

Metode Irfani Dalam Epistemologi Islam

Ahmad Gibson Al-Bustomi, Iu Rusliana, Neng Hannah, Maman L Hakim

1. Aqidah & Filsafat Islam, UIN SGD Bandung, ahmadgibson@uinsgd.ac.id
2. Aqidah & Filsafat Islam, UIN SGD Bandung, iurusliana@uinsgd.ac.id
3. Aqidah & Filsafat Islam, UIN SGD Bandung, nenghannah@uinsgd.ac.id
4. Aqidah & Filsafat Islam, UIN SGD Bandung, maman.elhakim@uinsgd.ac.id

Abstrak

Penelitian ini berupaya menggambarkan perkembangan nalar irfani dan merumuskan metode irfani dalam epistemologi Islam. Di era dominasi positivisme ilmu pengetahuan, metode irfani menjadi pendekatan yang sulit diterima. Namun seiring berkembangnya berbagai pandangan filsafat ilmu pengetahuan mutakhir, misalnya dikembangkan oleh Paul Feyerabend, semuanya metode menjadi mungkin. Peneliti menggunakan metode kajian literatur untuk melakukan riset ini. Kesimpulan penelitian ini adalah secara potensial '*irfani* mungkin diperoleh setiap manusia yang melakukan perjalanan ruhani. Selain sebagai model epistemologi, '*irfani* sesungguhnya merupakan pengalaman spiritual yang kaya sehingga di pandang sebagai kekayaan Islam yang harus diapresiasi demi penyempurnaan pengamalan keIslaman itu sendiri. Metode irfani mendorong pencari ilmu untuk berusaha mendekati diri kepada Allah Yang Mahabener (*al-Haqq*). Realitas bukan hanya ditemukan, tapi dicapai. Pencapaian pengetahuan mengenai realitas itu terjadi karena kaum '*arif* melakukan perjalanan spiritual menuju Yang Mahabener, baik dengan metode *ittihad* dan *hulul*, atau maqom *mukasyafah* (ketersingkatan) realitas-Nya. Dengan penyucian jiwa itulah, kaum '*arif* memiliki pengetahuan tentang-Nya, maka realitas yang *inderawi* dan *rasional* tentu akan diketahui pula.

Kata Kunci: *nalar, irfani, epistemologi*

Abstract

This study tries to describe the development of *irfani* reasoning and formulate the *irfani* method in Islamic epistemology. In the era of the dominance of scientific positivism, the *irfani* method became a problematic approach to accept. However, as various philosophical views of the latest scientific developments, such as those developed by Paul Feyerabend, all methods become possible. In this study, the researcher used the literature review method. This study concludes that potentially '*irfani* may be obtained by every human who travels the spiritual journey. Aside from being an epistemological model, *irfani* is a rich spiritual experience so that it is viewed as Islamic wealth, which must be appreciated in order to perfect the practice of Islam itself. The *irfani* method encourages knowledge seekers to try to draw closer to the True God (*al-Haqq*). Reality is not only found but achieved. The attainment of knowledge about reality occurs because the '*arif* make a spiritual journey to the Truth (*al-Haqq*), both by the method of *ittihad* and *hulul*, or maqom *mukasyafah* (the disclosure) of His reality. With the purification of the soul, the wise man ('*arif*) know about Him; then, the sensory and rational reality will undoubtedly be known as well.

Key words: *reason, 'irfani, epistemology*

A. Pendahuluan

Sebuah metode dalam epistemologi tak pernah ajeg, melainkan melalui proses saling berdialektika dalam sejarahnya. Metode lahir dari nalar yang membentuknya. Pengakuan akan metode itu sah atau tidak, tak lepas dari paradigma (dengan makna yang sama dengan yang disampaikan Thomas Kuhn). Sejarah perkembangan epistemologi ilmu pengetahuan menggambarkan bagaimana upaya memahami realitas apa adanya terus dilakukan.

Konsep mengenai nalar jadi bagian penting dalam pemikiran filsafat dari era filosof Yunani hingga era pemikir-pemikir kontemporer. Apabila dipilah-pilah, setidaknya ada dua pandangan ontologis mengenai nalar. Pertama, melihat nalar sebagai instrumen berpikir dan pijakan memperoleh pengetahuan (*epistemologis*). Di sini terlihat bahwa nalar sebagai sumber pengetahuan dan kebenaran. Sebagai instrumen, nalar menjadi bagian dari kesadaran manusia. Maka, hasil pemikiran diyakini bersifat objektif. Selain itu, nalar juga dipandang sebagai instrumen dan sumber pengetahuan yang rasional dan universal. Karena sifatnya yang universal, maka ada ukuran kebenaran yang universal sehingga dapat dipergunakan di mana pun juga di kawasan bumi ini.

Pandangan ini mendorong lahirnya apa yang disebut sebagai imperialisme epistemologis. Penolakan dominasi dan kebenaran yang tunggal juga dideklarasikan Paul Feyerabend (1924-1994). Dia mendeklarasikan epistemologis anarkis, metode apapun boleh.

Senada dengan gelombang besar gagasan yang disampaikan oleh Feyerabend, sebagai antitesis kelompok satu, kelompok kedua, memahami nalar tidak hanya sebagai instrumen memperoleh pengetahuan semata, tapi sebagai suatu cara pandang, bertindak dan menilai segala sesuatu. Nalar pada posisi ini dipandang sebagai substansi pemikiran yang sifatnya melokal. Maksudnya, sebagai isi pemikiran sangat dipengaruhi situasi psikologis, ideologis, dan situasi sosio-kultural yang berkembang. Ini terjadi karena suatu kawasan atau tradisi memiliki bentuk logikanya yang khas dalam berpikir. Dalam hal ini mekanisme kerja nalar selain disadari juga bersifat tidak disadari.

Perkembangan konsep nalar ini setidaknya memberi ruang cukup terbuka untuk dikembangkannya metode irfani dalam epistemologi Islam sebagai salah satu pendekatan yang dapat dipergunakan dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Tak boleh ada lagi dominasi, anti irrasionalitas, karena irrasionalitas adalah tudingan politik epistemologis. Hal irrasional disingkirkan oleh wacana dominan yang rasional. Rasionalitas yang mencakup dan dominan itu, kemudian membangun mitosnya sendiri, yaitu mitos rasionalitas. Filosof mazhab Frankfurt menyebutnya dengan sebutan “rasio instrumental” (Hardiman, 1993).

Feyerabend misalnya mengembangkan metode berlawanan (*against method*). Feyerabend menyerang konsep kaum rasionalis yang meyakini bahwa sains terumuskan dengan baik dengan seperangkat aturan dari metode ilmiah. Dia pun berusaha untuk menemukan jalan lain yang terpisah dari metode sains yang dominan untuk memahami bagaimana proses pengetahuan itu berkembang. Keyakinannya tentang perlunya alternatif metodologi yang ia sebut anarkisme epistemologi itu, makin menguat ketika Feyerabend sakit dan ditangani dukun. Rupanya Feyerabend sembuh dengan pengobatan dukun. Semakin kuatlah upayanya untuk menegaskan bahwa ada alternatif epistemologi yang dapat digagas dan dikembangkan. Bahwa metode pengobatan ortodok tidak selamanya menjadi solusi (Feyerabend, 1975).

Inti dari metode ini adalah menolak segala metodologi yang dominan dalam sains. Menurutnya, tidak ada yang baku baik dari sisi logika maupun metodologi. Otoritas ilmu pengetahuan yang dimiliki ilmuwan hilang. Sesuatu ilmu tidak bisa dimonopoli oleh sebagian orang yang menetapkan kebenaran. Hal ini akan membawa ilmu pengetahuan yang lebih demokratis namun anarkistis, tidak berpola (Feyerabend, 1965).

Pendapatnya tersebut menurut Feyerabend berasal dari pandangannya yang menyatakan bahwa sebenarnya tidak ada suatu metodologi yang terus dipakai oleh komunitas ilmiah secara konsisten (Feyerabend, 1978). Prinsip dasar mengenai tidak adanya metodologi yang berguna dan tanpa kecuali yang mengatur kemajuan sains disebut olehnya sebagai epistemologi anarkis.

Sebagai metode, pendekatan yang ditawarkan Feyerabend cukup membantu memberikan ruang gagasan penguatan bagi dikembangkannya metode *'irfani*. Jika metode *burhani* dan *bayani* sudah berkembang dengan baik, *'irfani* harus diberikan porsi dan dalil filosofis yang kokoh sebagai sebuah metode. Secara internal, di kalangan umat Islam pun, metode *'irfani* tidak begitu mudah diterima.

Istilahnya sendiri dipergunakan pertama kali oleh Ibn 'Arabi. Sementara istilah nalar *'irfani* merupakan istilah yang dipergunakan oleh al-Jabiri. Artikel ini berusaha menjelaskan bagaimana perkembangan nalar dan metode *'irfani* dalam membangun epistemologi Islam.

B. Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam menyusun artikel ini adalah kajian literatur (*literature review*). Peneliti melakukan pendalaman data empirik dan teoritis yang ada pada artikel relevan di berbagai jurnal dan buku.

Di antara metode lain, kajian literatur sangat berperan esensial untuk mengidentifikasi subjek dan topik yang telah ditulis sebelumnya. Peran berikutnya adalah menentukan posisi spesifik dari riset di antara beragam tren dan pola riset. Mengelompokkan temuan empirik yang berkaitan dengan pertanyaan penelitian yang dipersempit untuk mendukung bukti dan menghasilkan teori dan kerangka kerja baru serta mengidentifikasi topik atau pertanyaan yang membutuhkan investigasi lebih lanjut (Pare & Kitsiou, 2017).

Kajian literatur itu melibatkan budaya, etika dan beragam sumber dimana kita sebagai peneliti, termasuk di dalamnya nilai, keyakinan dan pengalaman kita sebagai peneliti. Onwugbuzie dan Frels kemudian menawarkan tujuh langkah dalam melakukan kajian literatur yaitu; 1). Menjelajahi keyakinan dan topik riset; 2). Menginisiasi pencarian; 3). Mengumpulkan dan mengorganisasi informasi; 4). Memilih dan memilah informasi; 5). Memperluas pencarian yang termasuk di dalamnya satu atau lebih banyak tentang media, hasil observasi, dokumen dan para ahli; 6). Menganalisis dan mensintesis informasi; 7). Menghadirkan laporan kajian literatur. Ketujuh langkah ini bersifat multidimensional, interaktif, muncul berulang, dinamis, holistik dan sinergis.

Burgers, Brugman & Boynaems (2019) menjelaskan ada empat aplikasi berbeda dari kajian literatur yaitu; *pertama*, memetakan berbagai pendekatan yang sama di seluruh disiplin keilmuan. *Kedua*, menyatukan perbedaan perspektif teoritis. Ketiga, gunakan metode yang berbeda untuk menjawab pertanyaan penelitian yang sama. Keempat, gunakan meta analisis kuantitatif.

C. Hasil dan Pembahasan

C. 1. Nalar

Para filosof berbeda pendapat mengenai fungsi nalar secara khusus, yang bermula dari argumen dan aliran filsafat yang mereka bangun (formulasikan), diyakini sebagai penentu kebenaran. Setidaknya, ada tiga kategori yang mewakili kecenderungan tersebut.

Pertama, nalar dilihat sebagai substansi (Titus, Smith & Nolan, 1984), adalah hal yang penting bagi pijakan ilmu pengetahuan yang benar dan eksistensi manusia. Substansi adalah hakikat. Apabila nalar dipandang sebagai substansi tentu ia adalah hakikat bagi manusia itu sendiri. Plato dan Descartes adalah filosof yang memegang keyakinan seperti ini. Bagi plato,

nalar adalah substansi yang berasal dari dunia ide. Nalar tidak dapat dibagi dan bersifat abadi. Menyatu dengan tubuh karena peranannya untuk menuntun rasa dan keinginan. Pada nalar inilah, pengetahuan sejati (*noesis*) jadi mungkin.

Descartes merumuskan nalar sebagai konsep kesadaran (*res cogitan*), di mana subjek yang sadar jadi landasan bagi perolehan pengetahuan yang rasional. Bagi Descartes pengetahuan harus jelas dan terpisil (*clear and distinct*). Hal itu mungkin dengan kesadaran diri bahwa aku memang tengah mengetahui. Aku berpikir maka aku ada (*cogito ergo sum*), demikian katanya, Aku berpikir sebagai yang menyadari (*res cogitan*) akan menopang keberadaan aku (*res extensa*).

Bagi Descartes nalar adalah alat untuk memperoleh pengetahuan yang sah. Nalar bisa memperoleh pengetahuan apabila ia menyadari keberadaan subjek. Descartes menawarkan kesadaran diri; subjek kesadaran yang mengetahui dan akhirnya subjek kesadaran diberdayakan secara formal (Gandhi, 2001). Descartes menggunakan keraguan metodis (*methodological doubt*) untuk memperoleh keyakinan, yang menjadi pandangan umum serta pengetahuan empirik, karena siapa tahu ia menipu.

Kedua, nalar sebagai prinsip penataan (Titus, et al., 1984), dipandang sebagai suatu instrumen aktif untuk melakukan penataan pengetahuan baik teoritis maupun praktis (etis). Kemampuannya melakukan penataan membuat nalar mampu membedakan pengetahuan berdasarkan objek formal dan materialnya. Filosof yang dipandang memiliki pandangan mengenai ini adalah Aristoteles dan Immanuel Kant.

Aristoteles misalnya, membagi nalar ke dalam dua jenis yakni: nalar (akal budi) aktif dan nalar pasif (teoritis dan praktis). Akal budi aktif menurutnya, mampu membuat akal budi pasif memperoleh bentuk atau representasi yang masuk akal dari objek yang diindera atau diamati. Akal budi aktif membuat representasi (pantasma) eksplisit untuk menyadari dengan mengabstraksikannya dari pengalaman inderawi (Bagus, 1996). Sementara itu, Immanuel Kant merumuskan nalar jadi tiga jenis, yaitu: nalar murni, teoritis dan praktis (Bagus, 1996). Nalar murni adalah nalar pengetahuan, nalar teoritis adalah nalar bagi etika, dan nalar praktis adalah nalar putusan hukum.

Ketiga, nalar sebagai bentuk perilaku, karena dari perilaku kita mempercayai adanya nalar yang mengatur dan melakukan respon atas impuls yang dirasakan (Titus, et al., 1984). Pandangan ini pada umumnya banyak dikembangkan para ahli di bidang psikologi.

Sebagai alat, maka subjek yang bernalar menggunakannya dengan sadar. Konsepsi semacam itu dalam “politik epistemologis” – konteks ideologi pembentukan epistemologi – terformulasikan karena semangat yang dibangun adalah membangun rasionalisasi dan pendewasaan manusia dari kekanak-kanakannya. Tentu pengaruh semangat perlawanan atas dominasi gereja pada era kegelapan mewarnai semangat besar membangun pengetahuan yang rasional-empirik. Penyempurnaannya ada dalam filsafat positivisme logis yang menjadi dasar bagi pengetahuan modern saat ini.

Terbangunlah pola dikotomi kebenaran yang disandarkan pada klaim universal pengetahuan, yang ukurannya berasal dari Barat. Dari sinilah muncul kritik terhadap klaim universal kebenaran rasionalisme Barat. Misalnya, muncul dari para filosof madzhab Frankfurt, yaitu: M. Horkheimer, Adorno, dan Herbert Marcuse. Rasionalisme Barat yang mengkritisi mitos dan klaim universal kebenaran kitab suci telah jadi mitos.

Proses kritik atas klaim rasionalisme Barat terus berkembang dan mulai masuk pada perdebatan soal *genealogi* (asal mula pembentukan) nalar. Pendekatannya selain dari sisi psikologis nalar, juga ditinjau secara antropologis dan ideologis suatu nalar. Maka, muncul lah isi pemikiran yang tidak universal dan mengandung nilai-nilai lokal.

Tokohnya antara lain adalah Andre Lalande, Levi Strauss, Michel Foucault, Luis Altusherr dan yang lainnya. Menurut Andre Lalande, nalar terbagi jadi dua, yaitu: *raison constitute* dan *raison continue*. *Raison constitute* merupakan instrumen berpikir yang bersifat

universal, sehingga menekankan pada proses koheren baik yang sadar dan transenden, sebagaimana yang berlaku dalam pengertian Cartesian. *Raison constitue* adalah nalar yang sifatnya tidak universal karena berasal dari bangunan budaya yang berbeda-beda. *Raison constitue* meliputi di dalamnya cara atau konsep berpikir, bertindak atau menilai dan juga cara pandang. Konsep nalar ini mengakui proses ketidaksadaran dan kolektivitas dalam *bernalar*. Diakui juga adanya sistem – yang sifatnya tidak disadari – yang memaksakan aturan dan hukum *bernalar* dalam satu lingkungan kebudayaan tertentu (al-Jabiri, 2000).

Nalar murni hakikatnya ada dalam mitos. Mitos yang dimaksud oleh Levi Strauss itu adalah dongeng. Menurutnya dongeng terbebas dari segala prosedur dan konteks kepentingan ideologi kebenaran suatu pengetahuan. Dalam dongeng, nalar manusia mendapatkan tempat ekspresinya yang bebas. Sebab, dongeng merupakan produk imajinasi atau nalar manusia yang ada kemiripan antara satu sama lain (Putra, 2001).

Bagi Levi Strauss dan para pemikir postmodernisme seperti Lacan, Althusser, Derrida, Foucault; imajinasi penting bagi rancang pengetahuan. Imaji ada dan bersama intelek memformulasikan suatu pengetahuan. Bahkan imaji mampu membuat realitasnya yang khas. Tanpa imaji, intelek tidak akan mampu menggambarkan realitas yang dimaksud. Imaji selain bersifat reproduktif, juga produktif. Imaji bersifat reproduktif karena kemampuannya melakukan penataan suatu pengetahuan. Sementara itu, imaji bersifat produktif karena pada kenyataannya ia yang memproduksi realitas dan merupakan “roh kreatif intelek”.

Jadi, dalam khazanah pemikiran filsafat Barat, nalar dipandang selain mengandung aspek sadar, juga mengandung aspek *mitis*-tak disadari. Nalar dipandang sebagai suatu prosedur “internal” dan “yang melingkupi”. Prosedur “internal” artinya, nalar ialah mekanisme yang disadari dan secara internal dilakukan manusia atau suatu komunitas ilmiah. Sebagai “yang melingkupi” artinya, dalam proses *bernalar* ada sesuatu yang “melingkupi” yang tak disadari subjek berpikir. Ia bisa berupa kuasa, kepentingan, rasa kemanusiaan, egoisme, serta kebiasaan yang tak disadari dan ada di alam bawah sadar.

Hasilnya, manusia dalam berpikir memilah dan menentukan mana yang sesuai dengan prosedur internal dan mungkin secara tidak sadar menyusun pemikiran berdasar mekanisme “yang melingkupi” itu. Misalnya, akan berbeda antara mekanisme dan hasil pemikiran orang yang berideologi komunis dan kapitalis dalam memandang sesuatu. Dari sini nalar dan pengetahuan bukanlah sesuatu yang netral. Secara ontologis nalar sebagai alat adalah netral, namun dalam penggunaannya ia jadi tidak netral. Karena harus menyesuaikan dengan hasrat, ideologi, dan segala hal yang mempengaruhi individu.

Dalam khazanah pemikiran filsafat Islam kontemporer, setidaknya kita temukan tiga pemikir yang cukup menonjol dalam diskursus nalar yaitu: Abdul Karim Soroush (pemikiran dari Iran), Muhammad Arkoun (pemikir Islam yang ada di Perancis) dan Al-Jabiri (pemikir dari Maroko). Abdul Karim Soroush memandang nalar identik dengan kebebasan, demikian juga kebebasan identik dengan nalar. Nalar juga memiliki fungsi sebagai “tujuan” dan “sarana”. Sebagai “tujuan”, nalar dipandang sebagai sumber dan wadah kebenaran. Sebagai “sarana”, merupakan suatu daya kritis dengan sifatnya yang dinamis. Karena daya kritis dan dinamisnya, nalar “metodis” membutuhkan kebebasan. Di mana, kebenaran itu diperoleh dari metode. Karena itu, kebebasan dan metode menjadi penting untuk memperoleh kebenaran (Soroush, 2002).

Jika Soroush lebih melihat nalar sebagai instrumen dan coba memformulasikan nalar dari segi fungsi sehingga membutuhkan kondisi yang mendukung bagi pengembangan nalar yaitu kebebasan. Lain halnya dengan Mohammed Arkoun, yang baginya nalar merupakan akumulasi dari kesadaran dan ketidaksadaran sejarah suatu pemikiran. Atau, akumulasi antara “pemikiran primitif” (*savage thought*) dan “pemikiran berbudaya” (*cultivated thought*) (Arkoun, 1996). Bagi Arkoun sendiri, nalar bukanlah suatu hal yang hanya berperan sebagai instrumen berpikir. Akan tetapi, juga sebagai sistem kognitif umum yang telah dibentuk dan

terbentuk. Sistem kognitif umum tersebut terformulasikan dalam alur sejarah suatu pemikiran. Di dalamnya terlibat aspek ideologis selain unsur lokalitas kultural yang ada (Arkoun, 1996).

Arkoun (1996) mencirikan akal (*nalar*) Islam sebagai berikut: *pertama*, tunduk pada wahyu dan ortodoksinya. *Kedua*, penghormatan pada otoritas dan keagungan serta keharusan tunduk kepadanya. *Ketiga*, memainkan peranan dalam cara pandang tertentu yang dibangun atas epistemologi abad pertengahan terhadap alam semesta.

Sementara, Al-Jabiri (2003) mencoba memahami nalar dari segi pembentukannya. Ia berusaha untuk dapat menemukan struktur pembentukan nalar tersebut. Menurutnya, *nalar* adalah perangkat untuk menelurkan produk-produk teoritis yang dibentuk suatu kebudayaan yang memiliki kekhasan. Dari definisinya, nampaklah bahwa bagi al-Jabiri, nalar terkait erat dengan kebudayaan tertentu sehingga pendefinisian nalar-nya bersifat antropologis. Ini tidak terlepas dari keyakinannya bahwa nalar adalah bagian dari suatu kebudayaan. Menurutnya, nalar adalah struktur yang menjadi faktor permanen dalam suatu kebudayaan (Al-Jabiri, 2003).

Nalar (*raison* atau *al-'aql*) itu terbagi menjadi dua, yaitu: *raison constitute* (*al-'aql al-muakwwin*) dan *raison constitue* (*al-'aql al-mukawwan*). *Raison constitute* (selanjutnya kita sebut *akal pembentuk*) adalah aktivitas kognitif ketika mengkaji dan menelaah serta membentuk konsep atau merumuskan prinsip-prinsip dasar. Nalar pembentuk adalah nalar yang dengannya manusia dapat menarik asas-asas umum dan niscaya, berdasar pada pemahamannya atas hubungan antara segala sesuatu (Al-Jabiri, 2003).

Sementara, *raison constitue* (selanjutnya kita sebut nalar terbentuk) adalah nalar dominan di mana ia berupa sejumlah asas dan kaidah yang kita jadikan pegangan ketika berargumentasi. Nalar terbentuk adalah sistem kaidah yang dilakukan dan diterima dalam sejarah tertentu, yang selama era itu mempermudah nilai mutlak (Al-Jabiri, 2003). Bagi al-Jabiri, nalar tidak hanya merupakan seperangkat sistem berpikir yang sadar, juga memiliki kandungan historisitas dan ketaksadaran.

Apa yang dimaksud al-Jabiri dengan ketidaksadaran ini bukanlah dalam pengertian Freud, bukan pula dalam pengertian Jung. Melainkan mirip dengan “ketidaksadaran kognitif”-nya Jean Piaget. Setelah dialihkan dari lingkup psikologi perkembangan menuju apa yang disebutnya “epistemologi budaya”; “ketidaksadaran kognitif” ini kemudian diartikan sebagai himpunan konsep, persepsi, dan kegiatan penalaran yang menentukan pandangan orang-orang yang berafiliasi dengan suatu kebudayaan. Baik ketika membicarakan tentang alam, manusia, masyarakat dan sejarah (Al-Jabiri, 2000).

C.2. *'Irfani*

Istilah *'irfani* disampaikan pertama kali oleh Ibn Arabi. *'irfani* sendiri adalah model pengetahuan *iluminatif* yang dikenal dalam kalangan *Syi'ah*. Jadi secara ideologis, istilah ini terkait erat dengan kaum *Syi'i*. Di kalangan *Sunni* juga kita mengenal istilah *laduni* yang dipopulerkan al-Ghazali, meski demikian sesungguhnya secara *esensial*, istilah ini hendak menunjukkan pada sejenis bahasa pengetahuan *iluminatif* hasil dari pengalaman mistik yang dilakukan kaum *'irfan*. Dalam pengertian Ibn 'Arabi, *'irfani* adalah sejenis pengetahuan dengan representasi yang dicerahkan dan diperoleh dari pengetahuan dengan kehadiran mistik melalui relasi-relasi *ilmuninatif* (Yazdi, 1994).

'Irfan adalah kemampuan individual dalam memperoleh pengetahuan hasil dari perjalanan *ruhani*. Bila ditinjau secara sosial, kaum *'arif* disebut kaum sufi (*al-mutashawwifah*). Muthahhari (2002) menyampaikan:

“Kaum *'arif* memiliki dua sebutan yang berbeda. Jika mereka dipandang sebagai orang-orang yang ahli dan mahir dalam ilmu tertentu (yakni *'irfan*) maka mereka disebut kaum *'arif*. Dan, jika mereka dipandang sebagai suatu kelompok sosial tertentu, maka mereka disebut kaum sufi (*mutashawwifah*).”

Jadi jika kita merujuk pada Muthahhari, nampak bahwa antara ‘*irfan* dan *sufi* harus dibedakan namun tidak boleh dipisahkan. Sebab, ‘*irfan* menyangkut kemampuan individual, sementara *sufi* dipandang secara sosial. Di kalangan *Sunni*, istilah ‘*irfani* memiliki kesamaan makna dengan *laduni*.

‘*Irfan* dibagi Muthahhari (2002) menjadi dua yaitu: ‘*irfan praktis* dan ‘*irfan teoritis*. ‘*Irfan praktis* adalah bagian yang menjelaskan hubungan dan pertanggungjawaban manusia terhadap dirinya. Bagian praktis ‘*irfan* ini disebut perjalanan ruhani. Bagian ini menjelaskan bagaimana seseorang menempuh ruhani (*salik*) yang ingin mencapai tujuan puncak kemanusiaan – yakni tauhid (*monoteisme*) – harus mengawali perjalanan, menempuh tahapan (*maqam*) perjalanan secara berurutan dan keadaan jiwa (*hal*) yang bakal dialaminya sepanjang perjalanan. Bimbingan seorang pembimbing spiritual mutlak diperlukan dalam ‘*irfan* praktis ini. ‘*Irfan teoritis* sendiri memfokuskan perhatiannya pada masalah wujud (*ontologi*), mendiskusikan manusia, Tuhan dan alam semesta.

Potensi untuk memperoleh pengetahuan ‘*irfan* sesungguhnya telah ada pada setiap manusia. Namun, dosa menutupi (menghijab) *nur* (ilmu) Tuhan untuk bisa sampai kepada manusia. Pengetahuan ‘*irfan* adalah pengetahuan yang diperoleh dengan kesucian hati, jika totalitas jiwanya telah suci dan hatinya dipenuhi dengan *zikir* kepada Tuhan, hidupnya akan penuh kearifan dan dalam bimbingan-Nya (Anwar & Solihin, 2000). *Qalb* yang telah suci (*lub*) berpotensi untuk berdialog dengan Tuhan, pada saat *ma’rifat* atau ‘*irfan* diperoleh seorang manusia.

Upaya untuk memperoleh ‘*irfan* di antaranya dengan *riyadlah*, *mujahadah*, *tafakkur*, *tazkiyat al-nafs*, dan *dzikrullah*. *Riyadlah* adalah latihan-latihan spiritual dalam rangka menyucikan jiwa. *Mujahadah*, adalah kesungguhan dalam upaya meninggalkan perilaku tercela dan buruk (Anwar & Solihin, 2000). *Tafakkur* adalah berpikir keras mengenai suatu objek sehingga mampu menemukan inti dari objek itu sendiri. *Tafakkur* berlangsung secara internal dengan proses pembelajaran dari dalam diri manusia melalui aktivitas berpikir yang menggunakan perangkat *bathiniah*.

C.3. Nalar ‘*irfani*

Nalar ‘*irfani* adalah istilah yang pertama kali dipergunakan oleh al-Jabiri. Ia melakukan pembacaan atas konstruk nalar ‘*irfani* yang terbangun pada masa periode *tadwin*. Pendekatan kritik nalar yang jadi metode pembacaannya membawa pada kesimpulan yang agak berbeda dengan yang lain. Di mana Ibn ‘Arabi dan Muthahhari memberikan penjelasan secara ontologis dan netral (mengenai apa itu nalar ‘*irfani*). Al-Jabiri membaca fenomena lain yang turut membentuk nalar tersebut yaitu ranah kognitif dan ideologis (bagaimana dan apa yang membentuk nalar ‘*irfani*).

Nalar ‘*irfani* dipakai al-Jabiri untuk menunjukkan konstruk *nalar* yang mendasarkan pada *ilham* dan *kasyf* sebagai sumber pengetahuan. *Ilham* dan *kasyf* (penyingkapan) sebagai metode *epistemologis*, didukung sistem *epistemologi* yang didasarkan pada perbedaan antara yang “*bathin*” (*esoteris*) dan “*zahir*” (*eksoteris*) (Al-Jabiri, 2003). Perbedaan ini dilakukan untuk memetakan antara hal yang sifatnya *zahir* dan *bathin* bagi manusia. Ini juga menunjukkan keyakinan ontologis *nalar ‘irfani* yang lebih memfokuskan pada hal yang sifatnya *esoteris*. Prinsip *metafisika* (ontologi) dari *nalar ‘irfani*, Tuhan adalah hal yang *imanan* dan *transenden* sekaligus.

Cara memperoleh pengetahuannya dengan *qiyas gnosis*, *bathini*, *mawajid*, *ta’wili*. Antara nalar *bayani* dan ‘*irfani* pada dasarnya sama-sama menggunakan *qiyas* (analogi). Namun, analogi ‘*irfani* berbeda dengan analogi *bayani* dan logika *silogisme* karena keduanya didasarkan atas keserupaan secara langsung (Al-Jabiri, 2003). Tapi, karena analogi ‘*irfani* didasarkan atas keserupaan, analogi ini tidak terikat aturan dan bisa mencapai jumlah bentuk

dan level yang tak terbatas. Analogi ini bisa mengambil bentuk *tamsil* atau *metaphor* (*figure of speech*), ia juga bisa berbentuk representasi, bahkan pola analogi tersebut bisa diambil dari pola menganalogikan yang tidak diketahui dengan yang diketahuinya (*qiyas al-ghaib 'ala al-syahid*), dan dapat juga didasarkan atas korespondensi (Al-Jabiri, 2003).

Al-Jabiri (2003) menjelaskan bahwa pada dasarnya ada tiga bentuk analogi dalam epistemologi 'irfan, yaitu: keserupaan yang didasarkan atas korespondensi, keserupaan yang didasarkan atas representasi, dan keserupaan *retorik puitik*.

Maka, jika kita baca lebih teliti, nampak sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa apa yang dimaksudkan al-Jabiri dengan nalar 'irfani berbeda dengan apa yang dimaksud dengan 'irfani sebagaimana dimaksud Muthahhari. Keduanya membedakan konsep 'irfani dari sisi pembacaan. Al-Jabiri melakukan pembacaan dengan menggunakan metode kritik nalar yakni pembongkaran *ranah kognitif* dan *ideologis* suatu nalar. Sementara Muthahhari melakukan pembacaan secara historis dalam perspektif *Syi'i*. Pembacaan itu dibuktikan dengan periodisasi kaum 'irfaniyun oleh Muthahhari. 'Irfan bagi Muthahhari bersifat individual, yakni pendakian spiritual yang membutuhkan latihan yang begitu kuat dalam bentuk *riyadlah* dan *mujahadah*. Kaum sufi menjelaskannya dalam ajaran tasawwufnya. Bagi al-Jabiri, 'irfan adalah sistem epistemologi yang mengandung kognifitas dan nilai ideologisnya tersendiri. Namun, objek 'irfan yang dimaksud sama yaitu dimensi *esoterik* dalam Islam yang secara historis terumuskan dalam *tasawuf* baik sisi teoritis maupun praktisnya.

Dalam pembacaan Al-Jabiri (2000) terhadap masa pembentukan ilmu Islam, nalar 'irfani terbentuk dari ketegangan (*tension*) ideologis antara dinasti Abbasiyah dengan aristokrasi Persia. Melalui kritik nalarnya, bangunan nalar 'irfani terbentuk dari lingkaran ideologi pembentuk yang membentuk konstruk nalar tersebut. Jadi pada intinya nalar 'irfani adalah nalar terbentuk yang terbangun dari pengalaman batin suci hasil *riyadlah*, *mujahadah*, *tazkiyat al-nafs*, dan *zikrullah*. Setiap manusia tentu memiliki potensi memperoleh pengetahuan 'irfani. Sebab, dalam diri manusia terdapat potensi spiritualitas yang apabila dioptimalkan akan jadi satu aktualisasi pengetahuan 'irfan. 'Irfan jadi mungkin apabila manusia melakukan upaya *riyadlah* (penyucian hati). Jika hati manusia suci, *ilham* dan *mukasyafah* atau *ma'rifat* jadi mungkin diperoleh. 'Irfan adalah perolehan pengetahuan individual yang secara langsung diperoleh dari Tuhan.

D. Simpulan

'Irfani merupakan salah satu model epistemologi Islam. Secara potensial 'irfani mungkin diperoleh setiap manusia yang mengalami perjalanan ruhani. Selain sebagai model epistemologi, 'irfani sesungguhnya merupakan pengalaman spiritual yang kaya sehingga di pandang sebagai kekayaan Islam yang harus diapresiasi demi penyempurnaan pengamalan keIslaman itu sendiri.

Metode 'irfani itu *eksklusif*, menyandarkan pendekatannya pada penyucian jiwa. Mendekatkan diri kepada Allah Yang Mahabener (*al-Haqq*). Dengan demikian, realitas itu bukan hanya ditemukan tapi dicapai. Pencapaian pengetahuan mengenai realitas itu terjadi karena kaum 'arif melakukan perjalanan spiritual menuju Yang Mahabener, bahkan bersatu dengan-Nya. Bagi kaum *Sufi falsafi* dengan *ittihad* dan *hulul*, sementara bagi kaum *Sufi Sunni* diperoleh dengan *mukasyafah* (ketersingkap) realitas-Nya. Bagi filosof muslim, pencapaian pengetahuan mengenai-Nya itu jadi sumber pengetahuan manusia.

Metode 'irfani memiliki keistimewaan yaitu penekanannya pada kehalusan *akhlaq* dan penyucian jiwa. Sebab, dengan penyucian jiwa itulah kaum 'arif memiliki pengetahuan tentang-Nya, maka realitas yang *inderawi* dan *rasional* tentu akan diketahui juga.

Referensi

- Ahimsa, S. P. H. (2001). *Strukturalisme Levi-Staruss; Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Al-Jabiri, M. A. (2000). *Post Traditionalisme Islam*. Yogyakarta: LkiS.
- (2003). *Kritik Pemikiran Islam; Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Anwar, R & Solihin, M. (2000). *Ilmu Tasawuf*. Pustaka Setia.
- Arkoun, M. (1996). *Pemikiran Arab*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bagus, L. (1996). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Burgers, C., Brugman, B. C. & Boeynaems, A. (2019). Systematic Literature Reviews: Four Applications for Interdisciplinary Research. In *Journal of Pragmatic* 145, 2019, Pp: 102-109
- Feyerabend, P. (1965). *Problems of Empiricism, Beyond the Edge of Certainty: Essays in Contemporary Science and Philosophy*, ed. R.G.Colodny, New Jersey: Prentice-Hall
- (1975). *Against Method*, London: Verso
- (1975), *Science in a Free Society*, London: New Left Books,
- Gandhi, L. (2001). *Teori Poskolonial: Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*. Yogyakarta: Qalam
- Hardiman, F. B. (1993). *Menuju Masyarakat Komunikatif; Ilmu Politik Masyarakat dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius,
- Mutahhari, M. (2002). *Mengenal Irfan*, Jakarta: IIMaN
- Pare, G & Kitsiou, S. (2017). Chapter 9 Methods for Literature Reviews in Kuziemsky C, Lau F (ed). *Handbook of eHealth Evaluation: An Evidence Based Approach (internet)*. Victoria: University of Victoria
- Soroush, A. Karim. (2002). *Menggugat Otoritas Tradisi Agama*. Bandung: Mizan
- Titus, H. H, Smith & Nolan. (1959). *Living Issues in Philosophy*, Third Edition, New York: American Book Company
- Yazdi, M. H. (2003). *Epistemologi Illuminationis dalam Islam dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*, terjemahan Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan