

Pembangunan Rohani Menurut Perspektif Tasawuf dan Psikologi Modern

MOSTAFA KAMAL MOKHTAR

ABSTRAK

Dalam artikel ini, penulis cuba meneliti secara perbandingan konsep pembangunan rohani manusia di antara tasawuf dan psikologi moden. Penulisan ini berasaskan kajian kepustakaan atau penyelidikan dokumentari yang dipersembahkan secara kritis. Hasil daripada penelitian tersebut, didapati bahawa walaupun kedua-dua bidang ini cuba membangunkan perkara yang sama, iaitu, kejiwaan manusia, tetapi konsep pembangunan rohani kedua-duanya amat berbeza di antara satu sama lain akibat perbezaan ontologi tentang kejiwaan manusia, pertentangan epistemologi ilmu dan kepelbagaian metodologi pembangunan kerohanian manusia.

ABSTRACT

In this article, the writer attempts to investigate comparatively the concept of human spiritual development proposed by Sufism and Modern Psychology. The writing is based on library research or documentary research, which is critically presented. The finding shows that even though both disciplines concern with human psyche, they clearly differ in conceptual understanding of human spiritual development as a result of embracing different ontological, epistemological and methodological concept of human being.

PENDAHULUAN

Hampir semua bidang ilmu sains sosial memperkatakan cara untuk membangunkan manusia (Wilcox 1995; Angha 1987; Kessler 1992). Antara ilmu tersebut ialah psikologi dan tasawuf. Kedua-dua ilmu ini, bukan sahaja cuba membangunkan manusia daripada aspek fizikal, tetapi juga kerohaniannya, iaitu emosi, roh, jiwa dan rohani. Pembangunan rohani atau jiwa manusia dalam konteks ini bermaksud membangunkan aspek non-jasad manusia yang sukar dilihat, dipegang dan diamati dengan mata kasar manusia (Mostafa Kamal 2000). Pembangunan seumpama ini dikatakan mampu melahirkan manusia sempurna bahkan pada akhirnya akan mampu mewujudkan masyarakat sempurna juga. Oleh itu artikel ini cuba meneliti secara perbandingan konsep pembangunan rohani manusia berdasarkan kedua-dua bidang tersebut. Penelitian ini juga akan diarahkan kepada

perbezaan dan persamaan pendekatan kedua-dua ilmu tersebut dalam usaha membangunkan manusia.

DEFINISI PSIKOLOGI

Dari segi etimologi, perkataan psikologi berasal daripada dua perkataan Yunani, yakni *psyche* dan *logos* (Murray 1933; Wilcox 1995:5; Lacey 1986:146-148; Popkin & Stroll 1986:110-167). *Psyche* bermaksud jiwa, roh, kehidupan, dan nyawa, manakala *logos* bermaksud bentuk atau perkataan. Jadi gabungan kedua-dua perkataan tadi membawa maksud satu bentuk ungkapan tentang perihal prinsip hidup, nyawa, roh dan jiwa manusia, atau dalam ungkapan yang lebih mudah, ilmu tentang jiwa manusia.

Dari segi istilah dan pengertian disiplin ilmu, sekitar tahun 1600, psikologi ditakrifkan sebagai salah satu cabang ilmu metafizik dalam bidang falsafah yang membicarakan tentang konsep jiwa atau roh manusia. Walau bagaimanapun, penakrifan tersebut telah berubah mengikut perubahan masa dan pendekatan bidang berkaitan dalam cuba memahami hakikat manusia. Mengenai perubahan definisi psikologi ini, Dr. Thomas H. Elmore pernah menyatakan bahawa:

The neglect of the origins of 'mind' and 'soul' in American psychology is incongruous. Since William James early on focused on 'states of consciousness', American psychology has been more a behaviorology [sic.] than a study of the mind, a departure from its roots. This prompted William McDougall, a follower of James, to observe that with the coming of John B. Watson, psychology lost its mind. In fact, Watson made up his vocal cords that there was no mind, having no mind to make up. In many ways psychology has not only lost its mind, it has lost its vision, or more accurately, has had a very limited vision. In its attempt to be objective, to be science, psychology has most often studied persons as objects from distance, trying to quantify individuals instead of understanding them experientially and existentially in more personal, subjective way' (dalam Wilcox 1995:v).

Oleh sebab itu, pada tahun 1830-an, psikologi difahami sebagai satu ilmu yang mengkaji mengenai fakulti dan kedudukan minda, hakikat diri dan ego manusia. Manakala tahun 1900 pula, psikologi, khasnya psikologi moden, sudah ditakrif sebagai salah satu cabang ilmu sains yang membicarakan mengenai tingkah laku manusia, perbuatan manusia, minda manusia dan prosesnya, diri atau personaliti yang memiliki minda dan mencetuskan perlakuan (English & English 1976; Wilcox 1995:6).

SEJARAH DAN ALIRAN/MODEL PSIKOLOGI MODEN

Ilmu psikologi atau ilmu jiwa dikatakan berpunca daripada pemikiran Yunani sejak abad ke empat sebelum Masihi lagi (Wilcox 1995:6; Absar 1992:16). Socrates

(427-357 SM) filasuf Yunani dan muridnya Plato (427-348 SM), pernah menghuraikan perihal jiwa atau roh manusia apabila ditanya mengenai siapakah hakikat diri manusia sebenar? Adakah manusia ini badannya, atau rohnya atau kedua-dua sekali, ataupun bukan kedua-duanya. Kedua-dua tokoh tersebut, selari dengan aliran Dualisme, menyatakan bahawa manusia terbentuk daripada gabungan jasad dan minda yang kedua-duanya amat berbeza di antara satu sama lain. Ini kerana jasad bersifat alam benda yang diketahui umum, tidak sedar, memerlukan ruang fizikal, tetapi tidak menyerap ruang, manakala minda bersifat alam idea yang bersifat peribadi, sedar, tidak memerlukan ruang fizikal dan memenuhi ruang. Walaupun begitu, identiti asas manusia mengikut mereka adalah rohnya, kerana roh kekal dan menguasai jasad manusia itu sendiri. Pemikiran ini kemudiannya dipopularkan kembali oleh Rene Descartes (1564-1642) filasuf Perancis dan juga Bapa Falsafah Modern, yang pada akhirnya pandangan beliau itu dikenali sebagai 'doktrin rasmi' di kalangan pemikir yang membincangkan isu jasad-minda ini. Tulisan beliau yang terkenal dalam isu ini ialah '*Meditation VI*' dan '*Correspondence with Princess Elisabeth: Concerning the Union of Mind and Body*' (dlm. Kessler 1992:418-428).

Selain Dualisme, terdapat juga aliran Idealisme, salah satu daripada cabang aliran Monisme, seperti yang dipopularkan oleh George Berkeley (1685-1753), menyatakan bahawa manusia ini hanya mindanya sahaja. Aliran ini, yang hampir selari dengan pandangan Hinduisme, menyatakan bahawa identiti sebenar manusia ialah mindanya, dan jasadnya hanya 'sarong' tempat minda beroperasi dalam melakukan perlakuan manusia. Tanpa minda, diri manusia itu tidak membawa apa-apa makna.

Satu lagi cabang aliran Monisme yang hanya mengutamakan jasad manusia sahaja dikenali sebagai Materialisme atau Fizikalisme. Dalam aliran ini, minda difahami sebagai tidak lebih daripada hasil atau proses akibat (*epi-phenomena*) daripada aktiviti otak manusia itu sendiri. Apabila manusia 'berfikir', saraf-saraf serebrum dalam otak manusia melakukan aktiviti pemikiran, dan inilah yang dikenali sebagai 'minda'. Aliran ini menolak aliran yang menyatakan bahawa minda berbeza daripada badan yang terdiri daripada elemen alam idea seperti yang diutarakan oleh aliran Dualisme. Bahkan minda pada pandangan mereka hanya entiti alam benda yang lebih halus, seni dan sukar diamati dengan mata kasar. Dengan kata lain, apa yang dikatakan sebagai minda hanyalah proses dan hasil daripada aktiviti otak manusia itu sendiri yang bersifat benda halus atau konseptual. Aliran ini nampaknya menolak sama sekali sebarang elemen rohani atau roh dalam diri manusia. Manusia bagi mereka hanyalah jasadnya dan tidak lebih daripada itu. Pandangan seumpama ini lebih dikenali sebagai teori identiti. Antara penulisan yang menyokong pandangan ini ialah penulisan Hugh Elliot (1881-1930) bertajuk '*Modern Science and Materialism*' (dlm. Kessler 1992: 438-445).

Satu lagi aliran utama yang amat berpengaruh dalam psikologi asas manusia ialah aliran Non-Entiti yang mendakwa bahawa manusia tidak boleh dibahagikan

kepada sama ada satu entiti ataupun dua entiti, bahkan pembahagian itu dianggap satu kesilapan yang dipanggil kesilapan kategori seperti yang diutarakan oleh ahli falsafah British, Gilbert Ryle (1900-1976) dalam tulisannya '*Descartes' Myth*' (dlm. Kessler 1992:430-437). Bagi beliau, membahagikan manusia kepada jasad dan minda adalah satu kesalahan logik kerana kedua-dua 'benda' tersebut berada di dalam dua kategori yang saling berbeza di antara satu sama lain. Kesalahan ini samalah seperti membezakan di antara konsep 'universiti' dan 'pelajar universiti' Dengan huraian lain, sebuah 'universiti' bermakna pelajar, bangunan, jalan, kawasan, pensyarah, pentadbir, kakitangan, pembelajaran, penyelidikan dan seumpamanya yang dipunyai oleh sesebuah universiti, jadi membezakan konsep 'universiti' dan 'pelajar universiti' sebagai dua 'benda' yang berbeza, menyangkakan seolah-olah kedua-duanya berada dalam satu kategori, adalah kesalahan logik, kerana kedua-duanya sememangnya berbeza akibat perbezaan kategori. Seterusnya pandangan ini mendakwa bahawa isu '*mind-body problem*' sebenarnya tidak wujud sama sekali kerana masalah tersebut bukan masalah hakiki (*pseudo-problem*) yang memerlukan penyelesaian. Pandangan ini selari dengan pandangan filsuf Benedect Baruch Spinoza (1632-1677) dalam 'teori dua-aspek'nya (*double-aspect theory*) yang menyatakan bahawa perbezaan jasad dan minda bukan perbezaan dua entiti yang berbeza tetapi harus dilihat sebagai dua aspek atau sifat atau kualiti yang sememangnya berbeza. Pandangan yang lebih moden bagi versi ini pernah juga diutarakan oleh filsuf British Bertrand Russell (1872-1970) dalam teorinya '*neutral monism*' yang mendakwa bahawa kewujudan pemikiran manusia atau hakikat diri manusia tidak seharusnya dilihat sebagai benda (*physical*) atau rohani (*mental*) tetapi neutral.

Daripada ketiga-tiga aliran tadi, iaitu Dualisme, Monisme (Idealisme & Materialisme) dan Non-Entiti (*double-aspect theory & neutral monisme*), jelas kelihatan bahawa persoalan hakikat diri manusia dijawab berbeza-beza. Dari segi ontologi, Idealisme menyatakan bahawa jiwa manusia adalah bersifat rohani, Materialisme pula lebih bersifat jasad, manakala Dualisme menggabungkan kedua-duanya, iaitu rohani dan jasad, sedangkan Non-Entiti menyatakan jiwa manusia tidak bersifat jasad mahupun rohani, tetapi neutral. Dari segi Epistemologi, Idealisme mengambil pendekatan Rationalisme (lihat Lacey 1986:200; Ward 1968:62-64; Popkin & Stroll 1986:204-271, Kessler 1992:508-515), manakala Materialisme dan Non-Entiti berpendekatan Empiricisme (Lacey 1986:200; Ward 1968:62-64; Popkin & Stroll 1986:204-271, Kessler 1992:508-515) dan bagi Dualisme pula, khasnya pandangan Descartes, berasaskan gabungan di antara pengetahuan wahyu (lihat Kessler 1992) yang diambil daripada Bible dan pendekatan Empiricisme.

Daripada pemikiran-pemikiran konsep asas ontologi manusia yang diutarakan oleh aliran-aliran tersebut di atas, wujudlah model-model psikologi moden yang lebih khusus dan terperinci dalam mengkaji manusia dan tingkah lakunya. Model-model ini berkembang dengan pesatnya hingga terciptanya 'psikologi Barat' yang mengkhususkan penelitian kepada hanya tingkah laku dan kognitif manusia

dengan menggunakan metod saintifik. Oleh kerana metod kajian model-model ini hanya terbatas kepada kajian kuantitatif, eksperimen di makmal, dan bersifat *posteriori* yang berlandaskan lima deria, maka tujuan penelitian mereka tentang manusia hanya untuk menghurai, meramal, mengawal dan memantau mana-mana tingkah laku manusia yang boleh dilihat dan diukur secara kuantitatif.

Antara model-model utama psikologi moden (Wilcox 1995; Alawi 1992) ialah model mekanika berasaskan aliran Behaviourisme atau psikologi eksperimental yang diwakili oleh Wilhelm Wundt (1833-1920), Wolfgang Kohler (1887-1967), John B. Watson (1878-1958). Dalam model ini, manusia seperti juga haiwan yang lain di dunia ini, adalah organisme yang boleh dibentuk dan diubahsuai kendirinya setelah tingkah lakunya difahami, diramal dan dikawal melalui kajian eksperimen (Ansari 1992:87-97; Wilcox 1995). Kebanyakan kajian tentang manusia dalam konteks ini dilakukan di makmal psikologi terutamanya untuk melihat hubungan tindakbalas di antara dua rangsangan dan tindakbalas anggota badan di samping persepsi manusia dalam melahirkan sesuatu tingkah laku.

Model seterusnya ialah model dinamika berasaskan aliran Psikoanalisis atau dikenali sebagai Psikologi Abnormal yang diwakili oleh Sigmund Freud (1856-1939), Carl Gustav Jung (1875-1961), dan Alfred Adler (1870-1937). Dalam model ini, manusia dilihat sebagai organisme yang memiliki hawa nafsu yang melahirkan keinginan, kehendak dan kemahuan yang kadang-kadang terpaksa dibendong dan ditekan demi mengikut tuntutan masyarakat dan citarasa budaya. Lama-kelamaan, kokongan inilah yang mengakibatkan gangguan mental seperti yang didapati di kalangan pesakit-pesakit abnormal, kerana hawa nafsu tersebut sudah bertindak menyimpangi kehendak semulajadinya.

Model berikutnya ialah model Humanistik berlandaskan aliran Humanisme atau Psikologi Humanistik yang diwakili oleh Carl Rogers (1930) dan Abraham Maslow (1908-1970) dan Gordon Allport (1950). Dalam model ini, manusia dilihat sebagai organisme yang sentiasa menuju kepada kesempurnaan diri (*self-perfection*) kerana manusia sentiasa memiliki elemen-elemen dalaman yang positif, sihat dan sentiasa berkembang-bangun ke arah penyerlahan diri (*self-actualization*).

Selain model-model utama di atas, terdapat juga model psikologi moden yang amat berminat kepada kemampuan minda manusia. Setelah kajian dilakukan, model ini akhirnya mampu membuat pengukuran objektif tentang pencapaian keintelektualan seseorang melalui *Intelligence Testing Model* yang diwakili oleh Alfred Binet (1857-1911) dan Galton (1822-1911). Kebanyakan ujian 'I.Q' di kalangan rekrut pegawai kerajaan di Amerika Syarikat dilakukan berasaskan model ini.

Selain model-model umum yang membicarakan tentang fahaman asas sifat semulajadi manusia di atas, kini terdapat pula beberapa model yang cuba menghuraiakan bagaimana manusia berkembang bermula daripada tahap sebelum dilahirkan, zaman kanak-kanak, remaja, dewasa, tua dan sehinggalah manusia meninggal dunia. Kajian seumpama ini boleh dilihat dalam 'Psikologi

Perkembangan Mental' atau 'Perkembangan Manusia Sepanjang Hayat' Kajian seumpama ini sebenarnya cuba meneliti dan menjelaskan proses-proses perkembangan dari aspek biologi, kognitif dan sosial-emosi manusia. Antara model-model utama tersebut seperti pendekatan-pendekatan Psikoanalitik, Kognitif, Pembelajaran Tingkah Laku dan Sosial, Etologikal dan Etologikal berasaskan Konteks. Kesemua model ini cuba melihat hubungkait dan saling-berpengaruh di antara diri dalaman dan fizikal manusia dengan reruang persekitaran sama ada bersifat fizikal atau non-fizikal dalam membentuk dan mencorak perkembangan hidup manusia sepanjang hayat mereka (lihat Bigner 1994; Cram 1980; Lefrancois 1993; Santrock 1997; Zanden 1993; Lugo & Hershey 1974; Miller 1983; Papalia & Olds 1995; Sigelman & Shaffer 1995).

DEFINISI TASAWUF

Dari segi etimologinya, perkataan tasawuf dikenalpasti berasal daripada bahasa Arab yang berkemungkinan berpunca daripada perkataan-perkataan seperti *suf* (kain kasar), *sahib al-suffa* (pengikut di beranda di sekeliling masjid), *safa* (suci bersih), *sofia* (hikmah), *sifah* (sifat terpuji), *saff* (barisan depan), *sufanah* (tumbuhan kerdil), *sufah* (secebis kain) dan *sufa al-qafa* (kulit tengkok yang lembut) (Wilcox 1995:10; Hamiduddin 1963:315; Mohd Sulaiman 1980:29-56). Tasawuf juga boleh disinonimkan secara literal dengan perkataan mistik Islam (*Islamic mysticism*), makrifah (*gnosticism*) dan arif (*irfan*).

Dari segi istilah dan pengertian disiplin ilmu, tasawuf secara umumnya bermaksud ilmu yang membawa manusia kepada Tuhannya atau ilmu yang membicarakan tentang jalan mengenali Tuhan (Wilcox 1995; Ansari 1990). Walau bagaimanapun, tasawuf juga sering ditafsirkan mengikut kecenderungan-kecenderungan tertentu. Contohnya mentafsirkan tasawuf sebagai disiplin yang mengkaji keadaan dalaman roh manusia melebihi perbuatan luaran manusia; kod kelakuan bagi hati manusia melebihi kod kelakuan jasad manusia; penyucian diri atau hati manusia; peribadatan hanya kepada Allah seolah-olah ketika beribadat dapat merasai 'kehadiran' Tuhan (*al-ihsan*); pencarian hakikat sesuatu kebenaran (*makrifah*); pengalaman dalaman *fana* dan *baqa'* bila dikaitkan dengan 'kehadiran' Tuhan dalam diri manusia (Ansari 1990:31-33).

SEJARAH DAN ALIRAN TASAWUF

Pelbagai pendapat telah diutarakan oleh pengkaji tentang asal-usul dan sejarah tasawuf. Antaranya, Smith (1928) menyatakan bahawa amalan pengasingan diri daripada masyarakat demi mencari Tuhan (*khalwat*) ahli tasawuf adalah dipengaruhi ajaran mistik, *ascetic* dan *monastic* Kristianiti. Palmer (1969) pula mengaitkan fahaman *pathesism* ahli sufi dengan pengaruh Zoroastrianisme Parsi.

Nicholson (1960) pula bukan sahaja cuba mengaitkan pemikiran falsafah 'one to many' Neo-Platonic dan *gnosticism* dalam pencarian hakikat kebenaran (*ultimate reality*) tasawuf, bahkan juga mengaitkan konsep *fana* dalam tasawuf dengan fahaman pemusnahan diri atau ego (*self-annihilation*) Buddhisme; manakala Zaehner (1969) menghubungkan fahaman *hulul* tasawuf dengan pengaruh teosofi *Avaita Vedanta* Hinduisme. Kesemua pendapat ini cuba membuktikan bahawa tasawuf bukanlah berasal daripada tradisi Islam, bahkan telah dianggap tercemar dengan ajaran bukan Islam yang akhirnya mengakibatkan tasawuf bukanlah ajaran Islam tulen.

Walau bagaimanapun, terdapat ramai juga pengkaji seperti Schimmel (1975), Husain Nasr (1964) dan Valiuddin (1959) menyimpulkan bahawa tasawuf adalah unik dan khusus, dan boleh didapati hanya dalam fenomena dan tradisi Islam sahaja, bahkan dianggap satu bentuk luahan jiwa Islam yang sebenar. Setelah diselidiki, mereka mendapati bahawa cara hidup *zuhd* dan 'berpada' orang sufi adalah diaspirasikan oleh gaya hidup Nabi Muhammad (s.a.w.) dan sahabat-sahabat nabi. *Khalwat* orang sufi dibenarkan oleh ajaran Islam selagi percampuran dengan masyarakat yang runtuh akhlakunya dan kerajaan yang korupsi berkemungkinan akan merosakkan nilai murni hidup mereka. Amalan *dhikr* dan bertafakur digalakkan oleh sunnah nabi, dan amalan *tariqah* ke arah mendekati diri kepada hanya Allah boleh dirujuk daripada sumber-sumber *al-Qur'an* dan *al-Hadith*. Kesemua pegangan dan amalan seumpama ini dianggap bersifat Islam dan tidak terpengaruh dengan mana-mana pengaruh di luar Islam. Oleh sebab itu, tasawuf dianggap ajaran Islam yang sejati.

Terdapat juga pendapat yang menyatakan bahawa, walaupun tasawuf berpunca daripada fenomena dan tradisi Islam, beberapa pengaruh di luar Islam masih wujud sehingga Tasawuf akhirnya terpaksa dibahagikan kepada sekurang-kurangnya dua aliran yang saling bercanggah di antara satu sama lain. Aliran pertama ialah aliran tasawuf yang berteraskan tradisi Islam dan berasaskan Wahyu Tuhan (*al-Qur'an* dan *al-Hadith*), jadi ia diterima sebagai salah satu ajaran Islam. Aliran ini dipanggil sebagai 'Tasawuf Kemiskinan' (*Sufism of Poverty*) dan ketaatan (Nicholson 1976), Tasawuf Sunnah Nabi (*al-Tasawuf al-Sunni*) (Abd. Qadir Mahmud 1967), Tasawuf Agama (*Religious Sufism*) (Burckhardt 1983; Schuon 1953) dan Tasawuf Satu Penyaksian (*Wahdat @ Tawhid al-Syuhud*) (Ansari 1990). Antara tokoh sufi yang boleh digolongkan dalam kategori ini ialah Ibrahim Adham (m. 777), Fudayl b. Iyad (m. 803), Shaqiq al-Balkhi (m. 810), Abu Sulayman al-Darani (m. 831), Bishr al-Hafi (m. 841), Ma'ruf al-Karkhi (m. 871), Sari Saqati (m. 871), Sahl b. Abd. Allah al-Tustari (m. 897), Amr b. Uthman al-Makki (m. 904), Al-Junayd b. Mohammad (m. 909), Shaykh Hammad al-Dabbas (m. 1130), Hamid Al-Ghazali (m. 1111), Abd Qadir Jilani (m. 1116), Shaykh Abu al-Bayan (m. 1156), Shihab Din Suhrawardi (m. 1234), dan Bahaudin Naqshaband (m. 1389) (lihat Ansari 1990; Tirmingham 1971, Nicholson 1976).

Aliran kedua merupakan aliran tasawuf yang terpengaruh dengan fahaman dan ajaran di luar Islam dan dianggap tasawuf bukan dari tradisi Islam, jadi ia

dianggap terkeluar daripada ajaran Islam. Aliran kedua ini dikenali sebagai 'Tasawuf Cinta' dan kemusnahan diri terhadap Tuhan (Nicholson 1976), Tasawuf Falsafah (*al-Tasawuf al-Falsafi*) (Abd. Qadir Mahmud 1967), Tasawuf Mistik (Burckhardt 1983; Schuon 1953) dan Tasawuf Satu Kewujudan (*Wahdat @ Tawhid al-Wujud*) (Ansari 1990). Antara tokoh Sufi yang boleh dikategorikan dalam aliran ini ialah Al-Hallaj (m. 922), Ibn 'Arabi (m. 1240), Ibn Sab'in (m. 1269), Sadr Dīn al-Qunawī (m. 1273), dan Tilimsani (m. 1291) (lihat Ansari 1990; Tirmingham 1971, Nicholson 1976).

Kedua aliran tersebut berterusan memaikan peranan dan meluaskan pengaruh masing-masing dalam masyarakat Islam, dan terus mencorakkan pengalaman dan pengetahuan tentang tasawuf di zaman moden ini yang boleh dikesan di merata pelusuk dunia. Walau bagaimanapun, terdapat usaha terbaru dan berbeza dalam perbincangan dan perdebatan tentang tasawuf, yakni, usaha melihat hubungan di antara tasawuf dan *shari'ah* (perundangan Islam) yang menekankan aspek kesesuaian, pertentangan, kepentingan dan keutamaan di antara kedua-duanya. Usaha-usaha seperti Ibn Taymiyyah (m. 1327) dalam bukunya '*al-Farq bayn Awliya' al-Rahman wa Awliya' al-Shaytan*' (Perbezaan di antara Wali Tuhan dan Wali Syaitan) dan Ahmad Sirhindi (1563-1624) dalam bukunya '*Ithbat al-Nubuwwah*' (Mengimani Kenabian) merupakan di antara contoh dalam usaha sedemikian (Ansari 1990).

PEMBANGUNAN ROHANI MANUSIA MENGIKUT PSIKOLOGI MODEN

Beberapa isu harus dijelaskan sebelum pembangunan rohani manusia mengikut psikologi moden dapat dijelaskan. Antaranya dari segi ontologi konsep manusia. Psikologi moden, yang terpengaruh dengan pandangan Darwinism (Riaz 1992:69-86; Tarkunde 1997:210-216), menyatakan bahawa manusia adalah spesis haiwan bergelar *Homo-Sapiens* yang secara evolusinya bertukar menjadi haiwan yang berfikir (*rational being*) yang jauh lebih moden dan maju daripada nenek moyang mereka dari golongan mamalia yang sama seperti monyet, beruk dan orang hutan. Manusia dalam pengertian ini adalah berbentuk jasad atau fizikal dan berkemungkinan mempunyai aspek bukan fizikal seperti minda, emosi dan jiwa (*psyche*), tetapi aspek-aspek tersebut ditafsirkan sebagai kejadian alam benda (khususnya dalam fahaman psikologi barat) yang bersifat lebih halus, seni dan tidak boleh dijangkau oleh deria biasa, tetapi boleh dirasai dan dikenalpasti melalui tindakan luaran atau tingkah laku manusia dengan bantuan penciptaan dan pembuatan teknologi moden berupa mesin-mesin. Oleh itu, kajian dan pemahaman mengenai tingkah laku manusia penting khususnya dalam model-model utama psikologi barat seperti Behaviorisme, Psikoanalisis dan Humanisme. Yang amat menarik di sini, konsep manusia sebegini dirasakan tidak mempunyai sebarang hubungan dengan Tuhan atau alam ghaib seperti dosa, pahala, kehidupan selepas mati, malaikat, jin dan etika ketuhanan, kerana kesemua

fenomena ghaib tersebut dianggap wujud akibat penciptaan pemikiran dan budaya manusia itu sendiri. Konsep manusia di sini hanya berputar dalam ruang-lingkup pemahaman 'manusia untuk manusia' seperti dalam fahaman aliran Humanisme dan Naturalisme.

Dengan fahaman konsep manusia sedemikian, epistemologi ilmunya amat bergantung kepada pengetahuan eksperimental dalam pendekatan empirisisme, yang menjurus kepada kajian-kajian berbentuk kuantitatif, eksperimen di makmal dan pemerhatian secara langsung atau tidak langsung bagi menghasilkan pengetahuan yang bersifat objektif. Alat-alat ujikaji seperti survei, soal selidik, korelasi dan eksperimen langsung dengan bantuan mesin-mesin tertentu digunakan untuk memperoleh data-data tentang organisme dan keperluan asas jasad manusia, juga hubungannya dengan rangsangan-rangsangan luaran. Hasil maklumat sedemikian digunakan untuk menghuraikan tingkah laku manusia, meramalkannya dan kemudian mengawalinya supaya bersesuaian dengan norma dan nilai yang sudah diterimapakai oleh masyarakat umum. Kajian manusia fizikal sedemikian boleh diumpamakan seperti mengkaji sebuah lampu daripada aspek bentuk, sifat, warna, berat, ketinggian, jenis pembuatan, kuasa cahaya, dan aliran tenaga, dan seterusnya dilihat pula dari segi kesesuaian dan keindahannya dengan alam sekeliling (Wilcox 1995). Dengan kata lain melihat alam benda yang kasar kepada alam benda yang lebih halus dan seni. Kajian ini amat bersifat fizik atau benda yang mungkin meniadakan kewujudan alam metafizik atau kerohanian diri manusia yang wujud secara berasingan dengan jasad manusia.

Dengan fahaman manusia fizikal ini juga, masalah diri dalaman manusia (masalah jiwa) hanya dilihat sebagai berpunca daripada masalah mental dan tingkah laku abnormal. Jadi tindakan perubatan dan pembaikannya akan mengkhusus kepada masalah minda (sakit jiwa) dan intervensi supaya pesakit tersebut memperoleh kesihatan mental dan boleh berfungsi kembali dalam masyarakat umum. Antara metod yang digunakan dalam proses intervensi ini seperti kaunseling, percakapan, luahan perasaan, latihan pernafasan, meditasi, diet permakanan, gerak-latih badan, bersukan dan rekreasi, termasuk juga pengambilan dadah tertentu yang telah diuji keberkesanannya.

Pembangunan rohani dalam fahaman sedemikian lebih kepada pembangunan emosi dan minda manusia supaya dapat melahirkan tingkah laku dan perbuatan yang selari dengan norma dan nilai masyarakat yang telah diterima rami. Jika ini terjadi maka manusia tersebut sudah dianggap membangun diri dalamannya dan mampu menyumbangkan sumbangan positif kepada masyarakat dan negara umumnya.

PEMBANGUNAN ROHANI MANUSIA MENGIKUT TASAWUF

Sebelum menghuraikan pembangunan rohani mengikut tasawuf, beberapa isu perlu dijelaskan, antaranya, dari segi ontologi konsep manusia. Tasawuf, yang

berasaskan sumber Islam, menyatakan bahawa Adam merupakan manusia pertama dicipta. Bersama Hawa tinggal di syurga, tetapi akibat melanggar perintah Allah, diturunkan ke bumi, dan daripada benih Adam dan Hawa ini maka membiaklah manusia seterusnya. Di bumi manusia terus diberikan petunjuk dan hidayat oleh Allah. Siapa yang mengikutinya akan selamat di akhirat nanti, dan siapa yang melanggarnya akan senggara di neraka kelak (al-Baqarah 2:35-39). Dari segi kejadian, jasad Adam dan Hawa dicipta daripada tanah, setelah sempurna penciptaan jasadnya, ditiup ke dalamnya 'roh Tuhan' (al-Hajr 15:28-29; Sad 38:72; al-Sajdah 32:7-9; al-Maidah 6:2), manakala keturunan manusia seterusnya dilahirkan daripada air mani Adam dan Hawa (al-Hajr 22:5; al-Sajdah 32:7-9; al-Mu'minin 18:12-16). Daripada penerangan di atas, bolehlah difahami bahawa kewujudan manusia bermula di luar alam dunia (*transcendental dimension*), penciptaannya paling sempurna (al-Tin 95:4), berfikir rasional (al-Baqarah 2:31), dan memiliki elemen ketuhanan (roh Tuhan) yang mewujudkan kesedaran tentang dirinya dan Tuhannya secara semulajadi (Al-A'raf 7:172). Oleh itu, manusia dalam konsep ini adalah *Homo Dei* (Absar 1992).

Manusia atau *nafs* (gabungan roh dan jasad) (Mostafa Kamal 1994; 1995; 2002) sedemikian, seperti juga pandangan aliran Dualisme, terbentuk dalam dua alam jasad dan roh, bahkan alam kerohaniannya amat penting berbanding dengan alam kebendaannya, kerana alam rohaninya memiliki elemen ketuhanan, dan kesemua perlakuan atau perbuatan manusia berpunca daripada niat dan diri dalamannya itu (*Qalb*). Manusia tersebut juga telah ditentukan tujuan kejadian dan penghidupannya di dunia oleh Tuhan, iaitu, beribadat kepada Allah dan menjadi khalifah di muka bumi ini (al-Zariyat 51:56; al-Baqarah 2:30). Kejadian manusia seumpama ini, amat berkaitan dengan kewujudan Tuhan dan fenomena-fenomena metafizik yang lainnya, bahkan manusia sedemikian menjalani bukan sahaja kehidupan di dunia tetapi juga kehidupan di alam selepas matinya, iaitu, alam akhirat (al-Hijr 15:43-46). Pemahaman konsep manusia sedemikian berpaksikan kepada 'manusia untuk Tuhan' seperti dalam aliran Supernaturalisme.

Ilmu pengetahuan tentang kewujudan dan pengertian manusia dalam epistemologi ini lebih berasaskan kepada sumber wahyu Tuhan yang disampaikan oleh nabi dan rasul. Penekanan kepada ilmu ilham atau intuisi yang bersifat kualitatif, pengalaman perseorangan (personal) dan subjektif juga menjadi perhatian penting dalam cuba memahami hakikat diri manusia dan perkaitannya dengan Tuhan. Kajian penelitian manusia sedemikian boleh diumpamakan seperti bukan sahaja mengkaji sebuah lampu dari aspek luarannya dari segi bentuk, sifat, warna, dan seumpamanya, tetapi juga mengkaji aspek hubungan lampu tersebut dengan sumber tenaga yang menghidupkannya. Dengan kata lain melihat manusia jasad dan rohani, dan hubungannya dengan alam di luar manusia, yakni Tuhan.

Dengan fahaman manusia kerohanian ini, masalah diri dalaman manusia (masalah jiwa) dilihat sebagai berpunca daripada masalah roh, termasuk juga elemen atau fenomena kejiwaan manusia yang lain seperti *qalb*, *'aqal*, *nafs*

(Ansari 1992; Mostafa 1994; 1995; 2000), yang merupakan punca dalam membentuk niat kepada tingkah laku luaran dan perbuatan manusia. Jadi tindakan perubahan dan pembaikannya akan mengkhusus kepada pembersihan jiwa yang kotor, kerana kekotoran jiwa tersebut telah menutup hati manusia (al-Munafiqun 63.3, al-Baqarah 2:7; al-Nisa' 4:155) untuk menerima kebenaran dan hakikat ketuhanan, akibatnya manusia tidak mendapat hidayat dan petunjuk Tuhan (al-Syam 91.7-10; al-'Araf 7:179). Dalam hal ini, jiwa atau roh manusia tadi harus dibersihkan dengan mendekati diri kembali kepada Allah sebagai sumber kesucian dan cahaya kehidupan manusia. Antara metod yang digunakan dalam proses pemulihan ini seperti, selain melaksanakan rukun Islam yang fardu 'ain seperti bersyahadah, bersolat, berpuasa, mengeluarkan zakat dan melakukan haji, mereka harus didedahkan dengan metod-metod khusus bagi mendisiplinkan diri dalaman mereka untuk melakukan *zikh* (mengingat Allah), *fikr* (berfikir), *sahar* (sedar diri), *ju'i* (berpantang dari semua perbuatan keji), *khalwat* (mengasingkan diri demi mencari Tuhan), berbakti kepada guru kerana Tuhan dan berakhlak mulia demi mewujudkan semula hubungan yang erat dengan Tuhan sebagai penciptanya (Wilcox 1995:34). Setelah menjalani pembersihan diri dan 'kesatuan' dengan Tuhan sedemikian, masalah jiwa tersebut dapat dihindarkan kerana jiwa tersebut telah tenang kembali (al-Rad 13.28), dan akhirnya mampu menjalankan tugas sebagai hamba Allah dan khalifah di dunia ini.

Pembangunan rohani dalam fahaman sedemikian lebih kepada pembangunan jiwa dan roh manusia supaya dapat melahirkan perlakuan yang mulia bersesuaian dengan nilai-nilai murni dan terpuji yang telah ditentukan oleh Tuhan kepada manusia. Manusia sedemikian bukan sahaja mendapat keredhaan Tuhan dalam kehidupan di dunia, tetapi juga kerahmatan dan kejayaan hidup di akhirat (al-Rad 13.29). Dengan kata lain, pembangunan seumpama ini bukan sahaja mendalami pengertian tentang hakikat kewujudan diri manusia, tetapi juga memantapkan pengetahuan atau makrifat ketuhanan mereka.

RUMUSAN DAN KESIMPULAN

Secara perbandingan dilihat bahawa lokus (*center of activity*) pembangunan rohani manusia mengikut psikologi moden adalah manusia, sedangkan tasawuf berfokuskan Tuhan. Dengan kata lain, psikologi moden mementingkan pembangunan 'manusia untuk manusia', seperti dalam aliran Humanisme dan Existentialisme, dan ruang lingkup perkembangan dan pembangunan manusia bersekitar di dalam kehidupan dunia sahaja, sedangkan tasawuf mementingkan pembangunan 'manusia untuk Tuhan' kerana berpegang kepada teosentrik. Jadi ruang lingkup kehidupan manusia lebih luas yang mencakupi kehidupan di dunia dan di akhirat.

Berkaitan dengan transformasi sifat atau perlakuan manusia, pendekatan psikologi moden adalah bersifat luaran, terpisah-pisah dan sementara (lihat Alawi

1992:91), sedangkan perubahan sikap dan perbuatan mengikut pendekatan tasawuf amat mendalam kerana menyentuh hati, dan merangkumi pembaikan jasad dan rohani seseorang manusia.

Daripada segi sumber dan sifat ilmu yang diperoleh tentang konsep manusia dalam pendekatan psikologi moden, ia bersifat amat khusus, terpisah-pisah dan terlalu terfokus kepada sebahagian kecil ruang-lingkup kejadian manusia (lihat Wilcox 1995:20), sedangkan manusia dalam konsepsi tasawuf bersifat menyeluruh, berhubungkait dengan fenomena alam sejagat dan komprehensif.

Dari segi metodologi kajian dan perubahan terhadap manusia dan kehidupannya, psikologi moden, terutamanya psikologi barat, menggunakan pendekatan *empiricism* yang berlandaskan, meminjam kata-kata Lewis (dalam Stewart 1980), logik pemikiran spekulatif (*logic of speculative thought*) yang amat menekankan kepada pembuktian benar atau salah sesuatu hipotesis melalui bukti-bukti yang mampu didemonstrasikan. Kesannya hanya perkara yang boleh dibuktikan secara empirikal sahaja yang boleh dipercayai, sekali gus menolak perkara-perkara ghaib seperti Tuhan, pahala dan dosa, hidup selepas mati. Berbeza dengan tasawuf, metodologi kajian dan perubatannya menggunakan pendekatan *revelationisme* yang melandaskan, meminjam kata-kata Lewis (dalam Stewart 1980), logik hubungan personal yang mengutamakan penerimaan atau persetujuan jiwa terhadap sesuatu perkara tanpa mengambil berat tentang perkara tersebut boleh dibuktikan ataupun tidak. Elemen kepercayaan dan beriman kepada perkara-perkara ghaib seperti di atas, sudah merupakan norma yang boleh diterimapakai. Apa yang penting di sini, ialah bagaimana manusia harus mewujudkan hubungan yang intim dengan penciptanya, lantas permasalahan mereka mampu dihadapi dengan hidayat dan pertolongan Tuhan.

Meneliti kepada konsep manusia sempurna dan masyarakat sempurna seperti yang disebut di awal perbincangan, nampaknya pembangunan rohani kedua-dua pendekatan dirasakan hanya mampu mewujudkan manusia separuh sempurna. Ini kerana pembangunan rohani psikologi moden menjurus kepada kesihatan mental dan kestabilan emosi manusia yang bersifat jasad sebagai persediaan untuk berfungsi secara normal dalam masyarakat yang didiaminya, manakala pembangunan rohani tasawuf menjurus kepada ketenangan jiwa (al-Fajr 89:27-30) dan mencapai makrifat Tuhan melalui pengalaman dalaman secara langsung, jika telah tercapai sedemikian maka manusia tersebut dijamin mendapat kebahagiaan di dunia dan di alam akhirat. Boleh disimpulkan bahawa pendekatan psikologi moden amat kurang menekankan aspek ketuhanan dan eskatologi, sedangkan pendekatan tasawuf kadang-kadang mengabaikan kehidupan keduniaan dan realiti bermasyarakat semasa akibat terlalu mementingkan Tuhan melebihi perkara-perkara lain. Kalaulah pendekatan psikologi moden dikatakan terlalu mementingkan material dan kehidupan keduniaan, sedangkan tasawuf terlalu bersifat kerohanian dan berpusatkan ketuhanan semata, maka pendekatan pembangunan manusia sempurna seharusnya menggabungkan kedua-dua pendekatan tersebut. Penggabungan ini tidak bermaksud menggabungkan kedua-

dua epistemologi dan ontologi psikologi moden dan tasawuf seperti mana adanya, sedangkan diketahui jelas bahawa kedua-duanya saling berbeza dan sukar disatukan. Bahkan jika digabung juga, akan wujud apa yang dipanggil dalam falsafah sebagai 'double-think', yakni, mengamalkan dua perkara yang bertentangan secara serentak dalam diri manusia. Oleh sebab itu, dicadangkan bahawa penggabungan haruslah berasaskan konsep hakikat kewujudan manusia yang *homo sapien cum dei* sebagai asas ontologi dan epistemologi yang baru. Dengan demikian, pembangunan tersebut akan mengimbangkan jasad dan rohani manusia. Dengan kata lain, pembangunan yang membangunkan jasad manusia secara metod saintifik di samping masih mengekalkan unsur dan impak keagamaan dalam kehidupan manusia. Manusia dalam pengertian ini, sudah tentu akan dilihat sebagai manusia mikrokosma (*microcosm*) kepada alam sejagat atau semesta (*macrocosm*) yang memenuhi pengertian sebenar penciptaan oleh Tuhan.

RUJUKAN

- Abd. Qadir Mahmud. 1967 *Al-Falasafat al-sufiyyah fi al-Islam*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Absar Ahmad. 1992. 'Qur'anic Concepts of Human Psyche' Dalam Zafar Afaq Ansari (ed). *Qur'anic concepts of human psyche*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.
- al-Attas, Syed Muhammad Naqub. 1990. *The nature of man and the psychology of the human soul*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, International Islamic University of Malaysia.
- Alawi, Abdul Hayy. 1992. 'The Qur'anic Concept of Mental Health' Dalam Zafar Afaq Ansari (ed). *Qur'anic concepts of human psyche*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.
- al-Qur'an dan terjemahannya*. 1988. Kuala Lumpur: Penerbitan Pustaka Antara.
- Angha, Molana Hazrat Salahuddin Ali Nader Shah. 1987. *Peace*. California: MTO Publication.
- Ansari, Iqbal, A. (ed.) 1997 *Concept of man in comparative perspective*. New Delhi: Genuine Publication & Media Pvt. Ltd.
- Ansari, Muhammad Abdul Haq. 1990. *Sufism and shari'ah: a study of Shaykh Ahmad Sirhindi's effort to reform sufism*. Leicester, UK. The Islamic Foundation.
- Ansari, Zafar Afaq (ed.). 1992. *Qur'anic concepts of human psyche*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.
- Arberry, A. J. 1970. *Sufism*. New York: Harper Torchbooks.
- Bigner, Jerry. J. 1994. *Individual and family development: a life-span interdisciplinary approach*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Burckhardt, Titus. 1983. *An introduction to sufi doctrine*. Lahore: Sohail Academy.
- Burr. John. R & Goldinger. Milton. 1996. *Philosophy and contemporary issues*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Craib, William C. 1980. *Theories of development, concepts and applications*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, Inc.
- English, Horace. B & English, Ava. C. 1976. *A comprehensive dictionary of psychological and psychoanalytical terms*. New York: David McKay.

- Hamiduddin, M. 1963. 'Early Sufis: Doctrine' Dalam Sharif, M. M. (ed.) 1963. *History of Muslim philosophy*. Vol: I. Otto Harrassowitz: Wiesbaden.
- Husain Nasr, Sayyed. 1964. *The three muslim sages*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kessler, G., E. 1992. *Voices of wisdom: Multi-cultural philosophy reader* Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Lacey, A. R. 1986. *A dictionary of Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Lefrancois, Guy. 1993. *The lifespan*. 4th Ed. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Lugo, James. O & Hershey, Gerald. L. 1974. *Human development: A multidisciplinary approach to the psychology of individual growth*. New York: Macmillan Publishing Co.
- Merriam-Webster's Collegiate Dictionary. 2002. (on line) <http://www.m-w.com/cgi-bin/dictionary?book=Dictionary&va>.
- Miller, Patricia H. 1983. *Theories of developmental psychology*. San Francisco: W. H. Freeman and Company.
- Mohd Sulaiman Yasin. 1980. *Mengenal ilmu tasawuf*. Bangi: Penerbit UKM.
- Mostafa Kamal Mokhtar. 1994. 'The Treatise on the Knowledge About The Rational Soul and Its States by Ibn Sina: A Critical Edition and Annotated Translation' dlm. *AKADEMIKA* 44: 45-71.
- Mostafa Kamal Mokhtar. 1995. 'Pembangunan Rohani: Huraian Kritis daripada Aspek Kerohanian' Dlm. Mostafa Kamal Mokhtar, Noor Rahamah Abu Bakar, Ong Puay Liu & Suhaimi Salleh (eds). *Karya darma II: Kemanusiaan dalam pembangunan*. Bangi: Fakulti Sains Pembangunan, UKM.
- Mostafa Kamal Mokhtar. 2000. 'Pembangunan Generik: Permasalahan Ontologi-Epistemologi dan Metodologi' Dalam Misran Rokimin, James Francis Ongkili, Azmi Aziz (eds). *Falsafah dan peradaban pembangunan*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Murray, David James. 1988. *A history of western psychology*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Murray, David James. 1933. *The oxford English dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1972. *Sufi essays*. Albany: State University of New York Press.
- Nicholson, Reynold. A. 1960. *Mystics of Islam*. Routledge & Kagen Paul.
- Nicholson, Reynold. A. 1976. *Studies in Islamic mysticism*. Delhi.
- Palmer, E. H. 1969 *Oriental mysticism*. London: tanpa penerbit.
- Papalia, Diane. E. & Olds, Sally Wendkos. 1995. *Human development*. 6th Ed. New York: McGraw-Hill.
- Popkin, H. Richard & Stroll, Avrum. 1986. *Philosophy*. Oxford: William Heinemann Ltd.
- Porter, Burton. F. 1980. *Philosophy: A literary and conceptual approach*. Ed. 2. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc.
- Riaz, Mah Nazir. 1992. 'Individual and Society in the al-Qur'an. Dalam Zafar Afaq Ansar (ed). *Qur'anic concepts of human psyche*. Islamabad: The International Institute of Islamic Thought.
- Rice, F. Philip. 1995. *Human development: A Life-span approach*. Englewood Cliffs, N.J.. Prentice Hall.
- Santrock, J. W. 1997 *Life-span development*. 6th Ed. Madison: Brown & Benchmark Publishers.

- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Schuon, Frithjof. 1953. *The transcendental unity of religions*. London: Faber & Faber.
- Sigelman, C. K. & Shaffer, David R. 1995. *Life-span human development*. 2nd Ed. Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Smith, Margaret. 1928. *Rabi'a, the mystic*. Amsterdam: Philo Press.
- Stewart, David. 1980. *Exploring the Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Tarkunde, V. M. 1997 'Man dan Modern Society' Dalam Ansari, Iqbal, A. (ed.) 1997 *Concept of man in comparative perspective*. New Delhi: Genuine Publication & Media Pvt. Ltd.
- Trimingham, J. Spencer. 1971. *The sufi orders in Islam*. New York: Oxford University Press.
- Valiuddin, Mir. 1959 *Qur'anic sufism*. Hyderabad: Academy of Islamic Studies.
- Ward, Keith. 1968. *Fifty key words in philosophy*. London: Lutterworth Press.
- White, James E. 1989 *Introduction to philosophy*. St. Paul: West Publishing Company.
- Wilcox, Lynn. 1995. *Sufism and psychology*. Chicago: Abjad Book Designers and Builders.
- Zaehner, R. C. 1969. *Hindu and Muslim mysticism*. New York: Schocken.
- Zanden, James W Vander. 1993. *Human development*. 5th Ed. New York: McGraw-Hill. Inc.

Pusat Pengajian Psikologi dan Pembangunan Manusia
Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi
Selangor Darul Ehsan
mostafa@pkrisc.cc.ukm.my

