

# EPISTEMOLOGI SUFI DAN TANGGUNG JAWAB ILMIAH

*Syaifan Nur*<sup>1</sup>

**Abstract:** A Characteristic of sufi knowledge or epistemology based on intuition and reality of the spiritual world that only could be experienced by sufis. This distinctive mode of epistemology invited numerous questions, especially for those who were influenced by empirical-positivistic points of view. How it could be and how is it scientifically responsible. For them, this mode of knowledge is assumed as “unreal”, and is impossible to being scientific, let alone objectively recognized for its reliability. This article attempts to respond to that challenge or perhaps “accusation”, while stressing the point on two aspects: first, exposition of characteristics of sufi epistemology that seem so different from Western mode of epistemology (rationalism or empiricism), and second, trying to rationalize the reality of sufi spiritual experiences as being scientifically responsible.

**Keywords:** Divine knowledge, unveiling, *dhawq*, imaginal world

**Abstrak:** Karakteristik pengetahuan atau epistemologi sufi didasarkan pada penggunaan intuisi dan realitas dunia spiritual yang hanya bisa dialami oleh kaum sufi. Kekhasan model epistemologi ini membuat banyak orang, terutama mereka yang terpengaruh oleh pandangan positivisme-empirik, bertanya-tanya tentang bagaimana mungkin hal itu bisa terjadi, dan bagaimana pula mempertanggungjawabkannya secara ilmiah. Bagi mereka yang berpandangan positivistik, model pengetahuan khas kaum sufi dianggap “tidak nyata”, dan karenanya tidak mungkin bisa diilmiahkan, apalagi diakui kebenarannya secara objektif. Tulisan ini menjawab tantangan atau mungkin “tuduhan” itu, dengan memberikan penekanan yang kuat terhadap dua hal, yaitu pertama, menjelaskan karakteristik epistemologi sufi yang tampak berbeda dengan model epistemologi Barat (rasionalisme maupun empirisme), dan kedua, usaha

---

1 *Syaifan Nur, Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. E-mail : syaifannur\_uin@yahoo.co.id*

merasionalkan realitas pengalaman spiritual kaum sufi sebagai tuntutan tanggung jawab ilmiah.

**Kata-kata Kunci:** Ilmu Ilahiah, penyungkapan, dzawq, alam imajinasi

## Pendahuluan

Epistemologi merupakan cabang filsafat yang secara khusus membahas tentang teori pengetahuan (*theory of knowledge*). Epistemologi berasal dari bahasa Yunani *episteme* dan *logos*. *Episteme* artinya “pengetahuan”, sedangkan *logos* artinya “teori” atau “ilmu”. Dari sinilah epistemologi disebut sebagai teori pengetahuan.<sup>2</sup>

Ada tiga persoalan pokok yang terkait dengan epistemologi. *Pertama*, apakah sumber pengetahuan itu, dari manakah pengetahuan yang benar itu datang dan bagaimanakah cara kita mengetahuinya? *Kedua*, apakah sifat dasar pengetahuan itu, apakah ada dunia yang benar-benar di luar pikiran kita dan kalau ada apakah kita dapat mengetahuinya? *Ketiga*, apakah pengetahuan kita itu benar (*valid*), bagaimanakah kita dapat membedakan antara yang benar dan yang salah?<sup>3</sup>

Dalam sistem pengetahuan atau filsafat Barat, terdapat dua pandangan yang bertolak belakang mengenai sumber pengetahuan itu. Pandangan pertama disebut rasionalisme yang berkeyakinan bahwa pengetahuan dapat diperoleh berdasarkan akal (*a priori*), sedangkan pandangan kedua lazim disebut empirisme, yang berarti sebaliknya, yaitu pengetahuan dapat diperoleh berdasarkan alat indera atau pengalaman (*a posteriori*). Aliran rasionalisme dipelopori oleh Rene Descartes (1598-1650), dan aliran empirisme oleh David Hume (1611-1776).

Dari dua aliran itu, muncul Immanuel Kant (1724-1804) yang dikenal dengan aliran kritisisme. Kritisisme adalah sebuah teori pengetahuan

2 Istilah-istilah lain yang setara dengan epistemology adalah (a) Kriteriaologi, yakni cabang filsafat yang membicarakan ukuran benar atau tidaknya pengetahuan; (b) Kritik pengetahuan, yaitu pembahasan mengenai pengetahuan secara kritis; (c) Gnosiologi, yaitu perbincangan mengenai pengetahuan yang bersifat Ilahiah; dan (d) Logika material, yaitu pembahasan logis dari isinya, sedangkan logika formal lebih menekankan pada segi bentuknya. John Cottingham, *Western Philosophy*, (Cambridge: Blackwell, 1996), hlm. 481. Lihat juga Rizal Muztansir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. III, 2003), hlm. 16.

3 Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 187-188.

yang berusaha untuk mempersatukan kedua macam unsur dalam filsafat rasionalisme dan empirisme dalam suatu hubungan yang seimbang, yang satu tidak terpisahkan dari yang lain.<sup>4</sup> Dalam menyelesaikan perbedaan pandangan antara rasionalisme dan empirisme ini, Kant mengemukakan bahwa pengetahuan itu seharusnya *synthesis a priori*.<sup>5</sup> Di sini akal budi dan pengalaman inderawi dibutuhkan serentak.

Berbeda dengan tradisi intelektual Barat yang lebih banyak didominasi paham rasionalisme dan empirisme, maka dalam tradisi intelektual Timur Islam terdapat dua kecenderungan. *Pertama*, pengetahuan rasional yang bersumber pada logika rasional dan bersifat diskursif. Beberapa tokohnya dapat disebutkan seperti Al-Kindi (185-265 H), Al-Farabi (258-339 H), Ibn Sina (370-428 H), dan seterusnya. *Kedua*, pengetahuan intuitif yang bersumber pada intuisi, *dzawq*, atau ilham.

Terdapat banyak nama untuk jenis pengetahuan intuitif itu, sebagaimana dicatat oleh Amin Syukur dan Masyharuddin,<sup>6</sup> misalnya Ibn 'Arabi menyebutnya dengan *al-Ma'rifah*.<sup>7</sup> Suhrawardi menamakan *Hikmah Isra'iyah*,<sup>8</sup> Muhammad Ghallab memberi nama *Ma'rifah Tanassukiyah*.<sup>9</sup> "Filsafat profetik", menurut Roger Garaudy,<sup>10</sup> "filsafat intuisi" menurut Hendri Bergson,<sup>11</sup> dan seterusnya. Bahkan Ibn 'Arabi selanjutnya memberi sebutan-sebutan lain bagi pengetahuan intuitif, misalnya "pengetahuan Ilahi" (*laduni*), "pengetahuan rahasia" (*ilmu asrār*), dan "pengetahuan ghaib" (*ilmu ghāib*).<sup>12</sup>

Pengetahuan intuitif banyak disematkan kepada kaum filsuf-sufi, karena memang merekalah pencetus dan yang menerapkan jenis pengetahuan ini. Hanya saja, pengetahuan intuitif seringkali dikontraskan dengan pengetahuan diskursif yang bersumber dari akal, dan *notabene* didominasi

4 Rizal Muztansir dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu...*, hlm. 81-82.

5 H. Hammersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat*, (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 29.

6 Lihat Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi tentang Tasawuf al-Ghazali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 72.

7 Abu al-'Ala Afifi, *Filsafat Mistik Ibn 'Arabi*, terj. Syahrir Nawawi dan Nandi Rahman, (Jakarta: Gaya Media Pranata, 1969), hlm. 55.

8 Sayyed Husein Nasr, *Three Muslim Sages (Ibn Sina, Suhrawardi dan Ibn 'Arabi)*, (Cambridge: Oxford University Press, 1986), hlm. 69.

9 Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, terj. M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 69.

10 Muhammad Ghallab, *Al-Ma'arif 'Inda Mufakkiri al-Muslimin*, (Mesir: Dar al-Misriyah, t.t), hlm. 78.

11 Lois. O Katsoff, *Pengantar Filsafat*, terj. Sujono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992), hlm. 69.

12 Abu al-'Ala Afifi, *Filsafat Mistik Ibn 'Arabi...*, hlm. 149.

oleh Barat. Akibatnya, pengetahuan intuitif sering dikritik dan bahkan tidak “diakui” keabsahannya oleh kalangan ilmuwan Barat karena tidak rasional, empiris, dan sulit dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>13</sup>

Pertanyaannya, bagaimana sebenarnya pengetahuan intuitif itu? Dan bagaimana pula cara merasionalkan jenis pengetahuan intuitif? Pertanyaan ini memberikan tantangan tersendiri tidak hanya bagi kalangan Sufi, tapi juga bagi para peneliti aspek esoterisme Islam dalam menjelaskan dimensi spiritual dalam ilmu pengetahuan yang bersifat intuitif, dan tulisan ini mengeksplorasi persoalan tersebut.

## Epistemologi Sufi dan Pengetahuan Intuitif

Pengetahuan intuitif secara epistemologi berasal dari intuisi; ia diperoleh melalui penyaksian langsung, bukan mengenai obyek lahir melainkan mengenai kebenaran dan hakikat barang sesuatu. Para sufi menyebut pengetahuan ini sebagai rasa yang mendalam (*dzauq*) yang bertalian dengan persepsi batin.

Dengan demikian, pengetahuan intuitif sejenis pengetahuan yang dikaruniakan Tuhan kepada seseorang dan dipatrikan kepada kalbunya sehingga tersingkap olehnya sebagian rahasia dan tampak olehnya sebagian realitas. Perolehan pengetahuan ini bukan dengan jalan penyimpulan logis sebagaimana pengetahuan rasional melainkan dengan jalan kesalehan, sehingga seseorang memiliki kebeningan kalbu dan wawasan spiritual yang prima.<sup>14</sup>

Di Barat juga sebenarnya mengenal jenis pengetahuan intuitif ini. Henry Bergson (1859-1941), seorang filsuf Perancis beraliran intuisiisme membagi pengetahuan menjadi dua macam, yaitu “pengetahuan mengenai”

13 Dalam dunia modern, keilmiahan pengetahuan dicirikan setidaknya harus memenuhi lima hal: (1) Berlaku umum, artinya jawaban atas pertanyaan apakah sesuatu hal itu layak atau tidak layak, tergantung pada factor-faktor subjektif; (2) Mempunyai kedudukan mandiri (otonomi), artinya meskipun faktor-faktor di luar ilmu juga ikut berpengaruh, tetapi harus diupayakan agar tidak menghentikan pengembangan ilmu secara mandiri; (3) Mempunyai dasar pembenaran, artinya cara kerja ilmiah diarahkan untuk memperoleh derajat kepastian yang sebesar mungkin; (4) Sistematis, artinya ada system dalam susunan pengetahuan dan dalam cara memperolehnya; (5) Intersubjektif, artinya kepastian pengetahuan ilmiah tidaklah didasarkan atas intuisi-intuisi serta pemahaman-pemahaman secara subjektif, melainkan dijamin oleh sistemnya itu sendiri. Lihat Beerling, dkk, *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), hlm. 5-7.

14 Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf...*, hlm. 72.

(*knowledge about*) dan “pengetahuan tentang” (*knowledge of*). Pengetahuan pertama disebut pengetahuan diskursif atau simbolis, dan pengetahuan kedua disebut pengetahuan langsung atau pengetahuan intuitif karena diperoleh secara langsung.

Atas dasar perbedaan di atas, Bergson menjelaskan bahwa pengetahuan diskursif diperoleh melalui simbol-simbol yang mencoba menyatakan pada kita “mengetahui” sesuatu dengan jalan berlaku sebagai terjemahan bagi sesuatu itu. Oleh karenanya, ia tergantung pada pada pemikiran dari sudut pandang atau kerangka acuan tertentu yang dipakai dan sebagai akibatnya, hasilnya pun sangat ditentukan oleh sudut pandang maupun kerangka acuan yang digunakan itu. Sebaliknya pengetahuan intuitif adalah merupakan pengetahuan langsung yang mutlak dan bukan pengetahuan yang nisbi atau lewat perantara.<sup>15</sup>

Intuisi sesungguhnya adalah naluri yang menjadi kesadaran diri dan menuntun kita kepada kehidupan dalam (*batin*). Jika intuisi dapat meluas, maka ia dapat memberi petunjuk dalam hal-hal yang vital. Jadi dengan intuisi kita dapat menemukan “elan vital” atau dorongan yang vital dari dunia yang berasal dari dalam dan langsung bukan dengan intelek.<sup>16</sup>

Abu al-‘Ala Afifi merinci karakteristik pengetahuan intuitif, yang ia peroleh dari hasil pemikiran sufi agung Ibn ‘Arabi. Menurut Afifi, ciri-ciri yang paling menonjol dari pengetahuan intuitif atau esoterik adalah sebagai berikut:

1. Pengetahuan intuitif (esoterik) itu bersifat bawaan (*innate*), bahwa intelek itu sifatnya perolehan (*acquired*). Pengetahuan ini termasuk dalam kebercahayaan kudus (*divine effulgence, al-fayd al-ilāhi*) yang memancarkan wujud dasar dari semua makhluk. Pengetahuan ini memanifestasikan dirinya sendiri pada diri manusia di bawah kondisi-kondisi mistis tertentu, misalnya “pasifitas” sempurna dari pikiran (*mind*). Pengetahuan ini bukan hasil dari praktek atau disiplin; ia terletak “tidur” dalam reses-reses terdalam dari hati manusia.
2. Pengetahuan intuitif berada di luar sebab (*reason*), dan kita tidak perlu meminta pertolongan otoritas sebab itu, untuk menguji validitasnya. Sebaliknya, apabila aspek rasional dan intuisi itu bertentangan, maka yang pertama harus selalu dikorbankan demi yang terakhir.

15 Lois. O Katsoff, *Pengantar Filsafat...*, hlm. 145-146.

16 Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-persoalan Filsafat...*, hlm. 205.

3. Pengetahuan intuitif memanifestasikan dirinya di dalam bentuk cahaya yang memenuhi setiap bagian dari hati sufi ketika ia mencapai derajat penyucian spiritual tertentu. Disiplin diperlukan hanya apabila bisa membantu menghilangkan “tabir-tabir” (*veils*) yang bertalian dengan jiwa hewan, dan yang menghambat hati dalam merefleksikan pengetahuan abadi dan kesempurnaan-kesempurnaanya.
4. Pengetahuan intuitif mematerialkan dirinya sendiri hanya di dalam diri manusia tertentu. Tidak semua orang memperoleh anugerah itu. Menurut Ibn ‘Arabi, hal itu sudah ditentukan oleh-Nya.
5. Berbeda dengan pengetahuan spekulatif yang pada umumnya menghasilkan kemungkinan, maka pengetahuan intuitif menghasilkan pengetahuan tertentu (*certain*). Pengetahuan spekulatif terhadap obyeknya mempunyai bayangan dari Yang Nyata (dunia fenomena), sedangkan pengetahuan intuitif terhadap obyeknya mempunyai realitas itu sendiri.
6. Pengetahuan intuitif pada dasarnya identik dengan pengetahuan Tuhan, dan meskipun bermacam-macam, namun pada dasarnya satu. Bahwa pengetahuan itu adalah pengetahuan Tuhan yang dapat dibuktikan oleh fakta, yang tidak seorang pun memperolehnya kecuali jika ia telah benar-benar memperoleh apa yang dalam dunia sufi biasa disebut dengan istilah “pengalaman mistik”.
7. Pengetahuan intuitif sangat sulit diucapkan dengan kata-kata atau lisan. Pengalaman dalam pengetahuan ini ibarat persepsi-persepsi indera dan perasaan-perasaan, yang artinya tidak dapat diketahui kecuali melalui pengalaman langsung.
8. Melalui pengetahuan intuitif, rasionalisasi terhadap “mistik” memperoleh pengetahuan sempurna tentang alam dan realitas.<sup>17</sup>

Ibn ‘Arabi memang seorang tokoh sufi yang berjasa besar dalam merumuskan pengetahuan intuitif ini. Mehdi Ha’iri Yazdi menyebut Ibn ‘Arabi sebagai tokoh sufi yang mempelopori berkembangnya ilmu berdasarkan kesadaran mistik (*‘irfan*). Berbagai upaya telah dilakukan untuk mengidentifikasi *irfan* sebagai sebuah ilmu yang mandiri dan berbeda dari filsafat, teologi, dan agama.<sup>18</sup> Dari sinilah, Muhammad ‘Abd al-Jabiri

17 Lebih lengkapnya lihat Abu al-‘Ala Afifi, *Filsafat Mistik Ibn ‘Arabi...*, hlm. 150-154.

18 Lihat Mehdi Ha’iri Yazdi, *Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 65.

pernah mengkaji jenis pengetahuan ini, yang ia sebut sebagai kolaborasi antara *al-kasyf* dengan *al-'iyan*, persepsi langsung.<sup>19</sup>

Dalam karya monumentalnya, *al-Futūhāt al-Makkiyyah*, Ibn 'Arabi tampak tidak menafikan kecenderungan pemikiran rasional maupun empiris. Sebaliknya, Ibn 'Arabi justru mengafirmasi dengan melakukan klasifikasi terhadap masing-masing kecenderungan pemikiran tentang pengetahuan itu, sebagaimana terlihat dalam uraian panjang berikut ini:

... Ada tiga klasifikasi pengetahuan. Pertama, pengetahuan melalui rasio atau akal (*'ilm al-'aql*). Ini adalah pengetahuan yang anda peroleh dengan segera, atau melalui suatu penyelidikan mengenai sebuah bukti, asalkan anda mengenal cara demonstrasi bukti tersebut. Semua persoalan tentang jenis pengetahuan ini mempunyai sifat yang sama dengan pengetahuan itu sendiri, baik pengetahuan tersebut maupun persoalan-persoalan mengenainya termasuk ke dalam dunia pemikiran yang merupakan tempat yang sesuai untuk sistem kognisi ini. Itu sebabnya orang mengatakan: di alam pemikiran, ada yang benar dan ada yang salah.

Kedua, kesadaran akan keadaan-keadaan batin pikiran (*'ilm al-ahwāl*). Tidak ada jalan untuk berkomunikasi dengan keadaan-keadaan ini selain merasakannya sendiri. Sebagaimana orang berakal tak bisa mendefinisikan keadaan-keadaan ini, akal juga tak bisa dijadikan sandaran untuk membuktikan kebenaran keadaan-keadaan ini. Sebagai contoh, manisnya rasa madu, pahitnya sari cendana, nikmatnya, perasaan gembira dan bahagia, dan lain sebagainya adalah keadaan-keadaan yang tak mungkin dikenal oleh siapa pun kecuali dengan cara menjalani kualifikasi keadaan-keadaan tersebut dan dengan merasakannya....

Ketiga, pengetahuan tentang suatu hal yang gaib atau rahasia (*'ilm al-asrār*). Ini adalah bentuk pengetahuan intelektual yang teransenden; bentuk mengetahui melalui emanasi dari ruh suci ke dalam pikiran. Para nabi dan orang suci dianugerahi hak istimewa pengetahuan ini...<sup>20</sup>

19 Lihat Muahammad 'Abed al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabī: Dirāsah Tablīliyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rīfah fi al-Tsaqāfah al-'Arabīyah*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabīyah, 2004), hlm. 251. Al-Jabiri tidak sepenuhnya mengapresiasi pengetahuan intuitif, atau secara umum tradisi sufi, tapi sebaliknya ia justru mengkritik, dan bahkan “menuduh” pemikiran tasawuf sebagai “biang” atas kemunduran peradaban Islam. Lihat Ali Usman, “Epistemological Break al-Jabiri dan Kritik Terhadapnya”, dalam *Jurnal Refleksi*, Jurusan Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 9, No. 1, Januari 2009, hlm. 1-18.

20 Ibn Arabi, *al-Futūhāt al-Makkiyyah*, (Cairo: Dar Shader, tt), Vol. I, hlm. 31.

Penjelasan di atas jika disimpulkan tampak jelas, bahwa menurut klasifikasi Ibn ‘Arabi tentang jenis ilmu yang pertama itu mungkin dalam dunia modern sekarang biasa disebut dengan corak rasionalisme; jenis kedua adalah empirisme; sementara yang ketiga tak ada kata “praktis” untuk menamakannya, tetapi dalam filsafat Islam biasa disebut dengan pengetahuan iluminatif atau pengetahuan melalui ketersingkapan (*‘ilm al-mukāsyafah*)—meminjam istilah al-Ghazali.

Sebagaimana pernah disinggung sebelumnya, bahwa memang terjadi perbedaan penamaan istilah di antara para sufi. Suhrawardi misalnya, mempunyai istilah tersendiri yang ia sebut sebagai *‘ilm hudhūri (knowledge by presence)*, yaitu untuk membedakannya dengan *‘ilm hushūli (knowledge by correspondence)*.<sup>21</sup> Ibn ‘Arabi sendiri, selain mengistilahkan dengan *‘ilm al-asrar*, ia juga menyebutnya sebagai ilmu yang berdasarkan pada kesadaran mistik (*‘ilm ‘irfān*).<sup>22</sup>

Meskipun terjadi perbedaan dalam penggunaan istilah teknis tentang pengetahuan intuitif, namun sebenarnya sama, yakni pengetahuan yang merupakan hasil tersingkapnya hijab antara manusia dan Tuhannya. Pengetahaun ini ditandai oleh hadirnya objek di dalam diri si subjek. Maka tidak mengherankan apabila jenis pengetahuan ini disebut “presensial”. Berbeda dengan pengenalan rasional yang memahami objek-objeknya lewat simbol-simbol—kata-kata, kalimat, atau rumus-rumus—pengenalan lewat *‘ilm al-asrar* melampui segala bentuk simbol dan menembus sampai ke dalam jantung objeknya.<sup>23</sup>

21 Ilmu *hushūli* adalah ilmu pengetahuan yang kita peroleh dari objek yang ada di luar diri kita. Ia dicapai oleh manusia berdasarkan “keseperluan” atau korespondensi antara objek objektif (*surāh*) dan objek subjektif (*ma’nā*). Sedangkan ilmu *hudhūri* adalah pengetahuan tentang makna sesuatu yang telah “dihadirkan” ke dalam jiwa seseorang. Ia selalu menangkap objeknya secara langsung. Lihat Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 131-132; Mehdi Ha’iri Yazdi, *Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam...*; M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: Rosda Karya, 2002), hlm.91.

22 *‘Irfān* secara harfiah berarti “kesadaran” atau “pengetahuan”. Dalam bahasa filsafat Islam, ia selalu digunakan dalam pengertian kesadaran yang tidak identik dengan, atau bisa diterapkan pada, pengertian normal kita tentang pengetahuan dalam makna yang ketat; *‘irfān* sama sekali tidak boleh dipakai secara teknis dalam pengertian pengetahuan filsuf tentang Tuhan. *‘Irfān* dimaksudkan untuk digunakan dalam pengertian semacam kesadaran yang dicapai hanya melalui pengalaman mistik. Kesadaran ini disebut oleh para sufi Islam “*syuhūd*” atau “*musyāhadah*”. Lihat Mehdi Haiiri Yazdi, *Ibid*, hlm. 65.

23 Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 60

Kebenaran “ilmu rahasia” ini juga dijelaskan dalam sebuah hadis yang amat terkenal. Yakni ketika Abu Hurairah menerima hadis dari Nabi, ia mengatakan: “*Aku menghafal dua wadah ilmu dari Rasulullah; yang satu kuterangkan dan yang lain (tidak kuterangkan), sebab seandainya kuterangkan, maka leherku akan dipotong orang*” (H.R. Bukhari). Ilmu yang tidak bisa diterangkan sebagaimana termaktub dalam hadis itu tidak lain adalah pengetahuan langsung dari Allah.

Meskipun kaum Sufi bersandar pada intuisi, tetapi tidak kemudian meninggalkan atau menafikan peran akal, apalagi wahyu. Sinergisitas antara ketiganya ini, yaitu intuisi, akal, dan wahyu dirumuskan sangat sempurna oleh Mulla Sadra lewat *Hikmah al-Muta’āliyah*-nya. Ada tiga prinsip utama yang menopang tegaknya *hikmah al-muta’āliyah*, yaitu intuisi intelektual (*kasyf*, *zauq* atau *isyraq*), penalaran dan pembuktian rasional (*‘aql*, *burhan*, atau *istidlāl*), dan agama atau wahyu (*syar*).<sup>24</sup>

Ibn ‘Arabi menerapkan dua kata untuk menunjuk pada pengetahuan, *‘ilm* dan *ma’rifah*. Kadang dia menerapkan kedua kata itu dalam konteks yang berbeda, namun dia lebih sering menggunakannya untuk menunjuk pada makna yang sama. Al-Qur’an hanya menggunakan kata *‘ilm* untuk menunjuk pada pengetahuan Tuhan, bukan *ma’rifah*. Karenanya, dalam hubungan dengan Tuhan, kata ini jarang sekali digunakan. Ketika berbicara tentang ilmu sebagai sifat manusia, beberapa kalangan sufi menempatkan *ma’rifah* lebih tinggi daripada *‘ilm*. Dalam konteks itu, lebih tepat jika yang pertama diartikan sebagai ‘kebijaksanaan’ (gnosis) dan yang kedua ‘pengetahuan’.<sup>25</sup>

Di dalam permulaan bab yang panjang dari *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* yang berbicara tentang *ma’rifah*, Ibn ‘Arabi menyatakan bahwa kalangan sufi menegaskan *ma’rifah* lebih tinggi daripada *‘ilm*, yang mengandung arti bahwa ia adalah sebuah bentuk pengetahuan yang hanya dapat diperoleh melalui praktik spiritual, tidak dengan belajar pada seorang guru. Itulah ilmu yang ditunjuk oleh al-Qur’an ketika menyatakan, “*Takutlah kepada Allah, maka Allah akan mengajarkanmu*” (2: 282). Ibn ‘Arabi menunjukkan kelebihan ilmu ini seraya menjamin kebenarannya.

24 Melalui kombinasi dari ketiga sumber pengetahuan tersebutlah tercipta *hikmah al-muta’āliyah*, yang merupakan hasil pemikiran sintesis Mulla Sadra. Di dalamnya terlihat jelas keterpaduan harmonis antara prinsip-prinsip *‘irfān*, filsafat, dan agama, di mana pembuktian rasional atau filsafat terkait erat dengan al-Qur’an dan hadis Nabi serta ajaran-ajaran para Imam, yang dipadukan dengan *irfan* sebagai hasil iluminasi yang diperoleh oleh jiwa yang suci. Lihat Syaifan Nur, *Filsafat Wujud Mulla Sadra*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 122.

25 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn ‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*, (New York: State University of New York, 1989), hlm. 148.

Ilmu dapat diperoleh melalui refleksi (*fikr*) dan pelimpahan (*wahb*), yaitu pancaran Tuhan. Yang terakhir adalah jalan sahabat-sahabat kami... Karenanya, dikatakan bahwa ilmu para nabi dan wali-wali Tuhan “berada di seberang (jangkauan) akal”. Akal tidak dapat memasukinya melalui refleksi, meski ia dapat menerimanya, khususnya dalam kaitan dengan akal yang “selamat” (*salīm*), yakni dia yang tidak diliputi oleh keragu-raguan yang berasal dari “imajinasi pikiran” (*khayāliyah fikrīyah*). Suatu keragu-raguan dapat merusak pertimbangannya.<sup>26</sup>

Mengacu pada pandangan Ibn ‘Arabi tersebut dapat ditafsirkan sebagai gugatan terhadap kecenderungan filsafat Barat atau dunia modern saat ini yang menekankan pada pengetahuan rasionalisme dan empirisme semata. Pengetahuan dapat pula diperoleh melalui intuisi, yaitu dalam hubungannya dengan Tuhan sebagai puncak tertinggi pengetahuan manusia. Inilah yang barangkali membedakan antara karakter filsafat Barat dan filsafat Islam.

### Obyektivikasi Realitas Dunia Mistik dalam Epistemologi Sufi

Pengetahuan intuitif khas filsuf-sufi seringkali dikritik berdasarkan tolok ukur ilmu-ilmu positivistik, yang mengandaikan adanya keilmiahan yang bersifat empirik. Tuntutan ini merupakan tantangan besar dan berat bagi kalangan sufi, karena pengalaman dan pengetahuan intuitif yang dihasilkannya berdasarkan non-inderawi di dalam dunia lain, atau yang lazim dikenal dalam pengalaman mistik.

Dunia modern menuntut adanya obyektivikasi sebuah realitas, dan termasuk pula alat indera yang digunakan dalam pengetahuan intuitif itu. Oleh karenanya, di sini perlu dikaji tentang bagaimana (realitas) pengalaman mistik itu beserta alat indera apa yang digunakan oleh seorang Sufi dalam mencerap pengetahuan.

William C. Chittick secara praktis mengistilahkan realitas dalam dunia pengalaman mistik kaum sufi sebagai “dunia imajinal” (*the imaginal world*). Alam semesta menurut Chittick, memiliki tiga dunia fundamental. Dunia tertinggi adalah dunia ruh yang sederhana (atau ‘tidak bercampur’), yang merupakan kehidupan, intelegensia dan kilauannya murni; dunia terendah adalah tubuh, yang tak bernyawa dan campuran atau terbentuk dari bagian-bagian; dan terakhir, dunia tengah adalah dunia imajinasi, tempat yang pada saat bersamaan didiami baik oleh yang sederhana dan

26 Ibn Arabi, *al-Futūḥāt...*, jld. I, hlm. 261.

yang bersenyawa. Karena itu imajinasi tidak sepenuhnya berbeda baik dari ruh ataupun tubuh, dan melalui imajinasi kedua sisi itu (jiwa dan tubuh) dapat saling berhubungan.<sup>27</sup>

Bagaimana sebenarnya status ontologis dari alam imajinasi itu? Perlu ditekankan, bahwa membicarakan status ontologis “dunia mistik” kaum sufi harus melepaskan diri dari pandangan hidup positivisme-empirisme yang telah lama menancap dalam benak manusia modern sekarang ini. Pengetahuan yang menekankan pada ilmu-ilmu positivistik dalam membahasakan pengalaman-pengalaman mistik tidaklah memadai—untuk tidak mengatakan “mustahil” mampu menangkap realitas yang sebenarnya ada dan terjadi.

Akal dan indera memiliki keterbatasan kemampuan untuk menangkap suatu realitas. Mata misalnya, boleh melihat atau menangkap objek (termasuk warnanya) dengan sangat mengesankan; telinga boleh bisa menangkap ratusan nada-nada yang berbeda-beda dengan sempurna. Keduanya tidak bisa melestariakan atau merekam apa-apa yang mereka tangkap. Seperti kamera, mata bisa melihat objek-objek yang dicerapnya dengan baik, tetapi mata tidak memiliki tombol *record*, seperti yang dimiliki oleh sebuah kamera.<sup>28</sup>

Dunia imajinasi sebagaimana dipahami oleh banyak pengkaji spiritualitas Islam adalah sebuah alam yang berada di tengah-tengah antara alam spiritual dengan alam jasmani. Dalam hierarki wujud, alam ini berada di antara dunia yang bersifat materi (*‘alam al-mulk*) dan alam spiritual (*‘alam al-jabarūt*), dan ia sering disebut *‘alam al-malakūt*. Ibn ‘Arabi menyebutnya dengan dua variasi yang masing-masing memiliki makna tersendiri. *Pertama*, ia menerapkan term *mitsāl* (perumpamaan), sebagai sinonim dengan imajinasi. Perbedaan mendasar antara keduanya terletak pada kata *khayal* yang menunjuk pada kekuatan mental yang disebut dengan imajinasi dunia objektif di “luar sana” yang dapat ditangkap oleh imajinasi, di mana *mitsāl* tidak berhubungan dengan imajinasi. Hal ini sesuai dengan arti dasarnya, yang bermakna; “menggantikan”, “mirip”, “meniru”, dan “tampak seperti”.<sup>29</sup> Itu sebabnya, dunia imajinasi itu biasa disebut sebagai dunia citraan atau alam perumpamaan (*‘alam al-mitsāl*).

*Kedua*, dunia imajinasi oleh Ibn ‘Arabi seringkali disebut pula sebagai “alam antara”, “bumi tengah”, atau “alam penyekat” (*‘alam barzakh*)<sup>30</sup>,

27 Lihat William C. Chittick, *Imaginal World, Ibn al-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity* (New York: Suny Press, 1994), hlm. 83.

28 Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan...*, hlm. 22.

29 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge...*, hlm. 117.

30 Penggunaan istilah ini tidaklah bersifat ketat dan kaku, yang hanya berkuat pada alam imajinasi semata. Tetapi dalam penjelasan berikutnya yang akan diulas pada

yang secara intrinsik, bersifat ambigu, dan secara tepat dapat dinyatakan melalui ungkapan, “bukan ini, bukan pula itu” atau “baik ini ataupun itu”.<sup>31</sup> Penggunaan istilah ini terasa lebih populer dan dekat dengan pengertian yang dipahami pada umumnya.

Penjelasan mengenai nama alam atau dunia imajinasi tersebut memang sangat variatif, tetapi pada intinya sama dan mengakui adanya “dunia lain” selain dunia fisik atau materil ini. “Penemuan” adanya dunia imajinasi, yang oleh Ibn ‘Arabi disebut alam *mitsāl* atau alam *barzakh* itu menunjukkan usaha keras umat Islam (diwakili oleh kaum sufi) untuk “berkreativitas diri” dalam mencapai puncak pengabdianya kepada sang Khaliq.

Henry Corbin dalam salah satu karyanya yang monumental, *Spiritual Body and Celestial Earth, from Mazdean Iran to Shi’ite Iran* memaparkan penjelasan yang menakjubkan, tentang realitas dunia imajinasi yang diibaratkan sebagai tubuh yang berdaging. Melalui pengamatannya yang tajam, dengan bersandar pada pokok pemikiran para sufi, Corbin menunjukkan makna asali dari dunia imajinasi itu menurut tokoh-tokoh sufi, yang disebutnya dengan “dunia Hurqalya”, yaitu bumi jiwa yang samawi, terbentuk “daging spiritual” yang suprainderawi dan pada saat yang sama merupakan *caro spiritualis* konkrit yang paripurna. Sebuah “jiwa mati”, dalam pengertian bahwa jiwa takkan pernah mati, tidak dapat menjadi substansi “daging spiritual”.<sup>32</sup>

Dari penjelasan itu, dapat ditangkap bahwa realitas dunia imajinasi oleh Corbin dibahasakan sebagai “bumi samawi”. Keberadaannya sangat mulia, dan karenanya para sufi sangat mengidamkan untuk memasukinya dan menginjakkan kaki di dalamnya. Keistimewaan bumi itu menurut oleh Ibn ‘Arabi, karena ia tercipta dari sisa-sisa olahan tanah liat Adam, dan Bumi Realitas Hakiki, yang menyebutkan benda-benda asing dan keajaiban-keajaiban yang dimuatnya.<sup>33</sup>

---

bagian-bagian lain nanti, *barzakh* digunakan oleh Ibn ‘Arabi untuk menunjukkan pada realitas keseluruhan alam atau kosmos, bahkan Wujud Tuhan.

31 William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge...*, hlm. 117.

32 Lihat Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth, From Mazdean Iran to Shi’ite Iran*. Terj. Nancy Pearson (London: I.B. Taurist & Co. Ltd, 1990), hlm. ix.

33 Ibn Arabi, *al-Futūḥāt...*, Jld. I, hlm. 126. Judul dari bab ke VII. Dikutip juga oleh Henry Corbin, *Ibid*, hlm. 135. Dalam karyanya yang lain, Corbin menambahkan, bahwa bagi mereka, dunia ini secara hakiki dan objektif adalah gabungan tiga unsur: suatu unsur yang berada di antara alam yang bisa dipahami oleh persepsi akal murni dan alam inderawi, ada sebuah dunia tengah, dunia ide—bayangan terdiri atas figur-figur arketipe (pola dasarnya) substansi subtil, “materi yang immaterial”. Dunia ini seriil dan seobjektif, sekonsisten, dan semandiri dunia akali dan inderawi, inilah alam tengah-tengah “di mana rohani meraga dan raga merohani”, sebuah

Dengan demikian, apa yang diutarakan Ibn ‘Arabi di atas secara nyata memberikan kesaksian yang sebenarnya adanya realitas bumi samawi itu. Keberadaannya tak dapat disangkal lagi, sebab tidak hanya Ibn ‘Arabi saja yang pernah menginjakkan kaki di bumi itu, tetapi dialami pula oleh para sufi yang lain. Jadi, eksistensi dan segala apa yang ditangkap di dalamnya, menjadi benar dan objektif.

Selain itu, Untuk membuktikan kebenaran realitas dunia mistik itu, para ahli banyak menganalogikan melalui peristiwa mimpi. Yaitu sebuah pengalaman kejiwaan manusiawi tatkala dalam keadaan sedang tertidur. Dalam mimpi seseorang merasakan kehadiran “sesuatu” yang seolah-olah nyata dan bersifat fisik. Tetapi secara bersamaan orang itu juga mengingkari bahwa realitas atau “sesuatu” yang muncul dalam mimpi itu ternyata bukan nyata dan nonfisik. Itu pun baru disadari tatkala sedang terbangun dari tidur.

Karenanya, pengalaman mimpi diyakini sebagai pintu gerbang alam gaib untuk menunjukkan objektivitas dalam realitas dunia mistik. Hal ini dibuktikan dengan, ketika seorang bermimpi, dia melihat objek-objek yang muncul di dalamnya. Tetapi dengan apakah dia melihat objek tersebut, padahal mata kepala tengah rapat-rapatnya mengatup? Tidak ayal lagi, dia melihat dengan mata, tetapi kali ini tidak dengan mata kepala, melainkan mata yang tidak tampak atau nonfisik. Mata inilah yang disebut “mata batin”, “mata hati”, atau imajinasi.<sup>34</sup>

Dengan mimpi, seorang dapat menghadirkan objek-objek fisik maupun non fisik, seperti arwah orang-orang sudah mati, jin, atau konon, bagi orang-orang tertentu ditampakkan wujud malaikat. Kadangkala tampak suatu objek yang dikenal, tapi juga terkadang tidak dikenali. Penggambaran ini hendak menunjukkan sebuah dunia atau realitas yang serupa dengan alam *mitsāl*. Ia adalah alam antara fisik dan nonfisik yang memungkinkan terjadinya pertukaran objek-objek dari kedua alam tersebut.

Alam mimpi berbeda dengan alam fisik, baik dilihat dari tatanan ruang maupun waktunya. Namun, jangan karena bersifat nonfisik, alam mimpi dianggap tidak riil. Kenyataan bahwa alam seperti itu bisa dialami oleh siapa saja, yang bermimpi menunjukkan bahwa ia, sekalipun tidak bersifat fisik, adalah objektif, dalam arti punya status ontologis yang kukuh

---

dunia yang tersusun dari materi nyata dan keluasan nyata, meskipun dibandingkan materi inderawi yang bersifat *fana’*, dunia ini subtil dan immeterial sifatnya. Lihat Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, terj. Ralph Manheim, (America: Princeton University Press, 1969), hlm. 4.

34 Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm. 158-159. Lihat juga *Ibid*, *Menyibak Tirai Kejahilan...*, hlm 85.

dan jelas. Begitu pula yang terjadi di alam *mitsal*. Di sana, seorang yang berhasil memasukinya bisa melihat citra-citra (*images*), tetapi tidak berfisik. Alasannya adalah karena di alam ini yang fisik dispiritualkan, sedangkan yang spiritual dimateriikan.<sup>35</sup>

Jadi jelas mata manusia atau indera penglihatan fisik yang dipunyai sekarang ini menurut al-Ghazali tidak akan bisa menangkap cahaya Tuhan lantaran terlalu terang, laksana kelelawar di siang hari tidak bisa menangkap cahaya matahari lantaran terlalu terang yang tidak sesuai dengan kemampuan mata kelelawar. Maka yang bisa menangkap dan menghayati keseluruhan realitas dalam dunia mistik adalah kalbu (mata hati), yakni jiwa manusia.<sup>36</sup>

Hal ini dibenarkan pula oleh William James, bahwa pengalaman ini mengolok-olok upaya maksimal manusia modern, dan dari sudut logika, ia sama sekali terlepas dari lingkup pemahaman. Keyakinan-keyakinan yang lebih “rasional” didasarkan atas bukti yang bersifat sama persis dengan yang dipakai oleh para mistikus sewaktu mengungkapkan keyakinan mereka. Indera yang dimiliki manusia, memberi kepastian tentang fakta-fakta tertentu. Namun bagi orang-orang yang mengalaminya, pengalaman mistik juga merupakan persepsi langsung terhadap fakta, seperti halnya rangsangan indrawi adalah pengalaman langsung.<sup>37</sup>

Hati di sini dijadikan sumber pengetahuan selain indera dan akal, sementara intuisi sebagai metodenya untuk mengetahui objek. Kedua term ini sama-sama digunakan sebagai sarana untuk mengetahui sesuatu yang tidak tampak oleh indera, atau dalam bahasa Mulyadhi Kartanegara disebut “pengalaman eksistensial”.<sup>38</sup>

Hati diyakini memiliki fungsi yang sangat besar dalam menentukan baik buruknya tingkah laku seseorang. Sesuai dengan maknanya, *qalb* mempunyai arti: membalik, maju-mundur, naik-turun, kembali, dan berubah-ubah. Ia selalu dilekatkan dengan keimanan seorang hamba kepada Tuhan-Nya. Sebuah hadis menyebutkan, bahwa “*Sesungguhnya Allah tidak memandang bentuk kondisi fisik seseorang, baik wajah maupun tubuhnya, tetapi Allah melihat pada hati dan perbuatanmu*” (H.R. Muslim).

35 Lihat Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejabilan...*, hlm. 87, 89.

36 Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Cet. II (Jakarta: Rajawali Press, 2002), hlm. 39.

37 William James, *Perjumpaan dengan Tuhan, Ragam Pengalaman Religius Manusia*, terj. Gunawan Admiranto (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 551.

38 “Pengalaman eksistensial” merupakan lawan dari “pengalaman fenomenal” yang didapat melalui indra dan akal. Lihat *Ibid.*, hlm. 26.

Al-Ghazali membuat dua kategori penting untuk mengungkap fungsi dan kelebihan hati. *Pertama*, hati dalam pengertian fisik dan biologis, yaitu segumpal daging yang dimiliki manusia sebagai organ tubuh yang terletak pada bagian kiri rongga dada, dan merupakan sentral peredaran darah. *Kedua*, hati dalam pengertian *lathifah rabbaniyah ruhaniyah*, yaitu sesuatu yang halus, yang memiliki sifat ketuhanan dan keruhanian.<sup>39</sup>

Dengan pengertian yang kedua ini, hati sangat radikal melampaui kemampuan akal; ternyata hati bisa berbicara melalui mata batinnya, dan bisa pula merasakan secara naluriah. Bahkan secara luas, al-Qur'an menggambarkan hati sebagai lokus dari apa yang membuat seorang manusia menjadi manusiawi, pusat dari kepribadian manusia. Karena manusia terikat erat dengan Tuhan, pusat ini merupakan tempat di mana mereka bertemu Tuhan. Pertemuan ini mempunyai dimensi kognitif dan juga dimensi moral.<sup>40</sup>

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa organ yang digunakan manusia dalam memahami sesuatu yang tidak kasat mata adalah hati. Bahkan Tuhan sendiri dapat dilihat dengan hati, dan dalam komentarnya Ibn 'Arabi, ia berkali-kali mengingatkan bunyi hadis qudsi terkenal: "*Bukan surga-Ku dan juga bukan bumi-Ku yang meliputi-Ku, tetapi hati hamba-Ku yang berimanlah yang meliputi-Ku*".

## Kesimpulan

Epistemologi sufi memiliki karakter dan kekhasan dibanding model epistemologi atau jenis pengetahuan lain, seperti rasionalisme, empirisme, kritisisme di Barat. Epistemologi sufi menjadikan intuisi sebagai media dan sumber pengetahuan berdasarkan pengalaman rohani atau pengalaman mistik yang dialami kaum sufi.

Pengetahuan intuitif merupakan hasil Pancaran Cahaya Ilahi yang dianugerahkan langsung oleh Sang Pemilik Ilmu kepada seseorang yang memang dikehendaki untuk memperolehnya. Kebenaran dan objektivikasi dalam jenis pengetahuan intuisi memiliki keabsahan sebagaimana model pengetahuan lainnya. Perbedaan yang tampak terang adalah

39 Lihat Al-Gazali, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, Jld. III (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1939), hlm. 3.

40 Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, (Bandung: Mizan, Cet. ke VIII, 2000), hlm. 184.

media pencerapan dari pengetahuan itu sendiri, yaitu antara lewat akal (rasionalisme), indera atau pengalaman (empirisme), dan di kalangan sufi disebut mata batin atau hati sebagai sarananya.

## DAFTAR RUJUKAN

- Afifi, Abu al-'Ala. *Filsafat Mistik Ibn 'Arabi*, terj. Syahrir Nawawi dan Nandi Rahman. Jakarta: Gaya Media Pranata, 1989
- Al-Ghazali. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*, Jld. III, Kairo: Musthafa Bab al-Halabi, 1934
- Al-Jabiri, Muhammad 'Abed. *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirasah Tahliiyah Naqdiyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi al-Tsaqofahnal-'Arabiyah*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyah, 2004
- Beerling, dkk. *Pengantar Filsafat Ilmu*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003
- Chittick, William C. *Imaginal World, Ibn al-'Arabi and the Problem of Religious Diversity*. New York: Suny Press, 1994
- \_\_\_\_\_. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn 'Arabi's Metaphysics of Imagination*. New York: State University of New York, 1989
- Corbin, Henry. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, terj. Ralph Manheim. Amerika: Princeton University Press, 1969
- \_\_\_\_\_. *Spiritual Body and Celestial Earth, From Mazdean Iran to Shi'ite Iran*. Terj. Nancy Pearson. London: I.B.Taurist & Co. Ltd, 1990
- Cottingham, John. *Western Philosophy*. Cambridge: Blackwell, 1996
- Ghallab, Muhammad. *Al-Ma'arif 'Inda Mufakkiri al-Muslimin*. Mesir: Dār al-Misriyah, t.t
- Hammersma, H. *Tokoh-tokoh Filsafat Barat*. Jakarta: Gramedia, 1983
- James, William. *Perjumpaan dengan Tuhan, Ragam Pengalaman Religius Manusia*, terj. Gunawan Admiranto. Bandung: Mizan, 2004
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga, 2006
- \_\_\_\_\_. *Menyibak Tirai Kejahilan, Pengantar Epistemologi Islam*. Bandung: Mizan, 2003
- Katsoff, Lois. O. *Pengantar Filsafat*, terj. Sujono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah. Bandung: Mizan, Cet. VIII, 2000
- Muztansir, Rizal dan Misnal Munir. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet. III, 2003

- Nasr, Sayyed Husein. *Three Muslim Sages (Ibn Sina, Suhrawardi dan Ibn 'Arabi)*. Cambridge: Oxford University Press, 1986
- Nur, Syaifan. *Filsafat Wujud Mulla Sadra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Roger Garaudy, *Janji-janji Islam*, terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1981
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Cet. II. Jakarta: Rajawali Press, 2002
- Solihin, M. dan Rosihon Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Rosda Karya, 2002
- Syukur, Amin dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi tentang Tasawuf al-Ghazali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Titus, Harold H. dkk., *Persoalan-persoalan Filsafat*. terj. M. Rasyidi. Jakarta: Bulan Bintang, 1984
- Usman, Ali “Epistemological Break al-Jabiri dan Kritik Terhadapnya”, dalam *Jurnal Refleksi*, Jurusan Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 9, No. 1, Januari 2009
- Yazdi, Mehdi Ha'iri. *Epistemologi Iluminasionis dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan, 2003