

KOMUNIKASI TRANSENDENTAL DAN EPISTIMOLOGI ISLAM (PERSEPEKTIF EMPIRIS-METODIS: BURHANI DAN IRFANI)

Nur Ainiyah, Faiz Zainuddin, Hasanah
Nurainiyah@gmail.com, faizzainuddin130587@gmail.com,
Hasanahthahir2602@gmail.com
Fakultas Dakwah Universitas Ibrahimy Sukorejo Situbondo

Abstrak

Secara empiris komunikasi transendental menciptakan pengalaman batin bagi manusia. Manusia sebagai komunikator menyampaikan pesan dalam doa sebagai media komunikasi terhadap Tuhan sebagai komunikator mutlak. Efek dalam komunikasi tansendental yang dirasakan manusia adalah ketenangan batin atau ketenangan jiwa. Dalam epistemologi Islam secara metodis dikenal metode berfikir bayani, burhani dan irfani. Burhani adalah kerangka berfikir yang tidak didasarkan atas teks suci, maupun pengalaman. Sasaran bidiknya eksoteris, sehingga cara kerjanya atas dasar keruntutan logika. Burhani adalah kerangka berfikir yang tidak didasarkan atas teks suci, maupun pengalaman. Sasaran bidiknya eksoteris, sehingga cara kerjanya atas dasar keruntutan logika. Irfani adalah model metodologi berfikir yang didasarkan atas pendekatan dan pengalaman langsung [*direct experience*] atas realitas spiritual keagamaan. Dengan nalar metodis burhani manusia menggunakan akalinya dalam menganalisa peristiwa empiris yang dilihat, didengar dan dirabanya. Akan tetapi akal saja tidak cukup dalam mengolah pengalaman manusia. maka dengan metode intuisi atau irfani menggunakan hati untuk merasakan pengalaman batin yang dilalui manusia dalam tiap peristiwa hidupnya. Penyatuan dengan Tuhannya dalam doa, yakni termanifestasi dalam sholatnya, puasanya dan ibadah lainnya menjadi bagian dalam proses komunikasi tansendental manusia.

Kata Kunci: komunikasi transendental, epistemologi, bayani dan irfani

Abstract

Empirically transcendental communication creates inner experiences for humans. Humans as communicators convey messages in prayer as a medium of communication against God as an absolute communicator. The effect in transcendental communication felt by humans is inner peace or tranquility of the soul. In Islamic epistemology methodically known methods of thinking bayani, burhani and irfani. Burhani is a framework for thinking that is not based on sacred texts, nor experience. The aim of the viewfinder is exoteric, so the way it works is based on logic wrangling. Burhani is a framework for thinking that is not based on sacred texts, nor experience. The aim of the viewfinder is exoteric, so the way it works is based on logic wrangling. Irfani is a thinking methodology model based on direct experience and approaches to religious spiritual reality. With Burhani's methodical reasoning humans use their minds in analyzing empirical events that are seen, heard and felt. But reason alone is not enough in processing human experience. then with the method of intuition or irfani use the heart to feel the inner experience that humans pass in each event of his life. The union with his Lord in prayer, which is manifested in his prayers, fasting and other worship become part of the process of human transcendental communication.

Keywords: transcendental communication, epistemology, bayani and irfani

A. Pendahuluan

Epistemologi merupakan proses bagaimana memperoleh ilmu pengetahuan. Secara filosofis epistemologi pengetahuan bisa diperoleh dengan pendekatan empiris dan rasional. Pendekatan rasional merupakan pendekatan memperoleh pengetahuan dengan menggunakan akal pikiran. Sedangkan pendekatan empiris merupakan pendekatan dengan menggunakan pengalaman. Pengalaman manusia merupakan informasi penting dalam kebenaran ilmu pengetahuan.

Komunikasi transendental merupakan komunikasi yang dilakukan oleh manusia terhadap Tuhan, dengan berbagai praktek komunikasi transendental. Penyerahan diri (tawakkal) yang dilakukan manusia ketika menghadapi “persoalan” merupakan langkah komunikasi transendental, dengan begitu hal ini menjadikan pengalaman empiris manusia dalam berkomunikasi dengan Tuhannya. Adapun kemudian tujuan manusia dalam melakukan komunikasi transendental dengan Tuhannya adalah untuk menemukan kebenaran atas pengetahuan dan pengalaman yang didapatnya. Untuk itu dalam tulisan ilmiah ini, dijabarkan analisis metodis pengalaman komunikasi transendental manusia dengan persepektif empiris metodis, burhani dan irfani.

B. Pembahasan

Epistemologi Islam, Metode Berfikir Burhani dan Irfani

Metode berfikir filsafat secara *burhani* dan *irfani* biasa digunakan oleh filsuf muslim dalam mencari kebenaran. Sebenarnya dalam metode berfikir filsafat ada satu metode lagi yang umum dipakai oleh filsuf muslim yakni bayani. *Bayani* adalah sebuah model metodologi berfikir yang didasarkan atas teks kitab sufi. Teks suci menurut metodologi ini dianggap memiliki otoritas penuh untuk memberikan arah dan makna terhadap kebenaran. Rasio hanya digunakan sebagai pengawal sekaligus memberikan pengamanan otoritas teks. *Bayani* adalah kajian filsafat

secara textual artinya mencari kebenaran dengan menganalisa text.

Epistemologi Islam menurut Abed al-Jabiri ada tiga; *bayani*, *burhani* dan *irfani*. Bayani menurutnya adalah tektualisasi pengetahuan, artinya konstruksi pemikiran hanya bersandar pada teks-teks klasik karya mujtahid jaman dulu yang telah dibumikan. Burhani adalah nalar filsafat yaitu cara pandang kefilosofatan. Sementara Irfani aspek terakhir dari cara pandang ke-Islaman yaitu masalah-masalah esoterisme atau sufisme (mistik Islam).¹

Objek kajian dari filsafat bukan hanya pada objek yang bersifat materi tapi juga immateri, tidak hanya fisik tapi juga metafisik termasuk pengalaman fisik dan batin. Pada wilayah fisik atau dunia materi bisa menggunakan akal (*burhani*) sedangkan pada wilayah metafisik seperti pengalaman batin bisa menganalisis dengan menggunakan *irfani*. Obyek dari metode berfikir secara *burhani* dan *irfani* adalah pengalaman. Jika pendekatan *burhani* yang menjadi obyeknya adalah pengalaman empiris. Sedangkan pendekatan *irfani* yang menjadi obyeknya adalah pengalaman batin.

Metode Berfikir Secara Burhani/Logis/Demonstratif

Burhani adalah kerangka berfikir yang tidak didasarkan atas teks suci, maupun pengalaman. Sasaran bidiknya eksoteris, sehingga cara kerjanya atas dasar keruntutan logika. Pada tahap tertentu, keberadaan teks suci dan pengalaman spiritual dapat diterima jika sesuai dengan aturan logis.²

Metode berfikir secara burhani sumbernya adalah akal (aqli). Akal dapat melakukan hal-hal yang tidak bisa dilakukan oleh indra-indra kita (baik lahir maupun batin) yaitu kemampuannya untuk bertanya secara kritis. Akal dapat bertanya tentang apa, di mana, kapan, mengapa dan

¹ Abet Al-Jabiri *Post-radisionalisme* Terj. A. Baso (Jogjakarta: Lkis. 2000), 85.

² Cecep Sumarna, *Filsafat Ilmu dari Hakikat Menuju Nilai* (Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004), 13.

siapa juga yang lainnya. Akal telah menjadi sumber informasi yang luar biasa kayanya dengan menjawab semua pertanyaan tersebut, yang tidak bisa di pasok oleh indra. Sedangkan perangkat akal menurut Imanuel Kant adalah: kategori ruang, waktu, substansi, kausalitas, relasi dan kuantitas. Sedangkan keistimewaan akal adalah kemampuannya untuk menangkap kuintitas (esensi) dari sesuatu yang diamati/dipahaminya. Akal manusia dapat mengetahui konsep universal dari sebuah objek yang diamatinya lewat indra yang bersifat abstrak dan tidak lagi berhubungan dengan data-data partikular. Ketika kita memahami esensi manusia, sebenarnya kita bukan lagi berbicara tentang manusia partikular **a** atau **b** melainkan tentang manusia dalam pengertian universal atau tentang sifat dasar kemanusiaan.

Menurut Aristoteles, dengan kemampuannya akal menangkap esensi dari benda-benda yang diamatinya, manusia bisa menyimpan jutaan makna atau pemahaman tentang berbagai objek ilmu yang bersifat abstrak, sehingga tidak memerlukan ruang fisik yang luas di dalam pikiran kita. Menurut Bergson akal sangat kompeten untuk menganalisa ruang, tetapi tidak tentang waktu, untuk memahami waktu harus menggunakan intuisi sebagai alat “metode filosofis” yang paling tepat. Akal sangat kompeten untuk memahami pengalaman fenomenal tetapi tidak untuk pengalaman eksistensial.

Salah satu ciri khas filsafat Bergson adalah anggapan mengenai ruang dan waktu sangat berbeda. Ruang yang merupakan karakteristik materi timbul dari perbedaan arus yang sesungguhnya merupakan ilusi yang berfaedah pada titik tertentu pada parakteknya, tetapi menyesatkan teorinya. Sebaliknya waktu adalah esensial kehidupan atau pikiran.³ Bergson menggunakan dua istilah *naluri* dan *intelekt*. Pembagian antara naluri dan

intelekt adalah yang paling pokok dalam filsafatnya yang mirip dengan filsafat Stanford dan Merton, dengan naluri selaku anak yang baik dan intelekt selaku anak yang buruk.

Intelegensi atau intelekt dengan meninggalkan kekuasaan alam, memiliki zat padat anorganik sebagai obyek utamanya. Intelekt bisa membuat ide yang gamblang hanya bila ide itu diskontinyu dan immobil: konsep-konsepnya berada diluar satu sama lain dengan obyek-obyek didalam ruang, mempunyai stabilitas yang sama. Intelekt disifati dengan ketidakmampuan alamiah untuk memahami kehidupan.

Menurut Amin Abdullah metode berfikir burhani dijadikan sebagai kritik terhadap studi pemikiran Islam, dengan beberapa konsepnya yakni: Jaring laba-laba, merupakan sebuah metode melakukan studi pemikiran Islam kontemporer. Detail tentang kerangka berfikir jaring laba-laba. Al Qur'an-Sunnah pendekatan tradisi keilmuan Islam klasik studi kritis empiris isu praktis kontemporer. Meletakkan segala pemikiran kritis keagamaan dengan epistemologi burhani, dan pendekatana burhani.⁴

Aspek burhani dalam dunia pemikiran Islam telah lama dikembangkan sejak zaman keemasan Islam sehingga banyak pada zaman itu melahirkan tokoh-tokoh yang bergerak dalam dunia social humaniora serta logika yang dalam perkembangannya banyak pula menurunkan disiplin keilmuan baru dibidang sosiologi, antropologi teologi, dan bahkan bidang science. Sejarah peradaban Islam pemikiran modern jauh lebih berkembang walaupun sedikit lebih beresiko secara cultural. Dalam pengertian burhani Muhammad Arkoun mengklasifikasikan studi keislaman dalam beberapa pendekatan sosio-humaniora sebagai basic metodis memandang Islam.

Di Indonesia orang-orang seperti Nurkhalis Majid mengembangkan secara

³ Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat: Kaitannya dengan Kondisi Sosial-Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 1035.

⁴ Abdullah Amin, *Studi Agama* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

ilmiah metodologi burhani yang mengatakan keIslaman, ke-Bangsaan dan ke-Indonesiaan, hal ini ada;ah salah satu tafsir keislaman dalam urayan falsafi. Begitu juga Amin Abdullah dan studi keislamannya yang terkenal dengan gagasan “jarring laba-laba” menawarkan metodologi Keislaman seperti kerangka terdalam al-Qur’an dan Hadits seterusnya melahirkan tradisi, tradisi disini seperti ilmu Nahwu, Tauhid, Fiqih, Tasawuf. Dan garis setelah tradisi melahirkan filsafat dan cabang-cabangnya seperti hermeniotika, estetika, metafisika, semiotika dan aksiologi dari filsafat melahirkan social humaniora serta garis terluarnya dari jarring laba-laba adalah pluralisme berdasarkan aspek itulah memunculkan persepektif normatifitas-historisitas.⁵

Amin Abdullah menjadikan teori pengetahuan dari Kuhn, Lakatos dan Popper sebagai bahan kritis epistemology klasik dan amin abduallah mempunyai paradigma “historisitas” dalam melihat “dogmatika keagamaan”. Bentuk pemikiran keagamaan tidak pernah bersifat bersih dari konteks histories, sehingga diperlukan penyesuaian terus menerus. Dalam menafsirkan sebuah teks keagamaan, yang diperlukan adalah sikap terbuka, kritis dan toleran terhadap pemikiran keagamaan lain.

Abed AL Jabiri, meletakkan *essence of religion experience* sebagai “*kalimatunsawa*”. Pembacaan essensi dari pengalaman keagamaan sebagai nilai universal sebagai asumsi awal, sehingga tinggal dicarikan teori yang dapat melandasi hal tersebut. Filsafat yang dapat melandasi pemikiran itu adalah fenomenologi dan karya 2 filsuf pluralisme dari Schuon sampai Sayyed Hussein Nasr. Sehingga itulah yang digunakan, tetapi tidak mau mengambil dari pendekatan Sigmund Freud maupun dari pendekatan Psikologi Behavioral, karena tidak sesuai

dengan asumsi dari Amin Abdullah terlebih dahulu.

Ibnu Khaldun membagi ilmu pada ilmu konvensional yang didasarkan pada wahyu dan ilmu rasional yang didasarkan pada akal. Ibn Khaldun berkata dalam bukunya Muqaddimah, “Hanya dengan penelitian yang saksama dan penerapan yang terjaga baik kita bisa menemukan kebenaran serta menjaga diri kita sendiri dari kekhilafan dan kesalahan. Kenyataannya, jikalau kita hanya ingin memuaskan diri kita dengan membuat reproduksi dari catatan yang diwariskan melalui adat isdadat atau tradisi tanpa mempertimbangkan aturan-aturan yang muncul karena pengalaman, prinsip-prinsip yang mendasar dari seni memerintah, alam, kejadian-kejadian, dan budaya di suatu tempat atau pun hal-hal yang membentuk ciri masyarakat: jikalau kita tidak mau menimbang berbagai peristiwa yang terjadi jauh di masa lalu dengan perisdwa-peristiwa yang terjadi di depan mata kita; jikalau kita tidak mau membandingkan yang lalu dengan saat ini, maka akan sulit bagi kita untuk bisa menghindari kesalahan dan tersesat dari jalan kebenaran.”

Abed Al-Jabiri dalam menjawab tantangan modernitas, menyerukan untuk membangun epistemologi nalar Arab yang tangguh. Sistem yang menurut skema Al-Jabiri hingga saat ini masih beroperasi, yaitu : *Pertama*, disiplin “eksplikasi” (*‘ulum al-bayan*) yang didasarkan pada metode epistemologis yang menggunakan pemikiran analogis, dan memproduksi pengetahuan secara epistemologis pula dengan menyandarkan apa yang tidak diketahui dengan yang telah diketahui, apa yang belum tampak dengan apa yang sudah tampak. *Kedua*, disiplin gnotisisme (*‘ulum al’irfan*) yang didasarkan pada wahyu dan “pandangan dalam” sebagai metode epistemologinya, dengan memasukkan sufisme, pemikiran Syi’i, penafsiran esoterik terhadap Al-Qur’an, dan orientasi filsafat iluminasi. *Ketiga*, disiplin-disiplin bukti “enferensial” (*‘ulum al-burhan*) yang didasarkan atas pada metode epistemologi melalui observasi

⁵ Amin Abdullah, *Metodologi Studi Islam antara Normatifitas dan Historisitas* (Jogjakarta: Lkis. 2001), 11-13, 32-40.

empiris dan inferensiasi intelektual.⁶ Jika disingkat, metode *bayani* adalah rasional, metode *'irfani* adalah intuitif, dan metode *burhani* adalah empirik, dalam epistemologi umumnya.

Yang menarik dalam pemikiran Al-Jabiri dalam upayanya menghubungkan tradisi dengan modernitas adalah keharusan umat Islam untuk mengembalikan rasionalisme dalam pembacaan terhadap teks-teks agama. *Pertama*, kontribusi rasionalisme Ibnu Rusyd dalam filsafat. Semangat yang mendasari rasionalisme pemikiran Ibnu Rusyd adalah sikap kritis dan ilmiah, serta berafiliasi kepada tradisi pemikiran rasionalisme yang menekankan pengetahuan asomatik. Pengetahuan asomatik ini mengulang kembali paradigma Aristoteles, sekaligus mengadopsi sistem pengetahuan yang berdasar pada ilmu dan filsafat seperti dibangun oleh Aristoteles beberapa abad sebelumnya.⁷

Ada tiga tradisi pemikiran yang dominan pada masa Ibnu Rusyd, yaitu: tradisi kalam dan filsafat, tradisi fiqh dan ushul fiqh, dan tradisi tasawuf teoretik. Pada ketiga tradisi itu, sama-sama meniadakan pendekatan ilmiah-rasionalisme atau *burhani*. Ibnu Rusyd menyerukan untuk mengikuti garis-garis pemikiran rasionalisme dan pembelaannya yang sangat heroik terhadap argumen kausalitas, sebagai jalan perjuangan demi “pembalikan” atas situasi saat itu. Dan proyek besar Ibnu Rusyd adalah merekonstruksi dimensi rasionalitas dalam agama dan filsafat atas dasar prinsip *burhani*. Dia melakukan dua langkah untuk meloloskan proyeknya. Langkah pertama, Ibnu Rusyd memberikan komentar dan ringkasan atas karya-karya Aristoteles dengan tujuan untuk memudahkan bagi pembaca dalam memahami pemikiran filsuf Yunani tersebut. Dan langkah kedua adalah membantah dan melakukan serangan balik

terhadap Al-Ghazali, melalui karyanya *Tahafut at-Tahafut*.⁸

Kedua, kontribusi rasionalisme Ibnu Rusyd dalam syari'ah. Dalam kontribusi ini, Ibnu Rusyd membuktikan hubungan yang tidak bertentangan antara filsafat dan agama. Menurutnya, sisi rasionalitas dari perintah-perintah agama beserta larangan-larangannya dibangun atas landasan moral keutamaan atau *fadlilah*.⁹

Landasan ini sama dengan yang ada pada filsafat. Maka tidak heran jika Ibnu Rusyd mempersandingkan agama dengan filsafat : “*al-hikmah hiya shahib al-syari'ah wa al-ukht al-radli'ah*” (filsafat merupakan kawan akrab syari'at dan teman sesusuaannya).¹⁰ Bagi Ibnu Rusyd, bila dalam permukaan tampak perbedaan atau pertentangan, maka hal itu merupakan kekeliruan dan kesalahpahaman dalam menafsirkan keduanya. Hal itu disebabkan tidak dipakainya rasionalisme dalam penafsiran agama. Kata Ibnu Rusyd, agama tidaklah menafikan metode *burhani* atau rasionalisme, tapi malah menganjurkannya, agar menjadi sarana yang efektif bagi kalangan ulama atau kaum rasionalis (*ashab al-burhan*) untuk memahami agama secara rasional.¹¹

Ketiga, kontribusi rasionalisme al-Syatibi. Apa yang dikemukakan Ibnu Rusyd kemudian memunculkan pertanyaan : bagaimana mungkin membangun dimensi rasionalitas dalam disiplin agama, yang atas dasar prinsip “*al-qath'i*” (kepastian)? Al-Syatibi (w.790 H) menjawab bahwa semuanya itu bisa saja terjadi. Hal ini dimungkinkan apabila kita mengacu pada metode rasionalisme atau *burhani*, sehingga disiplin ushul fiqh pun didasarkan pada prinsip “*kulliyah al-syari'ah*” (ajaran-ajaran universal dari

⁶ Abed Al-Jabiri, *Naqd al-'Aql al-'arabi*, Vol 1, 56-71.

⁷ Ibid, 150.

⁸ Ibid, 151-152.

⁹ Ibid, 162.

¹⁰ Ibnu Rusyd, “Fashl al-Maqal wa Taqdir ma Baina al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittishal”, dalam Ibnu Rusyd, *Falsafah Ibn Rusyd*, (ed. Mushtafa Abd al-Jawab Umran), (Kairo: al-Maktabah al-Tijaruyah al-Mahmudiyah, 1968), 35.

¹¹ Abed Al-jabiri, *Op.Cit.*, 163.

agama) dan pada prinsip “*maqashid al-syari’ah*”. Prinsip “*kulliyah al-syari’ah*” berposisi sebagaimana posisi pada “*al-kulliyah al-aqliyah*” dalam filsafat. Sedangkan “*maqashid al-syari’ah*” serupa dengan posisi “*al-sabab al-gha’iy*” (sebab akhir) yang berfungsi sebagai pembentuk unsur-unsur penalaran rasional.¹²

Untuk bisa mencapai “*al-kulliyah al-aqliyah*” itu maka kita menggunakan metode yang berlaku dalam “*al-kulliyah al-’ilmiah*” atau universalitas-universalitas ilmu-ilmu alam dan filsafat. Metodenya adalah induksi (*istiqra’*), sebagai cara untuk meneliti sejumlah kasus-kasus spesifik atau *juz’iyah*. Dari sana kemudian ditarik beberapa prinsip universalitas. Universalitas-universalitas syariat bersifat pasti dan yakin (*qath’i*) dengan tiga prinsip, yaitu : (i) prinsip keumuman dan keterjangkauan, (ii) prinsip kepastian dan ketidakberubahan, dan (iii) prinsip legalitas (*al-qanuniah*).¹³

Metode Berfikir Filsafat Secara Irfani/Intuisi

Irfani adalah model metodologi berfikir yang didasarkan atas pendekatan dan pengalaman langsung (*direct experience*) atas realitas spiritual keagamaan. Oleh karena sasaran bidiknya adalah *esoteric* atau bagian batin teks. Rasio dimanfaatkan untuk menjelaskan pengalaman spiritual. Metode berfikir filsafat secara irfani sumbernya adalah hati, bentuk tertingginya adalah wahyu. Keunggulan hati dari pada akal menurut Bergson yakni sebagai berikut:

- Akal tidak mengerti banyak tentang pengalaman eksistensial, yaitu pengalaman yang secara langsung kita rasakan, dan bukan yang seperti kita konsepsikan hanya hati/intuisilah yang mampu melakukannya.
- Akal dengan kebiasaannya meruang-ruang (*spartilize*) apa pun yang menjadi objeknya cenderung memahami sesuatu secara general/homogen sehingga tidak

mampu mengerti keunikan sebagai momen atau ruang sebagaimana yang dialami langsung oleh seseorang.

- Akal tidak mampu memahami objek penelitiannya secara langsung karena akal dengan menggunakan kata-kata/symbol hanya akan berputarputar seperti objek tersebut, tetapi tidak pernah dapat secara langsung menyentuhnya.

Sedangkan keistimewaan hati/intuisi adalah:

- ketika akal tidak mampu memahami wilayah kehidupan emosional manusia, hati dapat memahaminya.
- ketika akal hanya berkutat pada tataran kesadaran, hati dapat menerobos kealam ketidaksadaran (alam gaib/religius) sehingga mampu memahami pengalaman-pengalaman non indrawi (extra sensory perception), termasuk pengalaman mistik dan religius. Dengan di hindarinya kecenderungan-kecenderungan generalisasi dan spesialisasi yang bersifat rasional, hati mampu melihat dan menghayati setiap peristiwa apa pun sebagai peristiwa istimewa dan partikular.
- hati mempunyai kemampuan untuk mengenal objeknya secara lebih akrab dan langsung. Pengetahuan intuitif adalah pengetahuan “eksperensial”, kebenaran yang melekat pada diri kita.

Analisa irfani Bergson menyebutnya naluri atau intuisi, yakni naluri yang tak terpengaruh, sadar diri, mampu merenungkan obyeknya dan memperluas secara tak terbatas. Menurut Ibnu Khaldun, metode yang didasarkan pada intuisi atau pengetahuan langsung (*laduni*), bentuk tertingginya adalah wahyu, sedangkan yang lain berdasarkan “penalaran rasional”. Dalam filsafat dikenal metafisika sebagai wilayah analisis irfani.

Metafisika bagian yang mempelajari wujud sebagai wujud (ontologi), bagian yang mempelajari materi umum yang mempengaruhi benda-benda yang ada dan menentukan bahwa mereka adalah benda-benda spiritual, dan

¹² Ibid, 166-167.

¹³ Ibid, 167-168.

bagian yang mempelajari bagaimana cara benda-benda yang ada muncul dari benda-benda spiritual dan mempelajari tatanan mereka. Metafisika juga mempelajari keadaan jiwa setelah perpisahannya dengan badan dan kembali ke asal/permulaannya.

Berfikir secara irfani berlandaskan pada kepercayaan bahwa akal bukan satu-satunya alat yang bisa digunakan untuk menangkap realitas-realitas non fisik karena manusia juga dikarunia hati (qalb, atau intuisi yang bisa digunakan untuk tujuan tersebut).

Berangkat dari pengalamannya dan pengamatannya yang tajam, Ibnu Khaldun merajut pikiran-pikiran kritis tentang hal-hal yang berkaitan dengan sistim kemasyarakatan dan kenegaraan berikut kritik-kritik inovatif terhadap cakupan sejarah sebagaimana tertuang dalam karya besarnya, *Muqaddimah* yang dirampungkannya dikala ia telah berusia empat puluh tiga (43) tahun. Pengamatan Ibn Khaldun ini didasarkan pada suatu teori pengetahuan tertentu, atau tepatnya teori mengenai proses kejiwaan. Menurut dia, makin seseorang mendekati keadaan "alamiah", yakni keadaan ketika seseorang belum mengalami proses belajar untuk memperoleh kecakapan tertentu, maka makin mudahlah ia untuk mempelajari kecakapan tersebut. Sebaliknya, jika ia telah mempelajari suatu kecakapan tertentu, maka ia akan sulit untuk mempelajari kecakapan lain dalam derajat kecanggihan yang sama.

Kecapakan, dalam pandangan Ibn Khaldun, adalah semacam "warna". Jika jiwa manusia boleh kita analogikan dengan sebuah kanvas, maka jiwa tersebut tak bisa menerima sejumlah warna secara serentak. Kalaupun ada sejumlah warna dituangkan di sana, maka salah satu akan tampak menonjol, sementara yang lain hanyalah menjadi semacam latar belakang. Observasi Ibn Khaldun ini, jelas, bukan ia peroleh dari "meditasi" di perpustakaan, tetapi berdasarkan apa yang ia lihat dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam konteks sejumlah kota besar yang berkembang pada zamannya di mana

"umran" atau urbanisme mencapai tahap yang sangat canggih.

Menurut Suhrawardi metode berfikir dengan menggunakan pendekatan irfani disebut juga presensial dimana objek-objeknya hadir dalam jiwa seseorang, dan karenanya modus ilmu seperti itu disebut *ilmu hudhuri (knowledge by presence)*. Karena objek yang diteliti hadir dalam jiwa kita bisa mengalami dan merasakannya maka dari sinilah istilah *dzauqi* (rasa) timbul. Objek-objek itu juga bisa diketahui secara langsung, karena tidak ada lagi jurang pemisah antara peneliti dan yang diteliti, maka dari sinilah timbul kesatuan antara subjek dan objek

- Seperti sufi, memiliki pengalaman *dzauqi* yang sangat mendalam, tetapi tidak mampu mengungkapkannya dalam bahasa filosofis yang diskursif.
- Seperti filsuf, mempunyai kemampuan mengekspresikan pikiran-pikiran mereka secara filosofis diskursif, tetapi tidak memiliki pengalaman mistik yang mendalam.
- Para mut'allih yang memiliki pengalaman mistik yang mendalam dan juga memiliki kemampuan bahasa filosofis yang diskursif seperti yang dimiliki oleh para filsuf.

Dalam perkembangan keilmuan Amin Abdullah membagi tiga bentuk metode keilmuan yakni: irfani, burhani dan bayani sebagaimana Abid Al Jabiri. Dalam berbagai bukunya, Amin Abdullah meletakkan pengalaman irfani sebagai kerangka komunikatif atau dialog keagamaan (dalam pemikiran Jurgen Habermas, rasio komunikatif, sebagai rasio melakukan komunikasi atau hubungan kemanusiaan yang bebas dari penguasaan).

Selanjutnya aspek irfani adalah spectrum terakhir dari epistemology Islam yang menggunakan cara pandang atau metode esoterisme. Esoterisme seringkali disebut sebagai sufisme sementara dalam terminology filsafat Barat dikenal dengan bahasa "Mistik Islam". Menurut Ahmet Tafsir pengetahuan mistik hanya bisa diketahui melalui rasa (intuisi) dan tidak biasa dibuktikan dengan jalan empirisme,

obyeknya adalah abstrak supra-logis, paradigmanya adalah mistik, sedangkan metodenya adalah latihan, sedangkan ukurannya adalah Intuisi.¹⁴

Metode irfani banyak dijumpai di berbagai aliran tasawuf seperti yang kita kenal ajaran *tarekat* serta dalam mistik kejawaan yang sudah mulai tumbuh berkembang ketika Islamisasi di nusantara oleh para *walisanga* sehingga menjadi corak baru dari mistik Islam, pertemuan antara ajaran mistik Jawa dengan ajaran sufisme melahirkan sinkretisme. Seperti Simuh dalam bukunya sufisme Jawa. Menggunakan pendekatan irfani dalam menganalisa laku spiritual masyarakat Jawa. Begitu juga dengan Geertz, observasinya mengenai masyarakat Mojokuto dijelaskan dalam bukunya *The religion of Java*, bahwasannya agama Jawa kental dengan pendekatan intuitif.

Obyek pandangan dalam metode irfani ini adalah mistik supralogis. Mistik sendiri berasal dari bahasa Yunani "*mysticism*" yang erat kaitannya dengan bahasa Yunani "*mysterions*" artinya, menutup mata, gelap, misteri. Jadi istilah ini berasal dari agama-agama misteri di Yunani yang para calon pengikutnya dijuluki "*mytes*", dari pengikut *mytes* Yunani mempunyai tradisi penyatuan terhadap Tuhannya yang telah mengakibatkan *ekstase* alasan pemeluk tradisi itu, kali ini dalam keyakinannya dianggap sebagai jalan atau metode praksis pencarian terhadap Tuhan transenden dengan jalan *via negative* (jalan negative) yaitu upaya jalan menuju Tuhan dengan penyatuan jiwa (*imanensi*) dan pertama kali yang menggunakan istilah tersebut adalah *dionisius aeropagita*.¹⁵

Pengalaman Batin dan Komunikasi Transendental

Pengalaman Batin dan Pengalaman Mistik sebagai Nalar Empiris Transendental

Secara fenomenologis memungkinkan kita untuk melihat pengalaman mistik, seperti yang ada berbagai agama dan sebagaimana dikabarkan oleh para mistikus sendiri. Pengalaman mistik pertama-tama merupakan sebuah fakta yang penuh dengan makna bagi kehidupan religius para mistikus tersebut. Karena itu kita perlu mengetahui keadaan psikologis berhubungan dengan ciri-ciri tertentu yang melibatkan jenis kesadaran tertentu dimana symbol-simbol indrawi dan pengetahuan dan pengertian-pengertian dari pemikiran abstrak maupun pemikiran diskursif tampak seolah-olah terhapuskan, dan dimana jiwa merasa diri disatukan dalam suatu kontak langsung dengan kenyataan yang agung tersebut, apun namanya. Inilah fenomena yang biasanya dinamakan sebagai pengalaman mistik.¹⁶

Pengalaman mistik memungkinkan manusia merasakan penyatuan dengan Tuhan, padahal pada agama manapun Tuhan dan ciptaannya digambarkan terpisah. Penyatuan antara manusia dengan Tuhan ini terjadi sebagai tahap tertinggi dari sebuah kontemplasi seorang ahli mistik. Ahli mistik berpendapat "aku"-nya ahli mistik dengan "aku"-nya Tuhan transenden sedang mengalami penyatuan. Jika saja ingin dilakukan dengan pengalaman batin seseorang dan menjauhi realitas dunia indra atau semata-mata pengalaman batin mengantarkan terhadap "aku"-nya Tuhan, maka ini adalah mistisisme kebatinan (*introfersef*) namun pengalaman ini bukan satu-satunya tipe apabila seorang ahli mistik yang lain berpendapat bahwa "aku"-nya Tuhan telah mengalami penyatuan dengan roh kosmik, alam atau semesta raya yang biasa dikenal dengan pantheisme dan melihat segala sesuatu itu sebagai manifestasi Tuhan (Tuhan identik dengan segala-galanya) maka ini disebut dengan mistik *ekstraversif*. Maka orang

¹⁴ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1990), 14-16.

¹⁵ Bagus Loren, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 652-653.

¹⁶ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Jogjakarta: Kanisius, 2001), 273, 653.

ahli mistik yang mengalami penyatuan seperti ini akan merasa hanyut dan hilang dirinya kemudian menyatu dengan diri tuhan, seperti setetes air yang menyatu kedalam samudra, dan taha[p inilah oleh Muhammad Hatta dinyatakan *ekstase*.¹⁷

Apabila ini terjadi maka seorang mistis menyatakan “akulah Tuhan”, “dengan apa yang aku gerakkan. Akhirnya mistik membutuhkan latihan untuk mencapai keadaan menyatu (*ekstase*), biasanya menjauhkan kenikmatan dunia, cara ini yang dalam agama Hindu dapat kita kenal seperti “tapa Brata”, yang kemudian disertai dengan upacara-upacara, ritual-ritual keagamaan yang bersifat mistik. Kalau dalam mistik islam (*sufisme*) dilalui dengan jalan Sholat, berzikir yang semuanya berfungsi sebagai jalan untuk mempercepat bagi proses keadaan menyatu bahkan dalam sufisme radikal mengenal “transsubstansi” atau “Tajuwara” atau dalam keadaan meninggal untuk kemudian melebur masuk kedalam pancaran esensi il;ahi. Dalam kondisi seperti ini dapat dipahami kenapa mistikus Mansur Al-Hallaj menyatakan dirinya sebagai “ana Al-haqq” “aku adalah kebenaran (tuhan)”. Atau kalau dimistik Jawa kita kenal dengan syekh Siti Jenar dengan pernyataan dirinya sebagai *manunggaling kaula gusti*. Sebenarnya dari setiap tradisi mistik keagamaan mempunyai teori dan metode tersendiri untuk melakukan sebuah penyatuan seperti Tarekat dalam mistik Islam yang dimengerti sebagai jalan menuju Allah. Mengutip Al-Gazali, Simuh menjelaskan Bahwa awal tarekat itu adalah syarat-syarat yang hendak mensucikan hati terhadap apa saja selain Allah. Langkah ini baru termasuk syarat masuk tarekat, bagaikan aorang wudlu, dan setelah itu sholat lalu memulai berdzikir kepada Allah.¹⁸

Apabila dzikir ini berhasil maka aku akan dibukakan tabir rahasia Allah. Bagian selanjutnya setelah tarekat ada;l

ma'refat. Makrifat diumpamakan penglihatan diri terhadap tuhan. Menurut kaum sufi laksana seseorang didepan cermin yang melihat wajah tuhan sama dengan ia melihat dirinya sendiri disinilah seseorang menjadi *arif* yang dalam bahasa Annemare Scimel dengan “ *And Realises that knowledge, knower, and know are one*”,¹⁹ dengan penghayatan dan yang diketahui (tuhan) sama atau satu.

Pengetahuan ini jika dalam epistemologi sufi disebut *illuminations* atau *kasf* . kasf artinya dibukakan tabir kegaiban antara seorang hamba dengan tuhan. Konsentrasi ini bila berhasil akan mengalami “fana” terhadap kesadaran indrawi dari Kasf hingga terdapat penghayatan gaib dan memuncak menjadi makrifat. Mulai awal dari Kasf ini para kaum sufi milai mi'raj jiwanya, sehingga dapat bertemu dengan malaikat, ruh para nabi dan dapat memperoleh ilmu *ladunni* dan bahkan juga dapat melihat nasib di *lauhil mahfu'dl*. Akhirnya penghayatan *Kasf* dapat bertemu dengan tuhan (Union Mistik).²⁰

Sebenarnya mistik terdapat diberbagai banyak agama khususnya agama-agama besar didunia. Munurut Harun Nasution sejarah mistik setua sejarah agama. Agama-agama besar seperti Islam Hindu, Budha, Tao dan dibarat seperti –Yahudi dan Nasrani selalu saja berkuat pada masalah-masalh mistik yang pada metodenya berbeda antara yang satu dengan yang lain, sehingga dalam perkembangannyapu seiring dengan perkembangan peradaban agama, dinusantara kita banyak mengenal istilah dan organisasi aliran mistik, lebih-lebih di Jawa sering menggunakan istilahnya sendiri yaitu dengan mistik “*kejawan*”.²¹

Presensi mistik yang begitu subur adalah di Jawa. Jawa mempunyai kekhasan tersendiri dari mistik keagamaan yang lain, karena mistik jawa melalui berbagai

¹⁷ Muhammad Hatta, *Alam Pemikiran Yunani* (Jakarta: UI Press, 1986), 1.

¹⁸ Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* (Jogjakarta: Bentang Budaya, 1999), 25-27.

¹⁹ Annemerie Schimel, *Mistical Dimensions of Islam* (Caroline: The Univercity of North Carolina Press, 1978), 5.

²⁰ Simuh., *Op.Cit.*, 29.

²¹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang. 1995), 5.

dialektika dengan keberadaan mistik yang tidak saja berangkat dari keyakinan Animisme-Dinamisme, Animisme-Dinamisme termasuk religi Jawa yang percaya dengan adanya roh-roh dan benda. Pemujaan pada roh adalah Animisme, sedangkan pemujaan terhadap benda-benda adalah Dinamisme. Keduanya agama yang tertua dan telah mewarnai keyakinan di Jawa ini.²²

Mistikus Islam mengalami berbagai variasi di berbagai penjuru, walaupun terjadi penggabungan ajaran mistikisme Islam tetap dan telah bersandar pada Nash Al-Quran dan ajaran pemikiran tokoh mursyid *tarekah* seperti Naqshabandiyah, dengan menggunakan kontemplasi wirid “Allahu” disetiap aliran Nafas serta mengembangkan praxis laku sufinya dengan membuang sifat manusiawi digantikan dengan sifat ruhani. Begitu juga Qadiri Naqshabandi dengan wirid Laila Haillallah dalam aliran nafas suluk. Sementara kejawen adalah berdasarkan pada prinsip *Sedulur papat* yang digabungkan dengan ajaran Keislaman.

Bentuk ajaran mistik Islam yang paling *Muktabarah* (soheh) adalah dan khususnya dalam ajaran Nahdlatul Ulama’ Naqshabandiyah dan Qadiri-naqshabandiyah. Metodenya adalah menjiwakan asma “Allahu” kedalam perjalanan nafas kita disetiap aktifitas apapun dengan beberapa tahap suluk (tahap prestasi wujud kita kepad sang maujud) sehingga penyatuan manusia pada Khalik masuk pada ekstase kashf. Alam ini oleh teori sufi Ibnu Arabi dibagi menjadi tiga pertama alam *jabarut*, *nasut* dan *lahut* dan perjalanan sufi ada berbagai macam tingkat, Suhrawardi (1200-1296) membagi tingkatan itu menjadi *perjalan makhluk kepada khaliq* (Allah) *mahluk bersama Khalik*, *mahluk bersama khaliq* dan *kembali kemahluk*.²³ Konsep ini menjadi dan telah dilakukan sebagai ajaran tarikhah

oleh *Naqshabandiyah* dan *Kadiri-Naqshabandi*.²⁴

Doa sebagai Media Komunikasi Transendental

Pada fase penyerahan diri secara total terhadap Allah adalah pengalaman batin yang luar biasa dan tidak bisa dijangkau oleh akal hanya intuisi yang bersumber dari hati yang paling dalam yang bisa merasakannya. Hanya rasa yang ada dalam hati bisa menjelaskan pada saya bahwa Tuhan itu sayang terhadap saya sehingga saya diberi ujian yang begitu berat agar saya ingat dan selalu bersyukur serta selalu bersabar.

Dalam pengalaman dengan pendekatan akal maka hanya mendapat penjelasan secara medis. Tapi jika dianalisa dengan menggunakan pendekatan irfani maka bisa dikatakan bahwa barangkali ada sebuah hubungan yang kurang bagus antara saya dengan makhluk tuhan yang lain atau dengan Tuhan itu sendiri sehingga muncul kejadian tersebut. Maka jalan terbaik adalah doa. Dan doa hanya bisa dilantunkan oleh hati yakni dengan intuisi. Pendekatan secara irfani bisa menjelaskan bahwa doa memiliki fungsi untuk memperbaiki kosmos atau untuk menyeimbangkan hubungan manusia dengan alam termasuk dengan Tuhan.

Seperti diungkap oleh Davamony, do’a adalah media untuk selalu melakukan komunikasi dengan Tuhan. Al-quran menganjurkan umatnya untuk setia dalam doa. Alasannya karena doa merupakan alat yang paling ampuh untuk memelihara hubungan baik dengan Allah dan karena itu menempatkan hidup manusia dengan tujuan yang jelas. Manusia harus menyadari dirinya sendiri, Jika kita bertanya mengapa seorang muslim berdoa jawabannya adalah untuk memenuhi

²² Kuntjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta, Balai Pustaka, 1994), 313.

²³ Ensiklopedi Filsafat Islam (Bandung, Mizan, 2003), 130-134.

²⁴ M. Haris, Eksistensialisme Mullasadra sebagai Gerakan Baru Teo-Sofia, *Jurnal Ulumul Qur’an* (Jakarta: Vol. 1, No. IX), 13-18.

kerinduan kodrati dari hati manusia untuk mencurahkan cinta dan rasa syukur kepada penciptanya. Untuk mendukung dan mewujudkan keinginan itu, manusia memerlukan suatu perspektif dan keadaan yang benar. Doa secara tepat memenuhi kebutuhan ini. Islam mengajarkan manusia untuk berjalan di jalan yang lurus. Untuk itu orang harus berdoa sebab dengan demikian orang menciptakan pengalaman melalui jalan yang benar. arti dari do'a yakni merupakan suatu hubungan yang asimetris.

Dalam bentuk-bentuk doa yang berbeda, entah seseorang dihubungkan dengan yang ilahi sebagai guru, teman, bapa atau mempelai selalu ada rasa ketergantungan. Inilah yang membedakan doa dari rumus-rumus atau tindakan magis. Hubungan asimetris ini merupakan suatu komunikasi, karena betapa pun yang kudus dipandang sebagai yang transenden, suatu komunikasi masih dibuka dalam doa. Jurang anantara yang ilahi dan profan justru dijembatani dengan tindakan doa. Inilah pertemuan antara yang ilahi dengan yang manusiawi. Selalu ada gerak dari hubungan asimetris ke hubungan simetris, tetapi tidak pernah mencapai simetris secara penuh. Bahkan dalam monisme pun, suatu perbedaan antara jati diri empiris atau fenomenal dan jati diri transenden tetap dapat ditetapkan. Kalau peredaan ini tidak dapat diterima, maka tidak ada tempat bagi doa, sebagaimana biasa dikatakan bahwa seseorang tidak pernah dapat berdoa kepada dirinya sendiri. Komunikasi ini memungkinkan seseorang yang berdoa membina kembali tata kosmos yang kacau dan mengembalikan keseimbangan dalam kosmos dan masyarakat.

Dalam doa permohonan untuk berkat dan karunia jasmani maupun rohani ada pengakuan bahwa yang ilahi merupakan penguasa atas karunia-karunia ini dan bahwa ia maha kuasa untuk menganugerahkannya dan bebas untuk menganugerahkannya atau tidak. Dengan kata lain dalam doa ada kepercayaan yang mendalam bahwa alam sendiri merupakan tempat kuasa yang ilahi, bahwa yang ilahi

merupakan sumber rohani setiap fenomena dalam kosmos dan masyarakat. Keberadaan manusia dapat dirunut pada sumber rohaninya kembali. Disanalah keselamatan manusia ditemukan. Kadang-kadang tanpa menyatakan kebutuhan atau keinginan mereka.

Dalam semua doa, sikap dasarnya adalah suatu penyerahan kepada dan kepercayaan dalam bimbingan roh yang menciptakan serta mengatur manusia dengan kosmos. Bahkan dalam doa yang paling sederhana sekalipun, situasi-situasi saat ini dan kejadian-kejadian yang akan datang dinilai sub *specie aeternitas*. Artinya, mereka dipahami bukan sebagai determinasi asal ataupun tujuan. Tetapi dalam determinasi mutlak merekayaitu sebagaimana yang mereka inginkan dan diarahkan oleh roh yang mandiri. Orang yang berdoa telah mencapai kemenangan atas dunia dan telah mewujudkan ketergantungannya kepada Allah. Orang yang berdoa adalah orang yang paling kuat di dunia karena ia dipindahkan ke alam yang kudus, yang ilahi yang paling kuat partisipasinya.

Pengalaman akan imanensi dan transendensi Allah ditekankan melalui berbagai tingkat dalam agama yang berbeda. Dalam agama-agama timur, imanensi Allah sangat menonjol, sementara dalam tradisi Islam dan Yahudi transendensi jelas tampak. Pengalaman doa tergantung pada aspek-aspek ini dan mengambil bentuk perwujudan yang mendalam akan keagungan dan kemahakuasaan Allah, atau bentuk kekariban dan keakraban dengan Allah, sebagai hal yang mungkin.

Proses Komunikasi Transendental Manusia dan Tuhan

Proses komunikasi spiritual berawal dari Allah swt, sebagai satu-satunya sumber dari segala sumber. Manusia diciptakan oleh Allah untuk menjadi khalifah di muka bumi, seperti firman-Nya kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak

menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui"(Q.S.2:30).

Sebagai petunjuk, pedoman dan pelajaran bagi manusia, Allah swt. memberikan petunjuk lewat ayat-Nya. Ayat Allah dapat dibagi dua, yaitu ayat verbal/ayat linguistik (Al-Quran) dan ayat nonverbal/non-linguistik (alam) (Izutsu, 1997:145). Ayat verbal disampaikan Allah lewat media-Nya Al-Quran. Dan Al-Quran sendiri diturunkan lewat Malaikat kepada Nabi Muhammad, dan selanjutnya Nabi menyampaikannya kepada umat manusia. Penyebaran dan pengajaran pesan verbal Allah (Al-Quran) dilakukan oleh para khalifah, sahabat, ulama dan tokoh agama yang ada. Sedangkan ayat nonverbal (alam) diberikan atau diperlihatkan langsung oleh Allah kepada manusia tanpa perantara. Dengan ayat nonverbal tersebut, Allah menganjurkan kepada hamba-Nya untuk mengambil pelajaran darinya. Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering) -nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; "*Sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan*".(Q.S.2:164).

Manusia merespon pesan verbal dan nonverbal dari Allah tersebut dengan suatu proses berpikir dan kepercayaan, keyakinan (rukun iman). Sebagai wujud nyata dari keimanannya atas ayat-ayat Allah, maka manusia memberikan respon dengan melakukan ibadah (menyembah) sesuai dengan yang diperintahkan oleh Allah swt dalam rukun Islam (Izutsu, 1997; 149). *Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka*

menyembah-Ku.(Q.S.51:56). Al-quran terjemah Depag, tipe hijaz, 2009: 523)

Ibadah manusia adalah salah satu bentuk komunikasi (feedback) manusia terhadap komunikasi (perintah/pesan/ayat) Allah. Allah selalu memperhatikan feedback hamba-Nya tersebut, dan kemudian Dia memberikan feedback kembali berupa ganjaran, baik yang diberikan di dunia, maupun di akherat kelak. Ganjaran di dunia dapat dinamakan sebagai feedback langsung dari Allah. Sedangkan ganjaran yang diberikan oleh Allah di hari akherat, dapat dikategorikan sebagai feedback yang tertunda. Ganjaran (feedback) yang akan diberikan di akherat oleh Allah, hanya dua tempat, yaitu Surga bagi yang mengikuti perintah-Nya, dan Neraka bagi yang ingkar. "Dan sesungguhnya pada hari kiamat sajalah disempurnakan pahalamu. Barang siapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, maka sungguh ia telah beruntung. Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan (Q.S.3:185). Al-Quran terjemah Depag, Tipe Hijaz, 2009: 74)

C. Simpulan

Komunikasi transendental manusia dan Tuhannya, dilakukan dalam ruang ruang Doa yang menjadikan pengalaman batin yang luar biasa. Dengan menggunakan intuisi atau hati menjadi pusat analisa dalam komunikasi batin yang dilakukan oleh manusia. Dalam epistemologi Islam dan Metode berfikir filsafat, pendekatan burhani dan irfani, menjadikan pengalaman sebagai obyek kajiannya baik itu pengalaman empiris maupun pengalaman batin. Pendekatan Burhani banyak digunakan oleh filsuf muslim dalam rangka perkembangan ilmu pengetahuan. Sedangkan pendekatan irfani juga banyak digunakan kaitannya dengan pengalaman batin terutama kaum sufi. Dalam komunikasi transendental pengalaman empiris dan pengalaman batin merupakan ruang analisis metodis dalam pendekatan epistemologi pengetahuan islam. Dengan menggunakan akal dan pendekatan rasional atau juga disebut

burhani, menganalisa pengalaman empiris sebagai obyek pengetahuan. dan dengan menggunakan hati dan intuisi, menganalisa pengalaman batin atau jiwa sebagai proses dalam kebenaran pengetahuan.

Daftar Pustaka

- Jabiri (al), Abet. *Post-radisionalisme*. Terj. A. Baso. Jogjakarta: Lkis, 2000.
- Sumarna, Cecep. *Filsafat Ilmu dari Hakikat Menuju Nilai*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2004.
- Russell, Betrand. *Sejarah Filsafat Barat; Kaitannya dengan Kondisi Sosial-Politik Zaman Kuno Hingga Sekarang*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Abdullah, Amin. *Metodologi Studi Islam antara Normatifias dan Historisitas*. Jogjakarta: Lkis, 2001.
- Abed Al-Jabiri, *Naqd al-'Aql al-'Arabi*, Volume 1.
- Rusyd, Ibnu. "Fashl al-Maqal wa Taqrir ma Baina al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittishal", dalam Ibnu Rusyd, *Falsafah Ibn Rusyd*, (ed. Mushtafa Abd al-Jawab Umran). Kairo: al-Maktabah al-Tijaruyah al-Mahmudiyah, 1968.
- Beerling, Kwee dan Mooij Van Peursen. *Pengantar Filsafat Ilmu*. Jogjakarta: Tiara wacana, 1997.
- Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1990.
- Loren, Bagus. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*. Jogjakarta: Kanisius, 2001.
- Hatta, Muhammad. *Alam Pemikiran Yunani*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Mulyana, Deddy. *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*. Bandung: PT Rosda Karya, 2008.
- Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Jogjakarta: Benteng Budaya, 1999.
- Schimmel, Annemerie. *Mistical Dimensions of Islam*. Caroline: The Univercity of North Charolina Press, 1978.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang. 1995.
- Kuntjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta, Balai Pustaka, 1994.
- Ensiklopedi Filsafat Islam. Bandung: Mizan, 2003.
- Haris, M. Eksistensialisme Mullasadra sebagai Gerakan Baru Teo-Sofia. *Jurnal Uhumul Qur'an*. Jakarta: Vol. IX, 1998.
