

Penelitian Individual Mandiri

**PENGALAMAN SUFISTIK SYEKH MUHAMMAD NAFIS
AL-BANJARI DALAM DIMENSI PSIKOLOGI AGAMA**



Oleh :

**DR. AHMAD SURIADI, MA
NIP. 19620204 199303 1 002**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) ANTASARI
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
BANJARMASIN**

2017

DAFTAR ISI

ABSTRAK

SURAT KETERANGAN

KATA PENGANTAR

DAFTAR ISI

BAB I : Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Telaah Pustaka.....	5
C. Kerangka Teori dan Rumusan Masalah....	12
D. Tujuan dan Manfaat Studi.....	20
E. Metode Penelitian.....	23

BAB II

: Riwayat Muhammad Nafis

A. Riwayat Hidupnya.....	25
B. Guru-Guru Muhammad Nafis.....	34
C. Karya Tulisnya Tentang Tasawuf.....	40
D. Sistematika Penulisan Kitab	47

BAB III

: Tipologi Pengalaman Beragama

Perspektif Muhammad Nafis	
A. Taqarrub dan Ahwal.....	54
B. Maqam Tawhid Al-Afal.....	67
C. Maqam Tawhid Al-Asma'	87
D. Maqam Tawhid Al-Shifat.....	96

BAB IV

: Aspek Sufistik Dalam Psikologi

A. Fenomena Sufistik.....	127
B. Dimensi Psikologi Sufistik.....	148

BAB V

: Kesimpulan dan Penutup

A. Kesimpulan.....	162
B. Penutup.....	173

DAFTAR PUSTAKA

ABSTRAK

Muhammad Nafis al Banjari adalah seorang tokoh sufi di daerah Kalimantan Selatan yang hidup sekitar akhir abad 18, di mana beliau telah melahirkan sebuah kitab tasawuf sebagai bahan dokumentasi proses pengalaman sufistik seorang sufi. Menurut perspektif kajian psikologi agama pengalaman beragama adalah Religiusitas personal atau keberagamaan manusia adalah bersifat universal, transhistoris, melewati batas-batas historitas manusia. Namun religiusitas yang begitu dalam abstrak pada hakikatnya tidak dapat dipahami dan dinikmati oleh manusia tanpa sepenuhnya terlibat dalam bentuk religiusitas yang konkrit, terbatas, tersekat dalam batas ruang dan waktu. Meskipun pencapaian manusia mampu menembus batas ruang waktu dalam realitas-empiris, begitupun substansi agama bersifat transhistoris, namun manusia merespons seruan Tuhan berada dalam ruang dan waktu yang empiris yang mungkin saja menimbulkan bias pemahaman manusia terhadap seruan Tuhan yang bersifat universal. Namun disadari bahwa keluhuran manusia dianugrahi akal budi yang berarti bahwa hati dan wawasan manusia merentangkan diri mengatasi keterbatasan ke arah cakrawala yang tak terbatas melalui daya spiritualitas hingga mencapai ungkapan yang paling dalam keterbukaan manusia terhadap yang tak terhingga terhadap sapaan Allah.

Upaya merentangkan diri pada yang tak terbatas dan kebebasan dalam penentuan diri dan menyatakan diri dalam suara hatinya ditengah kesadaran akan tanggung jawab sebagai manusia. Dengan begitu religiusitas manusia adalah suatu pilihan dan refleksi kebebasan seseorang untuk mencari dan menghayati makna iman yang pada akhirnya keyakinan

beragama dalam bilik kebebasan yang dalam pada diri seseorang yang orang lain tak mungkin bisa merenggutnya dan mencampurnya. Sehingga iman bersifat amat pribadi. Hal semacam ini berakibat motivasi dan pengalaman iman seseorang tidak selalu sama, maka merupakan konsekuensi yang niscaya bahwa keberagamaan bagi umat manusia mau tidak mau bersifat pluralistik yang karena melahirkan banyak peristiwa problematik.

Atas dasar hal tersebut di atas ini penelitian ini diharapkan bertujuan merumuskan masalah sebagai berikut :
"Bagaimana rekonstruksi pengalaman beragama Syekh M. Nafis Al-Banjari dalam dimensi psikologi agama"

Untuk menggali pengalaman beragama Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dilakukan penelaahan terhadap teks kitab *Durun Nafis* karya Syekh Muhammad Nafis al-Banjari yang banyak memuat tentang pemikiran/pengalaman beliau tentang ilmu tasawuf. Agar kitab tersebut dapat di kaji lebih mendalam peneliti melakukan kajian atas kitab tersebut melalui *metode Hermeneutik* dengan langkah-langkah sebagai berikut :
Menelaah teks kitab Durun Nafis, Memformulasikan ajaran-ajaran yang terdapat kitab tersebut Mendeskripsikan bagaimana proses pemikiran yang terdapat dalam teks kitab tersebut sebagai buah pengalaman batin beliau didalam bidang tasawuf, kemudian dianalisis melalui tinjauan ilmu psikologi agama.

Psikologi agama sebagai salah satu cabang ilmu jiwa yang menitik beratkan penyelidikan pada kesadaran beragama (*religious Consciousness*) dan pengalaman beragama (*Religious Experience*). Kesadaran beragama lebih banyak

menyangkut soal analisis yang lahir sedang pengalaman beragama merupakan refleksi batin yang terwujud dalam realitas perilaku.

Ciri khas tasawuf yang menarik perhatian para ahli psikologi agama adalah kenyataan bahwa pengalaman mistik atau perubahan kesadaran yang mencapai puncaknya dalam kondisi (*ahwal*) dalam berbagai dimensi dan bentuknya telah dilakukan oleh para sufi sebagai suatu rangsangan kreatifitas dalam pemikiran beragama. Dalam realitas proses ke aras pencapaian kualitas insani (*human quality*) seperti perubahan sikap, transendensi, pengarahan diri (*self directing*), keterikatan diri (*self commitment*) juga turut menunjang keberhasilan proses penemuan jati diri sehingga mencapai transendensi spritualitas manusia baik yan bersifat vertikal maupun horizontal. Hasil terhadap kajian dari pengalaman beragama Muhammad Nafis al Banjari tersebut paling tidak mendeskripsikan hal-hal tersebut di atas..

**PENGALAMAN SUFISTIK SYEKH MUHAMMAD NAFIS AL-BANJARI
DALAM DIMENSI PSIKOLOGI AGAMA
Oleh : DR. AHMAD SURIADI, MA**

A. Latar Belakang Masalah

Dalam studi agama, khususnya dalam psikologi agama, orang tidak bisa meninggalkan bahasan, pengalaman beragama (*religious Experience*) yang harus dibedakan dari *dogma* atau *credodan worship* (ibadah). Dalam konsepsi agama Islam terdapat konsep *Iman*, *Islam* dan *Ihsan* yang bisa diuraikan dalam uraian rincian pembahasannya, tapi merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan orang beragama.¹ Dalam khazanah pemikiran Islam, filsafat cukup banyak memberikan andil tumbuh suburnya pemikiran tasawuf. Hal ini terlihat konsep pemikiran tasawuf para sufi seperti *Harits al-Muhasibi* (243 H/ 857 M), *Dzun Nun al-Misry* (245 H/ 859 M), *Abu Yazid al-Busthami* (243 H/ 857 M). Term-term Al-Qur'an yang kaya dengan, makna batin (tasawuf) pun dikumpulkan oleh mereka. *Taubah, syukur, sabar, tawakal, ridha, ikhlas, wara, qama'ah, khauf, raja', hubb* dan lain-lainnya. Ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung dimensi batin dari nuansa psikologis kehidupan beragama manusia memang tidak bisa begitu saja dinegasikan dari kesatuan yang utuh dari ajaran Al-Qur'an. Para ulama sufi/batin pada akhirnya dapat menyuguhkan konsep religio-moral yang disebut *maqamat* dan *ahwal* yang bersifat psikonostik yang harus dilewati oleh para sufi.²

Pemikiran-pemikiran puncak kaum sufi terformulasi dalam doktrin *hulul, ittihad dan wihdatul wujud*, yang oleh para fuqaha dianggap melanggar batas syariah sehingga menimbulkan tragedi sejarah terbunuhnya *Al-Hallaj, Shuhrawardi*. Karenanya perlu disadari bahwa kajian terhadap khazanah pemikiran tasawuf dibutuhkan dalam dimensi yang tidak hanya bersifat substansial namun hendaknya memperhatikan pula pendekatan-pendekatan

¹ M. Amin Abdullah, *studi Agama : Normativitas atau Historitas* ?, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, hlm. 148

² *Ibid*, hlm. 153.,

yang dipergunakan dalam ilmu tasawuf.³ Sebab pendekatan tasawuf yang lebih mengedepankan aspek *dzauf*⁴ yang menurut Schleiermacher sebagai *feeling* adalah suatu aspek keberagamaan manusia yang tidak dapat dilepaskan begitu saja, namun *dzauf* yang telah dimanipulir dalam *riyadhah al-batin* dalam dimensi transcendental (olah batin/spiritual) sedemikian rupa sehingga menghantarkan pelakunya pada tingkat *ittihad/hulul*, *shatahat*, dan sebagainya sehingga sulit menampilkan prospek tumbuh-kembang individu yang wajar dan sehat, lantaran proses rekayasa *dzauf* tidak dihadapkan pada pemahaman dan fungsi hidup manusia yang berinteraksi secara vertikal (*transcendental*) dan horizontal.

Penghayatan terhadap fungsi interaktif kehidupan manusia yang bersifat transcendental dan horizontal akan memberikan fleksibilitas psikologis. Al-Qur'an memberikan inspirasi bahwa dialektika antara *fujur* dan *taqwa* secara dinamis adalah suatu integritas dimensi kemanusiaan yang sehat dan utuh. Dunia spiritualitas yang sehat dan kokoh tidak bisa menepikan salah satu diantara keduanya, namun dalam dunia pemikiran sufisme sering kali tidak mampu mengintegrasikan dua komponen tersebut, dimensi aktualitas sufi sering kali menafikan realitas hajat hidup manusia. Pengalaman beragama (*religious experience*) merupakan dialektika dinamis antara *fujur* dan *taqwa* yang akan membentuk hidup bermakna.⁵ Pengalaman manusia termasuk pengalaman beragama (*religious experience*) hanya bisa terbentuk manakala terjadi interaksi dinamis kedua unsur tersebut dan dapat diakomodir secara sintesis-dialektis dalam aktualitas hidup manusia yang pada gilirannya melahirkan pribadi yang matang. Kepribadian dan spiritualitas yang matang tidak mungkin menafikan salah satu kedua unsur tersebut, sekalipun pada akhirnya *taqwa* adalah yang unggul dalam pencapaian makna hidup yang

³Lihat buku Zurkani Jahja yang telah diterbitkan, *Teologi Al-Ghazali Pendekatan Metodologi*, Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1996, hlm. 211-239.

⁴M. Amin Abdullah, *Op. Cit*, hlm. 163. Lihat pula Syed Hossein Nasr, *Mysticism and Traditional Philosophy in Persia, Pre-Islamic and Islamic*, The Islamic Culture Centre, London, 1960.

⁵M. Amin Abdullah, *Ibid*, hlm. 166. Lihat pula Proposal M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997, hlm. 17-29.

bermakna, namun dalam proses tidaklah mungkin menghilangkan aspek fujur begitu saja.

Dalam era modern sekarang ini kajian pengalaman beragama merupakan suatu hal yang sangat penting sekali sebagai aspek spiritualitas manusia yang sangat pluralistik khususnya tasawuf, karenanya dibutuhkan ilmu bantu lain (psikologi Agama) yang mampu memberikan makna dalam dimensi lebih utuh. Syekh Muhammad Nafis al-Banjari sebagai seorang sufi dalam proses perjalanan olah batinnya (*riyadhah al-bathiniyah*) tentu tidak lepas dari pengalaman beragama (esoteris) sufistik.-transenden yang unik.

Atas dasar inilah studi/penelitian ini diharapkan mampu menghilangkankesalahpahaman atas pengalaman beragama manusia, proses serta dampak spiritualitas dalam kehidupan manusia, khususnya terhadap tokoh sufi Syekh M. Nafis Al-Banjari.

B. Telaah Pustaka

Psikologi agama menekankan pentingnya dimensi personal iman. Perintis psikologi agama, William James dalam bukunya *The Varieties Of Religious Experience* membedakan para penganut agama antara mereka yang agama merupakan kebiasaan (tradisi) dan agama merupakan sumber semangat.⁶ Kelompok pertama memiliki ciri dingin, menyerah tanpa emosi, tak bersemangat, pragmatis. Kelompok kedua penuh gairah, terlibat, bersemangat tinggi dan meluap dengan vitalitas. James juga membedakan dua sikap keagamaan yang berlawanan. Sikap yang pertama disebut jiwa sehat (*healty-mindedness*), dan sikap yang kedua jiwa yang sakit (*sick-soul*). Sikap yang sehat adalah positif, optimis, bahagia, spontan. Jiwa yang sakit dihinngapi oleh rasa penyesalan, penyalahan diri, murung, tertekan. Bagi mereka yang berjiwa sakit agama dihayati dalam perjuangan yang berat dan sarat beban, mereka tertekan oleh kesadaran akan kejahatan, hidup dalam dunia kegelapan penuh penderitaan, dan mempertahankan iman dalam suasana keputusasaan,

⁶ William James, *The Varieties of Religious Experience*, New York, Modern Library, 1902, hlm. 41-45.

meskipun kesadaran dan kepekaan akan kelemahan manusia itu juga ada positifnya. Dengan kesadaran dan kepekaan itu, mereka terbuka terhadap pengalaman keagamaan yang lebih mendalam dan berarti.⁷ Perbedaan yang dibuat oleh William James di atas menciptakan kecenderungan (*trend*) dalam studi psikologi agama untuk menafsirkan agama mengatasi bentuk-bentuk institusional atau kelembagaannya. Dalam penafsiran itu dibedakan dua kelompok penganut agama. Kelompok pertama adalah penganut agama yang menghayati agama secara formal dan berdasarkan kebiasaan. Kelompok kedua adalah para penganut agama yang memandang agama, tepatnya iman sebagai keterlibatan yang disadari. Perbedaan itu dibuat berdasarkan penemuan bahwa orang-orang yang menganut agama yang sama dapat secara mendasar berbeda dalam cara bagaimana agama membawa dampak dalam kehidupan mereka. Hal serupa juga dikemukakan oleh James E. Dittes dalam bukunya *Two Issues In Measuring Religion* bahwa iman yang dihayati secara intens memberikan arahan hidup bagi penganutnya.⁸ Kemudian Gordon W. Allport juga memberi perhatian yang besar dan luas terhadap masalah hubungan agama dan prasangka dalam bukunya *The Nature of Prejudice*. Allport menyimpulkan bahwa adanya saling berhubungan antara dua gejala yaitu agama dan prasangka, dipengaruhi oleh intensitas keterlibatan pribadi dalam menghayati agama.⁹ Studi Allport menemukan suatu paradoks yang menarik. Satu pihak mereka yang beragama lebih berprasangka daripada yang tidak beragama. Satu pihak kebanyakan mereka berjuang demi kemanusiaan dimotivasi oleh keyakinan agama mereka.

Dari analisis akhir Allport sampai pada kesimpulan bahwa sumber paradoks itu ada dalam perbendaharaan sikap keagamaan penganut agama. Orang yang berprasangka itu adalah mereka yang dalam penghayatannya berorientasi ekstrinsik (*extrinsic orientation*), sedangkan

⁷ *Ibid*, hlm. 132-133.

⁸ James W. Dittes, *Two Issues in Measuring Religion*, dalam Merton P. Strommen, ed. *Research on Religious Development*, New York, Hawthorn, hlm. 78.

⁹ Lihat Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Reading MA, Addison Weesey, 1954.

orang yang tidak berprasangka berorientasi instrinsik (*intrinsic orientation*) yang dimaksud dengan istilah agama ekstrinsik adalah agama yang mendukung dan membenarkan kepentingan pribadi,¹⁰ agama semacam ini tidak menjadi motif utama dalam kehidupan tetapi sekedar alat untuk mendukung kepentingan pribadi. Sedangkan agama instrinsik adalah sumber motivasi yang penuh arti dalam hidup, dengan demikian agama memberikan kekuatan hidup,¹¹ demikian menurut Allport dalam bukunya *Personality and Personal Encounter*. Perbedaan serupa dalam hal pengalaman beragama dikemukakan pula oleh Robert O. Allen dan Bernard Spilka dalam *Committed and Consensual Religions : A Specification of Religion Prejudice Relationship Journal For Scientific Study Of Religion*. Kedua pakar ini menggunakan istilah *terlibat (committed)*, dan *cocok (consensual)*.¹² Agama yang cocok adalah agama dalam bentuk lembaga (institusi), sedangkan agama terlibat menunjukkan segi internal, nilai dan sikap yang tidak selalu terumus dengan jelas. Berpindah agama (*konversi*) misalnya dapat terlibat atau sekedar cocok. Sebagai kecocokan berpindah agama dapat sekedar berarti berganti keanggotaan dalam kelembagaan agama. Sedangkan berpindah agama dalam arti secara terlibat masuk dalam suatu agama berarti terjadi perubahan intern yang subyektif dan ada terjadi pergeseran nilai dan orientasi hidup.¹³ Karenanya para ahli psikologi menekankan arti pentingnya perumusan agama yang mencakup pengalaman beragama dalam arti institusional maupun personal. Hal ini seperti apa yang dikatakan oleh Ann Maria dalam bukunya *The Birth of Living God : A Psychoanalytic Study* bahwa pengertian tentang agama memperhatikan secara serius kedua dimensi pengalaman keagamaan dimana psikologi agama bertujuan untuk bergerak maju melebihi bentuk-bentuk kelembagaan dan struktur keagamaan untuk menyelidiki kehadiran

¹⁰ Gordon W. Allport, *Personality and Personal Encounter*, Boston, Beacon Press, 1966, hlm. 264.

¹¹ *Ibid*, hlm. 265.

¹² Robert O. Allen dan Bernard Spilka, *Committed and Consensual Religion : A Specification of Religion Prejudice Relationship, Journal for the Scientific Study of Religion*, 1967, hlm. 191-206.

¹³ Hanna Djumhana Bastaman, *Meraih Hidup Bermakna Kisah Pribadi Dengan pengalaman Tragis*, Paramadina, Jakarta, 1996, hlm. 25-31.

Tuhan secara pribadi dan ciptaan-Nya dalam relung-relung hati manusia yang dalam.¹⁴

Kemudian Abraham Maslow dalam bukunya *Toward a Psychology of Being* mengemukakan istilah puncak pengalaman (*peak-experience*)¹⁵ dalam studi tentang pengalaman beragama, yaitu saat-saat ekstasi dimana orang-orang merasa bersatu dengan alam raya-saat-saat dimana keterbukaan, kreatifitas dan spontanitas meningkat dan seluruh pribadi orang itu seperti menyatu. Pengalaman seperti itu mempunyai nilai instrinsiknya sendiri sedemikian rupa sehingga usaha untuk membenarkan atau menguraikannya terasa tak sesuai dengan martabat dan nilainya. Orang dalam pengalaman puncak itu menjadi lebih dari diri sendiri, lebih mewujudkan kemampuannya dengan sempurna, lebih dekat dengan inti keberadaannya, dan lebih penuh sebagai manusia.¹⁶ Dalam pengalaman puncak itu tidak hanya dunia tampak menjadi lebih bagus dan hidup menjadi lebih diinginkan secara hebat, tetapi juga kejahatan sendiri diterima dan dipahami dan dilihat pada tempatnya sendiri dalam keseluruhan sebagai bagian dari hidup yang dialaminya.¹⁷ Maslow yakin bahwa pada dasarnya sistem keagamaan adalah sama. Keanekaragaman dari satu agama dikarenakan faktor *tempat, bahasa, etnis kesukuan*. Bila faktor keanekaragaman tersebut dilepas maka agama pada prinsipnya sepakat dalam hal meningkatkan pengalaman puncak (*peak-experience*) sebagai wahana untuk mencapai pemenuhan diri. Maslow memiliki kepercayaan besar pada kodrat yang lebih luhur yang ada pada manusia. Kodrat itu dapat mengatasi keadaan dan sifat biologisnya. Agama terletak pada kemampuan manusia untuk menyadap kekuatan-kekuatan batin dan mengatasi kebutuhan yang lebih rendah.¹⁸ Kodrat alamiah manusia mencakup kemampuan spiritual dan kemampuan itu dapat diwujudkan pada

¹⁴ Anna-Maria Rizutto, *The Birth of The Living God : A Psychoanalytic Study*, Chicago, University of Chicago Press, 1979, hlm. 3.

¹⁵ Lihat Abraham Maslow, *Toward A Psychology of Being*, 2d ed. New York, Van Nostrand Reinhold, 1968, hlm. 74-98.

¹⁶ *Ibid*, Hlm. 98.

¹⁷ Abraham Maslow, *Religions, Values and Peak-experiences*, New York, Viking, 1964, hlm. 63.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 4.

waktu orang mau menggali keluar dirinya yang lebih dalam, yaitu dengan mencapai aktualitas diri lewat keputusan-keputusan yang makin meningkat mutu dan isinya sehingga mencapai transendensi dan kualitas diri sebagai pengalaman puncak (*peak-experience*) menuju *Ultimate Being*.¹⁹

C. Kerangka Teori dan Rumusan Masalah

Jika Al-Qur'an dalam Surah Al-'Araf 172 mengisyaratkan bahwa manusia menurut fitrahnya tanpa memandang suku, ras dan bangsa dalam beragama, maka dalam literatur psikologi agama yang mempelajari dimensi kedalaman kejiwaan manusia sehingga agama tidak hanya bersifat substansial namun ia juga bersifat fungsional. Agama yang hidup dan fungsional adalah agama yang bersifat nyata, kreatif, spontan berkembang terus berdasarkan pengalaman kehidupan yang nyata dan orisinal.²⁰

Konsepsi agama yang hidup dan fungsional ini dapat dilihat dalam konsepsi Ihsan yang diberikan makna oleh Rasul ; hendaklah engkau menyembah Tuhanmu seolah-oleh engkau melihat-Nya, jika engkau tidak melihatnya maka yakinlah bahwa Allah senantiasa melihat engkau.²¹ Konsepsi Ihsan ini menggaris bawahi fungsi agama yang sangat personal, individual dan sekaligus fungsional, dan bukan institusional. Lantaran ihsan adalah hasil puncak pemahaman dari rukun Iman dan Islam, maka diperlukan proses internalisasi nilai-nilai lewat diskusi dan kajian-kajian *philosophic ethics*.²² Tanpa kajian ini, nilai-nilai tersebut hanya akan sedap diuraikan tetapi tidak sempat lagi menjadi bagian dari pandangan dan jalan hidup kita dalam kehidupan sehari-hari.

¹⁹ Abraham Maslow, *The Farther Researches of Human Nature*, New York, Viking, 1971, hlm. 348-349.

²⁰ Marvin Gawryn, *Researching High : The Psychology of Spiritual Living*, Berkeley, Spiritual Renaissance Press, 1980, hlm. 140. Lihat Pula Muhammad Wahyuni Nafis, ed, *Rekonstruksi dan Remungan Religius Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996.

²¹ Dikutip dari Muhammad al-Ghazaly, *al-Janib al-'Aifi min al-Islam*, Qahiro, Dar al-Da'wah, 1990, hlm. 21.

²² M. Amin Abdullah, *Op. Cit.*, hlm. 170. Lihat Pula Sachiko Murata dan William C. Chittick, *Trilogi Islam, Islam, Iman dan Ihsan*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997, hlm. 347-396.

Konsepsi tersebut dilihat secara psikologis akan sangat terkait dalam kajian pengalaman beragama manusia. Hal ini seperti yang dikemukakan oleh Rodulf Otto dalam bukunya *The Idea of The Holy*²³ mengenai struktur pengalaman beragama manusia yaitu perasan akan keagungan Ilahi (*Nominosum*). Perasaan akan keagungan Ilahi (*Nominosum*) ini strukturnya terdiri dari rahasia keagungan dan kebesaran Tuhan (*mysterium Tremendium*), rahasia kebesaran dan keagungan Tuhan ini mengandung sifat kasih sayang (*remendium*) serta keindahan dan kerinduan (*fascinans*). Struktur pengalaman beragama ini dalam realitas penghayatan spiritualitas manusia tercermin dalam rasa damai, perilaku dan emosi yang terkendali dalam menghadapi kompleksitas kehidupan. Obyek pengalaman religius yang terdiri dari perasaan kebesaran dan keagungan Ilahi yang mengandung kasih sayang serta kerinduan tersebut biasanya dialami serentak di dalam dimensi penghayatan dan pengalaman spiritualitas manusia.

Dari satu pihak obyek dan keagungan Ilahi itu dialami sebagai suatu yang tak terhampiri sebab Tuhan adalah *prima causa* dari perasaan dan penghayatan aspek subyektif manusia dalam melihat Tuhan sebagai *Creature Consiousness* namun dipihak lain dia dirasakan hadir dalam realitas kehidupan.²⁴ Dalam dunia tasawuf seorang sufi senantiasa gelisah dengan persoalan bagaimana proses terjadinya kehadiran Tuhan dan terbukanya hijab yang melekat dalam realitas hidup manusia (*jadal nazil wa jadal sha'id/ dialectique asedante dialectique desendent*).²⁵ Sebab sufi berangkat dari keyakinan bahwa yang ada itu hakikatnya satu. Di mana melalui proses berbagai *ahwal* dari *al muqarabah* hingga *halil fana* bahkan sampai *fanail 'alaqah* yang kemudian *baqa maallah* sebagai suatu proses penemuan

²³ Lihat Rodulf Otto, *The Idea of The Holy*, London, 1967 dan Nico Syukur, *Motivasi dan Pengalaman Beragama*, Kanisius, Yogyakarta, 1989.

²⁴ Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filsafat Islam*, Mizan, Bandung, 1992, hlm. 216-235.

²⁵ Sa'id Agiel Siraj, *Tasauf sebagai Manifestasi Nilai Spiritualitas Islam dalam Sejarah*, *Jurnal Ilham*, Lembaga Studi Ilham (LSI), Semarang, edisi 4/3/1997, hlm. 46-47/

sejati atas *'alaqah* atau *shillah bainallahi wa khalqih*.²⁶ Upaya menemukan kesejatan hubungan antara Allah dengan alam semesta (*kaun*). Sebenarnya dalam bidang atau disiplin yang lain jika dikaji secara mendalam semua sama seperti tasawuf, yakni berujung pada *shillah bainallah wa khalqin*. Terutama yang sangat tampak adalah ilmu kalam dan filsafat. Bedanya kalau mutakalimin (*theolog*) kesimpulan yang diambil selalu pernyataan adanya dua wujud yakni khaliq dan makhluk, sehingga bahasannya adalah bagaimana terjadi proses interaksi antara khaliq dan makhluk atau antara dua entitas tersebut.²⁷ Ini terjadi pada semua aliran ilmu kalam, baik *As'ary*, *Maturidi*, *Qadariyah*, *Jabariyah* maupun yang lainnya.

Kalau tasawuf sejak awal sudah berangkat dari iluminasi. Pencarian yang pertama didasari keyakinan bahwa yang ada, yang betul-betul maujud secara hakiki hanya satu. Aneka ragam yang tampak tidak hanya fenomena tentang adanya sesuatu (*tajalliyat*) atau tanda-tanda yang dapat diindera (*mudzhahir*). Karenanya dalam dunia tasawuf dikenal dengan istilah *kastah fi al wahid fi al kastrah*. Karena berangkat dari paradigma tersebut, maka yang dibicarakan dalam tasawuf justru "*mengapa realitas yang kita tangkap selalu banyak*" "*bisakah yang banyak ini menjadi satu*". Hal ini jelas tidak sama dengan yang dibicarakan teologi, apapun mazhabnya disiplin teologi semua sepakat bahwa yang ada ini dia berpasangan. Ada khaliq dan makhluk, ada yang qadim dan yang hadits sehingga persoalannya adalah bagaimana merumuskan hubungan antara dua itu.

Dalam dunia tasawuf seorang sufi senantiasa gelisah dengan persoalan bagaimana proses terjadinya perpisahan atau munculnya *hijab* dan bagaimana menyatukan lagi. Hal ini karena seorang sufi berangkat dari keyakinan bahwa

²⁶Lihat Proposal Kautsar Azhari Noer, *Ibnu al-'Arabi wahdal al-Wujud dalam Perdebatan*, Paramadina, Jakarta, 1995, hlm. 57-98 dan Abu Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke zaman*, Pustaka Bandung, 1997, hlm. 188-214. dan A.E. Affifi, *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi*, Media Pratama, Jakarta, 1995.

²⁷Lihat Ali Sami al-Nasyar, *Nasy'atul Fikri al-Falsafi al-Islam*, Jilid III, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1978.

yang ada itu hakikatnya satu.²⁸ Jabir Ibn Hayyan misalnya menggunakan teori *dhamir* (kata ganti) sampai pada hipotesa-hipotesa tentang tingkatan *dzikrullah* melalui analisis filosofis *dhamir ana* (aku), *anta* (kamu), dan *huwa*. Dzikir dengan kalimat *laa ilaaha illa ana* bukan berarti mengaku Tuhan melainkan bahwa aku yang hakiki adalah Allah.²⁹ Secara psikologis poses seperti ini merupakan afeksi pengalaman beragama dalam realitas penghayatan spiritualitas manusia dalam mencari Tuhan. Menurut Robert Otto hal ini sebagai pengalaman beragama manusia dalam menggali rahasia keagungan Ilahi yang mengandung rahasia kebesaran-kebesaran serta kasih-sayang dan keindahan Tuhan (*Mysterium Tremendum*).³⁰

Kemudian Glock dan Stark menyusun lima dimensi agama, yaitu keterlibatan keagamaan (*religious Commitment*), kepercayaan keagamaan (*religious Belief*), sebagai dimensi konseptual, perasaan keagamaan (*religious feeling*), sebagai dimensi intelektual, dan dampak keagamaan (*religious effect*) sebagai dimensi dampak.³¹ *American Piety : The Nature of Religious Commitment*³² mengolah kelima dimensi itu berdasarkan data yang terkumpul lewat kuesioner yang diedarkan. Penemuan Glock dan Stark tentang perasaan keagamaan menjadi penting dalam studi psikologi agama. Menurut Glock dan Stark dari segala pernyataan yang dikumpulkan lewat kuesioner, perasaan keagamaan dari yang paling kabur sampai yang sangat jelas dapat dirumuskan sebagai pengalaman keagamaan yang terdiri dari peristiwa atau kesempatan yang oleh mereka yang mengalami merupakan perjumpaan, pertemuan (*encounter*), semacam rasa kontak antara diri mereka dan kesadaran adikodrati yang mengatasi alam. Perjumpaan atau kontak itu dapat dikelompokkan ke dalam empat jenis. Dalam jenis yang menegaskan (*confirming type*) manusia hanya

²⁸ Al-Kulabadzi, Abu Bakar Muhammad, *Al-Ta'aruf li-Mazhab Ahl al-Thasauf*, Tahqiq, Mahmud Amin Al-Nawawi, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, Kairo, hlm. 164.

²⁹ Jabir Ibn Hayyan, *al-Markaz al-'Arabi li al-Tsafaqah wa al-'Ulum*, Beirut, t.t. Juz. II. Hlm. 137.

³⁰ R. Otto, *Op. Cit*, hlm. 140.

³¹ Rodney Stark dan Charles Y. Glock, *Religion and Society in Tension*, Rochester New York, 1965, hlm. 18-38.

³² Rodney Stark dan Charles Y. Glock, *American Piety : The Nature of Religious Commitment*, Berkeley, University of California Press, 1968, hlm. 125-140.

menangkap adanya Pelaku adikodrati (*supernatural*) tanpa yang Ilahi menanggapi manusiawi. Dalam jenis menanggapi atau menjawab diakui terjadinya saling hadir dan saling berjumpa, dan pelaku supernatural diyakini menanggapi atau menjawab kehadiran pelaku manusia. Kesadaran akan kehadiran diganti oleh hubungan afektif, seperti cinta, persahabatan dalam perjumpaan ekstatis (*ecstatic*). Dan terakhir adalah jenis pengalaman keagamaan “pewahyuan” (*revelational*) manusia memandang dirinya sebagai orang kepercayaan atau pasangan yang Ilahi. Glock dan Stark membagi lima perasaan keagamaan tersebut ke dalam sub-sub jenis dengan maksud menyusun taksonomi pengalaman yang tersusun baik.³³

Maka atas dasar kerangka teori tersebut di atas dapat dikemukakan rumusan masalah sebagai berikut :

1. Bahwa pengalaman beragama dan prosesnya Seorang sufi perlu dikaji dalam dimensi ilmu psikologi Agama ?
2. Serta faktor apa saja yang mempengaruhinya ?

D. Tujuan dan Manfaat Studi

Religiusitas atau keberagamaan manusia adalah bersifat universal, transhistoris, melewati batas-batas historitas manusia. Namun religiusitas yang begitu dalam-abstrak pada hakikatnya tidak dapat dipahami dan dinikmati oleh manusia tanpa sepenuhnya terlibat dalam bentuk religiusitas yang konkrit, terbatas, tersekat dalam batas ruang dan waktu. Meskipun pencapaian manusia mampu menembus batas ruang waktu dalam realitas-empiris, begitupun substansi agama bersifat transhistoris, namun manusia merespons seruan Tuhan berada dalam ruang dan waktu yang empiris yang mungkin saja menimbulkan bias pemahaman manusia terhadap seruan Tuhan yang bersifat universal. Namun disadari bahwa keluhuran manusia dianugrahi akal budi yang berarti bahwa hati dan wawasan manusia merentangkan diri mengatasi keterbatasan ke arah cakrawala yang tak terbatas melalui daya spiritualitas

³³ Rodney Stark. A Taxonomy of Religious Experience, *Journal for the Scientific study of religion*, 1965, hlm. 99.

hingga mencapai ungkapan yang paling dalam keterbukaan manusia terhadap yang tak terhingga terhadap sapaan Allah.³⁴

Upaya merentangkan diri pada yang tak terbatas dan kebebasan dalam penentuan diri dan menyatakan diri dalam suara hatinya ditengah kesadaran akan tanggung jawab sebagai manusia. Dengan begitu religiusitas manusia adalah suatu pilihan dan refleksi kebebasan seseorang untuk mencari dan menghayati makna iman yang pada akhirnya keyakinan beragama dalam bilik kebebasan yang dalam pada diri seseorang yang orang lain tak mungkin bisa merenggutnya dan mencampurinya. Sehingga iman bersifat amat pribadi. Hal semacam ini berakibat motivasi dan pengalaman iman seseorang tidak selalu sama, maka merupakan konsekuensi yang niscaya bahwa keberagamaan bagi umat manusia mau tidak mau bersifat pluralistik yang karena melahirkan banyak peristiwa problematik.

Dilihat dari sisi kajian tasawuf memang harus diakui bahwa sebagian ungkapan ajaran para sufi merupakan buah pengalaman beragama yang sangat subyektif dan individualistik dan juga terkadang apa yang mereka sampai di luar jangkauan nalar insani serta analisis rasional. Tetapi hal itu tidak berarti telah terputus benang merah yang menghubungkan antara pengalaman tasawuf (mistik) dan analisis rasional sesuai dengan tingkat perkembangan budaya manusia, karenanya di dalam menelaah pengalaman beragama manusia yang sangat pluralistik tersebut dibutuhkan ilmu bantu lain yang mampu memberikan makna dalam dimensi lebih utuh.

1. Untuk mengetahui bagaimana pengalaman beragama dan prosesnya Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dimensi psikologi agama ?
2. Faktor apa saja yang mempengaruhinya ?

³⁴Zainal Arifin, Psikologi Transendental, Suatu Alternatif, P3M, Pesantren No.11/Vol.IX/1992 hlm. 64-74.

E. Metode Penelitian

Psikologi agama sebagai salah satu cabang ilmu jiwa yang menitik beratkan penyelidikan pada kesadaran beragama (*religious Consciousness*) dan pengalaman beragama (*Religious Experience*). Kesadaran beragama lebih banyak menyangkut soal analisis yang lahir sedang pengalaman beragama merupakan refleksi batin yang terwujud dalam realitas perilaku.

Ciri khas tasawuf yang menarik perhatian para ahli psikologi Agama adalah kenyataan bahwa pengalaman mistik atau perubahan kesadaran yang mencapai puncaknya dalam kondisi (*ahwal*) dalam berbagai dimensi dan bentuknya telah dilukiskan oleh para sufi sebagai suatu rangsangan kreatifitas dalam pemikiran beragama. Dalam realitas proses ke arah pencapaian kualitas insani (*human quality*) seperti perubahan sikap, transendensi, pengarahan diri (*self directing*), keterikatan diri (*self comitment*) juga turut menunjang keberhasilan proses penemuan jati diri.³⁵ Untuk menggali pengalaman beragama Syekh Muhammad Nafis al-Banjari dilakukan penelaahan terhadap teks kitab *Durun Nafis* karya Syekh Muhammad Nafis al-Banjari yang banyak memuat tentang pemikiran/pengalaman beliau tentang ilmu tasawuf. Agar kitab tersebut dapat di kaji lebih mendalam peneliti melakukan kajian atas kitab tersebut melalui *metode Hermunitik* dengan langkah-langkah sebagai berikut :

1. Menelaah teks kitab *Durun Nafis*
2. Memformulasikan ajaran-ajaran yang terdapat kitab tersebut
3. Mendeskripsikan bagaimana proses pemikiran yang terdapat dalam teks kitab tersebut sebagai buah pengalaman batin beliau didalam bidang tasawuf, kemudian dianalisis melalui tinjauan ilmu psikologi agama.

³⁵ Hanna Djumhana Bastaman, *Op. Cit*, hlm. 4-5.

DAFTAR PUSTAKA SEMENTARA

- Abraham Maslow, *The Farther Researches of Human Nature*, New York, Viking, 1971
- , *Religions, Values and Peak-experiences*, New York, Viking, 1964
- , *Toward A Psychology of Being*, 2d ed. New York, Van Nostrand Reinhold, 1968,
- Abu Al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke zaman*, Pustaka Bandung, 1997
- A.E. Affifi, *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabi*, Media Pratama, Jakarta, 1995.
- Anna-Maria Rizutto, *The Birth of The Living God : A Psychoanalytic Study*, Chicago, University of Chicago Press, 1979
- Ali Sami al-Nasyar, *Nasy'atul Fikri al-Falsafi al-Islam*, Jilid III, Dar al-Ma'arif, Mesir, 1978.
- Al-Kulabadzi, Abu Bakar Muhammad, *Al-Ta'aruf li-Mazhhab Ahl al-Thasauf*, Tahqiq, Mahmud Amin Al-Nawawi, Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, Kairo, hlm. 164.
- Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Reading MA, Addison Weesey, 1954.
- , *Personality and Personal Encounter*, Boston, Beacon Press, 1966
- Hanna Djumhana Bastaman, *Meraih Hidup Bermakna Kisah Pribadi Dengan pengalaman Tragis*, Paramadina, Jakarta, 1996,
- James W. Dittes, Two Issues in Measuring Religion, dalam Merton P. Strommen, ed. *Research on Religious Development*, New York, Hawthorn, 1978.
- Jabir Ibn Hayyan, *al-Markaz al-'Arabi li al-Tsafaqah wa al-'Ulum*, Beirut, t.t. Juz. II.
- Kautsar Azhari Noer, *Ibnu al-'Arabi wahdal al-Wujud dalam Perdebatan*, Paramadina, Jakarta, 1995
- Marvin Gawryn, *Researching High : The Psychology of Spiritual Living*, Berkeley, Spiritual Renaissance Press, 1980
- Muhammad Wahyuni Nafis, ed, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996.
- Muhammad al-Ghazaly, *al-Janib al-'Aifi min al-Islam*, Qahiro, Dar al-Da'wah, 1990,
- M. Amin Abdullah, *studi Agama : Normativitas atau Historitas ?*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996,
- M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997
- Mehdi Ha'iri Yazdi, *Ilmu Hudhuri prinsip-prinsip Epistimologi dalam Filsafat Islam*, Mizan, Bandung, 1992,
- Nico Syukur, *Motivasi dan Pengalaman Beragama*, Kanisius, Yogyakarta, 1989.

- Robert O. Allen dan Bernard Spilka, *Committed and Consensual Religion : A Specification of Religion Prejudice Relationship, Journal for the Scientific Study of Religion*, 1967
- Rodulf Otto, *The Idea of The Holy*, London, 1967
- Rodney Stark dan Charles Y. Glock, *Religion and Society in Tension*, Rochester New York, 1965,
- _____, *American Piety : The Nature of Religious Commitment*, Berkeley, University of California Press, 1968,
- Rodney Stark. A Taxonomy of Religious Experience, *Journal for the Scientific study of religion*, 1965
- Sachiko Murata dan William C. Chittick, *Trilogi Islam, Islam, Iman dan Ihsan*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997,
- Sa'id Agiel Siraj, Tasauf sebagai Manifestasi Nilai Spiritualitas Islam dalam Sejarah, *Jurnal Ilham*, Lembaga Studi Ilham (LSI), Semarang, edisi 4/3/1997,
- Syed Hossein Nasr, *Mysticism and Traditional Philosophy in Persia, Pre-Islamic and Islamic*, The Islamic Culture Centre, London, 1960.
- William James, *The Varieties of Religious Experience*, New York, Modern Library, 1902,
- Zainal Arifin, Psikologi Transendental, Suatu Alternatif, P3M, *Pesantren* No. 11/Vol.IX/1992
- Zurkani Jahja yang telah diterbitkan, *Teologi Al-Ghazali Pendekatan Metodologi*, Pustaka Pelajar Yogyakarta, 1996