

GAGASAN TASAWUF KONTEKSTUAL K. H. HAMDANI BAKRAN ADZ DZAKIEY AL BANJARI

M. Zainal Abidin*

ABSTRACT

The background of this paper is from the problem that happened on the relation between Islam and knowledge in the muslim contemporary discourse. The problem is the irrelevancy between Islamic knowledge and the challenges facing by muslim people today. To overcome the problem many intellectual muslims suggest the solution. One of them in sufism field done by K. H. Hamdani Bakran Adz Dzakiy Al Banjary. The are some basic ideas from K. H. Hamdani to make a contextual sufism. Some of them, he named his idea with the prophetic intelligence as the name of his sufism; he also put the prophet Mubammad as the life model of his psychology. Actually, the idea of K. H. Hamdani is part of the current issue on Islamic contemporary discourse that to make Islam as the knowledge, and he did it in sufism field.

Kata kunci: psikologi profetik, saintifikasi Islam, *turâts* dan *hadâtsab*

Pendahuluan

Salah satu persoalan yang cukup mengemuka dalam diskursus pemikiran muslim kontemporer adalah bagaimana merumuskan kembali ilmu-ilmu keislaman yang relevan dengan kebutuhan umat Islam dalam menghadapi tantangan dan perubahan zaman yang terus berkembang dengan sangat cepatnya.

Perumusan ini dipandang penting, mengingat "ilmu-ilmu keislaman" yang selama ini berkembang dan diwarisi secara *taken for granted* dari ilmuwan muslim terdahulu seperti ilmu kalam, fikih, falsafah dan tasawuf seringkali kurang atau tidak memiliki relevansi khusus dalam membantu umat Islam masa kini untuk memahami dan sekaligus menghadapi realitas kehidupan yang sedang dihadapinya.

Dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari Banjarmasin.

Kemunduran umat Islam sering dikaitkan dengan inferioritas umat Islam di bidang ilmu pengetahuan. Al-Attas misalnya berpandangan bahwa kemunduran Islam yang terjadi secara beruntun sejak beberapa abad belakangan ini, disebabkan oleh kerancuan ilmu (*corruption of knowledge*) dan lemahnya penguasaan umat terhadap ilmu pengetahuan. Karena faktor-faktor inilah jelas al-Attas, yang menjadikan umat Islam menghadapi berbagai masalah di bidang politik, ekonomi, sosial, dan budaya.¹

Ilmu-ilmu keislaman pada masanya barangkali kontekstual dan memiliki relevansi dengan kebutuhan umat, namun perubahan dan tantangan zaman yang berbeda menjadikan ilmu-ilmu tersebut kehilangan peran sentralnya. Fazlur Rahman melihat bahwa ilmu-ilmu keislaman yang berkembang saat ini sebagai disiplin ilmu yang sangat sedikit menghasilkan pikiran-pikiran maupun gagasan baru. Isinya lebih banyak berupa pengulangan-pengulangan atau komentar terhadap suatu karya.²

Kurang atau tidak adanya relevansi khusus ilmu-ilmu keislaman dengan realitas yang berkembang menjadikan umat Islam kehilangan peran sentralnya dalam merespon tantangan modernitas. Hal inilah yang oleh Shabbir Akhtar disebut sebagai bukti utama dari kelumpuhan intelektual umat Islam. Katanya:

.....kita tidak mungkin menemukan bukti yang lebih baik tentang kelumpuhan intelektual para pengikut muhammad sekarang ini selain kegagalan mereka dalam memberikan respons yang memadai terhadap tantangan-tantangan modernitas sekuler.

Umat muslim modern, sebagai sekelompok masyarakat, secara memalukan tidak merenungkan tantangan-tantangan modernitas sekuler tersebut, seakan-akan berpikir bahwa Allah telah memikirkan segala-galanya untuk hamba-hamba-Nya. Meskipun Islam tidak kekurangan para apologis (pembela agama) atau teoritikus agama,

¹Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al Attas*, (Bandung: Mizan, 2003), h. 22.

²Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1982), h. 37-38.

secara bersama-sama mereka telah gagal memberikan respons yang bernas dan mendasar terhadap modernitas.³

Pandangan kritis terhadap realitas ilmu-ilmu keislaman (*Islamic studies*) juga dikemukakan oleh pemikir muslim kontemporer lainnya seperti Hassan Hanafi,⁴ Arkoun,⁵ Muhammad Abid al-Jabiri,⁶ Muhammad Syahrur,⁷ Nasr Hamid Abu Zayd,⁸ dan Abdullahi Ahmed an-

³Lihat Shabbir Akhtar, *Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and western Modernity)*, Terj. Rusdi Djana, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), h. 7.

⁴Kritikan Hassan Hanafi banyak terkait dengan persoalan teologi. Menurutnya perlu reorientasi teologi Islam yang selama ini hanya berpusat pada persoalan ketuhanan (*al-difā' an illāh*) menjadi persoalan kemanusiaan (*al-difā' al-nās*). Lihat Hassan Hanafi, *al Turāts wa al Tajdid: Mauqifuna min al Turāts al Qadīm*, (Beirut: al-Mu'assasah al-Jāmi'iyah li al-Dirāsah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1992); Lihat juga idem, *Dirāsāt Islāmiyyah*, (Kairo: Maktabah al-Anjilu al-Mishriyyah, 1981).

⁵Kritikan Mohammed Arkoun utamanya terletak pada adanya sakralisasi pemikiran keagamaan (*taqdīs a- afkār al-dīnī*) dalam wacana ilmu-ilmu keislaman yang menimbulkan kesan bahwa ilmu-ilmu keislaman seolah bebas dari kesalahan. Lihat Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islāmi: Naqd wa Ijtibād*, terjemahan dan komentar Hasim Salih, (London: Dār al-Saqi, 1990); lihat idem, *al-Islām: al-Akblāk wa al-Siyāsah*, terjemahan Hasim Salih, Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, 1990); lihat idem, *Rethinking Islam Today*, (Washington: Center for Contemporary Arab Studies, 1987).

⁶Al-Jabiri menyoroti persoalan pembangunan nalar Arab yang dipilahnya menjadi tiga kelompok besar, bayani, burhani, dan irfani. Ilmu-ilmu keislaman menurutnya lebih banyak dipengaruhi oleh nalar bayani. Lihat Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī al-Islāmi: Dirāsah Tablīyiyah Naqdiyyah li Nuzūm al-Ma'rifah fi Tsaqāfah al-'Arabīyyah*, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wahdah al-'Arabīyyah, 1986); idem, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Tsaqāfi al-'Arabī, 1990); idem, *al-'Aql al-'Siyāsī al-'Arabī: Mubaddidatub wa Tajalliyatub*, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Tsaqāfi al-'Arabī, 1991).

⁷Syahrur meniscayakan perlunya pembacaan ulang atas tanzil hakim (Alqur'an) sehingga Islam yang relevan dengan segala ruang dan waktu (*shālih li kulli zamān wa makān*) dapat terwujud. Pembacaan baru tersebut pada gilirannya oleh Syahrur diterapkan dalam upaya merekonstruksi rukun Islam dan rukun iman yang selama ini diyakini. Lihat Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah*, (Damaskus: al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1990); idem, *Al-Islām wa al-Iman Manzūmatul Qiyam*, (Damaskus: al-Ahāly Lithibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī', 1996).

⁸Abu Zayd mengusulkan perlunya hermeneutika baru dalam menangkap kembali secara kritis prinsip-prinsip pedoman dari Alqur'an, di luar rincian-rincian historis yang sesuai dengan keadaan pewahyuan tetapi bukan merupakan pesan hakiki Al-Qur'an. Karenanya, analisis historis diperlukan untuk pemahaman dan metodologi linguistik modern harus diterapkan dalam kerangka interpretasi. Lihat kembali Nasr Hamid Abu Zayd, *Mushāhah al-Nāy: Dirāsah fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kahirah: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitāb, 1990); idem, *Naqd al-Khitāb al-Dīnī*, (Kahirah: Sina li al-Nashr, 1993).

Na'im,⁹ dan lain sebagainya. Umumnya para pemikir kontemporer tersebut berpandangan perlunya rekonstruksi ilmu-ilmu keislaman agar ia memiliki relevansi dan kontekstual dengan tantangan modernitas dan kebutuhan umat.

Salah satu tokoh yang berupaya melakukan rekonstruksi ilmu-ilmu keislaman, khususnya pada bidang tasawuf adalah K.H. Hamdani Bakran Adz Dzakiey Al Banjary, seorang ulama Banjar keturunan Syekh Muhammad Arsyad Al Banjary, yang berdomisili dan menjadi pengasuh pesantren di Yogyakarta. Bidang tasawuf sendiri menjadi signifikan untuk diangkat sekarang ini, mengingat tantangan dan kebutuhan manusia modern yang menuntut jawaban mendesak adalah krisis psikis dan spiritual yang melanda umat manusia, dan ini adalah lahan dari kajian tasawuf.

Tulisan ini bermaksud mengkaji pemikiran K. H. Hamdani, khususnya pada upaya rekontekstualisasi tasawuf dengan tantangan modernitas dan kebutuhan manusia modern. Pemikiran K. H. Hamdani akan dideskripsikan 'apa adanya' dengan mengambil serpihan pemikiran di buku-buku beliau. Adapun analisa dilakukan secara bersamaan pada saat pemikiran beliau dideskripsikan.

Sketsa Biografi K. H. Hamdani Bakran Adz-Dzakiey

K. H. Hamdani Bakran Adz-Dzakiey dikenal sebagai seorang guru spiritual muda yang memiliki konsern terhadap pengembangan psikologi Islam. Lahir di bumi Borneo, Balikpapan, Kalimantan Timur pada 3 Mei 1960. Pendidikan dasar dan menengah dijalani di kota kelahirannya tersebut, kemudian melanjutkan pendidikan Perguruan Tinggi di Yogyakarta, tepatnya di Fakultas Hukum Universitas Cokroaminoto yang kebetulan tidak sampai selesai, dan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, lulus pada tahun 1986.

Meski pendidikannya secara formal hanya sampai jenjang strata satu, dan itu pun tidak terkait secara langsung dengan bidang ilmu kejiwaan (psikologi), namun secara otodidak K. H. Hamdani mendalami dengan

⁹An-Na'im menuntut perlunya dekonstruksi terhadap syariah serta menawarkan pembacaan baru terhadap ayat-ayat Alqur'an agar pesan hakiki Alqur'an dapat diperoleh. Lihat Abdullahi Ahmed an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1990).

penuh keseriusan bidang kejiwaan, khususnya Psikologi Psikodiagnostik dan psikoterapi berdasarkan ajaran Islam melalui pendekatan sufistik. K. H. Hamdani sendiri menjelaskan bahwa metode yang digunakannya untuk mempelajari ilmu kejiwaan meniru metode yang digunakan oleh para ilmuwan muslim dahulu, yakni dengan bertamu langsung (*talaqqi*) kepada sang guru besar dan meminta pelajaran ilmu darinya. K. H. Hamdani dalam hal ini sangat diuntungkan dengan kondisi Yogyakarta sebagai kota pendidikan yang melimpah dengan para pakar pada berbidang ilmu. Untuk memahami konsep manusia secara mendasar misalnya, dia mendatangi guru besar filsafat Barat atau kebatinan (filsafat Jawa) dan meminta penjelasan konsep filsafat Barat tentang manusia dan lain sebagainya.¹⁰

Dalam hal pendalaman terhadap bidang ruhani, yang merupakan konsern K. H. Hamdani berikutnya, ia sangat diuntungkan dari segi silsilah keluarga. Memiliki ayah yang juga seorang guru tasawuf, yakni Tuan Guru Bakran Adz-Dzaky bin Abdul Karim al-Banjary telah menjadikan Hamdani muda sudah terasah sedari dini. Berikutnya, didikan dari Tuan Guru Al-Hajj Rusdi bin Muctar al-Banjary yang juga merupakan ayah mertua memainkan peran yang tidak kalah penting. Pembimbing ruhani beliau lainnya yaitu Sayyid Abdurrahman As-Segaff dari Bantul Yogyakarta; kemudian K. H. Hasan Asykar yang lebih dikenal dengan Mbah Mangli dari Magelang; Selain itu ada lagi Tuan Guru Yahya Khalil dari Lombok Timur Mataram; tidak ketinggalan Syaikh Romadlon As-Somaliy, di Kalimantan Barat; dan K.H. Idham Khalid dari Jakarta.

Pendidikan ruhani bukanlah pembelajaran teoritis yang dapat diperoleh dari pembacaan terhadap berbagai buku. Pendidikan ruhani adalah bagian dari 'mengalami' terhadap pengalaman keagamaan, yang umumnya diberikan dari usia yang sangat dini. Dalam buku-buku yang ditulisnya, yang menurutnya merupakan buah dari pengalaman spiritualitasnya selama bertahun-tahun, secara terpisah dapat diketahui lika-liku proses perjalanan spiritual beliau dan buah berupa mukasfayah yang diperoleh setelahnya. Di antara hal ringan dan mendasar yang menurut K. H. Hamdani merupakan proses awal dalam memasuki alam

¹⁰Penjelasan ini didapat pada saat ceramah K. H. Hamdani Bakran dalam rangka Kuliah Umum Program Pascasarjana IAIN Antasari Banjarmasin tanggal 28 Februari 2009.

ketuhanan dan hakikat, yaitu berupa ketaatan kepada orang tua. Dinyatakan oleh K. H. Hamdani:

Sejak kecil, penulis selalu ditanamkan oleh guru-guru ruhani penulis, bahwa ketaatan kepada kedua orang tua merupakan pintu memasuki alam ketuhanan dan hakikat. Para guru penulis tersebut senantiasa berpesan: "Wahai ananda, janganlah engkau menyakiti hati kedua orang tuamu, janganlah engkau berkata "tidak" terhadap apa yang mereka katakana; dan berprasangka baiklah kepada mereka berdua."¹¹

Selanjutnya dalam proses awal menjalani jalan-jalan batin diperlukan kesiapan diri untuk mencari hakikat diri. Dalam konteks ini, kehadiran seorang guru pembimbing sangatlah penting. Menurut Hamdani, orang yang berjasa besar dalam membimbing dan mengajarkannya ilmu ruhani adalah guru yang juga sekaligus mertua beliau yaitu Syaikh al-Hajj Rusdi bin Muchtar Rahimahullah. Guru beliau tersebut menyatakan kepadanya bahwa ilmu (batin) ini tidak dapat dipahami oleh akal pikiran orang biasa, sekalipun mereka professor dengan segudang gelar kesarjanaannya, hafal al-Qur'an, hafal ribuan hadis, ahli fiqih dan lain sebagainya. Akan tetapi ilmu ini hanya dapat dipahami dengan dzauq (perasaan yang sangat dalam), mukasyafah (ketersingkapatan batin), dan musyahadah (penyaksian batin secara langsung). Dalam praktiknya, Hamdani mendapatkan ijazah tentang penyucian diri dari kemusyrikan khafi yang terdapat pada jasad hingga batin. Isyarat-isyarat ijazah ini beliau terima dari guru-guru beliau hingga Tuan Guru Anang Ilmi al-Banjari (Zainal Ilmi) dari Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Isyarat-isyarat tersebut juga serupa dengan yang diajarkan oleh Syaikh Muhammad Nafis al-Banjari.¹²

Umumnya praktisi sufi banyak memiliki amalan yang dilakukan, yang apabila dilihat dari perspektif studi agama disebut sebagai being religious, suatu istilah yang sering dikontraskan dengan having religion. Pada being religious, agama mendapatkan makna sejatinya, yaitu suatu

¹¹Hamdani Bakran Adz Dzakiy, *Prophetic Intelligence (Kecerdasan Kenabian): Menumbuhkan Potensi Hakiki Insani Melalui Pengembangan Kesehatan Ruhani*, (Yogyakarta: Al Manar, 2008), hal. 220

¹²Libar Hamdani Bakran Adz-Dzakiy, *Psikologi Kenabian: Menghidupkan potensi dan Kepribadian Kenabian dalam Diri*, (Yogyakarta: Al Manar, 2008), hal. 83

penghayatan dan pengalaman terhadap laku agama, yang sangat berdimensi praktis. Dalam Islam sendiri dimensi amal (praksis) yang benar (saleh), bersamaan dengan dimensi iman merupakan model kesalehan yang dicita-citakan sebagaimana banyak disebut dalam ayat Qur'an.¹³

Dengan bekal pengamalan dan pengalaman pada bidang tasawuf, K. H. Hamdani cukup mendapatkan tempat di dalam diskursus keilmuan psikologi di Indonesia, khususnya di Yogyakarta. Selain profesi utamanya sebagai pengasuh pada Pondok Pesantren Raudhatul Muttaqien Babadan, Purwomartani, Kalasan, Sleman, Yogyakarta, K. H. Hamdani juga aktif sebagai Konsultan Pusat Psikologi Terapan Fakultas Psikologi UII Yogyakarta, selain itu beliau juga mengajar pada beberapa perguruan tinggi di Yogyakarta dan Surakarta seperti Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Fakultas Psikologi Universitas Islam Indonesia, Magister Profesi Fakultas Psikologi UII Yogyakarta, Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, Fakultas Agama Islam dan Ekonomi Universitas Cokroaminoto dan Fakultas Tarbiyah Sekolah Tinggi Agama Islam Muhammadiyah Klaten.¹⁴ Beberapa tahun terakhir ini, beliau gigih mengembangkan konsep "Kecerdasan Kenabian" (*prophetic intelligence*) dan "Psikologi Kenabian" (*prophetic psychology*) di bawah Lembaga Cender of Prophetic Intelligence, di mana beliau sendiri bertindak sebagai direktur.¹⁵

Sekitar Gagasan Tasawuf Kontekstual K. H. Hamdani

Ada beberapa aspek yang saling terangkai yang kiranya bisa dianggap sebagai terobosan dari K. H. Hamdani sebagai upaya untuk menjadikan tasawuf relevan dengan manusia modern. Pertama, pada aspek terminologis atau pengistilahan yang dipergunakan; kedua pada aspek sumber dan metode, serta yang ketiga pada aspek transformasi ilmu kejiwaan yang berbasis kenabian.

¹³Sebagai ilustrasi dalam Q.S. al Bayinah ayat ketujuh disebutkan bahwa iman dan amal saleh merupakan indikasi dari manifestasi manusia terbaik (*kharul bariyyah*). Sementara itu pada Q.S. al-Kahf ayat 110 disebutkan bahwa iman dan amal saleh merupakan prasyarat bagi mereka yang ingin berjumpa dengan Tuhan-Nya.

¹⁴Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian*,..., hal. 707

¹⁵Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian*,..., h. 707-708.

Aspek terminologis

Tasawuf dalam sejarah Islam merupakan tradisi panjang yang dapat dilacak pada masa-masa awal sejarah Islam. Secara terminologis ia sering dimaknai sebagai mata rantai yang terdiri atas kondisi-kondisi (*al-abwâl*) dan maqam-maqam, yang satu sama lain saling merupakan anak tangga. Orang yang mau menjadi sufi memulai langkah dengan membersihkan jiwanya, agar bisa menjadi orang yang berhak menerima tajalli (penampakan), selalu meningkat hingga bisa merasakan Allah (ada) di relung jiwanya dan demikian dekat dengan-Nya.¹⁶

Pengkajian tasawuf dalam Islam sendiri tidak terbentuk sekaligus, tetapi berkembang menembus perjalanan waktu melewati fase-fase tertentu secara bertahap. *Pertama*, ia tampil dalam bentuk ibadah dan zuhud. Disini seseorang meninggalkan dunia dan menuju akhirat serta secara teguh berusaha melakukan hal-hal yang bisa menjadi taat dan dekat kepada Allah. Kaum tasawuf Islam membutuhkan waktu kira-kira dua abad dalam kondisi demikian. Kaum zuhud generasi pertama ini antara lain al-Hasan al-Basrî (110H/728M) sebagai tokoh kaum zuhud Basrah, Ibrâhîm bin Adham (159H/776M) sebagai tokoh zuhud Balkh, dan Rabi'ah al-Adâwiyyah sebagai tokoh kaum zuhud wanita. Dalam beribadah kebanyakan kaum sufi pada fase ini mencari tempat-tempat yang terisolir dari manusia. Tasawuf kemudian nyaris tidak keluar dari bentuk tingkah laku (*al-sulûk*) dan kemampuan amaliah, yang ditujukan untuk menyucikan jiwa dan tubuh. Pada fase ini juga tasawuf tidak banyak mementingkan kajian atau studi, di samping tidak berusaha meletakkan teori maupun penyebaran pikiran.

Pada fase kedua, kaum sufi mulai melakukan kajian teoritis. Untuk itu, pertama-tama mereka berorientasi pada jiwa untuk disingkapkan rahasia-rahasianya, dijelaskan segala kondisi dan maqamnya. Sebagai bukti, mereka membicarakan tentang keasyikan dan kerinduan, takut dan harapan, cinta dan emosi, tiada dan ada, fana' dan kekal. Mereka mencari cinta ilahi di mana saja bisa ditemukan. Mereka membicarakan pemecahan terhadap banyak masalah, mirip dengan kajian-kajian psikologis. Tokoh-

¹⁶Ibrahim Madkour, *Ahli dan Teori Filsafat Islam*, Terj. Yudian W. Yasmin, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 100-101.

tokoh sufi pada fase ini misalnya al Muhâsibi (242 H/857 M), Zunnun al-Misrî (244 H/859 M), Abû Yazîd al-Bistâmî (260 H/874 M), al-Junaid (298 H-910 M), dan al-Hallaj (309 H/922 M). Fase ini sering digambarkan sebagai zaman keemasan tasawuf Islam.

Pada fase ketiga, kaum sufi mulai semakin mengisi teori-teori tasawuf dengan menggeluti kajian-kajian filosofis yang dalam. Mereka tampil sebagai tokoh-tokoh yang lebih menyerupai kaum filosof, di antaranya Muhyi al Dîn bin ‘Arabî (673 H), Ibnu Sab’in, Mulla Sadra, Farid al Din al Attar (672 H/1230 M), Jala al Din al Rumi (671 H-1273 M). Dalam dua abad ini, yaitu abad ke-6 dan ke-7, tasawuf filosofis mencapai titik kesempurnaan.¹⁷

Pada konteks kekinian, K. H. Hamdani, yang *notabene* juga seorang praktisi sufi menggunakan terminologis yang berbeda meski secara substantif model tasawuf yang dikembangkan merupakan ramuan dari ketiga macam model tasawuf di atas. Beliau lebih suka menggunakan istilah psikologi berbasis kenabian atau psikologi profetik sebagai ganti dari istilah tasawuf yang sudah dikenal luas dalam tradisi keilmuan Islam yang panjang.¹⁸

Hal menarik dari pemikiran psikologi profetik K. H. Hamdani, meski namanya ‘psikologi’, namun secara ruh adalah tasawuf sebagaimana tradisi intelektual yang berkembang lama di dunia Islam. Ini misalnya dapat dilihat pada pemikirannya tentang metode mengembangkan kecerdasan kenabian yang meliputi tahap *self sterilization* (penyucian diri), *self identification* (penemuan jati diri) dan *self development* (pengembangan diri). Langkah-langkah ini sangat mirip dengan istilah di bidang tasawuf yang meliputi *takhallî* (pengosongan), *taballî* (pengisian), dan *tajallî* (penyatuan). Secara lugas K. H. Hamdani mengakui sendiri akan hal ini,

¹⁷M. Zainal Abidin, “Dinamika Pemikiran dalam Islam”, dalam Aden Wijdan SZ dkk, *Pemikiran dan Peradaban Islam*, (Yogyakarta: PSI-UII dan Safiria Insania Press, 2007), h. 91-95.

¹⁸Kenabian, yang berasal dari kata nabi, diartikan sebagai hamba Allah SWT yang telah diberi-Nya kitab, hikmah, kemampuna berkomunikasi dan berintegrasi dengan-Nya, para malaikat-Nya serta kemampuan mengimplementasikan kitab dan hikmah itu, baik dalam diri secara pribadi maupun umat manusia dan lingkungannya. Kenabian dimaknai sebagai hal ihwal yang berhubungan dan berkaitan erat dengan seseorang yang telah memperoleh potensi kenabian. Lihat juga Adz-Dzakiyy, *Psikologi Kenabian...*, h. 44.

menurutnya memang secara substansi diambil dari tradisi tasawuf, hanya kemudian dikemas dengan beda menyesuaikan dengan tuntutan perkembangan zaman.

Penggunaan istilah psikologi profetik ini mengisyaratkan bahwa model kajian tasawuf yang menjadi pilihannya, yaitu "tasawuf sebagai ilmu", yakni bagaimana menjadikan tasawuf sebagai sebuah terapi dari Islam dalam upaya mengatasi berbagai problem manusia modern saat ini.¹⁹ Diantara problem manusia modern yang menuntut jawaban yang mendesak adalah bagaimana mengatasi krisis psikis dan spiritual yang melanda umat manusia.²⁰

Peradaban Barat, karena pandangannya yang cenderung parsial terhadap hakekat manusia, mengakibatkan solusi keilmuan yang mereka tawarkan terhadap persoalan tersebut cenderung mengalami kebuntuan. Manusia dalam perspektif keilmuan Barat lebih dilihat pada luarnya saja, sedangkan pada aspek batinnya cenderung kurang diapresiasi secara ilmiah.²¹ Karena itu, pada titik ini Islam sangat dinantikan kontribusinya untuk melengkapi kelemahan yang terdapat pada keilmuan Barat. Tasawuf sebagai ilmu atau psikologi Islam *ala* K. H. Hamdani kiranya berpeluang untuk tampil dalam hal ini.

Untuk lebih memahami bagaimana model kajian psikologi yang ditawarkan oleh K. H. Hamdani, maka pengamatan terhadap sumber

¹⁹Dalam kajian kejiwaan di dunia Islam sebenarnya ada beberapa istilah yang lazim dipergunakan selain psikologi Islam, yakni psikologi islami, psikologi ilahiyah, psikologi al Qur'an, psikologi qur'ani, psikologi motivatif, psikologi profetik, nafsiologi dan psikologi sufi. Lihat Fuad Nashori, *Agenda Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 1.

²⁰Pada sekitar 1975-an muncul kesadaran di kalangan psikolog muslim atas paradigma yang dikembangkan di Barat. Pertama, menafikan dimensi Tuhan dalam kajian psikologi; kedua, epistemologi yang digunakan terfokus pada empiris positivistik dan empirisisme humanistik; ketiga, tidak mengungkap ruh sebagai struktur utama kepribadian manusia; keempat, berpusat pada anthropo-sentris. Tawaran dari kelompok ini, yaitu solusi atas psikologi Barat dengan mengajukan, pertama theisme atau desekularisasi; kedua, anthroporeligius; ketiga, dimensi ruh sebagai struktur psikis (kepribadian) utama manusia. Lihat Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islami*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 36.

²¹Pandangan yang cukup kritis terhadap ilmu pengetahuan moderen Barat ini dan akibat-akibat yang ditimbulkannya. Lihat misalnya, Sayyid Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, (New York: Crossroad, 1989); C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, (London: Routledge, 1988). Syed M. Naquib Al Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ABIM, 1977).

dan metode yang digunakan dalam upaya perumusan model kajian tasawuf yang kontekstual tersebut.

Sumber dan Metode

Pada paparan sebelumnya disebutkan bahwa K.H. Hamdani menggunakan istilah psikologi berbasis kenabian atau psikologi profetik sebagai model dalam pengembangan kajian tasawuf yang dilakukannya. Penggunaan istilah psikologi berbasis kenabian secara eksplisit memberikan pesan kuat bahwa unsur kenabian (profetik) merupakan basis pengembangan keilmuannya, sesuatu yang tentunya mengambil akar langsung dari tradisi Islam. Figur Nabi dijadikan model langsung dari psikologinya, sehingga produknya juga kemudian disebut dengan psikologi kenabian. Kenyataan ini menurut K. H. Hamdani merupakan suatu kekhasan berbeda dengan kecenderungan psikologi Islam atau model lainnya seperti *Intellectual Quotient*, *Emotional Quotient*, *Spiritual Quotient*, dan *Adversity Quotient* yang ditulis oleh para intelektual Islam atau non Islam, yang tidak pernah mengekspresikan tokoh atau model-model orang yang memiliki potensi tersebut secara apresiatif.²²

Selanjutnya K. H. Hamdani menyatakan bahwa psikologi profetik yang beliau tawarkan merupakan sebuah produk dari proses yang disebutnya dengan saintifikasi keislaman di bidang ilmu kejiwaan. Saintifikasi keislaman dimaksud yakni bahwa aspek-aspek yang terkait dengan fenomena kejiwaan baik psikis maupun spiritual seperti stress, kerasukan, nifaq, kufur, tidak lagi didekati semata secara doktriner, namun dengan pendekatan ilmiah (saintifik) yang dapat diterima dengan menggunakan logika ilmu pengetahuan.

Ada dua metode yang dikembangkan dalam psikologi kenabian tersebut, yakni metode ilahiah dan metode ilmiah. *Pertama*, metode ilahiah yaitu cara memahami dan mengkaji persoalan-persoalan eksistensi dan gejala jiwa manusia melalui bimbingan Allah Swt., yang secara teknis mencakup empat cara, yaitu: (1) melalui kajian terhadap pesan-pesan wahyu ketuhanan dan sabda kenabian; (2) melalui analisa mimpi yang benar dan bermakna; (3) melalui intuisi (ilham) yang benar dalam qalbu

²²Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian*, ..., h. x.

yang bersih dan bening dari penyakit ruhani; dan (4) melalui muksyafah (ketersingkapian inderawi batin) dan musyahadah (penyaksian batin secara langsung sebagai pelaku di dalam ruh dan jiwa).²³

Kedua, metode ilmiah yaitu cara yang biasa dilakukan di dalam penelitian-penelitian ilmiah pada umumnya. Metode ini diterapkan dalam rangka untuk mengenali dan memahami kondisi kejiwaan seseorang secara objektif dan sistematis, yang mencakup metode seperti: (1) observasi atau pengamatan; (2) pengumpulan bahan-bahan; (3) biografi; (4) angket; dan (5) wawancara.²⁴

Kedua metode ini (metode ilahiah dan ilmiah) oleh K. H. Hamdani disyaratkan harus dikuasai oleh seorang psikolog, lebih-lebih psikolog agama, sebab jika ia belum memiliki penguasaan terhadap kedua metode ini, maka pengetahuannya tentang hakikat manusia dan berbagai problematikanya tidak akan pernah lengkap, sempurna, dan utuh, lebih-lebih dalam penerapan psikologi itu sendiri dalam kehidupan sehari-hari.²⁵

Dalam prakteknya, saintifikasi keislaman di bidang kejiwaan ini menurut K. H. Hamdani dilakukan melalui beberapa tahapan, yakni mulai *in put*, proses, *out put*, dan kemudian *out come*. *Pertama*, yang menjadi sumber prinsip atau *in put* dari gagasan beliau, yakni dari Alqur'an, As-Sunnah dan pendapat para ahli. Pandangan ini dilengkapi dengan menjadikan profil Nabi Saw sebagai model 'hidup' dalam produk yang ditawarkan. Model pada *in put* ini oleh K. H. Hamdani disebut juga sebagai psikologi profetik.

Kedua, pada level proses, proses saintifikasi mesti melibatkan pemahaman, pengamalan, pengalaman, perenungan, dan eksperimen. Di sini oleh K. H. Hamdani, kecerdasan kenabian menjadi model sekaligus modal dalam proses tersebut. Kecerdasan kenabian dimaksud yaitu kemampuan untuk eksis dan *survive* dalam hidup dan kehidupan dari para nabi dan rasul Allah.²⁶

²³Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian...*, h. 61-62.

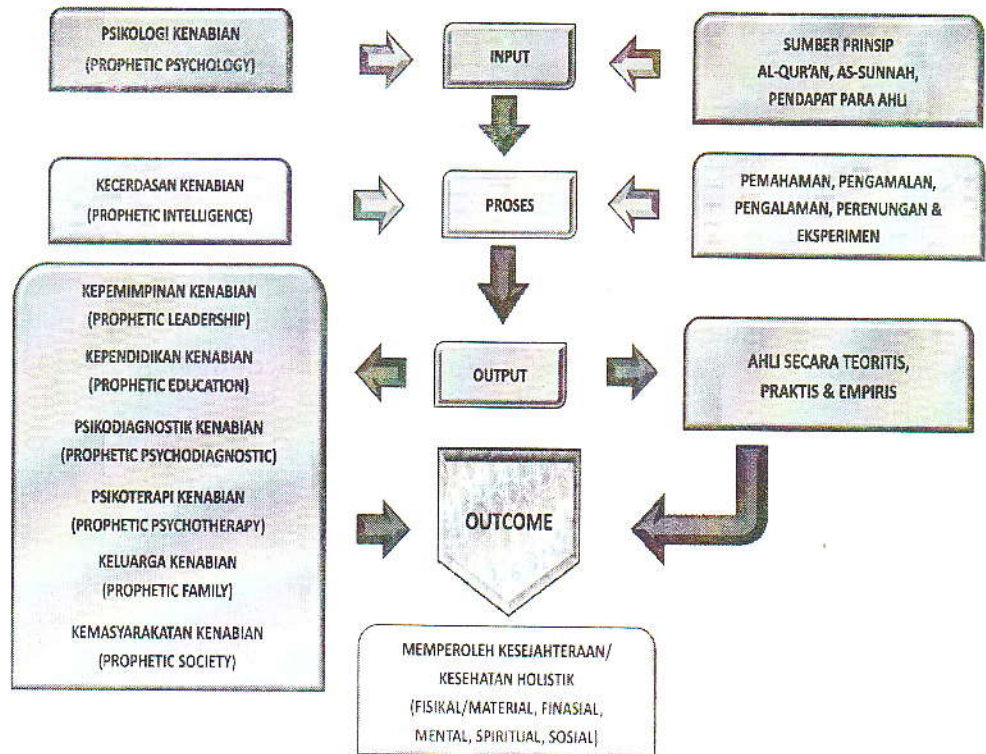
²⁴Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian...*, h. 65-66.

²⁵Adz-Dzakiey, *Psikologi Kenabian...*, h. 66.

²⁶Kecerdasan Kenabian menurut K. H. Hamdani dikembangkan dari ruhani yang shah (taqwa) yang meliputi kecerdasan berjuang (*adversity intelligence*), kecerdasan ruhani (*spiritual intelligence*), kecerdasan emosional (*emotional intelligence*), dan kecerdasan berpikir (*intellectual intelligence*). Lihat Adz-Dzakiey, *Kecerdasan Kenabian...*h. 677-731.

Ketiga, pada level *out put*, oleh K. H. Hamdani diniscayakan proses saintifikasi akan melahirkan seorang yang ahli secara teoritis, praktis, dan empiris. Selanjutnya ia memiliki citra kenabian dalam hidupnya yang meliputi, *Prophetic Leadership* (Kepemimpinan Kenabian), *Prophetic Education* (Kependidikan Kenabian), *Prophetic Psychodiagnostic* (Psikodiagnostik Kenabian), *Prophetic Psychotherapy* (Psikoterapi Kenabian), *Prophetic Family* (Keluarga Kenabian), *Prophetic Society*, (Kemasyarakatan Kenabian), dan *Prophetic Economic* (Ekonomi Kenabian). Setelah memperoleh *out put* di atas, maka pada gilirannya akan diperoleh *out come* berupa tercapainya kesejahteraan/kesehatan holistik (fisikal/material, finansial, mental, spiritual, sosial), sebagaimana yang dicita-citakan oleh setiap umat manusia. Secara lebih jelas tahapan-tahapan tersebut dapat dilihat pada bagan berikut ini:

BAGAN
 Saintifikasi Keislaman di Bidang Ilmu Kejiwaan (Psikologi)
 yang Berbasis Kenabian



Transformasi Ilmu

Hal yang tak kalah penting untuk dikupas dari gagasan psikologi berbasis kenabian ini adalah proses transformasi ilmu atau aspek pendidikannya. K. H. Hamdani menyebut ada tiga tahapan dalam proses pendidikan tersebut, yang itu merupakan adaptasi dari tahapan epistemologis yang terdapat dalam Alqur'an, yakni proses pemahaman (*ilmu yaqin*), proses pengamalan (*ainul yaqin*), dan proses pengalaman (*haqqul yaqin*).²⁷

Pada tahap proses pemahaman atau *ilmu yaqin* ini, yang menjadi pembahasan adalah aspek-aspek yang terkait dengan dasar keilmuan tentang kejiwaan berbasis kenabian bersumber pada Alquran, as-sunnah & pendapat ahli, risalah kenabian tentang kejiwaan dan problematikanya, metodologi psikologi kenabian, ruang lingkup psikologi kenabian dan penerapannya. Pada proses pengamalan atau *ainul yaqin*, proses pendidikannya meliputi aspek-aspek penelitian yang berhubungan dengan problematika manusia; penanganan masalah/gangguan (kondisi negatif secara personal-interpersonal-sistemik ke arah positif); pemenuhan kebutuhan, seperti peningkatan keterampilan (kondisi yang secara personal masih perlu ditingkatkan ke arah kondisi yang lebih optimal); pelatihan dan pengembangan (peningkatan kemampuan/kompetensi yang bisa dilakukan dalam kelompok); pembuatan/pengembangan asesmen psikologis (instrumen & standardisasi administrasi/interpretasi); pengembangan sistem manajemen; penanganan kasus: pendekatan studi kasus; dan pengembangan modul penanganan masalah secara individual. Terakhir pada proses pengalaman atau *haqqul yaqin*, pendidikan diarahkan pada penelitian pengalaman berproses sebagai manusia menuju pada kesempurnaan diri (*insan kamil*), yang berkaitan dengan psikologi kenabian.²⁸

Secara garis besar, gagasan yang ditawarkan K. H. Hamdani memiliki kesamaan dengan ide "pengilmuwan Islam" yang ditawarkan Kuntowijoyo, seorang intelektual muslim dari Yogyakarta, yang memiliki

²⁷Lihat Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, "Implementasi Prophetic Intelligence Sebagai Solusi Terhadap Krisis Kepercayaan Kepemimpinan di Indonesia", disampaikan pada kuliah umum Program Pascasarjana IAIN Antasari tanggal 28 Februari 2009, h. 29.

²⁸Adz-Dzakiey, "Implementasi Prophetic...", h. 29

visi besar untuk menjadikan Islam sebagai ilmu, hanya saja pemikiran Kunto lebih berkuat pada ilmu-ilmu sosial. Bagi Kunto, pengilmuwan Islam merupakan antitesa dari Islamisasi ilmu, yang merupakan upaya untuk “mengislamkan” ilmu yang dipandang ‘belum islami’, sebuah proyek intelektual dari luar (Barat/konteks) ke dalam (Islam/teks), sedangkan pengilmuwan Islam, merupakan proyek intelektual dari dalam (Islam/teks) ke luar (*rahmatan lil’alamin*/konteks).²⁹

Penutup

Apa yang dilakukan oleh K. H. Hamdani dalam upaya untuk mengkontekstualkan tasawuf, baik dengan cara penyebutan psikologi profetik, maupun ikhtiarnya untuk melakukan saintifikasi keislaman di bidang ilmu kejiwaan yang berbasis kenabian pada dasarnya merupakan arus besar dari dinamika keilmuan di dunia muslim kontemporer, yakni pergulatan antara warisan (*turats*) dan modernitas (*badatsab*).

Dalam konteks keilmuan, *turats* diasosiasikan pada khazanah keilmuan yang sangat kaya dan melimpah sebagai peninggalan (warisan) para intelektual muslim masa lampau, yang sebagian besarnya masih tersembunyi dalam rak-rak perpustakaan-perpustakaan dunia, dan baru belakangan mulai dikaji secara lebih intensif. Sedangkan modernitas dalam hal ini dikaitkan dengan pencapaian-pencapaian keilmuan oleh peradaban Barat, yang saat ini begitu mendominasi wacana keilmuan dunia.

Terkait dengan disiplin ilmu psikologi Islam, khususnya yang berkembang di Indonesia, dialektika warisan dan modernitas telah melahirkan dua model pendekatan dalam pengkajiannya. *Pertama*, pendekatan yang berorientasi kepada kajian *turats*, yakni tradisi keilmuan dalam Islam yang membahas tentang persoalan kejiwaan, untuk pengembangan keilmuan psikologi Islam, yang lazim dikenal dengan istilah psikologi Islam. Istilah psikologi Islam digunakan dengan alasan karena mengambil sumber langsung dari khasanah klasik Islam untuk kemudian di-kontekstualisasikan dengan pandangan psikologi modern.

²⁹Lihat Kuntowijoyo, 2005, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 8-10.

Kedua, pendekatan yang berorientasi pada modernitas (*hadâtsab*), yakni kajian terhadap tradisi psikologi Barat modern, yang disesuaikan dengan nilai ajaran Islam. Pendekatan yang kedua ini dinamakan dengan psikologi Islami. Penggiat pandangan yang kedua ini umumnya dilakukan oleh alumnus psikologi umum (Barat), yang tidak puas dengan bahasan psikologi yang dianggap terlalu sekularistik dan menafikan kondisi kejiwaan hakiki manusia. Karena itu, mereka melirik nilai-nilai Islam untuk mengatasi kekurangan psikologi modern.

Psikologi Islami tampaknya merupakan bagian dari gerakan Islamisasi ilmu pengetahuan yang berhasil dengan bagus di samping disiplin ekonomi Islam. Gagasan utama gerakan ini, yaitu menyelaraskan keilmuan Barat yang dipandang sekuler dengan ajaran Islam. Gagasan ini dari segi alur berangkat dari luar (Barat) ke dalam (Islam).

Berbeda dengan psikologi islami, semangat yang mendasari psikologi Islam adalah orientasi dari dalam (Islam) ke luar (dunia). Psikologi dengan semangat yang mengkaji warisan ini termasuk marginal dan kurang mendapat perhatian yang bagus dalam kajian psikologi kontemporer di dunia Islam. Muhammad Utsman Najati menyatakan bahwa para psikolog cenderung abai terhadap kontribusi Islam dalam bidang psikologi, bahkan termasuk para penggiat psikolog yang beragama Islam. Sejarah psikologi juga cenderung tidak memberikan perhatian yang selayaknya pada pencapaian intelektual muslim dalam bidang ini. Umumnya, jelas Najati, kajian psikologi bermula dari para pemikir Yunani, khususnya Plato dan Aristoteles. Selanjutnya, pembahasan diteruskan pada pemikiran kejiwaan para pemikir Eropa abad pertengahan dan masa renaissans Eropa modern.³⁰

Melihat fakta di atas, kiranya ada nilai lebih tersendiri dengan dari model kajian psikologi profetik K. H. Hamdani yang berpijak dari tradisi tasawuf (Islam), yang karena orientasinya yang dari dalam ke luar, maka diharapkan akan memberikan kontribusi berharga bagi kajian psikologi secara umum. Terkait prospek keberhasilan psikologi profetik menjadi sebuah mazhab baru dalam bidang psikologi, maka ini sangat ditentukan dari upaya pendukung mazhab ini untuk terus melakukan eksplorasi dan

³⁰Muhammad Utsman Najati, *Jawa dalam Pandangan Filosof Muslim*, Terj. Gazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 15.

riset-riset yang berkesinambungan dalam upaya membangun psikologi profetik yang kokoh dalam hal filosofi keilmuannya.

Daftar Pustaka

- Abidin, M. Zainal, "Dinamika Pemikiran dalam Islam", dalam Aden Wijdan SZ dkk, *Pemikiran dan Peradaban Islam*, Yogyakarta, PSI-UH dan Safiria Insania Press, 2007.
- Adz-Dzakiey, Hamdani Bakran, *Psikologi Kenabian: Menghidupkan Potensi dan Kepribadian Kenabian Dalam Diri*, Yogyakarta, Al Manar, 2008.
- , *Kecerdasan Kenabian: Menumbuhkan Potensi Hakiki Insani melalui Pengembangan Kesehatan Rubani*, Cetakan keempat, Yogyakarta: Al Manar, 2008.
- , "Implementasi Prophetic Intelligence Sebagai Solusi Terhadap Krisis Kepercayaan Kepemimpinan di Indonesia", disampaikan pada kuliah umum Program Pascasarjana IAIN Antasari tanggal 28 Februari 2009.
- Akhtar, Shabbir, *Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and western Modernity)*, Terj. Rusdi Djana, Jakarta, Pustaka Zahra, 2002.
- Arkoun, Mohammed, *al-Fikr al-Islâmy: Naqd wa Ijtihâd*, terjemahan dan komentar Hasim Salih, London, Dâr al-Saqi, 1990.
- Attas, Syed M. Naquib al-, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur, ABIM, 1977.
- Baharuddin, *Aktualisasi Psikologi Islami*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2005.
- Daud, Wan Mohd Nor Wan, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al Attas*, Bandung, Mizan, 2003.
- Hanafi, Hassan, *al Turâts wa al Tajdîd: Mauqifuna min al Turâts al Qadîm*, Beirut, al-Mu'assasah al-Jâmi'iyah li al-Dirâsah wa al-Nasyr wa al-Tauzi, 1992.

- Jabiri, Muhammad 'Abid al-, *Bunyah al-'Aql al-'Arabî al- Islâmi: Dirâsah Tablîiyah Naqdiyyah li Nuẓûm al-Ma'rifah fî Tsaqâfah al-'Arabiyyah*, Beirut, Markaz Dirâsat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1986.
- , *al-Aql al-Siyâsî al-Arabî: Muhaddidatub wa Tajalliyatub*, Beirut, Markaz Dirâsah al-Tsaqâfî al-Arabî, 1991.
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Bandung, Mizan, 2005.
- Madkour, Ibrahim *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, penerjemah Yudian W. Yasmin, Jakarta, Bumi Aksara, 1995.
- Na'im, Abdullahi Ahmed an-, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*, Syracuse, Syracuse University Press, 1990.
- Najati, Muhammad Ustman, *Jiwa dalam Pandangan Filosof Muslim*, Terj.Gazi Saloom, Bandung, Pustaka Hidayah, 2002.
- Nashori, Fuad, *Agenda Psikologi Islami*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002.
- Nasr, Sayyid Hossein, *Knowledge and the Sacred*, New York, Crossroad, 1989.
- Qadir, C.A. *Philosophy and Science in the Islamic World*, London, Routledge, 1988.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1982.
- Syahrûr, Muhammad, *al-Kitâb wa al-Qur'ân: Qirâ'ah Mu'âsbiyah*, Damaskus, al-Ahâly Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al- 'Tauzî', 1990.
- , *Al-Islâm wa al-Iman Manzûmatul Qiyam*, Damaskus, al-Ahâly Lithibâ'ah wa al-Nasyr wa al-'Tauzî', 1996.
- Zayd, Nasr Hamid Abu, *Mafhûm al-Nâs: Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kahirah, al-Hay'ah al- Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990.
- , *Naqd al-Kbitâb al-Dînî*, Kahirah. Sina li al-Nashr, 1993