

***INEFFABILITY PENGALAMAN MISTIK BERDASARKAN
TINJAUAN ILMU ḤUḌŪRĪ PERSEPEKTIF MEHDI HĀ'IRĪ YAZDĪ***

Oleh:
Siti Humaero

NIM:
18.7.1.211.032

Pembimbing:
Basrir Hamdani Ph. D

**PROGAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2024**

KATA PENGANTAR

Seruan segala puji bagi Tuhan yang Maha Pengasih dan Penyayang, yang rahmat-Nya meliputi segala maujud di alam transenden, alam materi atas, dan alam materi bawah, yang pengetahuan-Nya mencakup segala maujud fisik maupun nonfisik, yang pancaran cahaya emanasi-Nya mengalir ke bawah hingga partikel terkecil di alam materi. Sholawat serta salam, kami sampaikan kepada Nabi beserta keluarganya tercinta. Alhamdulillah, puji syukur saya ucapkan kepada Allah SWT karena telah memberikan saya kesempatan untuk belajar dan mengenyam bangku perkuliahan ini, sungguh nikmat ini tiada terkira.

Akhirnya, penulis bisa menyelesaikan penulisan skripsi yang menjadi tugas akhir guna memperoleh gelar sarjana dalam bidang filsafat Islam selaku mahasiswa Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Jakarta. Dalam skripsi ini, yang berjudul, “*Ineffability* Pengalaman Mistik Berdasarkan Tinjauan *Ilmu Hudūri* Persepektif *Mehdi Hā'irī Yazdī* Tentu dalam proses penulisan skripsi ini, banyak hambatan yang telah dilalui dan dilewati. Penulis menyadari bahwa proses ini tidak akan terlewati apabila tidak ada dorongan, dukungan, dan bantuan dari sejumlah pihak. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Lembaga hikmat Al-Mustafa dan Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra atas kesempatan menuntut Ilmu pada bidang Aqidah dan Filsafat Islam secara akademis.
2. Ketua STAI Sadra, Bapak Dr. Khalid Al-Walid M.Ag, yang telah memfasilitasi dan mendukung mahasiswa/mahasiswinya agar dapat menyelesaikan studinya.
3. Kepada Bapak Basrir Hamdani Ph.D, selaku dosen pembimbing yang telah mengarahkan, membimbing dan memberikan ide, serta nasihat yang tak hanya tentang masalah skripsi tapi juga nasihat kehidupan. Terimakasih telah menyempatkan waktu ditengah kesibukanya untuk membimbing peneliti dalam proses penulisan skripsi ini.
4. Kepada Ibu Endang Sri Rahayu M.Ud selaku dosen pemimbing akademik, terimakasih atas support dan nasihatnya.
5. Kepada Ust Ammar Fauzi Ph.D selaku reveiwer dalam penulisan proposal skripsi ini. Kepada bapak Nano Warno Ph.D dan Ust Zainal Abidin M.Ud selaku penguji dan pembimbing dalam seminar proposal skripsi ini. Terimakasih saya haturkan atas arahan dan masukanya.
6. Teruntuk orang tua penulis, Bapak Muhamad Sahrin dan Ibu Lulu UI Maknun. Terima kasih atas dukungan kalian, Terima kasih atas doa

yang tak pernah putus, Terima kasih telah selalu sabar untuk anakmu ini, dan Terima kasih atas kepercayaan kalian. Serta untuk kedua adikku kalian yang menjadi penyemangatku di sini.

7. Kepada teman-teman seperjuangan di Jakarta ini, Kak Windi, kak Azizah, Baiq Suhartini,Fitriah, Fitriani, Farida, Hani, Linda, Rusiana. Serta kawan dan sahabat lainnya yang tak mampu disebut satu persatu.
8. Kepada teman-teman angkatan DN 18.
9. Kepada guru-guruku yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu, terkhusus guru-guru yang kutemui dibangku perkuliahan ini, tanpa guru aku tidak akan mengenal Tuhan ku.
10. Kepada teman Robiatul Rahmaniah dan Dini Rahmawati kita berangkat bareng, berjuang di kampus ini tapi perjuangan kita berakhir di jalan berbeda, skripsi ini juga bisa hadir karena kalian, aku bangga punya kalian, kalian hebat.

Terimakasih penulis haturkan sebesar-sebarnya kepada pihak yang disebutkan diatas, dan yang terlupakan, hadirnya skripsi ini, yang tak seberapa, semoga Allah swt memberikan balasan kepada semua pihak yang telah meluangkan waktunya.

Jakarta 28 Maret 2024

Siti Humaero

Lembar Pengesahan Sidang Skripsi
Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam

Skripsi ini Disusun oleh:

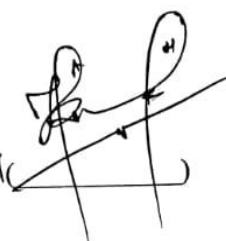
Nama: Siti Humaero

Nim: 18.7.1.211.032


Judul: *INEFFABILITIY PENGALAMAN MISTIK BERDASARKAN
TINJAUAN ILMU HUDA'IRI PERSEPEKTIF MEHDI HA'IRI
YAZDI*

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:


Abdullah Abdul Kadir M.A
(Ketua Sidang Skripsi)

Tanggal 11/7/2024 


Benny Susilo P.hD
(Penguji I)

Tanggal 16/7/2024 

Dr. Hadi Kharisman M.Ud
(Penguji II)

Tanggal 22/7/2024 

Basrir Hamdani P.hD
(Pembimbing Skripsi)

Tanggal 22/7/2024 

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Proposal skripsi ini di susun oleh:

Nama : Siti Humaero

NIM : 18.7.1.211.032

Prodi : Aqidah dan Filsafat Islam

Judul : *INEFFABILITY* PENGALAMAN MISTIK BERDASARKAN
TINJAUAN *ILMU ḤUḌŪRĪ* PERSEPEKTIF *MEHDI HĀ'IRĪ YAZDĪ*

Telah disetujui untuk diajukan kepada Dewan Tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada sidang skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 31 Mei 2024

Basrir Hamdani Ph.D

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama: Siti Humaero

Nim: 18.7.211.032

Program Studi: Aqidah dan Filsafat Islam

MENYATAKAN DENGAN SEBENARNYA

Bahwa Laporan hasil Penelitian Skripsi yang berjudul:

Ineffability Pengalaman Mistik Berdasarkan Tinjauan Ilmu Ḥuḍūrī
Persepektif Mehdi Hā'irī Yazdī

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam proposal skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai proposal skripsi di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 31 Mei 2024

Siti Humaero

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
ḥ	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Pendek	: a = َ;	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = َ;	i = ِي;	ū = ُو
Diftong	: ay = َاي;	aw = َاو	

C. Ta’Marbutah (ة)

Ta’ marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله *ditulis fi ma’rifat Allāh*. Ta’ marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة *ditulis al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ditulis *'aqliyyah*, فِعْلِيَّةٌ ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عَبْدُ الرَّحْمَنِ maka ditulis *'Abdurrahmān* dan جَلَالُ الدِّينِ maka ditulis *Jalāluddīn*.

Abstrak

Pengalaman mistik adalah pengalaman kesatuan dengan kesadaran akan realitas dirasakan langsung secara personal, dimana tidak bisa diartikan ke pengalaman *ratio-cognitive*. Pengalaman mistik ini pengalaman yang bisa dialami langsung dan dirasakan namun hal itu tidak bisa diungkap dengan bahasa, karena bahasa kita sendiri yang terbatas. Tulisan ini berusaha menjelaskan bahwa dalam pengalaman mistik ada hal yang bersifat *Ineffability* atau tak terlukiskan. kualitas tak terlukiskan ini sebagai keadaan-keadaan mistik layaknya keadaan-keadaan psikologis yang tidak dapat dipindahkan kepada orang lain. Metode yang digunakan penulis adalah jenis penelitian kualitatif dengan metode pendekatan analisis konten. Tulisan ini akan menjelaskan bagaimana dalam teori *Ilmu ḥudhūrī* mengenai mistikisme sebagai suatu bentuk pengetahuan kehadiran, dan pengetahuan akan kehadiran itu bersifat noetic dan pribadi. Dalam kajian *Ilmu ḥudhūrī* menurut *Mehdi Hā'irī Yazdī* ini memperkenalkan gagasan *Ilmu ḥudhūrī* sebagai kesadaran manusiawi yang identik dengan wujud fitrah manusia sendiri sebagai kesadaran manusiawi non-fenomenal, pada kajian epistemologis filsafat. Dalam hal ini juga memungkinkan teori *Ilmu ḥudhūrī* menjadi pendekatan sistematis terhadap seluruh pokok permasalahan mistik. Oleh sebab itu disini akan mengkaji bagaimana teori *ineffability* ini dijelaskan dalam kerangka mistik *Ilmu ḥudhūrī*-nya *Mehdi Hā'irī Yazdī*.

Keyword: *Ineffability*, Mistik, *Ilmu ḥudhūrī*

DAFTAR ISI

COVER

KATA PENGANTAR	i
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	iii
SURAT PERNYATAN BEBAS PLAGIASI.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN.....	vi
Abstrak.....	viii
DAFTAR ISI	vii
DAFTAR TABEL.....	xi
BAB I.....	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	6
C. Batasan dan Rumusan Masalah.....	7
D. Tujuan Penelitian	7
E. Manfaat Penelitian	8
F. Kajian Terdahulu.....	8
G. Metode Penelitian.....	10
H. Sitematika Penelitian	11
BAB II.....	13
LANDASAN KONSEPTUAL PENGALAMAN MISTSIK DAN KARAKTERISTIK <i>INEFFABILITY</i>	13
A. Pengalaman Mistik.....	13
1. Definisi Pengalaman Mistik.....	13
2. Ciri-ciri Pengalaman Mistik.....	18
B. <i>Ineffability</i>	21
1. Definisi dan jenis <i>Ineffability</i>	21
2. Karakter Yang Termasuk dalam <i>Ineffability</i>	29
C. Argumentasi Seputar <i>Ineffability</i> Mistik.....	33

1. Menyoal Soal Situasi Kejiwaan Yang Sulit Diungkapkan.....	33
2. Buta Spiritual.....	34
3. Teori Rasa (<i>Feeling</i>).....	36
4. Keagungan Objek Penyaksian.....	37
5. Teori Dionysius.....	39
6. Teori Metafora.....	41
7. Gagasan <i>Ineffability</i> Stage.....	43
BAB III	45
LANDASAN PEMIKIRAN MEHDI HĀ'IRĪ YAZDĪ DAN ARGUMENTASI <i>INEFFABILITY</i> PENGALAMAN MISTIK	45
A. Biografi Singkat Mehdi Hā'irī Yazdī	45
B. Konsep Pengetahuan.....	46
1. Pengertian <i>Ilmu Huṣūlī</i>	47
2. Pengetahuan Kehadiran (<i>Ilmu huḍhūrī</i>).....	48
3. Karakteristik <i>Ilmu huḍhūrī</i>	49
4. Ciri Khas <i>Ilmu huḍhūrī</i> Mehdi Hā'irī Yazdī.....	50
5. Ilustrasi Empiris <i>Ilmu huḍhūrī</i>	51
C. <i>Ineffability</i> Dalam Konteks Mistik.....	53
D. Telaah <i>Ineffability</i> Pengalaman Mistik	55
BAB IV	59
<i>INEFFABILITY</i> PENGALAMAN MISTIK DALAM KERANGKA ILMU HUDŪRĪ	59
A. Pengalaman Mistik Bersifat Subjektif Personal	59
B. Kesatuan Subjek dan Objek.....	64
C. Pengalaman Mistik Adalah Pengalaman Non Konseptual	68
BAB V	73
PENUTUP	73
A. Kesimpulan	73
B. Saran.....	74
DAFTAR PUSTAKA	75

DAFTAR TABEL

Lihat Tabel: 2.1 Komparasi Karakteristik Pengalaman Mistik.....19

BABI

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama dianggap sebagai jalan hidup dan penuntun manusia agar hidupnya tidak kacau., insitusi ini berfungsi untuk mengatur hubungan/relasi kaum religius (orang Bergama) dengan Tuhan, hubungan sesama manusia, dan dengan alam semesta¹. Hubungan batin seseorang dengan Allah SWT dalam Ilmu jiwa dinamakan pengalaman keagamaan. Hubungan batin ini muncul setelah seseorang melakukan perjalanan agama atau kegiatan keagamaan atau ritual keagamaan, disamping itu pengalaman keagamaan ini akan berbeda beda tergantung pengalaman yang dirasakan oleh masing-masing perorangan dalaam menjalankan kehidupan beragama.

Dalam menjalankan ritual agama Joachim Wach mengungkapkan bahwa orang memiliki pengalaman dan pemahaman yang berbeda-beda, hal ini karena sesuai dengan persepsi, penghayatan serta pelaksanaan aktual keberagamaannya dan bagaimana aspek dirinya beserta fikiranya terhubung Tuhan².

Pengalaman mistik termasuk dalam pengalman keagamaan selain menyangkut masalah kemisterian atau ketiadaan Tuhan, hal itu juga pada persoalan individu yang mengaku menerima wahyu Tuhan sebagai bentuk pengalaman mistik.

Sebelumnya kita perlu memperjelas perbedaan pengalaman dan mengalami (sedang), antara mengalami dan pengalaman. Dalam mengalami itu terjadi secara konstan, dalam aliran waktu yang langsung, sedangkan pengalaman adalah sebuah intersubjektif dari pangalam yang dialami, maka itulah dapat dipelajari, sedangkan

¹ Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung:Pustaka Setia,2000), hal.29.

² Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama*, (cet II: Jakarta :PT.Rajawali,1989) hal. 25.

mengalami itu aliran waktu yang konstan dari sudut pandang individu dan karena itu tidak dapat dipelajari secara langsung³.

Hal ini juga yang menjadi alasan mengapa aliran bermasalah banyak muncul. Adanya klaim bahwa ia menerima wahyu dan petunjuk dari Tuhan, dan wahyu tersebut mengandung nilai dan norma agama yang sangat berbeda dengan kandungan kitab suci agama yang dianut oleh komunitas tertentu. Hal inilah yang menyebabkan banyaknya muncul aliran-aliran yang menyimpang. Memang masalah ini terletak pada persoalan individu tetapi hal ini penting juga untuk kita respon karena pengalaman tersebut mendefinisikan pengakuan dan respon terhadap realitas yang suci dan inheren. Lebih lanjut Hood mengungkapkan hal tersebut juga dengan *numinous experiences* (pengalaman maknawi) yang merupakan suatu kesadaran dalam mengenai hal yang ilahi di luar alam fisik dan perasaan memiliki hubungan yang intim dengan yang ilahi tersebut⁴.

Secara bahasa mistik berasal dari kata mistik yang artinya tersembunyi, rahasia, gelap atau terselubung dalam kekelaman⁵. Mistikisme mengacu pada pergulatan diri untuk mencari cahaya, petunjuk, jalan dan upaya penyatuan diri dengan yang maha tinggi yaitu Tuhan⁶. Mistisisme juga berarti bahwa pengetahuan tentang kehadiran sesuatu yang suci, (Tuhan) dan kebenaran hakiki yang didapat melalui meditasi dan perenungan spiritual.

Kehadiran sesuatu atau memiliki ikatan “suci” ini juga karena pemberian diri kita kepada sang “suci” tersebut yang dihayati dan begitu intim, kehadiran ‘suci’ ini dirasakan langsung secara personal, dimana tidak bisa di artikan ke pengalaman ratio-cognitive⁷

³ David Yamane, *Narrative and Religious Experience*, University of Norte Dame, <https://academic.oup.com/soecr/article/61/2/171/1657279>, hal 174, di akses tanggal 26, Mei 2023

⁴ Ikhlas Budiman, “Pengalaman Religius dalam Tafsir Ibn Arabi”, dalam *Jurnal Kanz Philosophia Vol 6 No 1*, 2016, Hal 94

⁵ Amien Jaiz, *Masalah Mistik Tasawuf & Kebatinan*, (Bandung; PT. Al Ma’arif, 1980), hal. 30.

⁶ Syaifan Nur dan Asna Ulil Maizah , “Jalan Illuminasi Dalam Mistik Hazrat Inayat Khan (1882 -1927)”, dalam (*Jurnal Refleksi, Vol. 19, No.1, Yogyakarta; 2019*), hal 107

⁷ Donny Gahral Adian, “Phenomenological Account of Religious Experiences”, dalam (*Jurnal Kanz Philosophia vol. 1 no. 1, Jakarta: 2011*) hal. 67

Dari satu proide ke priode para mistikus telah mengungkapkan hal yang sama yaitu kualitas tak ter ekspresikan atau tak dapat diungkapkannya (*Ineffability*)⁸ pengalaman mistik atau pengalaman penyaksian.

James menggambarkan sifat-sifat yang tak terlukiskan ini sebagai keadaan mistik, seperti keadaan psikologis yang tidak dapat diperkirakan oleh orang lain⁹. Kualitas ini hanya dapat dipahami secara langsung. Tidak mungkin bagi James untuk menggambarkan suatu situasi tanpa pernah mengalaminya sendiri.

James juga menggambarkan kualitas pengalaman mistik yang tak terlukiskan ini jika dibandingkan dengan orang tuli yang tidak bisa menikmati musik, orang buta yang tidak bisa melihat warna. Begitupun seorang *sufi (arif)* tak mungkin dipahami oleh seorang yang bukan mistikus.

Walter Stace dalam teorinya Pengalaman atau penyingkapan mistik terjadi hanya ada kesatuan mutlak dikarenakan pengalaman tersebut terjadi dalam wadah atau kerangka kesatuan (*unity*), bukan kemajemukan (*multiplisity*), adapaun konsep terbentuk dalam wadah atau kerangka kemajemukan, sehingga tiada oemahaman dan karenanya tidak dapat diekspresikan¹⁰.

Namun para peneliti juga mengatakan pengalaman mistik secara eksistensial memang tidak dapat diberikan atau ditransmisikan kepada

⁸ Istilah *Ineffability* ini pertama kali diaungkapkan oleh William James dalam karyanya yang terkenal "The Varieties of Religious Experience" (Keberagaman Pengalaman Keagamaan). Ia menyebutkan *Ineffability* menjadi salah satu dari empat ciri sebagai jastifikasi dalam menentukan suatu pengalaman sebagai pengalaman Mistik. Dua di antara ciri pertama adalah "tidak terbahasakan" (*Ineffability*) dan "kualitas bermuatan intelektual" (noetic quality) mencirikan segala situasi yang dapat disebut Mistik. Sisanya, "sifat sementara" (transciency) dan "kefasifan" (passivity) atau peran fasif sang mistikus yang hanya menerima pengalaman Mistik⁸. Dia menyebut golongan situasi situasi kesadaran (state of consciousness) tersebut ditandai sebagai golongan Mistik.

⁹ Seyyed Ahmad Fazeli, "Argumentasi seputar *Inefability*", dalam (*Jurnal dalam Jurnal Kanz Philosophia vol. 1 no. 1, Jakarta: 2011*), hal, 1

¹⁰ Seyyed Ahmad Fazeli, *Argumentasi seputar Inefability*, hal, 21

orang lain, tetapi mereka percaya bahwa pemahaman diskursif tentangnya dapat dituangkan dalam untaian kata atau diucapkan.¹¹

Mengenai hal ini Al-Ghazali memaparkan hal tersebut sebagai berikut: “*mereka yang tidak memiliki dzauq (persepsi mistik) tidak mungkin memfokuskan pikiran dan memahami maksud penjelasan tentang pengalaman mistik tersebut*”¹².

Menurut Fazeli ada dua tanggapan Walter Stace mengenai pendapat tidak terlukiskanya (*Ineffability*) pengalaman mistik: Pertama, memakai gambaran argumentasi tersebut jelaslah apapun yang menjelaskan pengalaman rasa, warna, bau, dan hal serupapun dipandang bersifat tidak dapat diungkapkan, tidak dapat dijelaskan¹³.

Karena sifatnya yang seringkali abstrak dan simbolis, mistik dapat sulit untuk dipahami atau diartikan secara konsisten. Hal ini dapat menimbulkan kebingungan atau ketidakjelasan di kalangan mereka yang tidak akrab dengan konsep-konsep mistik. Sampai para mistikus banyak mendapat penolakan dari kaum syariat.

Seperti tokoh di Nusantara Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin Sumaterani, menimbulkan kontroversi dan keresahan bagi masyarakat dan ulama semasanya, ia banyak dikecam dan menuai kritik atas pemikirannya. Bahkan hingga diisyaratkan untuk diburu pada kerajaan Aceh masa itu. Hal tersebut disebabkan karena tidak mudah terpahaminya pengalaman mistik tersebut karena ia *Ineffability*.

Perdebatan-perdebatan seperti inilah sebenarnya juga tidak bisa langsung menilai bahwa itu adalah aliran sesat atau *heresies* jika dalam bahasa Indonesia kita kenal dengan bida'ah, sebab satu sisi ini adalah pengalaman mistik yang bersifat pribadi. Karena keterbatasan bahasa pengalaman mereka ini sulit untuk diungkapkan. Dan disisi lain ungkapan mereka ini tidak berdasar atau menyalahi ajaran-ajaran umum.

Oleh sebab itu dibutuhkan alat untuk menjustifikasinya, pertama mengalami sendiri kedua harus sesuai dengan syariat hadis nabi dan Al-Qur'an. Lalu disinilah *Mehdi Hā'irī Yazdī* juga berperan dalam

¹¹ Seyyed Ahmad Fazeli, *Argumentasi seputar Inefability*, hal, 3

¹² Seyyed Ahmad Fazeli, *Argumentasi seputar Inefability*, hal, 4

¹³ Seyyed Ahmad Fazeli, *Argumentasi seputar Inefability*, hal, 6

terminologi *Ilmu ḥudhūrī* nya. Objeknya langsung hadir kemudian di Hushuli kan atau di ekspresi kan ekspresi inilah ada yang kadang sesuai dan ada yang tidak.

Sehingga dalam penelitian ini penulis akan fokus pada pemikiran *Mehdi Hā'irī Yazdī* alasan utama mengapa pemikiran *Mehdi Hā'irī Yazdī* menjadi pembuktian ini adalah karena ia memberikan penjelasan yang sistematis, analitis dan mendalam terhadap pengalaman mistik sebagai sebuah modus pengetahuan kehadiran (*Ilmu ḥudhūrī*). Ia berhasil menjelaskan keabsahan dan keaunetikan *Ilmu ḥudhūrī* yang menambahkan pengalaman mistik sebagai sebuah model Ilmu nonrepresentasi.

Dalam kajian *Ilmu ḥudhūrī* menurut *Yazdī* ini memperkenalkan gagasan *Ilmu ḥudhūrī* sebagai kesadaran manusiawi yang identik dengan wujud fitrah manusia sendiri sebagai kesadaran manusiawi non-fenomenal, pada kajian epistemologis filsafat. Dalam hal ini juga memungkinkan teori *Ilmu ḥudhūrī* menjadi pendekatan sistematis terhadap seluruh pokok permasalahan mistik. Contohnya realitas “aku” performatif. “aku” menjadi fokus kajian ini. Posisinya sentral dalam pemahaman hubungan antara pengetahuan dan subjek yang mengetahui. Dalam *Ilmu ḥudhūrī* ada keidentikan wujud kesadaran dan pengetahuan diri manusia serta dalam pendekatan-pendekatan mistik yang dipremiskan dalam hubungan itu¹⁴.

Selain itu dalam pandangan *Yazdī* kesatuan mistik dipandang sebagai salah satu bentuk lain dari *Ilmu ḥudhūrī* yang diungkapkan melalui gagasan peniadaan (fana) dan peniadaan peniadaan (fana'al fana), yang menghasilkan kesatuan dengan kebenaran mutlak wujud¹⁵

Yazdī dalam teori *Ilmu ḥudhūrī*nya mengenai mistik ia adalah suatu bentuk pengetahuan kehadiran, dan pengetahuan akan kehadiran itu bersifat noetic dan pribadi, sehingga sudah secara jelas bahwa itu bersifat tak terkatakan¹⁶.

¹⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *Epistemologi Ilmuminasionis Dalam Filsafat Islam, (Menghadirkan Cahaya Tuhan, Bandung : Mizan Media Utama, 2003)* hal 34-35

¹⁵ Mehdi Hā'irī Yazdī , *Epistemologi Ilmuminasionis Dalam Filsafat Islam, Menghadirkan Cahaya Tuhan, hal 35*

¹⁶ Mehdi Hā'irī Yazdī , *Epistemologi Ilmuminasionis Dalam Filsafat Islam, Menghadirkan Cahaya Tuhan, hal 304*

Berdasarkan hal tersebut *Yazdī* menerangkan memang kita memiliki mistik yang tak terceritakan (*ineffable mysticism*) karena ia adalah pengetahuan dengan kehadiran, dalam artian keadaan yang bersifat pribadi dalam pengertian eksistensial pengetahuan dengan kehadiran¹⁷

Namun disini pengalaman pengalaman seperti itu jika diintrospeksikan dan dikonseptualisasikan secara analogis seperti pengetahuan diri dan pengetahuan tentang kehadiran pasti akan direpresentasikan dan kemudian diungkapkan dalam bahasa yang jelas seperti yang dilakukan *Ibn Al-'Arabī* dalam misticisme *Irfān*.

Adapun peneliti memilih judul “ *Ineffability* Mistik dalam Tinjauan *Ilmu Ḥuḍhūrī* Pendangan *Mehdi Hā'irī Yazdī*”. Menggunakan analisis filosofis dalam mengkaji *Ineffability Mysticism* tentang pengalaman tak tercakupkannya pengalaman mistik. Lebih dari itu berdasarkan *Ilmu ḥuḍhūrī* ketika sedang mengalami itu memungkinkan tidak adanya interupsi dalam pencerahannya itu, jadi disini harus dibedakan mistik introspektif dari pengalaman mistik itu sendiri.

Dalam bahasan *Ilmu ḥuḍhūrī* Mistik termasuk dalam salah satu bentuk pengetahuan, dan mengenai istilah *ineffability*, memang pertama kali diungkapkan oleh William James. Oleh sebab itu disini akan mengkaji bagaimana teori *ineffability* ini dijelaskan dalam mistikisme *Ilmu ḥuḍhūrī*nya Mehdi Hā'irī Yazdī.

B. Identifikasi Masalah

Dari penjabaran latar belakang diatas dapat ditarik beberapa kemungkinan permasalahan:

1. Jika pengetahuan itu tidak bisa dipindahkan maka bagaimana nasib realitas pengalaman kehadiran, seperti pengalaman mistik sebagai inti dari pengalaman keagamaan, jika memang peristiwa itu tidak bisa dijelaskan?
2. Dapatkah seseorang mengungkapkan pengalaman mistiknya secara persis?

¹⁷Yusuf Mahdi, *Ilmu Al-Ḥuḍhūrī Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistikisme Dalam Persepektif Mehdi Hairī Yazdī*, Skripsi; STFI Sadra Jakarta, (Jakarta, 2018) hal 39

3. Jika pengalaman mistik ini sebenarnya bisa diekspresikan, apakah permasalahannya ada pada subjek pendengar, yaitu ketidakmampuan pendengar tidak memiliki pengalaman atas penyingkapan?
4. Apakah persoalannya berada pada ketidakmungkinan suatu pengalaman mistik diekspresikan (*Ineffability*) melainkan dalam persoalan memahami suatu yang diekspresikan?
5. Kenapa pengalaman mistik ini disebut sebagai pengalaman yang “tak terucapkan”?
6. Bagaimana memahami suatu pengalaman mistik yang tak terucapkan (*Ineffability*) dalam pandangan *Mehdi Hā'irī Yazdī*.

C. Batasan dan Rumusan Masalah

1. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi penelitian ini dibatasi pada aspek epistemologi pengalaman mistik yang bersifat *ineffable* atau pembuktian epistemik pengalaman mistik yang bersifat *ineffable*.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan pembatasan masalah diatas, masalah penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

Bagaimana *Ineffability* pengalaman mistik dapat dijelaskan dalam kerangka *Ilmu ḥudhūrī*

Dalam menjawab rumusan tersebut penelitian tersebut, diajukan beberapa pertanyaan teknis:

1. Apa itu *Ineffability* pengalaman mistik
2. Bagaimana *Ineffability* pengalaman mistik dapat dijelaskan dalam kerangka *Ilmu ḥudhūrī* berdasarkan pandangan *Mehdi Ha'iri Yazdī*

D. Tujuan Penelitian

Terkait dengan penelitian ini, penulis menemukan beberapa tujuan penelitian, diantaranya yaitu;

1. Untuk mengetahui bagaimana pandangan *Mehdi Hā'irī Yazdī* terkait *ineffabiity* pengalaman mistik.

2. Menerapkan teori *Ilmu ḥudhūrī* berdasarkan persepektif *Mehdi Hā'irī Yazdī* melalui aspek epistemologi pengalaman pengalaman mistik

E. Manfaat Penelitian

Dalam manfaat penelitian ini, ada beberapa manfaat yang dapat penulis temukan, di antaranya yaitu:

1. Secara teoritis, memberikan wawasan mengenai teori *Ineffability* pengalaman mistik
2. Memaparkan pandangan para filsuf Islam dan filsuf barat mengenai sumbangsing pemikirannya terhadap pandangan pengalaman mistik
3. Secara praktis memberikan dan menambah khazanah Ilmu pengetahuan, dengan harapan dapat menjadi inspirasi dan refrensi bagi para akademisi, penulis, dan sarjana dapat mengembangkan penelitian.

F. Kajian Terdahulu

Pertama, Skripsi karya Yusuf Mahdi. "*Ilmu ḥudhūrī Sebagai Pondasi Epistemologi Pengalaman Mistik dalam Perspektif Mehdi Hā'irī Yazdī*", Jakarta: STFI Sadra 2018. Skripsi ini berfokus pada bagaimana *Ilmu ḥudhūrī* menjadi pembuktian dalam pengalaman mistik, yang mana penulis berfokus pada ranah epistemologi. Skripsi ini berusaha menjawab tantangan Sigmund Freud dan kaum positivis yang menolak validitas pengalaman mistik.

Dari beberapa literatur diatas, penulis menyimpulkan bahwa belum ada yang membahas secara khusus "Teori *Ineffability* dalam mistik Menurut *Mehdi Hā'irī Yazdī*" jurnal dan skripsi diatas setelah penulis kaji terdapat persamaan dan perbedaan yang mendasar dengan penelitian ini.

Kedua, Komarudin, "*Pengalaman Bersua Tuhan: Perspektif William James Dan Al-Ghazali*" dalam *Jurnal Wlisono Vol. 2 No.2 2012*. Di dalam jurnal ini membahas pengalaman religius dari dua paradigma dan pendekatan yang berbeda. William James representasi disiplin Ilmu psikologi dan Al-Ghazali representasi dari disiplin Ilmu tasawuf. Konstruksi epistemologis yang dibanun oleh William James

berbasis pada model epistemologi burhani, sementara konstruksi epistemologi yang dikembangkan Al-Ghazali berbasis pada model epistemologi *irfāni* dengan mendasarkan kebenaran pada hati atau gnosis.

Persamaannya yaitu sama-sama membahas pengalaman religius, namun Peneliti menyajikan dua pendekatan tersebut untuk dikompromikan agar persoalan bersua dengan tuhan bisa diselesaikan secara komprehensif.

Ketiga, Disertasi yang ditulis oleh Drs Muhammad Sabri M.A Mistik Dalam Persepektif Filsafat Analitik Antara Wittgenstein Dan *Mehdi Hā'irī Yazdī*. Disertasi ini bermaksud menelusuri pemikiran filsafat Ludwig Wittgenstein dan *Mehdi Hā'irī Yazdī* sekitar problem kebermaknaan bahasa mistik. Yang menggunakan metode deskriptif analitik. Dari tradisi Witgenstein diperkenalkan cara berfilsafat mengenai pengalaman mistik yang tak lagi menggunakan “jalur” metafisika, tetapi melalui penggunaan bahasa. Selain bahasa Witgenstein menunjukkan ciri “*meta-linguistik*”, yaitu spektrum metafisik dibalik sifat empiric bahasa. Menurutnya setiap bahasa memiliki cara tersendiri “aturan main bahasa” yang secara epistemologis juga absah. Disini *Yazdī* merespon usaha-usaha Witgenstein kendati *Yazdī* juga dengan filsafat analitiknya namun ia berusaha mengaktualkan seklaigus menunjukkan keabsahan suatu pengetahuan menggunakan *knowledge by presence*. Kesulitan-kesulitan persoalan mistisme dapat diatasi dengan tiga perbedaan kategoris level ‘bahsa mistik’ yakni: (1) Pengalman mistik murni yang tak dapat diekspresikan secara verbal. (2) *Mysiticism* (bahasa dari mistik), yakni suatu jaenis bahsa mistik yang lahir dari penyelidikan filosofis atau Ilmiah) tentang *Irfān*. *Yazdī* dalam menealkan epistemology mistiknya, memilih bahsa mistik dua level terakhir *Irfān* dan metmysticism. Sementara level pertama baginya, tidak saja tak mungkin diekspresikan tetapi juga bersifat personal, karena itu bebas dari evaluasi benar-salah.

Persamaan dari penelitian ini yaitu sama sama mengkaji masalah pengalaman mistik. Dan menawarkan pendapatnya *Mehdi Hā'irī Yazdī* sebagai respon terhadap pengalaman mistik. Bedanya disertasi ini mengkomprasikan Witgenstein dalam teori bahasanya untuk

menjelaskan pengalaman mistik itu dan membawa *Yazdī* sebagai respon terhadap teorinya Witgeinstein tersebut.

G. Metode Penelitian

Jenis metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi analisis konten. dengan menggunakan pendekatan metode penulisan kualitatif. Analisis konten termasuk sebagai sebuah penelitian kualitatif. Yang pada dasarnya, penelitian digunakan untuk menjawab pertanyaan penelitian atau memecahkan masalah penelitian.

Pendapat Bogdan dan Taylor, model atau metode kualitatif merupakan proses penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan-catatan, yang berhubungan dengan makna, nilai, serta pengertian¹⁸ metode penelitian kualitatif lebih menekankan pada kualitas secara Ilmiah karena mencakup pengertian, konsep, nilai, serta ciri-ciri yang ada pada objek penelitian lainnya¹⁹

Penelitian ini menggunakan teknik metode analisis konten sebab bertujuan untuk menemukan konten isi, dan makna dalam penelitian ini²⁰. Menurut Barelson analisis konten adalah suatu teknik penelitian untuk menghasilkan deskripsi yang objektif, sistematis, dan bersifat kualitatif mengenai isi yang terungkap dalam komunikasi²¹. Selain itu analisis konten dimanfaatkan untuk memahami pesan simbolis dalam bentuk dokumen, lukisan, tarian, lagu, karya sastra, artikel, dan lain sebagainya²².

¹⁸ Robert Bogdan dan Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods*, (New York: John Wiley & Sons, 1975), hal 5

¹⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat: Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum, dan Seni*, (Yogyakarta: Paradigma, 2005), hal 5

²⁰ Darmiyati Zuchdi, dan Wiwiek Afifah, *Analisis Konten Etnografi dan Grounded Theory dan Heurmenetika Dalam Penelitian*, (Jakarta, PT Bumi Aksara): 2019, hal 4

²¹ Darmiyati Zuchdi, dan Wiwiek Afifah, *Analisis Konten Etnografi dan Grounded Theory dan Heurmenetika Dalam Penelitian*, hal 4

²² Darmiyati Zuchdi, dan Wiwiek Afifah, *Analisis Konten Etnografi dan Grounded Theory dan Heurmenetika Dalam Penelitian*, hal 8

Penelitian kualitatif adalah model penelitian kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif analitis²³. Maka dari itu penelitian ini dilakukan melalui refrensi-refrensi yang berkaitan dengan tema pembahasan ini. Refrensi yang digunakan dibagi menjadi dua jenis, refrensi primer dan refrensi sekunder. Refrensi primernya adalah buku-buku yang menjadi titik acuan dan sumber utama dari bagi penelitian ini sedangkan refrensi sekunder adalah buku-buku yang relevan dan bersangkutan dengan tema bahasan yang diangkat dalam judul ini.

Terkait refrensi primer dalam kaitanya dengan tema yang ada dalam penulisan ini penulis menggunakan kitab Mehdi Hā'irī Yazdī; *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, foreward by Seyyed Hossein Nasr.

Sedangkan terkait dengan refrensi sekunder penulis berbagai sumber tulisan yang memiliki keterkaitan dengan tema yang ada dalam penulisan ini.

H. Sitematika Penelitian

Skripsi ini terbagi ke dalam lima bab, adapun sitematika penyusunannya adalah sebagai berikut;

Bab 1 merupakan bab pendahuluan yang berisi informasi latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah dan batasannya, tujuan penulisan, manfaat penulisan, tinjauan literatur, metode penulisan, dan struktur penulisan.

Bab II, menjelaskan kajian teori *Ineffability* dan karakternya, dan juga menjelaskan definisi dari pengalaman mistik serta ciri-ciri dari pengalaman mistik.

Bab III, menampilkan biografi tokoh *Mehdi Hā'irī Yazdī* serta posisi pemikirannya dalam kancah filsafat. Serta membahas bagaimana argumentasi *Ineffability* pengalaman mistik.

Bab IV, menjelaskan bagaimana memahami suatu pengalaman mistik yang tak ter-ungkapkan (*Ineffability*) dalam kerangka Ilmu Ḥuḍūrī dalam pandangan Mehdi Hā'irī Yazdī

²³ Library research atau penelitian kepustakaan adalah tipe penelitian filsafat yang mengkaji objek material karya-karya filsuf yang berupa karya filsafat. Untuk tipe penelitian ini, sumber data dikumpulkan dari buku-buku kepustakaan yang berkaitan dengan objek material penelitian tersebut. Baca selengkapnya di Kaelan, Metode Penelitian Kualitatif, hal 138

Bab V, penutup berisikan kesimpulan akhir posisi penulis yang telah diperoleh dari hasil peneitian ini sebagai jawaban atas rumusan masalah. selain dari pada itu akan dihadirkan saran mengenai tema yang diangkat oleh penulis.

BAB II

LANDASAN KONSEPTUAL PENGALAMAN MISTIK DAN KARAKTERISTIK *INEFFABILITY*

Persoalan mengenai *Ineffability* (tak terucapkan) ini sebenarnya tidak hanya mencangkup pada wilayah mistik saja, melainkan dalam beberapa aspek lainnya.

Misalnya dalam konteks seni atau estetika, *Ineffability* mungkin dihubungkan dengan pengalaman keindahan yang sulit diungkapkan dengan kata-kata. Melalui karyanya seorang pelukis misalnya, dapat menjelaskan bagaimana karya seni atau keindahan alam memiliki dimensi yang sulit dijangkau oleh bahasa.

A. Pengalaman Mistik

1. Definisi Pengalaman Mistik

Secara etimologis, istilah mistik berasal dari kata Yunani "*myo*," yang memiliki makna menutup mulut dan menutup mata²⁴. Dalam rutinitas sehari-hari, tindakan semacam itu sering dijumpai pada individu yang tengah merenung, berzikir, meditasi, atau berdoa. Dengan kata lain, *myo*, erat kaitannya dengan usaha manusia untuk introspeksi, yaitu upaya untuk masuk ke dalam diri sendiri guna memahami berbagai rahasia yang terkandung di dalamnya.

Selain itu *myo* juga berkaitan dengan istilah Yunani yang berarti misteri. Dalam bahasa Yunani: *mysteryion*, secara harfiah berarti kerahasiaan.²⁵ Dan mistik itu sendiri berarti "misteri atau rahasia tentang suatu realitas kebenaran"²⁶.

Pendek kata misitisisme berkaitan dengan segala yang susah dinalarkan kadang terkesan aneh. Bahkan paham-paham kebatinan bisa juga dimasukkan ke dalam lingkup kerangka mistik ini²⁷

²⁴ YF La Kahija, "Menuju Psikologi Mistik", dalam *Jurnal (Dionogoro: Psikologi Undip, Vol 5 No 2, 2009)*, hal 152

²⁵ YF La Kahija, *Menuju Psikologi Mistik*, hal153

²⁶ Muhammad Sabri, "Mistik Dan Hal-Hal Tak Tercakapkan: Menimbang Epistemologi Hudhūrī", dalam *(Jakarta:Jurnal Kanz Philosophia, Vol 2, No 1, 2012)*, hal 73

²⁷ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf, Irfān dan Kebatinan, Cet.1*, (Jakarta; Lentera 2004), hal 37

Dalam jurnal tulisan Saeed Zarabideh ia pertamakali mengutip istilah mistik dari W.R.Inge and Cultural Crisis 1899-1920, yang pertamakali terbit tahun 1988 ini. Inge menerangkan inti terdalam mistik adalah “kesadaran akan realitas Yang Melampau, Yang Maha” (*consciousness of the beyond*) kesadaran akan realitas yang melampau, dianggap sebagai sebuah prinsip aktif yang berdiri sendiri.²⁸

Diungkapkan oleh Walter T Stace Penggunaan kata "mistik" seringkali tidak tepat dan bebas, Kadang-kadang, istilah "mistik" digunakan untuk merujuk pada sesuatu yang tidak jelas, kabur, samar, atau bersifat sentimental. Terasa aneh bahwa kata "mistik" harus dihubungkan dengan "misty" karena kesamaan bunyi kata tersebut. Namun, dalam konteks mistik, tidak ada yang tidak jelas (*misty*), kabur, samar, atau sentimental²⁹.

Saati ini, mistik disebut sebagai arus spiritual yang meluas dan melintasi berbagai agama. Mistik ini juga digambarkan sebagai kesadaran diri manusia terhadap Yang Maha Tunggal, yang bisa diartikan sebagai nihil, cahaya, kebijaksanaan, cinta, atau kasih sayang, tergantung pada interpretasi yang lebih luas³⁰.

Menurut Meister Eckhart seorang teolog dan mistikus Kristen abad ke-13 pengalaman mistik itu seperti antara ciptaan dengan Allah itu hanya terjadi dalam situasi yang amat khusus, yakni pengalaman mistik. Pada kesempatan itu, manusia sungguh menanggalkan segala kediriannya sehingga tidak tersisa apapun kecuali Allah. Terjadi kesatuan substansial dengan ketiadaan dikotomi antara keduanya³¹.

Stace mengungkapkan pengalaman mistik adalah pengalaman yang dimulai dengan penjelajahan diri atau internal oleh seseorang yang memiliki keistimewaan seperti kesatuan personal dan puncak kesatuan. Rudolf Otto Melanjutkan, hubungan antara "saya" dan

²⁸ Seed Zarabizadeh, "Mendefinisikan Mistik; Sebuah Tinjauan Atas Beberapa Definisi Utama", dalam (*Jurnal Kanz Philosophia, Vol 1 No 1, Jakarta; 2011*), hal 95-96

²⁹ YF La Kahija, Menuju Psikologi Mistik, hal 157

³⁰ Andy Gunardy, "Mistik Baru: Teilhard de Chardin", dalam (*Jurnal Humaniora, vol. 6, no. 1 Januari 2016*), hal 126.

³¹ Edward, Eddy, "Meister Eckhart: Pandangan Teologisnya", dalam (*Jurnal Teologi, Vol 09 No 01(2020)*): hal 4

"saya" dicirikan oleh kesatuan dan kehadiran. Dan pertemuan mistik ini menghasilkan jenis pengalaman yang spesifik, yaitu terdapat tiga hal: pertama rasa takut, kedua adalah ketergantungan pada yang tinggi dan ketiga adalah penyerahan diri kepada-nya³².

Teori populer ketika menjelaskan penomenologi pengalaman mistik dengan cara adanya "kerusakan otak" sehingga pengalaman mistik yang mendalam adalah sebuah ilusi yang dihasilkan otak ketika pikiran "hidup" tetapi tidak memiliki konten untuk dikerjakan, itu mengalami gangguan berat, menghasilkan sensasi ilusif kesatuan mistik, keabadian, dan sebagainya³³.

Rasa yang tak terungkap ini berasal dari dominasi otak sebelah kanan (non linguistik) dan sebelah kiri tidak beroperasi dengan baik secara bersamaan. Otak sebelah kanan (kognitif) dan memproses informasi, tetapi tidak dapat mengungkapkan informasi tersebut dengan kata-kata. Dengan demikian, pada dasarnya, yang diakui adalah kesadaran kita sendiri. Tetapi kesadaran hanyalah produk dari otak, dan oleh karena itu, pengalaman mistik bukanlah pengalaman dari realitas yang transenden³⁴

Tetapi teori tersebut ditolak oleh Austin, jika memang demikian, Ilmuan dapat memicu perubahan atau mengatur dalam keadaan otak atau perubahan fisiologis lainnya, tetapi tidak jelas apakah mereka dapat menghasilkan pengalaman atau keadaan subjektif tertentu³⁵. Sehingga pengalaman mistik mungkin merupakan jenis peristiwa yang berbeda.

Bagi kebanyakan manusia modern kehidupan awal dan akhir tidak menjadi perhatian mereka. Tanpa mengathui dari mana dia datang dan dimana dia akan pergi. Hal tersebut diekspresikan oleh Martin Heidegger sebagai ketelemparan manusia ke dunia, tanpa mengetahui darimana dia datang. Sebagai konsekuensinya orang modern menstabilkan dirinya hanya pada suatu dunia, dunia fisik, yang ia percayai yang mana nyata dan objektif. Oleh karena itu, pengalaman mistik seperti mi'raj yang dialami oleh sufi dianggap

³² Erba Rozalina Yuliyanti, "Pengalaman Religius dalam Meditasi Transendental", (Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati), hal 9-10

³³ Richard H Jones, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable*, hal 139

³⁴ Richard H Jones, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable*, hal 140

³⁵ Richard H Jones, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable* , hal 152

sebagai sesuatu yang absurd dan merupakan khayalan semata. Pandangan ini berkaitan dengan keyakinan bahwa dunia mistik atau spiritual sepenuhnya tidak ada dalam eksistensi.³⁶

Mengenai hal ini *Mehdi Hā'irī Yazdī* berpandangan bahwa: “Sangat tidak rasional jika pengalaman mistik adalah subjektif, halusinasi dan tidak saintis. Oleh karena itu *Mysticism* adalah sah sebagai suatu bentuk pengetahuan, karena merupakan kesadaran akan realitas dunia.”³⁷

Eckhart menekankan pengalaman mistik, yakni fase pemurnian, penerangan, dan persatuan dengan Allah, keheningan pikiran sebagai kunci untuk mencapai pemahaman yang mendalam tentang hakikat Tuhan dan kesatuan dengan-Nya³⁸.

Dalam Ilmu tasawuf, pengalaman mistik disebut *ahwāl*, *ahwāl* dikenal sbagai suatu keadaan atau kondisi batin seseorang diberikan kepada Tuhan kepada seseorang tanpa bisa dikendalikan oleh siapapun, pada umumnya *ahwāl* diperoleh oleh para sufi sebab ia memperjuangkan dan mewujudkan tahapan (*maqāmat*) untuk menuju ke arah Tuhan³⁹. Sekalipun *ahwāl*, dan pengalaman mistik merupakan entitas yang berbeda, akan tetapi secara substansial kedua nomenklatur tersebut membunyai keterkaitan. *Ahwāl*, sebagai kondisi psikis seseorang tidak lepas dari pengalaman mistik. Hal ini disebabkan karena ketika seseorang menjelaskan kondisi hatinya (*ahwāl*), dia tidak lepas dari pengalamannya berhubungan dengan Allah/ Tuhan.

Mistik meliputi pengalaman langsung maupun konsepsi dan kosep tentang pengalaman mistik, semenetara pengalaman mistik lebih terbatas pada pengalaman langsung dan pribadi yang bersifat unik dan subjektif. mistik adalah ranah teoritis dan konseptual

³⁶ Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Penerbit Erlangga 2006), hal 43

³⁷ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle of Epistemologi in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*, Hal 113

³⁸ Edward, Eddy, *Meister Eckhart: Pandangan Teologisnya*, hal 38

³⁹ Atika Ulfa Adlina, *Ahwal (Pengalaman mistik) pengikut tarikat qadiriyyah wa naqsabandiyah piji dawe kudus*, Tesis, Insitut Agama Islam Negeri walisongo, (Semarang, 2011), Hal 2

sedangkan pengalaman mistik adalah ranah yang melakat erat dengan praktik pribadi⁴⁰.

Mehdi Hā'irī Yazdī mengatakan pengalaman mistik adalah konsep kesadaran kesatuan. Dan tergolong dalam “pengalaman kehadiran”, pengetahuan yang berdasarkan kehadiran secara konsep umumnya pengalaman mistik ini serangkaian gagasan dan pengalaman intelektual dan psikologis. Inti umum yang menghubungkan semua pengalaman mistik inilah yaitu kosepsi “kesatuan kesadaran”⁴¹

Yang disebut "mistik," merujuk pada pengalaman mistik kesatuan. Ini adalah satu-satunya subskala yang menilai terjadinya suatu pengalaman daripada pemahaman konseptual tentang diri sendiri⁴².

Jika kita menengok tradisi skolastik, pemahaman mengenai pengalaman mistik selalu dikaitkan dengan pengenalan diri. Pengalaman mistik merupakan puncak puncak dari penenalan diri. “menyendirilah dan lihat. Jika kamu temui dirimu belum elok, bertindaklah bagaikan pencipta sebuah patung yang akan berpindah. Janganlah sekali kali berhenti memahat patung mu”, kata Plotinus, seorang filsuf Yunani yang sangat mempengaruhi pemikiran filsafat mistikisme Islam. Pengenalan diri adalah seni hidup dalam mistik, seni yang akan membawa kita pada “tercerahkan” dari diri yang tertinggi⁴³.

Dari beberapa sumber rujukan diatas istiah ‘mistik’ para penulis yang berbeda menggunakan istilah tersebut dalam beragam bidang berbeda sampai saat ini, selanjutnya tulisan ini akan meninjau beberapa ensiklopedi otoritatif dalam bidang agama dan filsafat, agar membentuk pemahaman mendalam serta untuk

⁴⁰ YF La Kahija, “Menuju Psikologi Mistikisme”, dalam *Jurnal Psikologi Undip*, hal 161

⁴¹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle of Epistemologi in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*, Hal 103-104

⁴² David B. Yaden, Johannes, “dkk, : *The Language of Ineffability: Linguistic Analysis of Mystical Experiences. Psychology of Religion and Spirituality, American Psychosocial Association*), 2015), hal 3

⁴³ Georgia Toneli “Plotinus”, *The Encyclopedi of Philosophy* (New York: Mac Millan Publishing Co & Free Press, 1976), hal 351-359

merenungkan secara hati-hati tentang bagaimana mereka mendefinisikan istilah “mistik”.

Dalam ensiklopedia "*Encyclopædia of Religion and Ethics*" yang disunting oleh James Hasting, dalam bagian yang berjudul "mistik" yang diterbitkan pada tahun 1924, Rufus M. Jones menyatakan bahwa mistik melibatkan dua aspek utama, yaitu "pengalaman langsung dari pertemuan dengan yang Ilahi" dan "doktrin teologis-metafisik tentang kemungkinan penyatuan antara jiwa dengan Realitas Absolut, yaitu Tuhan." hal tersebut ditujukan untuk membatasi penggunaan istilah mistik pada signifikasi belakangan yaitu doktrin historis tentang hubungan dan penyatuan yang bersifat potensial antara jiwa manusia dengan Realitas Tertinggi⁴⁴.

Beberapa definisi yang diungkapkan oleh para penulis barat dikutip dari Inge dalam bukunya *Mysticism and religion*, “mistik adalah perasaan langsung akan kesatuan diri dengan Tuhan”, dan dari Otto Pflieger, “mistik adalah sikap pikiran yang mana dimana semua hubungan terserap dalam hubungan jiwa dengan Tuhan⁴⁵.

2. Ciri-ciri Pengalaman Mistik

Bagi William James yang mencoba mengungkapkan ciri pengalaman mistik yaitu, bersifat noetic, *Transcendency*, *Positivity*, dan *Ineffability*. Dalam pembahasannya keadaan mistik ini lebih dekat dengan keadaan perasaan daripada keadaan intelek. Tak seorangpun dapat menjelaskan kepada orang lain yang belum pernah mengalami perasaan tertentu, bagaimana sifat atau nilai perasaan tersebut⁴⁶.

Sedangkan bagi *Mehdi Hā'irī Yazdī* mengamati adanya tiga bentuk fase mistik. Yang masing masing fasenya merupakan spesies mistik tertentu, Ketiga bentuk itu adalah:

⁴⁴ Seed Zarabizadeh, Mendefinisikan Mistikismeisme; Sebuah Tinjauan Atas Beberapa Definisi Utama, hal 101

⁴⁵ Di kutip dalam "[Mysticism, History of .](https://www.encyclopedia.com)" *Encyclopedia of Philosophy*. *Encyclopedia.com*. 22 Feb. 2024 <<https://www.encyclopedia.com>>.

⁴⁶ Imam Al Ghazali, *Pembebas Dari Kesesatan*, diterjemahkan oleh M, Nuh (Tintamas; Jakarta, 1990), hal 40

- a. Mistik yang tidak bisa diceritakan: yaitu pengalaman mistik yang tidak dikonseptualisasikan dalam term-term pemahaman masyarakat umum dan karena itu sama sekali tidak memiliki bahasa yang lazim dipahami masyarakat umum. Ia memiliki bahasa tersendiri yang khas, yang tidak bisa dipahami umum dan disebut dalam terminologi sufi "Al-syatiyyah al-sufiyyah", yang berarti ungkapan para mistikus yang tak bermakna. Bahasa ini dianggap berkaitan dengan keadaan asli mistik. Ia terdiri dari pernyataan- pernyataan yang secara lahiriyah tampak mungkar dan terkadang tak bermakna dan paradoks, tapi juga indah, yang dengan tidak sengaja diucapkan oleh para sufi ketika mereka berada dalam keadaan tak sadar sama sekali, tenggelam dalam lautan *trance* dan fana. Dalam situasi dan kondisi ini, mereka berbicara tentang apa yang mereka alami, bukan apa yang mereka pikirkan atau pun yang ingin mereka katakan. Itulah sebabnya, kita tidak bisa mengategorikannya sebagai bahasa konvensional.
- b. Pemikiran mistik introspektif dan rekonstruktif sebagai bahasa objek murni mistik. Inilah yang disepakati untuk menyebutnya sebagai bahasa "tentang" mistik
- c. Mistik filosofis atau Ilmiah yang berbicara "tentang" mistik⁴⁷.
Disamping itu Muhammad Iqbal juga menekankan ciri pengalaman mistik, dan sama dengan James, seperti: *immediacy, intimate, unanalyzable, noetic quality*⁴⁸. Sedangkan Stace memberikan ciri- ciri pengalaman mistik yaitu; *objectivity, blessedness, holy, secret, divine, paradoks*, dan *Ineffability*⁴⁹. Dan DT Suzuki memberikan ciri-ciri sebagai berikut; *irrationality, intuitive insight, authoritativeness, affirmation (positive*

⁴⁷ Mehdi Hā'irī Yazdī , The Principle of Epistemologi in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence, Hal 160-161

⁴⁸ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, (Dodo Press, 1930), hal 15-17

⁴⁹ Almond C. Philliph, *Mystical Experience And Religious Doctrine*, (New York: Walter De Grueter & Co, 1992), hal 134

*character), sense of the beyond, impersonal tone, feeling of exaltation, momentariness (coming of sudden)*⁵⁰.

Pelaku perjalanan mistik, atau seseorang yang mengalami pengalaman tersebut, mendapati dirinya begitu dekat dengan realitas yang dialaminya sehingga sulit untuk menjelaskannya kepada orang lain. Aspek-aspek semacam itu sulit untuk dipahami dan diungkapkan kepada orang lain dengan kata-kata. Karena ciri khas ini, kondisi mistik sering kali menyerupai kondisi perasaan yang susah untuk didefinisikan, berbeda dengan ruang akademisi atau intelektual⁵¹.

Lihat Tabel: 2.1 Komparasi Karakteristik Pengalaman Mistik

William James	W T Stace	M Iqbal	DT Suzuki
<ol style="list-style-type: none"> 1. Noetic Quality 2. Transcency 3. Positivity 4. Ineffability 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Ojectivity, 2. Blessedness 3. Holy 4. Secret 5. Divine 6. Paradoks 7. Ineffability 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Immediacy 2. Intimate 3. Unanalyzable 4. Noetic quality 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Irrationality 2. Intuitive insight 3. Affirmation (positive character) 4. Sense of the beyond 5. Impersonal tone 6. Feeling of exaltation 7. Momentariness (coming of sudden)

Pertanyaan tentang makna tak terlukiskan “*Ineffability*” adalah hal yang membingungkan, karena jika kita menerima pendapat ini

⁵⁰ Muzairi, “Dimensi Pengalaman Mistik (Mystical Experiences) dan Ciri-Cirinya”, dalam *Jurnal Religi*, Vol X No 1, 2014, hal 59

⁵¹ Scott T. Allison dkk., “The Metamorphosis of the Hero: Principles, Processes, and Purpose,” (*Frontiers in Psychology*, Vol 10, 2019). Di akses pada 01/01, 2024, <https://doi.org/10.3389%2Ffpsyg.2019.00606>

apakah sama artinya kita menyatakan bahwa para mistikus gagal untuk mengkomunikasikan pengalaman mereka?

B. Ineffability

1. Definisi dan jenis *Ineffability*

Dalam kamus filsafat, kata "*ineffable*" berasal dari bahasa Inggris, yang diderivasi dari bahasa Latin "*in*" (tidak) dan "*effabiles*" (dapat dikatakan), dengan akar kata "*effari*" yang berasal dari "*ex*" (keluar, dari) dan "*fari*" (bicara). "*Ineffable*" berarti tidak dapat diungkapkan, tidak terperikan. Dalam makna yang lebih mendalam, kata "*ineffable*" diartikan sebagai "*sesuatu yang tentangnya sama sekali tidak ada yang dapat dikatakan, karena keadaan tersebut tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh pikiran yang terbatas atau berada di luar bidang kesadaran manusia*"⁵².

Jika dalam konteks jurnal atau literatur Ilmiah, "*Ineffability*" atau *ke-tidak-dapat-dibicarakan* merujuk pada gagasan bahwa ada pengalaman atau konsep yang sulit atau bahkan tidak dapat diungkapkan secara verbal atau dalam kata-kata⁵³. Ketidakmampuan untuk mengungkapkan sepenuhnya atau menjelaskan suatu pengalaman atau konsep dapat disebabkan oleh kompleksitas, keunikan, atau kekompleksian yang melebihi kapasitas bahasa⁵⁴.

Teori ini pertamakali ditemukan oleh William James, yang menyebutkan *Ineffability* menjadi salah satu ciri dari empat ciri pengalaman mistik yaitu *Ineffability*, *noetic quality*, *tranciency* dan *passivity*⁵⁵.

James menjelaskan bahwa kualitas tak terlukiskan ini sebagai keadaan-keadaan mistik layaknya keadaan-keadaan psikologis yang tidak dapat diberikan atau dipindahkan kepada orang lain. Kualitas tersebut hanya dapat dialami secara langsung. Dalam hal ini, keadaan mistik lebih mirip keadaan perasaan daripada keadaan

⁵² Loren Bagus, Kamus Filsafat, Cet 3, hal 344

⁵³ Seyyed Ahmad Fazeli, Argumentasi Seputar *Ineffability* hal 1

⁵⁴ Seyyed Ahmad Fazeli, Argumentasi Seputar *Ineffability*, hal 6

⁵⁵ Richard H Jones, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable*, (USA; State of New York Press Albany, 2016), hal 6

intelektual. James mengemukakan, tidak mungkin seseorang dapat menjelaskan dengan jelas suatu keadaan tertentu tanpa pernah mengalaminya secara langsung. Ia mengumpamakan hal tersebut seperti pengalaman mendengar musik, untuk mengetahui nilai dari sebuah simfoni, seseorang harus mempunyai telinga yang sensitive dan akrab dengan musik, seseorang harus terlebih dahulu jatuh cinta agar dapat memahami keadaan pikirang seorang pecinta⁵⁶.

Adapun Jonas mengatakan tidak perlu untuk menelaah pengalaman itu lebih lanjut krena ia hanya sebatas pengetahuan fenomenal tentang diri. *Ineffability* dalam pengalaman keagamaan atau wawasan kita tentang Tuhan misalnya, tidak disebabkan oleh pengalaman atau wawasan kita tentang diri sendiri. *Ineffability* pengalaman keagamaan berasal sepenuhnya dari pengetahuan fenomenal tentang diri yang terlibat dan bukan semata-mata dari objek keagamaan yang dialami (itupun jika objek tersebut ada, atau kontennya)⁵⁷.

Berikut definisi lebih lanjut mengenai *Ineffability* terkhusus dalam pengalaman mistik

Ineffabiity ini merupakan salah satu ciri dari sebuah pengalaman mistik. Ineffabiity ini yakni sifat yang tak terperikan atau tak terbahasakan.⁵⁸

Ineffability merupakan sebuah gagasan yang menjelaskan bahwa yang mutlak, absolut, tak terbatas, dan khususnya pada maqam zat, tidak dapat diekspresikan⁵⁹

Jika didefinisikan *Ineffability* dalam pengalaman mistik adalah yang diluar dari bahasa verbal dimana beberapa para ahli berpendapat bahwa bahasa tidak dapat secara memadai menangkap aspek apapun dalam pengalaman mistik (pandangan ini disebut mistikisme apofatik), pendapat lain juga mengatakan bahwa istilah

⁵⁶ William James, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, E book 612, 2014, hal 370

⁵⁷ Samer Yadav, *Silvia Jonas: "Ineffability and its Metaphysics: The Unspeakable in Art, Religion and Philosophy"*, dalam (Callifornia; Journal of Analytic Theology, Vol 5, 2017, Westmont College), hal 955

⁵⁸ Ilham Maulana, "Perbandingan Konstruktivis dan Parenialis Dalam Menjelaskan Pengalaman Mistik" dalam (Jurnal *Refleksi* Vol. 22 No. 2, 2022), hal 249

⁵⁹ Seyyed Ahmad Fazeli, "Teori Innefabilitas Menurut Allamah Thabataba'l", *Dalam Jurnal (Jakarta: Kanz Philosophia, Volume 2, Number 1, June 2012)*, hal 184

“*Ineffability*” berarti ketidakmapuan seseorang untuk menyampaikan keseluruhan pengalaman mendalam ini.⁶⁰

Ineffability pada dasarnya merupakan suatu sifat dari fakta atau keadaan: suatu fakta dianggap ineffable terkait dengan suatu kelas bahasa jika fakta tersebut tidak dapat diungkapkan dalam bahasa apa pun dari kelas tersebut.⁶¹

Ineffability yaitu perasaan bahwa itu adalah pengalaman yang sangat khusus yang akan sulit atau tidak mungkin untuk menggambarkan secara memadai dengan kata-kata⁶²

Apa yang diekspresikan tidak dapat diekspresikan dalam kata-kata. Dalam ungkapan Taittiriya Upanishad 2;4: “*kata dan pikiran akan kembali tanpa dapat meraihnya*”, kebanyakan karena bahasa yang tidak dapat memadai. Emosi yang kuat⁶³

Ada sebuah ungkapan pengalamannya yang diceritakan oleh seorang pendeta, dari sebuah koleksi manuskrip Starbuck’s;

“Di malam tertentu di puncak bukit, penulis mengalami pengalaman spiritual yang menggambarkan pertemuan antara dunia dalam dan luar. Ia merasakan kehadiran Tuhan secara mendalam tanpa mencarinya, dan pada saat itu, iman dan pemahaman tertingginya tentang Tuhan muncul. Meskipun penulis merasakan kehadiran Tuhan sejak itu, tidak ada lagi pengalaman serupa. Kesaksian terkuat tentang keberadaan Tuhan bagi penulis terkandung dalam penglihatan itu kenangan pengalaman puncak, dan keyakinan bahwa pengalaman serupa telah dialami oleh mereka yang menemukan Tuhan. Meskipun diakui sebagai pengalaman mistik, penulis merasa sulit untuk sepenuhnya menjelaskannya dengan kata-kata”⁶⁴

⁶⁰David B. Yaden, Johannes, dkk. : *The Language of Ineffability: Linguistic Analysis of Mystical Experiences. Psychology of Religion and Spirituality, American Psychological Association*, 2015, hal 244

⁶¹ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, (USA: British Library Cataloguing in Publication Data, 2005) hal 75

⁶² Mukhtar Gojali, “Konsep Dasar Psikologi Transpersonal”, dalam *Jurnal (Bandung; Syifa al-Qulub, vol, 2 No. 1, Juli 2017)*, hal 38.

⁶³ Richard H Jones, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable*, hal 205.

⁶⁴ William James, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, E book 612, 2014, hal 66

Pendeta tersebut menyatakan bahwa pengalaman tersebut tidak dapat sepenuhnya dijelaskan, tetapi ia mencoba untuk menyampaikan perasaannya melalui analogi. Pada saat itu, pendeta tersebut merasa berdiri sendirian dengan Sang Pencipta, dan segala keindahan dunia, cinta, kesedihan, dan bahkan godaan terasa bersatu dalam keharmonisan sempurna dengan rohnya.

Istilah *Ineffability* biasanya digunakan untuk melindungi pengalaman-pengalaman berharga tertentu agar tidak dijelaskan atau lebih tepatnya dijelaskan hingga hilang maknanya. Yang *ineffable* inilah kemudian menjadi kriteria penguasaan yang seseorang menolak untuk dinilai dengan istilah-istilah yang diraskan⁶⁵.

Dalam hal pengalaman mistik dipahami secara jelas oleh yang membicarakan masalah pengalaman yang unik yang tidak bisa di bagikan kepada yang lain. *Ineffability* disebabkan oleh beberapa kesalahan atau ketidakmampuan pemahaman manusia atau kecerdasan manusia⁶⁶.

Yang menjadikan sebuah pengalaman tersebut *inaffable* yaitu, pengalaman tersebut tidak pernah dibagikan secara persis sama bahkan seringkali tidak dibagikan. Ketika dibagikan pun pengalaman tersebut tidak terukiskan secara sepenuhnya karena kata-kata saja tidak cukup dalam menggambarkan sifatnya.

Adapun *Ineffability* mempunyai empat tipe:

a. Tak dapat diwakilkan (*Unrepresentability*)

Konsep ini merujuk pada suatu keadaan di mana suatu fakta atau pengalaman sulit atau bahkan tidak dapat diwakili atau diungkapkan dengan tepat dalam suatu bahasa. Konsep ini menyoroti keterbatasan bahasa dalam menyampaikan atau menggambarkan suatu keadaan atau pengalaman tertentu⁶⁷.

⁶⁵ Ben-Ami Scharfstein, *Ineffability: The Failure of Words in Philosophy and Religion*. (USA; University of New York Press, New York) 1993, hal 185

⁶⁶ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, (London: St Martin Press, 1960), hal 284

⁶⁷ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 135-136

Dalam konteks ini, *unrepresentability* dapat terjadi pada berbagai tingkatan, mulai dari keadaan yang sulit diwakili dalam bahasa percakapan hingga keadaan yang tidak dapat diwakili dalam semua bahasa yang dapat diakses oleh manusia atau entitas sesuai hukum alam.

Contoh konkret dari *unrepresentability* termasuk klaim bahwa, beberapa kalimatnya Uyok⁶⁸ tidak memiliki terjemahan dalam bahasa Inggris atau bahwa pengalaman mistik sulit diungkapkan sepenuhnya dalam sistem konseptual yang diketahui.

Jika pembahasan mencakup *Ineffability* dalam konteks mistik. Ada klaim bahwa pengalaman mistik sulit diwakili karena ketidakmampuan orang non-mistik untuk memahaminya secara penuh, mirip dengan ketidakmampuan orang buta untuk memahami konsep warna merah. Atau menurut Pul Henle misalnya, “para mitikus agama sapat dianggap menyatakan bahwa wawasan mereka tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata sehubungan dengan semua simbolisme yang diketahui”⁶⁹

b. Ketidakmungkinan untuk Ditarik atau Diserap (*Unabducibility*)

Unabducibility didefinisikan sebagai bentuk ketidakberwakilan dari segi representasi. Jika suatu kalimat *unabducible*, itu tidak dapat diungkapkan oleh seseorang atau kelompok orang, bukan karena masalah representasi, tetapi karena tidak pernah dipertimbangkan untuk diucapkan. *Unabducibility* dibahas dalam konteks lapisan bahasa dan personal, mempertimbangkan sejauh mana suatu kalimat *unabducible* dalam berbagai bahasa atau untuk individu yang berbeda.

Unabducibility mungkin bukan bentuk ketidakberwakilan. Karena dalam keadaan tertentu, kalimat yang *unabducible* masih bisa masuk ke pikiran seseorang melalui sarana eksternal, seperti interaksi dengan orang lain. Argumen

⁶⁸ Nama orang, jika dalam Ilmu logika (spesies)

⁶⁹ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 136

tersebut mengusulkan bahwa *unabducibility*, meskipun membuat ungkapan sulit, tidak selalu menjamin ketidakberwakilan.

Proses ini melibatkan pemilihan kalimat-kalimat kandidat untuk diucapkan berdasarkan berbagai kriteria dan strategi evaluasi. Gagasan menunjukkan bahwa ada kalimat-kalimat yang karena alasan tertentu, tidak akan pernah menjadi bagian dari pertimbangan ini, meskipun mereka mungkin sesuai dengan kriteria evaluasi tertentu.

Konsep ini menyoroti bahwa keputusan untuk mengucapkan suatu kalimat tidak hanya dipengaruhi oleh pertimbangan representasional atau ke-boleh-ucapan, tetapi juga oleh proses seleksi awal yang disebut sebagai *abduction*. *Unabducibility* menggambarkan kondisi di mana kalimat tersebut secara efektif tidak dapat diwakili atau diungkapkan oleh pembicara dalam suatu konteks atau situasi tertentu⁷⁰.

Penting untuk dicatat bahwa *unabducibility* bersifat kontingensial dan dapat bervariasi antara individu atau kelompok orang, serta dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti budaya, bahasa, atau bahkan mekanisme abduktif yang digunakan dalam suatu masyarakat atau lingkungan.

c. Tidak dapat dipilih dan Tidak dapat diekseskusi

Konsep tidak dapat diucapkan menyebabkan adanya interpretasi alternative terhadap klainan tidak dapat diungkapkan para mistikus. Interpretasi standar yang ada adalah bahwa ketidakdapat diungkapkan mistik disebabkan oleh ketidakmampuan merepresentasikan wawasan mistikus⁷¹. Mungkin ini lebih ke ranah tidakdapat diucapkan? Barangkali juga pengalaman mistik adalah pengalaman yang membuat yang mengalaminya tidak mampu mengatakan isinya. Menurut pandangan ini, mungkin ada pernyataan yang sangat memadai tentang wawasan mistik, tetapi memiliki wawasan tersebut menyebabkan seseorang terkena kondisi dimana dia tidak dapat membuat pernyataan itu⁷².

⁷⁰ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 142

⁷¹ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 146

⁷² Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 147

Salah satu ide umum yang sama yaitu ‘psikoogi kekonoyolan atau *psycology of sillines* menjelaskan fakta aneh bahwa tidak ada penelitian tentang psikologi kekonyolan. Setiap kali anda merumuskan kekonyolan itu anda larut dalam tawa, mungkin kontemplasi kekonyoan mengganggu proses intelektual dengan cara yang menyebabkan tidak dapat diucapkan. Demikian pula, mungkin setiap kali mistikus mencoba merumuskan apa yang terkandung dalam wawasan mistik, dia larut dalam kebahagiaan. (bandingkan: menjelaskan lelucon tidak sesuai dengan merasakan humornya)⁷³.

Seperti contoh suatu analogi yang mirip dengan intrepertasi ketidakdapatdiucapkan mistik ini diusulkan oleh James Austin:

Pasien yang memiliki stroke kecil ditalamus kiri memiliki masalah bahsa. Mereka tidak dapat mengambil dan memilih kata-kata, dan mereka tidak dapat menyimpan materi verbal. Oleh karena itu sulit untuk mengecualikan kemungkinan bahwa dalam beberapa keadaan tidak dapat dijelaskan, bagian-bagian talamus yang terlibat dalam bahasa tergeser, atau terlepas dari rutinitas biasa mereka, atau dilewati. Jika demikian adanya diantara atau kedua sisi, sebagian dari *Ineffability* mungkin menyiratkan bahwa bagian-bagian yang sesuai dari fungsi bahasa dalam dari seseorang telah keluar dari loop, dalam arti kemudian mereka jauh dari aliran utama pengalaman tersebut⁷⁴.

Contoh lain dari Santo Paulus yang mengungkapkan fenomena semacam ini dari Henry Alline, Kolonel Gardiner menggunakan kata Cahaya dalam mengungkapkan pengalaman yang dialaminya, juga Presiden Finney pelopor gerakan kebangunan Rohani di Amerika abad ke-19 menulis:

“All at once the glory of God shone upon and round aboutme in a manner almost marvelous.... A light perfectly ineffable shone in my soul, that almost prostrated me on the ground.... This light seemed like the brightness of the sun in every direction. It was too intense for the eyes.... I think I knew something then, by actual experience, of that light that

⁷³ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 147

⁷⁴ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 148

*prostrated Paul on the way to Damascus. It was surely a light such as I could not have endured long.*⁷⁵”

Contoh diatas ketika para mistikus mengungkapkan pengalamannya yang terpaksa memilih menggunakan kata Cahaya dalam pengungkpanya karena kesulitinya dalam menerangkan peristiwa itu, dan kadang terkesan aneh atau tak lazim.

d. Tidak dapat dilaporkan (*unreportability*)

Dalam konteks hal ini, merujuk pada fakta yang tidak dapat dilaporkan dengan benar jika dinyatakan. contoh *unreportability* yang terkait dengan pernyataan non-indeksikal, seperti pernyataan tentang matematika yang mungkin benar tetapi tidak pernah diucapkan oleh siapa pun. *Unreportability* tidak selalu bersifat logis; kadang-kadang itu dapat bersifat kontingensi, tergantung pada sejumlah faktor empiris⁷⁶.

Upaya untuk menghubungkan ide *unreportability* dengan klaim mistik bahwa pengalaman mereka tidak dapat diungkapkan secara kata-kata. Yang mana gagasan para mistikus mungkin memilih untuk tidak melaporkan pengalaman mereka sebagai strategi untuk mempertahankan atau memperpanjang keadaan batin tertentu. Terdapat juga usulan bahwa ke-tidak dapat laporan mistik dapat menjadi hasil dari keinginan untuk menjaga agar pengalaman mistik tetap menarik dan sulit dipahami⁷⁷.

Sederhananya *Ineffability* dalam pengalaman mistik ini suatu keadaan yang sulit untuk diuraikan, karena didalamnya tidak ada yang tersisa kecuali kegembiraan dan kebahagiaan

⁷⁵ William James, *The Varieties of Religious Experience A Study in Human Nature*, hal 247, diterjemahkan seperti ini Pada suatu saat, keagungan Tuhan bersinar di atas dan di sekelilingku dengan cara yang hampir mengagumkan.... Cahaya yang sempurna tidak dapat diungkapkan bersinar di dalam jiwaku, hampir membuatku rebah di tanah.... Cahaya ini tampak seperti kecerahan matahari dalam setiap arah. Cahayanya terlalu kuat bagi mata.... Aku rasa aku mengerti sesuatu saat itu, melalui pengalaman nyata, tentang cahaya yang menjatuhkan Paulus di jalan menuju Damaskus. Itu pasti adalah cahaya yang tidak bisa aku tahan lama.

⁷⁶ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 149

⁷⁷ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 154

yang tak terucapkan, sehingga tidak mungkin sepenuhnya menjelaskan pengalaman tersebut⁷⁸

Namun fenomena tidak dapat dilaporkan (*unreportability*) menunjukkan suatu jenis mistik yang secara konseptual mungkin terjadi.

Jika dalam skripsi ini jenis-jenis *Innefability* yang dimaksud lebih condong dalam istilah tak dapat dilaporkan, selebihnya lebih jelas di bahas pada bab selanjutnya.

2. Karakter Yang Termasuk dalam *Ineffability*

a. Ketidakmungkinan dikonsepsikan

Seperti yang telah disebutkan di atas gagasan Allamah Thabataba'i mengenai ineffabilitas yang sebagaimana kita ketahui bahwa ineffability ini mengenai sebuah gagasan yang menjelaskan bahwa yang mutlak, absolut, tak terbatas dan khususnya pada makan zat, tidak dapat diekspresikan⁷⁹. Teori Allamah ini ingin menjelaskan *Ineffability* melalui konsep.

Asumsi *Ineffability* maqam absolut dan penguraianya menggunkan kata-kata seperti absolut, maqam, tak terhingga dst. Namun perlu diingat kata-kata tersebut tidak menjelaskan hakikat maqam tersebut. Kata-kata tersebut hanyalah ekspresi. Ekspresi meliputi gagasan, majazi, hakiki dan seterusnya, namun ekspresi tidak menceritakan hakekat konsep atas zat⁸⁰.

Selanjutnya Allamah bertujuan untuk menjelaskan bahwa zat tak mungkin untuk dikonsepsikan, maka oleh karenanya 'tak terekspresikan', namun disini objek pembahasannya adalah 'tak terekspresikannya penyaksian-penyaksian *irfāni*, bukan hanya diperuntukan penyaksian-penyaksian zat. Dengan kata lain jika persoalannya pada kemustahilan terjadinya konsep pada zat adalah melazimkan adanya pembatasan, maka *syuhūd* dan Ilmu lainnya pada zat. Atas dasar argumentasi itu maka akan melazimkan keterbatasan dan hal tersebut mustahil. Maka tak

⁷⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principles Of Epistemology In Islamic Philosophy Knowledge by Presence*, (USA: State University of New York Press Albany ,1992) hal 66

⁷⁹ Ahmad Fazeli, *Teori "Innefabilitas" Menurut Allamah Thabataba'i*, hal 182

⁸⁰ Ahmad Fazeli, *Teori "Innefabilitas" Menurut Allamah Thabataba'i*, hal 186

ada sesuatu yang dapat dibicarakan dan tak ada sesuatu yang dapat dipahami dikarenakan konsepnya pun tak ada⁸¹.

Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa pembahasan mengenai ke *Ineffability*-an penyaksian-penyaksian tidak berhubungan dengan batasan, keterbatasan, atau ketidak-terbatasan⁸².

Kelaziman akan keterbatasan adalah bukan ‘kemungkinannya untuk diekspresikan’. *Ineffability* yang diasumsikan oleh para urafa bukan ketidakterbatasan, namun *Ineffability* dalam pandangan urafa adalah mungkin saja juga meliputi keterbatasan-keterbatasan⁸³.

Perlu diingat kita disini sedang menjelaskan konsep universal ketidakmungkinan ekspresi (*Ineffability*), menurut urafa dan menguraikanya dalam beberapa bentuk penjelasan *Ineffability*, disini sama sekali tidak bertentangan dengan perkatnya sendiri. Sebagaimana terlihat diatas, *Ineffability* yang dimaksud yaitu jika diungkapkan maka akan diingkari oleh rasionalitas kalangan awam.

b. Ketidakmungkinan diketahui

Argumentasi yang didasarkan pada ketidamungkinan-diketahui untuk *Ineffability* karena Ilmu terhadap Tuhan itu tidak mungkin, sedangkan ekspresi merupakan bagian dari pengetahuan, maka Tuhan adalah *Ineffability*. Untuk menganalisa lebih jauh argumentasi di atas, pertama-tama mesti ditentukan, sesuatu apa yang tidak mungkin diketahui? jawabannya bahwa mustahil memiliki pengetahuan terhadap zat dari sisi hakekatnya.

Hakekat mutlak tidak mungkin untuk diketahui karena pengetahuan menunjukkan aspek keterjangkauan terhadap objek yang diketahui, sedangkan keterjangkauan terhadap hakikat mutlak membuat pembatasan terhadap tak terhingga dan hal tersebut mustahil⁸⁴.

⁸¹ Ahmad Fazeli, *Teori “Innefabilitas” Menurut Allamah Thabataba’i*, hal 187-188

⁸² Ahmad Fazeli, *Teori “Innefabilitas” Menurut Allamah Thabataba’i* dalam. libn Arabi Al-Futūhāt al-Makkiyyah, 4 jilid. Beirut :Dār Shādr, hal 503

⁸³ Ahmad Fazeli, *Teori “Innefabilitas” Menurut Allamah Thabataba’i*, hal 193

⁸⁴ Sayyed Ahmad Fazeli, *“Teori “Innefabilitas” Menurut Allamah Thabataba’i”*, hal

Menurut Gale alasan mengapa mistikus tidak dapat mengatakan seperti apa pengalamannya bukan karena tidak ada deskripsi yang memadai mengenai pengalaman tersebut. Pengalaman tersebut dapat secara akurat digambarkan sebagai “peleburan ego.” Ketidakmampuannya untuk dapat terlukiskan justru berasal dari fakta bahwa ketika mendeskripsikannya⁸⁵.

Intinya adalah jika seorang mistikus ingin menumbuhkan pengalaman tersebut pada orang lain, hal itu tidak akan membantunya untuk memberikan gambaran yang akurat kepada orang lain

c. Ketidakmungkinan Ekspresi

Bentuk pengekspresian tanpa melazimkan perantara Ilmu atau konsep yang akan menyebabkan pembatasan dan hal itu secara jelas mustahil. Namun pertanyaannya adalah jika ekspresi secara mutlak tidak dimungkinkan, lalu bagaimana menjustifi kasi kata ‘mutlak’ itu sendiri?

Ada beberapa argument Davidson’s yang pertama;

Pernyataan “kulit saya hangat” pengalaman itu mengikuti suatu alur kursus tertentu bahwa kulit kita dipanaskan atau tertusuk. Fakta atas kejadian tersebut membuat kalita dan teori itu benar. Tetapi poin ini dinyatakan lebih baik tanpa menyebutkan fakta kalimat ‘kulita saya hangat’, benar jika dan hanya kulit saya hangat, disini tidak ada refrensi ke fakta dunia pengalaman atau bukti.

Pernyataan tersebut disis lain hanyalah ke-hampaan. Fakta tersebut mungkin berhasil menunjukkan bahwa merujuk pada fakta yang tidak memajukan pemahaman kita tentang kebenaran. Mengatakan ‘kulit saya hangat’ benar dan jika itu adalah fakta bahwa kulit saya hangat tidak lebih dari mengatakan fakta kalimat tersebut Tetapi untuk membuktikan bahwa merujuk pada fakta tidak memajukan pemahaman kita tentang kebenaran, belum menunjukkan bahwa fakta-fakta tersebut sama sekali tidak memiliki fungsi yang berguna.

⁸⁵ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 154

Batasan-batasan dan penjelasan-penjelasan seperti kata-kata berikut ini; absolut, ketunggalan hakiki, dan seterusnya, menunjukkan bukan inti hakekat maqam tersebut dan juga tidak merubah sesuatu apa pun. Karena cukup dengan ekspresi secara global seperti ini maka perannya melalui kata-kata seperti 'absolut' akan mengantarkan pada sebuah penjelasan bahwa kata-kata ini tidak akan menunjukkan hakekat inti maqam tersebut, dan hal ini cukup dalam menolak kemustahilan asumsi tersebut.

Argumen ini tidak menggunakan identifikasi skema konseptual dengan bahasa yang dapat diterjemahkan satu sama lain yang berada di pusat argumen pertama.

Misalnya S suatu kata dalam bahasa Sasak dan jika dalam bahasa Inggris S adalah sebuah kalimat. Uyok⁸⁶ sebagai informan yang memberikan kita informasi atau memberitahu kita bahwa S meng ekspresikan fakta dalam bahasa Sasak yang tidak dapat diungkapkan dalam bahasa Inggris. Ketika mereka berbicara di antara mereka sendiri (orang sasak) tidak perlu membuat refrensi ke fakta-fakta yang berkaitan dengan S. Mereka dapat langsung menyatakan kondisi kebenaran S secara langsung dalam bahasa Sasak. Tetapi mereka tidak bisa melakukannya ketika berbicara kepada kita dalam bahasa Inggris. Maka, apa yang dapat mereka katakan kepada kita ketika kita bertanya tentang S? Di satu sisi, mereka tidak dapat memberikan kami terjemahan langsung; di sisi lain, akan salah bagi mereka memberi tahu kami bahwa S tidak mengungkapkan apa pun sama sekali. Sekali lagi, yang bisa mereka katakan kepada kita adalah bahwa S mengekspresikan fakta yang tidak dapat diungkapkan dalam bahasa Inggris.

Argumen tersebut berasal dari Davidson mengatakan bahwa fakta harus dihilangkan dari ontologi kita karena mereka tidak memberi kita apa-apa tidak memadai⁸⁷.

Dari segi karakter ineffabilitas yang dikaksud dalam penelitian ini adalah tak terekspresikan tetapi bukan berarti ekspresi-eksprsi dari

⁸⁶ Nama orang (spesies dalam istilah Logika)

⁸⁷ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 47

pengalaman mistik ditolak, artinya ia bisa diekspresikan tetapi tidak sepenuhnya. Selebihnya akan lebih lanjut di bahas pada bab tiga mengenai argumentasi-argumentasi *Ineffability*.

C. Argumentasi Seputar *Ineffability* Pengalaman Mistik

Disini akan menulis dan menganalisis gagasan tidak mungkin mengekspresikan pengalaman-pengalaman mistik. Penulis tidak merujuk pada metode yang umumnya digunakan oleh peneliti lain saat meneliti masalah ini. Peneliti lain biasanya mengklasifikasikan kajian tersebut dalam suatu kategori berdasarkan kriteria tertentu. Penulis di sini tidak menggunakan pendekatan tersebut, tetapi lebih berusaha mengumpulkan berbagai argumentasi seputar ketidakterlukisan (*Ineffability*) pengalaman mistik, baik yang terdapat di Barat maupun di Timur, semaksimal mungkin.

1. Menyoal Soal Situasi Kejiwaan Yang Sulit Diungkapkan

*Ada sesuatu yang sedang atau tampak,
Yang menyentuhku dengan pancaran mistik,
Seperti kilasan dari mimpi yang terlupakan
Tentang sesuatu yang terasa seperti sesuatu yang di sini;
Tentang sesuatu yang telah dilakukan, saya tidak tahu di
mana;
Seperti tidak ada bahasa yang bisa menyatakanya⁸⁸*

Saat William James menjelaskan karakter *ineffable* atau tak terperikan sebagai salah satu kualitas pengalaman mistik. James dengan tegas menjelaskan Pengalaman mistik dianggap sebagai kondisi jiwa yang tidak mungkin dipindahkan kepada orang lain⁸⁹. Ini berarti pengalaman tersebut harus dialami secara langsung dan tidak dapat disampaikan atau dipindahkan sepenuhnya kepada orang lain. Situasi ini hanya dapat dilakoni bukannya didiskusikan.

Brightman mengkritik pemikiran James tersebut, kritiknya terhadap kualitas tak dapat dipindahkannya pengalaman mistik itu

⁸⁸ Teks aslinya: Moreover, something is or seems. That touches me with mystic gleams, Like glimpses of forgotten dreams Of something felt, like something here; Of something done, I know not where; Such as no language may declare. Lihat: William G Braud, Thought on the *Ineffability* of the Mystical Experience, (*International Journal for the Psychology of Religion*, 2009), hal 142

⁸⁹ William James, *The Variates of Religious experiences*, 295

secara eksistensial didasarkan pada sifat alami pengalaman itu sendiri. Namun hal seperti itu tidak relevan karena sebagian peneliti meyakini bahwa sifat alami pengalaman mistik berbeda dengan perasaan (feeling). Menurut mereka, walaupun pengalaman mistik secara eksistensial tidak dapat dialihkan kepada orang lain, mereka yakin metode diskursif akan pengalaman mistik bisa dijustifikasi⁹⁰.

Selain itu Ahmad Fazeli juga menerangkan, satu aspek yang terlewat dari perhatian James adalah makna ekspresi, yang merujuk pada "menampilkan sesuatu dalam bentuk kata." Oleh karena itu, ketidaklukisan (*Ineffability*) atau kualitas ketidakmungkinan mentransmisikan atau mengkomunikasikan pengalaman dan semua karakteristiknya kepada orang lain melalui kata-kata, bukan melalui transmisi atau pemindahan secara eksistensial. Dengan jelas, tidak mungkin mentransfer sepenuhnya suatu keadaan perasaan atau kondisi psikologis dari satu individu kepada individu lainnya⁹¹.

Hal ini dibenarkan juga oleh seorang ahli peneliti bahasa terkemuka saat ini, Noam Chomsky, ia mengakui kemampuan pikiran berfungsi tanpa adanya bahasa. Dalam suatu pengalaman biasa, yang pada umumnya kita mencoba untuk mengungkapkan sesuatu tapi kita tidak dapat menemukan kata yang pas, lalu kita hanya dapat mencoba mengatakannya dengan cara lain dan mungkin mendekati apa yang dimaksud. Istilah-istilah yang ada mungkin saja terlihat tidak memadai karena istilah-istilah tersebut gagal menangkap pengalaman subjek⁹².

2. Buta Spiritual

Dikatakan bahwa ketidakmungkinan mengkomunikasikan pengalaman mistik kepada seorang yang belum pernah mempunyai pengalaman seperti itu.

Adapun al-Ghazali memaparkan hal tersebut sebagai berikut: mereka yang tidak memiliki dzauq (persepsi mistik) tidak mungkin

⁹⁰ Edgar Shifield Brightman, *A Philosophy of Religion*, (New York: Prentice Hall, INC, 1947), hal 168

⁹¹ Ahmad Fazeli, *Argumentasi Seputar Ineffability*, Hal 2

⁹² Jason N. Blum, *Speechless Meaning or Meaningless Speech: The Science of Ineffability*, (*Comparative Philosophy of Religion Vol 4*, Albany New York) 2023, Hal 187-188

memfokuskan pikiran dan memahami maksud penjelasan tentang pengalaman mistik tersebut.

Selanjutnya Walter Stace memeberikan dua keberatannya terhadap teori *Ineffable* pengalaman mistik: Pertama, pola argumentasi penjelasan seperti pengalaman akan rasa, warna, penciuman, dah hal yang lain serupa mesti dipandang bersifat tak terperikan. Misalnya bahkan jika pengalaman akan warna diekspresikan melalui mediasi kata tidak dapat dipindahkan kepada orang buta, maka pengalaman tersebut bersifat tak terperikan (*ineffable*). Namuan fakta bahwa hal ini berlaku sama pada setiap pengalaman apapun, membuatnya menjadi tidak berguna untuk menjelaskan pengalaman mistik. Kedua, penyungkapan-penyungkapan mistik sebenarnya dapat diekspresikan, namun subjek pendengarnya yang tak mamapu memahaminya. Dengan kata lain permasalahannya terletak pada pendengarnya bukan pada subjek pembicara. Melainkan ketidakmampuan subjek pendengar mengalami *syuhūd* (penyungkapan, visi, spiritual). Oleh sebab itu harus ada kesesuaian antara subjek yang memersepsi dan media bahasa yang digunakan untuk mengekspresikan pengalaman mistik tersebut⁹³.

Ibn Al-'Arabī menjelaskan sebagai berikut: pengetahuan akan kualitas-kualitas spiritual merupakan penyungkapan para ahli dzauq (persepsi mistik). Hal tersebut tidak dapat diungkapkan kecuali dikalangan para ahlinya disepakati untuk istilah-istilah terhadap kualitas-kualitas tersebut. Jika tidak sulit untuk mendapatkan pengetahuan lainnya karena mereka tidak memili persepsi terhadap itu. Namun pengetahuan lainnya, misalnya pemikiran teoritis diskursif, sangat mungkin dapat membentuk istilah-istilah yang mendekati. Apa yang disaksikan oleh seorang *'arif* mungkin saja memiliki kemiripan dengan penyaksian *'arif* lainnya, dan hal ini memungkinkan keserupaan dalam bentuk kalimat yang dieskpresikan oleh keduanya, sehingga dengan cara inilah para *'arif* mengetahuinya. Namun, seorang *'arif* tidak mungkin sampai pada apa yang disaksikan oleh *'arif* lainnya dalam penyaksiannya akan Al-Haq, karena masing-masing *'arif* sama-

⁹³ Walter Terence Stace, *Mysticism and Philosophy* (London: Mc Millan & Co, 1961), hal 283-284

sama menyaksikan Yang tiada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.⁹⁴

3. Teori Rasa (*Feeling*)

Adapun konteks yang dikaji disini adalah mengenai kerumitan mengekspresikan perasaan saat penyingkapan (*syuhūd*), perasaan akan jiwa yang mengalami penyaksian bukanlah hanya sekedar mengalami perasaan.

Seorang mistikus yang mengalami kebahagiaan, dan kegembiraan yang mendalam, kegairahan yang besar, rasa suka cita, mungkin juga ada perasaan hormat terhadap yang sakral yang dialaminya. Adanya kedalaman emosi menyebabkan susahya diungkapkan dalam kata-kata⁹⁵

Frasa yang paling relevan dalam isu *Ineffability* adalah “rasa akan keberlimpahan yang sangat besar” yang dialami selama dalam ambang batas persepsi sadar. Rasa akan keberlimpahan itu mengacu pada pengalaman di luar batas-batas biasa ketika dalam bidang kesadaran⁹⁶.

Karena pengalaman mistik merupakan bagian dari kondisi perasaan yang sangat dalam, maka pengalaman tersebut menjadi suatu hambatan untuk disampaikan atau dituangkan dalam bahasa⁹⁷.

Kita dapat melihat bahwa selain pengalaman mistik, perasaan seperti sedih, bahagia, cinta, dan perasaan-perasaan lainnya juga, jika dicermati lebih dalam, nyatanya tidak dapat sepenuhnya diungkapkan. Namun, perlu dipahami bahwa "*Ineffability*" yang merupakan ciri umum dari seluruh perasaan tersebut bukanlah inti yang dicari oleh kaum 'ârif atau para mistikus.

Akan tetapi hal ini juga tidak bisa diabaikan begitu saja, namun perasaan mistik itu juga harus diperhatikan, seperti perasaan lainnya, perasaan juga mempunyai unsur kognitif, karena elemen kognitif inilah yang membentuk ide⁹⁸.

⁹⁴ Ahmad Fazeli hal Argumentasi Seputar Pengalaman Religius, hal 7

⁹⁵ Walter Terence Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 282

⁹⁶ William G Braud, *Thought on the Ineffability of the Mystical Experience*, hal 144

⁹⁷ Ahmad Fazeli, *Argumentasi Seputar Pengalaman Religius*, hal 15

⁹⁸ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, hal 18

Artinya pengalaman mistik pasti disertai dengan kualitas-kualitas pengetahuan dan tidak dapat hanya dibatasi sebatas pada kondisi perasaan semata.

Pun jika dicermati lebih mendalam yang dianggap tak terlukiskan secara logis tidak mustahil untuk diekspresikan dalam kata-kata. Bahkan dengan menggunakan kata-kata seperti "perasaan kuat yang begitu mendalam" terhadap perasaan yang sebelumnya tidak dapat digambarkan dengan suatu sifat, analogi tersebut sendiri menunjukkan bahwa pengalaman tersebut dapat dipindahkan atau diungkapkan kepada subjek pendengar⁹⁹.

Perlu diingat juga pengetahuan melalui kehadiran, berbeda dengan tatanan konsepsi dan persepsi. Persepsi memerlukan kemungkinan. Ketika melakukan hal ini kita berpindah dari ranah pengetahuan eksistensial ke tatanan konseptual melalui korespondensi, contohnya seperti seorang dokter yang mencoba mengkonsepsikan perasaan kita dan mengubahnya dari tatanan keberadaan menjadi semacam perasaan. Hal ini merupakan sebuah refleksi, ada ruang perwakilan yang memerlukan korespondensi. Tak lain pengetahuan melalui korespondensi yang mana pada masanya bisa benar atau salah¹⁰⁰.

4. Keagungan Objek Penyaksian

Perasaan terpesona dalam menyaksikan (*syuhûd*) dapat menjadi faktor penghalang bagi terbentuknya suatu ekspresi linguistik. Argumen ini akan menjelaskan bahwa keagungan saat menyaksikan dapat menghambat proses pembentukan ekspresi bahasa.

Al Ghazali menulis:

“Taka da sesuatu bagi mereka selain Tuhan. Mereka menjadi mabuk dengan kemabukan yang meruntuhkan akal mereka. Salah seorang dari mereka berkata “Akulan Tuhan (Kebenaran)”. Yang lain mengatakan “Mahasuci Aku! Betapa agungnya kebesaranku”, sementara yang lain mengucapkan “Tak ada sesuatu pun di dalam jubahku selain Tuhan”. Akan

⁹⁹ Ahmad Fazeli, *Argumentasi Seputar Pengalaman Religius*, hal 9

¹⁰⁰ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, (Albany: State University of New York Press,1992)hal 61

tetapi, ucapan para pecinta ketika mereka berada dalam kemabukan haruslah disembunyikan rapat-rapat dan tidak diperluaskan”¹⁰¹

Analogi yang sangat mirip diberikan oleh William James, ia menulis dalam *Varieties of Religious Experience* bahwa:

"Si pelaku dengan segera mengatakan bahwa hal itu tak bisa diungkapkan, bahwa tak ada kata-kata yang bisa menyampaikan kandungannya." Ini adalah analogi yang sangat mirip. Kualitasnya tidak dapat diceritakan atau diterjemahkan: kualitasnya harus dialami secara langsung. Keadaan mistik lebih mirip dengan keadaan perasaan daripada keadaan intelek dalam hal ini. Tak seorang pun yang dapat menjelaskan kepada orang lain yang belum pernah mengalami perasaan tertentu apa itu, bagaimana sifatnya, atau nilainya.”¹⁰²

Selain itu jumlah yang ‘sangat banyak’, mungkin menjadi salah satu penyebab yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Braud menyebutkan salah satu perjumpaan saya dengan “keberadaan yang luar biasa” terjadi dalam konteks pengalaman¹⁰³.

Namun, jika keagungan dan besarnya pengalaman dianggap sebagai satu-satunya alasan *Ineffability*, itu akan lebih mungkin mengarah pada gagasan bahwa dugaan *Ineffability* adalah pernyataan berlebihan yang dimaksudkan untuk mengekspresikan emosi orang yang mengalaminya.

Menemukan bahasa yang tepat adalah salah satu tugas penyair, seperti kata pepatah “terlalu menakjubkan untuk diungkapkan dengan kata-kata”. Namun bukan berarti tidak mampu dijelaskan¹⁰⁴.

Para mistikus setidaknya menggunkan bahasa yang tampak menggambarkan pengalaman mistik, namun ia mengatakan bahwa pengalamannya tidak dapat di gambarkan oleh karena itu kata-katanya tidak terlalu deskriptif¹⁰⁵.

¹⁰¹ William James, *Varieties of Religious Experiences*, hal 292

¹⁰² William James, *Varieties of Religious Experiences*, hal 293

¹⁰³ William G Braud, *Thought on the Ineffability of the Mystical Experience*, hal 145

¹⁰⁴ Walter Terence Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 287

¹⁰⁵ Walter Terence Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 288

Dan dalam pandangan ini ada dua pandangan yang masing-masing dapat disebut sebagai teori Dionysius dan teori metafora yang mengungkapkan bagaimana kata-kata mistik itu berfungsi?

5. Teori Dionysius

Dalam teori Dionysius, perhatian utamanya terletak pada objek asosiasi yang diamati. Pentingnya dalam Kemahatinggian Ilahi menyimpulkan bahwa diri-Nya suci dari semua sifat yang ada.¹⁰⁶

Stace berpendapat bahwa Dionysius berupaya terus-menerus untuk mengagungkan Tuhan dengan menggunakan kata-kata seperti meta, super, *beyond*, dan sejenisnya dalam seluruh kalimat dan ilustrasi yang digunakan untuk menjelaskan diri-Nya. Stace menyatakan bahwa Tuhan bukan hanya ada namun juga bukan tidak ada, melainkan melebihi keberadaan itu sendiri¹⁰⁷.

Theologian Pseudo-Dionysius the Areopagite, menyatakan bahwa Tuhan pada akhirnya adalah "kegelapan ilahi" di luar segala klaim atau penolakan, meskipun dia juga menulis buku tentang simbolisme dari nama-nama ilahi (meskipun ia menekankan bahwa Tuhan tidak dapat sepenuhnya diungkapkan oleh nama-nama apapun)¹⁰⁸

Suatu realitas diketahui tetapi realitas tersebut tidak dapat dideskripsikan karena realitas tersebut lebih besar dari apapun yang ditangkap oleh deskripsi apapun. Eckarth bahkan ketika menggunakan kata "Tuhan", mengatakannya bahwa Tuhan Tuhan tidak bernama karena dia 'diatas segala nama'. *If we gave him a name, he would have to be thought*¹⁰⁹.

Dionysius mengatakan bahwa kita memberikan atribut ketiadaan akal budi¹¹⁰ dan kesempurnaan kepada Tuhan karena dia berada di atas akal budi dan di atas sebelum kesempurnaan. Meskipun demikian, penolakan terhadap atribut fenomenal memang

¹⁰⁶ Ahmad Fazeli, Argumentasi Seputar *Ineffability* , Hal 13

¹⁰⁷ Ahmad Fazeli, Argumentasi Seputar *Ineffability* , Hal 14

¹⁰⁸ Richad H. Jones, Philosophy of Mysticism Riads on The Ineffable, Hal 227

¹⁰⁹ Richad H Jones, Philosophy of Mysticism Riads on The Ineffable, hal 228

¹¹⁰ "ketiadaan akal budi" dapat mengacu pada keadaan di mana seseorang tidak menggunakan akal budi atau kebijaksanaan untuk memahami atau mengamalkan ajaran agama atau nilai-nilai spiritual, contoh fanatisme tanpa pemikiran kritis.

menunjukkan arah dimensi lain dari realitas dan dengan demikian memiliki nilai yang memberikan pemahaman.¹¹¹

Teori Dionysius membuat teori *Ineffability* menjadi benar-benar ineffable. Bahkan tidak dibenarkan menggunakan bahasa apapun, baik kata-kata itu positif atau negative, baik secara harfiah maupun simbolis¹¹²

Wittgenstein mengatakan ketika Dionysius mengatakan Tuhan itu hiper ineffable, simplenya Dionysius menunjukkan Tuhan dalam pandangan mereka begitu transcendent, begitu berbeda dengan apa yang diucapkan atau dipikirkan manusia, sehingga Tuhan tidak hanya tak terucapkan (*ineffable*) tetapi juga hiper ineffable¹¹³.

Menanggapi hal tersebut Stace mengatakan tidak seharusnya juga menggunakan kata hiper ineffable. Hal tersebut bersifat relative. Absolute ineffable/hyper ineffable berarti menjadi suatu yang berada di luar kesadaran kita. Kita sadarkan Tuhan hanya ketika kita sedang sadar itu. Setidaknya kesadaran itu berarti kita menyadari akan kata 'Tuhan' itu sendiri, harusnya mengatakan Tuhan itu tidak dapat diketahui olehku¹¹⁴.

Jika Dionysius mengatakan Tuhan tak terucapkan maka Dionysius telah memberikan predikat sifat tak terucapkan pada Tuhan dengan demikian menyangkal pernyataan bahwa Tuhan terucapkan. Akan tetapi pernyataan Dionysius bahwa Tuhan adalah hiper ineffable itu berfungsi sebagai dialektika transcendent.

Dionysius meng ekspresikan ketidakterungkapan itu dengan cara:

“kegelapan ilahi adalah ‘cahaya yang tidak dapat didekati’ yang didalamnya dikatakan bahwa Tuhan hidup, tidak terlihat melalui kecerahannya yang unggul dan tidak dapat didekati melalui kelebihan anugerah cahaya yang ada.¹¹⁵”

¹¹¹ Richard H. Jones, *Philosophy of Mysticism* Riads on The Ineffable hal 228

¹¹² WT Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 290

¹¹³ Timothy D. Knepper, “*Ineffability* Investigations: What The Later Wittgenstein Has To Offer To The Study Of Ineffability” , (*International Journal for Philosophy Of Religion*, USA) 2008, hal 75-76

¹¹⁴ WT Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 291

¹¹⁵ Teks aslinya: “The divine darkness is the “unapproachable light” in which it is said God lives, being invisible through its preeminent (υπερ ‘εχ’ ουσαν) brightness, and being unapproachable through its excess(υπερβ ‘ολην`) hyper-being gift of light”.Lihat: Timothy D. Knepper, *Ineffability* Investigations: What The Later Wittgenstein Has To Offer

Disini meskipun Dionysius menggunakan kata kegelapan dalam melambangkan ketidakjelasan dalam Tuhan, namun kegelapan ini tidak boleh dikurangi sebagai kekurangan cahaya, sebaliknya kekurangan cahaya adalah kelebihan cahaya yang begitu terang sehingga membuat itu tidak dapat diketahui. Paradoksnya ketidaktahuan adalah kegelapan yang berlebihan dan ketidaktahuan adalah cahaya yang berlebihan¹¹⁶.

6. Teori Metafora

Dalam mistik, pengalaman spiritual sering kali dianggap sebagai sesuatu yang melampaui kata-kata atau bahasa yang dapat diungkapkan. Oleh karena itu, para mistikus sering menggunakan metafora untuk mencoba menggambarkan atau menjelaskan pengalaman mereka yang bersifat transenden atau tak terungkapkan.

Metafora adalah alat penting dalam bahasa dan sastra untuk menyampaikan pemahaman atau pengalaman yang sulit diungkapkan secara langsung¹¹⁷. Dalam konteks mistik, terutama dalam konteks *Ineffability* (ketidakmampuan untuk diungkapkan dengan kata-kata), metafora dapat digunakan untuk mendekati atau menjelaskan dimensi spiritual atau pengalaman mistik yang sulit dijelaskan secara langsung atau rasional.

Teori ini juga merujuk pada pandangan Stace. Menurutnya, perbedaan antara teori ini dan teori Dionysius terletak pada fakta bahwa dalam teori Dionysius, penggunaan suatu kata terkait Tuhan menunjukkan bahwa Tuhan adalah penyebab dari kata tersebut. Namun, dalam teori metafora, ketika sebuah kata digunakan dalam kaitannya dengan Tuhan, maksudnya adalah bahwa kata tersebut merupakan metafora dari sesuatu di mana Hakikat Tuhan menjadi nyata dalam pengalaman mistik¹¹⁸.

To The Study Of *Ineffability* , (Journal Comparative Philosophy of Religion: Vol, USA) 2017, hal 72

¹¹⁶ Timothy D. Knepper, *Ineffability* Investigations: What The Later Wittgenstein Has To Offer To The Study Of *Ineffability* , hal 72

¹¹⁷ Hermawan Septian Abadi, "Ekspresi Metaforis Dalam Antologi Puisi Doa Untuk Anak Cucu Karya Ws. Rendra; 9 Klasifikasi Metafora Persepektif Michael. C. Halley", dalam (*Jurnal Stlistika Vol, 12, No 2, 2019*), hal 155

¹¹⁸ Ahmad fazeli, Argumentasi sepiutar *Ineffability* , hal 16

Stace mengatakan bahwa akar teori ini berasal dari Rudolf Otto. Dengan bantuan gagasan Otto, Stace menjelaskan bahwa Esensi atau Zat Tuhan dapat diketahui melalui analogi dengan esensi manusia¹¹⁹.

Penggunaan metaforis bahasa dapat membantu mereka yang belum dapat berpengalaman untuk melihat nilai dari cara baru ini. Dengan cara ini kata-kata seperti “cinta” dan kasih sayang dengan makna biasa mereka, digunakan untuk merujuk pada perasaan yang datang. “menjadi satu dengan Bapa” atau penuh dengan “Roh kudus” dan “kerajaan surga diantara kalian” hal hal tersebut menjadi metafora lain yang dipahami¹²⁰.

Weed mengutip dari David Parley yang mengatakan bahasa metafora dapat menangkap aspek emosional dan non kognitif di aspek pengalaman melalui cara ini;

“Kemampuan metaforis bahasa memungkinkannya berfungsi sebagai perantara antara pemikiran dan perasaan, atau antara dunia konseptual dan bagian-bagian yang lebih sulit dijangkau dari apa yang James sebut sebagai aliran pengalaman. Bahasa mistik tidak hanya bersifat deskriptif: semakin evokatif atau ilustratif bahasa tersebut, semakin baik pengalaman individu dapat disampaikan dan dihargai secara simpatik”¹²¹.

Bentuk sederhana dari teknik ini adalah metafora yang secara langsung melambangkan sesuatu hal yang tak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Contohnya dari Dionysius yang menggunakan kegelapan sebagai metaforing yang melambangkan ketidaktahuan dan ketidakterbatasan ilahi, Taoisme juga menggunakan metafora kegelapan. Dalam kasus Sufi Rabi’ah metaforanya kesatuan kebahagiaan dengan kekasih dan kekasih¹²².

¹¹⁹ Ahmad fazeli, Argumentasi sepiutar *Ineffability* , hal 16

¹²⁰Charles. Lowney, “Four Ways of Understanding Mystical Experience, Mysticism *Ineffability* and Silence in Philosophy”, dalam jurnal (*Comparative Philosophy of Religion Vol 4, Albany New York*) 2023, hal 120

¹²¹ Laura E Weed, William James’ Ineffable ‘More’: In Philosophy of Language and Neuroscience, Mysticism *Ineffability* and Silence in Philosophy, Vol 4, 2023 dalam Parley, D. “First -hand Experience and Second-hand Language in the Varieties.” Streams of William James. (The William James Society, vol. 6, 2004), hal 161-162

¹²² Timothy D Knepper, “*Ineffability* in Comparative Philosophical Perspective, *Ineffability*” : An Exercise dalam Jurnal (*Comparative Philosophy of Religion Vol 1, USA*) 2017, hal 272

7. Gagasan *Ineffability* Stage

Teori ini merupakan teori terakhir dari Stage. Stage menyatakan bahwa teori ini dirumuskan dengan sangat hati-hati. Menurut Stage, argumen untuk pengalaman mistik pada saat penyaksian mistik (*syuhūd*), secara umum, bersifat tak terungkapkan (*Ineffability*). Ini disebabkan oleh ketidakmungkinan untuk mendapatkan pemahaman apapun dari pengalaman mistik terhadap kesatuan yang tak terpisahkan¹²³.

Stage kemudian melakukan pemilahan antara saat *syuhūd* berlangsung dan setelah *syuhūd* terjadi, perbedaannya adalah antara keadaan mistik, selama pengalaman tersebut seseorang tidak dapat mengkonsepsikan atau membicarakan pengalamannya, namun setelahnya, ketika para mistikus mengingat pengalaman tersebut mereka dapat mengkonseptualisasikan dan membicarakannya¹²⁴. Sebab tidak mungkin memiliki konsep apapun dalam penyatuan, konsep hanya mungkin terjadi jika terdapat multiplicitas atau setidaknya dualitas¹²⁵.

Stage juga beranggapan bahwa pengalaman mistik yang diingat pun dianggap tidak dapat dikonseptualisasikan dan tidak dapat diungkapkan¹²⁶. Namun teori-teori yang mengungkapkan menyiratkan bahwa kata-kata tertentu secara harfiah menggambarkan pengalaman. Dan oleh sebab itu memerlukan konsep.

Penyebabnya karena ketika menggambarkan pengalaman dan oleh karena itu harus mengungkapkan konsep, jawabannya adalah bahwa konsep-konsep yang muncul hanya ketika pengalaman itu diingat dan bukan ketika pengalaman itu dialami. Sehingga pemberian predikat seperti “tak dapat diungkapkan”, “mistik”, “tak dapat diketahui” dan seterusnya, yang berkaitan dengan kesulitan yang diajukan. Dan pemberian predikat tersebut diterapkan setelah menjadi kenangan¹²⁷.

Kita terbiasa menggunakan bahasa untuk mendeskripsikan sesuatu yang kita lihat atau kita pikirkan; sebuah objek kesadaran. Struktur kesadaran ini tercermin dalam tata bahasa kita: subjek, predikat, objek.

¹²³ Mohammad Fanei, *Walter Stace's Philosophy Of Mysticism, A Critical Analysis, Thesis, McGill University, (Monteral;2001)*, hal 243

¹²⁴ Mohammad Fanei, *Walter Stace's Philosophy Of Mysticism, A Critical Analysis*, hal 246

¹²⁵ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 297

¹²⁶ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 297

¹²⁷ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 306

Saya (subjek) melihat (predikat) kamu (objek). Namun dalam kesadaran kesatuan mistik, kesadaran kita tidak lain adalah objek.

BAB III

LANDASAN PEMIKIRAN MEHDI HĀ'IRĪ YAZDĪ DAN ARGUMENTASI *INEFFABILITY* PENGALAMAN MISTIK

A. Biografi Singkat Mehdi Hā'irī Yazdī

Memahamai sepek terjang pemikiran *Mehdi Hā'irī Yazdī* alangkah baiknya kita memulai dengan latar belakang Pendidikan dan intelektualnya. *Mehdi Hā'irī Yazdī* dilahirkan pada 1923 di Qum, Iran. Anak dari, Ayatullah Syaikh Abd al Karim Hairī *Yazdī* adalah seorang yang Syiah terkemuka bermarja Taqlid. Beliau juga pendiri dari Hawzah Qum, sebagai pusat kajian Islam pada selama masa kekuasaan rezim Syah Pahlevi¹²⁸

Yazdī memperoleh Pendidikan awalnya langsung dari sang ayahnya dan kemudian melanjutkan studi formal tradisionalnya di Qum. Ia mengasai Ilmu-Ilmu naqli dan intelektual dengan baik. Adapun beberapa gurunya, di bidang fiqih ia belajar kepada Sayyid Muhammad Hujjan Kuh Kamari'I dan Ayatullah Burujirdi. Sharh al-hidāyah al-athiriyyah, komentar Mulla Sadra terhadap peripatetic atas karya Athir al din Abhari. Ia juga belajar kitab Isyarat wa al-Tanbihat kepada Ayatullah Sayyid Ahmad Khunsari di Tehran. Ia belajar maetmatika yang didasarkan pada dalil-dalil Euclid dan kitab Al-Syifa karya Ibn Sina kepada Mirza Mahdi Asyitani. Sedangkan mengenai filsafatnya Mulla Sadra ia belajar kitab Asfar dan Syarah al-Manzumah kepada Ayatullah Ruhullah Khomenei yang mengajarkanya filsafat dan gnosis (*Irfān*). Hairī juga melakukan perjalanan ke Masyhad di Khurasan untuk mempelajari astronomi tradisional kepada Shaifallah Isi¹²⁹.

Mehdi Hā'irī Yazdī adalah salah satu tokoh langka di bidang kajian filsafat Islam yang berbicara tentang filsafat dan pemikiran Barat. Karena dia mempelajari dan mengetahui pemikiran Barat secara langsung. Ia bisa dibilang orang pertama, setelah sejak kecil dididik Ilmu-Ilmu Islam tradisional dan kemudian pada pemikiran-pemikiran Ibnu Sina, Suhrawardi, *Ibnu 'Arabi*, Nashiruddin Pastikan, Mulla

¹²⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal lx.

¹²⁹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal x

Sadra dan lain-lain, barulah ia menyerap dunia pemikiran Kant. dan Hegel, Russell dan Wittgenstein dan mereka menulis tentang permasalahan yang dihadapi pemikiran Barat. Oleh karena itu, karya-karyanya menjadi sangat penting dalam dunia intelektual Islam kontemporer¹³⁰.

Ada beberapa bukunya yang bertemakan Filsafat: Ilmuuuu Kulli (pengetahuan Universal), Kavush-ha-yi 'Aql Nazari (Investigasi kecerdasan teoritis), Kavush-ha-yi 'Aql 'Amali (Investigasi kecerdasan praktis), Hiram Hasti (Piramida eksistensi), Agahi va Gavahi (Kesadaran dan Bukti), Mita'fizik (Metafisik), dan Hikmat va Hukumat (kebijaksanaan dan pemerintahan). Ada juga beberapa karya lain yang dikumpulkan dari pengajarannya di Tehran yang diterbitkan setelah kematiannya. termasuk Falsafih-yi Tahlili (Filsafat Analitik), Safar Nafs (Perjalanan diri), Nazariyyih-yi Shinakht dar Falsafih Islami (Teori Kognisi dalam Filsafat Islam), dan Justar-ha-yi Falsafi (Penelusuran Filsafat)¹³¹.

Setelah menamatkan pemebelajarnya di Hauzah. *Yazdī* pergi ke Amerika Utara dan belajar filsafat Barat di Georgetown, Universitas Of Michigan dan Universitas of Toronto. judul tesisnya yaitu buku yang menjadi sumber rujukan skripsi ini yang berjudul *The Principle of Epistemology in Islamic Pgilosophy: knowledge by presence*. Hairi juga mengajar di berbagai universitas di Amerika dan Kanada selama beberapa tahun. pada Tahun 1978 ia kembali ke Iran dan mulai mengajar filsafat Islam, filsafat perbandingan di Tehran. Beliau meninggal pada tahun 1999¹³².

B. Konsep Pengetahuan

Dalam pembahasan epistemologi, Ilmu dibagi pada dua bagian; *ḥuṣūlī* dan *ḥuḍḥūrī*. Namun bukan berarti bahwa Ilmu hanya dapat di bagi menjadi *ḥuḍḥūrī* dan *ḥuṣūlī*. Tentu, Ilmu memiliki pembagian yang lain tergantung pada kategori pembagiannya. Misalnya, dalam pembahasan logika, salah satu pembagian Ilmu, *badihi* (mudah) dan

¹³⁰ Sayyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World, Worts-Power Associates*, (London, Kegan Paul International, 1987), hal 6

¹³¹ Muhammad Fana'l Eshkevari, *An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, (London, MIU Press, 2012), Hal 84.

¹³² Muhammad Fana'l Eshkevari, *An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Hal 84.

nazari (teoritis), atau dalam pandangan Kant yang membagi Ilmu pada apriori dan aposteriori.

Pembagian Ilmu pertama yang perlu diperhatikan adalah antara (1) Ilmu yang diketahui secara langsung hakikat (*dhāt*)¹ obyek yang diketahui, yang di dalamnya diungkapkan keberadaan obyek Ilmu secara nyata dan rill kepada subjek yang mengetahuinya. atau yang mempersepsi, dan (2) pengetahuan yang keberadaan eksternal objeknya tidak diamati dan disaksikan oleh yang mengetahui; melainkan ia menyadarinya melalui perantaraan sesuatu yang mewakilinya, yang disebut 'bentuk' (*ṣūrat*) atau 'konsep mental' (*mafḥūm dhihnī*). Jenis pertama disebut 'pengetahuan presentasi' atau 'pengetahuan melalui kehadiran' (*Ilmu ḥudhūrī*) dan jenis kedua disebut 'pengetahuan yang diperoleh' (*Ilmu ḥuṣūlī*), yaitu, pengetahuan yang diperoleh melalui representasi konseptual¹³³.

Sebelum membahas konsep pengetahuan *ḥudhūrī* khususnya yang dibahas oleh *Mehdi Hā'irī Yazdī* lebih lanjut, alangkah baiknya kami memulai pembahasan mengenai pengetahuan *ḥuṣūlī*.

1. Pengertian Ilmu *Ḥuṣūlī*

Ilmu ḥuṣūlī adalah Ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui proses korespondensi yang terjadi antara subjek dan objek eksternal. Antara keduanya mempunyai entitas yang independent tidak berkaitan satu sama lain¹³⁴.

Menurut Tazi Mishbah;

“*Ilmu ḥuṣūlī (acquired knowledge)* adalah Ilmu yang diperoleh melalui gambaran suatu yang diketahui, atau hadirnya gambaran sesuatu (shurah, form) pada akal¹³⁵.

Allamah Thabathaba'i menjelaskan bahwa dalam korespondensi tersebut, subjek menyerap objek sebagai

¹³³ Muḥammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & 'Azim Savdalir, (New York, Binghamton University, 1999), hal 123

¹³⁴ Kholid Al Walid, “*Ḥuṣūlī dan Ḥudhūrī Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta'aliyyah*”, dalam (*Jurnal Yaqzhan Volume 6, Nomor 2, 2020*), hal 169

¹³⁵ Muḥammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & 'Azim Savdalir, hal 123

visualisasi.¹³⁶ entitas dari objektif objek. Hal ini dikarenakan tidak mungkin yang diserap dan masuk ke dalam pikiran subjek adalah eksistensi eksternal, karena efek dari eksistensi eksternal hanya terjadi pada dimensi eksternal dan tidak terjadi pada dimensi mental. Oleh karena itu, yang diserap oleh subjek bukanlah eksistensi eksternal objek, melainkan bentuk visual entitas objek.

2. Pengetahuan Kehadiran (*Ilmu ḥuḍhūrī*)

Pemahaman mengenai apa itu *Ilmu ḥuḍhūrī* menjadi sebuah perbincangan diantara para pemikir filsafat khususnya para filosof muslim. dalam hal ini, peneliti menguraikan beberapa pandangan pemikir muslim terkait salah satu epistemologi *Ilmu ḥuḍhūrī* yang menarik ini.

Muhammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī berpandangan bahwa:

“*Ilmu ḥuḍhūrī* yakni sebuah pengetahuan yang secara langsung menuju pada esensi objek yang diketahui, bahkan keberadaan hakiki dari objek yang diketahui secara langsung pada diri subjek yang mengetahui¹³⁷”

Allamah Thabathaba’i mendeskripsikan *Ilmu ḥuḍhūrī* sebagai berikut:

Satu bentuk Ilmu pada kita (hadir) dengan esensinya yang di isyaratkan dengan (Aku), hal ini yang kita saksikan dari diri kita yang kita sebut dengan (Aku) merupakan identitas yang pada esensinya tidak terkomposisi dan teridentitas dalam dimensi eksistensi, maka kita memiliki Ilmu terhadap esensi kita (Aku) dan hadir pada diri kita dengan eksistensi eksternal yang merupakan dasar identitas yang memiliki efek : dan ini

¹³⁶ Kholid Al Walid, *Ḥuṣūlī* dan *Ḥuḍhūrī* Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta’aliyyah, hal 170

¹³⁷ Teks aslinya; The knowledge which is known directly of the essence (dhāt)1 of the known object, in which the real and genuine existence of the object of knowledge is disclosed to the knowing subject or the percipient. Lihat Muḥammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & ‘Azim Savdalir, hal 102

merupakan satu jenis yang lain dari Ilmu yang disebut *Ḥuḍhūrī*”¹³⁸

Mehdi Hā'irī Yazdī berpandangan bahwa;

“*Ilmu ḥuḍhūrī* atau pengetahuan dengan kehadiran adalah pengetahuan dimana subjek merasakan langsung apa yang dialami (hadir), subjek dan objek maupun tindak pelaku mengetahui jadi satu. Karena kehadiran ini adalah jenis pengetahuan yang semua hubungannya berada dalam kerangka dirinya sendiri, hubungan mengetahui, dalam bentuk pengetahuan tersebut adalah hubungan swaobjek tanpa campur tangan koneksi dengan objek eksternal.”¹³⁹

Pengetahuan *ḥuḍūrī* ini merupakan sesuatu yang tidak bisa dianalisis dan diuraikan (dalam konsep-konsep), tidak seperti proposisi “Saya” atau “ Saya Ada” yang terdiri dari beberapa konsep. Jadi arti ‘pengetahuan tentang diri’ adalah kesadaran yang bersifat intuitif, sederhana dan langsung pada jiwa kita sendiri. Sebab itu juga pengetahuan dan kesadarn ini membukrikan bahwa jiwa itu tidak berwujud, dan bahwa setiap subbtansi nonmateri menyadari dirinya sendiri¹⁴⁰. Topik pembahasan mengenai jiwa ini tidak akan dibahas lebih lanjut karena bukan tempat untuk membahasnya.

Melainkan objek kehadiran yang hadir pada diri subjek yang terjadi diciptakan oleh mental sebagai eksistensi mental dari diri eksternal sehingga tentu saja kehadiran terjadi pada diri subjek itu kehadiran eksistensial sehingga persepsi subjek bukan terhadap eksistensi eksternal akan tetapi pada eksistensi mental yang hadir¹⁴¹

3. Karakteristik *Ilmu ḥuḍhūrī*

¹³⁸ Kholid Al Walid, dan *ḥuḍhūrī* Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta’aliyyah, hal 171

¹³⁹ Mehdi Hā’irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 43

¹⁴⁰ Lihat Muḥammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & ‘Azim Savdalir, hal 124

¹⁴¹ Kholid Al Walid, *Ḥuṣūlī* dan *Ḥuḍhūrī* Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta’aliyyah, hal 172

Mehdi Hā'irī Yazdī membagi dua karakteristik pengetahuan dengan kehadiran, jenis “*Pertama bebas dari dualism kebenaran dan kesalahan. Kedua, terbebasnya dari pembeda antara pengetahuan dengan tashawwur dan tasdīq atau kepercayaan dan pembenaran*¹⁴²”. Jadi yang membedakan pengetahuan *ḥudūrī* dan pengetahuan korespondensi, bahwa pengetahuan ini tidak berurusan dengan korespondensinya, bahkan kalau tidak ada kesesuaian konsepsi di dalam diri subjek dengan kondisi objektif eksternal objek.

Dalam buku “Mengurai Tasswuf, *Irfān* dan Kebatinan” Muhsin Labib memberikan ciri-ciri pengetahuan dengan kehadiran sebagai berikut¹⁴³:

- a. Pengetahuan dengan kehadiran tidak berperantara
- b. Pengetahuan tersebut bebas dari konsepsi (korespondensi, tashawur) dan bebas dari asersi (*verifikasi, tasdīq*).
- c. Tidak dapat dideskripsikan dan dipindahkan ke orang lain.
- d. Tidak mengalami kesalahan dan kekeliruan, karena objek pengetahuannya hanyalah satu, yaitu realitas itu sendiri.
- e. Bergantung pada spiritual objek

4. Ciri Khas Ilmu *ḥudūrī* Mehdi Hā'irī Yazdī

Ciri khas dari konsep "Ilmu *ḥudūrī*" yang membedakannya dari konsep pengetahuan dalam pemikiran filosof lain seperti Taqi Misbah dan Muhammad Hussain Thabathaba'i adalah apa yang Yazdī sebut sebagai "aku performatif".

“Aku performatif adalah aku yang identik dengan tindak mengetahui itu sendiri; tidak ada dualitas subjek-objek, dan tidak adapula konseptualisasi, introspeksi, atau representasi tentang aku. Jika aku dikonsepsi atau direpresentasi, aku itu bukan aku agi ‘aku’ performatif” atau aku yang sesungguhnya melainkan ‘sesuatu yang lain’ yang dianggap sebagai aku’ di

¹⁴² Teks aslinya; One of the main characteristics of knowledge by presence is its freedom from the dualism of truth and falsehood. This is because the essence of this pattern of knowledge is not concerned with the notion of correspondence. Another characteristic of knowledge by presence is its freedom from the distinction between knowledge by “conception” and knowledge by “belief. Lihat: Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 45-46

¹⁴³ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf, Irfān dan Kebatinan*, hal 68-69

sisi lain aku performatif ini ialah aku substansi yang mengetahui Dia, yang transenden.”¹⁴⁴

5. Ilustrasi Empiris *Ilmu huḍhūrī*

Pengetahuan dan kesadaran yang dimiliki setiap orang tentang dirinya sebagai makhluk yang mempersepsikan adalah pengetahuan yang tidak dapat disangkal.

Tentu saja, ini berarti bahwa manusia itu sendiri, egonya sendiri, adalah seorang yang mempersepsikan, seorang pemikir, yang melalui kesaksian batin (*syuhūd*) menyadari dirinya sendiri, bukan melalui sensasi atau pengalaman atau melalui bentuk-bentuk atau konsep-konsep mental. Dengan kata lain, dia sendirilah yang berpengetahuan, dan dalam pengetahuan dan kesadaran ini tidak ada pluralitas atau keberbedaan antara pengetahuan, yang mengetahui, dan objek yang diketahui. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, 'kesatuan yang mengetahui dan yang diketahui' adalah contoh paling sempurna dari 'kehadiran objek yang diketahui kepada yang mengetahui'. Akan tetapi, kesadaran manusia akan warna, bentuk, dan ciri-ciri tubuh lainnya tidak seperti ini, melainkan diperoleh melalui penglihatan, sentuhan, dan indra-indra lainnya, dan melalui bentuk-bentuk mental¹⁴⁵.

Contoh yang ditawarkan *Yazdī* adalah kesadaran empiris seseorang akan penginderaan dan perasaannya. Sebagai contoh, orang mengetahui dengan kehadiran, bahwa dirinya merasa sakit, jelas bahwa keadaan semacam ini berada pada derajat tertinggi kepastian inderawi karena ketika contohnya: saya sadar bahwa saya merasa sakit maka pada saat itu tak ada artinya untuk berkata bahwa saya meragukan rasa sakit saya. Tapi sifat kepastiaan ini tidak menjelaskan sifat benar atau salah dari kesadaran tentang rasa sakit itu.

Kehadiran satatus eksistensial rasa sakit dalam pikiran merupakan kondisi yang cukup dan lengkap untuk mengenal rasa sakit tanpa perantara representasi formal pengalaman rasa sakit dalam pikiran. Bertand Russel menyebut ini dengan

¹⁴⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 55-56

¹⁴⁵ Muḥammad Taqī Miṣbāḥ Yazdī, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & 'Azim Savdalir, hal 124

pengenalan. Pengetahuan pengenalan juga bebas dari dualism benar dan salah.

Yazdī menjelaskan persamaan dan perbedaan pengetahuan kehadiran dengan pengetahuan pengenalan yang digagas oleh Russel mengenai dua pokok masalah fundamental tentang pengetahuan dan kehadiran. Selain dari bebasnya ia dari kemungkinan disebut benar atau salah, karena itu keduanya tidak benar atau tidak salah. Kedua, apa yang dikenal dan hadir dalam diri-nya sendiri merupakan sesuatu yang langsung diketahui, bukan melalui representasi ataupun penampakan¹⁴⁶.

Meskipun ada kesamaan antara pengetahuan dengan pengalaman dan pengetahuan dengan kehadiran, tetapi pengetahuan dengan pengenalan masih bergantung pada data inderawi. Hal itu terjadi karena tujuan pengetahuan dengan pengenalan adalah untuk mempresentasikan, (bersifat deskriptif) objek-objek material melalui pengalaman indera kepada pikiran. Sehingga rasa sakit, senang, atau sedih misalnya bukan termasuk jenis pengetahuan ini. Berdasarkan wataknya tidak bisa diasosiasikan dengan tatanan wujud karena ia representasi dari objek fisik.

Untuk melengkapi dimensi pengalaman empiris Ilmu *ḥudūrī* tentang keberadaan “objek dalam diri” dari pengalaman Ludwig Wittgenstein, selanjutnya disebut Wittgenstein menggemukakan dalam suatu titik “bahwa saya tahu saya sedang merasa sakit berarti bahwa saya sedang merasa sakit”¹⁴⁷.

Mengikuti kebiasaan ketika mendeskripsikan masalah, maka diperlukan konseptualisasi lebih jauh pengetahuan rasa sakit saya untuk meyakinkan dokter misalnya saya sedang sakit bagini dan begitu. Begitu refleksi ini dilakukan pengetahuan kehadiran saya tentang rasa sakit jatuh dalam tatanan korespondensi. Dengan melakukan pengenalan kita terhadap realitas objek itu sendiri juga membuat kita untuk mengidentifikasi, dalam kondisi kondisi tertentu, realitas pikiran kita

¹⁴⁶ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 59

¹⁴⁷ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 62

dengan realitas objektif objek karena keduanya terikat bersama dalam suatu unifikasi eksistensial¹⁴⁸

Dalam sistem para filosof pengetahuan yang terwujud melalui unifikasi eksistensial di atas disebut sebagai “kehadiran”. Pengetahuan dengan kehadiran, karenanya mesti terdefinisi sebagai pengetahuan yang di dalamnya realitas objek yang diketahui hadir dalam, pikiran subjek tanpa representasi atau data inderawi atas subjek tersebut.

C. *Ineffability* Dalam Konteks Mistik

Pengalaman mistik yang *ineffable* membedakan pengalaman tersebut dengan pengalaman biasa. Subjek mistiknya adalah tak terlukiskanya (*Ineffability*).

“*Ineffability* ” dari keadaan mistik mengacu pada ketidakmampuan para mistik untuk secara efektif berkomunikasi atau menyampaikan sifat atau kualitas sejati dari pengalaman mereka kepada mereka yang tidak pernah mengalami hal serupa. Ini menyiratkan bahwa kedalaman dan kekayaan pengalaman mistik tidak dapat sepenuhnya diungkapkan atau ditangkap melalui bahasa biasa¹⁴⁹.

Mengungkapkan pengalaman mistik dengan kata-kata sangat sulit, sehingga orang jarang membahasnya dan cenderung memberinya label sebagai “*Ineffable*”¹⁵⁰. “Sebab klaimnya apa pun yang benar-benar menakjubkan dan menakutkan dalam diri manusia, belum pernah diungkapkan dengan kata-kata.

Di sisi lain, “kualitas *noetic*” dari pengalaman mistik melibatkan ketidakmampuan para mistik untuk mengartikulasikan wawasan atau pengetahuan mendalam yang diperoleh dari pengalaman mereka. Para mistik mengklaim mendapatkan pengetahuan besar dari pengalaman keagamaan mereka, meskipun diakui ketidakmampuan untuk mengungkapkan pengalaman tersebut. Sehingga Pengalaman-pengalaman tersebut memberikan kesan otoritatif kepada penerimanya¹⁵¹.

¹⁴⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 61

¹⁴⁹ Andre Kukla, *Ineffability and Philosophy*, hal 75

¹⁵⁰ David B Yaden, Johannes, dkk “The Language of *Ineffability* : Linguistic Analysis of Mystical Experiences”, hal 250

¹⁵¹ Alex X Kohav ed, *Why Are Religious Experiences Ineffable? The Question of Mystical-Noetic Knowledge*, (United Kingdom, Lexington Books, 2020), hal 149

Dalam filsafat Taoismenya Lao-Tzu mengatakan kita memang mengalami penyatuan dengan Sang Mutlak, yang karenanya mengetahui apa itu Sang Mutlak. Memang Lao Tzu tidak menerangkan bagaimana dan mengapa Sang Mutlak itu tidak dapat dijabarkan dan dipikirkan. Dia hanya menyatakan bahwa Jalan itu “Tidak memiliki nama”, “tidak berbentuk”, “tidak terceritakan”, tidak terlihat”, “tidak terdengar”, dsb¹⁵².

Banyak kaum Sufi menggunakan analogi pengalaman mistik dengan keadaan mabuk ketika menjawab pertanyaan tentang sifatnya yang tak terlukiskan. Pada intinya, perbandingan tersebut menyatakan bahwa seperti seseorang yang belum pernah mencicipi minuman memabukkan, orang tersebut tidak akan bisa merasakan nikmatnya mabuk karena ia bahkan belum pernah meminumnya. Sama halnya, mereka yang telah mengalami pertemuan mistik dengan Tuhannya dihujani oleh cinta dan mencapai puncak kebahagiaan, tetapi pengalaman tersebut tidak dapat dijelaskan atau dibagikan kepada orang lain. Al-Ghazali menggunakan analogi yang serupa dengan yang digunakan oleh William James dalam karyanya yang berjudul "The Varieties of Religious Experience."¹⁵³

Dalam tradisi Kristen mereka menganggap bahwa Tuhan terlibat dalam menentukan bagaimana seseorang mengejar pengalaman mistik, dan bahwa pencarian tersebut tidak dapat dipisahkan dari menerima instruksi dari Tuhan. Mereka berpendapat bahwa manusia tidak dapat mengalami pertemuan mistik dengan Yang Ilahi melalui upaya sendiri, sebagian karena Tuhan bersifat transenden dan sebagian lagi karena dosa manusia (karena proses kejatuhan, manusia berada di luar kasih karunia Tuhan). Sebaliknya, perkembangan pengalaman mistik diyakini sebagai hasil dari karunia Allah yang diberikan melalui Kristus, memberikan manusia kemampuan, panggilan, dan kesempatan untuk mengalami hal-hal tersebut. Dalam komunitas Kristen, pengalaman seperti itu dikenal sebagai apofatik. Paulus dapat

¹⁵² Toshihiko Izutsu, *Taoisme, Konsep-Konsep Filosofis Lao Tzu Dan Chuang Tzu Serta Perbandingannya Dengan Sufisme Ibn Arabi*, diterjemahkan oleh: Muza Kazim & Arif Mulyadi (Jakarta; Mizan 2015) Hal 114-115

¹⁵³ Muhammad Sabri, "Mistikismeisme Dan Hal-Hal Tak Tercakapkan: Menimbang Epistemologi Hudhūrī", dalam (*Jurnal Kanz Philosophia*, Vol 2, No 1, 2012), hal 118

mengalami kesatuan dengan Kristus melalui kasih, dan akhirnya keduanya menjadi satu¹⁵⁴.

Ada dua makna dalam konsep *Ineffability*, kita perlu membedakan dua arti yang berbeda dari *Ineffability*. Pertama lemah karena tak terlukiskan atau apa yang tak diungkapkan, misalnya dalam teori makna suatu bahasa L tidak mengandung ekspresi apapun yang (menurut aturan semantic L) menunjukkan apa yang ingin diungkapkan. Kedua, ketidakmampuan untuk mengungkapkan atau tidak dapat dikomunikasikan. Jika sesuatu sangat tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata, maka hal itu tidak dapat diungkapkan. Tidak mungkin menciptakan suatu tanda yang membawa makna yang mengarahkan untuk mengungkapkan hal yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata. Akibatnya apa yang tidak diungkapkan dengan kata-kata tidak dapat dikomunikasikan¹⁵⁵.

Dari Fanei ia menulis kebanyakan para Ilmuan mistikus menganggap *Ineffability* sebagai ciri khas mistik, William James berpendapat bahwa pengalaman mistik yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata adalah inti dari mistik. Smart menanggapi *Ineffability* atau tak terlukiskan sebagai inti dari mistik. Meskipun demikian Stace tidak menanggapi *Ineffability* sebagai ciri mistik yang sebenarnya¹⁵⁶.

D. Telaah *Ineffability* Pengalaman Mistik

Myers mengajukan teori bahwa selain dari bagian diri kita yang biasanya kita sadari, ada juga bagian diri yang lebih besar yang biasanya berada di bawah batas kesadaran bagian ini tidak selalu kita sadari, tetapi dalam kondisi khusus, bisa berkomunikasi dengan bagian diri kita yang biasanya kita sadari melalui proses seperti tidur, mimpi, hipnosis, otomatisasi indera dan gerakan tubuh, dan pengalaman aneh. Akses ke informasi baru seperti itu terjadi dengan menurunkan ambang batas antara kedua "diri" atau melalui apa yang disebut Myers

¹⁵⁴ Ali Mursyid Azisi dkk, "Mystical Experience Dalam Agama-Agama: Studi Comparative Perspektif Islam, Buddha Dan Kristen", dalam (*Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya Vol. 6 No. 4*, Surabaya: 2023), hal 711

¹⁵⁵ Sebastian Gab, *Ineffability: The Very Concept*, (Faculty of Philosophy, Philosophy of Science and Religious Studies, LMU Munich,), 2020 hal 5
Philosophy of Science and Religious Studies, (LMU Munich, 2020). Hal 5

¹⁵⁶ Mohammad Fanei, *Walter Stace's Philosophy Of Mysticism, A Critical Analysis*, Thesis, McGill University, (Monteral;2001), hal 212

sebagai gejala bawah sadar “*Subliminal uprushes*”¹⁵⁷ bisa jadi, kesadaran bawah sadar atau ultramarginal sebenarnya hanyalah cara untuk menyatakan pengalaman mistik kesadaran tentang sesuatu yang melebihi batas-batas biasa¹⁵⁸

Jika diteiti lebih dekat tulisan-tulisan mengenai masalah ini menunjukkan bahwa istilah ini digunakan dalam berbagai cara, penting untuk menganalisis perbedaan penggunaan istilah “*Ineffability*”. Untuk melihat dalam arti apa pengalaman mistik tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata.

Pertama, salah satu arti mungkin dari *Ineffability* bahwa tidak ada satupun hal yang dapat dikatakan secara benar mengenai pengalaman mistik. *Ineffability* tidak ber arti bahwa kata-kata tidak dapat diterapkan pada hal mistik.

Kedua, arti lain *Ineffability* adalah kaum mistik tidak dapat menegaskan pengalaman atau objek mereka secara harfiah,

Ketiga, kadang-kadang dikatakan bahwa pengalaman mistik tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata dalam arti bahwa pengalaman mistik tidak dijelaskan secara memadai.

1. Experssion (ungkapan) dan experience (pengalaman)

Karena kualitas pengalaman mistik adalah dialami secara langsung, jelas bahwa pengalaman tersebut tak dapat dikomunikasikan. keadaan mistik lebih mirip kepada keadaan perasaan daripada pikiran. Interpretasi yang dikemukakan oleh para mistikus ataupun Nabi terhadap isi kesadaran keagamaanya dapat disampaikan kepada orang lain dalam bentuk dalil-dalil, namun isinya sendiri tidak dapat disampaikan demikian¹⁵⁹. Contohnya dalam ayat al-Qur’an berikut ini yang diberikan adalah sisi psikologisnya dan bukan isi pengalamannya:

“dan tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah akan berbicara kepadanya kecuali dengan perantaraan wahyu atau darai belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan izinya apa yang

¹⁵⁷Subliminal urpurshes adalah situasi yang mencirikan di mana pikiran atau perasaan yang sebelumnya tidak disadari atau diabaikan tiba-tiba muncul ke permukaan kesadaran secara intens atau mendadak.

¹⁵⁸ William G. Braud, “Thoughts on the *Ineffability* of the Mystical Experience”, (*International Journal for the Psychology of Religion*, Vol 12 No3, 2013) Hal 144

¹⁵⁹ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, hal 17

dikehendaki, Sungguh dia Mahatinggi , Maha bijaksana” (Qs, Asy-Syura 42:51)

Rumi dalam ungkapannya berkata;

We are non-existence appearing as existence

Though art Absoulte Being appearing as the perishable

Sebagai manusia kita mempunyai kemampuan untuk mencapai keadaan *fana* atau pelenyapan, namun kita juga memiliki kesadaran bahwa kita bukanlah apa-apa dan semua terikat pada Tuhan. Kita dapat mencapai keadaan kesadaran keastuan sebelum terpecah menjadi subjek dan objek¹⁶⁰.

Beberapa penganut mistik mengklaim telah memperoleh wahyu pengetahuan dan keberadaan dunia yang luar biasa, yang tidak dapat mereka bicarakan, berikut pernyataan Fransiskus Xavierus:

“Tampak bagi saya bahwa tabir telah terbuka didepan mata jiwa saya, dan kebenaran Ilmu-Ilmu manusia, bahkan yang belum pernah saya pelajari, menjadi nyata bagi saya dalam intuisi yang tertanam. Keadaan intuisi ini berlangsung sekitar duapuluh empat jam; dan solah-olah tabir terbuka kembali, aku mendapati disiku sama bodohnya seperti sebelumnya¹⁶¹” (mengutip dari Stace)¹⁶²

Berikut juga salah satu ungkapan dari seorang pendeta dalam tulisan James di buku *Variaties Of Religious Experiences* semagai contoh ungkapan momen ketertarikan (*fascination*);

The ordinary sense of things around me faded. For the moment nothing but an ineffable joy and exaltation remained. It is impossible fully to describe the experience. It was like the effect of some great orchestra when all the separate notes have melted into one swelling harmony that leaves the listener conscios of nothing save that his soul is

¹⁶⁰ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth: The Vision And Promise If Sufism, Islam's Mystical Tradition*, (United Stites Of America; Harpercollins Publishers 2007). hal 135

¹⁶¹ Teks asli: It seemed to me that a veil was raised before the eyes of my spirit and the truth of the human sciences, even those which I had never studied, became manifest to me in an infused intuition. This state of intuition lasted about twenty-four hours; then, as if the veil had fallen again, I found myself as ignorant as before .

¹⁶² Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 279

*being wafted upwards, and almost bursting with its own emotion*¹⁶³.

Ungkapan di atas menerangkan perasaan kekaguman dan keheranan yang tak terbatas pada orang yang mengalaminya.

¹⁶³ William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, hal 66

BAB IV

INEFFABILITY PENGALAMAN MISTIK DALAM KERANGKA ILMU HUḌHŪRĪ

Dalam bab ini menyajikan bagaimana pengalaman mistik yang *ineffable* ini dihadirkan atau diuraikan dalam Ilmu ḥuḍhūrī berdasarkan penjelasan dari *Mehdi Hā'irī Yazdī* hal ini juga menjadi jawaban sederhana atas *Ineffability*-nya pengalaman mistik.

Masalah tak bisa diucapkannya, menurut *Yazdī* pengetahuan mistik bisa dipahami dalam pengertian apa hal-hal yang tak bisa diucapkan itu mesti ditafsirkan. Dengan demikian ada dua hal yang harus dipertimbangkan dalam sifat tak terucapkan yaitu; a). Alasan mengapa pengetahuan mistik tak bisa dikomunikasikan?. b). Makna keadaan tak bisa dikomunikasikan atau diucapkan ini? Kedua masalah tersebut harus ditangani berdasarkan teori *Ilmu ḥuḍhūrī*¹⁶⁴.

A. Pengalaman Mistik Bersifat Subjektif Personal

Pengalaman mistik merupakan pengalaman yang sangat pribadi dan berbeda-beda bagi setiap individu. Pengalaman ini tidak dapat sepenuhnya dipahami atau direplikasi oleh orang lain karena sifatnya yang mendalam dan unik.

Dengan demikian, "subjektif personal" menekankan bahwa pengalaman mistik bersifat sangat pribadi dan unik. Karena sifatnya yang sangat personal, pengalaman mistik sering kali sulit untuk diungkapkan dengan kata-kata. Bahasa mungkin tidak cukup untuk menggambarkan kedalaman dan keunikan dari pengalaman tersebut, sehingga sering kali orang yang mengalami kesulitan dalam menjelaskannya kepada orang lain.

Dalam konteks ini, *Ilmu ḥuḍhūrī* menawarkan pemahaman tentang bagaimana pengetahuan mistik ini bersifat subjektif personal, karena setiap individu mengalami pencerahan ilahi secara berbeda dan mendalam.

Salah satu contoh pengetahuan kehadiran adalah yakni pengetahuan tentang diri sebagaimana ia diungkapkan secara performatif oleh diri sendiri dalam semua bentuk penilaian diri kita.

¹⁶⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 165

Yazdī menggunakan “modus utama” pengetahuan dengan kehadiran atau “pengetahuan tentang diri”.

Seorang individu tidak bisa mengetahui dirinya melalui representasi. Akan tetapi ketika ia mengetahui dirinya dengan pasti, maka pengetahuan itu mestilah melalui kehadiran dan bukan melalui representasi¹⁶⁵.

Yazdī mengutip dari Suhrawardi yang menyatakan bahwa secara tegas tidak mungkin untuk mencapai kesadaran ini melalui representasi yang jelas merupakan sesuatu yang berbeda dari realitas telanjang diri kita. Oleh karena itu, "kehadiran" realitas diri kita adalah satu-satunya cara kita memiliki kesadaran tentang diri kita sendiri. Inilah hubungan material antara "mengetahui" diri kita melalui kehadiran dan "mengada" diri kita sebagai realitas objektif dari diri kita sendiri; inilah yang dimaksud dengan "pengetahuan swaobjektif" dengan kehadiran¹⁶⁶.

Yazdī mengandalkan prinsip keidentikan bahwa mengetahui diri melalui pengetahuan dengan kehadiran identik dengan wujud realitas objektif diri. Ini berarti bahwa dalam pengetahuan tersebut, tidak ada yang diacu selain "keakuan." Keadaan ontologis "keakuan." "Keakuan" adalah satu-satunya unsur yang ada dalam pengetahuan ini. Jika ada unsur lain yang dianggap pembeda selain "aku," dan bisa dirujuk sebagai "dia," maka unsur itu akan tunduk pada keadaan "kedaaan." Hal ini akan menyebabkan otoritas-subjek "keakuan" runtuh, karena "keakuan" akan menjadi berkontradiksi. Tidak ada kemungkinan transisi dari "keakuan" ke "kedaaan." Dengan demikian, tidak mungkin ada komposisi objektif antara "keakuan" dan "kedaaan" ketika yang berlangsung adalah keadaan "keakuan." Karena itu Mengetahui diri melalui pengetahuan dengan kehadiran berarti mengesampingkan unsur apa pun yang bukan diri sendiri. Unsur lain tidak akan hadir dalam diri, sehingga fokusnya adalah pada kemurnian mutlak "keakuan."¹⁶⁷

Intinya, prinsip ini menekankan bahwa dalam pengetahuan dengan kehadiran, hanya "keakuan" yang ada dan hadir secara mutlak tanpa

¹⁶⁵ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 87

¹⁶⁶ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 88

¹⁶⁷ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 89

unsur lain. Pengetahuan ini bersifat sederhana dan murni, mencerminkan kesederhanaan dan kemurnian dari diri yang mengetahui.

Suhrawardi memberikan pendekatan linguistik dalam memberikan legitimasi kepada gagasan kehadiran sebagai transisi dari “mengetahui” kepada “mengada”. Hadir kepada diri saya adalah cara lain untuk mengatakan tidak luput dari diri saya. Karenanya pengetahuan dengan kehadiran mesti kesadaran akan sesuatu yang realitasnya tidak absen dari dirinya¹⁶⁸.

Jadi pengetahuan performatif tentang “keakuan” tak lain adalah realitas keakuan itu sendiri. Realitas diri tidak berada dalam wujud yang lain karena itu diri adalah realitas yang independen dan juga wujud yang sederhana¹⁶⁹.

Karena sifatnya yang langsung dan intuitif, pengetahuan *ḥudhūrī* bersifat sangat subjektif dan personal. Pengetahuan ini di mana individu memiliki kehadiran langsung terhadap realitas ilahi atau Tuhan. Ini berarti bahwa dalam pengalaman mistik, individu tidak hanya mengetahui Tuhan sebagai konsep, tetapi mengalami kehadiran-Nya secara langsung dan intim.

Seperti halnya pengetahuan tentang diri dan pengetahuan tentang keadaan-keadaan kesadaran pribadi dan penginderaan, yang representasinya tak pernah bisa menggantikan realitas obyektif hal yang diketahui, pengetahuan mistik pun tak bisa benar-benar direpresentasikan melalui konseptualisasi. Karena alasan ini, sehingga *Yazdī* melihat, pengetahuan mistik tak bisa dibicarakan sebagaimana halnya pengetahuan umum. Satu-satunya cara untuk “membicarakan” dan membuat ungkapan mistik, kata *Yazdī*, dengan mengalihkan pikiran ke dalam diri sendiri dan menghasilkan pengetahuan introspektif mengenai pengalaman-pengalaman mistik yang disaksikan oleh para mistikus sendiri¹⁷⁰

Lalu timbul Pertanyaan tentang mengapa mistik bersifat pribadi dan sulit untuk dijelaskan kepada banyak orang? Menurut pemahaman peneliti hal ini bisa diartikan dengan analogi ke dalam pemahaman

¹⁶⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 90

¹⁶⁹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 92

¹⁷⁰ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 177

keadaan pikiran pribadi. Seperti hal sulitnya menjelaskan keadaan pikiran pribadi secara tepat kepada orang lain, masalah tak terkatakanya pengetahuan mistik mungkin juga berasal dari kompleksitas pengalaman subjektif yang sulit diungkapkan dengan kata-kata. Analogi ini menunjukkan bahwa masalah tak terkatakanya pengetahuan mistik tidak lebih rumit daripada kesulitan menjelaskan keadaan pikiran pribadi, keduanya melibatkan dimensi pengalaman yang sangat pribadi dan sulit diartikulasikan dengan akurat kepada orang lain.

Untuk memastikan masalah tak terkatakanya mistik, *Yazdī* merujuk pada penjelasan dari Al-Ghazali dalam filsafat abad pertengahan dan William James dalam filsafat modern. Kedua pemikir ini sampai pada kesimpulan yang sama yaitu tak terkatakanya pengalaman mistik tak lain berarti keadaan pribadi individu¹⁷¹.

Al-Ghazali menulis:

Tak ada sesuatu bagi mereka selain Tuhan. Mereka menjadi mabuk dengan kemabukan yang meruntuhkan akal mereka. Salah seorang dari mereka berkata “Akulah Tuhan (kebenaran)”, yang lain mengatakan “Mahasuci Aku! Alangkah agungnya kebesaranku” sementara yang lain mengucapkan “Taka da sesuatu apapun di dalam jubahku selain Tuhan”. Akan tetapi ucapan para pecinta ketika mereka berada dalam keadaan mabuk haruslah disembunyikan rapat-rapat dan tidak disebarluaskan.

Para Sufi menggunakan analogi kemabukan terhadap pertanyaan mengenai sifat tak terkatakanya pengalaman mereka. Pada intinya, mereka menegaskan bahwa orang yang tak pernah mencicipi minuman keras tak akan pernah bisa memahami nikmatnya mabuk karena ia tidak pernah merasakan anggur¹⁷².

Analogi yang mirip diberikan oleh William James dalam *Varieties of religious experience*;

Si pelaku dengan segera mengatakan bahwa hal itu tidak bisa diungkapkan bahwa taka da kata-kata yang bisa menyampaikan

¹⁷¹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 178

¹⁷² R,C Zaehner, “*Mysticism Sacred and profane; An Inquiry Into Some Varieties Of Preternatural Exerience*”. (London; Oxford University Press, 1961) hal 159

dugaanya. Dengan sendirinya, kualitasnya harus dialami secara langsung; ia tidak bisa diceritakan atau diterjemahkan kepada orang lain. Dalam kekhasan ini, keadaan mistik lebih mirip dengan keadaan perasaan dengan keadaan intelek. Tak seorangpun bisa menjelaskan kepada orang lain yang belum pernah mengalami perasaan tertentu, bagaimana sifat atau nilai perasaan tersebut¹⁷³.

Ketidaktidak-dikomunikasikannya pengalaman mistik menjadi kunci dari pengalaman mistik. Kebenaran mistik hadir bagi individu yang mengalami pengalaman tersebut, namun tidak dapat dipahami atau dibagikan sepenuhnya kepada oleh orang lain. Ini mencerminkan aspek sentral dalam pemahaman mistik, di mana pengalaman spiritual sangat personal dan sulit dijelaskan atau dipahami oleh orang lain yang tidak mengalami hal serupa¹⁷⁴.

Dapat dilihat dari dua kutipan di atas baik analogi kemabukan dari Al-Ghazali, ataupun analogi James tentang perasaan. Berbeda dengan *Yazdī* yang lebih jauh melihat pengetahuan mistik merujuk pada keadaan pribadi, berdasarkan dari teori *Ilmu ḥudūrī* membuatnya menjadi lebih jelas bahwa pengalaman mistik adalah contoh pengetahuan dengan kehadiran. Maka ia pasti bersifat *noetic* dan pribadi. Dalam keadaan eksistensial diri, semua bentuk pengetahuan ini saling berbagi dalam kenyataan bahwa mereka merupakan bentuk kesadaran akan realitas objek, bersifat pribadi, dan tidak dapat diungkapkan kepada orang lain¹⁷⁵.

Meskipun pengalaman mistik tidak bisa diungkapkan, hal ini sama sekali tidak menyiratkan bahwa pengalaman-pengalaman tersebut tidak dapat diingat dan ditafsirkan dengan cermat oleh si pelaku setelah mengalaminya. Jika diintrospeksi, pengalaman-pengalaman tersebut pasti akan direpresentasikan dan dikonseptualisasikan secara analogis, mirip dengan bagaimana pengetahuan diri dan pengetahuan tentang keadaan pikiran pribadi diartikulasikan. Seperti yang dilakukan Ibn Al-‘Arabī, dalam kerangka Ilmu kebahasaan *Irfān-nya*¹⁷⁶.

¹⁷³ William James, *The Variates Of Religious Experiences*, hal 295-296

¹⁷⁴ William James, *The Variates Of Religious Experiences*, hal 297

¹⁷⁵ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 179

¹⁷⁶ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 179

Dalam pengetahuan kehadiran objek objektif dan objek-subjektif adalah sama. Karena itu sederhana nya pengetahuan kehadiran terdiri dari objektifitas yang langsung hadir dalam pikiran subjek yang mengetahui dan dengan demikian konsekuensi logis yaitu tersirat dalam definisi konsepsi pengetahuan itu sendiri¹⁷⁷.

“Objek-objek hadir” yaitu entitas-entitas yang dihadirkan dalam kondisi identitas dalam pikiran subjek yang mengetahui. Sehingga ‘kehadiran’ dalam pengertian yang positif memiliki konotasi yang mirip dengan ‘identitas’ dalam eksistensi dengan pikiran¹⁷⁸.

Sebagaimana pembahasan diatas adalah contoh pengetahuan dengan kehadiran yani pengetahuan tentang diri pada kesadaran mistik yang sifatnya subjektif personal karena, kita tidak luput dari realitas kita sendiri dan dari kesadaran kita akan realitas itu, dan tidak mungkin kesadaran ini terjadi melalui representasi. Oleh karena itu pastilah pemahaman tentang realitas itu hanya dilakukan sendiri, sesuai dengan “keadaan” diri itu dalam wujudnya.

B. Kesatuan Subjek dan Objek

Teori kesatuan subjek dan objek pengetahuan yang di gagas *Mehdi Hā'irī Yazdī* beliau mengatakan bahwa:

“pengetahuan dengan kehadiran adalah jenis pengetahuan yang semua hubungannya berada dalam relasinya sendiri, sehingga seluruh anatomi gagasan tersebut bisa dipandang benar tanpa implikasi apapun terhadap realitas objektif eksternal. Sehingga hubungan mengetahui dalam bentuk pengetahuan adalah sebuah relasi swaobjek tanpa campur tangan koneksi dengan objek eksternal. Akan tetapi, dalam penyuguhan gagasan ini, apa yang terpaksa kita sebut objek dan objektif sama sekali tidak berbeda status eksistensialnya dari objek-subjektif.”¹⁷⁹

Yazdī menegaskan bahwa jenis objek yang kita sebut sebagai objek esensial bagi gagasan pengetahuan dan bersifat imanen dalam pikiran

¹⁷⁷ Teks aslinya; Knowledge by presence is therefore constituted of the simple sense of objectivity that is immediately present in the mind of the knowing subject and thus logically implied in the definition of the conception of knowledge it self. Lihat ; Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 44

¹⁷⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 36

¹⁷⁹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 34

subjek yang mengetahui, dalam pengetahuan dengan kehadiran, objek-objektif adalah satu dan sama. Karena itu, pengetahuan dengan kehadiran terdiri dari definisi sederhana yaitu objek langsung yang hadir dalam pikiran subjek yang mengetahui dan demikian secara logis tersirat dalam definisi kosepsi pengetahuan itu sendiri¹⁸⁰.

Sesuai dengan prinsip kehadiran, adalah bahwa realitas ‘ke-aku-an’. Ke-aku-an mengobjektifikasi dirinya sendiri dalam istilah ‘keberadaan’ untuk membuat penilaian dan pernyataan tentang dirinya sendiri¹⁸¹.

Muhammad Iqbal memberikan analogi dengan apa yang disebut “*Unitary Of Experience*”, yakni; kesatuan pengalaman mistik yang tak dapat diuraikan. Ia berkata Ketika saya mengalami (melihat, merasakan) meja yang dihadapan saya ini, bahan-bahan pengalam tak dapat dihitung banyaknya bergabung menjadi satu pengalaman missal, tentang meja itu. Lepas dari bahan-bahan sebanyak itu dan banyaknya data saya hanya memilih yang ada dalam ketentuang ruang dan waktu tertentu dan yang sekeliling itu tidak ada sangkut pautnya dengan meja. Akan tetapi dalam keadaan mistik, betapapun jelas dan kayanya pemikiran sekalipun, pikiran tidak mampu menembus dimensi non-fenomenal¹⁸²

Pengetahuan kesadaran seseorang didapat melalui struktur epistemologis “pengetahuan melalui identitas”. Anda mengetahui kesadaran anda sendiri dan diri anda sendiri melalui pengetahuan langsung dan unik. Melalui pengetahuan identitas antara kamu (subjek) dan objek menjadi bagian yang tidak terpisah dari diri sendiri.¹⁸³

Pengetahuan akan kehadiran Tuhan atas diri-nya berdasarkan identitas diri mempunyai makna bahwa realitas Tuhan hadir secara mutlak dan identik dengan diri-nya, begitu pula sebaliknya,

¹⁸⁰ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 44

¹⁸¹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 157

¹⁸² Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, Dodo Press, 1930, hal 16

¹⁸³Robert. K. C. Forman, “*Ineffability: A Post-Post Modernist View of Contentless Consciousness*”, Jurnal (*Comparative Philosophy of Religion, Vol 4, 2023*), hal 20

pengetahuan akan kehadiran Tuhan melalui emanasi dan supremasi diartikan bahwa Dia hadir dalam tindakan emanasi imanen-nya¹⁸⁴.

Sekilas kita menyinggung bagaimana pengalaman langsung akan Tuhan, sebagai diri yang independent, bisa dilakukan? Iqbal memberikan analogi pengalaman sosial sehari-hari. Bagaimana kita mengetahui pikiran lain dalam pergaulan kita? Jelas sekali bahwa kita mengetahui diri dan alam kita sendiri melalui refleksi batin dan persepsi indra. Selain itu fakta bahwa keadaan mistik bersifat pasif, pada akhirnya pembuktian ‘keberadaan’ yang sesungguhnya dari Diri yang dialami¹⁸⁵.

Pandangan penyatuan dalam pengalaman mistik ini ditolak oleh kaum konstruktif, mereka berargumentasi bahwa kaum mistik mempunyai pengalaman yang berbeda-beda karena adanya perbedaan latar belakang, budaya dan bahasa yang berbeda. Implikasinya bahwa pengalaman tersebut bukanlah suatu realitas yang tertinggi, namun hanya sekedar konstruksi psikologis dan sosial¹⁸⁶.

Bagi paham Perennialis, ‘objek’ pengalaman dan kesatuan adalah fokusnya. Tuhan adalah suatu kesatuan, jadi pengalaman mistik adalah kontak dengan realitas yang tertinggi itu¹⁸⁷.

Ibn Al-‘Arabî menjelaskan salah satu pengertian kata ahadiyya atau ‘kesatuan’, yang berasal dari kata ahad¹⁸⁸. Dalam dirinya Tuhan itu Esa, sedangkan penyingkapan diri berwujud banyak. Kemajemukan manifestasi ini berasal dari nama-nama Tuhan, yang satu dan banyak sekaligus. Ibn Al-‘Arabî mengacu hal ini pada (Qur’an 112) “Dialah Tuhan yang Esa”¹⁸⁹.

¹⁸⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 148

¹⁸⁵ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, hal 16

¹⁸⁶ Charles Lowney, “Four Ways of Understanding Mystical Experience, in *Mysticism, Ineffability and Silence in Philosophy of Religion*”, jurnal (*Comparative Philosophy of Religion Vol 4, 2023*), hal 110

¹⁸⁷ Charles Lowney, *Four Ways of Understanding Mystical Experience*, in *Mysticism, Ineffability and Silence in Philosophy of Religion*, hal 111

¹⁸⁸ William C. Chittick, *Ibn Al-'Arabi's Metaphysics Of Imagination The Sufi Path Of Knowledge*, (Albany: State University Of New York Press, 1989) hal 244

¹⁸⁹ William C. Chittick, *Ibn Al-'Arabi's Metaphysics Of Imagination The Sufi Path Of Knowledge*, hal 337

Selain itu, telah ditegaskan bahwa pengetahuan mistik adalah suatu jenis pengetahuan dengan kehadiran. Oleh karena itu, pengetahuan mistik dianggap identik dengan realitas dari hal yang diketahui.

Jadi dari pemaparan diatas dapat disimpulkan bahwa kesadaran mistik adalah kesatuan sederhana kehadiran Tuhan di dalam diri dan kehadiran diri di dalam Tuhan. Karena ia termasuk dalam tatanan eksistensi dan bukan tatanan konsepsi serta representasi, itulah sebabnya kesatuan sederhana ini tidak dapat dikomunikasikan¹⁹⁰.

Jika zat tidak mungkin dikonsepsikan, maka konsekuensinya adalah ketidakmungkinan untuk diekspresikan, dan objek pembahasannya bukan hanya terbatas pada ketidakmungkinan konsepsi terhadap zat itu sendiri, tetapi juga melibatkan ketidakmungkinan terekspresikannya penyaksian-penyaksian *irfāni* secara umum. Dengan kata lain, jika persoalannya pada kemustahilan untuk membentuk konsep pada zat berdasarkan argumentasi tersebut, akan mengimplikasikan keterbatasan pada hal tersebut yang tidak mungkin, untuk membicarakan atau memahami sesuatu karena konsepnya tidak ada.

Disini yang dimaksudkan bukan tidak dapat dikonsepsikan, tetapi pengalaman mistik ini termasuk dalam ranah eksistensi, yang bukan dalam konsepsi serta representasi.

Argumentasi tentang *Ineffability* didasarkan pada ketidakmungkinan objek penyaksian yang bersifat terbatas. Oleh karena itu, karena Tuhan dianggap sebagai yang absolut dan relasi pengetahuan memiliki makna dalam hal mencakup atau tidak mencakup, maka menjadi mustahil untuk mencakup yang absolut¹⁹¹.

Mullā Muhsin juga berpandangan terkait kesatuan subjek dan objek, yakni: bahwa segala sesuatu dalam entuk eksternal, hadir melalui fakultas material *receptive* yang menciptakan bentuk-bentuk visual eksternal, karena eksistensinya didasarkan pada zat Tuhan. Karena Ilmu Tuhan terhadap sesuatu salinya merupakan Ilmu-Nya sendiri dan Bersatu dengan-Nya, seperti yang diungkapkan Mullā

¹⁹⁰ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 176

¹⁹¹ Seyyed Ahmad Fazeli, "Teori "Innefabilitas" Menurut Allamah Thabataba'ī", hal 193

Muhsin; “Karena Ilmu terhadap persoalan diri subjek dan apa yang ada esensinya tidaklah teraktualisasi kecuali bersatu dengan objek dan tersempurnakan melaluinya (zat subjek)¹⁹².”

Peneliti dapat menyimpulkan mengenai kesatuan Subjek dan Objek dalam pengalaman mistik yang *Ineffable* ini secara sederhana yaitu: antara subjek dan objek menyatu, objek langsung yang hadir dalam pikiran subjek yang mengetahui dan demikian secara logis tersirat dalam definisi konsep pengetahuan itu sendiri. Hal inilah yang menjadi alasan pengalaman mistik ini *ineffable*, karena terjadi penyatuan antara subjek dan objek, selain itu tidak mungkin juga untuk di eksternalkan. Hubungan dalam bentuk pengetahuan tersebut adalah hubungan swaobjek, tanpa campur tangan koneksi dengan objek eksternal.

C. Pengalaman Mistik Adalah Pengalaman Non Konseptual

Sebelumnya dijelaskan bahwa kesadaran uniter adalah ungkapan lain bagi mistik, Disini kita mengkaji dimensi epistemologis kesadaran mistik, yakni analisis filosofis tentang kesadaran uniter dan kesahihannya. Yang tentunya akan diletakkan dalam filsafat mistik yaitu Ilmu *ḥuḍūrī*.

Kesadaran mistik ini bersifat non konseptual. Pertanyaannya adalah bagaimana menjelaskan pengalaman mistik dengan suatu modus kesadaran dengan kesadaran lain, khususnya dihadapan pembagian pengetahuan dengan kehadiran dan pengetahuan dengan korespondensi? Atau apakah kesadaran uniter ini adalah bentuk lain dari Ilmu *ḥuḍūrī* yang non representasional ataukah sebuah pengecualian dalam pengetahuan korespondensi yang representasional?

Sederhananya, menurut peneliti, semua pengetahuan korespondensi melibatkan dualism “keakuan-keduaan” karena itulah tidak ada kesadaran uniter yang merupakan pengetahuan korespondensi. Pengetahuan dengan kehadiranlah yang menjadi dasar swaobjektivitas.

Kesatuan adalah benar bahwa kesatuan adalah objek dan ia tak terdiferensiasi. Silogismenya bisa disusun seperti ini:

¹⁹²Kholid Al-Walid, *Tassawuf Mullā Sadra; Konsep Ittihād Āqil Wa Al-Ma'qūl Dalam Epistemology Filsafat Islam dan Makrifah Ilahiyah*, (Bandung; Muthahhari Press, 2005) hal 128

“semua kesadaran uniter tidak melibatkan “keakuan-kediaan”

“semua pengetahuan korespondensi melibatkan dualisme “keakuan-kediaan”

Jadi semua kesadaran uniter bukan pengetahuan korespondensi¹⁹³

Argument tersebut cukup untuk mengesampingkan alasan positif apapun bagi kemungkinan mistik menjadi pengetahuan representasional empiris. Tak ada kesadaran uniter yang merupakan pengetahuan korespondensi¹⁹⁴.

Pengalaman mistik yang *Ineffable* ini adalah objeknya yang tak terkonsepsikan. Tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata karena objeknya tidak dapat dikonseptualisasikan, jadi tidak ada satupun yang dapat mengkonsepsikan realitas hakiki, maka relitas tersebut tidak dapat dikomunikasikan¹⁹⁵.

Namun, *Yazdī* menekankan bahwa penafsiran dan konseptualisasi mistik tidak boleh disamakan dengan pengalaman kesadaran uniter mistik itu sendiri. Dengan kata lain, meskipun kita dapat berbicara dan merenungkan pengalaman mistik, kesadaran mistik yang sebenarnya tetap berbeda dan tidak sepenuhnya dapat dipahami melalui bahasa atau konsep fenomenal.¹⁹⁶

Harus dicatat bahwa bukan bermaksud menggalakkan doktrin bahwa mistik tidak terkatakan dan tidak mungkin dikonseptualkan dalam bentuk pengetahuan fenomenal. Melainkan akan sampai pada posisi bahwa mistik, seperti bentuk-bentuk pengetahuan-kehadiran lainnya, bisa direfleksikan dan ditafsirkan melalui konseptualisasi dan introspeksi oleh para mistikus. Ini berarti bahwa pengalaman mistik dapat dijelaskan dan dibahas menggunakan bahasa dan konsep yang biasa kita gunakan.

Pemikiran Plato tentang “Pengelihatan” Intelektual, “Kesadaran mistik tidak akan pernah identik dengan modus pengetahuan dengan korespondensi, dalam teori ataupun kenyataan”, dan “Pengetahuan dengan korespondensi tidak

¹⁹³ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 105

¹⁹⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 106

¹⁹⁵ Mohammad Fanei, *Walter Stace's Philosophy Of Mysticism, A Critical Analysis*, hal 218

¹⁹⁶ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 113

akan pernah identik dengan kesadaran mistik tingkat mana pun, dalam kenyataan ataupun dalam teori"¹⁹⁷

Dalam filsafat Plato konsep penglihatan telah diperluas digunakan dalam arti kesadaran intelektual manusia yang berbeda dengan kesadaran inderawi empiris. Dengan merenungi pengalaman mistiknya, seorang mistikus bisa memberikan kesaksian kebenaran objektif teori filosofis ini dengan positif; tetapi tidak berarti bahwa kesadaran mistik dan penglihatan intelektual itu identik.

Adanya penafsiran akan konseptualisasi pengalaman-pengalaman mistik. Pernyataan kepercayaan dari agama yang memberikan definisi masing-masing mistiknya, setelah membuktikan kebenarannya secara mandiri, bisa menjadi dasar yang andal atau saksi empiris bagi kebenaran agama yang teoretis, melalui penafsiran dan introspeksi pengalaman mistik. Sebaliknya, agama juga dapat membantu seorang mistikus dalam mencapai kesadaran uniter mistik, setelah ia melepaskan ikatan-ikatan khayal dengan kemajemukan hidup.

Kesimpulannya, meskipun mistik bersifat nonreligius dalam esensinya, ini tidak berarti mistik tidak memiliki simpati dengan pengalaman religius atau tidak konsisten dengan keyakinan agama. Begitu juga dengan menyatakan bahwa mistik tidak relevan dengan agama adalah pandangan yang salah dan tidak logis¹⁹⁸.

Seperti yang diungkapkan dalam teori Metafora dan Dionysius. Namun perlu diingat bahwa kata-kata tersebut seperti absolut, maqam, tak terhingga dan seterusnya, tidak menjelaskan hakekat maqam tersebut, bahkan kata-kata itu sendiri menyalahi konsep *Ineffability* dalam pembahasan ekspresi. Dan ekspresi tidak menceritakan konsep atas zat.

Namun pertanyaannya kenapa para mistikus dan oleh para filosof serta banyak kalangan lainnya harus disebut sebagai yang "tak terkatakan".

Menurut peneliti, atas dasar itulah teori *Ilmu ḥudhūrī* menjadi jawaban terhadap pertanyaan ini, yaitu karena sifatnya jelas dan langsung dan pengetahuan dengan kehadiran pada esensinya adalah pengetahuan swaobjek dalam semua bentuknya, maka ia identik dengan realitas yang diketahui.

¹⁹⁷ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 109

¹⁹⁸ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 112

Jadi, alasan tak terkomunikasikan nya karena pengetahuan mistik berada dalam tatanan eksistensi dan bukan ranah konsepsi dan representasi. Kesatuan mistik yang simpleks inilah juga menjadi sebab keadaan tak bisa dikomunikasikan dan karenanya tak terkatakan¹⁹⁹.

Juga berdasarkan teori *Ilmu ḥudūrī*, karena pengalaman mistik menjadi contoh pengetahuan dengan kehadiran. Maka, pasti ia bersifat noetic dan pribadi, seperti halnya pengetahuan tentang diri dan pengetahuan tentang perasaan, semua bentuk pengetahuan ini bersifat pribadi dan tak terkatakan kepada orang lain²⁰⁰.

Selain itu, pengalaman mistik adalah contoh dalam keadaan kesadaran alternatif²⁰¹, disamping pengetahuan “rasionalistik” dimana kebanyakan dari kita terikat dengan sebagian besar yang didasarkan dari masukan lima indera fisik. Keadaan kesadaran alternatif ini mengindikasikan kebenaran lain, kebenaran yang tidak tergalai oleh akal budi diskursif²⁰² kita²⁰³

Berdasarkan pernyataan sebelumnya bahwa pengetahuan mistik adalah bentuk pengetahuan dengan kehadiran, membuat sifat tak terkatatanya itu logis karena tidak mungkin kita bisa merubah tatanan wujud menjadi tatanan konsepsi²⁰⁴

Berbeda dengan Stace ia berpendapat Pengalaman mistik, saat terjadi, sepenuhnya tidak bisa dikonseptualisasikan dan karena itu sepenuhnya tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata. Hal ini wajar, karena tidak mungkin memiliki konsep tentang apapun dalam kesatuan yang tidak terdiferensiasi, karena tidak ada item terpisah yang bisa dikonseptualisasikan. Stace juga beranggapan bahwa pengalaman

¹⁹⁹ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 176

²⁰⁰ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 179

²⁰¹ Istilah "keadaan kesadaran alternatif" dapat merujuk pada berbagai kondisi di mana kesadaran seseorang mengalami perubahan atau deviasi dari keadaan normalnya. Ini bisa melibatkan pengalaman atau kondisi yang berbeda dari keadaan sadar sehari-hari.

²⁰² Akal budi diskursif merujuk pada kemampuan manusia untuk berpikir, merenung, dan memproses informasi secara logis dan rasional melalui pemikiran atau bahasa. Akal budi ini mencakup kemampuan manusia untuk menggunakan akal pikiran dan bahasa sebagai alat untuk memahami, menilai, dan memecahkan masalah

²⁰³ Jason N. Blum, *Speechless Meaning or Meaningless Speech: The Science of Ineffability, Comparative Philosophy of Religion, Vol 4, 2023*, hal 183

²⁰⁴ Mehdi Hā'irī Yazdī , *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, hal 177

mistik yang diingat pun dianggap tidak dapat dikonseptualisasikan dan tidak dapat diungkapkan²⁰⁵.

Penyebabnya karena ketika menggambarkan pengalaman dan oleh karena itu harus mengungkapkan konsep, sehingga jawabannya bahwa konsep-konsep yang muncul hanya ketika pengalaman itu diingat dan bukan ketika pengalaman itu dialami. Pemberian predikat seperti “tak dapat diungkapkan”, “Mistik”, “tak dapat diketahui” dst, hanya ketika itu sudah menjadi sebuah ingatan²⁰⁶.

Peneliti dapat menarik kesimpulan bahwa pengalaman mistik adalah pengalaman non-konseptual, yakni bukan dalam konteks negatif ia tidak dapat di konsepskan melainkan terpahami tapi tak ada konsepnya. karena pengetahuan mistik berada dalam tatanan eksistensi dan bukan ranah konsepsi dan representasi sebab itulah ia bersifat non konseptual.

²⁰⁵ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 297

²⁰⁶ Walter T Stace, *Mysticism and Philosophy*, hal 306

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan sebelumnya, dibatasi pada epistemologis pengalaman mistik bersifat *ineffable* yang dikaji dalam kerangka ilmu hudhuri dalam pandangan *Mehdi Hā'irī Yazdī* dapat ditarik kesimpulan, bahwa:

1. Pengetahuan *ḥudūrī* bersifat sangat subjektif dan personal. Yakni individu memiliki kehadiran langsung terhadap realitas ilahi atau Tuhan. Ini berarti bahwa dalam pengalaman mistik, individu tidak hanya mengetahui Tuhan sebagai konsep, tetapi mengalami kehadiran-Nya secara langsung dan intim. Dan Dalam pengetahuan kehadiran objek objektif dan objek-subjektif adalah sama. Karena itu sederhana nya pengetahuan kehadiran terdiri dari objektifitas yang langsung hadir dalam pikiran subjek yang mengetahui dan dengan demikian konsekuensi logis yaitu tersirat dalam definisi konsepsi pengetahuan itu sendiri.
2. Dalam proses kehadiran tersebut, objek langsung hadir dalam diri subjek yang mengetahui, sehingga pengetahuan antara subjek dan objek menjadi bagian yang tak terpisahkan, anda mengetahui kesadaran anda dan diri anda langsung. Sebab itulah menjadi alasan pengalaman mistik ini disebut *ineffable*. Hubungan dalam bentuk pengetahuan tersebut adalah hubungan swaobjek, yang tidak mungkin juga untuk dieksternalkan tanpa campur tangan koneksi dengan objek eksternal.
3. Pengalaman mistik adalah bentuk pengetahuan dengan kehadiran, sehingga disebut *Ineffability* karena tidak mungkin merubah tatanan wujud menjadi tatanan konsepsi. Dan pengetahuan mistik berada dalam tatanan ekisistensi bukan ranah konsepsi dan representasi. Pemberian label *ineffable* ini juga wajar karena tidak mungkin memiliki konsep apapun kadam kesatuan yang tak terdiferensiasi.

B. Saran

Berikut adalah saran-saran yang ditujukan kepada para pembaca atau semua pihak yang berkomitmen terhadap pengembangan filsafat Islam di Indonesia, khususnya terkait penelitian mengenai pemikiran *Mehdi Hā'irī Yazdī* tentang pengalaman mistik. Saran-saran yang diajukan oleh peneliti ini merupakan masukan penting yang dapat menjadi dasar untuk melakukan refleksi terhadap berbagai persoalan dalam filsafat Islam, sehingga diharapkan dapat menghasilkan penelitian yang lebih baik dan sempurna. Adapun saran tersebut adalah sebagai berikut:

Konsep pengetahuan kehadiran *Yazdī* tidak hanya mencapai tatanan pengetahuan manusia akan dirinya sendiri. Tetapi mampu mencapai pengetahuan manusia di luar dirinya sendiri yang bersifat transenden, metafisik. Hal itu dapat dibuktikan dalam pemahamannya atas konsep 'ilm *ḥudūrī* yaitu; aku performatif. Sementara hakikat hubungan antara pengetahuan dan subjek yang mengetahui bisa menuntun intelek manusia kepada prinsip dasar bahwa "kita mengetahui tidak lain berarti mengada". Sedangkan tulisan ini belum mengkaji sampai sejauh mana konsep mengetahui ini, jika diri hanya mungkin mengetahui dirinya pada batas wujudnya, lalu bagaimana dalam pengalaman mistik, apakah ia bisa mengidentifikasikan bahwa yang ia alami adalah luar wujudnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Allison, Scott T. dkk., "The Metamorphosis of the Hero: Principles, Processes, and Purpose," *Frontiers in Psychology*, Vol 10, 2019. Diakses pada 01/01, 2024, <https://doi.org/10.3389%2Ffpsyg.2019.00606>
- Bagus, Loren, *Kamus Filsafat*, Cet 3
- Blum, Jason N, *Speechless Meaning or Meaningless Speech: The Science of Ineffability*, (*Comparative Philosophy of Religion Vol 4*, Albany New York) 2023
- Bodgan, Robert dan Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods*, (John Wiley & Sons: New York) 1975
- Braud, William G, *Thought on the Ineffability of the Mystical Experience*, *International Journal for the Psychology of Religion*, 2009
- Budiman, Ikhlas, "Pengalaman Religius dalam Tafsir Ibn Al-'Arabî", dalam *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol 6 No 1, 2016
- Eddy, Edward, "Meister Eckhart: Pandangan Teologisnya", dalam (*Jurnal Teologi*, Vol 09 No 01) 2020
- Fana'I, Eshkevari Muhammad, *An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, (MIU Press, London), 2012
- Fanei, Mohammad, *Walter Stace's Philosophy Of Mysticism, A Critical Analysis*, (Thesis, McGill University), Montreal;2001
- Fazeli, Seyyed Ahmad , "Argumentasi seputar Inefabilitiy", dalam *Jurnal dalam Jurnal Kanz Philosophia vol. 1 no. 1*, 2011
-, Seyyed Ahmad, *Teori "Ineffability" Menurut Allamah Thabataba'I*, *Dalam Jurnal Kanz Philosophia*, Volume 2, Number 1, June 2012
- Forman, Robert. K. C, *Ineffability: A Post-Post Modernist View of Contentless Consciousness*, *Comparative Philosophy of Religion*, Vol 4, 2023
- Gab, Sebastian, *Ineffability: The Very Concept*, (Faculty of Philosophy, Philosophy of Science and Religious Studies, LMU Munich.), 2020
- Gahril, Adian Donny, "Phenomenological Account of Religious Experiences", dalam (*Jurnal Kanz Philosophia vol. 1 no. 1*, 2011
- Ghazali, Imam Al, *Pembebas Dari Kesesatan*, Terjemah M, Nuh (Tintamas;Jakarta), 1990
- Gojali, Mukhtar, "Konsep Dasar Psikologi Transpersonal", dalam *Jurnal (Syifa al-Qulub*, vol, 2 No. 1; Bandung, Juli 2017

- Gunardy, Andy, "Mistik Baru: Teilhard de Chardin", *Jurnal (Humaniora, vol. 6, no. 1 Januari)* 2016.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*, (Dodo Press,) 1930
- Izutsu, Toshihiko, *Taoisme, Konsep-Konsep Filosofis Lao Tzu Dan Chuang Tzu Serta Perbandingannya Dengan Sufisme Ibn Al-'Arabî*, diterjemahkan oleh: Muza Kazim & Arif Mulyadi (Jakarta; Mizan) 2015
- Jaiz, Amien, *Masalah Mistik Tasawuf & Kebatinan*, (Bandung: PT. Al Ma'arif,) 1980
- James, William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, (New York), 1917
- Jones, Richard H, *Philosophy of Mysticism Raids On The Ineffable*, (State of New York Press ;Albany), 2016
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat: Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum, dan Seni*, (Yogyakarta: Paradigma), 2005
- Kahija, YF La, "Menuju Psikologi Mistik", dalam (*Jurnal Psikologi Undip, Vol 5 No 2*), 2009
- Kahmad, Dadang *Metode Penelitian Agama*. (Bandung:Pustaka Setia, 2000)
- Kartanegara, Mulyadi, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Penerbit Erlangga 2006)
- Knepper, Timothy D, *Ineffability in Comparative Philosophical Perspective, Ineffability: An Exercise in Comparative Philosophy of Religion Vol 1, USA*), 2017
-, Timothy D, "*Ineffability Investigations: What The Later Wittgenstein Has To Offer To The Study Of Ineffability*", *International Journal for Philosophy Of Religion, USA, 2008*.
- Kohay, Alex X ed, *Why Are Religious Experiences Ineffable? The Question of Mystical-Noetic Knowledge*, (United Kingdom, Lexington Books) 2020
- Kukla, Andre, *Ineffability and Philosophy*, (British Library Cataloguing in Publication Data), 2005
- Labib, Muhsin, *Mengurai Tasawuf, Irfān dan Kebatinan, Cet.1*, (Jakarta; Lentera) 2004

- Lowney, Charles, *Four Ways of Understanding Mystical Experience*, (Comparative Philosophy of Religion, Vol 4, Albany New York), 2023
- Mahdi, Yusuf, *Ilmu Al-Ḥudūrī Sebagai Fondasi Epistemologi Pengalaman Mistik Dalam Persepektif Mehdi Hā'irī Yazdī* (Skripsi; Jakarta) 2018
- Maulana, Ilham, “Perbandingan Konstruktivis Dan Pannialis Dalam Menjelaskan Pengalaman Mistik” dalam *Jurnal (Refleksi Vol. 22 No. 2)*, 2022
- Mursyid, Azizi Ali dkk, “Mystical Experience Dalam Agama-Agama: Studi Comparative Perspektif Islam, Buddha Dan Kristen”, *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya Vol. 6 No. 4*, 2023
- Muzairi, “Dimensi Pengalaman Mistik (Mystical Experiences)” dan Ciri-Cirinya, dalam *Jurnal Religi, Vol X No 1*, 2014.
- Nasr, Sayyed Hossein, *Traditional Islam in the Modern World*, Worts-Power Associates, London, 1987
- , Sayyed Hossein, *Traditional Islam in the Modern World*, Worts-Power Associates, (London, 1987)
- , Seyyed Hossein, *The Garden Of Truth: The Vision And Promise If Sufism, Islam's Mystical Tradition*, Harpercollins Publishers; United Stites Of America, 2007
- Nur, Syaifan dan Asna Ulil Maizah , “Jalan Illuminasi Dalam Mistik Hazrat Inayat Khan” (1882 -1927), dalam *Jurnal Refleksi, Vol. 19, No.1*, 2019
- Philliph, Almond C, *Mystical Experience And Relogious Doctrine*, New York: Walter De Gruter & Co, 1992
- Pihilola, Antti, *Embracing the Unknowable: Paradigm of Ineffability*, (Journal Religions)2023
- R,C, Zaehner, “*Mysticism Sacred and profane; An Inquiry Into Some Variaties Of Preternatural Exerience*”. (London; Oxford University Press, 1961)
- Rozalina, Yuliyanti Erba, “Pengalaman Religius dalam Meditasi Transendental”, (Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung
- Sabri Muhammad, “Mistik Dan Hal-Hal Tak Tercakapkan: Menimbang Epistemologi Hudhūrī”, dalam (*Jurnal Kanz Philosophia, Vol 2, No 1*, Jakarta) 2012
- Scharfstein, Ben-Ami, *Ineffability: The Failure of Words in Philosophy and Religion*. (University of New York Press, New York), 1993

- Septian, Abadi Hermawan, “Ekspresi Metaforis Dalam Antologi Puisi Doa Untuk Anak Cucu Karya Ws. Rendra; 9 Klasifikasi Metafora Persepektif Michael. C. Halley”, dalam (*Jurnal Stlistika Vol, 12, No 2,*) 2019
- Shifield, Brightman Edgar, *A Philisophy of Religion*, (New York: Prentice Hall, INC), 1947
- Stace, Walter T, *Mysticism and Philosophy*, (St Martin Press, Macmillan,) 1960
- Toneli, Georgia, “Plotinus”, *The Ensyclipedi of Philosophy*, Vol v-vi (Ney York: Mac Millan Publishing Co & Free Press, 1976
- Ulfia, Adlina Atika, *Ahwāl (Pengalaman Mistik) pengikut Tarikat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Piji Dawe Kudus*, Tesis, Insitut Agama Islam Negri Walisongo, 2011
- Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*, (cet II: Jakarta :PT.Rajawali),1989
- Walid, Kholid Al, “Husuli Dan Huduri Dalam Konteks Filsafat Hikmat Muta’aliyyah”, dalam *Jurnal Yaqzhan, Vol. 6, No. 2*, 2020
- , Kholid Al, *Tassawuf Mullā Sadra; Konsep Ittihād Āqil Wa Al-Ma’qūl Dalam Epistemology Filsafat Isla Dan Makrifah Ilahiyyah*, (Bandung; Muthahhari Press) 2005
- Weed, Laura E, William James’ Ineffable ‘More’: In *Philosophy of Language and Neuroscience*, (Comparative Philosophy of Religion, Vol 4, USA), 2023
- William, C, Chittick, *Ibn Al-'Arabi's Metaphysics Of Imagination The Sufi Path Of Knowledge*, (Albany: State University Of New York Press), 1989
- Yadav, Samer, *Silvia Jonas: Ineffability and its Metaphysics: The Unspeakable in Art, Religion and Philosophy*, dalam (*Journal of Anaytic Theology, Vol 5, Westmont College*) 2017
- Yaden, David B, Johannes dkk, : *The Language of Ineffability: Linguistic Analysis of Mystical Experiences. Psychology of Religion and Spirituality*, (*American Psychosological associatio*, 2015)
- Yamane, David, *Narrative and Religious Experience*, University of Norte Dame

Yazdī, Mehdi Hairi, *The Principle Of Epistemology In Islamic Philosophy; Knowledge By Presence*, (Albany: State University of New York Press), 1992

Yazdī, Muḥammad Taqī Miṣbāḥ, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, trans Muhammad Legenhausen & ‘Azim Savdalir, (New York, USA, Binghamton University), 1999

Zarabizadeh, Seed, *Mendefinisikan Mistik; Sebuah Tinjauan Atas Beberapa Definisi Utama*, dalam *Jurnal Kanz Philosophia, Vol 1 No 1, 2011*

Zuchdi, Darmiyati, dan Wiwiek Afifah, *Analisis Konten Etnografi fan Grounded Theory dan Heurmenetika Dalam Penelitian*, (Jakarta: PT Bumi Aksara,) 2019

Situs Online:

"Mysticism, History of ." Encyclopedia of Philosophy.
. *Encyclopedia.com*. 22 Feb. 2024 <<https://www.encyclopedia.com>>.

Cover buku:

<https://tse3.mm.bing.net/th?id=OIP.D5F0YDgBRSJgzACFkTTymwHaEK&pid=Api&P=0&h=220>
<https://id.pinterest.com/pin/1005991635483830231/>