiqh bernuansa sosial, syariat yang membumi, sekaligus tasawuf ala Nabi.

Rasa-rasanya perangkat untuk penyusunan konsep ini sudah cukup tersedia. Metodologi dapat kita adopsi dari konsepsi paradigma Barat, histori dari sisi *tarik* di samping ungkapan peristiwa masa lalu dalam al-Qur'an yang memiliki warna psikologis masyarakatnya secara kental (dikemas dalam bentuk bahasa teologis sebagai dosa, adzab maupun pahala), sosiologi adalah konsep pengembalian (pembalikan?) fiqh pada kaidah ushuliyah dan kilas balik tersusunnya fiqh; psikologi adalah aspek-aspek akhlaq-tasawufi. Dan kesemuanya itulah yang membentuk kesempurnaan trilogi iman, Islam dan ihsan, atau paradigma simbolik dari syari'at, tarekat, ma'rifat dan hakikat. Iman adalah gejala psikologis, Islam adalah metodologis dan ihsan adalah aspek sosial; dari sini kita rumuskan aplikasi psikologi sosial yang disebut sebagai konsep luas dari amal shaleh.

Sebelum kita masuk ke arena pola sikap keberagamaan sosial ini, terlebih dulu harus kita topang dengan sikap-sikap toleransi, saling pengertian, egaliter, inklusif. Kita umat Islam harus menyadari, secara psikis dalam masyarakat Indonesia modern tidak semua orang akan menjadi pemeluk agama yang saleh. Di samping ada yang Kristen, Hindu dan sebagainya, akan ada pula orang-orang yang skeptis terhadap agama dan ide-ide ketuhanan. Kompleksitas masyarakat modern seperti itu harus kita terima bersama, mau atau tidak. Oleh karena, salah satu ciri masyarakat kontemporer adalah kesediaan menerima segala macam bentuk heterogenitas.

Hal kedua adalah adanya kesadaran kita bahwa dalam masyarakat yang mengalami modernisasi yang cepat, selalu ada jurang pemisah yang lebar antara modernis dan tradisi. Kalau jurang pemisah ini tidak terjembatani, yang akan terjadi adalah krisis besar. Maka konsepsi dan pendekatan psikologis di lingkup sosial kemasyarakatan Islam memegang peranan yang menonjol di sisi ini.

Hampir di semua negara berpenduduk mayoritas muslim, terdapat pola masyarakat yang sepenuhnya *francophile* -sangat terbawa semangat modernitas-sekuler dari pola peradaban Barat kontemporer. Di lain pihak ada pula segolongan masyarakat yang ingin secara intens beragama dan menerapkan syari'at secara kaku, formalistik. Keduanya tidak pernah bertemu. Diharapkan tokoh-tokoh moderat mampu menjembatani lintasan jurang tersebut.

Hal ketiga, dalam pengelolaan lembaga-lembaga yang memakai simbolisasi Islam, seperti pers, telekomunikasi dan lain-lain, terutama yang bergerak dalam kancah informasi, harus dikembangkan dan dikedepankan unsur tanggung jawab dan masalah hati nurani. Kedua unsur ini pulalah penunjang psikologis paling efektif guna membentuk manusia bermoral. Maka pengingkaran hati nurani disebut sebagai tindakan munkar, yakni ketika manusia selalu berkelanjutan dalam kejahatan (munkar berarti "diingkari" oleh hati nurani) adzabnya adalah ukhrawi, bukan duniawi. Penyakit masyarakat modern yang terbanyak adalah bidang ini.

Dan memang kemodernan yang kita nikmati sekarang, sebenarnya mendatangkan nestapa yang amat sangat, dan cukup memprihatinkan. Jika kita menggunakan teori Toffler, bangsa kita hidup dalam tiga gelombang sekaligus, budaya agraris, industrial dan informatika. Namun selain itu, kita juga masih memiliki kantong-kantong antropologis eksotik yang bahkan belum masuk pada gelombang yang pertama (atau belum tahu pertanian dan pengolahan tanah seperti telah dirintis oleh bangsa Sumeria 5000-6000 tahun lalu). Kita dipenuhi kompleksitas masalah yang sedemikian tinggi. Dan mungkin karena loncatan modernitas yang langsung membawa kita ke gelombang ketiga tanpa melalui tahapan gelombang sebelumnya maka, kita tidak memiliki dan tidak mengenal teologi tanah? *Wallahua 'lam.*

Dengan demikian kita tahu, masyarakat kita sekarang sedang dalam krisis yang amat gawat. Kemajuan pembangunan dan perubahan-perubahan sosial yang diakibatkannya telah menimbulkan gejala-gejala sosial-psikologis; dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif pada kelompok-kelompok sosial tertentu.

Salah satunya adalah krisis identitas. Karena itu muncul gejala penegasan identitas diri (sikap yang semakin *assertive*) dengan ekspresi ketegaran dan kekerasan. Ini diikuti oleh gejala kemaruk; yang kaya sok kaya (*syndrom nouveau riche*, OKB), yang kuasa sok kuasa, pintar sok pintar, *over-expressive*. Itu semua adalah sindrom usaha pemaksimalan penggunaan fasilitas atau alat yang tersedia guna menegaskan harga diri (secara tidak benar), gengsi dan *gumbede*.

Kalau sudah seperti itu, krisis identitas juga menyeruak ke lembaga keagamaan, maka muncullah model Islam aliran dengan *cultural barriers*-nya masing-masing. Bentuk kelompok seperti ini mengakibatkan *broken logics* dalam berargumen di kalangan umat. Penggunaan teori belah bambu dan standar ganda dalam mengukur kebenaran makin menyeruak. Maka yang diperlukan adalah upaya penyadaran dan pendewasaan diri. Dan ini harus dimulai dari diri-sendiri seperti sabda Nabi. Mudah kita tebak, siapa yang tidak berani memulai dari dalam dirinya atau takut memulai; berarti ia telah terkena wabah deviasi/penyimpangan secara psikologis, itulah awal depresi mental, atau dengan kata lain sakit jiwanya.

Bila wacana primordialisme beragama telah muncul, maka idiom-idiom keras dalam keberagamaan pun akan kembali laku. Sebab kemunculannya, secara sosiologis akan banyak berhubungan dengan *collective memory* umat. Dalam sejarah umumnya mereka menjadi pihak yang tersisih. Pengalaman ini menyakitkan dan menggiring mereka untuk memilih idiom-idiom keras dan kaku.

Maka dalam mengupayakan peran agama untuk masyarakat sosial, sebagai perubah masyarakat perlu kita tanamkan kesabaran wacana perubahan, yakni; perubahan dunia moral dan kebudayaan memerlukan waktu lebih lama ketimbang perubahan ekonomi. Perasaan manusia yang terdalam jauh lebih sulit untuk berubah. Ini yang harus kita sadari dalam berdakwah. Dan ini mensyaratkan bagi kita penguasaan psikologis massa secara memadai.

Di sini kita akan tahu, bahwa pertumbuhan ekonomi yang cepat (yang dalam teologi kredit disetarakan sebagai mu'jizat dalam kredo) tanpa penyetaraan dengan konsepsi psikis masyarakat, akan memunculkan ketimpangan gaya hidup, membawa pada inkonsistensi keimanan, pengingkaran terhadap budaya dan tradisi sendiri, serta memunculkan sikap *adigang-adigung-adiguna*.

AGAMA DAN PERUBAHAN SOSIAL

Peranan agama dalam perubahan suatu sistem, baik sosial maupun politik, suatu saat bisa berfungsi sebagai pendorong perubahan dan pada saat lain bisa berfungsi sebagai penjaga *status quo*. Perbedaan posisi ini dapat dijelaskan dengan melihat lokasi sosial agama. Menurut Mac Guire, ada kriteria yang dapat mendeskripsikan lokasi sosial agama dalam masyarakat. Dengan ketiga kriteria ini dapat ditentukan; apakah agama akan mendorong atau menghambat perubahan, memihak *status quo* atau menentangnya?

Pertama, keterpisahan agama dengan elemen-elemen masyarakat yang lain. Bila agama, dalam pengertian nilai agama, terdifusi secara baik dalam

keseluruhan lembaga-lembaga sosial yang lain, maka kemungkinan kecil agama akan mendorong ke dalam tatanan sosial. Bila ini sudah tercapai, agama akan cenderung “jalan di tempat” dan mempertahankan kondisi ini.

Sebaliknya bila agama terpojok dan hanya menjadi bagian yang terpisah dari masyarakat, agama akan mendorong perubahan ke arah difusi nilai agama. Bila para pemimpin agama mendorong, bahkan menjadi aktor perubahan sosial maka artinya agama sudah terpisah dari masyarakat modern. Semakin besar jarak keterpisahan, maka agama akan semakin kuat mendorong perubahan sosial. Bukan kemodernan yang mengendalikan arah keberagamaan kita, namun pola laku keagamaanlah yang akan menentukan nasib kemodernan dimasa depan, dan kemodernan yang ada akan memiliki pewarnaan yang kuat dari konsepsi keberagamaan masyarakat.

Kedua, adalah kedudukan agama sebagai motivator aktivitas masyarakat. Dalam masyarakat terdapat suatu bentuk kepercayaan (*belief*) yang berfungsi sebagai motivator berbuat. Weber misalnya, menggambarkan motivasi masyarakat Barat untuk melakukan tindakan ekonomis adalah untuk meraih kesejahteraan duniawi berdasar iman Kristiani, atau meminjam istilah Weber *inner-worldly ascetism*. Menurutnya, motif-motif religius merupakan dasar bagi lahirnya semangat *entrepreneurship* di kalangan masyarakat Protestan.

Dalam kaitanya dengan perubahan sosial, agama akan menjadi alat yang sangat efektif untuk mendorong perubahan itu bila dalam masyarakat tidak terdapat motif-motif lain yang menyaingi agama sebagai motivator berbuat. Ketika dorongan-dorongan religius masih mendasari segala aktifitas manusia, maka pada saat itu agama akan dengan mudah menjadi pendorong perubahan, demikian pula sebaliknya.

Ketiga, adalah posisi pemimpin agama dalam masyarakat. Ada dua sisi dalam kriteria ini; sisi pengakuan kepemimpinan oleh umatnya, dan pengakuan kepemimpinan pemimpin agama oleh pemimpin lain. Bila pengakuan kepemimpinan yang diberikan umat kepada pemimpin kuat, sementara pengakuan pemimpin lain lemah maka hal ini akan menjadi pendorong perubahan. Bila pengakuan kepemimpinan yang diberikan umat kuat, dan pemimpin lain juga kuat, maka hal ini kurang mendorong perubahan sosial. Selanjutnya, bila pengakuan kepemimpinan seorang pemimpin agama dari umat dan pemimpin lain lemah, hal ini akan menghambat perubahan sosial. Hambatan juga terjadi manakala kepemimpinan seseorang diakui secara kuat oleh pemimpin lain tetapi tidak oleh umatnya.

Yang jelas, saat ini sebenarnya agama memiliki kesempatan tepat sebagai agen perubahan sosial, sebab para pemimpin agama kurang diakui oleh pe-

mimpin lain, namun berakar kuat pada umatnya. Tinggal bentuk representasinya saja yang masih memerlukan peningkatan.

Namun pada sisi lain, bila agama hanya bisa memberikan penjelasan normatif (*teodisi*) dan menjadi sumber mistifikasi, maka ia akan ditinggalkan. Dan hal inilah yang menyebabkan melemahnya peranan agama dan pemimpinnya. Satu-satunya kemungkinan untuk meletakkan agama dalam lokus yang tepat, yaitu bila agama tidak terpisah dari kehidupan masyarakat, menjadi sumber inspirasi dan motivasi berbuat masyarakat, serta para pemimpin agama mendapat pengakuan yang wajar, maka agama harus mengembangkan dirinya, sehingga dapat memberikan legitimasi kognitif. Dari pada justifikasi kepada *status quo*, agama diharapkan memberikan pandangan kritis terhadap *establishment*.

RASIONALISASI: DARI PEMAHAMAN SOSIOLOGIS KE PEMAHAMAN PSIKOLOGIS

Rasionalisasi keberagaman sangat diperlukan sekarang ini mengiringi perubahan-perubahan yang kian cepat akibat kemodernan. Rasionalisasi dalam kehidupan agama melahirkan perubahan persepsi dalam diri pemeluknya. Bila sebelumnya persoalan dan ajaran agama lebih sering dipahami secara sosiologis di mana tuntutan-tuntutan normatif agama akan diterjemahkan secara struktural dan sosial, maka setelah rasionalisasi pemahaman lebih dititikberatkan pada kacamata psikologis.⁵ Dengan pemahaman psikologis, tuntutan normatif agama akan dipahami secara individual lebih dahulu—berdasar pengalaman yang dimiliki—baru kemudian dikembalikan ke masyarakat sebagai produk individual yang bersifat objektif dan rasional.

Sebagai misal adalah peristiwa hijrah Nabi Muhammad dan pendirian negara Madinah. Peristiwa ini pada awalnya dimengerti secara sosiologis dan akan diikuti dengan langkah-langkah sosial-struktural, misalnya langkah-langkah Kartosuwiryo dan partai-partai politik Islam zaman Orde Lama; tetapi setelah rasionalisasi, peristiwa tersebut diterima sebagai suatu perjalanan psikologi atau perjalanan eksistensial seorang Muhammad. Para pengikutnya akan mengikuti dengan perjalanan psikologis, bukan sosiologis. Demikian pula pemahaman terhadap fakta-fakta kenabian lainnya. Atau mungkin fakta *mana>qibiyah* yang tercermin dalam hikayat para auliya' bagi pengikut tarekat.

Dengan pendekatan psikologis, agama akan dipahami bukan sebagai realitas-realitas dengan kerangka acuan fakta-fakta eksternal, tetapi akan diterima sebagai realitas-realitas yang dipahami dengan kerangka acuan fakta-fakta yang terletak dalam kesadaran (internal). Sebagai contoh, perjanjian

Hudaibiyah Raulullah dengan orang-orang Makkah akan dipahami sebagai suatu realitas dengan kerangka pemahaman pengalaman individual pengikut Muhammad. Dengan demikian, seluruh peristiwa keagamaan akan diterima sebagai sebuah kesatuan sistem simbol yang akan diinterpretasikan. Dengan cara ini agama, sebagai kesatuan sistem simbol dan sistem nilai, akan senantiasa *revive*.

Secara demikian, nilai-nilai absolut agama yang bersifat universal, melintasi batas waktu dan tempat, bersifat trans-sejarah, akan diterima oleh individu pengikut agama tersebut berdasar persepsi dan kerangka acuan internal (internalisasi). Lebih jauh, internalisasi ini akan menghasilkan gagasan-gagasan tentang masyarakat tempat individu ini tinggal. Kemunculan gagasan-gagasan ini oleh Berger dikemukakan sebagai eksternalisasi nilai-nilai dalam realitas sosiologis individu yang bersangkutan. Eksternalisasi ini juga berupa proses objektivikasi yang memberikan hasil sebuah realitas baru yang objektif.⁶ Selanjutnya, eksternalisasi ini akan menghasilkan realitas baru yang objektif berupa kerangka nilai bagi masyarakat.

Sesungguhnya pemahaman agama secara sosiologis juga memberikan kerangka nilai. Hanya saja, kerangka nilai yang dihasilkan bersifat subjektif. Pemahaman zakat misalnya, pada pemahaman sosiologis akan dilihat dari kewajiban seluruh umat Islam kepada lembaga agama yang bila ditolak akan diperangi (melihat realitas sosiologis masyarakat Islam era Abu Bakar). Pembayaran zakat dengan kacamata ini dikaitkan dengan keimanan seseorang, dan penolakan terhadapnya adalah kafir. Pada kondisi ini, nilai objektif zakat yang berupa keadilan sosial menjadi tertutupi oleh nilai subjektifisme, iman atau tidak iman. Terhadap umat Islam hal ini tidak menimbulkan masalah, tetapi membuat kandungan objektifnya menjadi sia-sia.

Bila zakat dipahami secara psikologis (internalisasi), maka yang muncul pada individu adalah nilai keadilan sosial. Nilai zakat ini, ketika dimunculkan secara objektif (eksternalisasi) akan dapat diterima oleh pihak lain. Bahkan tidak mungkin praktek dan operasionalisasi juga bisa dikembangkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, nilai-nilai zakat (keadilan sosial) secara objektif dapat diterima sebagai nilai yang bersifat trans-agama.

Jadi, legitimasi kognitif yang menuntut rasionalisasi agama menghasilkan perubahan persepsi pemeluk agama dari sosiologis ke psikologis. Perubahan persepsi ini, pada akhirnya menghadirkan sebuah kerangka nilai yang bersifat objektif dan trans-agama. Selanjutnya, dengan memperhatikan lokasi sosial dan fungsi legitimatif yang dimiliki agama, kerangka nilai yang objektif dan trans-

agama ini akan memiliki daya dorong ke arah perubahan-perubahan yang lebih jauh di dataran simbol dan sistem sosio-kultural (ekosistem sosial). Kerangka nilai ini juga bisa dijadikan dasar dan arah bagi perubahan sosial. Misalnya kita mengharapkan perubahan sistem distribusi kekuasaan ke arah yang lebih demokratis (demokratisasi). Atau harapan lebih besar, pluralisme agama yang sudah agak berkembang ini nanti mewujudkan secara lebih nyata dalam bentuk konvergensi agama-agama.

PRASYARAT PSIKOLOGIS WACANA MASYARAKAT RELIGIUS

Sekarang, marilah kita mencoba mencari konsepsi syarat-syarat psikologis bagi terbentuknya suatu tatanan masyarakat religius dalam perspektif al-Qur'an. Namun walaupun sudut pengambilan dari al-Qur'an, pada hakikatnya sikap psikologis ini berlaku universal, tidak mengenal pengkotak-kotakan pemberlakuannya yang khusus untuk masyarakat Islam. Kalau masyarakat Islami, mungkin "ya", sebab corak Islami tidak/belum mensyaratkan formalitas Islam yang mendahuluinya. Sebaliknya belum tentu formalitas Islam itu akan mampu membentuk masyarakat yang Islami. Di sini penulis hanya mengambil poin-poin pentingnya saja.

Dalam konsepsi al-Qur'an, manusia memiliki dua dimensi hidup yakni dimensi kehidupan ketuhanan dan dimensi kehidupan kemanusiaan. Dua hal ini pulalah yang menjadi bahan cukup menarik bagi kajian-kajian ilmu-ilmu sosial. Dan dua dimensi hidup ini, oleh al-Qur'an disebut sebagai syarat-syarat psikologis dari suatu sistem masyarakat yang ideal. Hanya saja masyarakat ideal baru akan terbentuk setelah sikap psikologis tersebut mengalami transformasi sosial menjadi sikap psikologis secara kolektif.

1. Dimensi Hidup Ketuhanan

Dimensi hidup ketuhanan dalam diri seseorang oleh al-Qur'an disebut sebagai jiwa *rabbaniyyah* (3;79) atau jiwa *ribbiyyah* (3;146). Adapun wujud nyata atau substansi jiwa (psikologi) ketuhanan ini berbentuk dalam kristalisasi nilai-nilai keagamaan pribadi yang sangat penting untuk diwariskan pada generasi berikutnya.⁷

- a. Iman: suatu sikap batin yang penuh kepercayaan pada Allah. Ini tidak hanya berupa sikap percaya akan adanya Allah saja, tetapi harus diikuti dengan sikap mempercayai keberadaan Allah dan menaruh kepercayaan kepada Allah.

- b. Islam: suatu sikap pasrah kepadanya, sebagai konsekuensi dari Iman.
- c. Ihsan: sikap kesadaran penuh akan kemaha-hadiran Tuhan (*omnipresent*). Ini akan menimbulkan keinginan melakukan yang terbaik dalam penampilan di dunia ini, serta memberikan kemanfaatan yang sebesar-besarnya dalam hidup.
- d. Taqwa: sikap menyadari sepenuhnya akan pengawasan Allah, yang memunculkan sikap penghindaran secara mati-matian dari segala yang batil, dan terbentuklah pribadi *akhlaq al-karimah*.
- e. Ikhlas: kemurnian dalam bertingkah laku serta perkataan. Dengan inilah manusia akan dapat mencapai nilai karsa bathinnya yang tertinggi.
- f. Tawakal (ejaan yang lebih tepat sebenarnya *tawakkul*): sikap senantiasa bersandar kepada Allah dengan pertimbangan Allah-lah yang sejati menjadi penolong. Sejauh kita percaya, mempercayai dan menaruh kepercayaan kepada Allah, maka tawakal merupakan suatu keharusan dan keniscayaan, jika tidak kondisi kejiwaan akan mengalami ketimpangan (*split/inkonsistensi batin*).
- g. Syukur: berterima kasih kepada Allah akan nikmat-Nya, berupa sikap optimis kepada kehidupan dan upaya pemanfaatan nikmat secara maksimal.
- h. Sabar: sikap tabah menghadapi segala macam kondisi kepahitan hidup, lahir-batin; fisiologis-psikologis; tidak mudah goncang. Ini adalah simpul dari sikap istiqamah setelah beriman.

2. Dimensi hidup kemanusiaan

Nilai-nilai dari dimensi kemanusiaan yang harus diaplikasikan dalam hidup seseorang dan masyarakat adalah:⁸⁸

- a. Silaturahmi: pertautan rasa cinta dan kasih kita kepada sesama manusia.
- b. Ukhuwah (persaudaraan); harus ada keterikatan persaudaraan yang kental.
- c. *Al-musawwah* (persamaan); sikap pandangan bahwa manusia adalah sama. Sedang ukuran perbedaannya hanya ada dimensi taqwa. Pandangan akan kesamaan kemanusiaan ini sebagai implikasi dari ukhuwah. Jadi, sikap ukhuwah Islamiyyah harus dikembangkan secara lebih luas pada dimensi ukhuwah insaniyyah.
- d. Adil; wawasan pola ekuilibriumitas, pola keseimbangan (*wasat*). Tidak bersikap apriori dalam segala hal.
- e. *Husn az-zh'n* (berbaik sangka); sikap penuh baik sangka kepada sesama berdasarkan opini bahwa pada dasarnya manusia itu memiliki asal dan

hakikat yang sama. Semua manusia berasal baik yakni makhluk yang berkecenderungan kepada kebenaran dan kebaikan (*hanif*).

- f. *Tawadh'* (rendah hati); sikap yang tumbuh karena keinsyafan bahwa segala sesuatu kemuliaan itu milik Tuhan semata, maka tidak pantas bagi manusia mengklaim kemuliaan itu kecuali dengan pikiran yang baik dan perbuatan yang baik, yang itupun hanya Allah-lah yang akan memberi penilaian.
- g. *Al-wafa'* (menepati janji atau amanat); sebagai satu sifat mendasar manusia beriman. Pengingkaran teradap pola ini akan meruntuhkan sendi kemasyarakatan.
- h. *Insyirah* (lapang dada); penuh kesediaan menghargai orang lain dengan pendapat dan pandangannya, terbuka serta kesediaan bermusyawarah secara demokratis. Sikap ini sangat terkait erat dengan jiwa budi luhur.
- i. *Al-amanah* (dapat dipercaya); konsekuensi keimanan adalah perwujudan pribadi yang dapat dipercaya. Keteguhan masyarakat membutuhkan pribadi-pribadi amanah yang memiliki rasa tanggungjawab besar.
- j. *'Iffah* (perwira); sikap penuh harga diri tetapi tidak sombong, tidak mudah menunjukkan sikap memelas atau mengiba-iba dengan maksud agar mendapatkan belas kasihan orang lain.
- k. *Qawamiyyah* (hemat); sikap tidak boros (*israf*) tidak bersikap kikir (*qatr*) dalam penggunaan harta.
- l. *Al-munfiqah* (dermawan); kesediaan besar untuk selalu menolong sesama manusia (kata *al-munfiqah* bermakna "orang yang menjalankan infaq").

KESIMPULAN

Modernitas di satu sisi telah melahirkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat pesat, namun di sisi lain juga menciptakan keterasingan manusia dari jiwanya sendiri (*alienasi*) terjadi karena manusia telah mempertuhankan hasil-hasil industri yang dihasilkan oleh tangan mereka sendiri. Kemajuan pembangunan dan perubahan-perubahan sosial yang diakibatkannya telah menimbulkan gejala-gejala sosial-psikologis; dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif pada kelompok-kelompok sosial tertentu.

Dalam konteks ini, dakwah dituntut tidak hanya berbicara tentang halal haram, tapi harus lebih menitikberatkan pada aspek keberagamaan masyarakat sebagai gejala psikologis yang layak dijadikan kerangka acuan, guna disesuaikan dengan "tuntunan" keberagamaan yang *hanif*/lurus. Dakwah perlu lebih *concern* pada lahan garap psikologi massa, penekanan *la-rayba fiha* dalam

ber-Islam, penanganan patologis, dan penanggulangan deviasi sosial, sebagai akibat modernitas dan *laissez faire individualism*.

Perintah dakwah *bil hikmah, mauidhah hasanah* dan *mujadalah bi ahсан* merupakan corak dakwah dalam proses pentahapan transmisi, transformasi dan sosialisasi. Transmisi merupakan pendekatan *dhhiriyyah*-kejasmanian; transformasi adalah pendekatan sosiologis berfenomena massa, dan sosialisasi adalah pendekatan psikologis. Itu semua menampilkan fakta-fakta sejarah, fakta fiqh bernuansa sosial, syariat yang membumi, sekaligus tasawuf ala Nabi.

Untuk mengatasi problem psikologis sosial di atas, al-Qur'an menyediakan solusi berupa konsepsi syarat-syarat psikologis bagi terbentuknya suatu tatanan masyarakat religius. Dalam konsepsi al-Qur'an, manusia memiliki dua dimensi hidup yakni dimensi kehidupan ketuhanan dan dimensi kehidupan kemanusiaan. Kedua dimensi hidup ini, oleh al-Qur'an disebut sebagai syarat-syarat psikologis dari suatu sistem masyarakat yang ideal. Hanya saja masyarakat ideal baru akan terbentuk setelah sikap psikologis tersebut mengalami transformasi sosial menjadi sikap psikologis secara kolektif.

ENDNOTES

¹ Lihat John Dewey, *Perihal Kemerdekaan dan Kebudayaan*, terj. E.M. Aritonang, cet. 2 (Jakarta: Saksama, 1955), hlm. 193-4.

² Lihat Frederick Niezssche, *Thus Spoke Zarathustra*, terj. Walter Kaufmann (New York: Viking Press Inc., 1968).

³ John Dewey, *Perihal Kemerdekaan*, hlm. 244.

⁴ *Ibid.*, hlm. 207.

⁵ Peter L. Berger, *Kabar Angin dari Langit* (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm. 195.

⁶ *Ibid.*, hlm. 4.

⁷ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 1997).

⁸ *Ibid.*

DAFTAR PUSTAKA

Berger, Peter L. *Kabar Angin dari Langit*. Jakarta: LP3ES, 1991.

Dewey, John. *Perihal Kemerdekaan dan Kebudayaan*, terj. E.M. Aritonang, cet. 2. Jakarta: Saksama, 1955.

Madjid, Nurcholish. *Masyarakat Religius*. Jakarta: Paramadina, 1997.

Niezssche, Frederick. *Thus Spoke Zarathustra*, terj. Walter Kaufmann. New York: Viking Press Inc., 1968.