
TIGA HUKUM, SATU ILMU: EPISTEMOLOGI INTEGRITY OF SCIENCE DALAM KONSELING ISLAM

Samsul Arifin¹, M. Syakur²

goessyam@gmail.com, syakurjezz@gmail.com

^{1, 2} Fakultas Dakwah Dan Ushuluddin Universitas Ibrahimy Sukorejo Situbondo

Abstrak

Artikel ini mengajukan kerangka epistemologis bagi pengembangan Bimbingan Penyuluhan Islam (BPI) sebagai disiplin yang mengintegrasikan psikologi konseling modern dan tradisi keilmuan Islam. Integritas keilmuan BPI dibangun melalui proporsionalitas enam sumber pengetahuan: wahyu, akal, indra, intuisi, pengalaman empiris, dan tradisi ilmiah. Penelitian ini mengkaji model epistemik K.H.R. As'ad Syamsul Arifin, khususnya konsep tiga hukum (aqli, syar'i, dan adat) dalam *Risalah al-Tauhid*. Dengan pendekatan kualitatif-interpretatif dan analisis tematik terhadap dua belas karya primer, tiga biografi, dan dua kumpulan wejangan, penelitian menemukan bahwa taksonomi tiga hukum merupakan struktur epistemik yang diterapkan secara konsisten dalam berbagai bidang pengetahuan, termasuk sebagai dasar penilaian otoritas spiritual. Temuan ini menawarkan alternatif terhadap dikotomi antara sains klinis dan pendekatan keagamaan literal dalam konseling lintas budaya, sekaligus memperkuat landasan epistemologis bagi model konseling berbasis pesantren. Implikasinya, konselor BPI perlu mengembangkan *epistemic sensitivity* dalam memahami cara konseli religius mengklasifikasikan persoalan mereka.

Kata Kunci: epistemologi, integrity of science, konseling islam

Abstract

This article proposes an epistemological framework for the development of Islamic Guidance and Counseling (ICC) as a discipline that integrates modern counseling psychology and Islamic scientific traditions. The scientific integrity of ICC is built through the proportionality of six sources of knowledge: revelation, reason, senses, intuition, empirical experience, and scientific tradition. This study examines the epistemic model of K.H.R. As'ad Syamsul Arifin, specifically the concept of the three laws (aqli, syar'i, and adat) in the *Risalah al-Tauhid*. Using a qualitative-interpretive approach and thematic analysis of twelve primary works, three biographies, and two collections of sermons, the study finds that the taxonomy of the three laws is an epistemic structure that is consistently applied in various fields of knowledge, including as a basis for assessing spiritual authority. These findings offer an alternative to the dichotomy between clinical science and literal religious approaches in cross-cultural counseling, while strengthening the epistemological foundation for the Islamic boarding school-based counseling model. The implication is that BPI counselors need to develop epistemic sensitivity in understanding how religious counselees classify their problems.

Keywords: Islamic Guidance and Counseling, epistemology, K.H.R. As'ad Syamsul Arifin, *Risalah al-Tauhid*, cross-cultural counseling, epistemic sensitivity.

Pendahuluan

Menggugat Monisme Epistemik dalam Konseling Islam

Ada sebuah asumsi yang jarang diperiksa ulang dalam pengembangan Bimbingan Penyuluhan Islam sebagai disiplin akademik, dan justru karena jarang diperiksa itulah ia bekerja diam-diam di balik banyak perdebatan kurikuler dan metodologis: bahwa persoalan validitas pengetahuan pada akhirnya bisa diselesaikan dengan menemukan satu metode yang benar. Perdebatan lama antara pendekatan psikologi klinis modern dan pendekatan bimbingan berbasis nilai keagamaan dalam konseling Islam sering kali bergerak seolah keduanya sedang memperebutkan singgasana yang sama—seolah hanya ada satu kursi otoritas epistemik, dan pertanyaannya tinggal siapa yang berhak mendudukinya: teori psikologi Barat, atautkah teks keagamaan. Debat semacam ini, betapapun tampak canggih secara argumentatif, sesungguhnya bertumpu pada premis yang keliru sejak awal: bahwa sumber-sumber pengetahuan itu berkompetisi dalam ruang yang sama, padahal masing-masing sesungguhnya beroperasi pada wilayah, fungsi, dan tingkat otoritas yang berbeda.

Kekeliruan ini bukan sekadar persoalan akademik yang abstrak bagi mahasiswa dan pengembang kurikulum BPI. Ia menampakkan diri secara konkret setiap kali seorang calon konselor harus memutuskan: apakah keluhan seorang klien tentang gangguan yang diyakininya bersifat gaib diperlakukan sebagai gejala psikologis yang perlu direduksi menjadi diagnosis klinis semata, atautkah sebagai pengalaman yang memiliki kebenarannya sendiri dalam kerangka keyakinan klien, yang justru harus dipahami dari dalam kerangka itu sebelum intervensi apa pun diberikan? Apakah nasihat seorang kiai kepada jamaahnya yang sedang berduka diperlakukan sebagai bentuk primitif dari apa yang seharusnya dilakukan konselor terlatih, atautkah sebagai praktik konseling yang sudah memiliki logikanya sendiri,

yang justru bisa memperkaya—bukan digantikan oleh—teori konseling modern? Pertanyaan semacam ini tidak bisa dijawab dengan menambah rigor metodologis pada salah satu sisi saja. Ia menuntut kejernihan lebih dahulu tentang peta sumber pengetahuan itu sendiri—kejernihan yang, anehnya, justru lebih sering diasumsikan sudah selesai daripada benar-benar dirumuskan dalam literatur BPI.

Psikologi konseling arus utama lahir dari rahim empirisme dan humanisme Barat (Goldfried, 2019), dan warisan itu tidak pernah benar-benar ditanggalkan bahkan ketika literatur multikulturalnya berkembang pesat. Sue dan Sue (2016) maupun Pedersen, Draguns, Lonner, dan Trimble (2002) telah lama mendesak agar praktik konseling peka terhadap keragaman budaya—namun kepekaan itu, jika dicermati lebih dekat, sering kali berhenti pada level akomodasi: keyakinan religius diperlakukan sebagai konteks yang perlu dipahami agar intervensi klinis bisa menyesuaikan diri, bukan sebagai kerangka pengetahuan yang berhak menetapkan istilahnya sendiri. Di balik niat baik multikulturalisme klinis ini tersembunyi sebuah keputusan epistemik yang jarang diperiksa ulang: bahwa hierarki sumber kebenaran sudah selesai diperdebatkan, dengan rasionalitas ilmiah menempati puncaknya, dan keyakinan religius berdiri di bawahnya sebagai sesuatu yang perlu diterjemahkan ke dalam bahasa yang bisa diterima klinik.

Barangkali kegagalan ini paling terasa ketika kita berhadapan dengan masyarakat—seperti komunitas pesantren di Jawa Timur—yang menempatkan otoritas kiai sebagai rujukan pertama dalam menghadapi krisis personal, jauh sebelum seseorang berpikir untuk pergi ke psikolog atau konselor terlatih. Literatur psikologi sosial cenderung membaca fenomena ini melalui lensa yang sudah akrab: kepatuhan terhadap figur otoritas (Milgram, 1974) atau identifikasi kelompok (Hogg & Abrams, 2006). Bacaan semacam ini tidak

salah, tetapi ia berhenti terlalu dini. Ia menjelaskan bagaimana kepatuhan itu bekerja secara sosial, tanpa pernah bertanya mengapa otoritas itu, di mata orang yang mempercayainya, dianggap sah secara epistemik sejak awal.

Bagi Bimbingan Penyuluhan Islam sebagai disiplin yang secara institusional berada di Fakultas Dakwah dan Ushuluddin—bukan di fakultas psikologi sekuler—persoalan ini bukan sekadar catatan pinggir metodologis, melainkan pertanyaan tentang identitas keilmuan itu sendiri. Jika BPI hanya mengimpor teori konseling Barat dan menambahkan label "Islami" di permukaannya, maka disiplin ini kehilangan justifikasi keberadaannya sebagai bidang keilmuan yang berdiri sendiri. Namun jika BPI menolak seluruh warisan teori psikologi modern demi kemurnian teologis, maka disiplin ini kehilangan kemampuan analitisnya untuk memahami kompleksitas psikologis klien secara memadai. Di antara dua godaan inilah pertanyaan tentang proporsionalitas sumber pengetahuan menjadi mendesak—bukan sebagai kompromi tanggung yang menghindari pilihan sulit, melainkan sebagai posisi epistemik yang secara sadar dirumuskan dan dipertanggungjawabkan.

Kajian kontemporer tentang *integrity of science* menawarkan salah satu jalan untuk mengurai kekusutan ini. Alih-alih memperlakukan integritas keilmuan semata sebagai kepatuhan pada protokol metodologis atau ketiadaan kecurangan dalam pelaporan data—pemaknaan yang lazim dalam literatur etika penelitian (Resnik, 2019)—pemaknaan yang lebih dalam menempatkan integritas sebagai koherensi proporsional di antara berbagai sumber pengetahuan yang sah, masing-masing dengan wilayah dan batas validitasnya sendiri: wahyu sebagai sumber kebenaran yang berotoritas mutlak dalam wilayahnya, akal sebagai instrumen penalaran kritis, indra sebagai jendela pengamatan langsung, intuisi sebagai pengetahuan non-diskursif yang muncul

lewat penyingkapan, pengalaman empiris sebagai akumulasi pembelajaran dari partisipasi dan refleksi, serta tradisi ilmiah sebagai warisan pengetahuan yang diuji lintas generasi. Sebuah klaim yang memiliki integritas, dalam pengertian ini, adalah klaim yang mampu berdialog secara produktif dengan bentuk pengetahuan lain tanpa mengurangi validitas atau keunikan masing-masing (Habermas, 1984). Pendekatan semacam ini menolak dominasi metode tunggal bukan karena pluralisme metodologis itu sendiri adalah nilai luhur yang harus dirayakan tanpa syarat, melainkan karena setiap metode tunggal, ketika dipaksakan menjawab pertanyaan yang berada di luar wilayah kompetensinya, akan menghasilkan klaim yang secara epistemik cacat—betapapun rapi prosedur yang menghasilkannya.

Untuk menguji dan mengonkretkan kerangka ini, artikel bertolak dari sebuah kasus yang jarang dipertemukan dalam literatur filsafat ilmu maupun literatur BPI: korpus pemikiran seorang kiai pesantren, K.H.R. As'ad Syamsul Arifin, yang di satu sisi merumuskan taksonomi tiga hukum epistemik secara eksplisit dalam kitab akidahnya (Arifin, 1973a), dan di sisi lain—melalui pembacaan yang lebih luas atas keseluruhan korpus karya, biografi (Arifin, 2025; Hasan, 2003, 2014a), dan wejangannya (Hasan, 2014b; Arifin, 2024)—menampakkan sebuah arsitektur pemikiran yang lebih kompleks, mencakup dimensi ruh, epistemologi, aksiologi, antropologi, dan metodologi sekaligus. Dua pembacaan ini bukan dua versi yang saling bersaing untuk direbut kebenarannya, melainkan dua tingkat abstraksi yang, jika didudukkan secara tepat, saling memperkuat: yang satu memberi kedalaman tekstual pada inti epistemik, yang lain memberi keluasan aplikatif bagi pengembangan kurikulum dan praksis BPI secara institusional.

Bertolak dari titik ini, artikel bergerak dalam enam langkah. Pertama, menelaah kembali status epistemik keenam

sumber pengetahuan serta batas validitas masing-masing dalam konteks konseling. Kedua, menjelaskan pendekatan dan prosedur metodologis penelitian. Ketiga, mendudukan taksonomi tiga hukum sebagai inti epistemik yang ketat secara tekstual, dan menunjukkan bagaimana ia beroperasi sebagai kriteria diagnostik otoritas dalam praktik bimbingan informal pesantren. Keempat, memperluas kerangka ini ke dalam arsitektur epistemik-institusional yang menjawab pertanyaan kurikuler BPI secara lebih langsung. Kelima, mendiskusikan implikasinya bagi pengembangan model konseling Islam kontemporer seperti at-tawazun. Keenam, menarik konsekuensi metodologis: bagaimana proporsionalitas wahyu, turats, teori, dan data empiris semestinya diposisikan dalam riset dan praksis BPI, tanpa jatuh pada dua godaan yang sama-sama berbahaya literalisme yang menegasikan akal dan data, atau saintisme yang mereduksi wahyu menjadi sekadar data budaya yang setara dengan variabel lain.

Enam Sumber Pengetahuan dan Batas Validitasnya Mengapa Pluralitas Sumber, Bukan Hierarki Tunggal

Sebelum menelaah masing-masing sumber pengetahuan secara terpisah, ada baiknya ditegaskan lebih dahulu premis yang mendasari keseluruhan kerangka ini: pluralitas sumber pengetahuan bukan berarti relativisme epistemik yang menyamakan derajat semua klaim kebenaran. Justru sebaliknya pengakuan atas pluralitas ini menuntut kedisiplinan yang lebih tinggi, karena setiap sumber harus diperiksa validitasnya sesuai dengan kriteria yang sesuai dengan wilayahnya sendiri, bukan dengan kriteria yang dipinjam dari wilayah lain. Kekeliruan paling umum dalam wacana keilmuan Islam kontemporer, termasuk dalam literatur BPI, adalah menuntut wahyu untuk membuktikan dirinya lewat kriteria falsifikasi empiris, atau sebaliknya, menuntut data empiris untuk tunduk pada

otoritas tekstual yang sesungguhnya tidak dirancang untuk menjawab pertanyaan semacam itu—sebuah pembedaan yang secara historis sudah lama dirumuskan dalam epistemologi kalam Asy'ariyah lewat kitab-kitab dasar tauhid seperti *Umm al-Barahin* karya al-Sanusi dan *Jawharah al-Tauhid* karya al-Bajuri (Zainuddin, 2014).

Wahyu, dalam kerangka ini, adalah sumber kebenaran yang berotoritas mutlak dalam wilayah normatif-teologis: ia menetapkan apa yang wajib, haram, sunnah, makruh, dan mubah; ia menetapkan hakikat ketuhanan dan kenabian; ia menetapkan orientasi nilai tertinggi bagi kehidupan manusia. Namun otoritas mutlak ini berlaku dalam wilayahnya, bukan di luar wilayahnya. Wahyu tidak dirancang untuk menjawab pertanyaan tentang mekanisme neurologis di balik gangguan kecemasan, sebagaimana teori psikologi klinis tidak dirancang untuk menjawab pertanyaan tentang status ontologis ruh atau makna penderitaan dalam skema penciptaan.

Akal adalah instrumen penalaran logis dan analisis kritis. Wilayahnya adalah menyimpulkan, membandingkan, mendeteksi kontradiksi, dan menyusun argumen yang koheren. Dalam konteks konseling, akal beroperasi setiap kali konselor menyusun asesmen, menganalisis pola pikir disfungsional klien, atau mengevaluasi efektivitas sebuah intervensi. Namun akal, sebagaimana ditunjukkan berulang kali dalam sejarah pemikiran Islam maupun Barat, memiliki batas: ia dapat tersesat oleh premis yang keliru, oleh bias kognitif, atau oleh kepercayaan diri yang melampaui kapasitas penalarannya sendiri untuk menjangkau wilayah-wilayah yang memerlukan otoritas tekstual atau pengujian empiris.

Indra adalah sumber pengetahuan langsung lewat pengamatan sensoris. Dalam konseling, ini adalah wilayah observasi klinis ekspresi wajah klien, nada suara, bahasa tubuh yang menjadi data

mentah sebelum diinterpretasi. Namun indra, sebagaimana filsafat pengetahuan telah lama menunjukkan, rentan terhadap ilusi dan keterbatasan perseptual, sehingga validitasnya sebagai pengetahuan bergantung pada konfirmasi lebih lanjut, baik lewat pengulangan pengamatan (yang mendekatkannya pada pengalaman empiris) maupun lewat kerangka interpretatif yang memberinya makna.

Intuisi adalah pengetahuan langsung yang muncul tanpa proses diskursif eksplisit wawasan yang datang secara tiba-tiba, kepekaan klinis yang berkembang dari jam terbang panjang seorang konselor berpengalaman, atau dalam tradisi spiritual, penyingkapan (*kasyf*) yang diyakini sebagai anugerah bagi hamba tertentu. Intuisi memiliki nilai epistemik yang nyata banyak konselor senior mengandalkan "firasat klinis" yang sulit diartikulasikan secara prosedural namun terbukti akurat namun validitasnya paling rapuh di antara keenam sumber, karena ia paling sulit diverifikasi secara intersubjektif dan paling rentan disalahgunakan sebagai kedok bagi bias personal yang tidak diperiksa.

Pengalaman empiris adalah pengetahuan praktis yang terakumulasi lewat partisipasi dan refleksi berulang apa yang oleh Flyvbjerg (2001), meminjam istilah Aristoteles, disebut *phronesis*, kebijaksanaan praktis yang tidak bisa direduksi menjadi penguasaan teori semata. Dalam konseling, ini adalah wilayah keahlian klinis yang berkembang dari pengalaman menangani banyak kasus, yang memungkinkan seorang konselor senior mengenali pola yang tidak tertulis dalam buku teks manapun. Namun pengalaman empiris tanpa refleksi teoretik berisiko menjadi sekadar kebiasaan yang tidak teruji, rentan mereplikasi kesalahan yang sama berulang kali tanpa disadari.

Tradisi ilmiah, akhirnya, adalah akumulasi pengetahuan yang diwariskan dan diuji lintas generasi baik tradisi

keilmuan Islam klasik (turats) maupun tradisi keilmuan psikologi modern. Tradisi memberikan kerangka yang sudah teruji sehingga setiap generasi tidak perlu memulai dari nol, namun tradisi juga berisiko menjadi otoritas yang dipatuhi secara membeku, tanpa pembacaan ulang yang kritis terhadap konteks yang telah berubah.

Validitas Epistemik dan Hierarki Otoritas: Bukan Piramida, Melainkan Jaringan Fungsional

Penting ditegaskan bahwa "hierarki otoritas ilmu" dalam kerangka ini tidak berarti piramida linear di mana satu sumber selalu mengalahkan sumber lain dalam segala kondisi. Hierarki yang dimaksud lebih tepat dipahami sebagai jaringan fungsional: wahyu memiliki otoritas tertinggi dalam wilayah normatif-teologis, namun tidak memiliki otoritas apa pun untuk menentukan, misalnya, teknik relaksasi pernapasan yang paling efektif bagi penderita gangguan panik itu wilayah pengalaman empiris dan tradisi ilmiah psikologi klinis. Sebaliknya, teori psikologi klinis tidak memiliki otoritas untuk menentukan apakah suatu tindakan berdosa atau tidak itu wilayah syar'i yang murni.

Kekeliruan yang sering terjadi dalam wacana Islamisasi ilmu pengetahuan, termasuk dalam sebagian literatur konseling Islam yang defensif, adalah menuntut wahyu untuk memiliki otoritas mutlak di seluruh wilayah pengetahuan sekaligus termasuk wilayah yang secara kategoris berada di luar jangkauannya. Ironinya, sikap semacam ini justru melemahkan otoritas wahyu itu sendiri, karena ketika klaim wahyu dipaksakan menjawab pertanyaan empiris yang kemudian terbukti keliru secara empiris, yang tergerus bukan hanya kredibilitas klaim tersebut, melainkan kredibilitas otoritas wahyu secara keseluruhan di mata mereka yang skeptis. Proporsionalitas, dengan demikian, bukan sekadar strategi akademik untuk

menghindari konflik, melainkan justru cara paling bertanggung jawab untuk menjaga integritas masing-masing sumber pengetahuan dalam wilayahnya sendiri.

Batas Metode Tunggal dalam Konseling Islam

Konsekuensi paling langsung dari kerangka ini bagi BPI adalah penolakan terhadap dua bentuk monisme metodologis yang sama-sama bermasalah. Monisme pertama adalah saintisme klinis—pendekatan yang memperlakukan seluruh persoalan klien, termasuk persoalan yang secara kategoris bersifat spiritual-eksistensial, semata sebagai fenomena yang dapat direduksi menjadi variabel psikologis terukur. Pendekatan ini, sebagaimana dikritik oleh aliran post-positivis dan konstruktivis dalam psikologi sendiri (Danziger, 1997; Gergen, 2009), sering kali gagal menangkap makna yang justru paling penting bagi klien religius: bahwa penderitaan mereka bukan sekadar gejala yang perlu dihilangkan, melainkan bagian dari pergulatan makna yang memiliki logika teologisnya sendiri.

Monisme kedua adalah literalisme teologis pendekatan yang menolak seluruh warisan teori psikologi modern dan memperlakukan nasihat keagamaan normatif sebagai satu-satunya bentuk bantuan yang sah bagi setiap persoalan psikologis, tanpa mempertimbangkan bahwa banyak persoalan psikologis memiliki dimensi biologis, kognitif, atau relasional yang memerlukan pemahaman empiris yang tidak tersedia dalam teks keagamaan semata. Pendekatan ini berisiko mengabaikan penderitaan riil konseli misalnya konseli dengan gangguan kecemasan yang memiliki basis neurobiologis dengan bantuan yang secara kategoris tidak dirancang untuk menjangkau wilayah tersebut.

Kedua monisme ini, meskipun tampak bertentangan secara ideologis, sesungguhnya berbagi kesalahan struktural yang sama: keduanya menuntut

satu sumber pengetahuan untuk menjawab seluruh pertanyaan, alih-alih memetakan pertanyaan sesuai dengan wilayah sumber pengetahuan yang relevan. Pertanyaan yang lebih produktif bagi pengembangan BPI bukanlah "mana yang benar, psikologi atau agama?", melainkan "pertanyaan spesifik macam apa yang sedang dihadapi klien ini, dan sumber pengetahuan macam apa yang secara kategoris relevan untuk menjawabnya?".

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-interpretatif dengan strategi analisis tematik atas dokumen (Creswell & Poth, 2018). Pilihan ini bukan sekadar keputusan teknis, melainkan konsekuensi logis dari pertanyaan penelitian itu sendiri: karena artikel ini berupaya menelusuri struktur berpikir di balik taksonomi epistemik seorang tokoh bukan mengukur efektivitas suatu intervensi atau menguji hipotesis kausal maka data yang relevan adalah teks itu sendiri, dan metode yang sesuai adalah metode yang mampu menangkap makna yang terkandung di dalamnya sekaligus menempatkannya dalam konteks historis dan pedagogis pembentukannya (Gadamer, 2004).

Kesadaran hermeneutik menjadi penting di sini karena risiko terbesar dalam kajian semacam ini adalah proyeksi anakronistik: memaksakan kerangka akademik kontemporer dalam hal ini skema enam sumber pengetahuan ke dalam teks klasik yang ditulis dengan idiom dan tujuan pedagogis yang berbeda, sehingga teks tersebut tampak "mengonfirmasi" kerangka yang sesungguhnya datang belakangan. Untuk mengurangi risiko ini, penelitian membedakan secara eksplisit antara klaim yang berstatus temuan tekstual langsung (didukung kutipan verbatim) dan klaim yang berstatus sintesis interpretatif (pembacaan yang menghubungkan pola-pola tersebar di berbagai teks menjadi satu kerangka yang lebih besar).

Korpus Data

Penelitian ini menelaah tiga lapis korpus data dengan kedudukan epistemik yang berbeda dalam argumen.

Korpus pertama adalah karya tulis primer K.H.R. As'ad Syamsul Arifin, diberi bobot argumentatif tertinggi karena merupakan pernyataan langsung dari tokoh yang dikaji: *Risālah al-Tauḥīd* (1973), *Risalah Thariqah* (1973), *Tsalats Risāil* (1980-an), *Ekonomi dalam Islam/Tajlib al-Barakah* (1955), *Al-Risālah al-Maimūnah fī Ahkām al-Intikhâbât al-Āmmah* (1955), *Syair Madura* (1922), *Risalah Shalat Jum'at*, *Risālahu at-Tadzkiarah fī 'Uqdi an-Nikâh* (1975), *Isra' Mi'raj* (1971), dan naskah-naskah lain sebagaimana tercatat dalam daftar pustaka. Korpus ini menjadi basis utama bagi identifikasi taksonomi tiga hukum sebagai kerangka epistemik eksplisit.

Korpus kedua adalah tiga biografi—*Satria Kuda Putih* (Arifin, 2025), *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat* (Hasan, 2003), dan *Sang Pelopor* (Hasan, 2014a)—yang berfungsi sebagai data kontekstual tentang bagaimana taksonomi epistemik ini dihayati, dipraktikkan, dan diceritakan kembali dalam keseharian komunitas pesantren. *Sang Pelopor* memiliki nilai tambah tersendiri karena ditulis secara eksplisit dari perspektif konseling, memuat testimoni orang pertama dari K.H.R. Ach. Fawaid As'ad, dan diakhiri dengan bab analitis "Perspektif Konseling At-Tawazun" yang menjadi jembatan langsung antara data biografis dan teori konseling pesantren.

Korpus ketiga adalah dua kumpulan wejangan—*Wejangan Kiai As'ad dan Kiai Fawaid* (Hasan, 2014b) dan *Hikmah Hati* (Arifin, 2024) yang meskipun bersifat naratif dan berpotensi hagiografis, tetap berharga sebagai data tentang bagaimana taksonomi epistemik dioperasionalkan dalam komunikasi lisan dan transmisi pedagogis lintas generasi.

Selain ketiga lapis korpus primer-kontekstual ini, penelitian juga melibatkan literatur akademik sekunder tentang epistemologi Islam (Zainuddin, 2014), otoritas kiai dan antropologi Islam Jawa (Geertz, 1960; Woodward, 2006), model konseling at-tawazun (Arifin, 2012, 2018, 2020), serta literatur psikologi konseling lintas budaya (Sue & Sue, 2016; Pedersen et al., 2002) sebagai mitra dialog teoretik bukan sebagai data primer, melainkan sebagai kerangka pembanding yang memungkinkan temuan dari korpus utama didudukkan dalam perdebatan yang lebih luas.

Prosedur Analisis

Analisis dilakukan dalam tiga tahap yang berurutan namun tidak sepenuhnya linear, karena interpretasi pada tahap akhir kerap menuntut peninjauan ulang terhadap pengodean di tahap awal.

Tahap pertama adalah koding terbuka atas ketiga lapis korpus, dengan fokus mengidentifikasi setiap pernyataan yang menyinggung sumber pengetahuan, kriteria validitas, otoritas, dan batas-batas metode baik yang muncul secara eksplisit (misalnya rumusan langsung tentang hukum 'aqli-syar'i-'adat) maupun yang muncul secara implisit dalam narasi (misalnya alasan yang diberikan penulis biografi atas legitimasi otoritas Kiai As'ad).

Tahap kedua adalah pengelompokan tematik, di mana pernyataan-pernyataan hasil koding dikelompokkan berdasarkan kesamaan fungsi epistemiknya apakah suatu pernyataan berfungsi menetapkan definisi sumber pengetahuan, menetapkan kriteria validitas, menetapkan hierarki otoritas, atau menetapkan batas suatu metode.

Tahap ketiga adalah interpretasi-sintesis, di mana tema-tema yang telah dikelompokkan dihubungkan ke dalam kerangka epistemologi *integrity of science* yang menjadi payung artikel, sekaligus diperluas menjadi arsitektur lima dimensi

(ruh, epistemologi, aksiologi, antropologi, metodologi) untuk menjawab kebutuhan kurikuler dan institusional BPI. Pada tahap ini pula dilakukan pembedaan status setiap klaim mana yang ditemukan secara tekstual eksplisit, dan mana yang berstatus usulan interpretatif yang konsisten dengan teks namun belum tentu dirumuskan sebagai satu kerangka utuh oleh tokoh yang dikaji sendiri.

Strategi Menjaga Kredibilitas Interpretatif

Karena penelitian ini bersifat interpretatif atas teks yang berpotensi dibaca secara berbeda-beda, dua strategi digunakan untuk menjaga kredibilitasnya. Pertama, triangulasi sumber: setiap klaim penting, sedapat mungkin, diperiksa konvergensinya lintas lebih dari satu korpus—misalnya anekdot tentang keteladanan praktis Kiai As'ad yang dikonfirmasi baik lewat narasi biografis maupun testimoni orang pertama dari putra beliau, sehingga mengurangi risiko bias idealisasi tunggal dari satu penulis biografi saja. Kedua, kehati-hatian batas klaim: penelitian secara sengaja menahan diri dari memaksakan padanan satu-lawan-satu antara taksonomi tiga hukum yang eksplisit dalam teks dan skema enam sumber pengetahuan yang menjadi kerangka kontemporer, dan sebaliknya memperlakukan keduanya sebagai dua tingkat abstraksi yang saling melengkapi—bukan dua versi dari satu kerangka yang identik.

Posisi Metodologis Artikel

Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini bukan riset lapangan yang menguji penghayatan taksonomi epistemik ini oleh santri atau klien konseling secara langsung, dan juga bukan riset eksperimental yang menguji efektivitas klinis suatu model konseling. Penelitian ini berposisi sebagai kajian filosofis-tekstual yang bertujuan membangun fondasi konseptual—sebuah tahap yang lazim mendahului, dan mengarahkan, penelitian empiris lanjutan.

Batasan metodologis ini konsisten dengan tujuan artikel: bukan membuktikan bahwa suatu teknik konseling "bekerja" secara empiris, melainkan menjernihkan wilayah epistemik yang melandasi mengapa suatu teknik dianggap sah dan relevan bagi komunitas yang dilayaninya.

Hasil Penelitian dan Pembahasan Taksonomi Tiga Hukum sebagai Inti Epistemik dalam Korpus K.H.R. As'ad Syamsul Arifin

Prasyarat Sebelum Akidah, Bukan Materi Lanjutan

Preseden tekstual paling berharga bagi kerangka proporsionalitas ini datang dari sebuah keputusan pedagogis yang tampak sederhana namun radikal. Dalam Risālah al-Tauhīd, Kiai As'ad membuka pembahasan akidah bukan dengan definisi normatif tentang Tuhan, melainkan dengan klaim metodologis tentang tiga jenis hukum yang wajib dipahami lebih dahulu:

"Orang mukallaf wajib memahami tiga hukum akal sebelum mempelajari ilmu akidah, karena semuanya saling berkaitan." (Arifin, 1973a, hlm. 26)

Bab yang memuat pembahasan ini bahkan diberi judul tegas, "Tiga Hukum Terkait Akidah" penanda struktural bahwa taksonomi ini bukan catatan pinggir, melainkan kerangka yang sengaja diberi tempat tersendiri sebelum substansi akidah dimulai. Hukum 'aqli dirumuskan sebagai berikut:

"Pertama, hukum 'aqli ialah penetapan akal terhadap suatu perkara. Hukumnya terbagi tiga: (1) wājib 'aqli, yaitu sesuatu yang mustahil tidak ada; (2) mustahil 'aqli, yaitu sesuatu yang mustahil ada; dan (3) jā'iz 'aqli, yaitu sesuatu yang boleh ada atau tidak ada, sama-sama masuk akal." (Arifin, 1973a, hlm. 26)

Hukum syar'i, yang bersumber sepenuhnya dari perintah dan larangan wahyu, dirumuskan mencakup tujuh kategori: wajib, haram, sunnah, makruh, mubah, sah, dan batal (Arifin, 1973a, hlm. 26–27). Sementara hukum 'ādāt dirumuskan secara ringkas namun tegas:

"Hukum yang ketiga, hukum 'ādāt, berarti menetapkan atau menafikan sesuatu berdasarkan sebab. Contohnya: kenyang karena makan, lapar karena tidak makan." (Arifin, 1973a, hlm. 27)

Yang layak digaris bawahi bukan sekadar isi klasifikasi ini yang memang lazim diajarkan dalam kitab-kitab dasar tauhid Asy'ariyah (Zainuddin, 2014) melainkan keputusan menempatkannya sebagai muqaddimah: gerbang masuk sebelum akidah dipelajari, bukan materi lanjutan sesudahnya. Ada logika pedagogis yang layak diperhatikan di sini: seolah kekeliruan paling mendasar dalam beragama, dan dapat diperluas dalam berpraktik konseling, bukan terletak pada kesimpulan yang salah, melainkan pada ketidakjelasan tentang jenis pengetahuan apa yang sedang dipakai untuk sampai pada kesimpulan itu.

Perlu dicatat pula bahwa tiga kategori ini tidak sepenuhnya identik dengan perbedaan antara "indra" dan "pengalaman empiris" sebagaimana lazim dalam epistemologi kontemporer; dalam rumusan Kiai As'ad, keduanya berhimpit dalam satu kategori 'ādāt, sebagaimana tampak dari contoh "kenyang karena makan" di atas sebuah contoh yang sekaligus persepsi inderawi dan pola kausal teramati. Kekhususan ini penting diakui secara jujur: taksonomi tiga hukum bukan pengganti langsung bagi skema enam sumber pengetahuan, melainkan versi yang lebih ringkas dan lebih tua secara historis, yang tetap relevan justru karena ketegasannya menandai batas antara wilayah normatif (syar'i) dan wilayah kausal-empiris ('ādāt)—perbedaan yang

justro paling sering kabur dalam praktik konseling Islam kontemporer.

Taksonomi sebagai Kriteria Diagnostik Otoritas

Bagian yang paling relevan bagi pengembangan BPI datang dari Risalah Thariqah, di mana Kiai As'ad tidak hanya merumuskan taksonomi ini sebagai materi pengajaran, tetapi secara eksplisit menggunakannya sebagai kriteria untuk membongkar klaim otoritas spiritual yang palsu. Syarat menjadi guru thariqah dirumuskan sebagai sintesis ketiga wilayah pengetahuan:

"Menguasai ilmu tentang perintah syariat, memahami dan mengamalkannya, menjaga adab dalam thariqah, sungguh-sungguh menempuh jalannya, sempurna dalam mengenal hakikat, benar-benar sampai kepadanya, serta ikhlas dalam semua hal itu." (Arifin, 1973b, hlm. 36)

Namun yang lebih tajam adalah kritik yang menyusul setelah syarat-syarat ini dipaparkan:

"Sungguh mengherankan, ada banyak orang yang mengaku sebagai mursyid lalu memberi ijazah (bai'at) kepada murid-muridnya, padahal wudhunya belum benar, shalatnya belum sempurna, akidahnya belum dipahami, bahkan belum mengenal Allah dengan sebenar-benarnya. Mereka tidak tahu perbedaan antara wajib 'aqli, syar'i, dan 'adi, tidak paham perbedaan sunnah dan mubah, yang sah dan batal, yang halal dan haram." (Arifin, 1973b, hlm. 38)

Kutipan ini adalah temuan kunci bagi argumen artikel: di sini taksonomi 'aqli-syar'i-'adi bukan lagi sekadar kerangka pedagogis abstrak, melainkan tolok ukur konkret yang secara eksplisit dipakai Kiai As'ad sendiri untuk menilai kelayakan

seseorang memegang otoritas spiritual. Kegagalan membedakan ketiga wilayah hukum ini disebut secara langsung sebagai tanda ketidaklayakan seorang mursyid—bukan inferensi yang dibuat peneliti dari luar teks, melainkan kriteria yang dirumuskan tokoh yang dikaji sendiri.

Diterjemahkan ke dalam konteks konseling kontemporer, prinsip ini menyiratkan sesuatu yang mendasar tentang kompetensi konselor Islam: kompetensi itu bukan semata soal penguasaan teknik klinis atau hafalan dalil, melainkan kejernihan epistemik untuk mengenali kapan suatu persoalan klien berada di wilayah 'aqli (memerlukan penalaran dan restrukturisasi kognitif), kapan di wilayah syar'i (memerlukan rujukan otoritas tekstual dan fatwa), dan kapan di wilayah 'ādāt (memerlukan pemahaman kausal-empiris tentang kondisi psikologis atau sosial klien). Konselor yang mencampuradukkan ketiganya berisiko jatuh pada kekeliruan struktural yang sama dengan mursyid palsu yang dikritik Kiai As'ad.

Konsistensi Taksonomi Lintas Medan Pengetahuan

Dalam risalah ekonominya, Kiai As'ad mengutip sebuah hadis riwayat Ibnu Majah tentang hak pekerja:

"Berikanlah upah (karyawan/buruh) sebelum kering keringatnya, dan beritahukanlah upahnya saat ia sedang bekerja." (dikutip dalam Arifin, 1955a, hlm. 38–39)

dengan penegasan konteks penerapannya sendiri: "Hadis ini menunjukkan kepada keadaan kaum buruh, kaum pekerja" (Arifin, 1955a, hlm. 39)—penerapan otoritas normatif (syar'i) untuk menata etika ekonomi, wilayah yang secara kategoris berada dalam ranah 'ādāt, tanpa salah satu melebur ke yang lain: hadis memberi otoritas normatif, sementara persoalan pengupahan tetap dipahami sebagai

persoalan praktis yang berlaku dalam relasi kerja sehari-hari.

Dalam risalah politiknya, Kiai As'ad menerapkan penalaran kritis untuk menganalisis politik, membaginya menjadi tiga kategori:

"Politik Islam: Siasat yang berdasar pada nash Al-Qur'an, Hadis, ditafsirkan dengan Qiyas dan Ijmak ulama, untuk meraih ridha Allah, diteladani dari Nabi SAW dan para sahabatnya. Politik Luar Islam: Siasat yang dijalankan musuh-musuh Rasulullah untuk menghancurkan Islam. Politik Palsu: Politik luar Islam yang dibungkus dan dinamai 'Politik Islam'." (Arifin, 1955b, hlm. 18)

disertai nasihat singkat namun tegas tentang kewaspadaan bernalar: "Politik adalah siasat, waspadalah terhadap tipu daya. Orang paling pintar pun bisa tertipu" (Arifin, 1955b, hlm. 18). Nasihat ini adalah penerapan murni wilayah 'aqli—penalaran kritis sebagai alat pertahanan terhadap manipulasi—yang secara eksplisit dipisahkan dari otoritas syar'i sekaligus tetap berada dalam kerangkanya.

Dalam Syair Madura, Kiai As'ad memilih medium sastra berbahasa Madura untuk menyampaikan nasihat moral, termasuk batas syar'i dalam pergaulan calon pasangan sebelum akad nikah (Arifin, 1922). Pilihan medium ini sendiri adalah pernyataan epistemik: bahwa pengetahuan dan hikmah dapat ditransmisikan lewat jalur estetis dan budaya, bukan hanya lewat teks normatif diskursif.

Terkait dimensi intuitif, Kiai As'ad merumuskan lima *marātib al-īmān* dalam Risālah al-Tauhīd, dan secara tegas membatasi kewajiban umum hanya pada dua tingkatan pertama—*taqlīd* dan *'ilm*—sementara tiga tingkatan lain diperlakukan sebagai "ulūmun rabbāniyyah yakhushshu bihā man yasya'u min 'ibādih", ilmu-ilmu istimewa yang dikhususkan Allah bagi

hamba yang Ia kehendaki, bukan kewajiban umum (Arifin, 1973a, hlm. 22). Pembatasan ini adalah bentuk kontrol epistemik yang eksplisit: pengalaman intuitif, betapapun otentiknya secara personal, tidak dijadikan Kiai As'ad sebagai kewajiban umum atau standar penilaian keimanan seseorang—sebuah mekanisme yang mencegah pengalaman subjektif berubah menjadi otoritas normatif bagi orang lain.

Penolakan metode tunggal juga tampak dalam pembelaan Kiai As'ad atas posisi Asy'ariyah sebagai jalan tengah antara dua ekstrem epistemik:

"Asy'ariyah adalah para fuqaha dan ulama kaum Muslimin yang ilmunya memenuhi jagat raya... Mereka semua adalah tokoh-tokoh terkemuka, fuqaha dan ulama Ahlussunnah yang membantah pemikiran kaum Muktazilah." (Arifin, 1980-an, hlm. 3)

Ia bahkan mengutip Ibnu Taimiyyah—tokoh yang dikenal kritis terhadap sebagian pemikiran kalam—untuk menegaskan posisi Asy'ariyah: "Para ulama adalah penolong bagi ilmu-ilmu syariat, dan Asy'ariyah adalah penolong bagi ushuluddin" (dikutip dalam Arifin, 1980-an, hlm. 3). Pemilihan sumber otoritas dari seberang spektrum ini adalah strategi argumentatif yang menegaskan posisi tengah: bukan rasionalisme tanpa batas yang dituduhkan pada Mu'tazilah, bukan pula literalisme yang menafikan penalaran.

Otoritas sebagai Kompetensi Epistemik: Bukti dari Korpus Biografi

Biografi *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat* menggambarkan secara eksplisit bahwa pengaruh Kiai As'ad melampaui lingkungan pesantren:

"Apakah kharisma Kiai As'ad hanya pada santrinya? Tidak. Kalangan ulama, terutama ulama NU pun sangat menghormatinya. Ketika terjadi problematika umat; para kiai desa, kiai kabupaten—kiai

lokal sampai kiai tingkatan nasional pun mengadu kepadanya." (Hasan, 2003, hlm. 150–151)

Yang menarik dari kutipan ini bukan sekadar cakupan pengaruhnya, melainkan alasan yang diberikan penulis biografi atas fenomena tersebut—alasan yang sudah menyentuh persoalan kompetensi epistemik, bukan sekadar status sosial:

"...ia dianggap layak dan sanggup memecahkan problematika umat tersebut; dengan usianya yang cukup panjang, pengalamannya yang cukup banyak, pengetahuan agamanya yang amat luas, dan dipercaya mempunyai ilmu mukasyafah—mengetahui sebelum terjadi sebuah peristiwa." (Hasan, 2003, hlm. 150)

Perhatikan susunan alasan ini: pengalaman (wilayah 'ādāt), pengetahuan agama (wilayah syar'i), dan mukasyafah atau penyingkapan batin (dimensi intuitif)—ketiganya disebut berdampingan sebagai basis legitimasi, bukan salah satunya saja. Bagi teori otoritas dalam konseling berbasis komunitas religius, ini menyiratkan bahwa legitimasi seorang figur pembimbing bukan semata kepatuhan buta terhadap otoritas sosial (bandingkan Milgram, 1974), melainkan keyakinan tentang kompetensi epistemik figur tersebut dalam mengelola ketiga wilayah pengetahuan secara proporsional.

Korpus biografi juga memuat kisah keteladanan praktis, yang dikonfirmasi dari dua sumber independen. Dalam *Satria Kuda Putih*, penulis menuliskannya dari sudut pandang naratif:

"Abanya sendiri kerap turun tangan, menjadi tukang batu jika perlu. Dari situ, ia paham bahwa seorang pemimpin adalah pelayan, bukan penguasa." (Arifin, 2025, hlm. 126)

Sementara dalam *Sang Pelopor*, kisah yang sama muncul sebagai testimoni orang pertama dari K.H.R. Ach. Fawaid As'ad:

"Kalau Sampean tanya, bagaimana abah mengajari saya jadi pemimpin, saya jawab bahwa abah saya tidak pernah mendidiknya... Bahkan ketika masih kuat abah sendiri yang menjadi tukang batu pembuatan gedung pesantren itu. Kalau sudah begitu, saya betul-betul merasa kecil." (dikutip dalam Hasan, 2014a, hlm. 69)

Konvergensi dua sumber independen atas anekdot yang sama memberi bobot tekstual yang kuat pada argumen bahwa keteladanan (*uswah hasanah*) bagi Kiai As'ad bukan sekadar konsep normatif, melainkan praktik yang dijalani dan yang secara eksplisit dipahami penerusnya sebagai bentuk pendidikan kepemimpinan tanpa kurikulum formal—sebuah pengetahuan praktis (wilayah 'ādāt) yang ditransmisikan lewat pengalaman langsung.

Ilmu sebagai Cahaya: Bukti dari Korpus Wejangan

Dalam *Wejangan Kiai As'ad dan Kiai Fawaid*, tercatat sebuah wejangan tentang kriteria ulama sejati:

"Dalam Al-Qur'an disebutkan, 'Innamaa yakhshya allaah min ibadih al-ulama!'" Orang yang dikatakan ulama sejati adalah benar-benar takut kepada Allah!" (dikutip dalam Hasan, 2014b, hlm. 31)

Ketakutan yang dimaksud di sini bukan ketakutan negatif dalam pengertian awam, melainkan kesadaran epistemik tertinggi: bahwa pengetahuan tentang Tuhan harus melahirkan transformasi diri dan perilaku yang sesuai, bukan sekadar informasi yang disimpan tanpa konsekuensi.

Dalam *Hikmah Hati: Psikologi di Balik Wejangan Masyayikh Pesantren*, metafora cahaya digunakan untuk menyatukan ilmu dan kebahagiaan sejati:

"Kebahagiaan sejati, menurut Kiai As'ad, adalah ketika ilmu yang kita pelajari menjadi cahaya yang menerangi jalan hidup kita. Ia bukan hanya tentang gelar yang tergantung di dinding, tetapi tentang kedamaian hati yang kita rasakan setiap kali kepala mencium bumi dalam sujud." (Arifin, 2024, hlm. 13)

Metafora cahaya ini layak digarisbawahi karena ia merangkum inti argumen bagian hasil ini secara ringkas: cahaya, dalam tradisi ini, bukan simbol satu sumber pengetahuan yang menerangi dari satu arah, melainkan simbol penyingkapan yang justru mengandaikan keberagaman jalur—akal yang jernih, wahyu yang membimbing, dan pengalaman yang teruji semuanya berpadu tanpa saling meniadakan.

Memperluas Kerangka: Dari Taksonomi Tiga Hukum ke Arsitektur Epistemik-Institusional

Mengapa Diperlukan Perluasan

Taksonomi tiga hukum, sebagaimana ditunjukkan pada bagian sebelumnya, memberi inti epistemik yang ketat secara tekstual—namun ia dirumuskan Kiai As'ad dalam konteks pedagogi akidah individual (Arifin, 1973a), bukan sebagai kerangka institusional bagi pengembangan sebuah program studi. Untuk menjawab kebutuhan kurikuler BPI secara lebih langsung, diperlukan pembacaan yang lebih luas atas keseluruhan korpus dan praktik kepemimpinan Kiai As'ad, yang menampilkan sebuah arsitektur pemikiran mencakup lima dimensi: ruh, epistemologi, aksiologi, antropologi, dan metodologi. Perlu ditegaskan sejak awal bahwa perluasan ini beroperasi pada level

abstraksi yang berbeda dari taksonomi tiga hukum, dan karenanya tidak boleh diperlakukan sebagai penggantian atasnya, melainkan sebagai kerangka pelengkap.

Ruh: Niat dan 'Ubudiyyah sebagai Fondasi Motivasional Konseling

Dimensi pertama, ruh, berakar pada penempatan niat *ma'rifatullah* sebagai pendahuluan bagi seluruh bangunan ilmu dalam Risālah al-Tauhīd (Arifin, 1973a), serta pembimbingan bekerja dan berdagang sebagai ibadah dalam risalah ekonomi (Arifin, 1955a). Bagi konseling Islam, dimensi ini menawarkan sesuatu yang jarang dieksplisitkan dalam literatur BPI: bahwa aktivitas membimbing dan mendampingi manusia bukan sekadar praktik profesional yang dinilai lewat kompetensi teknis semata, melainkan bentuk penghambaan (*'ubudiyyah*) yang diniatkan sebagai ibadah. Implikasinya bukan meniadakan standar kompetensi klinis—justru sebaliknya, niat ibadah semestinya menjadi dorongan bagi konselor untuk terus menyempurnakan kompetensinya, karena kelalaian profesional dalam kerangka ini bukan sekadar pelanggaran etik profesi, melainkan kelalaian terhadap amanah ibadah itu sendiri.

Epistemologi: Manhaj al-Ma'rifah sebagai Perluasan dari Taksonomi Tiga Hukum

Dimensi kedua, epistemologi, adalah tempat di mana taksonomi tiga hukum dapat diperluas menjadi kerangka lima sumber yang lebih kaya: wahyu dan sunnah sebagai dasar argumen normatif (Arifin, 1973a); turats dan sanad ulama sebagai warisan tradisi keilmuan; akal sebagai instrumen argumentasi rasional, tampak dalam pembelaan atas posisi Asy'ariyah (Arifin, 1980-an); pengalaman (*tajribah*) sebagai basis pendekatan bertahap dalam membina mantan preman (Hasan, 2014a); dan ijtihad kontekstual sebagai unsur kelima yang memungkinkan penyesuaian hukum terhadap kondisi

darurat sosial, sebagaimana tampak dalam fatwa tentang pelaksanaan shalat Jumat berulang karena keterbatasan tempat (Arifin, n.d.-b).

Bagi BPI, Manhaj al-Ma'rifah ini menawarkan peta yang lebih kaya dari sekadar dikotomi wahyu-versus-akal yang sering mewarnai perdebatan Islamisasi ilmu. Ia menegaskan bahwa ijtihad kontekstual—kemampuan menyesuaikan penerapan prinsip pada kondisi konkret yang dihadapi—adalah unsur epistemik yang setara pentingnya dengan sumber-sumber lain, bukan sekadar keterampilan teknis sekunder. Dalam praktik konseling, ini berarti kompetensi konselor Islam tidak cukup diukur dari penguasaan teori dan dalil semata, melainkan juga dari kemampuan menerjemahkan keduanya secara kontekstual ke dalam situasi klien yang konkret.

Aksiologi: Khidmah, Islah, Maslahat sebagai Orientasi Nilai Konseling

Dimensi ketiga, aksiologi, tercermin dalam tiga istilah yang berulang secara eksplisit sepanjang korpus: *khidmah* (pengabdian), tampak dalam anjuran kepada santri agar aktif mengurus pendidikan dan ekonomi umat (Arifin, 1955a); *islah* (perbaikan), tampak dalam transformasi tokoh "Pelopor" dari bromocorah menjadi santri (Hasan, 2014a); dan *maslahat* (kemaslahatan), tampak sebagai dasar argumen dalam berbagai fatwa kontekstual (Arifin, 1955b; Arifin, n.d.-b). Ketiga orientasi nilai ini menawarkan kerangka aksiologis yang lebih tegas bagi tujuan akhir konseling Islam, dibandingkan sekadar mengadopsi tujuan konseling klinis konvensional seperti *well-being* yang berakar pada tradisi humanisme sekuler. Dalam kerangka khidmah-islah-maslahat, keberhasilan konseling tidak diukur semata dari berkurangnya gejala psikologis individual, melainkan dari sejauh mana proses tersebut mengantarkan klien pada perbaikan diri

yang berdampak pada kemaslahatan yang lebih luas.

Antropologi: Model Manusia yang Dituju oleh Konseling Islam

Dimensi keempat, antropologi, berpijak pada rumusan yang benar-benar terucap dari K.H.R. As'ad sendiri dan tercatat verbatim dalam korpus wejangan: cita-cita agar santri menjadi "pemimpin handal, bukan pegawai," dan kebanggaan pesantren jika mengeluarkan sepuluh santri yang menjadi waliyullah daripada ribuan alumni yang menjadi "tikus" (Hasan, 2014b). Rumusan ini menawarkan model antropologis yang lebih ambisius daripada sekadar "individu yang sehat mental" sebagai tujuan akhir konseling. Bagi BPI, model antropologis ini menyiratkan bahwa tujuan konseling Islam idealnya tidak berhenti pada pemulihan fungsi psikologis individu ke level "normal" menurut standar klinis, melainkan mengarahkan klien menuju potensi kepemimpinan dan kontribusi sosial yang lebih besar—orientasi yang lebih dekat pada konsep *flourishing* dalam psikologi positif, namun dengan pijakan teologis yang lebih eksplisit.

Metodologi: Siklus Ijtihad sebagai Model Pengembangan Kurikulum dan Riset BPI

Dimensi kelima, metodologi, tercermin dalam sebuah pola yang berulang secara konsisten sepanjang korpus karya Kiai As'ad: risalah-risalah beliau lahir bukan dari dorongan menulis akademik semata, melainkan dari problem riil yang dihadapi umat—Risalah Shalat Jum'at lahir dari kesulitan jamaah berkumpul di satu tempat (Arifin, n.d.-b); Al-Maimunah lahir dari kebutuhan panduan politik menjelang Pemilu 1955 (Arifin, 1955b); Risalah Thariqah lahir dari keresahan umat terhadap klaim otoritas palsu (Arifin, 1973b). Pola ini dapat dirumuskan sebagai siklus: masalah umat mendorong ijtihad, ijtihad menghasilkan solusi tertulis, solusi tersebut diajarkan lewat pendidikan, dan

pendidikan pada gilirannya mendorong perubahan sosial yang memunculkan masalah baru. Siklus ini menawarkan model metodologis yang relevan bagi pengembangan riset dan kurikulum BPI: penelitian dan pengembangan model konseling Islam idealnya tidak dimulai dari keinginan mereplikasi kerangka teori Barat dengan label Islami, melainkan dimulai dari problem konkret yang dihadapi masyarakat religius (bandingkan Creswell & Poth, 2018).

Implikasi bagi Pengembangan Model Konseling Islam: Kasus At-Tawazun

Kebutuhan akan Fondasi Epistemik yang Eksplisit

Model konseling at-tawazun, yang dikembangkan sebagai kerangka konseling berbasis pesantren yang memadukan aspek lahiriah-batiniah dan duniawi-ukhrawi lewat teknik konkret seperti *uswah hasanah*, *ta'zhim*, *khidmah*, dan *riyadhah* (Arifin, 2012, 2020), menawarkan preseden berharga tentang bagaimana nilai-nilai pesantren dapat diterjemahkan menjadi teknik konseling yang operasional. Model ini bahkan telah didokumentasikan dalam biografi yang secara eksplisit membingkai kisah kepemimpinan pesantren melalui lensa "Perspektif Konseling At-Tawazun":

"Konseling At-Tawazun merupakan penamaan dari penulis, yang 'menemukan' model konseling berbasis pesantren. Istilah at-tawazun tersebut berasal dari konstruk nilai-nilai pesantren yang dapat diserap dalam konseling." (Hasan, 2014a, hlm. 143)

Namun kajian tentang at-tawazun selama ini lebih menekankan efektivitas teknik ketimbang fondasi epistemik yang menopangnya (Arifin, 2018, 2020). Di sinilah kerangka proporsionalitas sumber pengetahuan yang dibangun sepanjang artikel ini dapat memberi kontribusi: teknik-teknik at-tawazun dapat dipetakan secara lebih eksplisit ke dalam wilayah

epistemik yang mendasarinya—*uswah hasanah* dan *ta'zhim* sebagai operasionalisasi wilayah sosial-praktis ('ādāt, dan dalam kerangka lima dimensi, juga *tajribah*); *khidmah* sebagai operasionalisasi wilayah etis-spiritual (syar'i, sekaligus aksiologi); dan *riyadhah* sebagai operasionalisasi wilayah intuitif-transformatif yang tetap dipahami sebagai nuansa di dalam ketiga hukum utama, bukan kategori keempat yang berdiri independen—sejalan dengan pembatasan yang secara eksplisit dibuat Kiai As'ad sendiri terhadap status pengetahuan intuitif (Arifin, 1973a).

Pemetaan semacam ini penting bukan sekadar demi kerapian akademik, melainkan karena ia memberi at-tawazun kemampuan untuk menjelaskan dirinya sendiri secara lebih meyakinkan di hadapan kritik dari dua arah: dari kalangan psikologi klinis yang mempertanyakan basis ilmiahnya, dan dari kalangan teologis konservatif yang mempertanyakan legitimasi keagamaannya.

Epistemic Sensitivity sebagai Kompetensi Inti Konselor BPI

Implikasi praktis yang paling langsung bagi kurikulum BPI adalah kebutuhan untuk mengembangkan apa yang dapat disebut sebagai *epistemic sensitivity*—kepekaan konselor terhadap bagaimana klien religius mengklasifikasikan persoalan mereka berdasarkan sumber pengetahuan yang mereka anggap relevan. Kompetensi ini berbeda dari, dan perlu ditambahkan pada, kompetensi kultural yang lazim diajarkan dalam kurikulum konseling multikultural konvensional (Sue & Sue, 2016; Pedersen et al., 2002). Kompetensi kultural konvensional biasanya berhenti pada pemahaman tentang nilai, kebiasaan, dan simbol budaya klien agar intervensi klinis dapat "disesuaikan". Epistemic sensitivity menuntut lebih jauh: kemampuan mengenali bahwa klien religius sesungguhnya sudah membawa taksonomi

epistemik tersendiri yang berfungsi—entah disadari secara eksplisit atau tidak—untuk memilah jenis persoalan yang mereka hadapi.

Klien yang meyakini persoalannya berada di wilayah syar'i akan mencari konsultasi dengan ulama dan pencarian dalil; klien yang meyakini berada di wilayah 'ādāt akan mencari sebab-sebab alami yang bisa diatasi secara empiris; klien yang meyakini berada di wilayah 'aqli akan mencari pemecahan rasional-logis. Taksonomi epistemik klien, dengan kata lain, secara langsung membentuk *help-seeking behavior* dan preferensi terhadap model bantuan tertentu jauh sebelum pertanyaan tentang kompetensi budaya konselor bahkan relevan untuk diajukan. Bagi mahasiswa BPI, kompetensi ini berarti dilatih untuk mengajukan pertanyaan diagnostik yang lebih halus di awal proses konseling, bukan sekadar "apa masalah Anda", melainkan secara implisit menelusuri bagaimana klien sendiri memahami wilayah pengetahuan yang relevan bagi masalahnya.

Menantang Dua Asumsi yang Berjalan Paralel

Kerangka ini pada akhirnya menantang dua asumsi yang selama ini berjalan paralel tanpa saling menyapa dalam wacana konseling Islam. Pertama, terhadap literatur konseling arus utama: figur otoritas religius tidak bisa direduksi menjadi variabel pengaruh sosial belaka (bandingkan Hogg & Abrams, 2006). Validitas epistemiknya, dari sudut pandang komunitas yang mempercayainya, dibangun dari kejernihan taksonomis tentang batas masing-masing sumber pengetahuan—kejernihan yang dapat diajarkan secara eksplisit, sebagaimana dicontohkan preseden pedagogis Kiai As'ad, dan yang tercermin pula dalam cara masyarakat menjelaskan alasan mereka mempercayai figur otoritas tertentu (Hasan, 2003).

Kedua, terhadap literatur psikologi Islam yang defensif yang cenderung mengklaim wahyu sebagai satu-satunya sumber pengetahuan yang sah dalam menghadapi hegemoni sains Barat kerangka ini menunjukkan ironi yang tajam: preseden tekstual Kiai As'ad sendiri justru secara eksplisit mengalokasikan wilayah otonom bagi akal dan bagi pengamatan kausal-empiris, tanpa keduanya melebur ke dalam wahyu maupun menegasikannya (Arifin, 1973a, 1980-an). Sikap ini bukan kompromi terhadap modernitas yang dipaksakan dari luar, melainkan kesetiaan pada tradisi teologis Asy'ariyah yang sejak awal mengakui otonomi relatif akal dan pengalaman indrawi (Zainuddin, 2014). Bagi BPI, ini berarti bahwa mengadopsi wawasan psikologi klinis modern—dengan kehati-hatian kritis, bukan penerimaan tanpa saring bukan pengkhianatan terhadap identitas keislaman disiplin ini, melainkan justru konsisten dengan preseden epistemik yang paling otoritatif dalam tradisi yang menjadi rujukannya sendiri.

Diskusi: Proporsionalitas dalam Riset dan Praksis BPI

Kerangka Fungsional: Wahyu, Turats, Teori, dan Data Empiris

Bertolak dari keseluruhan pembahasan di atas, dapat dirumuskan sebuah kerangka fungsional untuk menempatkan wahyu, turats, teori, dan data empiris secara proporsional dalam riset dan pengembangan BPI. Wahyu berfungsi memberi arah ontologis dan orientasi nilai tertinggi ia menetapkan apa yang dianggap sebagai kondisi manusia yang ideal, apa yang dianggap sebagai penderitaan yang bermakna versus penderitaan yang harus diatasi, dan apa batas normatif yang tidak boleh dilanggar oleh intervensi apa pun betapapun efektifnya secara klinis (Arifin, 1973a).

Turats—warisan pemikiran ulama, termasuk namun tidak terbatas pada korpus pemikiran tokoh seperti Kiai

As'ad berfungsi memberi metode dialogis: bagaimana prinsip-prinsip normatif tersebut telah diterjemahkan secara kontekstual oleh generasi-generasi sebelumnya ke dalam praktik konkret (Arifin, 1973b, 1980-an), sehingga peneliti BPI tidak perlu memulai dari nol dalam menerjemahkan teologi ke dalam praksis.

Teori—baik teori psikologi klinis modern (Goldfried, 2019) maupun teori konseling Islam kontemporer seperti at-tawazun (Arifin, 2012, 2020) berfungsi memberi alat analisis: kerangka konseptual untuk memahami mekanisme psikologis, merancang intervensi yang sistematis, dan mengevaluasi efektivitasnya secara metodologis. Teori tidak menggantikan otoritas wahyu dalam menentukan nilai, namun tanpa teori, wahyu dan turats sulit diterjemahkan menjadi praktik konseling yang dapat diajarkan, direplikasi, dan dievaluasi secara sistematis.

Data empiris baik dari riset kuantitatif tentang efektivitas intervensi maupun dari riset kualitatif tentang pengalaman klien dan konselor—berfungsi memberi validasi kontekstual: memastikan bahwa model konseling yang dikembangkan benar-benar bekerja dalam konteks nyata masyarakat yang dilayaninya (Creswell & Poth, 2018), bukan sekadar koheren secara teoretik di atas kertas.

Proporsionalitas dicapai bukan dengan memberi bobot yang sama secara mekanis kepada keempat unsur ini dalam setiap keputusan riset atau klinis, melainkan dengan secara sadar mengenali fungsi masing-masing sesuai dengan jenis pertanyaan yang sedang dihadapi—persis sebagaimana taksonomi tiga hukum menuntut kejernihan tentang wilayah mana yang sedang relevan bagi persoalan yang dihadapi, bukan penerapan satu hukum secara serampangan ke seluruh persoalan.

Konsekuensi bagi Desain Kurikulum dan Riset Prodi BPI

Kerangka ini memiliki beberapa konsekuensi konkret bagi pengembangan kurikulum dan agenda riset program studi BPI. Pertama, mata kuliah metodologi konseling idealnya tidak memperlakukan teori psikologi Barat dan teks keagamaan sebagai dua blok terpisah yang diajarkan berdampingan tanpa titik temu, melainkan secara eksplisit melatih mahasiswa memetakan setiap kasus konseling ke dalam wilayah epistemik yang relevan melatih kejernihan diagnostik tentang "wilayah hukum apa yang sedang dihadapi" sebagai keterampilan inti, sejalan dengan preseden pedagogis yang menempatkan taksonomi semacam ini sebagai prasyarat, bukan materi tambahan (Arifin, 1973a).

Kedua, riset skripsi dan tesis di lingkungan BPI dapat didorong mengikuti pola siklus ijtihad yang teridentifikasi dalam korpus Kiai As'ad: bertolak dari problem riil yang dihadapi komunitas kesenjangan layanan konseling di daerah tertentu, jenis persoalan klien yang tidak terjangkau model konseling konvensional, atau kebutuhan menerjemahkan teknik tertentu ke dalam bahasa dan struktur otoritas komunitas religius setempat alih-alih semata mereplikasi desain riset psikologi klinis konvensional dengan menambahkan variabel religiusitas sebagai pelengkap (Creswell & Poth, 2018).

Ketiga, pengembangan model konseling Islam kontekstual, mengikuti preseden at-tawazun, perlu didorong untuk secara eksplisit mengartikulasikan fondasi epistemiknya bukan sekadar menunjukkan bahwa suatu teknik "efektif" secara klinis, melainkan juga menjelaskan wilayah pengetahuan mana yang melandasi setiap komponen tekniknya, sehingga model tersebut dapat dipertanggungjawabkan baik secara metodologis-ilmiah maupun secara teologis-normatif sekaligus (Arifin, 2012, 2018, 2020).

Keterbatasan Kerangka

Beberapa keterbatasan perlu diakui secara jujur. Pertama, kerangka enam-

sumber-pengetahuan yang menjadi payung artikel ini adalah abstraksi kontemporer, sementara taksonomi tiga hukum yang menjadi salah satu pijakan utamanya berasal dari korpus yang secara historis dan tekstual hanya merumuskan tiga kategori (Arifin, 1973a). Pemetaan antara keduanya memerlukan kehati-hatian agar tidak jatuh pada proyeksi anakronistik yang memaksakan kerangka modern ke dalam teks klasik seolah teks tersebut sejak awal dirancang untuk menjawab pertanyaan kontemporer (Gadamer, 2004).

Kedua, arsitektur lima dimensi yang digunakan untuk memperluas kerangka epistemik menuju kebutuhan institusional BPI sebagiannya bersifat interpretatif disintesis dari pola yang berulang di berbagai karya dan praktik kepemimpinan, bukan dirumuskan secara eksplisit oleh Kiai As'ad sendiri sebagai satu kerangka utuh. Status interpretatif ini perlu tetap disadari agar tidak diklaim sebagai temuan tekstual literal.

Ketiga, korpus biografi dan wejangan bersifat hagiografis dan rentan bias idealisasi; kecenderungan untuk memuliakan tokoh yang dikaji bisa membuat pembacaan terlalu murah hati terhadap ambiguitas atau ketegangan dalam pemikirannya. Menariknya, dua sumber independen (*Satria Kuda Putih* dan *Sang Pelopor*) mengonfirmasi anekdot yang sama tentang keteladanan praktis Kiai As'ad, yang sedikit mengurangi—meski tidak menghapus sepenuhnya—risiko bias idealisasi tunggal.

Keempat, artikel ini bersifat konseptual-filosofis dan belum menguji secara empiris bagaimana kerangka proporsionalitas ini benar-benar diterapkan dan dirasakan efektivitasnya dalam praktik konseling riil di lapangan. Penelitian lanjutan yang bersifat empiris baik lewat studi kasus penerapan epistemic sensitivity oleh konselor BPI, wawancara langsung dengan santri dan alumni untuk menguji apakah taksonomi tiga hukum ini dihayati

secara sadar, maupun evaluasi kurikulum yang telah mengadopsi kerangka semacam ini diperlukan untuk menguji validitas praktisnya di luar argumentasi filosofis yang dibangun di sini

Simpulan

Argumen yang dibangun sepanjang artikel ini bermuara pada satu titik: integritas keilmuan dalam Bimbingan Penyuluhan Islam tidak dapat dicapai lewat kepatuhan pada satu metode tunggal, baik itu penguasaan teknik klinis modern semata maupun literalisme teologis yang menegaskan penalaran dan data empiris. Preseden tekstual dari taksonomi tiga hukum dalam Risālah al-Tauḥīd (Arifin, 1973a) yang secara eksplisit dirumuskan sebagai prasyarat pedagogis dan bahkan digunakan sebagai kriteria diagnostik untuk menilai kelayakan otoritas spiritual (Arifin, 1973b) menunjukkan bahwa kejernihan tentang wilayah, fungsi, dan batas masing-masing sumber pengetahuan bukan sekadar kehalusan filosofis, melainkan syarat mendasar bagi keabsahan pengetahuan dan otoritas itu sendiri.

Diperluas ke dalam arsitektur yang mencakup dimensi ruh, epistemologi, aksiologi, antropologi, dan metodologi, kerangka ini menawarkan fondasi yang lebih kaya bagi pengembangan kurikulum, riset, dan praksis BPI satu yang tidak berhenti pada penerjemahan mekanis teori konseling Barat ke dalam istilah Islami, dan tidak pula jatuh pada penolakan terhadap seluruh wawasan psikologi modern demi kemurnian teologis yang justru berisiko mengabaikan penderitaan riil yang dihadapi klien. Sebagai gantinya, kerangka ini mengajak pada keilmuan yang lebih reflektif dan proporsional: wahyu memberi arah, turats memberi metode, teori memberi alat analisis, dan data empiris memberi validasi masing-masing dihormati dalam wilayahnya, tanpa satu pun diberi hak veto mutlak atas yang lain.

Integritas ilmu, dengan demikian, bukan sekadar kepatuhan pada protokol

metodologis semata, melainkan komitmen etis-epistemik untuk mencari kebenaran secara utuh dalam melayani manusia yang membutuhkan bimbingan dengan rendah hati mengakui keterbatasan setiap sumber pengetahuan, termasuk keterbatasan kerangka yang diajukan artikel ini sendiri dalam memetakan seluruh kompleksitas epistemologi konseling Islam.

References

Daftar Pustaka

- Arifin, A. S. (n.d.-a). *Al-Aurād al-Yaumiyyah*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (n.d.-b). *Risalah Shalat Jum'at*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (n.d.-c). *Tarikh Perjuangan Islam Indonesia*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1922). *Syair Madura*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1955a). *Ekonomi dalam Islam / Tajlib al-Barakah*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1955b). *Al-Risālah al-Maimûnah fî Ahkâm al-Intikhâbât al-'Âmmah*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1971). *Isra' Mi'raj*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1973a). *Risālah al-Tauḥīd*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1973b). *Risalah Thariqah*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1975). *Risālahu at-Tadzkiarah fî 'Uqdi an-Nikâh*. Naskah Pondok

- Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1980-an). *Tsalats Risâil*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, A. S. (1983). *Hâdihi ar-Risâlah Lidzikrî Bai'ah wa Silsilah al-Qâdariyyah wa an-Naqsyabandiyyah*. Naskah Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo.
- Arifin, S. (2012). *Konseling at-tawazun (titik temu tradisi pesantren dan konseling)*. Conference Proceedings: Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII, 2149–2167.
- Arifin, S. (2018). *Komunikasi kiai pesantren: Pemberdayaan komunitas bajingan perspektif komunikasi konseling*. 2nd Proceedings Annual Conference for Muslim Scholars, 330–338.
- Arifin, S. (2020). *At-tawazun: Psikologi dan konseling berbasis pesantren untuk membentuk karakter khaira ummah*. Literasi Nusantara.
- Arifin, S. (2024). *Hikmah Hati: Psikologi di Balik Wejangan Masyayikh Pesantren*. CV Global Press.
- Arifin, S. (2025). *Satria Kuda Putih: Jejak Kiai As'ad, Sang Ulama Pahlawan Nasional*. Tanwirul Afkar.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). Sage Publications.
- Danziger, K. (1997). *Naming the mind: How psychology found its language*. Sage Publications.
- Flyvbjerg, B. (2001). *Making social science matter: Why social inquiry fails and how it can succeed again*. Cambridge University Press.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method* (2nd ed.). Continuum.
- Geertz, C. (1960). *The religion of Java*. Free Press.
- Gergen, K. J. (2009). *An invitation to social construction* (2nd ed.). Sage Publications.
- Goldfried, M. R. (2019). The future of psychotherapy as a profession: A view from the past. *Psychotherapy*, 56(1), 1–7.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action*, Vol. 1: Reason and the rationalization of society. Beacon Press.
- Hasan, S. A. (2003). *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat*. Pustaka Pesantren/LKiS.
- Hasan, S. A. (2014a). *Sang Pelopor: Kisah Tiga Kiai dalam Mengelola Bekas Bajingan*. Seksi Karya Ilmiah & Penerbitan Satu Abad Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, bekerja sama dengan Penerbit Salsabila.
- Hasan, S. A. (2014b). *Wejangan Kiai As'ad dan Kiai Fawaid*. Seksi Karya Ilmiah & Penerbitan Satu Abad Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, bekerja sama dengan Penerbit Salsabila.
- Hogg, M. A., & Abrams, D. (2006). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. Routledge.
- Milgram, S. (1974). *Obedience to authority: An experimental view*. Harper & Row.
- Pedersen, P. B., Draguns, J. G., Lonner, W. J., & Trimble, J. E. (Eds.). (2002). *Counseling across cultures* (5th ed.). Sage Publications.
- Resnik, D. B. (2019). What is research integrity? *Science and Engineering Ethics*, 25(5), 1373–1379.

- Sue, D. W., & Sue, D. (2016). Counseling the culturally diverse: Theory and practice (7th ed.). Wiley.
- Woodward, M. R. (2006). Islam Jawa: Kesalehan normatif versus kebatinan. LKiS.
- Zainuddin, A. (2014). *Epistemologi Islam: Telaah kritis terhadap sumber-sumber pengetahuan*. Rajawali Pers.