

Model Epistemologi Personal dalam Keyakinan Tauhid Nabi Ibrahim As (Perspektif Psikologi dan Islam)

Ali Mahmud Ashshiddiqi

Universitas Islam Indonesia, Jl. Kaliurang Km.14,5 Yogyakarta 55584

e-mail: ali.ma@uui.ac.id

Abstract

This library research explores the content of the Quran Surah Al An'am verses 74-79 and Surah Al Baqarah verse 131 about the monotheistic faith of the prophet Ibrahim. Based on the data of historical information and interpretation of Quran from the literature sources that collected through documentation, this study used historical, hermeneutics, and synthetic analysis approaches to uncover the model of personal epistemology from that monotheistic faith. Through descriptive-analytic, descriptive-comparative analyses and interpretation with the pattern of reflective thinking, the result indicates that the psycho-social and spiritual or religiosity conditions created an epistemic climate and encouraged epistemic changes on the prophet Ibrahim. The model of personal epistemology of the prophet Ibrahim accommodate existing models and different from the other models, especially with regard to the involvement of revelation and transcendental awareness factors and psychological qualities such as sincerity, love of truth, courage, and commitment to fight for conviction.

Keywords: *monotheistic faith, personal epistemology, Islamic Psychology*

Abstrak

Penelitian pustaka ini mengeksplorasi kandungan Alquran Surat Al An'am ayat 74-79 dan Surat Al Baqarah ayat 131 tentang keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. Berdasarkan data-data berupa informasi sejarah dan penafsiran Alquran yang dikumpulkan melalui dokumentasi, penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah, hermeneutika, dan analisis sintesis untuk mengungkap model epistemologi personal dari keyakinan tauhid tersebut. Melalui analisis deskriptif-analitik dan deskriptif-komparatif serta interpretasi dengan pola berpikir reflektif, hasil menunjukkan bahwa kondisi psiko-sosial dan spiritual atau keagamaan menciptakan iklim epistemik dan mendorong perubahan epistemik pada diri Nabi Ibrahim as. Model epistemologi personal Nabi Ibrahim as. mengakomodasi model-model yang ada dan berbeda dari model-model lainnya, terutama berkaitan dengan faktor keterlibatan wahyu dan kesadaran transendental dan kualitas psikologis seperti ketulusan, cinta kebenaran, keberanian, dan komitmen untuk memperjuangkan keyakinan.

Kata Kunci: keyakinan tauhid, epistemologi personal, Psikologi Islami

Pendahuluan

Krisis Epistemologi

Sardar (1996) menyatakan bahwa imperialisme epistemologis dari peradaban Barat telah mendominasi cara pemikiran dan cara penyelidikan, dan membuat masyarakat-masyarakat muslim seluruhnya dan masyarakat-masyarakat lainnya dibentuk menurut *image* manusia Barat. Imperialisme epistemologis ini telah mengabaikan dan bahkan menyingkirkan alternatif-alternatif epistemologi lain ter-

masuk epistemologi yang berada di jantung pandangan dunia Islam.

Epistemologi Barat berbeda tajam dengan epistemologi Islam yang memiliki karakter unik karena dua prinsip yang mendasarinya, yaitu: prinsip keragaman dan prinsip kesalingterkaitan (Sardar, 1996). Pertama, bahwa berbagai cara mengetahui alam dan realitas yang bermacam-macam itu sama-sama valid menurut Islam. Kesemua ciri itu tunduk pada nilai-nilai wahyu Quran yang abadi. Kedua, bahwa semua bentuk ilmu pengetahuan

adalah saling berkaitan dan secara organis berhubungan dengan spirit wahyu Quran. Islam tidak hanya mewajibkan pencarian ilmu pengetahuan, tapi juga selalu menghubungkannya dengan gagasan Islam yang unik mengenai ibadah. Ilmu pengetahuan harus dicari dalam rangka pengabdian kepada Allah dan untuk mencari ridha-Nya.

Dua prinsip epistemologi Islam tersebut menegaskan bahwa nilai-nilai wahyu memiliki peran sebagai sumber rujukan utama sekaligus acuan orientasi bagi ilmu pengetahuan termasuk Psikologi Islami. Dengan demikian terjalin hubungan yang bersifat organis antara wahyu dan Psikologi Islami. Bastaman (1996: 2005) berpendapat bahwa, dari sudut metodologi keilmuan, wahyu dan Psikologi keduanya sama-sama mengandung kekuatan dan kelemahan. Psikologi sebagai sains sudah mantap tetapi teori-teorinya banyak yang tidak benar menurut tolak ukur Islam. Sementara Alquran dan Alhadis isinya maha benar tetapi kebanyakan belum terumus sesuai syarat keilmuan. Ikatan organis antara Psikologi dan wahyu akhirnya menjadi kebutuhan yang tidak bisa diabaikan.

Imperialisme epistemologi Barat di satu sisi, dan karakteristik epistemologi Islam pada sisi yang lain, keduanya melahirkan tantangan-tantangan dilematis bagi ilmuwan-ilmuwan muslim di bidang Psikologi (Badri, 1986). Menurut Bastaman (2005), kesadaran atas kurangnya karakter Islami pada sains Psikologi modern dan kurangnya karakter ilmiah pada prinsip-prinsip yang terkandung dalam Alquran dan Alhadis melahirkan tantangan bagi islamisasi Psikologi (Bastaman, 2005). Tantangan ini diantaranya adalah bagaimana menjadikan wawasan Islam mengenai manusia sebagai landasan filsafat untuk Psikologi, tanpa menghapus atau menganggap salah sama sekali wawasan-wawasan, teori-teori, sistem, metode dan teknik-teknik pendekatan yang sudah ada dan berkembang di lingkungan Psikologi. Wawasan Islam tersebut berperan untuk melengkapi, menyempurnakan, dan mem-

beri kerangka acuan bagi konsep-konsep yang sudah ada.

Muhadjir (1996) menegaskan bahwa atas dasar misi Islam untuk menyempurnakan akhlak manusia dan keyakinan bahwa wahyu Allah adalah kebenaran mutlak, maka diperlukan metodologi Psikologi yang dapat mendorong manusia untuk berbuat lebih baik (motivasional); bukan sekedar deskriptif dan hanya interpretatif, melainkan mampu mendorong orang untuk berperilaku baik.

Apabila tantangan tersebut terjawab, bukan hal yang tidak mungkin bahwa Psikologi Islami akan mencapai cita-citanya yang tidak hanya ingin memiliki fungsi pemahaman, pengendalian, dan peramalan, sebagaimana sains pada umumnya, tapi juga memiliki fungsi pengembangan ilmu dan kesehatan mental serta fungsi pendidikan dalam mengarahkan manusia pada ridha-Nya (Bastaman, 1996; Nashori, 1996a, 1996b). Hal ini merupakan suatu keniscayaan karena Psikologi Islami berorientasi kepada konsep manusia menurut ajaran Islam (Alquran dan Alhadis), dimana perilaku dianggap sebagai manifestasi pengalaman manusia yang melibatkan pikiran, perasaan, sikap, kehendak, dan relasi dengan sesama manusia, alam material, dan Tuhan (Baharuddin, 2007).

Epistemologi Personal

Epistemologi personal memiliki peran penting bagi pemahaman selain meta-kognisi dan skemata. Bahkan Schommer (1990) mengemukakan kritik tentang skemata yang tidak bisa menjelaskan mengapa beberapa siswa gagal mengintegrasikan informasi, dan tentang meta-kognisi yang tidak bisa menjelaskan mengapa beberapa siswa gagal mengawasi pemahaman mereka. Beberapa jawaban yang masuk akal tentang masalah-masalah ini bisa ditemukan dalam studi-studi tentang keyakinan epistemologis.

Chan (2007) mengungkapkan bahwa secara faktual kontribusi dan pengaruh

keyakinan epistemologis pada belajar dan mengajar telah mengemuka dalam literatur penelitian selama beberapa dekade. Keyakinan tersebut bersifat khusus secara budaya dan ada dimensi-dimensi berbeda dari keyakinan di antara kelompok-kelompok kultural yang berbeda. Kebanyakan temuan-temuan penelitian tentang keyakinan epistemologis berasal dari studi-studi Barat (terutama Amerika Utara) dan tidak diketahui apakah temuan-temuan itu bisa diterapkan pada siswa-siswa di China Hong Kong. Studi-studi tentang keyakinan epistemologis di negara-negara Timur dan budaya China masih jarang dilakukan. Ini menunjukkan bahwa konteks-konteks budaya perlu dikembangkan lagi sebagai faktor penting yang dianggap memengaruhi keyakinan epistemologis.

Menurut penulis, selain konteks budaya, konteks-konteks keyakinan religius juga menarik untuk diteliti. Asumsinya adalah, sebagaimana mendasari penelitian ini, bahwa ajaran-ajaran agama mengandung dasar-dasar pandangan hidup yang melahirkan pola sikap, pola pikir, dan pola perilaku. Dalam hal ini penulis terinspirasi oleh penelitian Shtulman (2013) yang membandingkan keyakinan ilmiah dan keyakinan supranatural melalui empat dimensi makna epistemik (*epistemic import*): kepercayaan diri personal, konsensus yang diterima, arti pembenaran, dan keterbukaan untuk revisi. Keyakinan ilmiah lebih kuat dari keyakinan supranatural dalam dimensi kepercayaan diri dan konsensus tapi lebih lemah dalam dimensi pembenaran dan revisi, khususnya bagi partisipan dengan tingkat keyakinan supranatural yang lebih tinggi dan tingkatan pemahaman yang lebih rendah tentang sifat dasar sains.

Schommer (1990) menyatakan bahwa pentingnya penelitian mengenai keyakinan epistemologis tidak bisa diingkari. Keyakinan-keyakinan epistemologis mempengaruhi belajar dan membantu memahami pikiran dengan lebih baik. Pemahaman ini

bisa memandu siswa menjadi pemikir, persisten, dan pembelajar mandiri. Hofer (2001) juga menjelaskan bahwa *personal epistemology* memiliki hubungan-hubungan kuat yang bersifat organis dengan belajar dan mengajar atau pendidikan. Pertama, epistemologi itu berkembang, dan perkembangan adalah tujuan pendidikan, maka dari itu bagian dari tujuan pendidikan adalah mendorong perkembangan epistemologis. Kedua, epistemologi ada dalam bentuk keyakinan-keyakinan, dan belajar dipengaruhi oleh keyakinan-keyakinan epistemologis yang individu miliki. Ketiga, epistemologi itu seperti teori atau ada sebagai sumber-sumber epistemologi yang berkembang dengan baik, dan di dalam proses belajar teori dan sumber-sumber itu diaktifkan dan dimasukkan dalam cara-cara yang mandiri sesuai konteks.

Sebagaimana diungkapkan Hofer (2001), wilayah epistemologi telah lama menjadi daya tarik bagi para filosof, tetapi ketertarikan para pakar Psikologi relatif baru. Perkembangan teori tentang epistemologi personal di kancah keilmuan Psikologi Barat-modern sendiri sebenarnya sudah berlangsung lama. Greene, Torney, dan Azevedo (2010) menegaskan bahwa epistemologi personal merupakan wilayah penelitian yang relatif baru dan kompleks, dan membutuhkan banyak investigasi dengan beragam teknik. Sejauh pengamatan penulis, minat para ilmuwan Psikologi di Barat terhadap tema-tema *epistemological beliefs* terus meningkat dan mewujud dalam fokus yang semakin beragam. Kecenderungan seperti ini belum terlihat menggembirakan di Indonesia apalagi di kalangan ilmuwan muslim Psikologi. Sumber-sumber literatur, baik sebagai hasil pemikiran maupun penelitian, mengenai teori tersebut bisa dikatakan masih terbatas.

Keyakinan Tauhid Nabi Ibrahim as.

Penulis menemukan adanya perbedaan penafsiran di kalangan ulama tafsir (*mufasssir*) tentang kisah keyakinan tauhid

Nabi Ibrahim as. yang disebutkan dalam Surat Al An'am ayat 74-79 dan Surat Al Baqarah ayat 131 (Asy Syafi'i, 1996). Sebagian *mufasssir* mengatakan bahwa apa yang dilakukan Nabi Ibrahim as. merupakan strategi dakwah untuk menyampaikan ajaran tauhid kepada umatnya. Pendapat ini berasal dari Ibnu Katsier, Al Maraghi, Fakhrurrazi, dan Muhammad Rasyid Ridha. Sebagian *mufasssir* lain menyatakan bahwa pengalaman itu bersifat spiritual dan terjadi sebelum Nabi Ibrahim as. mengetahui siapa Tuhan yang sesungguhnya, atau bukan merupakan argumentasi (*hujjah*) bagi ajaran tauhid yang dibawakannya. Pendapat kedua ini diungkapkan oleh Ath Thabary, Al Baghawiy, Sayyid Quthb, dan Ath Thaba'thaba'i. Berdasarkan temuan ini, penulis bersandar pada pendapat kedua bahwa pengalaman Nabi Ibrahim as. merupakan pengalaman spiritual berkaitan dengan proses pencapaian keyakinan tauhid.

Penulis mendekati pengalaman spiritual Nabi Ibrahim as. tersebut dengan menggunakan pendekatan psikologis dengan melibatkan pandangan-pandangan Psikologi, khususnya dari perspektif Psikologi Kognitif. Penulis sebelumnya telah meneliti pengalaman Nabi Ibrahim as. ini dengan pendekatan filosofis untuk menggali konsep epistemologi pendidikan yang dikandungnya dan menemukan implikasi-implikasi penting dari konsep tersebut bagi pendidikan Islam (Ashshiddiqi, 2003). Penelitian ini lebih lanjut menelaah aspek-aspek psikologis berkenaan dengan epistemologi personal (*personal epistemology*).

Studi Ashshiddiqi (2003) menyimpulkan bahwa kisah pencarian Tuhan oleh Nabi Ibrahim as. dalam Alquran merefleksikan sebuah corak epistemologi. Corak epistemologi Nabi Ibrahim as. meliputi tiga teori pengetahuan dalam tradisi pemikiran umat Islam, yakni *bayani*, *irfani*, dan *burhani*. Epistemologi Nabi Ibrahim as. bercorak *bayani* karena terdapat

faktor wahyu Tuhan; bercorak *irfani* karena pengalaman dan penghayatan batin serta intuisi turut berperan; dan bercorak *burhani* karena realitas alam, sosial dan humanitas menjadi sumber pertama dan utama pengetahuan Nabi Ibrahim as. tentang Tuhan. Corak *burhani* lebih mendominasi epistemologi nalar Nabi Ibrahim as. dibanding dua corak yang lain. Ketiganya terkumpul dan saling berdialog sehingga membentuk pola hubungan yang bersifat sirkular, dimulai dari *burhani* dengan gerak dinamis akal, lalu *irfani* dengan berfungsinya intuisi, dan terakhir *bayani* dengan datangnya wahyu.

Adzhim (1989), berkaitan dengan pengalaman intelektual-spiritual Nabi Ibrahim as., menyatakan bahwa metode berpikir yang digambarkan dalam kisah Nabi Ibrahim as. terkait dengan masalah penyembahan berhala (paganisme) yang merebak dalam kehidupan umatnya saat itu. Masalah terbesar yang ingin ditunjukkan dalam kisah tersebut adalah bagaimana menggunakan akal agar bisa mencapai keimanan kepada Allah Yang Esa. Najati (2004) juga menerangkan bahwa langkah-langkah mengetahui yang dilalui Nabi Ibrahim as. untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan merupakan sebuah metode berpikir yang digambarkan Alquran. Sayangnya, aspek-aspek psikologis, khususnya epistemologi personal, dari metode berpikir Nabi Ibrahim as. ini tidak dijelaskan lebih mendalam.

Kajian Psikologi Islami tentang *tafakkur* telah dilakukan Malik Badri (1996) melalui bukunya "*Al Tafakkur min Al Musyahadah ila Al Syuhud: Dirasah Al Nafsiyah Al Islamiyah*", dengan menelaah konsep *tafakkur* dan membedakannya dari konsep berpikir menurut Psikologi Barat. Selain menjelaskan tentang proses *tafakkur* dan faktor-faktor yang memengaruhinya, *tafakkur* sendiri dinyatakan juga memiliki implikasi yang penting bagi keimanan dan peribadatan seorang mukmin. Sayangnya, buku tersebut juga tidak menjelaskan secara detail dan eksplisit mengenai aspek-

aspek keyakinan epistemologis atau epistemologi personal dalam konsep *tafakkur*, dengan menjadikan keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. sebagai contoh model utamanya.

At Tahami Naqrah (1971), jauh sebelumnya, melalui disertasinya "*Sikulujiyah Al Qasas fi Al Qur'an (Psikologi Kisah-kisah dalam Alquran)*" mengungkap bahwa kisah-kisah tentang Nabi Ibrahim as. dalam Alquran menunjukkan gambaran kepribadian Nabi Ibrahim as. yang ideal. Hal ini terlihat pada pandangan cemerlang, cinta akan kebenaran atau keyakinan, ketaatan kepada Allah secara lurus dan ikhlas, kelembutan dan keramahan, serta kasih sayang dan kemurahan hati. Hanya saja, meskipun menggunakan ulasan-ulasan psikologis, kisah tentang keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. belum dianalisis lebih detail dan mendalam sisi-sisi dinamika psikologis dari keyakinan epistemologisnya. Menurut penulis, ini disebabkan pada masa itu (1970-an) topik-topik penelitian tentang keyakinan epistemologis atau epistemologi personal belum muncul ke permukaan. Sebagaimana diterangkan Hofer (2001), bahwa teori epistemologi personal baru berkembang sejak konseptualisasi Perry melalui sebuah penelitian di tahun 1970.

Menurut penulis aspek-aspek keyakinan epistemologis (*epistemological beliefs*) dari keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. perlu diteliti kembali untuk mengetahui model *personal epistemology* menurut Alquran. Penelitian ini menjadi penting dan aktual bukan saja karena konsep epistemologi berdasarkan keyakinan tauhid dalam Alquran itu memiliki implikasi-implikasi terhadap pendidikan Islam (Ashshiddiqi, 2003), tetapi tentu saja epistemologi tersebut juga mengandung implikasi penting bagi Psikologi Islami.

Penelitian Saat Ini

Penelitian ini dilakukan sebagai upaya menjawab tantangan-tantangan Psikologi Islami, yakni membangun wawasan Islam

yang akan melengkapi, menyempurnakan, dan memberi kerangka acuan bagi konsep-konsep Psikologi yang sudah ada. Penulis berusaha melakukan telaah banding antara wawasan islami mengenai manusia dengan wawasan Psikologi, khususnya di wilayah Psikologi Kognitif dan pendidikan. Penelitian ini memfokuskan pada Alquran sebagai sentralnya serta pendapat para *mufassir* dan pakar dalam berbagai khazanah intelektual muslim dan ilmuwan Psikologi Barat sebagai perifernya. Penelitian ini berusaha menemukan ide dasar dan makna esensial tentang model *personal epistemology* yang terkandung dalam keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. sebagaimana digambarkan dalam Alquran Surat Al An'am ayat 74-79 dan Surat Al Baqarah ayat 131.

Penulis secara khusus memperhatikan rekomendasi Baharuddin (2007) tentang keharusan Psikologi Islami yang mengakui dimensi *al ruh* dan *al fitrah* selain dimensi-dimensi pada jiwa raga sebagaimana fokus dominan Psikologi Barat memperluas telaahnya pada pengalaman spiritual. Sasaran penelitian tentang Psikologi Islami lebih lanjut dapat diarahkan kepada ide-ide Psikologi Islami dalam filsafat Islam, tasawuf Islam, tafsir Alquran dan Alhadis. Penelitian ini, dengan informasi-informasi sejarah dan penafsiran-penafsiran Alquran, bertujuan pertama-tama mengetahui latar belakang sejarah dari keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. dan gambaran tentang dinamika psikologis epistemologi personal Nabi Ibrahim as. terkait keyakinan tersebut. Berdasarkan dua hal tersebut, sebagai tujuan primer penelitian ini, penulis kemudian mengungkap model epistemologi personal yang diabstraksikan dari sistem keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. menurut sudut pandang Islam dan Psikologi.

Penelitian ini dilakukan sebagai upaya mengisi kesenjangan dalam dunia penelitian Psikologi Kognitif dan pendidikan, terutama tentang epistemologi personal, dengan mengeksplorasi realitas-realitas religius-spiritual (*religious-spiritual reali-*

ties). Selain akan menambah khazanah pemikiran dan penelitian Psikologi di Indonesia, implikasi-implikasi hasil penelitian ini akan sangat berarti bagi pengembangan teori-teori Psikologi Islami. Hal yang sama berharganya adalah implikasi penting temuan penelitian ini terhadap pengembangan pendidikan Islam agar fungsi dan perannya dalam pembimbingan dan pengarahan manusia menuju kesempurnaan yang didasarkan pada nilai-nilai dan cita-cita pandangan dunia Islam semakin teguh.

Metode Penelitian

Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan tiga pendekatan, yakni: pendekatan sejarah, pendekatan hermeneutika, dan pendekatan sintetik-analitis. Pendekatan sejarah (Shiddiqi, 2004) digunakan agar Nabi Ibrahim as. dan aspek-aspek kesejarahan dari keyakinan tauhid (termasuk faktor-faktor internal dan eksternal) dapat dipahami. Pendekatan hermeneutika digunakan untuk mencari makna dari susunan kalimat, konteks budaya, tafsir transenden dan dari lainnya termasuk khazanah intelektual Islam klasik, modern ataupun kontemporer, sebagai objek kajian atau telaah keilmuan keislaman yang baru (Muhadjir, 1998; Abdullah, 2006). Dengan demikian terjadi lingkaran hermeneutis-historis antara pemahaman lama dan pemahaman baru, dan tercapai nuansa pemahaman yang lebih produktif, tidak reproduktif mengulang-ulang pemahaman penafsiran sebelumnya (Baker dan Zubair, 1998) tentang keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. ini.

Adapun pendekatan sintetik-analitik dalam penelitian ini, sebagaimana pemikiran Kuntowijoyo (2005), didasari oleh pandangan bahwa kandungan Alquran itu meliputi dua bagian. Pertama, konsep-konsep yang merujuk kepada pengertian-pengertian normatif yang khusus, doktrin-doktrin etik, aturan-aturan legal, dan ajaran-ajaran keagamaan pada umumnya

yang memberikan gambaran utuh tentang doktrin Islam dan lebih jauh lagi, tentang *Weltanschauung*-nya. Bagian ini menunjukkan berbagai *ideal-type* tentang konsep-konsep. Kedua, kisah-kisah historis dan perumpamaan (*amtsal*) yang mendorong kepada kontemplasi tentang hakikat dan makna kehidupan. Bagian ini menunjukkan *arche-type* tentang kondisi-kondisi yang universal dan mendorong pengambilan pelajaran atau pesan-pesan moral.

Melalui pendekatan sintetik-analitik penulis berusaha membangun teori tentang epistemologi personal dari Alquran dengan mengelaborasi kisah Nabi Ibrahim as. dalam membangun keyakinan tauhid. Keyakinan tauhid merupakan salah satu *ideal-type* yang dikandung Alquran, sedangkan pengalaman spiritual Nabi Ibrahim as. merupakan *arche-type* sebagai bentuk peristiwa historis yang juga diceritakan dalam Alquran. Keyakinan tauhid yang dibangun Nabi Ibrahim as. mengandung pesan-pesan moral-teologis dan pesan-pesan ilmiah yang perlu dianalisis atau dielaborasi lebih lanjut agar muncul konstruk atau bangunan teoretis tentang epistemologi personal yang mencakup pengetahuan dan bagaimana manusia mengetahui.

Sumber Data dan Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang dilakukan dengan menghimpun data dari berbagai literatur untuk menemukan berbagai teori, hukum, dalil, prinsip-prinsip, pendapat, gagasan, dan lain-lain (Nawawi, 2012). Data-data literatur ini dikumpulkan melalui metode dokumentasi (Arikunto, 2010), sehingga penulis memperoleh informasi bukan dari orang sebagai narasumber, tetapi dari macam-macam sumber tertulis (Bloor dan Wood, 2006).

Sumber data penelitian ini terdiri dari dua jenis sumber: sumber primer dan sumber sekunder (Ndraha, 1985). Sumber data primer memberikan data-data yang langsung berkaitan dengan obyek pene-

litan, yaitu: Mushaf Alquran (Departemen Agama, 2002); Indeks Al Quran, seperti *Al Mufradat fi Gharib Al Quran* (Al Isfahani, tanpa tahun) dan *Tafshil Ayat Al Quran Al Hakim* (Baqi, 1955); Kitab-kitab tafsir, seperti *Fi Dzilalil Quran (Juz VII)* (Quthb, 1967), *Al Mizan fi Tafsir Al Quran (Juz VII)* (Ath Thaba'thaba'i, 1991), *Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Aayi Al Quran (Juz I dan VII)* (Ath Thabary, 1990, 1995), *Tafsir Al Baghawiy Al Musamma Ma'alimu Al Tanzil (Juz II)* (Al Baghawiy, 1992), dan *Al Futuhat Al Ilahiyyah bi Taudih Tafsir Al Jalalain li Al Daqaiq Al Khafiyah (Juz II)* (Asy Syafi'i, 1996); dan buku-buku sejarah para nabi, seperti *Tarikh Al Umam wal Mulk (Juz I)* (Ath Thabary, 1979), *Silsilah Qasas Al Anbiya: Ibrahim 'Alaihi As Salam (Juz VII)* (Sya'ban, 1991), *Qasas Al Anbiya* (Katsier, 2002), dan *Al Kamil fi Al Tarikh (Juz I)* (Atsir, tanpa tahun).

Sumber data sekunder penelitian ini adalah sumber yang menunjukkan data-data sekunder atau data yang secara tidak langsung berkaitan dengan obyek penelitian atau disebut juga data derivatif berupa laporan hasil penelitian-penelitian sebelumnya. Selain laporan hasil penelitian-penelitian sebelumnya, sumber data sekunder ini juga mencakup buku-buku atau artikel ilmiah yang membahas teori-teori tentang epistemologi personal.

Analisis dan Interpretasi Data

Penulis secara kualitatif menganalisa data penelitian dengan teknik deskriptif-analitik (Suriasumantri, 2001) dan deskriptif-komparatif (Surachmad, 1982). Melalui teknik deskriptif-analitik, pertamanya penulis mendeskripsikan proses keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. sebagai gagasan primer yang menjadi obyek penelitian, dan selanjutnya membahas gagasan tersebut yang pada hakikatnya memberikan penafsiran tentang model epistemologi personal. Melalui teknik deskriptif-komparatif, penulis menganalisa hubungan-hubungan sebab-akibat dengan cara meneliti faktor-faktor (lingkungan

historis) yang memengaruhi keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. dan membandingkan faktor-faktor tersebut.

Selanjutnya, penulis menginterpretasikan data dengan menggunakan pola berpikir reflektif, yaitu mengkombinasikan dan bergerak hilir-mudik antara cara berpikir deduktif dan induktif (Hadi, 2015). Penulis mula-mula bergerak dari fakta-fakta sejarah seputar keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as., penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat Alquran, sampai dengan penjelasan-penjelasan Psikologi, dan begitu pula sebaliknya secara hilir-mudik. Ini merupakan langkah verifikasi tentang pernyataan-pernyataan yang meyakinkan tentang objek penelitian ini sebelum penulis memunculkan pemahaman tentang model epistemologi personal dari keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. sebagai makna yang diungkap dari data-data yang dikumpulkan.

Berdasarkan pendekatan hermeneutika, penulis memberikan cara pandang baru terhadap makna data (Ashworth, 2006). Makna ini diungkap secara seksama agar hakikat pengalaman Nabi Ibrahim as. bisa diketahui melalui tiga tahap interpretasi sebagaimana dijelaskan Neuman (2003). Pertama, *first-order interpretation*, penulis mempelajari makna dokumen historis atau teks dari kata-kata yang diucapkan atau perilaku manusia. Dokumen historis atau teks yang dimaksud adalah penafsiran-penafsiran tentang Alquran dan informasi-informasi sejarah. Kedua, *second-order interpretation*, penulis menemukan dan merekonstruksi *first-order interpretation*. Penulis memunculkan koherensi atau arti pokok dari makna dalam data. Karena makna berkembang di dalam seperangkat makna lain, tidak dalam kevakuman, tahap ini menempatkan pengalaman Nabi Ibrahim as. dalam 'arus perilaku' (*stream of behavior*) atau kejadian-kejadian yang terkait konteksnya. Ketiga, *third-order interpretation*, penulis lebih lanjut menghasilkan atau menghubungkan *second-order interpretation*

kepada teori-teori umum yang berkaitan dengan epistemologi personal. Penulis berpindah kepada level interpretasi yang lebih luas atau *third-order interpretation*, dimana penulis menentukan signifikansi teoretik umum tentang model epistemologi personal dari keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Konteks Historis Keyakinan Tauhid Nabi Ibrahim as.

Berdasarkan pendapat yang benar dan yang masyhur di kalangan ahli biografi dan ahli sejarah, Nabi Ibrahim as. dilahirkan di Babilonia pada masa kekuasaan Namrudz bin Kan'an bin Kutsi, yakni salah satu dari empat raja di dunia yang kafir selain Bukhtansar, serta Sulaiman bin Daud dan Dzukarnain yang keduanya mukmin (Katsier, 2002). Namrudz adalah seorang raja yang angkuh dan sombong yang memerintah rakyatnya dengan kasar dan sewenang-wenang, serta suka memaksakan kehendak dan menuruti kemauannya sendiri. Semasa Namrudz berkuasa dan memproklamirkan diri sebagai hakim yang mutlak, rakyat hidup di dalam kebodohan yang membabi buta. Mereka menjadikan Namrudz sebagai penguasa segala-galanya dan sangat menyukai kehidupan yang membahayakan, berbuat *dzalim* dan tanpa berpikir, serta hanya mengikuti tradisi leluhur mereka yang salah secara turun-temurun (*taqlid*), terutama dalam masalah penyembahan berhala (Ash Shabuni, 1991).

Ziaul Haque (2000), pakar sejarah ekonomi Islam awal, menjelaskan bahwa peradaban-peradaban besar berkembang dan runtuh di dataran dua sungai besar, Eufrat dan Tigris. Negeri Kaldera, tanah di mana Nabi Ibrahim as. lahir, membentang dari Teluk hingga ke perbatasan Gurun Arab. Kerajaan ini kemudian mengalami kemunduran dan jatuh ke dalam kekacau-balauan kejahatan moral, korupsi, tirani sosial dan agama. Seluruh penduduknya tersesat dalam penyembahan berhala-

berhala langit (matahari dan bintang) dan api. Mereka meyakini akan adanya begitu banyak tuhan seperti benda-benda alam, berhala-berhala, dan bahkan raja mereka sendiri, yakni Namrudz.

Kekerasan di negeri Kaldera menjadi hukum (Haque, 2000). Orang-orang yang lemah dan miskin diperlakukan sebagai budak dan pekerja-pekerja kasar. Perasaan takut dan tidak aman serta upacara atau ritual yang penuh takhayul membuat mereka harus tunduk kepada para *elite* sosial. Hal ini mengakibatkan hancurnya ikatan sosial dan bangunan moral sehingga kehidupan terasa mencekam. Dalam kenyataan yang demikian, Nabi Ibrahim as. aman menjalani masa kanak-kanak dan masa mudanya dari pengaruh-pengaruh negatif cara hidup masyarakat Kaldea yang amoral dan penuh dosa, yang mana Nabi Ibrahim as. membenci kehidupan seperti itu.

Kehidupan masyarakat pada masa Namrudz juga diwarnai oleh tradisi mempercayai ramalan bintang sebagai dasar keputusan bertindak. Ramalan bintang memiliki derajat keterpercayaan dan keabsahan yang lebih tinggi dibanding ilmu dan pengetahuan (Sya'ban, 1991). Ini disebabkan mereka terlalu mengedepankan keyakinan yang salah berdasarkan *taqlid* daripada pemikiran kritis dan rasional. Bahkan Namrudz yang telah menganggap dirinya sebagai yang paling berkuasa atas segala-galanya, juga menggantungkan nasibnya pada ramalan-ramalan bintang dari para ahli nujum yang dimilikinya. Hal ini bisa dilihat pada peristiwa yang terjadi saat menjelang kelahiran Nabi Ibrahim as.

Kebanyakan ahli sejarah menghubungkan kelahiran Nabi Ibrahim as. dengan suatu riwayat tentang ramalan yang disampaikan para ahli nujum kepada Namrudz. Muhammad bin Ishak (Ath Thabary, 1990) meriwayatkan bahwa ketika menjelang kelahiran Nabi Ibrahim as. para ahli nujum mendatangi Namrudz dan memberitahukan tentang akan lahirnya seorang anak laki-laki, yang bernama Nabi Ibrahim as., yang akan merusak agama

Namrudz dan menghancurkan patung-patung berhala pada suatu waktu. Ketika tiba waktu sebagaimana diramalkan, Namrudz segera mengirim pengawas kepada setiap wanita dari rakyatnya yang hamil pada saat itu, kecuali istri Azar yang memang tidak diketahui tanda-tanda kehamilannya yang masih berusia muda. Namrudz kemudian memerintahkan untuk membunuh setiap bayi laki-laki yang lahir saat itu.

Istri Azar mengetahui kesempatan menyelamatkan diri dari ancaman seperti itu dan pergi ke sebuah gua dekat rumah tinggalnya di malam hari. Ia pada akhirnya bisa melahirkan Nabi Ibrahim as. dengan selamat di tempat itu dan lalu kembali ke rumah dengan meninggalkan Nabi Ibrahim as. sendirian. Istri Azar sesekali waktu memantau kondisi Nabi Ibrahim as. dan mendapatinya menghisap jari-jari yang oleh para perawi diyakini sebagai jalan rezeki Allah untuk Nabi Ibrahim as. Selain itu, setiap kali Azar menanyakan perihal kehamilannya, ia selalu menjawab bahwa telah lahir bayi laki-laki tapi meninggal. Azar pun mempercayai jawaban itu dan berdiam diri dari masalah tersebut (Ath Thabary, 1990).

Menurut Muhammad bin Ishak (Ath Thabary, 1990), ketika Nabi Ibrahim as. disembunyikan ibunya selama lima belas bulan di dalam gua, perkembangan fisik Nabi Ibrahim as. sangat cepat. Nabi Ibrahim as. pada suatu ketika meminta ibunya untuk keluar dari gua dan melihat-lihat lingkungan di sekitar gua. Nabi Ibrahim as. memandang dan berpikir tentang penciptaan langit dan bumi. Nabi Ibrahim as. bertanya-tanya tentang siapa yang menciptakannya, memberinya rezeki berupa makanan dan minuman, pastilah dialah Tuhannya; dan hanyalah Dia Tuhan satu-satunya. Selanjutnya ia mengamati benda-benda langit (seperti bintang, bulan, dan matahari) menduga-duga mereka sebagai Tuhan (Ath Thabary, 1990).

Berbeda dari keterangan tersebut, As Sadi (Ath Thabary, 1990) menjelaskan

bahwa Azar sebenarnya mengetahui kelahiran Nabi Ibrahim as. dari pengakuan istrinya, tapi ia merahasiakan hal itu sampai Namrudz lupa dengan ancamannya sendiri. Azar kemudian membuka rahasia tentang anaknya kepada teman-temannya dan menghadirkan Nabi Ibrahim as. ke hadapan mereka. Nabi Ibrahim as. pada kesempatan itu mulai menanyakan siapa *Rabb* atau Tuhan sebenarnya yang harus memelihara makhluk-makhluk hidup yang ada. Nabi Ibrahim as. kemudian terus mencari tahu dengan mengamati benda-benda langit dan berpikir apakah mereka yang telah memelihara makhluk-makhluk itu dan dirinya sendiri hingga tumbuh menjadi besar.

Selanjutnya Nabi Ibrahim as. dapat menemukan hukum-hukum dan dalil-dalil yang mengatur alam raya, dan menemukan sebab-sebab penyimpangan sosial dan keruntuhan moral umatnya (Haque, 2000). Nabi Ibrahim as. menemukan kebenaran-kebenaran itu sebagai seorang ilmuwan-nabi, dalam penderitaan dan penganiayaan, dalam proses yang bertingkat dimana secara alegoris perjuangannya itu digambarkan dalam Alquran. Nabi Ibrahim as. menjadi seorang nabi besar dan seorang pejuang yang berani menerima inspirasi ilahi, yang melawan kekuatan-kekuatan kejahatan, kesesatan dan takhayul, dan yang tegar dalam memegang prinsip-prinsipnya.

Riwayat ataupun keterangan-keterangan sejarah tersebut menunjukkan secara jelas bahwa Nabi Ibrahim as. hadir dan berada di tengah kehidupan masyarakat yang jauh dari tata nilai kehidupan yang baik dan benar. Hal ini tampak dari instabilitas kehidupan di hampir segala bidang akibat pola hubungan penguasa-rakyat yang tidak harmonis serta tata kehidupan sosial yang timpang. Kondisi-kondisi sosial ini menimbulkan belenggu kejumudan berpikir dan ketertindasan karena kemerdekaan dan kebebasan masyarakat terampas.

Penafsiran tentang Keyakinan Tauhid Nabi Ibrahim as.

Proses pencapaian keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. bisa diketahui dari ayat-ayat Alquran yang tersusun dalam Surat Al An'am (6) ayat 74-79 yang berhubungan dengan Surat Al Baqarah (2) ayat 131. Terjemahan dari ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut (Departemen Agama R.I., 2002):

Surat Al An'am (6) ayat 74-79

"Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Azar: "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai Tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dan kaummu dalam kesesatan yang nyata." (74) Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan di bumi, dan (Kami memperlihatkannya) agar Ibrahim itu termasuk orang-orang yang yakin. (75) Ketika malam menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku!" Tetapi tatkala bintang itu tenggelam, dia berkata: "Saya tidak suka kepada yang tenggelam." (76) Kemudian tatkala ia melihat bulan terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku!" Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat." (77) Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inilah Tuhanku, ini yang lebih besar", maka tatkala matahari itu telah terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan." (78) Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan." (79)

Surat Al Baqarah (2) ayat 131

"Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam."

Hubungan ayat-ayat dari dua surat tersebut didasarkan urutan kronologis turunnya wahyu Alquran. Ayat 131 dari Surat Al Baqarah adalah lanjutan dari ayat 78 (sebelum ayat 79) Surat Al-An'am. Perintah Allah kepada Nabi Ibrahim as. agar dia tunduk patuh kepada-Nya itu merupakan wahyu. Nabi Ibrahim as. menerima perintah ini dan kemudian dia mengungkapkan pernyataan keimanan tauhidnya kepada Allah SWT. Urutan ayat tersebut berdasarkan penafsiran-penafsiran Al Baghawiy (1992), Ath Thabary (1990), dan Ath Thaba'thaba'i (1991).

Pada Surat Al An'am ayat 74 terdapat ungkapan pertanyaan Nabi Ibrahim as. dan sekaligus mengisyaratkan penilaiannya tentang kesesatan Azar dan kaumnya yang menjadikan berhala-berhala sebagai Tuhan. Ungkapan itu mengandung pengingkaran Nabi Ibrahim as. terhadap penyembahan berhala. Quthb (1967) menjelaskan bahwa ungkapan tersebut merupakan ungkapan fitrah yang keluar dari lisan Nabi Ibrahim as. Fitrah Nabi Ibrahim as. yakin bahwa Tuhan tidaklah berwujud berhala dari batu atau patung dari kayu, yang tidak menciptakan, memberi rezeki, mendengar dan menjawab. Tidak ada alasan apapun bagi kaum Nabi Ibrahim as. untuk menyembah berhala dan menjadikannya sebagai Tuhan, tetapi justru akan bisa ditanyakan balik siapakah sebenarnya yang lebih berkuasa, berhala-berhala itu atau pembuatnya.

Melalui fitrah yang suci dan penglihatan mata batin yang terbuka, dan atas keikhlasannya dalam mencari kebenaran serta pengingkarannya terhadap kebatilan tersebut, Allah memperlihatkan kepada Nabi Ibrahim as. hakikat kekuasaan-Nya yang ada di penjuru alam semesta yang tampak itu. Allah telah menghubungkan

antara mata hati dan fitrah Nabi Ibrahim as. dengan pedoman keimanan dan dasar-dasar petunjuk pada ciptaan yang menakjubkan. Semua ini bertujuan agar pemahaman Nabi Ibrahim as. dapat meningkat dari pengingkaran terhadap peribadatan tuhan-tuhan yang palsu, kepada keyakinan (*yaqin*) terhadap Tuhan yang benar (*haqq*) (Quthb, 1967).

Menurut Ath Thabary (1990), maksud ayat tersebut adalah bahwa Allah telah memperlihatkan kekuasaan-Nya di langit dan di bumi beserta apa-apa yang ada di dalamnya seperti matahari, bulan, pohon, hewan, dan lain-lain, yang tampak jelas bentuk dan ciri-cirinya. Allah melakukan hal itu agar Nabi Ibrahim as. menjadi orang yang mengesakan Allah (bertauhid), dan mengetahui hakikat petunjuk serta pengetahuan yang hanya diberikan atau disampaikan kepadanya, sedangkan kaumnya tetap sesat dalam beribadah atau mengambil sesembahan selain Allah.

Setelah meyakini kepastian adanya Tuhan yang memelihara dan menguasai segala sesuatu, dan menyatakan pengingkarnya secara implisit terhadap sesembahan ayah dan kaumnya, meskipun Nabi Ibrahim as. sendiri ketika itu belum menemukan jawaban tentang Tuhan yang hakiki, Nabi Ibrahim as. menengadah ke langit mencoba mencari jawaban itu di sana. Tetapi hakikat Tuhan tidak ditemukan pada bintang, bulan, dan matahari. Menurut Ath Thaba'thaba'i (1991), yang dimaksud "*rabb*" (Tuhan) dalam pemikiran Nabi Ibrahim as. tersebut adalah Tuhan sebagai penguasa segala sesuatu yang terbimbing dan pengatur urusan-urusannya, bukan sebagai pencipta dan pengada segala sesuatu yang sebelumnya tidak ada.

Secara eksplisit Nabi Ibrahim as. mengungkapkan kembali pernyataan ingkar dan ketidaksukaannya atau kebenciannya pada saat pertama kali melihat bintang. Quthb (1967) menyatakan bahwa ungkapan rasa tidak suka Nabi Ibrahim as. terhadap bintang yang tenggelam itu juga merupakan ungkapan

fitrahnya yang tulus dan jujur, yang tidak bisa dipungkiri dan tidak perlu diperdebatkan, yang muncul dengan begitu mudah dan meyakinkan. Setiap pemahaman manusiawi pun akan menyatakan hal yang demikian.

Hal itu sama halnya dengan kecemasan Nabi Ibrahim as. dan ketergantungannya pada petunjuk Tuhan, ketika ia salah menyangka bulan adalah Tuhan. Nabi Ibrahim as. mengungkapkan keemasannya tatkala melihat bulan dan kekecewaannya ketika benda itu tenggelam. Nabi Ibrahim as. cemas bila ia menjadi orang yang sesat karena tidak memperoleh petunjuk dari Tuhannya. Al Baghawiy (1992) menjelaskan bahwa perasaan cemas dan ketergantungan diri Nabi Ibrahim as. kepada Allah itu mempunyai makna bahwa Nabi Ibrahim as. khawatir jika seandainya Allah tidak menetapkan dirinya (hatinya) dalam petunjuk. Nabi Ibrahim as. berharap agar Allah menetapkan dirinya berada dalam petunjuk, bukan agar ia memperoleh petunjuk. Ini disebabkan para nabi selalu memohon kepada Allah tentang ketetapan dalam iman.

Setelah gagal menemukan jawaban yang benar tentang hakikat Tuhannya dalam ujian Allah Nabi Ibrahim as. melepaskan diri dari agama kaumnya dan setelah itu menerima wahyu. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Surat Al Baqarah ayat 131: "*Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam."*" Setelah menerima wahyu ini, Nabi Ibrahim as. menghadapkan dirinya untuk beribadah kepada Allah dengan keikhlasan dan sikap konsisten (*istiqamah*) semata-mata karena Tuhannya, dalam kerangka kewajiban-kewajiban atau konsekuensi-konsekuensi keimanan tauhid. Nabi Ibrahim as. menghadapkan diri secara *hanif* (lurus dan tidak menyimpang) dan tidak secara yang lain, yaitu tidak lurus dan menyimpang atau menyekutukan Allah (syirik), karena hal itu tidak bermanfaat tapi membawa *mudharat*

dan mencelakakan (Ath Thabary, 1990). Penghadapan diri Nabi Ibrahim as. ini merupakan penetapan bahwa tidak ada sekutu bagi Allah dalam pengaturan (*rububiyyah*) terhadap makhluk-makhluk yang ada, bukan penetapan adanya Tuhan (Ath Thaba'thaba'i, 1991).

Menurut Quthb (1967), rasa cinta (*hubb*) yang bersumber dari hati adalah penghubung antara fitrah Nabi Ibrahim as. dengan Tuhannya. Fitrah Nabi Ibrahim as. tidak mencintai sesuatu yang menghilang. Sesungguhnya Tuhan yang dicintai oleh fitrahnya tidaklah menghilang karena ketidakberdayaan. Nabi Ibrahim as. mendapatkan Tuhan (*rabb*) dalam persepsi-persepsi dan pengetahuannya, sebagaimana Dia berada dalam fitrah dan hatinya. Nabi Ibrahim as. menemukan Tuhan bukan pada sesuatu yang terlihat oleh mata dan diserap oleh indera, tapi di dalam hati dan fitrahnya, dalam akal dan pikirannya, dan dalam semua keberadaan di sekitarnya. Nabi Ibrahim as. mendapatkan Tuhan sebagai Pencipta segala sesuatu yang dilihat mata, diserap indera dan yang bisa diketahui oleh akal, yakni selain diri-Nya. Di sinilah terjadi kesesuaian antara pengetahuan dan perasaan yang bersifat fitri tersembunyi dengan penggambaran yang rasional jelas.

Secara keseluruhan, berdasarkan penjelasan Ath Thaba'thaba'i (1991), permasalahan yang dihadapi Nabi Ibrahim as. adalah gambaran dari masalah yang dihadapi manusia secara umum berkaitan dengan permulaan dalam membedakan antara yang benar dengan yang salah agar ditetapkan suatu tanggung jawab dan kewajiban *ilahiyyah*, melalui jalan berpikir dalam menyelesaikan perkara tauhid dan seluruh pengetahuan yang murni. Apabila seseorang mencari sesuatu dan segera menetapkan sesuatu tersebut serta menafikan sesuatu yang lain dengan tujuan mencapai keyakinan yang benar dan iman yang benar, dengan menggunakan cara yang benar pula, maka tidak menjadi persoalan baginya untuk melewati suatu

masa diantara membatalkan penafsiran yang salah dan berpegang teguh pada pengetahuan yang lengkap dan ilmu yang sempurna dengan kebenaran.

Dinamika Psikologis Epistemologi Personal Nabi Ibrahim as.

Keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. dilatarbelakangi kondisi kehidupan psiko-sosial dan religiusitas yang menyimpang, baik di lingkungan masyarakatnya maupun lingkungan keluarganya sendiri. Secara sosial, kepemimpinan Namrudz sebagai raja saat itu memiliki karakter-karakter kesewenang-wenangan dan pemaksaan kehendak. Karakter seperti ini didukung oleh sifat-sifat angkuh dan sombong. Kondisi tersebut menyebabkan masyarakat berada dalam kebodohan dan ketundukan tanpa syarat. Kebodohan ini terlihat dari kecenderungan mereka pada kehidupan yang berresiko, kedzaliman, dan sikap atau tindakan impulsif yang tidak didasari pertimbangan rasional dan kritis. Masalah-masalah moral dan sosial sering muncul dari situasi dan kondisi kehidupan semacam ini.

Indikasi yang kuat ditemukan pada kehidupan psiko-spiritual dan religiusitas masyarakat Nabi Ibrahim as., seperti kepercayaan buta terhadap berhala sebagai tuhan dan sesembahan, dan ramalan bintang sebagai dasar keputusan tindakan daripada ilmu dan pengetahuan. Keluarga (orangtua) Nabi Ibrahim as. sendiri hidup dengan diliputi kecemasan sebagai dampak psikis yang kuat dari kondisi lingkungan sosial yang buruk dan menegangkan seperti itu, terlebih pada saat-saat menjelang kehadiran Nabi Ibrahim as.

Nabi Ibrahim as. sendiri mengalami pertumbuhan fisik serta perkembangan psikis yang pesat setelah kelahirannya. Rasa ingin tahu, daya kritis dan pemikiran rasional, hingga kepekaan moral sudah ditunjukkan Nabi Ibrahim as. sejak masa-masa kecilnya. Sejak masa-masa ini pula Nabi Ibrahim as. sudah menunjukkan minat yang besar terhadap pengetahuan tentang

Tuhan. Minat Nabi Ibrahim as. ditunjukkan melalui analisis yang berkembang dengan pengamatan dan aktivitas bertanya tentang fenomena-fenomena alam, sosial, moral dan spiritual.

Kondisi-kondisi psikologis tersebut mendorong terbentuknya suatu iklim epistemik (*epistemic climate*) bagi perkembangan pengetahuan atau keyakinan Nabi Ibrahim as. Keluarga dan masyarakat memberikan latar konstruksi kepada pemikiran Nabi Ibrahim as. Menurut Schommer (1990), keyakinan epistemologis dipengaruhi oleh latar belakang rumah/ keluarga dan pendidikan seorang individu (siswa) yang mendorong kepada berkembangnya sistem keyakinan epistemologis yang canggih. Keyakinan-keyakinan Nabi Ibrahim as. juga terbangun dari upaya aktif memaknai pengalaman-pengalaman sehari-hari. Interaksi dinamis antara individu dengan lingkungan menjadi ciri kemajuan dalam keyakinan epistemologis, yaitu perubahan-perubahan dalam keyakinan individu tentang sifat dasar pengetahuan dan mengetahui (Muis dan Duffy, 2013).

Selain berada pada iklim epistemik, Nabi Ibrahim as. juga mengalami apa yang disebut Kienhues, Bromme dan Stahl (Muis dan Duffy, 2013) sebagai keraguan epistemik (*epistemic doubt*) dimana Nabi Ibrahim as. merasa khawatir dan menjumpai ketidakjelasan-ketidakjelasan saat secara bergantian mengamati benda-benda langit seperti bintang, bulan, dan matahari. Keraguan semacam ini sebenarnya sudah dialami Nabi Ibrahim as. sebelum pengamatan dan refleksi terhadap fenomena-fenomena astronomi ketika Nabi Ibrahim as. sering bertanya kepada ayah dan ibunya tentang kuasa Tuhan atas ciptaan-ciptaan-Nya. Nabi Ibrahim as. selanjutnya bisa melakukan penyesuaian-penyesuaian terhadap keyakinan-keyakinan baru yang didukung oleh refleksi-refleksi mendalam. Penyesuaian inilah yang telah mengantarkan Nabi Ibrahim as. pada

perubahan-perubahan epistemik (*epistemic change*) yang sangat signifikan.

Sebagaimana dinyatakan Kienhues dkk. (Muis dan Duffy, 2013), secara umum katalisator bagi perubahan epistemik adalah ketidaksesuaian (*dissonance*) atau ketidakseimbangan (*disequilibrium*) yang muncul antara keyakinan-keyakinan yang ada dengan pengalaman yang baru. Dua katalisator ini dirasakan Nabi Ibrahim as. pada saat menghadapi fenomena muncul-tenggelamnya benda-benda langit secara bergantian seiring pergantian satu demi satu keyakinannya tentang Tuhan. Awalnya keyakinan Nabi Ibrahim as. tentang siapa tuhan tertuju kepada bintang, kemudian beralih kepada bulan dan matahari. Sebagaimana keterangan Ath Thaba'thaba'i (1991), Nabi Ibrahim as. juga mengalami ketidaksesuaian dan ketidakseimbangan semacam itu.

Menurut Bendixen (Muis dan Duffy, 2013), keraguan epistemik dipengaruhi oleh faktor kemandirian yang meningkat dan keterbukaan terhadap keyakinan-keyakinan yang berbeda dari keyakinan yang saat itu dibangun. Kedua faktor ini dimiliki Nabi Ibrahim as. dimana ia tidak begitu saja percaya, puas, dan lalu mengikuti keyakinan orangtua dan masyarakat yang ada saat itu. Artinya, Nabi Ibrahim as. memiliki kemandirian dalam berpikir dan berkeyakinan. Seiring dengan kemandiriannya, Nabi Ibrahim as. memiliki sikap terbuka terhadap kemungkinan-kemungkinan keyakinan baru yang datang kemudian. Dengan kemandirian dan keterbukaan inilah Nabi Ibrahim as. melakukan penyesuaian-penyesuaian melalui tidak saja diskusi dan refleksi yang intens tapi juga pengetahuan dan perasaannya yang fitri tersembunyi (Quthb, 1967). Hal ini mendukung penegasan Kienhues dkk. (Muis dan Duffy, 2013) bahwa lingkungan, interaksi sosial, dan diskursus merupakan elemen kritis dari perubahan epistemik.

Berbeda dengan temuan peneliti-peneliti sebelumnya, penulis menemukan

bahwa selain lingkungan, interaksi sosial, dan diskursus sebagai elemen kritis dari suatu perubahan epistemik, faktor-faktor supranatural juga berperan dalam pengalaman Nabi Ibrahim as. Setelah melewati keraguan-keraguan epistemik dan perubahan-perubahan epistemik yang berkali-kali, Nabi Ibrahim as. mencapai keyakinan tauhid yang final dan sempurna atas dasar petunjuk wahyu Tuhan, sebagaimana diterangkan oleh Ath Thabary (1990) dan Ath Thaba'thaba'i (1991).

Nabi Ibrahim as. bisa bersikap mandiri dalam berpikir dan berkeyakinan tetapi ia juga menggantungkan harapannya kepada sesuatu yang memiliki kekuasaan di luar kemampuan manusia atau makhluk lain, yaitu Tuhan, meski ia sendiri belum mengetahui dan meyakinkannya. Hal ini sesuai dengan penjelasan Al Baghawiy (1992) tentang kekhawatiran dan harapan Nabi Ibrahim as. akan petunjuk Tuhan. Menurut penulis, ini menegaskan keterbukaan Nabi Ibrahim as. terhadap segala sesuatu yang bisa membawanya kepada keyakinan yang benar, termasuk dalam hal ini peran Tuhan. Kemandirian dan keterbukaan yang seperti ini menguatkan bahwa dalam hal pengetahuan dan mengetahui, Nabi Ibrahim as. menunjukkan pandangan antroposentris dan teosentris sekaligus, yang tidak hanya mempercayai daya akal pikiran yang bersifat relatif tapi juga wahyu yang bersifat absolut.

Selain kemandirian dan keterbukaan, sebagaimana pernyataan Quthb (1967), beberapa kualitas kejiwaan yang lain juga memengaruhi perubahan epistemik Nabi Ibrahim as., yakni: keikhlasan, kecintaan pada kebenaran dan pengingkaran yang didasari fitrah yang suci dan pandangan mati hati atau nurani. Keikhlasan Nabi Ibrahim as. berkaitan dengan pernyataan dirinya untuk beribadah dan beristiqamah di dalamnya semata-mata karena Tuhannya sebagai wujud konsekuensi keimanan tauhid (Ath Thabary, 1995), dan pengakuan tegas Nabi Ibrahim as. atas ke-Esaan Allah dalam pengaturan makhluk-makhluk yang

ada (Ath Thaba'thaba'i, 1991). Sedangkan kecintaan Nabi Ibrahim as. pada kebenaran yang bersumber dari hati, menurut Quthb (1967), merupakan penghubung antara fitrah Nabi Ibrahim as. dengan Tuhannya.

Kecenderungan Nabi Ibrahim as. untuk mengimani Yang Mutlak dan mengingkari segala yang nisbi benda-benda mati adalah suatu kenyataan fitrah yang ada dalam dirinya. Sedangkan aktivitas akalnya dalam berpikir mencari kebenaran tentang Yang Mutlak tersebut adalah kenyataan fitrah yang lain pada dirinya juga. Esensi kedua kenyataan itu adalah sama dan menyatu. Menurut Al Faruqi (1988) iman dan berpikir pada hakikatnya bersifat agamawi dan merupakan bagian dari *sunnatullah*, yang sejak awal melekat pada kehadiran manusia di muka bumi. Keduanya juga hakikatnya adalah satu, yaitu bahwa keimanan berhubungan dengan pengetahuan. Iman merupakan dasar bagi suatu penafsiran yang rasional atas alam semesta, dan karenanya ia menjadi prinsip utama dari akal, yang tidak mungkin bersifat irrasional.

Manusia mempunyai motif ingin tahu sebagai tabiat yang menggerakkannya untuk meneliti, mengungkapkan sebab akibat dari apa saja fenomena yang menarik perhatiannya. Motif tersebut bisa tampak pada pertanyaan tentang sesuatu hal karena ingin mengatasi kesulitan pemahaman, atau keinginan menjelaskan tentang hal itu. Demikian juga bisa tampak pada keinginan mengatasi realitas baru atau untuk menghilangkan keraguan tentang hal yang sudah diketahuinya (Mubarok, 2002).

Ath Thaba'thaba'i (1991) menjelaskan bahwa permasalahan yang dihadapi Nabi Ibrahim as. adalah gambaran dari masalah yang dihadapi manusia secara umum, berkaitan dengan permulaan dalam membedakan antara yang benar dengan yang salah atau mengambil manfaat agar ditetapkan baginya tanggung jawab *ilahiyyah* dengan jalan berpikir dalam menyelesaikan perkara tauhid dan seluruh pengetahuan yang asli atau murni. Hal ini

juga menggambarkan suatu keniscayaan dalam hidup manusia pada umumnya dimana tidak ada perbedaan antara manusia yang satu dengan manusia yang lain. Sangat dimungkinkan, dalam hal ini, ada sebagian individu yang menonjol bila dibandingkan dengan sebagian yang lain.

Nabi Ibrahim as. memiliki dua sisi kemampuan sesuai dengan kapasitasnya sebagai seorang manusia biasa dan sekaligus seorang nabi (Ashshiddiqi, 2003). Pada sisi pertama, ada unsur-unsur kemampuan manusiawi yang bersifat jasmaniah (indera) dan ruhaniah (naluri, akal, nurani dan intuisi). Pada sisi kedua, Nabi Ibrahim as. memiliki unsur-unsur kelebihan sebagai seorang nabi, yakni: *'ismah* (keterjagaan dari kesalahan), wahyu, sifat dan ukuran lebih potensi manusiawi pada akal dan imajinasinya. Pandangan ini didukung oleh penjelasan Muthahhari (1991) tentang karakteristik *'ismah* kenabian, konsepsi tentang potensi pikiran suci atau iluminasi *nubuwwat* dan akal yang besar dan luar biasa bagi seorang nabi, sebagaimana dikemukakan Al Farabi (Madkour, 1996; Qadir, 1992) dan Ibnu Sina (Qadir, 1992).

Model Epistemologi Personal Nabi Ibrahim as.

Apabila ditinjau dari pandangan model perkembangan tentang epistemologi personal, Nabi Ibrahim as. mengalami perpindahan melalui serangkaian ide khusus tentang pengetahuan dan mengetahui, sebagaimana perkembangan kemampuannya membuat makna demi makna. Epistemologi personal Nabi Ibrahim as. bergerak dalam lingkaran perkembangan epistemologis, yakni dimulai dengan pandangan objektifis-dualistik tentang pengetahuan dan diikuti dengan sebuah pendirian multiplistik sebagaimana individu mulai memperhitungkan ketidakpastian (Hofer, 2001). Secara khusus, Nabi Ibrahim as. melakukan evaluasi kritis dengan memanfaatkan bukti-bukti yang ditemukannya. Pada tahap akhir,

pengetahuan secara aktif dibangun oleh Nabi Ibrahim as. dengan berbagai upaya interaksionis dan konstruktivis, lalu pengetahuan dan kebenaran yang diperolehnya berkembang dan muncullah justifikasi. Menurut penulis, pada tahap akhir ini justifikasi yang dimaksud telah melibatkan wahyu Tuhan yang sesuai dengan pemikiran kritis dan pertimbangan hati nurani.

Hal tersebut di atas didukung oleh pernyataan Greene dkk. (2010) bahwa dari pandangan epistemologi filosofis, model perkembangan dan model sistem keyakinan independen tidak bisa cukup mengatasi masalah-masalah justifikasi. Hanya sedikit model yang memasukkan justifikasi sebagai faktor. Padahal pertanyaan sentral dari epistemologi filosofis adalah bagaimana individu secara reliabel bisa membenarkan pengetahuan. Ketika dimasukkan dalam *personal epistemology*, justifikasi diartikan hanya dengan satu dimensi. Padahal epistemologi filosofis mengenal sejumlah arti justifikasi. Berdasarkan perspektif ini justifikasi pengetahuan Nabi Ibrahim as. yang melibatkan wahyu Allah bisa diterima secara terbuka.

Apabila epistemologi personal Nabi Ibrahim as. dipandang dari model sistem keyakinan independen maka hal yang relevan adalah tentang adanya dimensi-dimensi keyakinan yang independen, yaitu: struktur, stabilitas, sumber pengetahuan, kontrol pengetahuan, dan kecepatan memperoleh pengetahuan (Schommer, 1990). Berdasarkan dimensi-dimensi ini, epistemologi personal Nabi Ibrahim as. berada pada kontinum keyakinan yang menyatakan bahwa: pengetahuan sebagai konsep-konsep yang sangat saling berhubungan (*simple knowledge*); pengetahuan itu tentatif dan berkembang (*certain knowledge*); kecerdasan itu bertambah (*fixed ability*); dan belajar merupakan kegiatan yang bertingkat (*quick learning*).

Terakhir, apabila epistemologi personal Nabi Ibrahim as. ini dipahami dari model-model alternatif yang ada se-

mentara, yakni *epistemological theories* dan *epistemological resource*, maka penulis melihat ada relevansi pada asumsi-asumsi yang mendasari kedua model ini. Pertama, penelitian ini menemukan bahwa wahyu menjadi bagian tahapan penting bagi Nabi Ibrahim as. pada saat terakhir pencarian kebenaran tentang Tuhan. Wahyu memiliki arti yang sangat penting bagi Nabi Ibrahim as. dibanding sumber-sumber pembenaran yang ada. Temuan ini menegaskan satu bagian perbedaan dengan model perkembangan yang meniadakan faktor transendental dari pengetahuan.

Adapun model alternatif teori epistemologis (*epistemological theories*) bisa mengakomodir bukti ini dan membuka kemungkinan bagi epistemologi personal Nabi Ibrahim as. sebagai salah satu teori personal yang menyimpan multidimensionalitas yang eksplisit dari keyakinan-keyakinan epistemologis tetapi mengimplikasikan integrasi di antara perspektif-perspektif individu (Hofer, 2001). Menurut Hofer (2001), model teori epistemologis yang seperti itu lebih membantu pengungkapan kembali pikiran-pikiran epistemologis melalui cara-cara yang mendukung pemahaman tentang mekanisme perolehan dan perubahan (pengetahuan).

Kedua, epistemologi personal Nabi Ibrahim as. juga mengakomodir model sumber-sumber epistemologis (*epistemological resources*) dimana model ini menekankan konsistensi intra-individual dan lintas konteks (Hofer, 2001). Keyakinan-keyakinan bisa konsisten di dalam sebuah konteks (misalnya, pelajaran fisika khusus) tapi tidak lintas konteks (misalnya, kelas Fisika dan kelas Psikologi). Epistemologi personal Nabi Ibrahim as. sebagai model yang lahir dalam pandangan-dunia Islam, memiliki konsistensi yang kokoh. Setiap orang beriman, seperti halnya Nabi Ibrahim as., pada semua konteks realitas meyakini bahwa wahyu adalah sumber pengetahuan, kebenaran dan kebijaksanaan tertinggi (*highest wisdom*), sebagaimana ditegaskan oleh Muhadjir (2004) dan Sardar (1996).

Simpulan dan Saran

Penulis mengajukan kesimpulan-kesimpulan pokok dan pendukung. Pertama, kondisi kehidupan sosial yang penuh ketimpangan dan penyimpangan melatarbelakangi keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as., baik di lingkungan masyarakat maupun lingkungan keluarganya. Kedua, kondisi seperti itu menciptakan iklim epistemik (*epistemic climate*) bagi dinamika psikologis keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. yang ditandai dengan perubahan-perubahan epistemik (*epistemic change*) dan keraguan epistemik (*epistemic doubt*). Dinamika psikologis yang menonjol dari epistemologi personal Nabi Ibrahim as. ini dipengaruhi oleh kemampuan Nabi Ibrahim as. melakukan penyesuaian-penyesuaian, kemandirian dalam berpikir atau berkeyakinan, keterbukaan terhadap kemungkinan-kemungkinan keyakinan baru, dan yang paling menarik, kualitas-kualitas kejiwaan (keikhlasan, kecintaan pada kebenaran, keberanian, dan komitmen memperjuangkan keyakinan) yang bersumber dari fitrah yang suci dan pandangan matahati atau nurani.

Ketiga, keyakinan tauhid Nabi Ibrahim as. mengandung suatu bentuk epistemologi personal yang mengakomodir model-model yang selama ini ada, yakni: model perkembangan, model sistem keyakinan independen, model teori epistemologis, dan model sumber epistemologis. Bila diletakkan pada kerangka model-model epistemologi personal tersebut, kandungan epistemologi personal dari keyakinan tauhid tersebut memiliki arti yang relevan. Sisi-sisi persamaan dan perbedaan jelas ada, terlebih epistemologi personal Nabi Ibrahim as. ini terletak di dalam pusat pandangan-dunia Islam (tauhid) yang mengakui tidak hanya paradigma-paradigma antroposentris tapi juga teosentris bagi teori tentang pengetahuan manusia. Dengan ungkapan lain, epistemologi personal Nabi Ibrahim as. merepresentasikan model-model yang ada

dan memiliki implikasi-implikasi yang sangat penting.

Penelitian ini menemukan beberapa hal yang menarik untuk diteliti lebih lanjut berkaitan dengan dinamika psikologis penyesuaian diri yang dialami Nabi Ibrahim as., yaitu peran kesadaran transendental (Tuhan dan wahyu/ petunjuk Tuhan) dan kualitas-kualitas kejiwaan (keikhlasan, kecintaan pada kebenaran, keberanian, dan komitmen memperjuangkan keyakinan) yang memengaruhi perubahan epistemik Nabi Ibrahim as. Kualitas-kualitas kejiwaan seperti ini perlu dipertimbangkan sebagai faktor yang turut memengaruhi perubahan epistemik. Keterlibatan dimensi-dimensi afektif-spiritual ini menarik untuk diteliti pengaruhnya terhadap dimensi-dimensi kognitif-epistemologis pikiran dan pengetahuan manusia. Meski model epistemologi personal dari keyakinan tauhid disini diungkap dari pengalaman spiritual seorang nabi yang pasti memiliki kelebihan dan keunggulan di atas manusia biasa, esensi utama dari kualitas-kualitas kejiwaan seperti itu secara manusiawi juga dimiliki oleh manusia secara umum yang tentunya dengan kadar atau tingkatan yang berbeda-beda dan berbeda pula dari kadar kemampuan para nabi.

Selain fokus penelitian, dalam aspek metodologis penulis juga memberikan saran bagi penelitian-penelitian berikutnya. Penelitian ini masih bersifat permulaan dan bersifat tentatif sebagai sebuah upaya penggalan teori-teori Psikologi dalam Alquran. Penelitian kepustakaan menurut penulis belum cukup untuk membangun sebuah teori. Setidaknya ini menjadi inspirasi baru bagi pengembangan Psikologi modern dan terlebih Psikologi Islami. Untuk itu, pengujian-pengujian empiris sangat dibutuhkan agar teori epistemologi personal yang dimunculkan dari pandangan-dunia Islam semakin mantap dan jelas. Pengujian juga penting dalam rangka menyusun sebuah model alternatif epistemologi personal yang islami. Saran penelitian lebih lanjut berarti

juga penggunaan pendekatan-pendekatan atau metode-metode yang beragam dan kreatif. Karena dalam perjuangan membangun Psikologi Islami semua ini sangat wajar dan sangat diperlukan (Nashori, 1996b). Pengembangan eksperimen-eksperimen ilmu pengetahuan yang berdasarkan pada paradigma Alquran jelas akan memperkaya khazanah ilmu pengetahuan umat manusia (Kuntowijoyo, 2005).

Daftar Pustaka

- Abdullah, M.A. (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Adzhim, A.A. (1989). *Epistemologi dan Aksiologi Ilmu: Perspektif Al Quran*, Terjemahan A.M. Hakim, Bandung: Remajarosdakarya.
- Al Baghaw, I.M.F. (1992). *Tafsir Al Baghaw Al Musamma Ma'alimu Al Tanzil (Juz II)*, Beirut: Dar al Ma'rifah.
- Al Faruqi, I.R. (1984). *Islamisasi Pengetahuan*, Terjemahan A. Mahyuddin, Bandung: Pustaka.
- Al Isfahani, R. (Tanpa tahun). *Al Mufradat fi Gharib Al Quran*, Beirut: Dar al Ma'rifah.
- Arikunto, S. (2010). *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Ashshiddiqi, A.M. (2003). *Konsep Epistemologi Pendidikan dalam Al Quran dan Implikasinya bagi Pendidikan Islam Kontemporer (Studi Analisis Kandungan Kisah Nabi Ibrahim as. Mencari Tuhan)*, Skripsi Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Ash Shabuni, M.A. (1991). *Kenabian dan Para Nabi*, Terjemahan A.J. Maun, Surabaya: Bina Ilmu.
- Asy Syafi'i, S.U.A. (1996). *Al Futuhat Al Ilahiyyah bi Taudih Tafsir Al Jalalain*

- li Al Daqaiq Al Khafiyah (Juz II)*, Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah.
- Ashworth, P. (2006). *The Origins of Qualitative Psychology*. In J.A. Smith (Editor) *Qualitative Psychology: Practical Guide to Research Methods*, London: SAGE Publication. 4-24.
- Ath Thabary, I.J. (1979). *Tarikh al Umam wal Mulk (Juz I)*, Beirut: Dar al Fikr.
- _____ (1990). *Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Aayi Al Quran (Juz VII)*, Beirut: Dar al Fikr.
- _____ (1995). *Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Aayi Al Quran (Juz I)*, Beirut: Dar al Fikr.
- Ath Thaba'thaba'i, (1991). *Al Mizan fi Tafsir Al Quran (Juz VII)*, Beirut: Muassasatu al A'lamy lil al Mathbu'at.
- Atsir, I. (Tanpa tahun). *Al Kamil fi Al Tarikh (Juz I)*, Beirut: Dar al Shadir.
- Badri, M. (1986). *Dilema Psikolog Muslim*, Terjemahan S.Z. Luxfiati, Jakarta: Pustaka Firdaus.
- _____ (1996). *Tafakur: Perspektif Psikologi Islam*, Terjemahan U.S. Husnan, Bandung: Remajarosdakarya.
- Baharuddin, (2007). *Paradigma Psikologi Islami: Studi tentang Elemen Psikologi dari Al Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baker, A. & Zubair, A.C. (1998). *Metode Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Baqi, M.F.A. (1955). *Tafshil Ayat Al Quran Al Hakim*, Beirut: Dar Ihya' al Kutub al 'Arabiyah.
- Bastaman, H.D. (1996). *Psikologi Islami: What's in a Name?*, Dalam M. Thoyibi & M. Ngemron (Editor) *Psikologi Islami*, Surakarta: Muhammadiyah University Press. 69-81.
- _____ (2005). *Integrasi Psikologi dengan Islam: Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bloor, M. & Wood, F. (2006). *Keywords in Qualitative Methods: A Vocabulary of Research Concepts*, New Delhi: SAGE Publications.
- Chan, K. (2007). Hong Kong Teacher Education Students' Epistemological Beliefs and Their Relations with Conceptions of Learning and Learning Strategies, *The Asia-Pacific Education Researcher*, Vol. 16(2), 199-214.
- Departemen Agama R.I. (2002). *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Madinah: Lembaga Percetakan Al Quran Raja Fahd.
- Greene, J.A., Torney, J., & Azevedo, R. (2010). Empirical Evidence Regarding Relations among a Model of Epistemic and Ontological Cognition, Academic Performance, and Educational Level, *Journal of Educational Psychology*, Vol. 102(1), 234-255.
- Hadi, S. (2015). *Metodologi Riset*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Haque, Z. (2000). *Wahyu dan Revolusi*, Terjemahan E. Setiyawati Al Khattab, Yogyakarta: LkiS.
- Hofer, B.K. (2001). Personal Epistemology Research: Implications for Learning and Teaching, *Journal of Educational Psychology Review*, Vol. 13(4), 353-383.
- Katsier, I. (2002). *Qasas Al Anbiya*, Beirut: Muassasatul Rayyan.
- Kuntowijoyo. (2005). *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Jakarta: Teraju.
- Madkour, I. (1996). *Filsafat Islam: Metode dan Penerapan*, Terjemahan Y.W. Asmin & A.H. Mudzakkir, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Mubarak, A. (2002). *Sunnatullah dalam Jiwa Manusia (Sebuah Pendekatan Psikologi Islam)*, Jakarta: IIIT Indonesia.
- Muhadjir, N. (1996). *Metodologi Penelitian Psikologi Islami: Dari Filsafat Ilmu sampai Metodologi*, Dalam M.

- Thoyibi & M. Ngemron (Editor) *Psikologi Islami*, Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- _____ (1998). *Filsafat Ilmu: Telaah Sistematis Fungsional Komparatif (I)*, Yogyakarta: Rake Sarasin.
- _____ (2004). *Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif*, Dalam T. Abdullah & M.R. Karim (Editor) *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana. 71-81.
- Muthahhari, M. (1991). *Falsafah Kenabian*, Terjemahan A. Mohammad, Jakarta: Pustaka Hidayah.
- Nashori, F. (1996a). *Agenda Masa Depan Psikologi Islami (Epilog)*, Dalam F. Nashori (editor) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: SIPRESS. 141-143.
- _____ (1996b). *Psikologi Islami, Sebuah Perspektif*, Dalam F. Nashori (editor) *Membangun Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: SIPRESS. 91-101.
- Muis, K.R. & Duffy, M.C. (2013). Epistemic Climate and Epistemic Change: Instruction Designed to Change Student's Belief and Learning Strategies and Improve Achievement, *Journal of Educational Psychology*, Vol. 105(1), 213-225.
- Najati, U. (2004). *Al Quran dan Ilmu Jiwa*, Terjemahan M.R. Usmani, Bandung: Pustaka.
- Naqrah, T. (1971). *Sikulujiah al Qasas fi al Quran*, Al Syirkah Al Tunisiyah li Al Tauzi'.
- Nawawi, H. (2012). *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Ndraha, T. (1985). *Research: Teori, Metodologi, Administrasi (I)*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Neuman, W.L. (2003). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches (5th ed.)*, Boston, MA: Allyn and Bacon.
- Qadir, C.A. (1992). *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, Terjemahan H. Basari, Jakarta: Penerbit Obor.
- Quthb, S. (1967). *Fi Dzilalil Qur'an (Juz VII)*, Beirut: Dar Ihya' al Turats al Arabi.
- Sardar, Z. (1996). *Jihad Intelektual: Merumuskan Parameter-parameter Sains Islam*, Terjemahan A.E. Priyono, Surabaya: Risalah Gusti.
- Schommer, M. (1990). Effects of Beliefs About the Nature of Knowledge on Comprehension, *Journal of Educational Psychology*, Vol. 82(3), 498-504.
- Shiddiqi, N. (2004). *Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman*, Dalam T. Abdullah & M.R. Karim (Editor) *Metodologi Penelitian Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana. 83-108.
- Shtulman, A. (2013). Epistemic Similarities between Students' Scientific and Supernatural Beliefs, *Journal of Educational Psychology*, Vol. 105(1). 199-212.
- Surachmad, W. (1982). *Pengantar Penelitian Ilmiah (Dasar, Metode dan Teknik)*, Bandung: Tarsito.
- Suriasumantri, J.S. (2001). *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan dan Keagamaan: Mencari Paradigma Kebersamaan*, Dalam M.D. Ridwan (Editor) *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*, Bandung: Penerbit Nuansa. 44-68.
- Sya'ban, H.A. (1991). *Silsilah Qasas Al Anbiya': Nabi Ibrahim as. 'Alaihi As salam (Juz VII)*, Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah.

