Volume 3 No. 2, Desember 2018 P ISSN 2442-594X | E ISSN 2579-5708 http://journal.iainlangsa.ac.id/index.php/tibyan DOI: 10.32505/tibyan.v3i2.649

# EPISTEMOLOGI IRFANI (Sebuah Tinjauan Kajian Tafsir Sufistik)

Irfani Epistemology (A Review of Sufistic Interpretations)

### M. Ulil Abshor

Mahasiswa Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Konsentrasi Hermeneutika Alquran ulilabshor90@yahoo.com

#### **Abstact**

Irfani Epistemology is one of reasoning system known in Islamic knowledge tradition, besides these are Bayani and Burhani. It is different with of bayani and burhani based on holy scripture and logic. Irfani is based on kasyf (Illuminative), overflowing knowledge by presence without through reason analytic. The way of reaching is the exercise of soul (hearth) through the steps of certain sprituality (magamat) and the experince of certain devine inspiration (hal). 'Irfani Epistemology in study of tafsir known by the Tafsir of sufistik, this consists of two tipologies or variaty of interpretation is tafsir of Nazari sufistik and Isyari sufsistik. Both these tipologies are to be discussed in this research, the first tafsir interpretes the teks of holy Qur'an by a mistical theory and the second of that is using a number of qalb means (inner meaning) because the *Tafsir* of sufistik explores the aspect of inner meaning in teks or scripture. Historically, the development of sufistik exegesis had expanded since the second century of Hijriyah to the present. The Tafsir of sufistik is by means of validity couldn't be proved empirically, however the contex of sufistik (Irfan) is not based on external objection or logical sequence but it is by from itself, in fact the reality of self-consciousness in which is well-known in Sufistik (Inner experience) or Kasyf (Illuminative). Therefore it couldn't be examined based on correspondent or coherent validity. Further the object is not only immaterial and essential characteristic, but also it is swa-objective (self-objectknowledge), so what the matter is known as objective is a characteristic of analysis and appeared in the act of recognizing itself.

**Keywords:** Irfani Epistemology, Nazari Sufistic Interpretations, Isyari Sufistic Interpretation

#### Abstrak

Epistemologi irfani merupakan salah satu sistem penalaran yang dikenal dalam tradisi keilmuan Islam, di samping bayāni dan burhāni. Berbeda dengan bayāni dan *burhāni* yang mendasarkan diri pada teks suci dan logika. Irfani mendasarkan pengetahuannya pada *kasyf*, terlimpahnya pengetahuan secara langsung dari Tuhan tanpa perantara analisa nalar. Cara pencapaiannya adalah dengan olah ruhani lewat tahapan-tahapan spiritual tertentu (maqâmât) dan pengalaman batin tertentu (hâl). Epistemologi irfani dalam kajian tafsir dikenal dengan istilah tafsir sufistik. Tafsir sufistik ini memiliki dua tipologi atau varian penafsiranya yaitu berupa tafsir sufi al-Nazari dan tafsir sufi al-'Isyāri. Kedua tafsir ini menjadi pembahasan dalam penulisan ini, yang pertama memaknai teks Alquran dengan teori mistik sedangkan yang kedua menggunakan sejumlah perangkat qalb (bathin) karena tafsir sufistik menelusuri aspek makna dibalik teks. Secara historis perkembangan penafsiran sufistik sudah berkembang sejak abad ke-2 H hingga sekarang ini, tafsir bercorak sufi secara validitas tidak bisa dibuktikan secara empiris akan tetapi konteks sufi (irfan) tidak didasarkan atas objek eksternal atau runtutan logis, melainkan dari diri sendiri, tepatnya dari realitas kesadaran diri yang dalam bahasa tasawuf disebut kasyf. Sedemikian sehingga ia tidak dapat diuji berdasarkan validitas korespondensi maupun koherensi. Lebih jauh, objeknya tidak lain hanya bersifat immaterial dan essensial, tetapi sekaligus juga bersifat swaobjektif (self-object-knowledge), sehingga apa yang disebut sebagai objektif tidak lain bersifat analitis dan terwujudkan dalam tindakan mengetahui itu sendiri.

Kata kunci: Epistemologi Irfani, Tafsir Sufistik Nazari, Tafsir Sufistik Isyari

### Pendahuluan

Epistemologi<sup>1</sup> atau teori pengetahuan (theory of knowledge), dilihat secara etimologis, berasal dari bahasa Yunani, epistemologi yang berarti pengetahuan (knowledge), dan logos yang berarti teori tentang atau studi tentang. Jadi secara terminologis, epistemologi merupakan cabang filsafat yang mempelajari asal mula atau sumber, struktur, metode, dan validitas (keabsahan) pengetahuan. Dengan cara mengetahui unsur-unsur itulah kemudian suatu pengetahuan dapat diiafirmasi validitasnya sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Lawan katanya adalah doxa

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Beberapa persoalan pokok yang terkandung dalam epistemologi adalah hakekat (esensi), eksistensi dan ruang lingkup pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan, metodologi ilmu tentang cara mengetahui suatu pengetahuan, sarana yang digunakan dalam rangka kerja metodologis tersebut dan uji validitas pengetahuan. Sebagaimana yang dikutip oleh Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan, (Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002), cet.2, h. 32. Lihat Paul Edward (ed), The Encylopedia of Philosophy, New York-London: Macmilan Publishing Co., Inc, dan the Free Press, 1990), h. 9.

yang berarti percaya, yakni percaya begitu saja tanpa menggunakan bukti (taken for granted).2

Epistemologi Irfani merupakan sebuah pengetahuan yang diperoleh melalui intuisi, atau istilah agamanya disebut pengetahuan *ma'rifah*. Epistemologi Irfani dalam sebuah kajian tafsir dalam pandangan penulis identik dengan model dan corak tafsir sufistik. Model pengetahun ini dalam kajian tafsir menimbulkan perbedaan pendapat mengingat adanya aspek pengetahuan yang bersumber dari dalam tanpa memperhatikan aspek zahirnya. Sehingga ada yang menerima dan menolak. Epistemologi ini dikembangkan dan digunakan dalam konteks masyarakat sufi, berbeda dengan epistemologi burhāni yang dikembangkan oleh para filosof atau epistemologi *bayāni* yang dikembangkan dan digunakan dalam keilmuan-keilmuan Islam pada umumnya.<sup>3</sup>

Istilah Irfan atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung dari Tuhan (kasyf) lewat olah ruhani (riyâdlah) yang dilakukan atas dasar hub (cinta) atau iradah (kemauan yang kuat), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi (nagl) atau rasionalitas (agl). Dalam perspektif Mehdi Hairi Yazdi, pengetahuan irfan inilah yang disebut sebagai "pengetahuan yang dihadirkan" (ilm hudluri) yang berbeda dengan pengetahuan rasional yang disebut sebagai "pengetahuan yang dicari" (ilm muktasab);4 atau dalam perspektif Henri Bergson, pengetahuan irfân ini diistilahkan sebagai "pengetahuan tentang" (knowledge of) sebuah pengetahuan intuitif yang diperoleh secara langsung, yang berbeda dengan "pengetahuan mengenai" (knowledge about) sebuah pengetahuan diskursif yang diperoleh lewat perantara, baik indera ataupun rasio.<sup>5</sup>

Epistemologi dalam pandangan Archie J. Bahm, ada dua aliran pokok. Pertama, adalah idealisme, atau juga dikenal sebagai rasionalisme, yaitu suatu aliran pemikiran yang menekankan pentingnya peran akal atau ide sebagai sumber pengetahuan. Aliran kedua adalah realisme atau juga dikenal sebagai empirisisme, yang lebih menekankan pada peran indrawi (penglihatan, pendengaran, penciuman, sentuhan, dan pencicipan) sebagai sumber sekaligus alat untuk memperoleh ilmu pengetahuan.<sup>6</sup> Tak jauh berbeda pengetahauan yang berasal dari khazanah keislaman, ada tiga macam teori pengetahuan, yaitu pertama, pengetahuan rasional; kedua, pengetahuan empiris; dan ketiga, pengetahuan intuitif yang diperoleh lewat ilham. Pengetahuan idealistikrasionalistik bercorak normatif, dogmatis, dan tekstual, dan mengikuti metode Naqliyah atau Bayani. Pengetahuan yang empiristis-realistis bercorak eksperimental –

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Wiliam James Earle, *Introduction to Philosophy* (New York-Toronto: Mc. Grawhill, Inc, 1992), h.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Muhammad Al-Jabiri, *Takwin al-'Aqal al-'Arabi; Kritik Nalar Arab*, terj, Imam Khoiri, (Beirut, al-Markaz al-Wihdah al-'Arabiyah, 1989), h. 5

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994), h. 47-48.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Ahmad Tafsir, Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra (Bandung: Rosdakarya, 2005), h. 26

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Archie J. Bahm, *Epistemology: Theory of Knowledge* (Albuquerque: World Books, 1995), h. 1.

historis, dan mengikuti metode Tajribiyah atau Burhāni, sedangkan pengetahuan intuitif bercorak spiritualistis, dengan metode Kasyfiyah atau Irfani.

Dari ketiga cara dalam memperoleh pengetahuan tersebut, maka penulis mencoba mengulas bagian epistemologi irfani dalam sebuah kajian tafsir. Kajian tafsir dengan menggunakan pendekatan irfani lebih menitikberatkan pada aspek bathiniyah dalam memperoleh pengetahuan dari Allah, terutama dalam hal menjelaskan dan menerangkan maksud isi kandungan ayat ayat suci Alquran. Kajian penafsiran Alquran selama ini mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Hal ini disinggung oleh Adz-Dzahabi dalam kitabnya at-Tafsīr wa al-Mufassirūn menjelaskan bahwa corak penafsiran Alquran setidaknya yang dikenal selama ini antara lain [a] corak sastra bahasa (Adabi 'Ijtimai), [b] corak filsafat dan teologis, [c] corak penafsiran ilmiah, [d] corak figih dan hukum, dan [e] corak penafsiran tasawuf (sufiah).

Banyak metode yang digunakan oleh para ulama untuk menafsirkan ayat ayat Alguran yang dirasa, masih cenderung tektstualis. Sehingga menuntun orang untuk mewujudkan suatu penafsiran yang lebih kompatible dengan pemahaman masyarakat modern dan tentunya sesuai dengan shalih kulli zaman wa makan. Namun kali ini penulis mencoba perlu menjelaskan keterkaitannya epistemologi irfani dalam sebuah kajian tafsir sufistik. Apakah tafsir sufistik tergolong tafsir yang memiliki tingkat validitas yang bisa dipertanggungjwabkan baik secara korespondensi, koheren dan pragmatis ataukah tidak. Berikut ini kupasannya.

# Epistemologi Irfani

# Pengertian Epistemologi

Epistemologi secara garis besar merupakan cara dalam memperoleh suatu pengetahuan. Pengetahuan yang bersumber baik dari dalam ataupun dari luar. Runes dalam kamusnya mendefinisikan " Epistemolgy is the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge." (epistemologi merupakan cabang filsafat yang menelusuri asal usul, susunan metode dan validitas ilmu).8

Sementara kalau menurut Dw. Hamlyn dalam bukunya bahwa epistemology atau teori pengetahuan adalah cabang filsafat yang berhubungan dengan hakikat alam dan ruang lingkup pengetahuan, pengandaian – pengandaian dan dasar dasarnya serta pertanggungjawaban atas pernyataan secara general mengenai pengetahuan yang dimiliki.9

Jadi epistemologi yang berhubungan dengan aspek pengetahuan manusia memiliki berbagai macam varian. Varian-varian itu ada yang berasal dari barat maupun yang berasal dari dunia timur (Islam), varian pengetahuan yang berasal dari Barat itu

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Muhammad Husein adz-Dzahabi, at-Tafsir wa al-Mufassirun, Juz II, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2000), h. 419

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Dagobert D. Runes, *Dictionary of philosophy* (Totowa & New Jersey: Little Field, 1971), h. 94

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> DW. Hamlyn, "History of Philosophy", dalam Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy, vol. 3, thn. 1967, h. 9

sebagaimana yang dijelaskan oleh Ahmad Tafsir, yaitu Empirisme, Rasionalisme, Positivisme dan Intuisionisme. Namun berbeda jika berasal dari dunia Islam yaitu Bayāni (Teks), Burhāni (Logic) dan Irfani (Ma'riafah/Instuisme).

Dalam pembahasan mengenai epistemologi ini maka penulis mencoba menghubungkan epistemlogi irfani dalam sebuah kajian tafsir sufistik, sebab teori pengetahuan yang berkutat pada kajian tafsir sufistik tak ubahnya dengan irfani atau aspek bathiniyah yang ikut serta dalam konteks menafsirkan ayat-ayat Alquran.

#### Makna Irfani

Irfani dari kata dasar bahasa Arab " عرف " semakna dengan " معرفة ", berarti pengetahuan. 10 Tetapi ia berbeda dengan ilmu (علم ). 11 Irfani atau makrifat berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung lewat pengalaman (experience), sedang ilmu menunjuk pada pengetahuan yang diperoleh lewat transformasi ( نقل ) atau rasionalitas (عقل ). Karena itu, secara terminologis, Irfani bisa diartikan sebagai pengungkapan atas pengetahuan yang diperoleh lewat penyinaran hakikat Tuhan kepada hamba-Nya ( کشف ) setelah adanya olah ruhani ( ریاضة ) yang dilakukan atas dasar cinta (love). 12 Kebalikan dari epistemologi bayāni, sasaran bidik Irfani adalah aspek esetorik syariat, apa yang ada dibalik teks atau dengan ungkapan lain. Sedangkan ilmu (pengetahuan eksoterik) yakni pengetahuan yang diperoleh dengan mengandalkan sarana indera dan intelek melalui istidlal, nazhar, dan burhan, maka 'Irfani (pengetahuan esoterik) yaitu pengetahuan yang diperoleh dengan qalb (hati) melalui kasyf, ilhām, i'iyan (persepsi langsung), dan isyrāq.<sup>13</sup>

Pengetahuan dalam term ini tidak didasarkan atas teks seperti bayani, tetapi pada kasyf atau istilah Henri Bergson disebut pengetahuan intuitif, tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan, karena itu, pengetahuan Irfani tidak diperoleh berdasarkan analisa teks tetapi dengan olah ruhani, dimana dengan kesucian hati, diharapkan Tuhan akan melimpahkan pengetahuan langsung kepadanya. masuk dalam pikiran, dikonsep kemudian dikemukakan kepada orang lain secara logis.

Dengan demikian pengetahuan Irfani setidaknya diperoleh melalui tiga tahapan, tahap *Pertama*, persiapan untuk bisa menerima limpahan pengetahuan dari Tuhan yang berupa (Kasyf), seseorang harus menempuh jenjang jenjang kehidupan spiritual. Setidaknya ada tujuh tahapan yang harus dijalani mulai dari bawah hingga menuju puncak. (1) Taubat, kembali pada Allah dan menyesali perbuatannya dengan sungguh. (2) Wara', menjauhkan diri dari segala sesuatu yang subhat. (3) Zuhud, tidak tamak dan tidak mengutamakan kehidupan dunia. (4) Faqir, mengkosongkan seluruh fikiran dan harapan masa depan dan tidak menghendaki apapun kecuali dari Allah SWT, (5)

<sup>12</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan,1994), h. 47- 48 dan

<sup>10</sup> A.Warson Munawwir, Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 342.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, h. 3083

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Sutrisno, "Peta Epistemologi Islam menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri", dalam Jurnal Mukaddiamah, Nomor 9 tahun VI, 2000, h. 39.

Sabar, menerima segala bencana dengan laku sopan dan rela. (6) Tawakkal, percaya atas segala apa yang ditentukan-Nya. (7) Ridha, hilangnya rasa ketidaksenangan dalam hati sehingga yang tersisa hanya gembira dan suka cita.<sup>14</sup>

Tahap Kedua penerimaan, jika telah mencapai tingkat tertentu dalam sufism seseorang akan mendapatkan limpahan pengetahuan langsung dari Tuhan secara illuminatif. Pada tahap ini seseorang akan mendapatkan realitas kesadaran diri yang demikian mutlaq (kasyf), sehingga dengan kesadaran itu ia mampu melihat realitas dirinya sendiri (*musyāhadah*) sebagai objek yang diketahui. Namun, realitas kesadaran dan realitas yang disadari tersebut, keduanya bukan sesuatu yang berbeda tetapi merupakan eksistensi yang sama. Sehingga objek yang diketahui tidak lain adalah kesadaran yang mengetahui itu sendiri, begitulah sebaliknya (Ittihād) yang dalam kajian Mehdi Yazdi disebut "Ilmu Hudhuri" atau pengetahuan swaobjek (Self-Objek-Knowledge).

Tahap Ketiga, pengungkapan dengan pengalaman mistik diinterpretasikan dan diungkapkan kepada orang lain lewat tulisan atau ucapan yang dalam epistemologi al-Ghazali diungkapkannya sebagai ilmu laduni. <sup>15</sup> Namun, karena pengetahuan irfani bukan masuk dalam tatanan konsepsi dan representasi akan tetapi kehadiran Tuhan masuk dalam diri setiap makhluq sehingga tidak bisa dikomunikasikan maka tidak semua pengalaman ini bisa diungkapkan.<sup>16</sup>

Senada dengan pemahaman di atas apa yang diungkap oleh Al-Attas yang mendefinisikan ma'rifah juga bermakna al-'ilm.<sup>17</sup> Kata Irfani atau ma'rifah dikenal dalam kalangan sufi muslim (*al-mutasawwifah al-Islamiyyīn*) untuk menunjukkan jenis pengetahuan yang paling luhur dan tinggi yang hadir dalam kalbu melalui kasyf atau ilham.

Kaum sufi membagi pengetahuan sesuai dengan tingkatannya yaitu; burhaniyyah, bayaniyyah, dan irfaniyyah, sebagaimana disebut dalam Alquran dimana kata yaqin dipersandingkan dengan kata haq (al-Waqi'ah: 95), ilm (al-Takasur: 5), dan ain (al-Takatsur: 7). Puncaknya adalah Suhrawardi al-Maqtul membedakan dengan tegas antara al-burhān dan al-irfāni, yang pertama disebut dengan al-hikmah albahtsiyyah yang berpijak pada argumentasi, pencermatan dan rasio, sedangkan yang kedua disebut dengan al-Hikmah al-Isyraqiyyah yang berpijak pada al-kasyf dan alisyraq.18

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Abu Nashr al-Tusi mencatat 7 tingkatan, sedang Thabathabai menulis 24 Jenjang. Lihat al-Qusyairi , al-Risalah (Beirut: Dar al-Khair, tt), hlm 89-350; lihat Husein Nashr, Tasawuf Dulu & Sekarang, terj. Abd. Hadi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 89-96.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Murtadho Muththahari, Menapak Jalan Spiritual, terj. Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah,

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> Mehdi Hairi Yazdi, *Ilmu Hudhuri*, hlm. 245-268; lihat Wiliam James, *Verievities of Religious* Experience, (New York: 1936), h. 271-272

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Risalah untuk Kaum Muslimin (Kuala Lumpur: ISTAC Press, 2001), h. 21.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Lihat Sutrisno...., h. 40.

## Kajian Tafsir Sufistik

Kajian tafsir yang marak dewasa ini merupakan sebuah indikasi betapa besarnya perhatian umat Islam terhadap studi Alquran yang dijadikan sebagai pedoman hidup (way of life), sehingga munculnya berbagai macam corak penafsiran tidak bisa dihindari termasuk perspektif tafsir *sufistik*.

Corak penafsiran ini lahir dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf yang mencurahkan waktu untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami Alguran dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf. Mereka menakwilkan ayatayat Alquran dengan tidak mengikuti cara-cara pentakwilan, dan memberikan penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syar'i.<sup>19</sup>

Tafsir sufistik adalah metode penafsiran yang menekankan aspek etika, ruhaniyah dan memberikan motivasi terhadap sikap zuhud, mengajarkan cara hidup yang sarat dengan orientasi kehidupan *ukhrawi* yang lebih banyak dari kehidupan duniawi.20 Atau kecenderungan men-ta'wil-kan ayat Alquran selain dari apa yang tersirat, dengan berdasar pada isyarat-isyarat yang nampak pada ahli ibadah.<sup>21</sup>

Dalam pandangan Louis Massignon. Tafsir sufistik merupakan tradisi sufisme awal, ia berkesimpulan bahwa sufisme adalah manifestasi dari Alquran itu sendiri yang dibaca, direfleksikan dan diamalkan. Hal tersebut dengan sendirinya merupakan sumber dari doktrin sufisme. Hal yang sama juga dinyatakan oleh Paul Nwyia yang meneliti sebuah tafsir yang dinisbatkan kepada Ja'far al-Sadiq (w. 765 M.). Ia berkesimpuan bahwa tafsir tersebut merupakan hasil dari dialog antara dirinya, pengalaman mistik dan teks Alquran.<sup>22</sup> Massignon dan Nwyia menegaskan bahwa teks Alquran merupakan titik tolak; bahwa gagasan sufistik tidak muncul lebih awal sebelum teks Alguran, melainkan merupakan hasil dialog dengan teks Alguran dan pengalaman mistikal masing-masing.

# Historisasi Munculnya Tafsir Sufsitik

Sejarah munculnya tafsir sufistik dimulai pada abad ke-2 H. Tafsir sufistik harus dibedakan menjadi dua pemaknaan; tafsir sebagai suatu komentar lepas dan tafsir sebagai suatu kitab tafsir dengan format reguler. Menurut para pakar sejarah tafsir, kitab tafsir sufistik tertua yang sampai kepada kita adalah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm karya Sahl al-Tustari (w. 283 H.). Selain itu juga terdapat tafsir sufistik sebagai sebuah komentar lepas, berupa riwayat yang dimuat dalam karya yang tidak berbentuk format kitab tafsir yang dimulai sejak abad ke-2 H. Periodisasi yang populer dewasa ini

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Ali Hasan al-'Aridl, Sejarah dan Metodologi Tafsir (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), cet. I, h. 55.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973), h. 356

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Abd. Kholid, Kuliah Madzahib al-Tafsir, (IAIN Sunan Ampel Surabaya: Fakultas Ushuluddin, 2003), h. 56

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Lihat Kristin Zahra Sand, Sufi Commentaries on The Qur'an In Classical Islam (London: Routlege, tth.), h. 1

misanya ditunjukan oleh Gerhard Bowering yang membagi fase tafsir sufistik menjadi lima periode:23

Fase pertama formatif (abad ke-2 H./8 M sampai 4 H./10 M.) Fase ini terbagi menjadi dua tahap; Pertama dimulai dari tiga tokoh utama, Hasan al-Basri (w. 110 H./728 M.), Ja'far al-Sadiq (148 H./765 M.), dan Sufyan al-Tsaury (161 H./778 M.) dan kedua dimulai pada masa al-Sulami, penulis kitab Haqāiq al-Tafsīr, (w. 412 H./1021 M.) dan tujuh sumber rujukan utamanya, yaitu Dzun Nun al-Misry (w. 246 H./841 M.), Sahl al-Tustary (w. 283 H./896 M), Abu Sa'id al-Kharraj (w. 286 H/899 M), al-Junayd (w. 298 H./910 M), Ibn 'Athaal-'Adami (w. 311 H./923 M), Abu Bakral-Wasity (w. 320 H./932 M), dan al-Syibli (w. 334 H/946 M).

Fase kedua (abad ke-5 H./11 M. sd. 7 H./13 M.) Fase ini mencakup tiga varian tafsir sufistik yang berbeda; (1) Tafsir sufistik moderat, yaitu tafsir sufistik yang mencantumkan hadis Nabi, atsar sahabat, perkataan para mufassir sebelumnya, aspek gramatikal dan latar ayat. Contoh tafsir jenis ini adalah al-Kasyf wa al-Bayan 'an Tafsīr Alguran, karya Abu Ishaq al-Tsa'labi (w. 427H./1035 M), Laṭāif al-Isyārat karya al-Qusyairy (w. 465 H./1074 M), dll. (2) Tafsir sufistik yang mensyarahi Tafsir al-Sulamy seperti *Futūh al-Rahman fi Isyārat al-Qur'ān*, karya Abu Tsabit al-Dailamy (w. 598 H./1183 M) serta tafsir serupa, dan (3) Tafsir Sufistik berbahasa Persia seperti Kasyf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar karya al-Maybudi (w. 530 H./1135 M.).

Fase ketiga tafsir "mazhab sufi" (abad ke-7 H./13 sd. abad ke-8 H./14 M.) Pada masa ini muncul dua tokoh sufi kenamaan yaitu Najm al-din Kubra (w. 618 H./1221 M) pengarang al-Ta'wīlat al-Najmiyyah dan Ibn al-'Araby (638 H./1240 M.) pengarang kitab al-Futūḥāt al-Makkiyah dan Fuṣūs al-Ḥikam. Keduanya kemudian membentuk madrasah tafsir masing-masing, mazhab Kubrawiyyūn dan mazhab Ibn al-'Arabi. Di antara eksponen mazhab Kubrawiyyūn adalah Nizam al-din Hasan al-Naisaburi (w. 728 H./1327 M) pengarang Gharaib Alquran wa Raghāib al-Furqān. Sedangkan perwakilan mazhab Ibn 'Araby adalah Ibn Barrajan al-Andalusy (w. 536 H./1141 M.) pengarang al-Irsyād fi Tafsīr Alguran.

Fase keempat Turki Usmani (abad ke-9 H./15 M. sd. 12 H./18 M.) Fase ini menampilkan beberapa kitab tafsir yang ditulis di India selama kepemimpinan Turki Usmani dan Timurid. Di antara tafsir yang diproduksi pada masa ini adalah *Tafsir-I* Multagāt karya Khwajah Bandah Nawaz (w. 825 H./1422 M), Mawāhib-i 'Aliya, karya Kamaluddin Hussein al-Kasyifi (w. 910 H./1504 M.) dan Rūh al-Bayān karya Ismail Haqqi Bursevi (w. 1137 H./1725 M).

Fase kelima (abad ke-13 H./19 M sampai sekarang) Beberapa karya tafsir sufistik yang terkenal pada masa ini adalah al-Bahr al-Madid, karya Ibn Ajiba (w. 1224/1809 M.), Rūh al-Ma'āni fi Tafsir Alquran al-A'zim wa Sab' al-Matsani, karya

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Alan Godlas, "Sufism" dalam Andrew Rippin (ed.), The Blackwall Companion to The Qur'an (Blackwell Publishing, 2006), h. 350-360

Syihab al-Din al-Alusi (w. 1854 M) dan Bayān al-Ma'ani 'ala Hasb Tartīb al-Nuzūl, karya Mulla Huwaysh.24

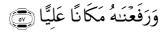
#### Jenis-Jenis Tafsir Sufistik

Adapun jenis jenis corak tafsir sufistik terbagi menjadi dua, yaitu al-tafsir sufi nazari sebagai turunan dari tasawwuf nazari dan al-tafsīr al-sūfi al-isyāri sebagai turunan dari tasawwuf 'amali. Adapun pembahasannya adalah sebagai berikut:

### Al-Tafsir al-Sufi al-Nazari

Tafsir ini menjadi sebuah bagian dalam tradisi corak tafsir filsafat karena selalu mempertimbangkan aspek filsafat dan sufistik sehingga muncul pemahaman tafsir yang baru. Al-tafsir sufi nazari adalah tafsir yang berpegang pada landasan teoritis dan menggunakan metode simbolis yang tidak berhenti hanya pada aspek kebahasaan saja. Tafsir ini sering digunakan untuk memperkuat teori-teori mistis dari kalangan ahli sufi. Ulama yang dianggap ahli dalam bidang ini adalah Muhyiddin bin 'Arabi, karena beliau dianggap sering bergelut dengan kajian tafsir ini. Corak tafsir sufi Ibn 'Arabi ini banyak diikuti oleh murid-muridnya. Selain itu, pemikiran Ibnu Arabi banyak terpengaruh oleh teori-teori filsafat sebagaimana bisa dilihat dalam kitab-kitabnya seperti al-Futuhāt al-Makkiyyah dan al-Fusūs al-Hikam.

Ibnu al-'Arabi dalam menafsirkan ayat Alquran sangat dipengaruhi oleh paham wahdah al-wujūd yang merupakan teori terpenting dalam tasawufnya dan seolah-olah penafsirannya dijadikan legitimasi atas pahamnya tersebut. Al-Dzahabi berpendapat bahwa Ibnu al-'Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran telah keluar dari madlul ayat yang dimaksud oleh Allah.<sup>25</sup> Selanjutnya al-Dzahabi menjelaskan secara panjang lebar karakteristik dan ciri-ciri al-tafsīr al-sūfi al-isyāri sebagai berikut: Pertama, dalam penafsiran ayat-ayat Alguran *al-tafsīr al-sūfi al-isyāri* sangat besar dipengaruhi oleh filsafat. Al-Dzahabi memberikan contoh penafsiran Ibnu al-'Arabi terhadap surah Maryam ayat 57:



Artinya: "Dan Kami telah mengangkatnya ke martabat yang tinggi". (QS. Maryam [19]: 57).

Menurut al-Dzahabi, penafsiran Ibnu al-'Arabi tersebut sangat dipengaruhi oleh pemikiran filsafat alam yaitu dengan menafsirkan lafal makanan 'aliyyan dengan antariksa (alam bintang). Kedua, di dalam tafsir al-nazhari, hal-hal yang ghaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata atau dengan kata lain menggiyaskan yang ghaib kepada

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Lihat Asep Nahrul Musadad, "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran Al-Qur'an (Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis)", dalam Jurnal Farabi, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015, h. 106-123.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir...*, juz. II, h. 370

yang nyata. Ketiga, terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa *mufassir*.<sup>26</sup>

Ulama yang dianggap ahli dalam bidang ini adalah Muhyiddin bin 'Arabi, karena beliau dianggap sering bergelut dengan kajian tafsir ini. Corak tafsir sufi Ibn 'Arabi ini banyak diikuti oleh murid-muridnya. Selain itu, pemikiran Ibnu Arabi banyak terpengaruh oleh teori-teori filsafat sebagaimana bisa dilihat dalam kitabkitabnya seperti al-Futuhāt al-Makkiyah dan al-Fusūs. Dalam dua kitab ini kita akan banyak melihat ayat-ayat Alguran yang ditafsirkan berlandaskan teori sufi filosofis.<sup>27</sup>

Adapun kriteria serta keabsahan agar diterimanya tafsir Sufi Nazari menurut Al-Dzahabi sebagai berikut. 1) Menjadikan teori filsafat sebagai asas (dasar) dalam penafsiran ayat-ayat Alquran. 2) Memberikan perumpamaan terhadap sesuatu yang ghaib (abstrak) kepada sesuatu yang syahid (tampak/jelas). Menurut al-Dzahabi, perumpamaan seperti ini terkesan menerka-nerka, padahal masih menurut al-Dzahabi perumpamaan seperti itu tidak boleh dilakukan kecuali ada informasi dari Rasulullah saw. sendiri. 3) Terkadang tidak memperhatikan kaidah nahwu atau balaghah. Kaidah ini akan digunakan jika senada dengan pemikirannya. Jika tidak, maka kaidah ini diabaikan. Dengan kata lain, kaidah nahwu atau balaghah akan digunakan bila membenarkan atau menguatkan teori tasawwufnya.<sup>28</sup>

## Al-Tafsir al-Sūfi al-'Isyāri

Al-tafsir al-sūfī al-'Isyāri menurut al-Dzahabi adalah menakwilkan ayat-ayat Alquran yang berbeda dengan maknanya yang dzahir (Eksoteris) berdasarkan isyarat (petunjuk) khusus yang diterima oleh para ahli sufi.<sup>29</sup> Upaya ini dilakukan karena ketekunanya dengan melakukan praktek ritual atau riyādhah secara istiqamah sehingga sangat memungkinkan mendapat limpahan pengetahuan dari Allah swt. Tafsir model ini dinisbatkan kepada para pelaku sufi *amali* dimana mereka ketika menafsirkan Alquran berdasarkan isyarat-isyarat Ilahi yang diilhamkan Allah swt. kepada hambanya berupa instuisi mistik dengan memberi pemahaman dan realisasi makna ayat-ayat Alquran. Dengan kata lain, tafsir isyāri ini merupakan usaha menta'wil ayatayat Alguran berbeda dari makna lahirnya menurut isyarat-isyarat rahasia yang ditangkap oleh para pelaku suluk atau ahli ilmu makrifah, dan maknanya dapat disesuaikan dengan kehendak makna lahir dari ayat Alguran.

Fenomena tasfir isyari menjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama antara menerima dan menolak sebagaimana kriteria yang dirumuskan oleh Al-Dzahabi beberapa syarat diterima tafsir isyari, yaitu: 1) Penafsirannya sesuai dengan makna lahir yang ditetapkan dalam bahasa Arab. Sekiranya sesuai maksud bahasanya, maka

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir...*, juz. II, h. 369

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir...*, juz. II, h. 297

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, al-Tafsir..., juz. II, h. 306

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Lihat juga dalam kitab Arsyif Multaqa Ahli al-Tafsir (tanpa pengarang). Jilid I. (T.Tp. T. Th), h. 1634. Dikutip oleh Lenni Lestari, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik" dalam jurnal Jurnal Syahadah, Vol. 2, No. 1, April 2014, h. 17.

tidak berusaha melebih-lebihkan makna lahir. 2) Harus ada bukti syar'i yang bisa menguatkan. 3) Tidak menimbulkan kontradiksi, baik secara syar'i maupun 'aqli. 4) Harus mengakui makna lahirnya ayat dan tidak menjadikan makna batin sebagai satusatunya makna yang berlaku sehingga menafikan makna lahir.<sup>30</sup>

Adapun contoh tafsir isyari yang dapat diterima adalah penafsiran al-Tustari terhadap QS. A-Bagarah: 22,

Artinya: "...karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu Mengetahui." (QS. A-Baqarah [2]: 22)

Al-Tustari mengatakan bahwa makna (maksudnya adalah nafsu amarah. Jadi, maksud "andādan" adalah bukan hanya patung-patung, setan, tetapi nafsu amarah yang sering dijadikan manusia sebagai Tuhannya, sehingga ia terkadang lebih cenderung mengikuti nafsu amarahnya dibanding Tuhannya. Dengan kata lain, manusia jangan sampai diperbudak oleh nafsu amarahnya. 31 Sebab jika diperbudak oleh hawa nafsunya sama halnya manusia menjadikan nafsu sebagai teman padahal nafsu amarah seharusnya menjadi musuh yang nyata bagi manusia.

# Landasan Epistemologi Irfani dalam Kajian Tafsir Sufistik

Berbicara mengenai tafsir sufistik sejarah mencatat berbagai ragam corak dan tradisi ini, karena menafsirkan isi kandungan ayat-ayat Alquran yang mengacu pada aspek lahir batin. Kedua aspek ini merupakan konsep yang dipergunakan kaum sufi untuk melandasi pemikirannya dalam menafsirkan Alquran khususnya dan melihat dunia umumnya. Pola sistem berpikir mereka adalah berangkat dari yang zahir menuju yang batin. Bagi mereka batin adalah sumber pengetahuan sedangkan zahir teks adalah penyinar. Rujukan yang mereka pakai adalah pernyataan yang selalu dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa setiap ayat Alguran memiliki empat makna: zahir, batin, had, dan matla'.

Al-Ghazali sendiri menegaskan bahwa selain yang zahir, Alquran memiliki makna batin. Abdullah (al-Muhasibi) dan Ibn al-'Arabi memberikan penjelasan pernyataan tersebut, bahwa yang dimaksud dengan zahir adalah bacaan-bacaan dan yang batin adalah takwilnya. Sementara Abu Abdurrahman mengatakan bahwa yang dengan zahir adalah bacaannya, sementara yang batin pemahamannya.<sup>32</sup> Baik makna zahir ataupun makna batin pada Alquran, adalah dari Allah. Zahir adalah turunnya (tanzīl) Alquran dari Allah kepada para nabi dengan bahasa umatnya, sedangkan batin adalah pemahaman di hati sebagian orang mukmin

<sup>31</sup> Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī, *Tafsīral-Tustarī*, Trans. Annabel Keeler and Ali Keeler, (Canada: Louisville, 2007), h. 15.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Muhammad Husein al-Zahabi, *al-Tafsir...*, juz. II, h. 330

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Asep Nurdin, "Karakteristik Tafsir Sufi: Telaah Atas Metodologi Penafsiran Alquran Ulama Sufi," Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Alguran dan Hadis, Vol. 3, No. 2, Jan. 2003, h. 154.

yang berasal dari Allah. Oleh karena itu, dualisme lahir-batin dalam wacana Alquran, pemahaman dan penakwilannya tidak dikembalikan kepada manusia, melainkan kepada Allah. Yang zahir adalah yang bisa diindra (al-Surah al-Hissiyah) dan yang batin adalah al-Ruh al-Ma'nawi.33 Mengenai landasan epistemologi Irfani penulis ulas sebagai berikut.

## Pemahaman Teks Eksoteris (Zāhir) dan Esoteris (Bātin)

Konsep tentang varian makna Alguran menjadi eksoteris (zahir) dan esoteris (batin) merupakan suatu konsep yang mendasar dalam tradisi tafsir sufistik. Tradisi tafsir sufi baik yang *nazari* atau *isyāri*, berawal dari beberapa pondasi utama; bahwa Alquran memuat beberapa level makna, manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna tersebut, dan tugas penafsiran adalah tidak terbatas.<sup>34</sup>

Pembedaan makna zahir dan batin merupakan suatu landasan epistemologis yang mendasar dalam tafsir mereka. Meskipun konsep pemahaman level ini tidak secara eksplisit disebutkan dalam Alquran, namun ia ditegaskan oleh beberapa hadis dan perkataan para sahabat. Di antara hadis yang berbicara terkait hal tersebut adalah hadis Ibn Mas'ud berikut ini:

Artinya: "Alquran diturunkan dengan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki makna eksoteris (zahir) dan esoteris (batin)." (HR. Shahih Ibn Hibban)

Hadits ini merupakan hadits yang sangat populer dalam tradisi sufisme, Syi'ah dan kelompok Isma'iliyyah. Ia kemudian menjadi inspirasi bagi pergerakan kaum esoteris dalam tradisi pemikiran Islam, termasuk dalam konteks tafsir Alquran. Beberapa kitab tafsir sufistik seperti Haqaiq al-Tafsir, Ruh al-Ma'ani, dan Ruh al-Bayan, secara langsung mengutip hadis tersebut sebagai landasan pengarangnya dalam menafsirkan suatu ayat. Dalam hal ini, Sahl al-Tustari juga seringkali memakai redaksi "hāzā bāṭin al-āyat" ketika mengidentifikasi makna esoteris suatu ayat.35

### Menemukan Makna: Relasi Pengetahuan dan Praktik Spiritual

Setelah pemahaman dualisme level makna teks, kemudian untuk mencapai makna esoteris, kaum sufi berkeyakinan adanya relasi komplementer antara penyingkapan pengetahuan dengan praktik spiritual. Basis dari tradisi tafsir sufisme terakhir adalah adanya keyakinan bahwa untuk menemukan makna terdalam Alquran yang sejati bisa dicapai dengan praktik keagamaan yang sungguh sungguh. Abu Nasr al-Sarrāj, sebagaimana dikutip oleh Kristin Zahra, dalam al-Luma', misalnya,

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Lenni Lestari, "Epistemologi Corak Tafsir Sufistik" dalam jurnal *Jurnal Syahadah*, Vol. 2, No. 1, April 2014, h. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Kristin Zahra Sand, Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam..., h. 28

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī, *Tafsīral-Tustarī*, Trans. Annabel Keeler and Ali Keeler, (Canada: Louisville, 2007), h. 131, 218, dan 235. Sebagaimana yang dikutip oleh Asep Nahrul Musadad, dalam Jurnal Farabi, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015, h. 118

mengatakan bahwa kualitas seorang sufi ditentukan oleh pengamalannya (isti'māl) terhadap isi kandungan Alquran dan hadis Rasulullah yang kemudian akan menciptakan sebuah perkataan dan tindakan yang luhur. Selain itu, para sufi juga harus memiliki pengetahuan terkait jiwa (al-nafs) untuk dengan sebaik baiknya dari segala penyakit hati. Dengan demikian, purifikasi hati dalam tradisi sufi menempati salah satu posisi yang utama, terlebih ketika ia akan menafsirkan Alguran.<sup>36</sup>

## Operasional Tafsir Sufistik

Ada empat istilah yang harus disebutkan di sini, yaitu tafsir, takwil, 'ibarah dan isyārah. Keempat istilah teknis ini merujuk kepada instrumen dalam mengungkap makna Alquran. Dalam mayoritas literatur Ulum Alquran, istilah yang merujuk kepada aktivitas interpretasi Alguran adalah tafsīr dan ta'wīl. Kedua terma ini juga terdapat dalam beberapa ayat dalam Alquran. Dalam kaitannya dengan tradisi penafsiran Alguran, sebagian ulama memandang bahwa tidak ada perbedaan antara kedua term tersebut, sementara yang lain mengatakan sebaliknya. Bagi yang membedakan, tafsir merujuk pada penjelasan eksternal dari Alguran. Tafsir secara praktis berkaitan misalnya dengan ilmu asbāb al-nuzūl, nāsikh-mansūkh, makkiyyah-madaniyyah, dan cabang ilmu semacamnya. Sedangkan ta'wil merujuk pada penjelasan secara langsung terhadap makna-makna yang terkandung dalam Alquran.<sup>37</sup> Dalam hal ini, relasi tafsir dan ta'wil adalah relasi umum-khusus.

Tafsir merupakan salah satu bagian operasional dari ta'wīl. Ta'wīl berhubungan dengan penggalian makna-makna terdalam (istinbat) ayat. Dua istilah lain yang tidak kalah penting adalah 'Ibārah dan Isyārah. 'Ibārah berarti suatu model eksplanasi atau ungkapan tersirat, atau pelajaran yang bisa diambil dari ayat ayat yang tersirat. sedangkan *Isyārah* berarti ungkapan simbolik/allegoris. Kedua istilah ini memiliki kaitan erat dengan kedua istilah sebelumnya. 'Ibarah berarti sebuah ungkapan yang menginformasikan makna eksoteris (zahir) yang tersurat dan telah ditentukan. Sedangkan isyārah suatu model ungkapan yang hanya berfungsi sebagai simbol akan adanya suatu makna yang tidak ditentukan (dūna tahdīdin magsūdin). Hal ini dikarenakan bahasa Alquran merupakan suatu simbol yang menjadi mediator antara eksistensi Tuhan dan manusia.38

Dalam hal ini, tugas tafsir sufistik terpusat pada penelusuran isyarat tersebut dalam menemukan makna-makna terdalam Alguran. Dengan demikian, berdasarkan keempat terminologi di atas, dapat disimpulkan bahwa tradisi tafsir sufstik, secara operasional berlandaskan kepada kinerja takwil yang bertujuan menelusuri isyaratisyarat makna yang terkandung dalam makna Alquran.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Asep Nahrul Musadad, *dalam Jurnal Farabi*, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015, h. 117.

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Lihat Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, Falsafatal-Ta'wīl (Beirut: Dāral-Wahdah, 1983), h. 266-267. Sebagaimana yang dikutip oleh Asep Nahrul Musadad, dalam Jurnal Farabi, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015, h. 121

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> Sebagaimana yang dikutip oleh Asep Nahrul Musadad, *dalam Jurnal Farabi*, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015, h. 122

### Penutup

Validitas pengetahuan biasanya diuji berdasarkan salah satu dari tiga uji kebenaran. Pertama, korespondensi, yaitu suatu bentuk uji kebenaran yang menyatakan bahwa validitas pengetahuan ditentukan oleh kesesuaiannya dengan realitas (fidelity to objective reality). Menurut teori ini, kebenaran adalah kesesuaian antara pernyataan dengan fakta atau kesesuaian antara pertimbangan (judgment) dengan situasi yang dilukiskan oleh pertimbangan tersebut.<sup>39</sup> Kedua, konsistensi atau keherensi, sebuah teori yang menyatakan bahwa kebenaran adalah jika suatu pernyataan konsisten dengan pernyataan-pernyataan lain yang telah diterima kebenarannya. Pernyataan yang benar adalah pernyataan yang menurut logika koheren dan konsisten dengan pernyataan-pernyataan lain yang relevan. Bentuk paling sederhana dari teori koherensi memerlukan konsistensi yang dalam dan formal dalam bentuk sistem yang dipelajari tanpa ada hubungannya dengan interpretasi dengan dunia luar. 40 Ketiga, pragmatik, sebuah teori verifikasi yang menyatakan bahwa kebenaran sebuah pengetahuan berkaitan dengan kemanfaatan (utility), kemungkinan dikerjakan (workability) atau memberikan akibat yang memuaskan (satisfactory results). Charles S Pierce (1839-1914 M) menyatakan bahwa ujian terbaik untuk kebenaran pengetahuan adalah pertanyaan: jika ia benar, apakah akibatnya pada tindakan kita dalam hidup? Bagi kaum pragmatis, suatu ide atau pengetahuan dinilai benar jika ia dapat dilakukan atau mendatangkan kemanfaatan.41

Pengetahuan Irfan tidak didasarkan atas objek eksternal atau runtutan logis, melainkan dari diri sendiri, tepatnya dari realitas kesadaran diri yang dalam bahasa tasawuf disebut kasyf. Sedemikian, sehingga ia tidak dapat diuji berdasarkan validitas korenspodensi maupun koherensi. Lebih jauh, objeknya tidak lain hanya bersifat immaterial dan essensial, tetapi sekaligus juga bersifat swaobjektif (self-objectknowledge), sehingga apa yang disebut sebagai objektivitas objek tidak lain bersifat analitis dan terwujudkan dalam tindakan mengetahuai itu sendiri. Namun, di sisi lain, dari sifatnya yang neotic dan objektif dalam hakekatnya, sebagaimana dikatakan Mehdi Yazdi, pengetahuan irfan sesungguhnya juga dapat dikategorikan dalam kelompok korespondesi, meski tidak memiliki objek transitif yang aksiden, sehingga tidak ada alasan untuk melakukan semacam transubjektivitas, apalagi mengingkari pengertian objektivitas pengetahuan irfan semata karena tidak memiliki objek luar.

Metode yang dilakukan untuk menggapai pengetahuan adalah lewat tahapantahapan laku spiritual (riyâdhah), yang dimulai dari taubat sebagai pensucian diri sampai tawakkal, ridla dan seterusnya. Pada puncaknya, yang bersangkutan akan memperoleh kesadaran diri dan kesadaran akan hal ghaib lewat *noetic* atau pencerahan atau emanasi. Proses pencerahan dan emanasi inilah yang menuntun sâlik untuk

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Harold H Titus, dkk, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. HM. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 237.

<sup>40</sup> *Ibid*, h. 239.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> *Ibid*, h. 241.

menemui dan mampu menjelaskan rahasia-rahasia realitas, sehingga tidak tepat jika dikatakan bahwa pengetahuan irfan adalah hasil abstraksi atau kontemplasi. Abstraksi dan kontemplasi belaka tidak mampu membawa pada persoalan-persoalan tersebut.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Tim Dosen Filsafat Ilmu Fakultas Filsafat UGM, Filsafat Ilmu Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan. Yogyakarta: Liberty Yogyakarta, 2002.
- Edward (ed), Paul. The Encylopedia of Philosophy, New York-London: Macmilan Publishing Co., Inc, dan the Free Press, 1990.
- James Earle, Wiliam. *Introduction to Philosophy*. New York-Toronto: Mc. Grawhill, Inc, 1992.
- J. Bahm, Archie. Epistemology: Theory of Knowledge. Albuquerque: World Books,
- Husein adz-Dzahabi, Muhammad. at-Tafsir wa al-Mufassirun. Juz II. Mesir: Maktabah Wahbah, 2000.
- D. Runes, Dagobert. Dictionary of philosophy. Totowa & New Jersey: Little Field, 1971.
- H Titus (dkk), Harold, *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. HM. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Hamlyn, DW. "History of Philosophy", dalam Paul Edwards, The Encyclopedia of Philosophy, vol. 3, thn. 1967.
- Munawwir, A.Warson. Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Ibn Manzur, Lisan al-'Arab.
- Hairi Yazdi, Mehdi *Ilmu Hudhuri*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Mizan, 1994.
- Sutrisno, "Peta Epistemologi Islam menurut Muhammad 'Abid al-Jabiri", dalam Jurnal Mukaddiamah, Nomor 9 tahun VI, 2000.
- al-Qusyairi, al-Risalah (Beirut: Dar al-Khair, tt.
- Nashr, Husein. Tasawuf Dulu & Sekarang, terj. Abd. Hadi. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Sand, Kristin Zahra. Sufi Commentaries on The Qur'an in Classical Islam. London: Routlege. Tt.
- Muththahari, Murtadho. Menapak Jalan Spiritual, terj. Nasrullah. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

- Hairi Yazdi, Mehdi Ilmu Hudhuri terj. Ahsin M, Bandung, Mizan, 1994.
- James, Wiliam. Verievities of Religious Experience. New York: 1936.
- Muhammad Naquib Al-Attas, Syed. *Risalah untuk Kaum Muslimin.* Kuala Lumpur: ISTAC Press, 2001.
- Ali Hasan al-'Aridl, Sejarah dan Metodologi Tafsir. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.
- Al-Qaththan, Manna'. Mabahis fi 'Ulum Alguran. t.tp: al-Ashr al-Hadits, 1973.
- Zahra Sand, Kristin. Sufi Commentaries on The Qur'an In Classical Islam. London: Routlege, tth.
- Tafsir, Ahmad. Filsafat Umum; Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra. Bandung: Rosdakarya, 2005.
- Nahrul Musadad, Asep. "Tafsir Sufistik dalam Tradisi Penafsiran Alquran. Sejarah Perkembangan dan Konstruksi Hermeneutis", *dalam Jurnal Farabi*, Volume 12, Nomor 1, Juni 2015.