

Model Parenting Nabawi: Analisis Psikologi Islam terhadap Keseimbangan Kasih Sayang dan Penghormatan dalam Hadis

The Prophetic Parenting Model: An Islamic Psychological Analysis of the Balance between Compassion and Respect in Hadith

Ahmad Faisal^a, Abdillah Afabih^b, Nur Dian Syah Fikri Alfani^c

^a Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, Indonesia; Email: afhamiadsal@gmail.com

^b Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, Indonesia; Email: abdillah@tebuireng.ac.id

^c Ma'had Aly Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, Indonesia; Email: fikrialfani415@gmail.com

Article Info

Received: 24 August 2026

Revised: 22 September 2026

Accepted: 24 September 2026

Published: 28 September 2026

Keywords:

Islamic Psychology, Prophetic Hadith, Compassion, Respect, Parenting

Kata kunci:

Psikologi Islam, Hadis Nabawi, Kasih Sayang, Penghormatan, Parenting.

Abstract

Abstract: This study aims to examine the parameters of Islamic psychology in the Prophetic tradition: "It is not of us who is not affectionate to the young and does not respect the elderly" (HR. Tirmidzi No. 1919). The moral crisis of Generation Z and parenting challenges in the digital era necessitate a robust model of intergenerational interaction. Using a library research method with a qualitative-descriptive approach and hadith analysis (*takhrij, jarh wa ta'dil, and syarah*), this study explores the psychological dimensions of *rahmah* (compassion) and *tawqir* (respect). Research results indicate that the expression "*laisa minna*" is a pedagogical instrument for reinforcing muslim moral identity. The dimension of *rahmah* functions as emotional nourishment in child development, while *tawqir* serves as a pillar of social stability and elderly mental health. Prophetic parenting, which integrates paternal and maternal values in a balanced manner, is proven effective in mitigating social pathologies such as juvenile delinquency. This study concludes that this hadith provides a holistic framework for Islamic developmental psychology that synergizes human physical, cognitive, and spiritual aspects.

abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji parameter psikologi Islam dalam hadis Nabi Muhammad saw: "Bukan termasuk golongan kami orang yang tidak menyayangi yang lebih muda di antara kami dan tidak menghormati yang tua di antara kami" (HR. Tirmidzi No. 1919). Krisis moral pada generasi Z dan tantangan pengasuhan di era digital menuntut adanya model interaksi intergenerasional yang kokoh. Dengan menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) melalui pendekatan kualitatif-deskriptif dan analisis hadis (*takhrij, al-jarh wa al-ta'dil, serta sharh*), studi ini mengeksplorasi dimensi psikologis dari nilai *rahmah* (kasih sayang) dan *tawqir* (penghormatan). Hasil penelitian menunjukkan bahwa ungkapan "*laysa minnā*" merupakan instrumen pedagogis untuk penguatan identitas moral muslim. Dimensi *rahmah* berfungsi sebagai nutrisi emosional dalam perkembangan anak, sementara *tawqir* menjadi pilar stabilitas sosial dan kesehatan mental lansia. Pola asuh Nabawi yang mengintegrasikan nilai kebapakan dan keibuan secara seimbang terbukti mampu memitigasi patologi sosial seperti kenakalan remaja. Studi ini menyimpulkan bahwa hadis ini menyediakan kerangka kerja holistik bagi psikologi perkembangan Islam yang menyinergikan aspek fisik, kognitif, dan spiritual manusia.

How to cite:

Ahmad Faisal, Abdillah Afabih, Nur Dian Syah Fikri Alfani, "Model Parenting Nabawi: Analisis Psikologi Islam terhadap Keseimbangan Kasih Sayang dan Penghormatan dalam Hadis", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 5 (2026): 793-810. doi: 10.36701/qiblah.v5i5.3695



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Dinamika kehidupan modern di abad ke-21 telah membawa pergeseran nilai yang signifikan dalam tatanan interaksi sosial manusia, di mana generasi muda sebagai penopang masa depan umat saat ini tengah menghadapi krisis moral sistemik yang membutuhkan perhatian serius dari berbagai disiplin ilmu, khususnya psikologi Islam.¹ Fenomena degradasi moral yang kian marak mulai dari perilaku kasar dan hilangnya empati terhadap anak kecil, maraknya perundungan, hingga lunturnya rasa hormat serta takzim kepada orang tua dan pendidik mengindikasikan adanya kekosongan pegangan spiritual serta disfungsi laten dalam pola pengasuhan keluarga maupun interaksi sosial di era digital.² Dalam upaya merespons krisis tersebut, rekonseptualisasi hadis kontemporer dituntut untuk mampu merumuskan strategi taktis dalam membangun ketahanan sosial (*social resilience*) generasi muda.³ Ketahanan sosial yang berbasis nilai profetik ini menjadi krusial agar remaja tidak kehilangan arah di tengah arus informasi yang tidak tersaring. Di tengah guncangan sekularisasi nilai dan kehampaan eksistensial ini, hadis Nabi Muhammad saw hadir sebagai kompas pemulih yang menawarkan parameter psikologis komprehensif; melalui integrasi dimensi kasih sayang (*shafaqah*) kepada yang lebih muda dan penghormatan (*ijlāl*) kepada yang lebih tua, serta rekonstruksi akhlak berbasis nilai profetik ini menjadi pilar krusial untuk membangun kembali kepribadian generasi yang tidak hanya tangguh secara psikologis, tetapi juga beradab dan berintegritas tinggi.

Psikologi Islam muncul sebagai respons kritis terhadap keterbatasan psikologi modern Barat yang cenderung positivistik, sekuler, dan materialistik dalam memandang manusia, sehingga sering kali mereduksi dimensi transendental yang ada dalam diri

¹ Hayati, N., & Pratami, F. (2023). Konsep Pendidikan Karakter Perspektif Psikologi Pendidikan Islam Dalam Kajian Hadis. Program Studi Ilmu Hadis STAIN Mandailing Natal, 3. no. 1 (2023): 40.

² Dina Afifah Luthfi, Hanifurrohman, Jahrudin, Siti Roudhotul Jannah, dan Bima Fandi Asy'arie, "Analisis Degradasi Moral Remaja Era Digital dalam Perspektif Psikologi Pendidikan Islam," *JIIP: Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 7, no. 7 (2024): 6616–6624.

³ Nasrulloh, Faishal Agil Munawwar, Abdul Harris, Ali Fahrudin, Khairul Umam, dan Naufal Nuzulul Amri, "Hadith-Based Religious Moderation: Strategies for Building Social Resilience among Indonesian Students in Syria in the Wake of the Fall of the Assad Regime," *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 6, no. 2 (2025): 183–214.

individu.⁴ Dikenal secara akademis sebagai “Mazhab Kelima” dalam diskursus psikologi dunia, disiplin ilmu ini menawarkan paradigma holistik yang memandang manusia sebagai entitas utuh multidimensi, yang mengintegrasikan aspek fisik (*jism*), psikis (*nafs*), dan spiritual (*ruh*). Kerangka ilmiah ini dibangun secara epistemologis berdasarkan spirit Al-Qur’an dan hadis dengan tujuan mulia untuk meningkatkan kesehatan mental, kesejahteraan psikologis (*well-being*), serta kualitas ibadah individu melalui perwujudan interaksi yang harmonis secara vertikal (*hablun minallah*) dan horizontal (*hablun minannas*).⁵ Oleh karena itu, parameter psikologi Islam tidak sekadar berfokus pada modifikasi gejala perilaku yang tampak atau stimulus-respons semata, melainkan menggali jauh ke kedalaman *qalb* (hati) sebagai pusat kesadaran moral, pembuat keputusan spiritual, sekaligus kemudi utama yang mengendalikan seluruh dinamika kehidupan manusia.⁶

Urgensi penelitian ini berakar kuat pada salah satu teks otoritatif dalam khazanah hadis, yaitu sabda Rasulullah saw

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُؤَقِّرْ كَبِيرَنَا

Artinya:

Bukanlah termasuk golongan kami, mereka yang tidak mengahisihi anak-anak kecil kami dan tidak pula menghormati orang tua kami.⁷

Teks profetik ini sesungguhnya bukan sekadar dogma normatif atau aturan etika formal, melainkan sebuah instruksi psikologis mendalam mengenai metodologi taktis dalam membangun kelekatan emosional (*emotional attachment*), regulasi diri, dan stabilitas sosial yang kokoh di tengah masyarakat.⁸ Secara tekstual, penggunaan diksi “*laisa minnā*” (bukan golongan kami) mengandung implikasi psikososial yang sangat kuat, menunjukkan betapa krusialnya internalisasi nilai kasih sayang dan penghormatan dalam menentukan serta mengukuhkan identitas psikologis seorang muslim. Namun, di tengah pesatnya perkembangan ilmu perilaku saat ini, potensi besar hadis tersebut sebagai fondasi epistemologis dalam menyusun teori psikologi perkembangan berbasis nilai Islam belum banyak dieksplorasi secara mendalam maupun diintegrasikan ke dalam penelitian ilmiah kontemporer.

Realitas di lapangan menunjukkan bahwa tantangan mendidik anak di era digital kian hari kian kompleks dan multidimensional. Arus deras informasi yang tidak tersaring

⁴ Zulkarnain, & Herdianti, S. (2019). PSYCHOSOPHIA Journal of Psychology, Religion, and Humanity ejurnal.lp2msasbabel.ac.id/index.php/psc Vol. 1, No. 1 (2019). Journal, Psychosophia, 1(1), 20–35.

⁵ M. Najamudin Aminullah, “Kontribusi Hadits dalam Membentuk Karakter Pemuda Islam,” Khatulistiwa: Jurnal Ilmu Pendidikan 4, no. 1 (2023): 61–70.

⁶ Itsna Nurrahma Mildaeni dan Tesa Nurul Huda, “Faith and Mental Health: Islamic Psychology Perspective,” International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding 11, no. 2 (2024): 441–448.

⁷ Muḥammad ibn ‘Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, (Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī: Miṣr, 1975), 4/321. No Hadis 1919.

⁸ Azam Syukur Rahmatullah dan Muhammad Hisyam Syafii, “The Development of Attachment in Children: Psychological and Islamic Perspectives in Creating the Best Parenting Styles in Society,” AL-DYAS: Jurnal Inovasi dan Pengabdian kepada Masyarakat 4, no. 2 (2025): 912–929.

melalui konten digital negatif, ditambah dengan krisis keteladanan (*role modeling*) dari orang tua, kerap kali menjadi pemantik utama munculnya fenomena kenakalan remaja (*juvenile delinquency*) serta berbagai gangguan perilaku lainnya pada anak. Fenomena ini diperparah oleh dinamika masyarakat urban di mana banyak orang tua terjebak dalam ritme kesibukan pekerjaan yang tinggi, sehingga tanpa sadar mengabaikan pemenuhan kebutuhan emosional anak; sebuah kelalaian laten yang pada gilirannya membuat anak merasa tidak disayangi, terasing, atau diabaikan di dalam lingkungan rumahnya sendiri.⁹ Kontradiksi sosial ini semakin dipertegas oleh kecenderungan masyarakat modern yang mulai meminggirkan peran serta eksistensi orang tua atau lansia dalam ruang publik. Padahal, psikologi Islam secara tegas memerintahkan untuk memberikan penghormatan khusus (*ijlāl*) bagi mereka atas dasar kehormatan usia, kematangan ilmu, dan kedalaman pengalaman hidup yang mereka miliki sebagai pilar kebijaksanaan sosial.

Penelitian terdahulu memang telah banyak mengkaji konsep pendidikan karakter dalam perspektif psikologi pendidikan Islam, namun fokus yang diambil sebagian besar masih bersifat makro dan umum, yakni terbatas pada tataran kebijakan kurikulum pendidikan formal.¹⁰ Artikel ini berupaya mengisi celah akademik (*research gap*) tersebut dengan melakukan analisis mikro dan mendalam terhadap satu hadis spesifik secara tematik, menggunakan pendekatan interdisipliner yang integratif antara ilmu hadis dan ilmu psikologi. Ruang lingkup kajian ini dirancang secara komprehensif, mencakup pemaknaan kontekstual melalui syarah hadis, analisis metodologis terhadap kualitas sanad guna memastikan otoritas serta autentisitas teks yang dikaji, hingga eksplorasi mendalam mengenai parameter kasih sayang (*rahmah*) dan penghormatan (*ijlāl*) sebagai sebuah intervensi sekaligus solusi psikologis solutif bagi problematika domestik keluarga dan krisis sosial di Indonesia. Melalui kebaruan pendekatan ini, penelitian diharapkan tidak hanya berhenti pada dataran teoritis, melainkan mampu melahirkan sebuah model pola asuh nabawi (Prophetic Parenting) yang aplikatif; sebuah formula yang dapat dijadikan panduan praktis bagi orang tua, pendidik, serta praktisi kesehatan mental dalam membentuk generasi muda yang tidak hanya berakhlak mulia (akhlak karimah), tetapi juga mencapai kesejahteraan psikologis (*psychological well-being*) yang optimal.

Penelitian ini menggunakan metode studi hadis *tahlīlī* (analitik) dengan pendekatan psikologi Islam. Metode ini menekankan analisis sanad dan matan hadis secara mendalam melalui kajian Ilmu Hadis, meliputi analisis eksternal dan internal hadis sebagaimana dijelaskan oleh Amrulloh dalam elaborasinya terhadap metode studi hadis al-‘Ubaydī.¹¹

Tahapan dalam penelitian ini dibagi menjadi tiga. Pertama, penentuan hadis objek kajian, yaitu hadis tentang keseimbangan kasih sayang kepada yang lebih muda dan penghormatan kepada yang lebih tua sebagai dasar konseptual model parenting nabawi. Penelitian dilakukan melalui tiga tahapan: penentuan hadis objek kajian, analisis eksternal (*naqd al-sanad*) yang meliputi *takhrīj*, *jarḥ wa ta’dīl*, *i’tibār*, dan kritik matan,

⁹ Nor Azizah, Siti Zahra Damayanti, Sapnah, Gina Sapitri, dan Argi Prambudi, “Pentingnya Kasih Sayang dan Perhatian pada Anak Usia Dini,” *Journal Islamic Education* 4, no. 2 (2025): 5.

¹⁰ Ema Yudianti, “Pengantar Psikologi Islam,” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): 178.

¹¹ Amrulloh, “Metode Studi Hadis Tahlīlī dan Implementasinya,” *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 2, no. 2 (2022): 205.

serta analisis internal (*naqd al-matan*) melalui kajian syarah dan pendekatan kontekstual terhadap kandungan hadis.¹²

Kedua, analisis eksternal hadis (*naqd al-sanad*) untuk menilai validitas hadis. Tahap ini mencakup *takhrīj* hadis secara komprehensif dengan menelusuri sumber-sumber asli hadis, variasi redaksi, dan jalur sanad; kajian *jarḥ wa ta'dīl* terhadap para perawi; analisis ketersambungan sanad; pelaksanaan *i'tibār* seluruh jalur sanad guna mendeteksi unsur *syawāhid*, *mutāba'āt*, *shadhūq* dan *'illah*; serta kritik matan untuk memastikan kesesuaiannya dengan prinsip-prinsip al-Qur'an, Sunah dan kerangka keilmuan yang relevan.¹³

Ketiga, analisis internal hadis (*naqd al-matan*) yang berfokus pada pemahaman kandungan hadis. Analisis ini dilakukan melalui kajian syarah hadis, telaah terhadap variasi redaksi, penjelasan makna lafaz penting, serta analisis kontekstual terhadap pesan hadis. Selanjutnya, kandungan hadis dianalisis menggunakan perspektif psikologi Islam untuk mengidentifikasi konsep keseimbangan antara kasih sayang (*rahmah*) dan penghormatan (*tawqīr*) dalam pola pengasuhan nabawi serta relevansinya terhadap pembentukan model parenting Islami kontemporer.

PEMBAHASAN

Analisis Sanad dan Kedudukan Hadis

Kajian terhadap hadis Nabi saw memerlukan landasan validitas yang kokoh sebelum dilakukan interpretasi psikologis. Hadis

لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوَقِّرْ كَبِيرَنَا

Artinya:

Bukanlah termasuk golongan kami, mereka yang tidak mengahisihi anak-anak kecil kami dan tidak pula menghormati orang tua kami.¹⁴

Diriwayatkan melalui berbagai jalur yang mencapai sekitar dua puluh jalur periwayatan dalam literatur primer. Keberagaman jalur ini menunjukkan bahwa pesan hadis ini sangat populer dan tersebar luas di kalangan sahabat dan *tabi'in*. Dalam memahami hadis, diperlukan landasan validitas dan autentisitas yang sangat kokoh serta rigid sebelum dapat melangkah lebih jauh ke tahapan interpretasi psikologis maupun kontekstualisasi ilmiah. Pengujian autentisitas ini menjadi harga mati dalam metodologi Islam guna memastikan bahwa pesan yang dianalisis benar-benar bersumber dari Rasulullah saw. dan terbebas dari unsur fabrikasi. Dalam konteks penelitian ini, hadis tepercaya yang berbunyi, “bukan termasuk golongan kami orang yang tidak menyayangi yang kecil dan tidak menghormati yang besar,” secara tekstual diriwayatkan melalui berbagai jalur transmisi (*tarīq*) yang sangat kaya, yang secara akumulatif mencapai sekitar

¹² Amrulloh, “Metode Studi Hadis Taḥlīlī dan Implementasinya,” Nabawi: Journal of Hadith Studies 2, no. 2 (2022): 205.

¹³ Mustin, Hilgha, Muhammad Tasbih, and Zaenab Abdullah. “Kritik Sanad (Naqd Al-Sanad) Dalam Ilmu Hadis: Metodologi Dan Implementasinya.” Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial 3.1 (2025).

¹⁴ Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, (Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī: Miṣr, 1975), 4/321. No Hadis 1919.

dua puluh jalur periwayatan berbeda yang tersebar di dalam berbagai literatur kitab primer (*al-kutub al-uṣūl*). Keberagaman variasi jalur sanad yang sedemikian masif ini secara metodologis mengindikasikan bahwa substansi pesan hadis tersebut berada pada tingkat popularitas (*syuhrah*) yang sangat tinggi, serta terbukti telah tersebar luas secara berkesinambungan di kalangan para sahabat Nabi, generasi tabi'in, hingga kodifikasi akhir oleh para imam *mukharrij*.

Dalam struktur sanad riwayat Imam Tirmizi dengan nomor 1919,¹⁵ silsilah transmisi periwayatan secara berurutan dimulai dari Muhammad bin Marzuq Al-Bashri selaku perawi terdekat dari *mukharrij*, yang kemudian menyampaikan riwayat tersebut dari 'Ubayd bin Wāqid, lalu berlanjut dari Zarbi, dan pada akhirnya bermuara secara *muttasil* pada sahabat Anas bin Malik *raḍiyallāhu 'anhu* sebagai perawi pertama yang mendengar langsung dari Rasulullah saw. Guna memberikan gambaran kritis mengenai autentisitas jalur ini, berikut adalah tabulasi ringkas yang memetakan kualitas, reputasi, serta kredibilitas akademik dari masing-masing perawi dalam sanad tersebut berdasarkan parameter ilmu Jarh wa Ta'dil:

Tabel 1. Tabulasi Ringkas Mengenai Kualitas Para Perawi Dalam Sanad

Nama Perawi	Penilaian Ulama	Kesimpulan Status
Muhammad bin Marzuq	<i>Ṣiqah</i> (Ibnu Adi), <i>Ṣadūq</i> (Abu Hatim)	Terpercaya dan adil
Ubaid bin Waqid	<i>Dha'if al-Hadits</i> (Abu Hatim)	Lemah dalam hafalan
Zarbi bin Abdullah	<i>Munkar al-Hadīs</i> (Ulama Hadis)	Sangat lemah / Munkar
Anas bin Malik	Sahabat Rasulullah saw.	Adil dan otoritatif

Meskipun secara internal terdapat titik kritis berupa kelemahan hafalan pada perawi 'Ubayd ibn Wāqid dan Ḍarbi dalam sanad spesifik di atas, hadis ini tidak serta-merta ditolak begitu saja dalam ruang lingkup hujah moral maupun konstruksi epistemologi keilmuan. Prinsip metodologis yang rigid dalam ilmu hadis menetapkan sebuah kaidah mutlak: suatu hadis yang memiliki kelemahan minor pada jalur sanad tertentu dapat mengalami kenaikan status dan derajat akseptabilitas menjadi *hasan li gairihi* karena didukung jalur lain, dengan syarat teks tersebut disokong oleh jalur periwayatan paralel yang independen dan kuat, baik melalui *mutaba'at* (dukungan pada tingkat perawi yang sama) maupun *syawahid* (dukungan dari sahabat lain dengan redaksi serupa).

Dalam penelusuran takhrij yang lebih luas, peneliti berhasil menemukan berbagai dukungan riwayat yang memiliki keselarasan esensi makna yang sangat kuat, seperti yang termaktub dalam *ṣaḥīḥ* Muslim nomor 2990, kompilasi *Musnad Ahmad*, hingga kitab *Al-Adab Al-Mufrad* karya Imam Al-Bukhari. Kehadiran jalur-jalur alternatif yang bersih dari perawi lemah ini berfungsi sebagai jaring pengaman metodologis yang saling

¹⁵ Muḥammad ibn 'Īsā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, (Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī: Miṣr, 1975), 4/321. No Hadis 1919.

menguatkan (ta'ḍīd). Dengan demikian, melalui pendekatan kritik eksternal yang komprehensif ini, status hadis tersebut dinyatakan valid, otoritatif, dan memiliki legitimasi ilmiah yang kokoh untuk dijadikan sebagai landasan teoretis utama dalam merumuskan parameter psikologi Islam.

Ketersambungan silsilah sanad (*ittiṣāl al-sanad*) dalam riwayat ini juga terbukti secara tekstual melalui penggunaan lafaz *ada'* (redaksi transmisi) yang bersifat eksplisit dan tegas, seperti penggunaan kata "*haddaṣanā*" (telah menceritakan kepada kami) dan "*sami'tu*" (saya telah mendengar langsung). Penggunaan diksi-diksi khusus ini dalam epistemologi ilmu hadis mengindikasikan terjadinya proses transmisi keilmuan yang dilakukan secara lisan, tatap muka, dan interaktif dalam sebuah majelis ilmu (*al-simā' wa al-qirā'ah*), sekaligus menafikan adanya potensi manipulasi atau keterputusan generasi.

Secara psikologis-fenomenologis, proses transmisi yang sangat ketat dan berjenjang ini mencerminkan betapa tingginya nilai kejujuran akademik, akurasi kognitif, serta integritas intelektual yang dijunjung di dalam tradisi peradaban Islam; sebuah sistem orisinal yang tidak ditemukan pada peradaban lain di zamannya. Komitmen total para perawi dalam menjaga kemurnian setiap kata yang keluar dari lisan bernilai nubuat ini sangat sejalan dengan konsep *tazkiyatun-nafs* (penyucian jiwa) dan etika epistemis yang wajib dimiliki oleh seorang ilmuwan maupun peneliti muslim.¹⁶ Melalui kebersihan jiwa dan kejujuran tersebut, ilmu yang ditransmisikan tidak hanya menjadi tumpukan informasi kognitif belaka, melainkan berubah menjadi cahaya (nur) yang menggerakkan kesadaran moral dan membimbing perilaku manusia.

Tafsir Psikologis Ungkapan "*Laisa Minnā*"

Salah satu poin paling krusial dan memiliki bobot teologis-psikologis yang sangat berat dalam hadis ini adalah penggunaan frasa "*laisa minnā*" (bukan termasuk golongan kami). Para ulama pensyarah terkemuka seperti Imam Al-Khaṭṭābī dalam Ma'ālim as-Sunan dan Ibn Hajar al-ʿAsqalānī dalam Fath al-Bārī memberikan eksplanasi yang sangat mendalam, baik dari tinjauan yuridis-syariat maupun dari aspek dinamika psikis manusia. Mereka menegaskan bahwa ungkapan tersebut sama sekali tidak boleh dimaknai secara ekstrem sebagai bentuk ekskomunikasi teologis yang mengeluarkan seseorang dari bingkai agama Islam (menjadi kafir atau murtad).

Melalui kacamata analisis instruksional, frasa "*laisa minna*" merupakan sebuah metode pedagogis profetik (*prophetic pedagogy*) yang sangat tegas berupa ancaman keras (*wa'id*) yang sengaja diartikulasikan untuk memberikan guncangan kesadaran (*psychological shock*) kepada jiwa mukalaf. Pendekatan integratif ini selaras dengan analisis kontekstual dalam studi hadis kontemporer, di mana transformasi etis berbasis teks profetik (*ethical transformation*) idealnya diarahkan untuk restrukturisasi karakter individu dalam ruang sosial.¹⁷ Pendekatan lisan ini berfungsi sebagai rem psikologis agar individu tidak berani menyimpang dari koridor akhlak mulia serta perilaku luhur yang telah digariskan oleh Nabi Muhammad saw. Dengan menyentuh aspek identitas sosial dan spiritual yang paling mendasar, yaitu status "keanggotaan" dalam umat pilihan, hadis ini menggunakan kecemasan eksistensial yang sehat (*healthy existential anxiety*) untuk

¹⁶ Abroo Aman Andrabi, "Human Psychology and Spiritual Development: An Islamic Perspective," *International Journal for Multidisciplinary Research* 7, no. 3 (2025): 4.

¹⁷ Helmi Amirudin, Muhid, dan Isnaini Lu'lu' Atim Muthoharoh, "The Ethical Transformation of 'Uyainah bin Hiṣn: Insights from Hadith Analysis," *Nabawi: Journal of Hadith Studies* 6, no. 2 (2025): 220.

mendorong terjadinya regulasi diri (*self-regulation*) yang kuat, sehingga seseorang akan berpikir ulang sebelum mengabaikan hak-hak sesama manusia dalam interaksi sosialnya. Dari perspektif psikologi Islam, ungkapan “*laisa minna*” tersebut secara inheren berfungsi sebagai instrumen strategis dalam proses pembentukan identitas kelompok yang kuat (*in-group identity*). Rasulullah saw. secara genius menggunakan teknik ini untuk memberikan batasan psikologis (*psychological boundaries*) serta standar moral yang jelas bagi para pengikutnya, memisahkan antara perilaku yang selaras dengan nilai profetik dan perilaku yang menyimpang. Di bawah kerangka kerja ini, seseorang yang di dalam hatinya kering dari rasa kasih sayang serta enggan memberikan penghormatan, dianggap telah kehilangan karakteristik esensial, distingsi spiritual, dan keluhuran adab yang menjadi kartu identitas utama sebagai bagian dari umat Muhammad saw.

Secara psikologis, konstruksi batasan ini memicu munculnya rasa takut yang positif di dalam diri seorang mukmin, yaitu kecemasan spiritual dan eksistensial jika kelak tidak diakui sebagai umat oleh sang teladan agung (Nabi saw). Perasaan ini tidak bermanifestasi menjadi kecemasan yang neurotik, melainkan bertransformasi menjadi sebuah motivasi intrinsik (*internalized motivation*) yang sangat kuat. Motivasi inilah yang mendorong dorongan bawah sadar seorang muslim untuk melakukan mawas diri (*muhasabah*) secara berkelanjutan, meregulasi emosi negatif, dan secara konsisten memperbaiki kualitas perilakunya dalam berinteraksi dengan sesama demi meraih rida Allah dan pengakuan dari Rasul-Nya.¹⁸

Hal ini selaras dengan konsep *Psychological Well-Being* (PWB) dalam perspektif Islam, di mana tingkat kesejahteraan mental, ketenangan batin (*tumakninah*), dan kebahagiaan sejati (*sa'adah*) seorang individu sangat bergantung pada sejauh mana perilaku aktualnya selaras dengan nilai-nilai religius dan tuntunan profetik. Dalam paradigma psikologi Islam, kesehatan mental tidak diukur dari ego yang terpuaskan atau pencapaian material semata, melainkan dari keterhubungan yang harmonis antara tindakan lahiriah dan keyakinan batin.

Oleh karena itu, orang yang mengabaikan adab sosial ini seperti enggan menyayangi yang muda atau menolak menghormati yang tua secara otomatis akan mengalami ketidakseimbangan jiwa, konflik batiniah, dan kekosongan eksistensial. Distorsi psikologis ini terjadi karena mereka telah berjalan menjauh dari fitrah asli kemanusiaan yang sejak awal ditiupkan dan dibangun oleh Allah Swt. atas dasar cinta (*rahmah*) dan saling menghormati (*tawqir*). Ketika seseorang hidup menentang cetak biru spiritualnya sendiri, ia akan kehilangan sinkronisasi dengan alam semesta dan penciptanya, yang pada gilirannya memicu kecemasan laten, kegelisahan emosional, serta penurunan kualitas hidup psikologis secara sistemik.¹⁹

Parameter *Rahmah*: Nutrisi Emosional Perkembangan Anak

Kasih sayang atau *rahmah* merupakan parameter pertama yang disebutkan dalam matan hadis ini, sekaligus menjadi pilar fondasi dalam struktur psikososial Islam. Dalam

¹⁸ Yogi Sopian Haris, “Pola Asuh Strict Parent dalam Perpspektif Islam: Model Intervensi untuk Mencegah Kenakalan Remaja dan Membangun Karakter yang Baik,” *Al-Ilmiya: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2025): 24.

¹⁹ Zulkarnain, Z., and S. Herdianti. “Eksistensi Perkembangan Mazhab Psikologi Islam sebagai Aliran Baru dalam Psikologi. *Psychosophia*.” *Journal of Psychology, Religion, and Humanity* 1.1 (2019): 36-50.

khazanah Islam, *rahmah* bukanlah sebuah emosi pasif atau sentimen romantis yang hanya bersemayam di alam perasaan, melainkan sebuah nilai praktis, dinamis, dan terukur yang harus bermanifestasi secara nyata dalam tindakan lembut (*al-rifq*), pemberian perhatian yang tulus (*attention*), serta penyediaan perlindungan (*protection*) yang aman terhadap mereka yang lebih muda secara usia atau kedudukan. Kedalaman makna ini menegaskan bahwa kasih sayang adalah sebuah tanggung jawab moral dan psikologis yang aktif.

Betapa fundamentalnya konsep ini tecermin dari penegasan teologis di dalam kitab suci; Al-Qur'an menyebutkan kata *rahmah* beserta seluruh variasi turunannya sebanyak 338 kali. Kuantitas penyebaran terminologi yang sangat masif ini menunjukkan secara eksplisit betapa sentral dan mutlaknya konsep kasih sayang dalam mengonstruksi visi besar Islam sebagai *rahmatan lil-`alamīn* (rahmat bagi semesta alam). Dalam perspektif psikologi Islam, *rahmah* yang bersumber dari sifat utama Allah (*Al-Rahmān* dan *Al-Rahīm*) ini diturunkan ke dalam jiwa manusia sebagai potensi fitrah; ketika potensi ini diaktualisasikan dalam pola hubungan interpersonal khususnya kepada generasi muda ia akan menjadi sebuah energi psikis positif yang mampu menyembuhkan, mengayomi, dan menumbuhkan kepribadian anak secara optimal.

Psikologi Islam menempatkan *rahmah* (kasih sayang) bukan sekadar sebagai pemanis interaksi, melainkan sebagai fondasi epistemologis dan pilar utama dalam sistem pendidikan serta pengasuhan anak (*Prophetic Parenting*). Dalam catatan sejarah, Rasulullah saw. secara konsisten memberikan keteladanan terbaik (*uswah hasanah*) melalui perlakuan kepada anak-anak yang dipenuhi dengan kelembutan yang luar biasa dan melampaui sekat-sekat kaku budaya patriarki Arab pada masa itu. Beliau tidak segan untuk menunjukkan afeksi secara verbal maupun fisik; beliau sering mencium cucu-cucunya di depan umum, mengajak mereka bermain dengan penuh kegembiraan, mendengarkan celoteh mereka dengan antusias, bahkan membiarkan mereka naik dan bersandar di atas punggung mulia beliau saat beliau sedang bersujud dalam ibadah salat. Secara neuropsikologis, kelembutan pengasuhan yang dicontohkan oleh Nabi saw. ini memiliki signifikansi yang sangat mendalam terhadap stimulasi dan perkembangan optimal sistem limbik anak sebuah kompleks struktur di dalam otak yang bertanggung jawab penuh atas regulasi emosi, respons stres, memori, serta pembentukan rasa aman (*secure attachment*). Ketika seorang anak dibesarkan dalam lingkungan yang kaya akan stimulasi *rahmah* berupa sentuhan fisik yang hangat, pelukan, dan validasi emosional, otak anak akan memproduksi hormon oksitosin dan endorfin dalam kadar yang sehat. Proses biokimia ini secara langsung akan menenangkan kerja amigdala (pusat kewaspadaan dan rasa takut), sehingga anak tumbuh menjadi pribadi yang memiliki stabilitas emosional yang matang, daya resiliensi yang kokoh dalam menghadapi tekanan hidup, serta memiliki kapasitas empati yang tinggi terhadap lingkungan sosialnya di kemudian hari.²⁰

Anak-anak yang berada pada fase akhir masa kanak-kanak (*late childhood*, rentang usia 6 hingga 12 tahun) secara perkembangan berada pada periode krusial yang membutuhkan bimbingan fisik, stimulasi logika, serta pola komunikasi yang intens dan dua arah. Pada fase ini, egosentrisme awal mereka mulai bergeser menuju kesadaran

²⁰ Masganti Sit, Nur Rizkiya Makhfiro Nasution, dan Siti Aminah, "Islamic Parenting as a Strategy for Shaping Children's Emotional Intelligence in a Review of Islamic Psychology," TOFEDU: The Future of Education Journal 4, no. 8 (2025): 4552.

sosial, sehingga pemenuhan kebutuhan akan *rahmah* (kasih sayang) menjadi penentu utama dalam pembentukan karakter mereka. Jika kebutuhan psikologis yang mendasar ini tidak terpenuhi misalnya akibat pola asuh yang abai (*neglectful*), otoriter, atau dingin, anak akan mengalami kelaparan emosional yang bermanifestasi pada munculnya kecenderungan perilaku agresif, ledakan kemarahan (*tantrum*) yang tidak terkendali sebagai bentuk represi emosi, atau bahkan mengalami krisis kepercayaan diri (*inferiority complex*) yang akut.

Sebaliknya, model pengasuhan yang kaya akan *rahmah* dan kelembutan profetik akan melahirkan anak yang memiliki stabilitas emosional yang matang, memiliki kapasitas empati yang tinggi terhadap penderitaan sesama, serta memiliki keterampilan sosial (*social skills*) yang adaptif untuk menjalin hubungan interpersonal yang sehat dan penuh kedamaian di masa depan. Dalam perspektif psikologi Islam, ikatan kasih sayang yang kokoh pada fase ini bukan hanya sekadar membentuk kesehatan mental yang optimal (*psychological well-being*), melainkan juga menjadi jembatan spiritual yang memudahkan anak untuk memahami, menerima, dan mencintai syariat Tuhannya dengan penuh kesadaran tanpa paksaan.²¹

Penerapan *rahmah* (kasih sayang) dalam konsepsi psikologi Islam juga mencakup larangan keras terhadap segala bentuk tindakan kekerasan, baik kekerasan fisik (*physical abuse*) seperti memukul dan mencubit, maupun kekerasan verbal (*verbal abuse*) seperti membentak, menghina, dan memberi label negatif (*labeling*) dalam proses mendidik anak. Dalam paradigma Prophetic Parenting, ketegasan (*firminess*) memang merupakan instrumen yang sesekali diperlukan untuk menegakkan kedisiplinan dan batasan moral pada anak, namun ketegasan tersebut secara konseptual harus dilandasi oleh rasa cinta yang mendalam, ketulusan, serta kepedulian yang murni terhadap keselamatan masa depan anak (*hifz al-nasl*). Ketegasan dalam Islam bukanlah sebuah penyaluran destruktif dari ledakan emosi ego sektoral, kemarahan yang tidak teregulasi, atau adanya keinginan neurotik orang tua untuk mendominasi, menundukkan, dan mengontrol anak secara sewenang-wenang.²²

Sebaliknya, ketegasan berbasis *rahmah* adalah bentuk intervensi psikologis yang terukur, tenang, dan penuh hikmah; di mana anak diposisikan sebagai amanah kedewasaan yang harus dibimbing dengan empati. Ketika orang tua mampu memisahkan antara ketegasan perilaku dan pelampiasan amarah, anak tidak akan menangkap pesan tersebut sebagai penolakan atas eksistensi dirinya, melainkan sebagai bentuk perlindungan psikis yang aman. Pendekatan ini memastikan bahwa proses internalisasi nilai-nilai karakter dan adab pada diri anak dapat berjalan secara organik, tanpa menyisakan trauma perkembangan (*developmental trauma*) atau luka pengasuhan (*parental wound*) yang dapat merusak struktur kepribadian serta kesehatan mentalnya di kemudian hari.

Parameter *Tawqir*: Pilar Stabilitas dan Integritas Sosial

Parameter kedua yang menjadi pilar kembar dalam hadis ini adalah *tawqir*, yang secara semantik bermakna penghormatan, pengagungan, dan pemuliaan secara tulus.

²¹ Citra Wulandari Thasari, "Faktor Pemicu Masalah Perilaku pada Anak Usia Dini di TK Aisyiyah Bustanul Athfal 5 Batam Kota," *Hamka Pendidikan Islam* 5, no. 2 (2025): 128.

²² Mildaeni, Itsna Nurrahma, and Tesa Nurul Huda. "Faith and mental health: Islamic psychology perspective." *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding* 11.2 (2024): 441.

Perintah untuk menghormati yang lebih tua (*kabîranâ*) di dalam teks profetik ini memuat cakupan yang sangat luas dan berlapis, tidak hanya terbatas pada aspek usia kronologis semata, melainkan juga meluas pada penghormatan atas dasar kedalaman ilmu (*al-'ilm*), tingkat kesalehan (*al-taqwa*), maupun kedudukan sosial yang membawa kemaslahatan bagi umat.²³

Secara psikologis, internalisasi budaya penghormatan (*tawqir*) yang diajarkan dalam tradisi profetik ini secara efektif mampu menciptakan sebuah mekanisme stabilitas intergenerasional yang adaptif dan berkesinambungan. Ketika generasi muda secara konsisten menaruh rasa hormat, takzim, dan pemuliaan yang tulus kepada yang lebih tua, interaksi tersebut akan menstimulasi munculnya rasa aman, penerimaan sosial, serta perasaan dihargai (*self-worth*) yang sangat tinggi bagi kelompok lansia atau orang tua. Manifestasi psikososial ini merupakan faktor protektif yang sangat krusial dalam menjaga kesehatan mental, mencegah depresi geriatri, serta meminimalisir kecemasan eksistensial pada fase akhir perkembangan manusia.²⁴ Di sisi lain, efek terapeutik dan formatif dari nilai *tawqir* ini juga berdampak sangat positif bagi perkembangan psikis generasi muda itu sendiri. Remaja atau pemuda yang memiliki kapasitas kognitif dan afektif untuk menghormati otoritas moral, baik dalam wujud orang tua, pendidik, maupun tokoh masyarakat secara empiris akan memiliki struktur kepribadian (*ego struktur*) yang jauh lebih tertata, stabil, dan memiliki tingkat disiplin diri (*self-discipline*) yang tinggi.²⁵ Melalui kepatuhan yang sehat terhadap otoritas moral ini, generasi muda dilatih untuk menundukkan dorongan impulsif ego mereka (*impulse control*), menghargai batasan-batasan etis, serta menyerap nilai-nilai kebijaksanaan hidup secara organik, sehingga mereka tumbuh menjadi individu yang bertanggung jawab, matang secara emosional, dan siap menjadi pilar penopang tatanan sosial yang beradab.

Tawqir juga memiliki korelasi linear yang sangat erat dengan konsep *tazkiyatun-nafs* (penyucian jiwa) dalam struktur spiritualitas Islam. Kemauan dan kesadaran batin seorang individu untuk merendahkan hati (*tawâdu'*) serta menyingkirkan keangkuhan di hadapan orang tua atau mereka yang lebih tua, merupakan sebuah indikator psikologis yang valid bahwa individu tersebut telah berhasil mengendalikan dorongan ego primitif (*al-nafs al-ammarah*) dan menjinakkan hawa nafsunya. Dalam paradigma psikologi Islam, tindakan menghormati serta memuliakan orang tua muslim tidak sekadar dipandang sebagai sebuah kontrak sosial atau pemenuhan etika sekuler semata, melainkan diakui secara transendental sebagai bagian integral dari bentuk mengagungkan dan mengesakan Allah Swt.²⁶ Dengan demikian, parameter *tawqir* ini berhasil menyinergikan secara sempurna antara dimensi horizontal (*hablun minannas*: wujud

²³ Mohammad Akmal Haris, "Family-Based Islamic Religious Education and Parenting Practices in Early Childhood Education," MUMTAZ: Jurnal Pendidikan Agama Islam 5, no. 2 (2025): 410.

²⁴ Lilis Madyawati, Nurjannah, dan Mazlina Che Mustafa, "Integration between the Western and Islamic Parenting Models: Content Analysis in A Literature Review," Jurnal Tarbiyatuna 14, no. 2 (2023): 200.

²⁵ Elvina Reinandini, Amira Rosyada, dan Siti Fatimah El Salim, "Krisis Identitas dalam Perspektif Psikologi Islam tentang Pencarian Jati Diri," JIPKM: Jurnal Ilmiah Psikologi dan Kesehatan Masyarakat 2, no. 2 (2024): 160.

²⁶ Mohammad Akmal Haris, "Family-Based Islamic Religious Education and Parenting Practices in Early Childhood Education," MUMTAZ: Jurnal Pendidikan Agama Islam 5, no. 2 (2025): 410.

hubungan harmonis sesama manusia) dengan dimensi vertikal (hablun minallah: manifestasi ketundukan dan ibadah kepada Tuhan), menjadikannya sebuah tindakan psikis yang bernilai ibadah agung dan mendatangkan ketenangan jiwa yang hakiki (*tuma'ninah*).

Model Pola Asuh Nabawi: Integrasi Nilai Kebapakan dan Keibuan

Hadis ini secara implisit membangun sebuah model pola asuh nabawi (*Prophetic Parenting*) yang sangat progresif dan berkeadilan, di mana model ini secara kokoh mengintegrasikan nilai kebapakan (*paternity*) dan nilai keibuan (*maternity*) secara kolaboratif-sinergis dalam ruang domestik. Dalam perspektif psikologi Islam, tanggung jawab pengasuhan anak (*child-rearing*) dan internalisasi adab bukanlah sebuah beban domestik sepihak yang dibebankan kepada figur ibu semata sebagaimana stereotip jender patriarki tradisional melainkan sebuah amanah teologis dan psikososial bersama yang wajib dipikul secara seimbang oleh ayah dan ibu (*co-parenting*).

Tabel 2. Model Pola Pengasuhan Nabawi

Aspek Pengasuhan	Peran Ayah (Paternity)	Peran Ibu (Maternity)
<i>Rahmah</i>	Pemberi perlindungan dan teladan kasih sayang yang kokoh	Sumber kehangatan emosional dan pengasuhan harian
<i>Qawwām</i>	Pemimpin moral yang memberikan batasan dan disiplin	Pengelola kedamaian rumah tangga dan pendidik pertama
<i>Tawāzun</i>	Keseimbangan antara ketegasan pemimpin dan kelembutan	Keseimbangan antara ketaatan pada suami dan cinta pada anak

Keberhasilan sistem pendidikan dan internalisasi karakter pada anak sangat dipengaruhi oleh stabilitas emosional serta keharmonisan hubungan interaksional antara figur ayah dan ibu di dalam rumah tangga. Dalam dinamika psikologi perkembangan, konflik destruktif yang terjadi antar-orang tua, ketidakharmonisan yang kronis, hingga fenomena keretakan rumah tangga (*broken home*), terbukti secara klinis dan psikologis dapat merusak struktur mental anak, meruntuhkan rasa aman (*secure attachment*), serta memicu munculnya berbagai bentuk gangguan perilaku maladaptif (*maladaptive behaviors*) seperti kecemasan akut, depresi, hingga tindakan delinkuen di luar rumah.

Untuk mengantisipasi degradasi psikis tersebut, pola asuh nabawi (*Prophetic Parenting*) hadir dengan mengedepankan model komunikasi yang santun, terbuka, dan empatik (*empathic-dialogical communication*). Melalui pendekatan dialogis ini, anak tidak diposisikan sebagai objek pasif yang terus-menerus dijejali doktrin atau perintah lisan, melainkan diajak berdiskusi sebagai subjek yang dihargai guna memahami hak serta kewajibannya secara rasional dan spiritual. Proses internalisasi adab ini berjalan

secara organik karena didukung penuh oleh metode keteladanan langsung (*uswah/role modeling*) dari orang tua.²⁷

Keadilan dalam memperlakukan anak juga menjadi prinsip krusial yang tidak boleh diabaikan dalam dinamika pengasuhan. Islam secara tegas melarang orang tua untuk membedakan curahan kasih sayang, perhatian emosional, maupun pemberian materi (hibah) antara anak laki-laki dan anak perempuan, ataupun antara anak sulung dan anak bungsu. Perlakuan adil (*al-'adl*) yang konsisten di dalam rumah tangga ini secara psikologis akan membentuk persepsi keadilan yang positif (*perceived fairness*) serta membangun rasa percaya yang kokoh (basic trust) di dalam diri anak terhadap lingkungannya.

Psikologi Islam vs Psikologi Modern dalam Memandang Manusia

Analisis terhadap hadis ini mengungkap perbedaan paradigma yang sangat tajam dan mendasar antara psikologi modern Barat dan psikologi Islam dalam memandang serta merumuskan tahap perkembangan manusia (*human development stages*). Psikologi modern yang berakar pada tradisi sekuler-positivistik cenderung melihat tahapan usia semata-mata sebagai proses perubahan biologis, maturasi neurofisiologis, dan perkembangan kognitif yang bersifat bebas nilai (*value-neutral*) serta mekanistik.²⁸ Sebaliknya, psikologi Islam memandang setiap fase usia perkembangan tidak sekadar sebagai deretan angka kronologis, melainkan sebagai sebuah perjalanan moral (*moral journey*) dan eksistensial yang memiliki tujuan ilahi (divine purpose) serta beban tanggung jawab etis (amanah) yang nyata.

Dalam matan hadis ini, istilah *shaghîr* (yang muda) secara konseptual mewakili masa kanak-kanak hingga masa remaja awal sebagai fase krusial penyemaian benih keimanan (aqidah), pembentukan struktur kepribadian dasar, serta internalisasi nilai-nilai kasih sayang yang murni, sementara istilah *kabîr* (yang tua) merepresentasikan bentangan masa dewasa hingga lanjut usia sebagai fase pencapaian kematangan psikis, pemanggulan tanggung jawab sosial-keagamaan penuh (*taklîf*), serta perwujudan kearifan hidup yang hakiki. Di bawah payung besar paradigma ini, psikologi Islam sangat menekankan adanya integritas serta kesinambungan yang selaras antara aspek pertumbuhan fisik-biologis, perkembangan kecerdasan intelektual, dan eskalasi kesadaran spiritual (*spiritual consciousness*) seorang hamba.²⁹

Konsep "*Laisa Minna*" secara epistemologis menegaskan bahwa tingkat kematangan psikologis (*psychological maturity*) dalam perspektif Islam tidak dapat diukur secara parsial melalui kemampuan kognitif, kecerdasan intelektual, atau kecakapan akademik semata. Kematangan yang sejati justru tercermin dari sejauh mana seorang individu mampu mentransformasikan dan mengekspresikan nilai-nilai

²⁷ Widia, A., Safitri, I., Siregar, Z., & Sitorus, M. (2025). From Tawhid to Exemplary Practice: Islamic Values in the Parenting Practices of Muslim Families. 4(6), 220–225.

²⁸ Sika Raemif Akbar dan Sri Hidayati, "Integration of Islamic Parenting and Family Counseling: A Strategy to Create a Modern Samara Family," International Journal of Multidisciplinary Research 1, no. 3 (2025): 15.

²⁹ Sika Raemif Akbar dan Sri Hidayati, "Integration of Islamic Parenting and Family Counseling: A Strategy to Create a Modern Samara Family," International Journal of Multidisciplinary Research 1, no. 3 (2025): 15.

transendental serta dorongan spiritualnya ke dalam realitas hubungan interpersonal sehari-hari.³⁰ Dalam struktur antropologi Islam, manusia dipandang sebagai makhluk teosentris yang memiliki kerinduan primordial untuk kembali dan menyatu dengan kesucian penciptanya (fitrah).

Interaksi sosial yang dibangun di atas fondasi *rahmah* (kasih sayang) dan *tawqir* (penghormatan) bukan sekadar bentuk adaptasi sosial, melainkan salah satu jalan spiritual (*tariqah*) yang nyata untuk memenuhi dan mengaktualisasikan kerinduan primordial tersebut. Ketika seorang muslim menyayangi yang muda dan menghormati yang tua, ia sedang memanifestasikan sifat-sifat ilahi di muka bumi. Hubungan interpersonal yang harmonis ini menjadi cermin dari kesucian jiwa (*tazkiyatun-nafs*), di mana ego individu telah tunduk di bawah kendali kesadaran transendental, sehingga tercipta integrasi yang utuh antara kesalehan ritual (*hablun minallah*) dan kesalehan sosial (*hablun minannas*).

Aplikasi Hadis dalam Mengatasi Krisis Moral Remaja

Fenomena degradasi moral remaja di era digital yang secara empiris bermanifestasi dalam bentuk eskalasi aksi kekerasan (perundungan), kecanduan gawai (*gadget addiction*), serta kikisnya nilai-nilai adab kesantunan sering kali berakar secara mendalam dari adanya kekosongan figur teladan (*crisis of role modeling*) serta rapuhnya ikatan kelekatan emosional (*insecure attachment*) di dalam lingkungan domestik.³¹ Remaja yang mengalami krisis identitas cenderung mencari validasi dari lingkungan luar yang belum tentu positif.

Hadis ini menawarkan solusi preventif dan kuratif melalui tiga langkah strategis. Pertama, penguatan lingkungan belajar yang penuh kasih: pendidik harus meneladani sifat *rahmah* Rasulullah saw. untuk menciptakan lingkungan sekolah yang aman dan suportif bagi siswa guna meningkatkan kepercayaan diri mereka.³² Kedua, dialog terbuka dan empati: mengganti pola asuh otoriter (*strict parenting*) dengan pola asuh otoritatif yang menggabungkan kontrol rasional dengan kehangatan emosional.³³ Ketiga, pembinaan karakter berbasis komunitas: melibatkan tokoh agama dan masyarakat untuk menghidupkan kembali nilai-nilai penghormatan kepada orang tua dan pengayoman kepada anak-anak melalui kegiatan sosial yang bermakna.³⁴

Interaksi yang sehat, konsisten, dan penuh kehangatan antara orang tua dan anak di dalam rumah tangga secara psikologis akan membangun *secure attachment* (kelekatan aman). Menurut berbagai literatur teori psikologi perkembangan, pola kelekatan aman ini merupakan prediktor utama sekaligus fondasi paling krusial bagi keberhasilan adaptasi sosial, regulasi emosi yang matang, serta pencapaian prestasi akademik yang optimal

³⁰ Abroo Aman Andrabi, "Human Psychology and Spiritual Development: An Islamic Perspective," *International Journal for Multidisciplinary Research* 7, no. 3 (2025): 4.

³¹ Dina Afifah Luthfi, Hanifurrohmah, Jhrudin, Siti Roudhotul Jannah, dan Bima Fandi Asy'arie, "Analisis Degradasi Moral Remaja Era Digital dalam Perspektif Psikologi Pendidikan Islam," *JIIIP: Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan* 7, no. 7 (2024): 6620

³² Ngatmin Abbas, Uzlifatul Jannah, Fitriana Sri Utami, Siti Marhamah, dan Aisyah Anna Safitri, "Konsep Kasih Sayang dan Empati dalam Hadits Nabi Muhammad Perspektif Pendidikan Islam," *Islamic Education* 5, no. 1 (2025): 5.

³³ Mohammad Akmal Haris, "Family-Based Islamic Religious Education and Parenting Practices in Early Childhood Education," *MUMTAZ: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 5, no. 2 (2025): 404–421.

³⁴ Hayatuddin dan Abdul Hamid, "Pendidikan Islam Non Formal pada Remaja dalam Mencegah Krisis Moral di Masyarakat," *Innovative: Journal of Social Science Research* 4, no. 5 (2024): 10136.

pada diri anak di masa depan.³⁵ Ketika anak merasa dikelilingi oleh lingkungan yang responsif dan protektif, struktur mentalnya akan mengembangkan rasa percaya diri untuk mengeksplorasi dunia luar dengan minim kecemasan.

Menariknya, dalam paradigma psikologi Islam, konsep kelekatan ini tidak dirancang hanya bersifat horizontal antar-manusia (*hablun minannas*) semata, melainkan meluas dan terintegrasi secara vertikal dengan Allah Swt. (*hablun minallah*). Pola asuh yang berbasis *rahmah* (kasih sayang) dan *tawqir* (penghormatan) dari orang tua sesungguhnya menjadi jembatan psikologis pertama bagi anak untuk mengenal sifat-sifat mulia Sang Pencipta. Rasa aman dan kasih sayang tulus yang dialami anak di dunia nyata akan memudahkannya untuk menginternalisasi rasa cinta, harap (*raja'*), sekaligus rasa takzim (*khauf*) yang sehat kepada Allah swt., sehingga ia tumbuh menjadi individu yang tidak hanya tangguh secara psikososial, tetapi juga memiliki kelekatan spiritual yang kokoh kepada Tuhannya.

Neuro-Psikologi Kasih Sayang dalam Islam

Secara implisit, hadis tentang kasih sayang (*rahmah*) ini sangat sejalan dengan temuan neuropsikologi modern mengenai dampak masif emosi positif terhadap arsitektur dan fungsionalitas otak manusia. Kasih sayang, kelembutan fisik, serta validasi emosional yang diterima anak sejak dini terbukti secara klinis mampu menstimulasi pelepasan hormon oksitosin (*the love hormone*) secara optimal di dalam jaringan saraf. Produksi oksitosin yang sehat ini bekerja secara langsung menurunkan kadar hormon kortisol (pemicu stres) dan menenangkan aktivitas amigdala, sehingga secara signifikan mampu menurunkan tingkat kecemasan, meningkatkan ambang batas resiliensi, serta meminimalisir risiko trauma perkembangan pada anak.³⁶ Dalam perspektif psikologi Islam, ketenangan jiwa (*sakinah*) yang dihasilkan dari hubungan yang penuh kasih merupakan manifestasi dari jiwa yang sehat (*nafs al-mutmainnah*). Dalam perspektif psikologi Islam, mekanisme biologis dan ketenangan jiwa (*sakinah*) yang dihasilkan dari pola hubungan yang penuh kasih ini bukanlah sebuah proses mekanistik tanpa makna, melainkan manifestasi riil dari bekerjanya jiwa yang sehat, stabil, dan terintegrasi, atau yang dikenal sebagai *nafs al-mutmainnah* (jiwa yang tenang).³⁷

Hadis ini mengingatkan dengan sangat tegas melalui kausalitas profetik bahwa “Siapa yang tidak menyayangi, maka ia tidak akan disayangi”. Pernyataan ini sesungguhnya menegaskan adanya sebuah hukum timbal balik psikologis (*psychological reciprocity law*) yang sangat kuat dan berlaku universal dalam interaksi sosial manusia. Dalam tinjauan psikopatologi, seorang individu yang tidak mampu atau enggan memberikan kasih sayang (*rahmah*) kepada sesama, biasanya memiliki hambatan psikis yang mendalam dalam menerima dan menginternalisasi kasih sayang dari luar. Hambatan emosional ini jika dibiarkan secara kronis sering kali berujung pada terbentuknya

³⁵ Azam Syukur Rahmatullah dan Muhammad Hisyam Syafii, “The Development of Attachment in Children: Psychological and Islamic Perspectives in Creating the Best Parenting Styles in Society,” *AL-DYAS: Jurnal Inovasi dan Pengabdian kepada Masyarakat* 4, no. 2 (2025): 912–929.

³⁶ Azizah, N., Damayanti, S. Z., Sapnah, Sapitri, G., & Argi Prambudi. (2025). Pentingnya Kasih Sayang Dan Perhatian Pada Anak Usia Dini. *Journal Islamic Education*, 4(2), 1–10.

³⁷ Alfi Wirda Mawaddah, Vivik Shofiah, dan Khairunnas Rajab, “Kajian Psikologi Islam: Integrasi Pendekatan Falsafi dan Psikologi Modern,” *Nathiqiyah: Jurnal Psikologi Islam* 7, no. 2 (2024): 175.

gangguan kepribadian (seperti *antisocial* atau *narcissistic personality disorder*) serta memicu terjadinya isolasi sosial yang akut.

Oleh karena itu, pengamalan nilai-nilai yang terkandung di dalam hadis ini secara konsisten dan masif bukan lagi sekadar pemenuhan ritual keagamaan, melainkan merupakan sebuah bentuk intervensi psikologis dan terapi preventif (*preventive therapy*) yang sangat efektif bagi berbagai fenomena gangguan kejiwaan di tengah masyarakat.³⁸

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis komprehensif terhadap hadis riwayat Imam Tirmizi nomor 1919, penelitian ini menyimpulkan bahwa Islam telah menyediakan parameter psikologis yang sangat maju dalam mengatur hubungan intergenerasional. Ungkapan “*laisa minna*” bukan sekadar peringatan teologis, melainkan instrumen pedagogis yang menanamkan urgensi kasih sayang dan penghormatan sebagai inti identitas seorang muslim. Parameter rahmah (kasih sayang) berfungsi sebagai fondasi bagi perkembangan emosional anak yang stabil, sementara parameter *tawqir* (penghormatan) berperan sebagai mekanisme kohesi sosial yang menjamin martabat lansia dan kewibawaan ilmu.

Pola asuh nabawi yang mengintegrasikan peran ayah dan ibu secara kolaboratif menawarkan model ideal bagi pengasuhan di era digital. Keseimbangan antara otoritas moral dan kehangatan emosional terbukti mampu memitigasi risiko kenakalan remaja dan krisis moral. Psikologi Islam memandang perkembangan manusia sebagai perjalanan holistik yang menyinergikan aspek fisik, kognitif, dan spiritual menuju pencapaian nafs al-mutmainnah dan kebahagiaan sejati (*sa’adah*).

Penelitian ini memberikan beberapa rekomendasi praktis: pertama, bagi orang tua dan keluarga, hendaknya menjadikan prinsip rahmah dan *tawqir* sebagai pilar utama dalam pola asuh harian untuk membangun kelekatan aman pada anak. Kedua, bagi lembaga pendidikan, perlu mengintegrasikan nilai-nilai hadis ini ke dalam budaya sekolah guna mencegah perundungan (*bullying*) dan meningkatkan empati siswa. Ketiga, bagi peneliti selanjutnya, disarankan untuk melakukan penelitian eksperimental mengenai efektivitas terapi berbasis kasih sayang nabawi dalam menurunkan tingkat kecemasan pada remaja di Indonesia. Terakhir, bagi pembuat kebijakan, diharapkan adanya penguatan literasi pola asuh Islami melalui program-program pengabdian masyarakat guna membangun ketahanan keluarga di tengah gempuran arus informasi digital yang tidak terkendali.

³⁸ Ngatmin Abbas, Uzlifatul Jannah, Fitriana Sri Utami, Siti Marhamah, dan Aisyah Anna Safitri, “Konsep Kasih Sayang dan Empati dalam Hadits Nabi Muhammad Perspektif Pendidikan Islam,” *Islamic Education* 5, no. 1 (2025): 1–12.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, N., & Islam, I. (2025). *Konsep Kasih Sayang dan Empati dalam Hadits Nabi Muhammad Perspektif Pendidikan Islam*. 5(1), 1–12.
- Akbar, S. R., & Hidayati, S. (2025). *Integration Of Islamic Parenting And Family Counseling : A Strategy To Create A Modern*. 01(03), 11–22.
- Aminullah, M. N. (2023). Kontribusi Hadits dalam Membentuk Karakter Pemuda Islam. *Jurnal Ilmu Pendidikan*, 4, 0–2.
- Amirudin, H., Muhid, & Muthoharoh, I. L. A. (2025). THE ETHICAL TRANSFORMATION OF ‘UYAINAH BIN HISHN: INSIGHTS FROM HADITH ANALYSIS. *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, 6(2), 215–250.
- Andrabi, A. A. (2025). *Human Psychology and Spiritual Development : An Islamic Perspective*. 7(3), 1–10.
- Arvi, D., Zulva, A., Magister, P., Agama, I., & Semarang, U. I. N. W. (2022). (*Tinjauan Materi dan Metode Pembelajaran*).
- Azizah, N., Damayanti, S. Z., Sapnah, Sapitri, G., & Argi Prambudi. (2025). Pentingnya Kasih Sayang Dan Perhatian Pada Anak Usia Dini. *Journal Islamic Education*, 4(2), 1–10.
- Hamid, A. (2024). *Pendidikan Islam Non Formal Pada Remaja dalam Mencegah Krisis Moral di Masyarakat*. 4, 10133–10143.
- Haris, Y. S. (2025). *Pola Asuh Strict Parent dalam Perpspektif Islam : Model Intervensi Untuk Mencegah Kenakalan Remaja dan Membangun Karakter Yang Baik*.
- Harris, M. A. (2025). Family-Based Islamic Religious Education And Parenting Practices In Early Childhood Education. *Mumtaz*, 5(2), 404–421.
- Hayati, N., & Pratami, F. (2023). Konsep Pendidikan Karakter Perspektif Psikologi Pendidikan Islam Dalam Kajian Hadis. *Program Studi Ilmu Hadis STAIN Mandailing Natal*, 3.
- Luthfi, D. A., Jannah, S. R., & Fandi, B. (2024). *Analisis Degradasi Moral Remaja Era Digital dalam Perspektif Psikologi Pendidikan Islam*. 7, 6616–6624.
- Madyawati, L., & Mustafa, M. C. (2023). *Integration between the Western and Islamic Parenting Models : Content Analysis in A Literature Review*. 14(2), 192–214.
- Mawaddah, A. W., Shofiah, V., Rajab, K., Islam, U., Sultan, N., & Kasim, S. (2024). *Kajian Psikologi Islam : Integrasi Pendekatan Falsafi*. 7, 171–182.
- Mildaeni, I. N., & Huda, T. N. (2024). *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding Faith and Mental Health : Islamic Psychology Perspective*. 441–448.
- Nasrulloh, Munawwar, F. A., Harris, A., Fahrudin, A., Umam, K., & Amri, N. N. (2025). HADITH-BASED RELIGIOUS MODERATION: Strategies for Building Social Resilience among Indonesian Students in Syria in the Wake of the Fall of the Assad Regime. *Nabawi: Journal of Hadith Studies*, 6(2), 183–214.
- Rahmatullah, A. S., & Syafii, M. H. (2025). The Development of Attachment in Children: Psychological and Islamic Perspectives in Creating the Best Parenting Styles in Society. *Jurnal Inovasi Dan Pengabdian Kepada Masyarakat P-ISSN*, 4, 912–929.
- Reinandini, E., Fatimah, S., & Salim, E. (2024). Krisis Identitas Dalam Perspektif Psikologi Islam Tentang Pencarian Jati Diri. *JIPKM : Jurnal Ilmiah Psikologi Dan Kesehatan Masyarakat*, 1(3).

- Sit, M., Rizkiya, N., Nasution, M., & Aminah, S. (2025). *TOFEDU: The Future of Education Journal Islamic Parenting as a Strategy for Shaping Children ' s Emotional Intelligence in a Review of Islamic Psychology*. 4(8), 4550–4555.
- Thasari, C. W. (2025). *Hamka Pendidikan Islam Faktor Pemicu Masalah Perilaku Pada Anak Usia Dini Di Tk Aisyiyah Bustanul Athfal 5 Batam Kota*. 5(02), 125–132.
- Widia, A., Safitri, I., Siregar, Z., & Sitorus, M. (2025). *From Tawhid to Exemplary Practice : Islamic Values in the Parenting Practices of Muslim Families*. 4(6), 220–225.
- Yudiani, E. (2016). Pengantar Psikologi Islam. *Jurnal Ilmu Agama*, 4. <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/jia.v14i2.475>
- Zed, M. (2008). *Metode penelitian kepustakaan*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Zulkarnain, & Herdianti, S. (2019). PSYCHOSOPHIA Journal of Psychology, Religion, and Humanity ejurnal.lp2msasbabel.ac.id/index.php/psc Vol. 1, No. 1 (2019). *Journal, Psychosophia*, 1(1), 20–35.