

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi**



Oleh :  
**Muhammad Sabri**  
NIM: 973093/S3

2x7.1  
SAB  
8  
e.1

**DISERTASI**

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk  
Memenuhi Syarat guna Mencapai Gelar Doktor  
dalam Ilmu Agama Islam  
YOGYAKARTA**

2007

<b>MILIK PERPUSTAKAAN PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA</b>	
NO. INV	: 000001521 4 / 10 / 08
TANGGAL	: 22-3-08

## PERNYATAAN KEASLIAN

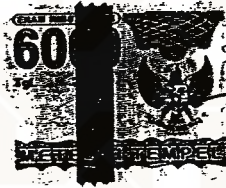
Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Jenjang : Doktor

menyatakan bahwa disertasi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 22 Desember 2006

Saya yang menyatakan,



*Mrs. Sabri*

Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM: 973093/S3



DEPARTEMEN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor :Prof.Dr.H.M. Amin Abdullah

(  )

Promotor :Prof.Dr.H.Moh.Natsir Mahmud

(  )

**NOTA DINAS**

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:**

**Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdî Ha'irî Yazdî**

yang ditulis oleh:

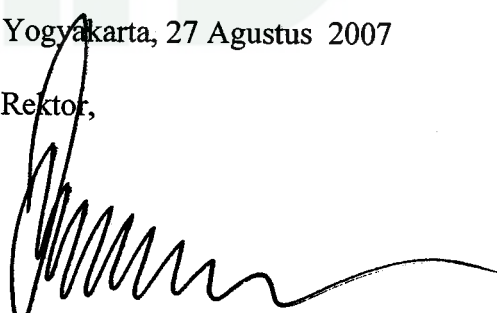
Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 27 Agustus 2007

Rektor,

  
Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah  
Nip. 150216071

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi**

yang ditulis oleh:

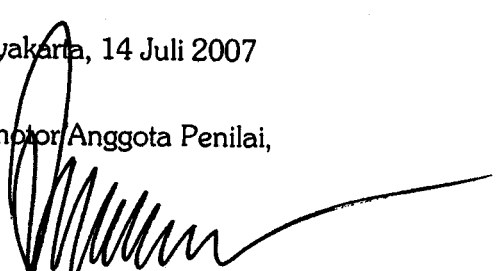
Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 14 Juli 2007

Promotor/Anggota Penilai,

  
Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'irî Yazdi**

yang ditulis oleh:

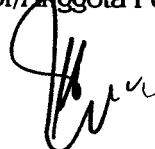
Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 14 Juli 2007

Promotor/Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Moh. Natsir Mahmud

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertai berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi**

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertai tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 14 Juli 2007

Anggota Penilai,

  
Dr. Sangidu

## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi**

yang ditulis oleh:

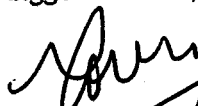
Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 14 Agustus 2007

Anggota Penilai,

  
Prof. Dr. H. Noeng Muhadjir  
07.8.07



## NOTA DINAS

Kepada Yth.,  
Direktur Program Pascasarjana  
UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul:

**BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK  
DALAM BINGKAI FILSAFAT ANALITIK:  
Studi atas Pemikiran Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi**

yang ditulis oleh:


Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.  
NIM : 973093/S3  
Program : Doktor

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 21 Maret 2007, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

*Wassalamu'alaikum wr. wb.*

Yogyakarta, 14 Juli 2007

Anggota Penilai,



Prof. Dr. H. Machasin

## ABSTRAK

Disertasi ini bermaksud menelusuri pemikiran filsafat Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi sekitar problem kebermaknaan bahasa mistik. Untuk maksud tersebut, berikut dikemukakan rumusan masalah pokok: (1) bagaimana posisi bahasa sebagai medium ekspresi filsafati terkait keabsahan bahasa mistik, (2) bagaimana *system of thought* kedua filsuf tersebut dalam kaitannya dengan problem bahasa mistik, dan (3) bagaimana implikasi dan konsekwensi pemikiran kedua filsuf tersebut, khususnya jika dikaitkan dengan fenomena kehidupan *New Age* dewasa ini. Untuk mengetahui semua itu, metode yang digunakan adalah: historis-kritis dan deskriptif-analitis. Dengan metode historis-kritis akan ditelaah secara cermat dan kritis *system of thought* kedua filsuf tersebut. Akan tetapi, karena sebuah pemikiran tidak serta merta lahir tanpa hubungan dengan tradisi pemikiran yang lain, maka metode historis diperlukan untuk memahaminya. Dengan metode ini ditemukan kemudian bahwa *system of thought* kedua filsuf sama-sama dibangun di atas tradisi Filsafat Analitik (*analytic philosophy*) meskipun berasal dari latar belakang tradisi filsafat yang berbeda: Wittgenstein dari tradisi Barat, Yazdi dari tradisi Islam, khususnya tradisi *irfani*. Dengan metode deskriptif-analitis, studi ini mencoba menggambarkan gagasan-gagasan vital Wittgenstein dan Yazdi, khususnya menyangkut problem bahasa mistik. Dari analisis-deskriptif itu, ditemukan kemudian "rumusan" baru tentang bahasa mistik, khususnya bagi kehidupan praktis-kontemporer. Seperti diketahui bahwa Wittgenstein mengalami "diaspora" dalam pemikiran filsafatnya, sehingga merupakan kelaziman bila menyebut Wittgenstein I dan Wittgenstein II untuk menggambarkan "pergeseran" paradigma filsafatnya itu. Pada periode I, pemikiran Wittgenstein terwakili secara amat baik terutama lewat *magnum opus*nya *Tractatus Logico-Philosophicus*, sementara periode II tergambar pada karya "anumerta"nya *Philosophical Investigations*. Dalam *Tractatus* Wittgenstein menegaskan: terhadap hal ihwal yang terkait dengan metafisika, atau yang mistis, ataupun yang transenden—yaitu segala hal yang tidak dapat dikatakan dan *beyond the limits of the world*—orang sebaiknya "diam" (*be silent*). Konsekuensinya, Wittgenstein merasa tidak perlu mempercakapkan hal ihwal yang berbau metafisik seperti Tuhan, hakikat hidup, makna hidup, apalagi pengalaman mistik dan seterusnya karena dipandanginya tidak bermakna alias *nonsense*. Inti gagasan Wittgenstein pada periode ini adalah bahwa fungsi bahasa hanya satu (*uniformity*) yakni menggambarkan fakta dalam rumusan logika sempurna. Karena itu, pada periode ini pemikiran Wittgenstein mencirikan bahasa "*logis-empiris-faktual*". Pada periode II filsafatnya, tampak jelas jika Wittgenstein tidak saja menolak pandangan-pandangannya sendiri dalam *Tractatus*, tetapi juga menegaskan bahwa bahasa tidak hanya memiliki satu fungsi saja, yaitu menyebut *fakta*, tetapi lebih jauh dia mengenalkan satu teori yang disebutnya *language games* ("permainan bahasa") yang secara fundamental menyebutkan bahwa bahasa mempunyai banyak fungsi (*pluriformity*)—sebagai representasi beragamnya bentuk-bentuk kehidupan (*forms of life*)—dengan "tata aturan" bahasa masing-masing yang khas dan tipikal. Dalam *Investigations*, Wittgenstein menyadari betapa bahasa ilmiah yang berparadigma "*logis-empiris-faktual*" tersebut sangat terbatas untuk dapat mengungkapkan kompleksitas kehidupan dunia yang berwarna warni. Kata dan kalimat yang disusun manusia ternyata tidak cukup mampu untuk menunjukkan dan menjelaskan realitas kosmik yang sangat kompleks. Itu sebabnya dia lebih tertarik pada 'bahasa sehari-hari' (*ordinary language*) yang menurutnya jauh lebih kaya dan beragam daripada bahasa logika sempurna. Di sini, Wittgenstein menyelidiki aspek pragmatis bahasa yang membahas hubungan bahasa dengan subjek penutur bahasa: sebuah kajian yang justeru terabaikan dalam analisis logis. Melalui *language-game*,

Wittgenstein kemudian menegaskan bahwa bahasa dapat digunakan melalui beragam cara dan tujuan yang masing-masing memiliki “aturan main” (*rule of game*). Itu sebabnya, penulis mencirikan pemikiran filsafat Wittgenstein periode kedua sebagai bahasa “*logis-kategoris-representasional*”. Di sini *language-game* mengandaikan adanya tata “aturan main” yang khas, unik dan tipikal bagi setiap aneka ragam bahasa dalam *forma kehidupan* manusia yang jamak. Konsekwensinya, bahasa mistik sebagai sebuah tradisi yang hidup dalam kehidupan keruhanian agama-agama mesti dipandang memiliki *language-gamenya* sendiri. Di sini, Wittgenstein berusaha “memahami” jika bahasa mistik sejatinya, memiliki “aturan main” sendiri, karenanya absah secara epistemologis. Namun ia belum “berhasil” merumuskan bagaimana bentuk epistemologi bahasa mistik itu hingga ia wafat. Di sinilah Yazdî hadir untuk memberi jawab atas ‘kegelisahan’ Wittgenstein itu dan mencoba mengenalkan sebuah paradigma epistemologi mistik yang berciri “*intuitif-iluminatif-eksistensial*”. Dalam studi ini—sembari menggunakan perspektif Filsafat Analitik—Yazdî kemudian melakukan klasifikasi tiga level ‘bahasa’ mistik: (1) pengalaman mistik murni yang tak terdeskripsikan secara verbal, (2) *mysticism* (bahasa “dari” mistik) atau bahasa objek mistisisme, yakni pengalaman mistik lampau sang mistikus yang coba dikonseptualisasikannya sendiri dalam bentuk bahasa tertentu. Dalam tradisi Islam, ia dikenal sebagai ‘*irfân*, dan (3) *metamysticism* (bahasa “tentang” mistik), yakni suatu jenis bahasa mistik yang lahir dari penyelidikan filosofis (atau ilmiah) tentang ‘*irfân*. Yazdî, dalam mengenalkan epistemologi mistiknya, memilih jenis bahasa mistik dua level yang terakhir: ‘*irfân* dan *metamysticism*. Sementara level yang pertama, baginya, tidak saja tak mungkin dideskripsikan, tetapi juga bersifat personal, dan bebas dari evaluasi benar-salah. Namun di sinilah letak problematisnya gagasan Yazdî, sebab bahasa mistik yang dikenalkannya lebih merupakan “konseptualisasi” pengalaman mistik dan bukannya pengalaman mistik murni. Itu sebabnya, penulis memandang epistemologi “bahasa mistik” yang dikenalkan Yazdî tak lebih dari sebuah epistemologi yang “mengelak”, karena telah lari dari objek sejati mistisisme. Menimbang tiga model bahasa mistik di atas, penulis mencoba “mendamaikan”nya dalam satu simpulan bahwa pengalaman mistik ibarat sebuah koin yang memiliki dua sisi: ia tak dapat dipisahkan tetapi jelas dapat dibedakan. Sisi pertama bersifat “*transenden-metafisikal*” sementara sisi lainnya “*imanen-eksistensial*”. Jika sisi pertama mengandaikan pengalaman mistik sebagai sebuah *pengalaman* murni yang jauh, transenden dan karena itu “tak terbahasakan,” maka yang terakhir mengandaikan pengalaman mistik yang bersifat “empiris” dan sebab itu dapat dirumuskan dalam sebuah “bahasa” tertentu. Sisi terakhir inilah, agaknya proyek reformulasi dan rekonstruksi epistemologi ‘*irfânî* itu dimulai, khususnya dalam menjawab kehausan masyarakat kontemporer yang jamak akan kehidupan keruhanian yang “membumi.”



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam disertasi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### 1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasikan ke dalam huruf Latin sebagai berikut:

<i>b</i>	:	ب		<i>z</i>	:	ز		<i>f</i>	:	ف
<i>t</i>	:	ت		<i>s</i>	:	س		<i>q</i>	:	ق
<i>ṣ</i>	:	ث		<i>sy</i>	:	ش		<i>k</i>	:	ك
<i>j</i>	:	ج		<i>ṣ</i>	:	ص		<i>l</i>	:	ل
<i>ḥ</i>	:	ح		<i>d</i>	:	ض		<i>m</i>	:	م
<i>kh</i>	:	خ		<i>t</i>	:	ط		<i>n</i>	:	ن
<i>d</i>	:	د		<i>ẓ</i>	:	ظ		<i>h</i>	:	ه
<i>ẓ</i>	:	ذ		'	:	ع		<i>w</i>	:	و
<i>r</i>	:	ر		<i>g</i>	:	غ		<i>y</i>	:	ي

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika hamzah tersebut terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

### 2. Vokal dan Diftong

a. Vokal atau bunyi (a), (i), dan (u) ditulis dengan ketentuan sebagai berikut:

	pendek	panjang
fathah	a	â
kasrah	i	î
dammah	u	û

b. Diftong yang sering dijumpai dalam transliterasi ialah (ay) dan (aw), misalnya *bayn* (بين) dan *qawl* (قول).

3. Syaddah dilambangkan dengan konsonan ganda:

4. Kata sandang *al-* (*alif lâm ma'rifah*) ditulis dengan huruf kecil, kecuali jika terletak di awal kalimat. Dalam hal ini kata tersebut ditulis dengan huruf besar (*Al-*), contohnya:

Menurut pendapat al-Bukhârî, hadis tersebut....

Al- Bukhârî berpendapat bahwa hadis tersebut ...

5. *Tâ' marbûtah* (ة) ditransliterasi dengan t. Tetapi jika *tâ' marbutah* terletak di akhir kalimat, maka ia ditransliterasi dengan huruf "h".  
Contohnya:

*Al-risâlah al-mudarrisah.*

6. Kata atau kalimat Arab yang ditransliterasikan adalah istilah Arab yang belum menjadi bagian dari perbendaharaan Bahasa Indonesia. Adapun istilah yang sudah menjadi bagian dari perbendaharaan Bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam bahasa Indonesia, tidak ditulis lagi menurut cara transliterasi di atas, misalnya perkataan al-Quran (dari *Al-Qur'ân*), sunnah, khusus, dan umum, kecuali bila istilah itu menjadi bagian dari teks yang harus ditransliterasi secara utuh, misalnya:

*Fî Zilâl al-Qur'ân;*

*Al-Sunnah qabl al-tadwîn;*

*Al-'Ibraṭ bi 'umûm al-lafz lâ bi khuṣûṣ al-sabab*

7. *Lafz al-Jalâlah* (الله) yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudâf ilayh* (frasa nomina) ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contohnya:

*dînullah, billâh.*

Adapun *tâ' marbûtah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafaz al-jalâlah*, ditransliterasi dengan huruf t. Contohnya:

*hum fî rahmatillâh.*



## KATA PENGANTAR

Poros pernyataan syukur yang tak berkesudahan: kepada Allah swt—yang dalam kekuasaanNya *alfa-omega* seluruh realitas terenggam—mengawali dan mengakhiri *Pengantar* ini.

Secara umum disertasi ini ingin menjawab sebuah pertanyaan fundamental: dapatkah pengalaman mistik diekspresikan melalui bahasa? Jika jawabnya positif, bahasa jenis apakah yang bisa ‘merumuskan’ sebuah pengalaman ‘dunia lain’ hingga menembus ke jantung realitas yang paling sejati? Kesadaran jenis apakah yang mampu “menghadirkan” cahaya Tuhan ke dunia ‘empiris’? Lalu bagaimana merumuskan sebuah kesadaran mistik dalam ungkapan-ungkapan pengalaman keruhanian yang bersifat “subyektif” dan karena itu memiliki keterbatasan-keterbatasan? Bagaimana sesungguhnya posisi kesadaran “subyektif” dan personal dalam bangunan epistemologi Islam? Deretan pertanyaan di atas, tentu, hanyalah riak kecil dari gelombang tanya yang ingin menyelami kedalaman “lautan mistik” yang tak bertepi. Untuk memberi jawab terhadap pertanyaan di atas, disertasi ini lalu menghadirkan dua filsuf kontemporer yang berasal dari *genre* filsafat analitik (*analytic philosophy*) namun dari latar belakang tradisi yang berbeda: Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dan Mehdi Ha’iri Yazdi (1923-1999). Jika filsuf pertama

tumbuh dan besar dari tradisi filsafat Barat, khususnya Atomisme Logis dan Positivisme Logis, maka yang terakhir lahir dari ladang subur filsafat Islam, khususnya tradisi *'irfān* di Iran.

Karena itu, bisa ditebak ke mana arah paradigma filsafat masing-masing filsuf. Wittgenstein yang mengalami “diaspora” pemikiran filsafat, memang seorang pribadi yang gelisah. Sebab di dalam dirinya, terdapat apa yang dalam tradisi filsafat dikenal sebagai *'contradictio interminis'*, yakni pertentangan sejati secara diametral dan berlangsung terus menerus. Itu sebab, tidak mengherankan mengapa sejumlah peminat studi filsafat melihat dua karya puncak Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus* dan *Philosophical Investigations*, tidak saja bertentangan dan ‘saling meniadakan’ satu sama lain, tetapi juga menandai lahirnya, sekaligus menggambarkan tahapan penting perkembangan sebuah *genre* filsafat yang sama sekali baru: *analytic philosophy* atau filsafat analitik. Paradigma dominan dari filsafat yang disebut terakhir ini dibangun di atas pertanyaan fundamental, bagaimana sebuah bahasa melakukan ‘terapi’ filosofis: apakah sebuah bahasa *bermakna* atau *tidak bermakna*? Dari perspektif inilah problem ‘bahasa mistik’ sebagai salah satu bentuk ekspresi pengalaman mistik lalu dipersoalkan kebermaknaannya.

Pada periode I filsafatnya—yang secara genial terwakili demikian sempurna dalam *Tractatus*—Wittgenstein menyimpulkan, bahwa fungsi bahasa hanya satu: menyebutkan fakta. Di sini, secara eksplisit Wittgenstein menyatakan bahwa sebuah



bahasa menjadi bermakna jika memiliki sandaran faktualnya (*state of affairs*) pada dunia empiris. Karena itu, ungkapan-ungkapan metafisik, mistik, dan etik—karena tidak memiliki sandaran faktualnya secara empiris—oleh Wittgenstein disebutnya sebagai *tidak bermakna* dan “omong kosong” alias *non-sense*.

Akan tetapi, kelak ketika *Investigations* terbit secara “anumerta”, kehadirannya tidak saja sebagai otokritik terhadap pikiran-pikirannya dalam *Tractatus*, tetapi sekaligus menandai sebuah *trend* baru dalam filsafat analitik, yakni filsafat bahasa sehari-hari (*ordinary language philosophy*). Pada periode ini, Wittgenstein lalu mengenalkan sebuah konsep kembar: *language-game* dan *forms of life*. Di sini, Wittgenstein menyadari bahwa, disebabkan karena lalu lintas bahasa dalam kehidupan sangat jamak, maka ‘aturan main’ bahasa yang secara inheren melekat pada setiap jenis bahasa dengan sendirinya pun beragam. Dalam perspektif terakhir ini, ‘bahasa mistik’ yang oleh Wittgenstein dipandang sebagai salah satu jenis bahasa yang tumbuh dalam *forma kehidupan* tertentu, pada urutannya memiliki keabsahannya sendiri. Dari “celah” inilah kemudian Yazdî masuk dan mengenalkan sebuah proyek epistemologi yang disebutnya *ilm al-ḥudûrî* atau *knowledge by presence*. Di sekitar “wacana filsafat” itulah disertasi ini menenggelamkan dirinya.

Penulis menyadari sepenuhnya jika proses penulisan disertasi ini bukannya tanpa hambatan. Sebab, teramat banyak masalah-masalah “non akademik” yang bergelayut di setiap upaya penyelesaian disertasi ini. Karena itu, jika akhirnya

penulisan disertasi ini selesai, ia patut dipandang bukan semata-mata sebagai karya akademik, tetapi juga gambaran “pergulatan” panjang penulisnya dalam menenggelamkan dirinya di tengah arus kehidupan yang demikian keras. Penulis kemudian sadar, sembari merenungkan ungkapan seorang teman senior: “hidup ini tidaklah seperti teka-teki silang, yang jika kita tidak menemukan pemecahannya hari ini, akan muncul jawabnya minggu depan di koran atau majalah.”

Namun penulisan disertasi tersebut, tidak akan pernah selesai tanpa bantuan banyak pihak. Untuk itu mereka patut disebutkan di sini guna mendapatkan penghargaan sepatutnya. Pertama-tama penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada dua orang promotor, Prof. Dr. M. Amin Abdullah selaku promotor pertama dan Prof. Dr. Moh. Natsir Mahmud sebagai promotor kedua. Sebagai guru dan promotor, Prof. Dr. M. Amin Abdullah bukan saja pemberi bimbingan formal-akademik yang cemerlang, tetapi juga sebagai tempat bertanya dan berdialog tentang soal-soal non akademik yang penulis hadapi. Semasa proses bimbingan, tak jarang penulis mengganggu waktu-waktu pribadi beliau, khususnya *via* SMS meski di pagi buta yang masih berselimut kabut subuh yang mencekik. Dengan senang hati beliau memberi jawab di tengah-tengah kesibukannya sebagai Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Untuk semua itu, beliau telah memberikan bimbingan terbaik dan maksimal yang tulus, sabar, dan penuh dengan suasana kekeluargaan.

Demikian pula halnya Prof. Dr. Moh. Natsir Mahmud. Beliau, yang sejak lama penulis kenal dan akrab, juga merupakan guru dan tempat bertanya mengenai soal-soal filsafat dan agama. Pengetahuan beliau yang luas tentang kajian filsafat dan agama, menjadikan bimbingan yang diberikannya demikian hidup dan mengasyikkan.

Kepada Prof. Dr. Moch. Qasim Mathar yang tak henti-hentinya mendorong dan ‘memicu’ agar segera menyelesaikan penulisan disertasi ini, adalah guru dan abang senior yang membanggakan. Tak sedikit waktu-waktu kekeluargaan beliau terganggu, terutama sesaat penulis mengkonsultasikan sejumlah masalah dalam disertasi ini yang membutuhkan pendasarannya yang jauh dalam tradisi “mistik” Islam klasik.

Ucapan terima kasih yang tulus juga ditujukan kepada Prof. Dr. Azhar Arsyad selaku Rektor UIN Alauddin Makassar, Prof. Dr. Ahmad M. Sewang Direktur Pascasarjana UIN Alauddin Makassar dan Drs. Muhammad N. Tuli, M.A. sebagai Rektor IAIN Sultan Amai Gorontalo, pimpinan dan guru penulis yang dengan penuh ketulusan dan kearifan tak bosan-bosannya mendorong agar segera merampungkan penulisan disertasi ini. Juga kepada Drs. Lomba Sultan, M.A., guru, abang senior, dan Dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Alauddin Makassar—tempat di mana penulis kini mengabdikan diri—adalah sosok yang “sejuk” dan tak sedikit dari “canda” beliau justru menjadi pemantik dan energi baru dalam setiap penulisan lembar perlembar disertasi ini.

Kepada Dr. Ignas Kleden dan Dr. Daniel Sparringa—ketua dan wakil ketua Komunitas Indonesia untuk Demokrasi (KID)—adalah dua guru penulis yang teramat banyak memberi inspirasi dan bobot dalam penulisan disertasi ini. Diskusi-diskusi “lepas” baik selama di Jakarta sesaat penulis berkunjung ke kantor beliau yang asri di bilangan Blok M, maupun ketika “mendampingi” beliau berdua saat bolak-balik Jakarta-Makassar-Jenepono untuk sebuah program pendidikan “Sekolah Demokrasi” juga patut mendapat penghargaan dan terima kasih yang tulus. Pikiran-pikiran Wittgenstein yang demikian rumit dan ‘berat’, terasa mudah dan ‘enteng’ sesaat mendapat elaborasi genial dari Dr. Ignas Kleden. Kesemuanya itu, rasanya penulis tak mampu menyembunyikan kegembiraannya yang meluap.

Ucapan terima kasih seputihnya juga ditujukan kepada Drs. Syahrir Wahab, M.M., dan Hj. Nur Syamsinah Aroepala, masing-masing Bupati dan Wakil Bupati Kabupaten Maritim Selayar dan Dr. H. Ibrahim Rewa, Drs. H.A. Makmur A. Sadda, M.M., dan Ir. Dahyar Daraba, M.Si, masing-masing Bupati, Wakil Bupati, dan Sekretaris Kabupaten Takalar, yang telah membantu meringankan biaya penelitian disertasi ini. Selain itu, dua lembaga perlu disebutkan perannya dalam menunjang penyelesaian studi dan penulisan disertasi ini, Melania Foundation dan Lembaga Penelitian UIN Alauddin Makassar, tempat penulis bekerja selama kurun waktu 1999-sekarang. Di kedua lembaga ini penulis ingin menyampaikan terima kasih yang tulus khususnya kepada Dr. M. Idrus Taba, Asrijal Makkati, S.E., Hamdan, S.Ag,

Eryanti Rahim, S.E., Yusuf Tahir, M.A., Drs. Rusli Malli, M.A. dan Drs. Azman Arsyad, M.A. (Melania Foundation) dan Drs. Ikhsan Zainuddin, Drs. M. Ridwan, M.M., Khaerul Muttaqien, M. Hasbi, S.Ag., dan Kamaruddin (Lembaga Penelitian) yang selama menjalin kerja dengan mereka suasana “ukhuwah” menjadi ladang subur bagi lahirnya kreativitas dan inovasi dalam berkarya. Untuk indahnya sebuah persaudaraan, penulis tak akan pernah melupakan kebaikan Irfan Daeng Lewa, M.A., dan Drs. Nurman Said, M.A., dua sahabat yang tak sedikit memberi bantuannya selama penulis menjalani “kehidupan” akademik dan menghirup bersama “keelokan” kota Yogya yang penuh kenangan. Juga adik-adikku di Wisma Mahasiswa Takalar “*Panranmuangku*” Yogyakarta: Wahyuddin Noer, Andi Abbas, Fajar, Yusran, Anto, dan Yunus, penulis niscaya menyampaikan terima kasih mendalam atas segala bentuk persahabatan-sejati yang terbangun di atas idealisme *siri’ na pacce: sipakatau, sipakainga’* dan *sikamaseang*.

Saudara-saudaraku tercinta: Bau Aty Rauf Daeng Ti’no, Ir. Ahmad Mansyur Daeng Karaeng, Syarifah Rauf Daeng Badji, Moh. Ikhsan Rauf Daeng Mabela, M.A., Nuryasnawati Daeng Intang, S.E., St. Djahrah Nursyamsi Daeng Djinne, S.Ag., Drs. M. Tahir Daeng Nai, Abd. Gani Daeng Rewa, Kamaluddin Lawa dan Dra. St. Aminah Daeng Mami yang setiap saat “meraba” penderitaan dan kesulitan-kesulitan penulis sembari memberi solusi secara mendadak dan tanpa ‘preseden’ itu, adalah kemanisan hidup yang tak tepermanai. Merekalah semua sebagai “wakil” dan “mata-

telinga” dari *almarhum* kedua orangtua kami tercinta: Abdul Rauf Daeng Masiga dan R. Kumala Daeng Djinara serta Abd. Rahman Daeng Muntu dan Suruga Daeng Lino. Apa yang telah orangtua tercinta tanamkan bibitnya, kini beliau telah tuai. Semoga Allah SWT, lewat karya ini, mengangkat derajat dan kemuliaan mereka. Ucapan terima kasih yang tulus sekalipun, rasanya, tak akan mampu menebus *kebajikan-ketulusan-kesyahduan* yang mereka berikan kepada kami.

Ucapan terima kasih dan penghargaan yang tak terhingga juga ditujukan kepada guru-guru penulis pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang demikian tulus dan punya otoritas dalam kajian keilmuan yang mumpuni: Prof. Dr. A. Mukti Ali (alm.), Prof. Dr. Simuh, Prof. Dr. Nourouzzaman Shiddieqy (alm.), Prof. Dr. Machasin, Prof. Dr. Noeng Muhadjir, Prof. Dr. Kunto Wibisono, untuk menyebut beberapa di antaranya. Penghargaan khusus penulis tujukan kepada Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain, yang tak henti-hentinya ”menggedor” penulis agar segera menyelesaikan studi ini.

Disertasi ini juga tak akan mungkin selesai tanpa bantuan tulus-putih-bening dan pengertian dari istri tercinta Dra. Kamariah Daeng Singara’ dan anak-anak tersayang Nurcholish Madjid Daeng Datu, Nely Karimah Daeng Sugi, dan Rido Dian Faradish Daeng Nyanrang. Ketabahan, kebesaran hati, kesabaran dan canda renyah, serta tersedianya waktu yang diberikan untuk “kesuksesan” suami dan ayah mereka,

adalah pengurbanan yang tak ternilai. Kalau pun akhirnya disertasi ini selesai dan bisa diujikan, merekalah sesungguhnya yang paling berhak memperoleh kebahagiaan pertama.

Sesungguhnya, masih banyak yang berhak menerima penghargaan sekaitan dengan perampungan disertasi ini namun nama mereka tidak disebutkan satu persatu. Untuk mereka semua ingin kusebutkan dalam hati.

Yogyakarta, 14 Juli 2007

MS







## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN .....	ii
PENGESAHAN REKTOR.....	iii
DEWAN PENGUJI.....	iv
PENGESAHAN PROMOTOR.....	v
NOTA DINAS .....	vi
ABSTRAK .....	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	xiv
KATA PENGANTAR .....	xvi
DAFTAR ISI .....	xxv
DAFTAR TABEL .....	xxvii
DAFTAR GAMBAR .....	xxviii
GLOSSARIUM .....	xxix
<b>BAB I      PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Pemikiran.....	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	5
D. Kajian Kepustakaan .....	6
E. Konstruksi Teoretis.....	9
F. Metode Penelitian .....	32
G. Signifikansi Topik dan Sumbangan Pengembangan Keilmuan .....	35
H. Sistematika Pembahasan.....	45
<b>BAB II     KERANGKA KONSEPTUAL SEKITAR PROBLEM              BAHASA MISTIK</b>	
A. Kemungkinan Kajian Kritis tentang Epistemologi Bahasa Mistik .....	48
B. Biografi Intelektual dan <i>System of Thought</i> Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi.....	49
1. Ludwig Wittgenstein (1889-1951) .....	50
2. Mehdi Ha'iri Yazdi (1923-1999).....	70
C. Mengurai Teori Menganyam Perspektif Baru.....	83
1. Definisi-definisi.....	85
2. Sekitar Ungkapan Performatif dan <i>Speech-Act</i> .....	135
3. Filsafat Islam-Iran dan Tradisi <i>Fikmah</i> .....	144
4. Perspektif Baru "Bahasa Mistik" .....	157
D. Topik Kajian yang Memiliki Persamaan.....	159
E. Topik Kajian yang Memiliki Perbedaan .....	161
<b>BAB III    BAHASA DAN PENGALAMAN MISTIK</b>	
A. Bahasa, Epistemologi dan Mistisisme .....	163
1. Perkembangan Bahasa dalam Sejarah Manusia .....	165
2. Epistemologi, Bahasa dan Pengalaman Mistik.....	172

B.	Problem Keabsahan Bahasa Mistik.....	198
1.	Respons terhadap Bahasa Metafisika dan Mistik .....	198
a.	Kritik Wittgenstein atas Kerancuan Bahasa Metafisika dan Mistik: Memperkenalkan Bahasa “ <i>Logis-Empiris-Faktual</i> ” .....	198
b.	Respons Yazdî terhadap Bahasa Metafisika dan Mistik: Memperkenalkan Bahasa “ <i>Intuitif-Illuminatif-Eksistensial</i> ” .....	210
2.	Konsep Pengetahuan dalam Kaitannya dengan Ungkapan Pengalaman Mistik.....	217
a.	Konsep Wittgenstein tentang Pengetahuan dan Hubungan Subjek-Objek.....	217
b.	Konsep Yazdî tentang Pengetahuan: Relasi Subjek-Objek bersifat Uniter.....	230
 <b>BAB IV KE ARAH “PERUMUSAN” BAHASA MISTIK</b>		
A.	Mungkinkah Bahasa Mistik “Dirumuskan”?.....	276
1.	Wittgenstein: dari Bahasa “ <i>Logis-Empiris-Faktual</i> ” ke Bahasa “ <i>Logis-Kategoris-Representasional</i> ” .....	276
2.	Yazdî: Bahasa “ <i>Intuitif-Illuminatif-Eksistensial</i> ” sebagai Rumusan Sejati Bahasa Mistik .....	289
B.	Bahasa Mistik dan Pengetahuan-Diri.....	309
1.	Wittgenstein: Bahasa sebagai Refleksi “ <i>Pengalaman-Diri-Fenomenal</i> ” .....	309
2.	Yazdî: Bahasa Mistik sebagai Ekspresi “ <i>Pengetahuan-Diri-Non-Fenomenal</i> ” .....	313
C.	Bahasa Mistik atau Bahasa Metamistik?.....	326
1.	Wittgenstein: Memahami Bahasa Mistik dalam Bingkai <i>Language Games</i> .....	326
2.	Yazdî dan <i>Language Games</i> Bahasa Mistik: antara <i>Mysticism</i> dan <i>Metamysticism</i> .....	339
 <b>BAB V IMPLIKASI DAN KONSEKUENSI PEMIKIRAN WITTGENSTEIN DAN YAZDÎ TENTANG BAHASA MISTIK DI ERA NEW AGE</b>		
A.	Refleksi Kritis atas Pemikiran Mistisisme Yazdî dan Wittgenstein.....	405
B.	<i>New Age</i> dan Kesadaran Mistik Agama-agama .....	422
1.	<i>New Age</i> dan Krisis Identitas Manusia Modern.....	423
2.	Konvergensi <i>New Age</i> dan <i>New Physics</i> .....	431
3.	<i>New Age</i> atau Akhir Perjalanan Mistisisme?.....	438
 <b>BAB VI PENUTUP</b>		
A.	Kesimpulan.....	447
B.	Saran.....	455
 <b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>		<b>468</b>
<b>RIWAYAT HIDUP</b>		

## DAFTAR TABEL

- Tabel 1 *The Picture Theory*, 221
- Tabel 2 Fungsi Kebenaran Proposisi, 224
- Tabel 3 Objek Objektif dan Objek Subjektif, 245



## DAFTAR GAMBAR

- Gambar 1      Geneologi Epistemologi *Kehadiran*, 80
- Gambar 2      *Levels of Reality & Levels of Selfhood*, 178
- Gambar 3      “Piramida Eksistensi” (*the Pyramid Existence*), 357
- Gambar 4      “Piramida Emanasi”, 361



## GLOSSARIUM

- Aku performatif* : Aku yang berbicara, merasa, berfikir, berkeinginan, menilai, membuat keputusan, dan memiliki penginderaan, imajinasi serta intelexi, tanpa melibatkan representasi mental. Dalam konteks ini, relasi *subyek-obyek* menyatu secara eksistensial. Ini pula yang mendasari teori tentang "tindakan bahasa" (*speech-act*).
- Asalât al-wujûd:*  
*Bayâni* : Prinsipialitas eksistensi  
: Salah satu bentuk epistemologi dalam tradisi Islam yang lebih mengutamakan *qiyâs* (*qiyâs al-'illah* untuk fikih dan *qiyâs al-dalâlah* untuk *Kalam*) dan bukannya *manîq* lewat silogisme dan premis-premis logika. Karena itu tidak mengherankan jika corak pemikiran ini lebih mengutamakan epistemologi *tekstual-lughawiyah*.
- Burhâni* : epistemologi *Burhâni* bersumber pada realitas atau *al-waqi'* baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang lahir dari tradisi *Burhâni* disebut sebagai *al-'Ilm al-ḥusûli*, yakni ilmu yang dikonsep, disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-manîq* dan bukannya lewat otoritas teks atau *salaf* maupun otoritas intuisi.
- Eksoterik* : Nilai *terluar* atau *kerangka* dari sebuah realitas kebenaran. Biasanya dikaitkan dengan tradisi *perennial philosophy* yang meyakini jika Kebenaran hanya satu, sementara manifestasinya dalam sejarah sangat jamak: agama, tradisi, filsafat, dan seni. Aspek *terluar* dari kebenaran itulah yang bersifat eksoterik.
- Esoterik*  
*Fanâ'* : Aspek *terdalam* atau *isi* dari sebuah realitas kebenaran.  
: Sebuah tahapan perjalanan ruhani dalam tradisi sufisme di mana aku-emanatif telah 'lebur' dalam Tuhan.
- Hermès* : Kajian tentang Hermès dan Hermeticisme tampak kian menguat terutama pada abad pertengahan. Dalam satu uraian, *Hermès* yang dalam tradisi Yunani kuna disebut sebagai "bapak para filsuf" itu diidentikkan dengan the *Thoth* pada tradisi Mesir Kuno, *Ukhmukh* di kalangan Yahudi, *Hushang* di Persia kuna dan *Nabi Idris as* di kalangan Muslim. Bahkan sebagian ajaran Muslim percaya bahwa Idris itu sendiri tak lain dari *Buddha*. Sementara Hermeticisme adalah kajian yang melingkupi soal-soal kosmologi, ilmu-ilmu Kealaman dan terutama metafisika murni.
- Hermeneuthic Philosophy* : Salah satu bentuk filsafat bahasa yang fokus kajiannya pada *inner meaning of the text*. Filsafat Hermeneutika itu sendiri berakar dari nama Hermès atau nabi Idris a.s.

- Hulûl* : Konsep kesatuan eksistensial antara hamba dengan Tuhan. Ajaran ini lahir dari permenungan mistikus Abû Mansyur al-Hallâj.
- Al-Ḥikmah al-Muta'āliyah* : Biasa juga disebut Teosofi Transenden atau “Kearifan Puncak”. Ajaran ini merupakan buah permenungan mistikus-filsuf Mullâ Şadrâ. Ajaran ini memang berbagi keyakinan dengan mistisisme dalam hal penggunaan *intuisi* (*dzawq* atau *spiritual tasting*) sebagai fakultas paling andal—jika bukannya satu-satunya fakultas—untuk mencapai kebenaran ilmu pengetahuan. Akan tetapi, pada saat yang sama, aliran ini beranggapan bahwa kebenaran tersebut justru harus dapat diungkapkan dan diverifikasi lewat suatu perumusan secara diskursif-demonstrasional.
- Al-'Ilm al-Ḥuḍūrî* : *Pengetahuan-dengan-kehadiran* (*knowledge by presence*) yaitu sebuah ilmu yang diperoleh secara langsung (*a-priori*) tanpa melalui proses pengalaman empirik.
- Al-'Ilm al-Ḥuṣūlî* : *Pengetahuan-dengan-korespondensi* yaitu pengetahuan yang dikonsepsi dan berdasar atas pencerapan terhadap pengalaman empiris.
- Intuisi-damîr* : Rasa atau *al-dzawq*. Dalam tradisi Islam diyakini sebagai salah satu sumber kebenaran.
- Intuitif-iluminatif-eksistensial* : Dinisbahkan kepada corak pemikiran filsafat Mehdî Ha'irî Yazdî yang meyakini bahwa mistik memiliki *language game*-nya sendiri yang disebutnya *knowledge by presence* dan berciri *Intuitif-iluminatif-eksistensial*.
- 'Irfâni* : Pola epistemologi *'irfâni* lebih bersumber pada *intuisi* dan bukannya teks. Menurut sejarahnya, epistemologi ini memiliki akar yang kuat dan jauh ke masa Persia dan Yunani antik, jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan baik oleh Yahudi, Kristen maupun Islam.
- Isyrâqî* : Biasa juga disebut filsafat iluminasi atau filsafat cahaya yang dibangun oleh Suhrawardî.
- Ittiḥâd* : Pengalaman ruhani yang melukiskan “penyatuan” eksistensial antara hamba dan Tuhan.
- Kasyf al-Maḥjub* : Tersingkapnya hijab atau tameng sehingga seorang mistikus mampu menembus realitas sejati dari kebenaran (*al-haq*).
- Levels of reality* : Para penganut filsafat perennial (*philosophia perennis*) meyakini adanya dunia yang bersifat hirarkis. Karena itu, kosmik memiliki tingkatan-tingkatan hirarki kesemestaan mulai dari yang paling rendah hingga yang paling tinggi: bumi, cakrawala, langit, sampai ke yang tak terhingga (yang Ilahi).

- Levels of selfhood* : Sebagaimana semesta, diri pun memiliki tingkatan-tingkatan hirarki mulai dari yang terendah hingga yang paling tinggi: tubuh, akal, jiwa, dan ruh (*spirit*).
- Logis-empiris-faktual* : Dinisbahkan kepada corak pemikiran filsafat Wittgenstein periode pertama: bahwa fungsi bahasa hanya satu (*uniformity*) yakni menggambarkan fakta dalam suatu rumusan logika sempurna.
- Logis-kategoris-represasional* : Dinisbahkan kepada corak pemikiran filsafat Wittgenstein periode kedua: bahwa bahasa mempunyai banyak fungsi (*pluriformity*)—sebagai representasi beragamnya bentuk-bentuk kehidupan (*forms of life*)—dengan “tata aturan” bahasa masing-masing yang khas dan tipikal.
- Logosentrisme* : Fase pemikiran filsafat yang meletakkan *bahasa* sebagai pusat wacana filsafat, hal ini berkembang setelah abad modern sampai sekarang, sebuah era yang lazim disebut pasca modern atau ‘*postmodern*’.
- Masysyâ’î* : Kebijakan peripatetik (*masysyâ’î*) dalam tradisi filsafat Islam sepenuhnya bersifat diskursif-demonstrasional dengan menolak tegas iluminasi (*kasyf*) dan intuisi (*dzawq*).
- Mystical union* : Kesatuan mistik secara eksistensial antara hamba dan Tuhannya
- Perennial Philosophy* : Dari perspektif kebahasaan, *perennial* berasal dari bahasa Latin, *Perennis*, yang kemudian diadopsi ke dalam bahasa Inggris, berarti kekal, selama-lamanya, atau abadi. Istilah *perennial* biasanya muncul dalam wacana filsafat agama di mana agenda yang dibicarakan adalah, *pertama*, tentang Tuhan, Wujud Yang Absolut, sumber dari segala wujud Tuhan Yang Maha Benar adalah satu, sehingga semua agama yang muncul dari Tuhan Satu pada prinsipnya sama karena datang dari Sumber yang sama. *Kedua*, membahas fenomena pluralisme agama secara kritis dan kontemplatif. Meskipun Agama (*Religion*) – dengan A dan R besar— yang benar hanya satu, tetapi karena ia diturunkan pada manusia dalam spektrum historis dan sosiologis, maka bagaikan cahaya matahari yang tampil dengan beragam warna. “Religion” dalam konteks historis selalu hadir dalam formatnya yang pluralistik (*religion* atau agama-agama dengan r dan a kecil, juga sekaligus menunjukkan plural). Dalam konteks ini, maka setiap agama memiliki kesamaan dengan yang lain, tetapi sekaligus juga memiliki kekhasan sehingga berbeda dari yang lain. *Ketiga*, Filsafat Perennial berusaha menelusuri akar-akar kesadaran religiulitas seseorang



*Speech-act*

atau kelompok melalui simbol, ritus serta pengalaman keagamaan. Dengan begitu, secara metodologis Filsafat Perennial berhutang pada apa yang disebut sebagai transcendental psychology.

- : Salah satu gagasan penting Austin adalah tentang “tindakan bahasa” (*speech-acts*). Pembahasan ini sesungguhnya dapat dipandang sebagai uraian lebih lanjut dari teori sebelumnya, yakni *ucapan konstatif* dan *ucapan performatif*. Jadi “tindakan bahasa” adalah sebuah teori yang secara sungguh-sungguh mencoba melihat macam-macam ungkapan bahasa yang ada dalam kaitannya dengan “tindakan” (*acts*) dalam mengucapkannya. Ini berarti, setiap pernyataan yang kita kemukakan dengan sendirinya mencerminkan tindakan atau perbuatan yang akan kita lakukan. Contohnya: “saya bersumpah”, “saya bersaksi”, dst.





# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Pemikiran

Pengalaman mistik (*mystical experience*) sebagai salah satu bentuk pengalaman keagamaan (*religious experience*)<sup>1</sup> dalam tradisi filsafat selalu diungkapkan dalam terma-terma metafisis. Padahal, tak sedikit kalangan memandang bahwa pendekatan metafisika dalam mengungkapkan pengalaman mistik bukannya tanpa kelemahan, terutama dari sudut penggunaan “bahasa” dan kategorisasi yang sulit diverifikasi.

Pengalaman mistik sebenarnya pengalaman yang bersifat esoteris, karena itu terjadi pada “ruang sebelah dalam” (*inner space*) manusia. *Mysticism* itu sendiri berasal dari bahasa Yunani: *mystêrion*, dari *mystês*, yang berarti “sebuah inisiasi dalam sejumlah misteri atau rahasia tentang suatu realitas kebenaran”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Lihat David Knowles, “What is Mysticism?” dalam Richard Woods (eds.), *Understanding Mysticism* (London: The Athlone Press, 1981), hlm. 522. Agama (*religion*) itu sendiri, seperti dirumuskan William James misalnya, adalah reaksi total manusia terhadap Tuhan: perasaan, perbuatan dan pengalaman dalam kehidupannya. Dengan begitu beragama bagi manusia tidak semata melaksanakan dan berbuat, tetapi juga mengalami “kesatuan” antara manusia dengan Tuhan. Lebih jauh lihat, Walter H Capps. *Religious Studies: the Making of a Discipline* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), hlm. 45.

<sup>2</sup>Peter A. Angeles. *Dictionary of Philosophy*, (New York: Barnes & Noble Books, 1981), hlm. 182. Lebih lanjut dikatakan bahwa pengertian *mysticism* meliputi: (1) Percaya bahwa Realitas Kebenaran Mutlak tak dapat dicapai melalui pengalaman biasa (*ordinary experience*) atau pun intelek, tetapi ia hanya bisa dicapai melalui pengalaman mistik (*mystical experiences*) atau melalui jalan nonrasional yakni intuisi mistik (*mystical intuition*); (2) Nonrasional, yakni bukan pengalaman biasa terhadap semua realitas yang terbuka. *Mysticism* meyakini bahwa pengetahuan rasional justeru menekankan diferensiasi, pembedaan, perpecahan, bahkan distorsi terhadap realitas.

Dalam kehidupannya manusia senantiasa mengembangkan *inner space* itu sebagai pusat kekuatan, sehingga kebebasannya berkembang secara sejati, dan berhubungan secara langsung dan segera dengan pusat kekuatan kosmik, yang dalam terma teologis dikenal sebagai Tuhan (God).<sup>3</sup>

Rudolf Otto (1869-1937) seorang teolog dan filsuf ternama misalnya, dalam karya monumentalnya *The Idea of the Holy* menyatakan bahwa di dalam “ruang sebelah dalam” manusia memang terdapat struktur *a priori* terhadap sesuatu yang nonrasional. Struktur tersebut menurut Otto, terletak dalam “perasaan hati” (*feeling*). Keinsafan akan “Yang Kudus” (*the Holy*), yang disebutnya pula dengan keinsafan beragama (*sensus religious*) adalah salah satu struktur *a priori* nonrasional manusia itu. Keinsafan beragama, karena itu, adalah kepekaan rasa terhadap “Yang Kudus”. Dan atas dasar keinsafan beragama inilah manusia dapat *mengalami* hal-hal yang bersifat mistik dan “ilahi”.<sup>4</sup>

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa esensi agama adalah “yang kudus” (*the holy*). Agama selalu ditandai oleh “yang kudus” ini, yang tidak bisa diasalkan kepada sesuatu yang berada di luar agama. Karena itu, dia disebut pula *sui generis* dari agama. Dalam konteks inilah pengalaman mistik, sebagai salah satu bentuk pengalaman manusia tentang “Yang Kudus” merupakan suatu *self-consciousness*. Terhadap “Yang Kudus”, manusia merasakan suatu perasaan

---

<sup>3</sup>Lihat Margaret Smith, “The Nature and Meaning of Mysticism” dalam Richard Woods, *Understanding Mysticism*, hlm. 20.

<sup>4</sup> Lihat Walter H. Capps, *Religious Studies*, hlm. 21.

apa yang oleh Otto disebut sebagai *misterium-tremendum* dan *misterium fascinosum*.<sup>5</sup>

Dalam kaitan dengan pengalaman mistik itu, tak sedikit karya-karya mistik kemudian lahir dari sejumlah pemikir atau pun mistikus. Hal tersebut menunjukkan jika pengalaman mistik sedemikian kuat berpengaruh dalam sejarah manusia. Ini juga menjadi “bukti” sangat telanjang untuk menolak asumsi bahwa pengalaman mistik yang sudah dialami manusia berabad-abad, tak lebih sekedar *ilusi* manusia sebagai pengungkapan ‘ketakberdayaannya’ itu. Pandangan terakhir ini antara lain terwakili secara amat baik oleh psikoanalisis Sigmund Freud (1856-1939).

Terlepas dari kontroversi tersebut, pertanyaan yang muncul kemudian: dapatkah seseorang mengungkapkan pengalaman mistiknya secara persis melalui bahasa? Jika jawabannya positif, lalu bagaimana cara pengungkapannya? Sejauh mana tingkat keabsahan pengungkapan pengalaman mistik dalam sebuah struktur bahasa, padahal ia lebih bersifat *self-consciousness* dan karena itu subyektif? Bagaimana sebenarnya status pengetahuan subyektif dalam struktur keilmuan manusia? Tampaknya di sinilah letak problem bahasa mistik.

---

<sup>5</sup>Tentang *misterium tremendum* dan *misterium fascinosum* adalah dua terma yang digunakan Otto untuk menggambarkan “Yang Kudus”. Jika yang pertama menggambarkan “Yang Kudus” sebagai sesuatu yang “menakutkan” maka yang kedua berarti sebaliknya: “memesona dan menarik hati”. Kedua perasaan tersebut dapat dialami manusia hingga puncaknya yang paling tinggi, yaitu keadaan ekstase dalam pengalaman mistik (*mystical experience*). Lebih jauh lihat Rudolf Otto. *The Idea of the Holy*, trans. J.W. Harvey, (London : Oxford, 1946), hlm. 55.

## B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang masalah tersebut, studi ini mencoba menelusuri *system of thought*<sup>6</sup> dua filsuf kontemporer: Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dan Mehdî Ha'irî Yazdî (1923-1999) dalam kaitannya dengan problem kebermaknaan bahasa mistik. Untuk maksud tersebut berikut dikemukakan rumusan masalah disertasi ini:

1. Bagaimana posisi bahasa sebagai medium ekspresi filsafati terkait keabsahan bahasa mistik.
2. Bagaimana *system of thought* kedua filsuf tersebut dalam kaitannya dengan problem keabsahan bahasa mistik.
3. Bagaimana implikasi dan konsekuensi pemikiran kedua filsuf tersebut dalam kancah pemikiran filsafat kontemporer, khususnya jika dikaitkan dengan fenomena *New Age*.

Semua permasalahan tersebut, akan dijawab dalam penelitian ini.

---

<sup>6</sup> *System of thought* adalah struktur fundamental intelektual para pemikir atau pun filsuf. Karena itu *system of thought* tidak semata bermaksud mengemukakan sosok pemikir atau filsuf tersebut, tetapi lebih ditujukan pada aspek pemikirannya yang tertuang dalam sejumlah karya-intelektualnya. *System of thought* dalam sebuah tradisi yang hidup, merupakan kombinasi sejumlah faktor, di mana satu sama lainnya memiliki hubungan yang sangat erat. Sebutlah misalnya: sistem pendidikan, pendidikan masa kanak-kanak, pengaruh lingkungan, pemikiran keagamaan, pengaruh keluarga, keadaan masyarakat, latihan intelektual, dan seterusnya. Penjelasan lebih jauh lihat M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), hlm. 2.

### C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Secara spesifik, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui lebih jauh perspektif Wittgenstein dan Yazdî mengenai problem kebermaknaan bahasa mistik. Agar tujuan ini dapat tercapai, berikut dikemukakan hal-hal mendasar: *pertama*, memahami “kata kunci” (*key words*) dan bangunan ide yang mendasari seluruh konstruk pemikiran kedua filsuf tersebut terkait kebermaknaan bahasa mistik. *Kedua*, mengategorisasikan “corak” bahasa kedua filsuf tersebut berdasarkan *system of thought* masing-masing filsuf. *Ketiga*, memahami implikasi-implikasi dari pemikiran kedua filsuf tersebut, khususnya jika dikaitkan dengan fenomena *New Age* dewasa ini.

Dengan mengetahui hal-hal tersebut, penelitian ini, di satu sisi, diharapkan bisa memberi uraian lebih bernas mengenai “rumusan” bahasa mistik yang disodorkan masing-masing filsuf; sedang di lain sisi, dapat membuka jalan ke arah “dialog” dua tradisi: Barat dan Islam yang secara representatif terlihat dalam perspektif Wittgenstein dan Yazdî. Dialog lintas tradisi dimaksudkan untuk menghindarkan diri dari klaim kebenaran yang demikian kental dan mengurai konservatisme pemikiran yang membelenggu.

Penelitian ini juga akan mendeskripsikan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dan implikasi pemikiran filsafat Wittgenstein dari bahasa *logis-empiris-faktual* ke bahasa *logis-kategoris-representasional*. Sementara Yazdî—yang bangunan intelektualnya memiliki pendasaran yang kuat ke dalam jantung tradisi filsafat Islam, khususnya ‘*irfân*—mengenalkan bahasa *intuitif-iluminatif*-

*eksistensial* yang kesemuanya berimplikasi terhadap “corak” dan “rumusan” bahasa mistik masing-masing yang khas dan tipikal.

#### D. Kajian Kepustakaan

Telah banyak buku atau pun artikel yang ditulis orang tentang Wittgenstein dan ulasan terhadap karya-karyanya, antara lain seperti Garth Hallett, *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use* (1964); W.D. Hudson, *Ludwig Wittgenstein: The Bearing of his Philosophy upon Religious Belief* (1968); Derek Bolton, *An Approach to Wittgenstein's Philosophy* (1979); W.D. Hudson, *The Light Wittgenstein Sheds on Religion* (1981); E.D. Klemke, *Popper's Criticism of Wittgenstein's Tractatus* (1981); Renford Bambrough, *Peirce, Wittgenstein, and Systemtic Philosophy* (1981); Norman Malcolm, *Ludwig Wittgenstein a Memoir Biographical Sketch* (1989); D. Neshier, *Wittgenstein on Language, Meaning, and Use* (1992); Frederick Sontag, *Wittgenstein and Mysticism: Philosophy as an Ascetic Practice* (1995); Robert J. Fogelin, *Wittgenstein's Critique of Philosophy* (1996); Thomas Riccketts, *Picture, Logic, and the Limits of Sense in Wittgentein's Tractatus* (1996); Stanley Cavell, *Notes and Afterthoughts on the Opening of Wittgenstein's Investigations* (1996); David G. Stern, *The Availability of Wittgenstein's Philosophy* (1996). Namun demikian, sejauh menyangkut pandangan-pandangan Wittgenstein terhadap bahasa mistik sebagai ekspresi pengalaman mistik, agaknya masih merupakan kajian yang relatif langka.



Tulisan yang dibuat Frederick Sontag<sup>7</sup> misalnya, memang mencoba menelusuri pandangan Wittgenstein terhadap mistisisme, tetapi hal tersebut lebih pada penggambaran gejala asketisme kehidupan mistik dan bukannya pada aspek bahasa mistik sebagai medium ekspresi pengalaman mistik. Karena itu, tidak mengherankan jika kajian tentang mistisisme dalam buku ini sama sekali tidak membahas bahasa mistik sebagai problem filsafat.

Sementara itu, W.D. Hudson menulis sebuah buku *Ludwig Wittgenstein: The Bearing of his Philosophy upon Religious Beliefs*, akan tetapi uraiannya malah mempertegas sikap penolakan keras Wittgenstein terhadap argumen metafisika, etika, mistik dan kepercayaan agama karena dipandang sebagai sesuatu yang bukan saja tidak mempunyai kedudukan faktualnya secara empiris tetapi juga irrasional.<sup>8</sup>

Selain karena kenyataan bahwa Wittgenstein adalah salah seorang tokoh terpenting dalam aliran Filsafat Analitik (*analytic philosophy*) dan bahwa masih relatif langkanya studi tentang pandangannya terhadap problem *bahasa mistik* sebagai pengungkapan pengalaman mistik, topik ini sangat menarik untuk dikaji karena pandangannya yang sangat kontroversial terhadap *bahasa* sebagai ekspresi pengalaman mistik.

Sementara itu, tulisan dan ulasan orang tentang Mehdi Ha'iri Yazdi dan karya-karyanya—baik dalam bentuk buku maupun artikel lepas di sejumlah

---

<sup>7</sup> Frederick Sontag, *Wittgenstein and Mysticism: Philosophy as an Ascetic Practice*, (Atlanta: Scholars Press, 1995).

<sup>8</sup> Lihat W.D. Hudson, *Ludwig Wittgenstein: the Bearing of his Philosophy upon Religious Beliefs* (London: Lutterworth Press, 1968), hlm. 50.



jurnal—dapat disebut masih relatif terbatas. Salah satu ulasan yang mencoba mengenalkan sosok dan pemikiran Yazdî adalah Seyyed Hossein Nasr, dalam sebuah karya dan sekaligus “pengantar” terhadap buku Yazdî, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*.<sup>9</sup>

Karena langkanya kajian terhadap tokoh ini, sehingga untuk mengetahui lebih jauh diperlukan penelusuran langsung terhadap biografinya serta sejumlah karya-karya intelektualnya, khususnya yang relevan dengan kepentingan studi ini. Menghadirkan Yazdî di hadapan Wittgenstein dalam studi ini bukannya tanpa alasan. Sebab Yazdî, seperti dikenalkan Nasr, adalah seorang yang terlatih dalam metode tradisional kajian filsafat Islam. Bukan itu saja Yazdî juga disebut Nasr sebagai penulis yang tidak hanya menguasai filsafat Ibn Sînâ, Suhrawardî, dan Mullâ Şadrâ, tetapi juga seorang pemikir yang cukup akrab dengan Russell dan Wittgenstein, Kant dan James.<sup>10</sup> Karena itu, di dalam diri Yazdî sejatinya mengalir tradisi filsafat Islam klasik dan Barat sekaligus. Satu pribadi yang terbilang langka dalam tradisi pemikiran Islam kontemporer. Di sini pula letaknya mengapa dipandang penting menghadirkan pikiran-pikiran Yazdî di hadapan Wittgenstein khususnya terkait problem kebermaknaan bahasa mistik.

---

<sup>9</sup>Lihat Seyyed Hossein Nasr, “Foreword” dalam Yazdî. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State University of New York Press, 1992), hlm. vii-xiii.

<sup>10</sup> Nasr, *Ibid.*, hlm. vii.

## E. Konstruksi Teoretis

Pada dasarnya tulisan ini ingin melihat lebih jauh bagaimana perspektif Wittgenstein dan Yazdî dalam memberi jawab atas problem kebermaknaan bahasa mistik. Wittgenstein, sebagai salah seorang filsuf penting yang mewakili mazhab Filsafat Analitik (*analytic philosophy*), berpandangan bahwa tak sedikit problem filosofis muncul justru dari kesalahpahaman manusia dalam menggunakan bahasa itu.

Seperti diketahui, Filsafat Analitik muncul sebagai respons sangat keras terhadap metafisika, dan dengan demikian cenderung anti-metafisika. Kecenderungan terakhir ini sebetulnya berawal dari *Vienna Circle*<sup>11</sup> dan menemukan bentuknya yang lebih radikal di Inggris lewat tokoh-tokoh penting seperti Bertrand Russell (1872-1970) dan George Edward Moore (1873-1958). Filsafat ini juga mengeritik sangat pedas cara pandang kaum idealistik, karena dianggapnya mereka salah paham dalam merumuskan masalah. Kesalahan tersebut terutama terletak dalam memahami pengertian mengenai hakikat bahasa yang dipakai sebagai sarana menjawab masalah tersebut, di mana banyak pernyataan kaum idealis yang tidak sesuai dengan akal sehat (*common sense*).

---

<sup>11</sup>*Vienna Circle* (Lingkungan Wina) adalah satu kelompok yang secara konsisten meneruskan tradisi empiristis dalam filsafat. Mereka menganggap: David Hume, John Stuart Mill dan Ernst Mach, sebagai leluhur mereka. Sikap negatif terhadap metafisika yang mencirikan empirisme, tampak sangat kental dalam Lingkungan Wina. Nama yang biasanya diberikan kepada ajaran mereka ialah neopositivisme atau positivisme logis. Beberapa kali diusulkan juga "empirisme logis". Tetapi untuk yang terakhir ini biasanya ditujukan kepada gerakan filosofis internasional yang tumbuh di Amerika Serikat, Inggris, dan Skandinavia, yang sebagian terbesarnya memang kelanjutan dari Lingkungan Wina. Urain lebih jauh lihat, K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 168.

Dari sinilah sehingga sejumlah problem filosofis timbul lantaran kesalahpahaman dalam penggunaan bahasa. Sebutlah misalnya: pencampuradukan antara bahasa dalam ilmu dan bahasa teologis, termasuk dalam hal ini bahasa mistik.

Di sinilah Filsafat Analitik mengklaim untuk membersihkan pandangan filsafat dari ungkapan yang “bermakna ganda” (*ambiguity*), dari ungkapan-ungkapan yang tampaknya “canggih” tapi sebenarnya kabur pengertiannya (*vagueness*) dari sudut akal sehat (*common sense*). Melalui analisis bahasa konsep-konsep atau kategori-kategori yang kabur dan membingungkan akan dicoba untuk diperjelas.

Tampaknya Wittgenstein di sini sebagai salah satu tokoh terpenting yang menjadi representasi *trend* tersebut. Dari tradisi Wittgenstein kelak diperkenalkan cara berfilsafat mengenai pengalaman mistik yang tidak lagi menggunakan “jalur” metafisika, tetapi melalui penggunaan bahasa. Inilah tradisi baru abad ini dalam menjelaskan ‘substansi’ metafisika dari sudut penggunaan bahasa, dengan mempersoalkan: mungkin atau tidaknya seseorang berbicara mengenai metafisika. Di sini pulalah masa depan filsafat religius dipertaruhkan: mampukah ia mencari jalan baru atas persoalan filsafat religius klasik—seperti mistisisme secara umum dan *taṣāwwuf* atau tradisi *irfān* dalam Islam secara spesifik—yang selama ini menggunakan “jalur” metafisika sebagai dasar penjelasan “pengalaman mistik” mereka.

Di abad ke-20, tak banyak filsuf yang memiliki pengaruh besar dalam bidang filsafat dan sekaligus punya minat tinggi terhadap bahasa. Di antara filsuf

yang sedikit itu, Wittgenstein dapat dipandang sebagai tokohnya yang terpenting. Sepanjang hidupnya, sedikitnya terdapat dua buah karya Wittgenstein yang bisa dilihat sebagai *magnum opus* dan memiliki pengaruh cukup luas: *Tractatus Logico-Philosophicus*<sup>12</sup> dan *Philosophical Investigations*.<sup>13</sup> Kedua buku ini memperlihatkan dua perspektif filosofis yang tidak saja kontradiksi tetapi juga mewakili tahap-tahap perkembangan pemikiran filsafat Wittgenstein, sehingga sudah menjadi kelaziman untuk menyebut “Wittgenstein I” dan “Wittgenstein II”, ketika seseorang membicarakan diaspora pemikirannya itu. Wittgenstein I mewakili buku *Tractatus Logico-Philosophicus* sementara Wittgenstein II mewakili buku *Philosophical Investigations*.

Kedua perspektif filosofis yang tampak kontradiksi tersebut belakangan ternyata menjadi sumber inspirasi bagi dua aliran Filsafat Analitik yang berkembang di Inggris, dan termasuk salah satu dari aliran yang terpenting pada abad 20. Kedua aliran tersebut adalah *Vienna Circle* (Lingkungan Wina) yang

---

<sup>12</sup>Karya *Tractatus Logico-Philosophicus* untuk pertama kali diterbitkan dalam majalah *Annalen der Naturphilosophie* dengan judul “Logisch-Philosophische Abhandlung”, pada 1921. Satu tahun setelah itu diterbitkan lagi dalam edisi berbahasa Inggris disertai “Kata Pengantar” sahabat dan gurunya Bertrand Russell dengan judul *Tractatus Logico-philosophicus*. Lihat Paul Edward (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, VIII (New York: Macmillan Publishing co., Inc., 1967), hlm. 238. Lihat Pula K. Bertens, *Filsafat...*, hlm.39.

<sup>13</sup>*Philosophical Investigations* adalah karya “anumerta” diterbitkan pada 1953, dua tahun setelah kematian Wittgenstein. Karya ini dimaksudkan juga sebagai revisi terhadap pandangan-pandangannya terdahulu. Karena itu, oleh sejumlah peneliti memandang adanya gagasan yang tidak saja tampak “kontradiksi” antara karya pertama dan kedua ini tetapi sekaligus memperlihatkan jika Wittgenstein mengalami perkembangan pemikiran filsafat, untuk tidak menyebut inkonsistensi pemikiran.

mewadahi *trend* positivisme-logis atau empirisme-logis dan *trend* Filsafat Analitik (*analytic philosophy*).<sup>14</sup>

Kedua buku Wittgenstein itulah yang menjadi sumber primer kajian ini. Buku tersebut akan dikaji dan akan melihat sejauh mana mempengaruhi pandangannya mengenai pengalaman mistik, yang kelak akan menjadi tradisi memasukkan aspek bahasa dalam filsafat pengalaman mistik.

Sementara itu, Mehdî Ha'irî Yazdî, sebagai seorang filsuf Muslim kontemporer, tidak saja menolak pandangan-pandangan Wittgenstein terutama menyangkut “keterbatasan bahasa” dalam mengungkapkan pengalaman mistik, tetapi bahkan memahkotai gagasannya itu dengan epistemologi yang sangat metafisik-iluminatif. Gempuran-gempuran Wittgenstein dan penganut mazhab positivisme logis tentang absurditas ungkapan-ungkapan seperti, “emanasi”, “*fanâ*”, “*ittihâd*” dan “kesatuan mistik” (*mystic union*)—untuk sekedar menyebut beberapa di antaranya—justeru diulas secara bernas oleh Yazdî dengan memperkenalkan satu bentuk epistemologi yang disebutnya *Knowledge by Presence (al-'Ilm al-Ḥuḍûrî)*.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup>Lihat Budhy Munawar-Rachman, “Pengalaman Religius dan Logika Bahasa” dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. II No. 6, 1990/1411, hlm. 85.

<sup>15</sup>Suatu uraian filosofis mengenai *al-'Ilm al-Ḥuḍûrî (Knowledge by Presence)* untuk pertama kalinya muncul dalam sejarah tradisi Islam dalam filsafat iluminasi, yang eksponen utamanya adalah Syihâb al-Dîn Suhrawardî (1155-1191). Suhrawardî meyakini bahwa dirinya dipengaruhi oleh ajaran Zoroastrianisme, khususnya tentang doktrin angelologi dan simbolisme cahaya dan kegelapan. Ia juga menyamakan kebijakan para empu Zoroastrian kuna dengan ajaran Hermès (Nabi Idris) serta ajaran filsuf-filsuf Yunani sebelum Aristoteles, terutama Phytagoras dan Plato. Akhirnya secara langsung ia dipengaruhi oleh tradisi besar Hermetisme yang merupakan peleburan ajaran kuna di Mesir, Khaldea, dan Sabaea, yang melandaskan dirinya pada simbolisme primordial *al-Kimi*. Suhrawardî menganggap dirinya sebagai pembangkit kembali kearifan abadi (*philosophia perennis*), atau apa yang disebutnya *Hikmat al-Ladunniyah* atau *Hikmat al-'Atiqah* yang hidup dalam tradisi pemikiran India, Persia, Babilonia, Mesir, dan Yunani kuna hingga masa Plato. Lihat Mehdî Ha'irî Yazdî. *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State University of New York Press, 1992), hlm. 24. Lihat pula, Seyyed Hossein Nasr, “Syihab al-Din Suhrawardi Maqtul” dalam M.M. Sharif. *A History Muslim Philosophy*, Vol.I (tpt: Otto Hararassowitz Wiesbaden , 1966), hlm. 376.



Yazdî sesungguhnya menyadari jika *Knowledge by Presence* bukanlah suatu hal yang baru, tetapi ia merupakan epistemologi primordial yang telah dibangun jauh sebelumnya oleh para filsuf iluminatif dan menemukan bentuknya yang canggih di tangan Suhrawardî (1155-1191) dan Naşîr al-Dîn al-Ṭûsî (w.1274). Karena itu, tidak mengherankan bila Yazdî dalam menguraikan epistemologi *kehadiran* tidak sedikit mendapat inspirasi dari dua filsuf besar tersebut. Eloknya, epistemologi *kehadiran* yang dikenalkan Yazdî memperlihatkan uraian-uraian metafisika yang sangat kental. Satu pendekatan yang selama ini justeru mendapat serangan dan badai kritik dari kaum Atomisme logis semisal Wittgenstein. Sebab bagi Wittgenstein terdapat hubungan mutlak antara bahasa dengan realitas atau dunia fakta—lewat bagian yang paling elementer atau atomik—baik dari bahasa maupun dari dunia fakta. Atau dalam istilah epistemologi: “korespondensi” antara proposisi dan “kedudukan faktual” (*state of affairs*). Karena itu—dengan cara tersebut—bahasa dengan sendirinya menjadi medium filsafati yang dapat menggambarkan realitas dunia fakta. Inilah yang oleh Wittgenstein disebut sebagai teori gambar (*the picture theory*).<sup>16</sup>

Dengan begitu, apa yang menarik dari perspektif Wittgenstein ini adalah *the limits of language meaning the limits of my world*.<sup>17</sup> Batas-batas bahasa adalah juga batas dunia. Apa yang tidak bisa dikatakan lewat bahasa—karena tidak ada keadaan faktualnya—maka itu pun tak dapat dipikirkan. Dari perspektif

---

<sup>16</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1951), proposisi, 4.021, hlm. 67.

<sup>17</sup> Wittgenstein, *Tractatus*, proposisi, 5.6, hlm. 149.

ini Wittgenstein seakan ingin menegaskan bahwa semua persoalan epistemologi *kehadiran*—yang justeru menjadi titik sentral kajian Yazdî—muncul karena keinginan mengungkapkan apa yang sesungguhnya tak dapat dikatakan. Siapa pun, dalam pandangan Wittgenstein, tidak dapat keluar dari bahasa. Tidak dapat keluar dari dunia. Seseorang hanya dapat berbicara mengenai apa saja yang ada *di dalam dunia* dan *di dalam pikirannya*, melalui bahasa. Sebab itu, Wittgenstein seolah-olah menegaskan lantang: seluruh persoalan epistemologi *kehadiran*—yang oleh Yazdî malah disebut-sebut sebagai “prinsip epistemologi dalam filsafat Islam” (*the principles of epistemology in Islamic philosophy*)<sup>18</sup>—bersifat “tak bermakna” atau *non-sense*. Karena epistemologi ini, lebih-lebih epistemologi pengalaman mistik, emanasi dan *wiḥdat al-wujûd*, ingin mengatakan apa yang sebenarnya tidak bisa dikatakan manusia melalui bahasanya.

Pertanyaan yang lahir kemudian: bagaimana nasib realitas pengalaman *kehadiran*, seperti pengalaman mistik (*mystical experience*), yang oleh Yazdî—dan seluruh filsuf agama sebenarnya—ingin dikatakan sebagai inti dari seluruh bentuk pengalaman keagamaan (*religious experience*)? Tentang “pengalaman mistik”, demikian Wittgenstein, dalam kenyataannya tidak pernah dapat ditunjuk secara langsung, karena ia bukan pengalaman inderawi. Apalagi bahasa memiliki keterbatasan, yaitu hanya dapat mengatakan apa yang menjadi realitas inderawi. Jadi ada realitas yang bisa diungkapkan lewat kata-kata, dan ada realitas yang

---

<sup>18</sup>Keteguhan Yazdî menjadikan epistemologi *kehadiran* (*ḥudûr*) sebagai “prinsip epistemologi dalam filsafat Islam” terlihat jelas dalam karya monumentalnya, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence* (New York: State University of New York Press, 1992).



tidak dapat diungkapkan. “Terhadap wilayah yang tak dapat diungkapkan (*the unutterable*),” demikian Wittgenstein, “Perlu diberikan perlindungan.” Maksudnya wilayah pengalaman *kehadiran* dan pengalaman mistik adalah wilayah yang sangat penting untuk dimengerti, tapi paradoksnya ialah: hal itu tidak bisa diungkapkan dengan bahasa. Bila dipaksakan yang muncul kemudian justeru ungkapan gagap yang “omong kosong” atau *non-sense*.

Bagi Wittgenstein, pengalaman mistik adalah pengalaman yang hanya bisa “ditunjuk” dan “dialami”, tetapi tidak dapat diungkapkan. Karena bahasa kita sendiri terbatas. Hal-hal yang tidak dapat dikatakan itulah yang mistis: *there is indeed the inexpressible. This shows it self; it is the mystical.*<sup>19</sup> Selanjutnya, *Whereof one cannot speak, thereof one must be silent.*<sup>20</sup> “Tentang yang tak dapat dikatakan, cukuplah kita berdiam diri saja.” Di sini tampak jelas bahwa pengalaman mistik dalam logika Wittgenstein adalah pengalaman yang sama sekali *subyektif*.

Namun demikian, seperti diketahui bahwa Wittgenstein mengalami “diaspora” pemikiran. Argumen-argumen yang dikemukakan dalam *Tractatus* tampak jelas sangat anti metafisika, dan karena itu kritiknya yang sangat tajam terhadap epistemologi *kehadiran*, pengalaman mistik, dan semacamnya sangat kental dalam aroma pemikirannya. Tetapi, sejak terbit buku *Philosophical*

---

<sup>19</sup> Wittgenstein, *Tractatus*, prop., 6.522, hlm. 187.

<sup>20</sup> *Ibid.*, prop., 7, hlm. 189.

*Investigations*<sup>21</sup> yang belakangan menginspirasi munculnya aliran Filsafat Analitik (*analytic philosophy*)<sup>22</sup> di Inggris pertengahan abad ke-20, Wittgenstein pun menolak sejumlah pandangan inti *Tractatus Logico-Philosophicus*, yang selanjutnya justru dipegang teguh kalangan “positivisme logis”: bahwa bahasa hanya mempunyai satu fungsi saja, yaitu menyebut fakta. Bahwa, bahasa hanya bisa dirumuskan dalam bahasa logika yang sempurna.

Dalam *Philosophical Investigations* ini, Wittgenstein memperlihatkan bahwa bahasa mempunyai beberapa fungsi, di mana katanya, untuk mengerti fungsi bahasa, perhatian harus dialihkan dari “logika dan penyusunan bahasa yang sempurna” tadi kepada “logika bahasa sehari-hari”, yaitu bahasa *common sense*. Oleh karena itu paham yang mereka anut dinamakan pula Filsafat Analitika bahasa biasa (*the ordinary language philosophy*).

Wittgenstein juga menegaskan bahwa di samping ucapan yang menggunakan bahasa “deskriptif”—karena itu selalu berdasarkan fakta—juga terdapat bahasa “performatif”, yaitu suatu “*speech-act*” atau “tindakan bahasa”. Istilah inilah yang oleh Yazdî dijadikan dasar bahasa *kehadiran*, yaitu (teori tentang) “*Aku Emanatif*” atau “*Aku Performatif*”: aku yang berbicara, merasa,

---

<sup>21</sup> Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1953). Terbit dalam bentuk dwibahasa: Jerman-Inggris.

<sup>22</sup> Tentang dasar-dasar Filsafat Analitik, lihat antara lain Peter A. French (eds.), *Midwest Studies in Philosophy Volume VI: The Foundation of Analytic Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981).

berfikir, berkeinginan, menilai, membuat keputusan, dan memiliki penginderaan, imajinasi serta inteleksi.”<sup>23</sup>

Inilah tema populer Wittgenstein yang disebut dengan *language games* (“permainan bahasa”) yang mewujud dalam berbagai ragam “bentuk-bentuk kehidupan” (*forms of life*). Karena *language games* inilah, maka bahasa mempunyai bermacam-macam penggunaan, tergantung dari konteksnya, karena makna tergantung pada penggunaan (*meaning is use*). Di sinilah letak kelemahan bahasa logika, sebab ia akan mengakibatkan distorsi habis-habisan, jika dipaksakan “memahami” sesuatu yang memang struktur epistemologinya berada di luar fakta empiris. Inilah yang coba dikaji secara mendalam oleh Yazdî tentang *Knowledge by Presence*, yang tidak bisa “dibaca” dengan bahasa logika yang berdasarkan *pengetahuan-dengan-korespondensi*. Karena itu bagi Yazdî, bahasa mistik—sebagai salah satu bentuk pengungkapan pengalaman mistik—niscaya memiliki “aturan mainnya” yang khas dan tipikal. Bahasa mistik, dengan demikian, memiliki “logikanya” sendiri. Dengan kata lain, kendati Yazdî tetap menggunakan tradisi metodologi Filsafat Analitik, seperti halnya Wittgenstein, tetapi dengan filsafat itu, Yazdî sesungguhnya hendak mengaktualkan sekaligus menunjukkan keabsahan suatu pengetahuan yang dalam filsafat *isyrâqiyyah* disebut *al-‘Ilm al-Ḥuḍûrî al-Isyrâqî* atau dalam bahasa Inggris, *Knowledge by Presence*. Di sini tampak jelas jika Yazdî tidak saja bermaksud memperlihatkan sejumlah kelemahan pemikiran Wittgenstein, tetapi bahkan menyodorkan

---

<sup>23</sup> Teks aslinya: “The emanative self is the performative one that talks, feels, thinks, wishes, judges, dicides and has sensation, imagination, and intellection.” Lebih jauh lihat Yazdî, *The Principles*, hlm. 140.

*Knowledge by Presence* sebagai solusi epistemologis bagi problem beabsahan bahasa mistik.

Seperti dikemukakan sebelumnya bahwa fokus kajian penulis terhadap kedua filsuf Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi adalah menyangkut *system of thought* yang bersumber tidak sekadar pada diri filsuf tersebut sebagai "pribadi," tetapi keduanya sebagai representasi dari suatu mazhab filsafat besar dunia. Dengan begitu, penelusuran kritis terhadap tradisi "intelektual" yang membangun sistem pemikiran filsuf bersangkutan dengan sendirinya sangat signifikan. Dari perspektif ini akan ditemukan pula informasi tentang seberapa jauh pengaruh filsuf atau pemikir tersebut terhadap generasi seangkatannya atau bahkan generasi-generasi berikutnya.

Dari sebuah studi cermat tampak jelas bahwa kata kunci yang "mempertemukan" Wittgenstein dan Yazdi dalam merespons problem bahasa mistik—sebagai salah satu bentuk ungkapan pengalaman mistik—adalah "Filsafat Analitik" (*analytic philosophy*). Keduanya menggunakan metode Filsafat Analitik dalam merangkai dan membentangkan pikiran-pikiran mereka mengenai problem kebermaknaan bahasa mistik, meskipun, tentu saja dengan penekanan yang berbeda satu sama lain.

Perjumpaan Wittgenstein dan Yazdi dalam arena Filsafat Analitik bukan tanpa alasan, sebab hampir menjadi kesepakatan umum di kalangan peminat studi filsafat bahwa salah satu ciri menonjol dari filsafat abad ke-20 adalah "logosentrisme" yakni suatu pandangan yang memusatkan perhatian pada

masalah-masalah *kebahasaan* dalam filsafat.<sup>24</sup> Dalam kaitan perkembangan “logosentrisme”, Noeng Muhadjir kemudian membaginya ke dalam dua visi: (1) *phenomenologik* dan (2) *kebahasaan*.<sup>25</sup> Dalam visi *phenomenologik*, menurut Noeng, fase pemikiran filsafat setidaknya dapat dibagi menjadi empat, yaitu fase kosmosentrisme, teosentrisme, antroposentrisme, dan logosentrisme. Pusat obyek wacana atau *discourse* pada fase kosmosentrisme adalah alam semesta, pada teosentrisme adalah Tuhan, pada antroposentrisme adalah manusia, dan pada logosentrisme adalah tanda (*sign*). Tanda pada *first order of logic* adalah matematika, sementara pada *second order of logic* adalah bahasa. Hal yang disebutkan terakhir ini menggunakan bahasa sebagai alat untuk mengungkap fakta empirik dan membangun kebenaran, sekaligus sebagai alat untuk mengonfirmasi dan menguji keterandalan fakta dan kebenaran itu sendiri. Penyusunan fase-fase pemikiran: *kosmosentrisme*, *teosentrisme*, *antroposentrisme*, dan *logosentrisme* memang terjadi pada era *second order of logic*.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Harry Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 141. Secara teknis, istilah *logocentrism* dipopulerkan oleh filsuf Prancis Jacques Derrida ketika melancarkan kritiknya terhadap modernisme dan tawarannya tentang postmodernisme. Bagi Derrida, modernisme dengan keangkuhannya telah membangun sebuah narasi besar (*metanaration*) yang mengklaim bahwa seluruh aspek kehidupan modernisme berada di bawah tapak kaki metanarasi tersebut. Salah satu bentuk metanarasi tersebut adalah *meta-language* atau apa yang oleh Derrida disebut sebagai *logocentrism* yang mesti didekonstruksi.

<sup>25</sup> Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Kualitatif dan Kuantitatif untuk Pengembangan Ilmu dan Penelitian* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2006), edisi III- Revisi, hlm. 286.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 287. Meski secara umum, fase-fase perkembangan filsafat seperti tersebut di atas nyaris diterima dalam tradisi filsafat modern, tetapi agaknya, Noeng mempunyai pandangan lain. Bagi Noeng, era filsafat modern yang ditandai dengan “logosentrisme” yang bervisi *kebahasaan* justru dimulai dari fase: (1) *semiotika*, (2) *hermeneutika*, (3) *hermeneutika filsafat*, dan (4) *filsafat analitik*. Bahkan, Noeng mengusulkan kemungkinan *fenomenologi* sebagai fase kelima dalam kajian filsafat bahasa.



Karena itu, tak sedikit ahli filsafat yang menganggap kehadiran mazhab Filsafat Analitik dalam kancah filsafat, tidak saja merupakan respons dan kritik terhadap mazhab filsafat sebelumnya—khususnya Empirisme dan Idealisme—tetapi bahkan menandai kelahiran satu *genre* filsafat yang sama sekali baru. Itu sebabnya mengapa aktivitas kefilosofan yang bercorak logosentrisme ini biasa juga dinamakan filsafat bahasa (*language philosophy*). Dari *genre* filsafat yang disebutkan terakhir, Wittgenstein dipandang sebagai tokohnya yang paling berpengaruh. Sedemikian rupa sehingga dua karya monumentalnya, *Tractatus Logico-philosophicus* dan *Philosophical Investigations* dipandang mewakili dua corak dan tahap perkembangan filsafat analitik ini, yaitu “Atomisme Logik” (*Logical Atomism*)<sup>27</sup> dan “Filsafat Bahasa Biasa” (*Ordinary Language Philosophy*).<sup>28</sup> Sementara satu corak lagi, yakni “Positivisme Logis” (*Logical Positivism*)<sup>29</sup> diwakili secara amat baik oleh Lingkungan Wina (*Vienna Circle*). Ketiga aliran inilah yang menjadi *genre* terpenting dalam Filsafat Analitik, sebuah perspektif analisis di atas mana kelak Wittgenstein dan Yazdî bejumba

---

<sup>27</sup> Aliran *Logical Atomism* (Atomisme Logik) untuk pertama kali dikenalkan oleh Bertrand Russell pada 1918 dan kemudian mencapai puncaknya melalui pemikiran Wittgenstein. Karena itu, untuk mengetahui konsep Atomisme Logik secara lebih utuh, sedikitnya dapat ditelusuri melalui dua sumber kepustakaan. Sumber pertama adalah karya Bertrand Russell, *Logic and Knowledge*. Karya tersebut sedianya merupakan serangkaian artikel Russell yang pernah dimuat dalam majalah *The Monist* pada bentangan waktu 1918-1919. Sumber kedua adalah *Tractatus Logico-Philosophicus* karya Wittgenstein. Pada intinya, aliran ini berpendapat bahwa bahasa itu dapat dipecah menjadi proposisi-proposisi atomik atau proposisi-proposisi elementer, melalui teknik analisis bahasa. Setiap proposisi atomik tersebut mengacu kepada suatu fakta atomik, yaitu bagian terkecil dari realitas.

<sup>28</sup> Lagi-lagi Wittgenstein adalah tokoh analitika bahasa yang dipandang sebagai perintis aliran “Filsafat Analitik Biasa” (*The Ordinary Language Philosophy*). Aliran ini berpandangan bahwa bahasa logika—sebagai paradigma dominan yang dianut kaum Atomisme Logik—ternyata mengandung kelemahan, yaitu tidak mampu menyentuh seluruh realitas yang tampak jelas dalam kehidupan sehari-hari. Sebab, dalam realitas itu sendiri—terutama dalam kehidupan sehari-hari—kita melihat begitu banyak arus ‘lalu lintas’ bahasa. Masing-masing punya peranan dan makna tersendiri menurut aspek penggunaannya. Karya Wittgenstein yang paling mewakili arus ini adalah *Philosophical Investigation*, di atas mana konsep cemerlang *language games* kemudian terbangun.

<sup>29</sup> Aliran “Positivisme Logik” (*Logic Positivism*) yang sedianya dikenal dengan nama Lingkungan Wina (*Vienna Circle*) didirikan oleh fisikus dan filsuf Moritz Schlick (1882-1936) pada 1922. Pada intinya, aliran ini menerima pandangan-pandangan filosofis dari Atomisme Logis tentang logika dan teknik analisis bahasa namun secara tegas menolak metafisika Atomisme Logis karena memandangnya sebagai “ungkapan-ungkapan yang nirarti” (*meaningless*).

dan “saling menyapa”. Dari titik ini pula keduanya memberi respons terhadap problem kebermaknaan bahasa mistik dengan argumentasi masing-masing. Belakangan akan tampak, kendatipun Yazdî menggunakan metode Filsafat Analitik dalam memberi uraian panjang tentang problem kebermaknaan bahasa mistik tetapi ia tidak melulu berhenti pada satu kesadaran analitik: *language games* dan *speech act*—sebagaimana halnya Wittgenstein (1889-1951) dan J.L. Austin (1911-1960)—tetapi bahkan ia memahkotai gagasannya itu dengan sebuah epistemologi yang disebutnya *knowledge by presence* atau *al-‘Ilm al-Huḍūrî*.

Karena itu tidak mengherankan jika filsafat di era posmodern sering disebut-sebut tengah mengalami “pembalikan ke arah bahasa” (*linguistic turn*). Seratus tahun silam, filsafat mungkin masih mempercakapkan ide-ide tentang “kesadaran”, “akal”, “Roh absolut”, dan “pengalaman”. Tetapi kini, memasuki ambang posmodernisme, filsafat beralih pada “bahasa”.<sup>30</sup>

Arus balik filsafat dari *cognitive turn* ke *linguistic turn* memang tidak seluruhnya terpola ke dalam satu bentuk pemikiran. Dalam batas tertentu, konsep-konsep seperti “kesadaran” atau “pengalaman” masih cukup dominan. Filsafat Husserl, misalnya, yang sangat memengaruhi kaum posstrukturalis, mendasarkan diri pada konsep “ego transendental”, yang tak lain adalah kesadaran dalam bentuknya yang intensional. Akan tetapi, beralihnya perhatian filsafat ke arah bahasa terlihat lebih dominan, dan pengaruhnya yang luar biasa dapat ditemukan dalam berkembangnya semiotika, hermeneutika, heremenetik

---

<sup>30</sup> Lihat, Bambang Sugiharto, *Posmodernisme: Tantangan bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), hlm. 79.



filosof, Filsafat Analitik dengan sayapnya: teori *speech-act* dan *performative utterance*.

Sementara itu, peralihan menuju bahasa dapat dirunut sejarahnya melalui tiga periode berikut ini. *Pertama*, "periode positivistik", yang ditokohi oleh Friedrich Frege, Husserl, Wittgenstein I, Rudolf Carnap, dan A.J. Ayer. Mereka yang umumnya berasal dari kalangan positivis atau neopositivis mendekati bahasa secara *logosentris*, yakni dengan menampilkan bahasa dalam fungsi-fungsi logisnya, misalnya dalam bentuk penilaian (*judgment*), pernyataan (*proposition*), dan representasi. Dalam fungsinya yang serba logis, bahasa dianggap sebagai sesuatu yang obyektif dan menampilkan realitas apa adanya.

*Kedua*, "periode pragmatik", yang ditandai pergeseran orientasi Wittgenstein II dari teorinya yang sangat menekankan fungsi logis bahasa ke arah fungsi pragmatis bahasa (bahasa sebagai *forms of life*). Ini diikuti oleh Austin dengan teori *speech-act* yang mengembalikan bahasa ke habitatnya dalam kehidupan sehari-hari sebagai media komunikasi dan tindakan.

*Ketiga*, "periode hermeneutik", yang ditandai dengan kian kaburnya bahasa filsafat dan sastra serta perhatian yang besar pada bahasa puitik-metaforis. Bahasa kemudian menjadi medan penafsiran yang membuka kemungkinan-kemungkinan baru dalam menyelami problem-problem eksistensial. Pada tahapan ini, kita dapat memasukkan Heidegger, Kierkegaard, dan Derrida ke dalam kelompok penganut hermeneutika radikal, dan Hans-Georg Gadamer atau Paul Ricoeur ke dalam penganjur hermeneutika moderat. Pada

tahapan ini pula, berkembang semiotika dan strukturalisme, yang antara lain dipelopori oleh Ferdinand de Saussure, Roland Barthes, Jacques Lacan, Michael Foucault, dan Claudè Levi-Strauss.<sup>31</sup> Di sini kita menyaksikan bagaimana bahasa mendapat aksentuasinya yang paling radikal.

Sementara itu, segera dicatat bahwa pengalaman mistik (*mystical experience*) dipahami bukan semata sebagai “fenomena kebahasaan”—misalnya dengan memfokuskan pandangan kita terhadap ungkapan-ungkapan pengalaman mistik—tetapi juga “fenomena keagamaan” khususnya pengalaman keagamaan (*religious experiences*). Karena itu, memahami bangunan epistemologi pengalaman keagamaan atau secara spesifik lagi pengalaman mistik, merupakan suatu hal yang niscaya. Sebab dengan cara itu, seseorang dapat lebih arif mendudukan problem bahasa mistik secara proporsional.

Dalam tradisi pemikiran Islam, setidaknya dikenal tiga betuk epistemologi keilmuan yaitu, epistemologi *bayâni*, *‘irfâni* dan *burhâni*.<sup>32</sup> Pola pikir *bayâni* lebih mengutamakan *qiyâs* (*qiyâs al-‘illah* untuk fikih dan *qiyâs al-dalâlah* untuk *Kalam*) dan bukannya *manṭiq* lewat silogisme dan premis-premis logika. Karena itu tidak mengherankan jika corak pemikiran ini lebih mengutamakan epistemologi *tekstual-lughawiyah*. Sementara untuk pola epistemologi *‘irfâni* lebih bersumber pada intuisi (*intuition*) dan bukannya pada

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 81.

<sup>32</sup> Secara populer ketiga istilah teknis epistemologi keilmuan: *bayâni*, *‘irfâni* dan *burhâni* dikenalkan oleh pemikir Muslim inovatif Muhammad Abed Al-Jabiri dalam karyanya, *Takwîn al-‘Aql al-‘Arabî* (Beirut: al-Markâz al-Ṣaqâfi al-‘Arabî, 1990) dan *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabî: Dirâsah Taḥlîliyyah Naqdiyah li Nuzûmî Ma’rifah fî al-Ṣaqafah al-‘Arabiyah* (Beirut: al-Markâz Dirâsah al-Wiḥdah al-‘Arabiyah, 1990).

teks (*text*). Dengan kata lain, jika sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *bayânî* adalah “teks” (wahyu), maka sumber pokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *irfânî* adalah “*direct experience*” (pengalaman langsung). Pengalaman yang dimaksudkan di sini adalah pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri, dan hampir-hampir “tak terdeteksi” oleh logika dan tak terungkapkan oleh bahasa. Epistemologi terakhir inilah yang dalam tradisi *Isyrâqî* di Timur dikenal sebagai *al-‘Ilm al-Ḥuḍûrî* atau *preverbal, prereflective consciousness* atau *prelogical knowledge* yang akrab dalam tradisi Eksistensial di Barat.<sup>33</sup>

Berbeda dengan dua corak epistemologi sebelumnya, corak epistemologi *Burhânî* bersumber pada realitas atau *al-waqi’* baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang lahir dari tradisi *Burhânî* disebut sebagai *al-‘Ilm al-ḥuṣûlî*, yakni ilmu yang dikonsep, disusun dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-manṭiq* dan bukannya lewat otoritas teks atau *salaf* maupun otoritas intuisi.<sup>34</sup> Dari tiga corak epistemologi sebagaimana digambarkan di atas tampak jelas bahwa pengalaman mistik di bangun di atas epistemologi *irfânî* yang berparadigma intuisi-batin (*ḍamîr*).

---

<sup>33</sup> Untuk eksplorasi lebih jauh lihat M. Amin Abdullah, “*At-Ta’wil Al-‘Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*” dalam Jurnal *Al-Jami’ah*, Vol.39 Number 2 July-December, 2001, hlm. 374-376. Lihat juga, Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds* (New York: Harper & Row Publisher, 1972), hlm, 255, 257 & 263.

<sup>34</sup> Lihat M. Amin Abdullah, *ibid.*, hlm, 378.

Intuisi (*intuition*) yang biasanya dibedakan dengan intelek (*intellect*) seperti terlihat pada pandangan seorang neo-fenomenolog Henri Bergson (1859-1941), adalah tema penting dalam tradisi filsafat. Bergson misalnya, berbicara tentang ketidakmungkinan akal (*intelek*) untuk menangkap obyek penelitiannya secara langsung karena kecenderungan intelek untuk selalu memilah-milah atau meruang-ruangkan (*spatialize*) segala sesuatu, termasuk ruang dan waktu.<sup>35</sup> Karena kecenderungan *spatialize* itu, intelek telah membentangkan “jurang” yang sangat lebar antara *subyek* dan *obyek*, sebuah jurang yang mustahil dijembatani dengan pendekatan intelektual. Itu pula sebabnya, dapat dipahami mengapa dalam konsep filosofis dan teologis Islam misalnya, Tuhan selalu dipandang “sangat jauh” atau, transenden, seperti secara pekat dapat terlihat dalam bangunan teori emanasi al-Farâbî (w. 950 M) dan Ibn Sînâ (w. 1037).

Sementara itu, “bahasa”—sebagai produk intelek yang tipikal dalam merespons lingkungan—dalam riset-riset ilmiah dan intelektual juga akan menjadi kendala untuk menembus jantung realitas. Sebab bahasa, baik dalam bentuk verbal (lisan) maupun huruf (tulisan) tak lain daripada “simbol” dari

---

<sup>35</sup> Henri Bergson mengenalkan perbedaan fundamental dari dua modus pengetahuan tersebut: *intellect* dan *intuitive* dalam bukunya *Introduction to Metaphysics*, dengan mengatakan: “The first implies that we move around the object; the second that we enter into it”. Lihat Bertrand Russell, *Mysticism and Logic* (London: Unwin Book, 1971), hlm. 18. Bandingkan dengan Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu*, hlm. 12-13. Noeng membagi “intuisi” ke dalam dua dataran : (1) *intuisi rasional-empiris*, dan (2) *intuisi metafisik*. “Intuisi rasional-empirik” atau *verstehen* atau *insight* adalah proses “loncatan” dalam memperoleh pemahaman lebih cepat daripada proses berpikir reflektif. Secara tiba-tiba, karena cerdasnya, bijaknya, dan jernihnya pikiran orang kemudian mendapat pemahaman intuitif yang bermutu. Sementara, “Intuisi metafisik” oleh Noeng mengidentikkannya dengan *al-’ilm al-ḥuḍūrī* sebagai yang diintrodusir Yazdī dalam kajian ini. Seseorang memperoleh pemahaman secara “meloncat” karena ikhlasnya, jernihnya niat, istiqomahnya, dan dalam upaya memperoleh riḍo Allah. Proses memiliki loncatan tersebut bukan hanya intuitif rasional, tetapi mistik. Filsafatnya metafisika yakni filsafat yang membahas empiri dikaitkan dengan dunia transendensi. Prosesnya tak terlacak, maknanya dalam *common sense concientia imaniyah* dapat terjadi pada siapa pun yang berkeruhanian kuat. Sifatnya individuatif tidak replikatif, empirik rasional dan bermutu, dan mistik Allah berupa keyakinan : bahwa kita memperoleh *rahmah* atau *maghfirah* Allah.

obyek yang sementara diteliti dan karena itu, penelitian akan berhenti pada simbol dan tidak akan pernah menembus realitas.

Kelemahan bahasa yang lain adalah ketidakmampuannya mengungkap pengalaman-pengalaman *eksistensial*, seperti rasa sedih, kecewa, sakit hati, gembira, bahagia yang meluap-luap atau penderitaan yang pahit-pekat yang dialami jiwa manusia—apalagi mengungkapkan pengalaman religius: *mystical union*, *ittiḥād*, *fanâ'*, *hulûl*—untuk sekedar menyebut beberapa di antaranya, dalam suasana di mana seseorang merasakan *kehadiran* langsung Realitas Mutlak. Itu pula sebabnya mengapa tak sedikit sufi mengekspresikan pengalaman-pengalaman mistiknya dalam bentuk puisi. Karena bahasa puisi itu bersayap dan diyakini mampu mengungkap *makna* yang berlapis-lapis tergantung apresiasi dan penghayatan si pembaca. Kendati demikian bahasa puitik pun tak lebih sekedar ungkapan simbol, dan bukannya “penampakan” realitas batin yang dialami seseorang.

Karena itu, berbeda dengan intelek, maka intuisi, yang oleh Bergson didefinisikan sebagai “insting yang tersadarkan”<sup>36</sup> mampu mengatasi rintangan yang menganga lebar antara *subyek* dan *obyek* karena sifatnya yang mengintegrasikan (*unitive*), sehingga akan mampu menyentuh realitas secara langsung.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Henri Bergson, *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchel (New York: The Modern Library, 1944), hlm. 194.

<sup>37</sup> Untuk perbandingan, gagasan tentang kesatuan antara “subyek berfikir” (*‘âqil*), “pemikiran” (*‘aql*) dan “obyek pemikiran” (*ma’qûl*), dapat ditelusuri dalam tradisi sufi dan filsuf Muslim seperti antara lain digagas Mullâ Šadrâ tentang kesatuan dan identitas antara *‘aql* (intelek) dan *ma’qulât*. Untuk pemikiran Šadrâ tentang hal tersebut, lihat uraian Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullâ Šadrâ (Šadr al-Dîn al-Syirâzi)* (Albany: State University of New York Press (SUNY Press), 1975), hlm. 236-244.



Penyebab perbedaan tersebut adalah karena intelek bertumpu pada pengalaman-pengalaman empiris-fenomenal, sedangkan intuisi atau *damir* bertumpu pada pengalaman-pengalaman batin dan spiritual yang bersifat *suprainderawi* dan *suprarasional*. Ini pula yang menunjukkan keunggulan intuisi atas intelek. Intuisi akan bekerja ketika intelek mengalami kemacetan mengurai realitas suprainderawi atau suprarasional. Meski pun demikian tidak dengan sendirinya berarti bahwa kerja intuisi mengabaikan urutan-urutan logis yang menjadi ciri kerja intelek, sebab seperti kata Bergson, “intuisi tak ubahnya sebagai intelek yang lebih tinggi”<sup>38</sup> yang mampu “memahami” apa yang tidak mampu dipahami intelek.

Intuisi, dengan demikian, dalam memandang realitas berbeda dengan intelek dan menghasilkan rumusan realitas yang berbeda. Demikian pula halnya dengan pengalaman fenomenal dan pengalaman eksistensial akan melahirkan “rumusan” realitas yang berbeda.

Tampaknya, pembedaan antara pengalaman fenomenal dan pengalaman eksistensial merupakan buah permenungan filsafat Bergson yang paling penting yang secara teknis dikenalkannya dalam istilah “perlangsungan murni” (*pure duration*). Pengalaman fenomenal adalah hasil kongkret dari pengalaman empiris-inderawi yang diolah oleh intelek manusia. Seperti diuraikan sebelumnya bahwa intelek manusia cenderung meruang-ruangkan (*spatialize*) obyek yang ditelitinya. Dan itu berlaku baik bagi ruang (*space*) maupun bagi

---

<sup>38</sup> Lihat Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), hlm. 3.

waktu (*time*). Ruang yang pada dasarnya satu—karena kita hanya punya tataruang kesemestaan yang satu—justeru dipilah-pilah ke dalam “satuan-satuan homogen”<sup>39</sup>: kilometer, hektometer, dekameter, sentimeter, milimeter dan seterusnya, atau mil, yard, kaki dan inci.

Ungkapan satuan-satuan homogen di atas bukannya tanpa alasan, sebab menurut pandangan intelek manusia satu meter di sini akan sama saja dengan satu meter di belahan mana pun di muka bumi ini. Begitu seterusnya: satu kilometer di Makassar akan tetap sama dengan satu kilometer di Yogyakarta misalnya. Ini pula argumen mengapa intelek manusia sangat sulit memahami adanya perbedaan antara yang *sakral* dan yang *profan*. Sebab bagi intelek, tak ada bedanya sebidang tanah di Makkah atau di Qum (Iran) dengan tanah di Cikoang-Takalar Sulawesi Selatan. Inilah pemahaman sederhana tentang satuan-satuan homogen itu.

Yang tidak kalah menarik sekaitan dengan pengalaman fenomenal adalah kecenderungan intelek manusia untuk juga memilah-milah waktu—seperti yang dilakukannya terhadap ruang—ke dalam satuan-satuan homogen: millenium, abad, dasawarsa, windu, tahun, bulan, minggu, hari, menit, detik, dan seterusnya. Karena itu—seperti halnya terhadap ruang—maka Intelek manusia pun cenderung menolak adanya pemilahan waktu antara yang *sakral* dengan yang *profan* seperti terlihat dalam setiap sistem keimanan sebuah agama dan kepercayaan.

---

<sup>39</sup> Lebih jauh lihat T.A. Goudge, “Henri Bergson”, dalam Paul Edwards, *The Encyclopaedia of Philosophy*, Jil. I (New York: Macmillan Publishing Co.Inc & The Free Press, 1972), hlm. 290.



Sementara itu, berbeda halnya dengan pengalaman fenomenal yang mendasarkan epistemologinya pada aspek pengalaman empiris-indrawi lalu kemudian dianalisis oleh intelek, pengalaman eksistensial justru mendasarkan epistemologinya pada aspek batin-manusia, emosional, mental dan spiritual. Karena itu, pengalaman eksistensial tentang ruang dan waktu, bukanlah pengalaman seperti yang dikonsepsikan oleh intelek, tetapi pengalaman yang *dirasakan* dan *dialami* manusia. Dalam kehidupan sehari-hari, kita misalnya acapkali merasakan adanya kontradiksi antara apa yang dirasakan dan dialami dengan apa yang dirasionalkan. Misalnya, ketika seseorang berada di sebuah kota yang baru saja dikunjungi merasa sedang menghadap ke sebelah timur, padahal kenyataannya dan bukti empiris menunjukkan bahwa orang tersebut sebenarnya menghadap ke barat. Begitu pula dengan contoh lain, tentang perasaan yang berbeda antara satu hari seseorang yang menunggu dengan satu hari yang ditunggu. Bagi yang pertama, satu hari bisa terasa seperti satu minggu, sementara bagi yang terakhir satu hari bisa terasa beberapa jam saja, padahal dalam perhitungan rasional: satu hari tetap satu hari, baik yang menunggu maupun yang ditunggu. Tetap saja sama.

Perbincangan tentang waktu sebagai sebuah pengalaman eksistensial bertambah kian menarik segera setelah kita menelusuri tingkat-tingkat kesadaran manusia. Sebutlah misalnya, waktu yang dialami dalam tingkat mental, seperti dalam mimpi, juga akan berbeda—baik dalam durasi (perlangsungan)-nya maupun dalam kesatuannya. Dalam mimpi umpamanya, seseorang dapat saja

merasakan telah berjam-jam, tetapi ketika melihat jam ternyata baru berlangsung lima menit; atau sebaliknya, kita merasa baru sebentar, ternyata telah berjam-jam. Bukan itu saja, dalam pengalaman mimpi, seseorang bisa kembali ke masa silam yang jauh, misalnya kembali ke masa kecilnya, yang sangat mustahil dalam tatanan waktu temporal-fenomenal. Di sini batas waktu antara masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang seakan lebur dalam kesatuan. Inilah agaknya yang disebut Bergson sebagai perlangsungan murni (*pure duration*).<sup>40</sup>

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa mimpi (*dream*), seperti halnya pengalaman mistik (*mystical experience*), adalah contoh-contoh terbaik dari gambaran pengalaman eksistensial manusia. Dengan pengalaman eksistensial, seseorang dapat memahami tentang konsep ruang dan waktu yang sakral yang berbeda secara diametral dengan ruang dan waktu yang profan. Dari pengalaman eksistensial kemudian seseorang dapat memahami makna “ruang-ruang sakral” sebagaimana diyakini pemeluk sistem keimanan agama tertentu seperti tanah suci, kitab suci, manusia suci; demikian pula “waktu-waktu sakral” seperti hari-hari suci, bulan suci atau tahun suci dan seterusnya. Fenomena yang disebut terakhir ini jelas tidak dapat dipahami dengan pendekatan *rasional-fenomenal*, tetapi melalui pendekatan *intuitif-eksistensial*—via “rasa,” “hati” atau melalui apa yang dalam istilah sufi besar Jalâluddîn Rûmî : “cinta.”

---

<sup>40</sup> *Pure duration*, bagi Bergson, adalah bentuk yang diambil oleh kesadaran-kesadaran manusia, ketika ego seseorang membiarkan dirinya hidup, ketika ia berhenti memisahkan keadaan sekarang dari keadaan-keadaan sebelumnya. Dia membentuk masa lalu dan masa kini ke dalam suatu kesatuan organik. Lebih jauh lihat Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (New York: Clerion Book, 1967), hlm. 796. Lihat juga, Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 14-16.

Dalam kaitan ini, menarik pula agaknya menimbang runtutan pemikiran Husserl, sebagai yang dielaborasi oleh Noeng Muhadjir, terkait ide: *intensionalitas, intersubektivitas, dan transendental logik*.<sup>41</sup>

Bagi Husserl, "intensionalitas" adalah keterarahan obyek dalam status mental kita, buan sekedar mental *inexistence* saja. Lebih lanjut Husserl mengembangkan bahwa intensionalitas merupakan *subjective act of meaning*. *Subjective act of meaning* dibedakan lagi: antara *material of act* dan *quality act*. *Material of act* merupakan *content* yang pindah dari *sense of experience*. Sementara *quality of act* adalah *perceiving, imaging, desiring, hating, on the esteeming of content*. Dari rumusan-rumusan Husserl tersebut, secara sederhana dapat dikemukakan bahwa intensionalitas merupakan keterarahan subyek dalam memaknai pengalaman dengan membuat pembobotan isi persepsinya, imajinasinya, ataupun ketidaksukaannya terpisah dari pengalaman lainnya.<sup>42</sup>

*Intersubjectivity* bagi Husserl, merupakan bagian dari telaah fenomenologi transendental. Saat kita membuat refleksi *the other world* dengan intensionalitas kita, pada saat yang sama kita berhadapan dengan subyektivitas *intensionalitas* subyek lain. Kita yang melihat subyek lain sebagai obyek dituntut pula untuk mampu menerima kita sebagai obyek subyek lain. Dan akhirnya kita dituntut mampu membangun *a share values, a cultural world*.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu* (Suplemen) edisi III-revisi (Yogyakarta: Reka Sarasin, 2006), hlm. 11-12.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 164.

<sup>43</sup> *Ibid.* *Phenomenologi transenden* Husserl dengan *intersubjectivity* yang transenden obyektif, oleh Noeng diteruskan ke "transenden teistik" yaitu pengakuan bangunan *an ontological values and morals*, sebagai ekstensi *deontological values and morals*.

Husserl membahas tentang "logika formil" dan "logika transendental" dalam menjawab pertanyaan ontologik. Kedua logika tersebut mengambil kesimpulan dengan membuat *judgement*, membuat kesimpulan secara *a-priori*. Telaah ontologik fenomenologi transendental dituntut tidak lagi membuat kesimpulan *a-priori*, tetapi *a posteriori*. Dan Husserl lebih lanjut menyatakan bahwa suatu saat logika transendental akan menemukan *phenomenological insight into the determinability of the real through the ideal*.<sup>44</sup> Di sini Husserl mengakui tentang fenomenologi transenden yang sangat boleh jadi dapat dijangkau lewat *phenomenological insight* dengan memastikan dunia real lewat dunia ideal kita.

## F. Metode Penelitian

Penelitian ini masuk dalam kategori *library research*, karena itu yang dilakukan adalah eksplorasi terhadap sejumlah data—baik primer maupun sekunder—dengan langkah konkret sebagai berikut: membaca serta menelaah secara mendalam karya-karya Wittgenstein dan Yazdî, khususnya problem epistemologi bahasa mistik. Karena itu karya-karya Wittgenstein seperti *Tractatus Logico-Philosophicus* (1933); *The Blue and Brown Books* (1933-1935); *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* (dari 1938); *Philosophical Investigations* (1953) dan karya Yazdî antara lain seperti *‘Ilm al-Kullî* (1969); "Suhrawardi's *An Episode and Trance*" (1981); dan *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by*

---

<sup>44</sup>*Ibid.*, hlm. 165.

*Presence* (1992) menjadi sumber primer dalam penelitian ini. Sementara sumber-sumber sekunder adalah tulisan dan komentar dari sejumlah ahli tentang dua filsuf tersebut baik dalam bentuk buku, jurnal maupun artikel lepas yang relevan dengan penelitian. Di samping itu karya-karya yang berkaitan dengan *Philosophy of Religion*, *Analytic philosophy* dan *mystical experience* juga digunakan sebagai sumber sekunder dalam penelitian ini.

Setelah data terkumpul kemudian dilakukan analisis secara deduktif dan induktif. Metode deduktif digunakan dalam rangka memperoleh gambaran tentang detail-detail pemikiran Wittgenstein dan Yazdî. Metode induktif digunakan untuk memperoleh gambaran utuh tentang *fundamental ideas* kedua filsuf tersebut, terutama mengenai bahasa mistik (*mystical language*) sebagai pengungkapan *mystical experience*. Penelusuran tentang *fundamental ideas* ini sangat urgen sebab merupakan ciri khas dari pendekatan filsafat yang kendati latar belakang sejarah kedua filsuf tersebut memiliki pengaruh, tetapi tidak harus terlalu terganggu hanya karena faktor-faktor sekunder seperti perbedaan geografis, agama, budaya, ras, bangsa, dan lain-lain.<sup>45</sup> Bahkan, dengan menghadapkan Wittgenstein dan Yazdî, langsung atau pun tidak, kita telah membudayakan satu upaya “saling menyapa” dan dialog antara tradisi Timur dan Barat terutama untuk saling menimba kelebihan dalam mengatasi problem bersama umat manusia. Dengan kata lain, dialog tersebut membuka ruang yang memungkinkan terbangunnya sebuah teori tentang epistemologi bahasa mistik.

---

<sup>45</sup> Lihat M. Amin Abdullah, *The Idea of Universality...*, hlm.37. Lihat pula M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Historisitas atau Normativitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 285.



Karena itu, studi ini dengan sendirinya menggunakan metode *historis-kritis dan deskriptif-analitis*. Dengan metode kritis akan dikaji *system of thought* kedua filsuf tersebut yang tersebar dalam sejumlah karyanya. Akan tetapi, karena sebuah pemikiran tidak serta merta lahir tanpa hubungan dengan pikiran-pikiran lain, maka metode historis diperlukan untuk memahaminya. Jadi, dengan metode historis-kritis akan dilihat pikiran-pikiran kedua filsuf tersebut secara kritis dalam kaitannya dengan pikiran-pikiran lain yang ada di sekitarnya dan memiliki hubungan dengannya.

Alasan lain mengapa metode pendekatan historis juga digunakan karena berangkat dari satu argumen bahwa salah satu jenis penelitian sejarah adalah penelitian tentang biografi seseorang, yaitu tentang kehidupan seseorang dalam hubungannya dengan masyarakat: sifat, watak, pengaruh pikiran dan idenya. Kemudian menganalisis karya-karya intelektual, ilmiah dan latar belakang kehidupannya.<sup>46</sup> Dengan begitu diharapkan penggambaran biografi tokoh yang sementara diteliti akan relatif lengkap, setidaknya memperlihatkan sisi-sisi terpenting dari kehidupannya, khususnya yang mempunyai hubungan erat dengan *system of thought* yang dimilikinya terkait dengan problem kebermaknaan bahasa mistik. Sementara itu, dengan metode deskriptif-analitis, studi ini mencoba menggambarkan gagasan-gagasan vital Wittgenstein dan Yazdî, khususnya menyangkut problem kebermaknaan bahasa mistik. Dari analisis-deskriptif itu,

---

<sup>46</sup> Lihat A. Mukti Ali, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 48.

diharapkan kelak diketemukan “rumusan” baru tentang bahasa mistik, khususnya bagi kehidupan praktis-kontemporer.

### G. Signifikansi Topik dan Sumbangan Pengembangan Keilmuan

Signifikansi kajian ini terletak pada upaya mendeskripsikan secara kritis pemikiran Wittgenstein dan Yazdî—yang masing-masing mewakili tradisi yang berbeda: Barat dan Islam—khususnya menyangkut problem kebermaknaan bahasa mistik. Di samping itu studi ini juga bermaksud ikut mendorong dibudayakannya upaya “saling menyapa” dan dialog antara tradisi : Barat dan Islam agar saling menimba pengalaman guna menemukan penyelesaian terhadap problem bersama masyarakat kontemporer dari perspektif tradisi masing-masing.

Mengetahui apa yang telah dilakukan oleh para pemikir dan peneliti terdahulu sangat penting. Hal tersebut dimaksudkan untuk menghindarkan diri dari pengulangan hal-hal yang sama (*context of justification*) dengan hasil yang belum tentu lebih baik. Di samping itu mempertimbangkan agar energi dan pikiran tidak terbuang percuma, tetapi sebaliknya justeru dapat digunakan untuk mendapatkan temuan baru (*context of discovery*)<sup>47</sup> yang pernah dirintis peneliti sebelumnya atau memperbarui apa yang kurang.

Sekaitan dengan itu, perlu agaknya mendudukan persoalan ini secara proporsional. Dari perspektif filsafat Islam misalnya, “falsafah” dipandang lebih

---

<sup>47</sup> Penjelasan lebih jauh tentang *context of discovery* dan *context of justification* lihat John Losee, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science* (Oxford: Oxford University Press, 1972), hlm. 116-118.



sebagai “produk sejarah budaya manusia Muslim, ketika berhadapan dan bergumul serta terlibat langsung dengan persoalan-persoalan kefilosofan, baik yang menyangkut persoalan-persoalan *metafisik*, *epistemologi* maupun *etik*.<sup>48</sup>”

Menimbang taxonomi keilmuan filsafat sebagai yang disebutkan di atas, pada urutannya memicu lahirnya pertanyaan kritis dari para peminat studi filsafat Islam: Di mana letak “sufisme” atau “misticisme” dalam konstruk taxonomi kefilosofan seperti itu? Bukankah *mysticism* atau *sufism* adalah jantung dan punya posisi terhormat dalam tradisi filsafat Islam? Untuk mengurai kegelisahan tersebut, tak kurang dari John Bousfield yang telah melakukan penelitian tentang *Islamic Philosophy* di Asia Tenggara mencoba memberi jawab. Dalam filsafat Islam, demikian Bousfield, “wilayah metafisik, epistemologi, dan etik menyatu dalam bentuk mistik.”<sup>49</sup>

Terlepas setuju atau tidak dengan konstataasi Bousfield di atas, tetapi sebatas “klarifikasi keilmuan” ketiga wilayah tersebut, pada hemat penulis, perlu dipisahkan secara tegas meskipun ujungnya kelak bermuara pada titik yang sama: *mysticism*.<sup>50</sup> Namun yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut dalam era

---

<sup>48</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 12. Tak sedikit kemudian karya kefilosofan lahir guna membahas ketiga topik di atas: metafisika, epistemologi, dan etika. Sebutlah di antaranya: Dalam kajian Metafisika, karya-karya Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (Pakistan: Suhail Academy, 1988); *Islamic Spirituality* (New York: Crossroad Publishing Company, 1987); dalam bidang Epistemologi secara amat baik diwakili karya Mehdi Ha'iri Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1992); Mohamed Arkoun. *Tarikhayat al-Fikr al-'Arabi al-Islami* (Beirut: Markaz al-inma al-Qawmi), trans, Hashim Shaleh, 1986. Sementara dalam bidang Etika seperti karya George Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics* (London: Cambridge University Press, 1985).

<sup>49</sup> Lihat, John Bousfield, “Islamic Philosophy in South East Asia” dalam M.B. Hooker (ed.), *Islam in South East Asia* (Leiden: E.J. Brill, 1983), hlm. 96.

<sup>50</sup> Penjelasan lebih jauh lihat, M. Amin Abdullah, “Aspek Epistemologi Filsafat Islam”, *Al-Jami'ah*, No. 50, 1992, hlm. 9-22.

kontemporer yang mencirikan kehidupan praktis-pragmatis-teknologis adalah hubungan antara “*mysticism*” dan “*epistemology*”. Dalam kajian dewasa ini, wilayah *mysticism* justeru telah dapat dijelaskan secara filosofis lewat pendekatan kefilosafatan “eksistensial”—khususnya *Islamic Existentialism* yang berparadigma *knowledge by presence* atau *al-‘Ilm al-Ḥuḍūrī* yang dalam studi ini dikenalkan secara intens oleh Yazdî.

Apabila ditelaah perkembangan pemikiran filsafat dewasa ini, filsafat Barat agaknya mengalami kesulitan serius untuk melepaskan diri dari jerat konsepsi epistemologi yang memisahkan secara tajam antara “subyek” dan “obyek” yang secara embrio diletakkan dasar-dasarnya oleh Rene Descartes (1596-1650) lewat pernyataannya yang sangat terkenal: *Cogito Ergo Sum*—“*Saya Berfikir, maka Saya ada.*” Bangunan epistemologi yang memisahkan secara radikal antara subyek dan obyek seperti itulah yang kemudian melahirkan “pengetahuan-dengan korespondensi”. Hingga filsuf Bertrand Russell (1879-1970), bangunan epistemologi dalam tradisi kefilosafatan Barat masih mempertahankan teori kebenaran seperti itu. Bahkan, teori “*Ideal Language*” yang populer dalam tradisi Filsafat Analitik kontemporer tampak masih sangat dipengaruhi paradigma Cartesian, misalnya menegaskan bahwa bahasa menggambarkan realitas dunia. Atau adanya keterkaitan antara “bahasa” dengan “realitas empiris.” Atomisme logic, pada dasarnya, menganggap bahwa

kebenaran menjadi valid jika terdapat ketepatan persesuaian (*correspondence*) antara “subyek” dan “obyek.”<sup>51</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, ternyata teori korespondensi yang mengandaikan kebenaran sebagai persesuaian antara *internal world* dan *external world*, kian tidak mampu memuaskan banyak pihak. Karena itu, filsafat Eksistensialisme misalnya, berusaha dengan sekuat tenaga membongkar kemapanan teori tersebut. Bagi Eksistensialisme, terutama sekali *genre* pemikiran yang diwakili oleh Martin Heidegger (1889-1976) secara tegas membedakan antara *conceptual, verbal knowledge*—yang sangat menekankan perlunya pemisahan antara “subyek” dan “obyek” sebagai kriteria utama dan prasyarat diperolehnya pengetahuan.<sup>52</sup> Manusia, dalam pandangan Heidegger, tanpa mesti didahului oleh proses pemisahan dan pemilahan secara radikal antara subyek dan obyek, telah dapat memiliki pengetahuan dengan caranya sendiri yang tipikal. Dengan begitu, teori-teori yang mencoba mengkonseptualisasikan kebenaran lewat korespondensi tidak boleh dengan serta merta menolak kebenaran lain yang semata-mata karena diperoleh tanpa pemisahan (*unitive*) antara subyek dan obyek.

Apabila ditelusuri ke belakang, sejatinya, epistemologi seperti itu telah lama dikenal dalam tradisi filsafat Islam. Bermula dari Suhrawardī (1155-1191)<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Lihat, Wittgenstein, *Tractatus*, prohm. 4.01. Lihat juga, Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co, INC., 1981), hlm. 270.

<sup>52</sup> Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds* (New York: Harper & Row, Publisher, 1972), hlm. 190-1.

<sup>53</sup> Seyyed Hossein Nasr, “Shihâb al-Dîn Suhrawardî Maqtul” dalam M.M. Sharif (ed.) *A History of Muslim Philosophy* (Weisbaden: Otto Harrassowitz, 1963), hlm. 372-398.

kemudian disempurnakan oleh Mulla Şadrâ (1571-1640).<sup>54</sup> Namun keduanya sungguh-sungguh menyadari, bahwa mereka tinggal melanjutkan dan mempertajam apa yang telah dirintis oleh para filsuf terdahulu semisal al-Farâbî, Ibn Sînâ, al-Ghazâlî maupun Ibn Rusyd.<sup>55</sup> Dari catatan ini tampak jelas bahwa filsafat Islam model eksistensialis, mendahului munculnya filsafat eksistensialisme Barat, 2 atau 3 abad sebelumnya. *Al-'Ilm al-Ḥuḍūrî* (*knowledge by presence*) adalah suatu bentuk pengetahuan yang diperoleh manusia begitu saja adanya, tanpa harus melibatkan kerja rasio secara konseptual, sehingga pengetahuan ini terbebas dari dualisme antara “kebenaran” dan “kesalahan”.<sup>56</sup> Dengan begitu, pergumulan dalam wilayah epistemologi sangat kuat terasa. Namun tidak dengan sendirinya berarti bahwa teori korespondensi tadi diikuti oleh seluruh tradisi pemikiran filsafat Barat. Wittgenstein (1891-1951), khususnya pada periode II filsafatnya, adalah salah seorang filsuf Barat dari *genre* Filsafat Analitik yang juga mengakui adanya “*mystical knowledge*,”<sup>57</sup> mirip-mirip dengan yang diintrodusir oleh konsepsi *knowledge by presence*. Sudah barang tentu, berbarengan dengan era perkembangan ilmu pengetahuan pada abad 20, maka artikulasi pemikiran Wittgenstein sangat kompleks sekaligus *enlightening*.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Yazdî, *The Principles*, hlm. 43-45.

<sup>55</sup> *Ibid.*, hlm. 5-26.

<sup>56</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

<sup>57</sup> Milton K. Munitz, *Contemporary Analytic Philosophy*, hlm. 178-9.

<sup>58</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 17.

Dari perspektif itulah coba kita letakkan secara proporsional *mysticism* Islam yang dibangun di atas epistemologi 'irfâni. Seperti diketahui bahwa pola epistemologi 'irfâni lebih bersumber pada *intuisi* dan bukannya teks. Menurut sejarahnya, epistemologi ini memiliki akar yang kuat dan jauh ke masa Persia dan Yunani antik, jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan baik oleh Yahudi, Kristen maupun Islam.

Dalam "intuisi", dalil filsafat Cartesian tentang manusia "*saya berfikir maka saya ada*" dipatahkan secara mutlak, karena yang terjadi dalam intuisi adalah peristiwa yang lain sama sekali wujudnya, yaitu "*saya mengalami maka saya ada.*" Sebagaimana diketahui, pengalaman bukanlah perjumpaan intelektual dengan dunia, melainkan keterlibatan *eksistensial* di dalamnya. Kalau ilmu dan filsafat menjelmakan pengalaman menjadi pengetahuan, mengubah perasaan menjadi pikiran, nada menjadi notasi, rindu menjadi psikologi, intuisi menjadi proposisi dan argumentasi, maka intuisi membalikkan semuanya pada posisi yang lebih asli dan lebih alami. Dalam intuisi terjadi transposisi pemikiran menjadi pengalaman dan suasana, rindu menjadi getar dan perasaan, proposisi menjadi intuisi, dan intuisi menjadi visiun tentang warna langit, bau hutan, pengalaman "kesatuan" dengan Yang Ilahi, dan argumentasi yang tersusun rapi menjadi imaji yang liar berkejar-kejaran. Seorang ilmuwan dan filsuf berusaha menyusun pikiran dan gagasan, sedangkan seorang mistikus atau *ṣūfī* dalam tradisi Islam berikhtiar *mengalami* dan *menemukan* makna.

Meski demikian, status dan keabsahan *'irfâni* selalu dipertanyakan baik oleh tradisi berfikir *bayâni* maupun *burhâni*. Kritik *bayâni* yang mempertanyakan keabsahannya lebih karena epistemologi *'irfâni* dianggap terlalu liberal sebab tidak mengikuti pedoman-pedoman yang diberikan teks, sementara epistemologi *burhâni* mempertanyakan keabsahannya lebih karena dianggap tidak mengikuti prinsip-prinsip dan analisis yang berdasarkan logika.

Menyadari serangkaian kritik tersebut, diperlukan kemudian keberanian untuk rekonstruksi dan reformulasi pemikiran Islam dalam wilayah mistisisme-*'irfâni* di era *New Age*, menyusul munculnya sejumlah tuntutan untuk melihat dan mencermati kembali dimensi keruhanian dalam Islam.

Seperti diketahui, validitas kebenaran epistemologi *'irfâni* hanya dapat dirasakan dan dihayati melalui pengalaman langsung (*direct experience*), intuisi, *al-dzawq* atau psiko-gnosis. Karena itu, sekat-sekat dan dinding tebal formalitas yang dibangun oleh tradisi epistemologi *bayâni* maupun *burhâni* baik dalam bentuk bahasa, agama, ras, etnik, warna kulit, golongan, kultur, tradisi yang ikut andil merenggangkan dan mengambil jarak hubungan interpersonal antar umat manusia, ingin diketepikan oleh tradisi berfikir *'irfâni*. Di sini, spiritualitas-esoterik yang bersifat trans-agama, trans-bahasa, dan trans-kultur, dan *bukannya* eksternalitas-eksoterik yang lebih menekankan identitas lahiriah agama, bahasa, ras, kulit, kultur yang ingin dikedepankan oleh corak nalar epistemologi *'irfâni*.

Untuk itulah prinsip *memahami* keberadaan orang, kelompok dan penganut agama lain (*verstehen; understanding others*) dengan cara



menumbuhkan sikap *empati*, simpati, *social skill* serta berpegang teguh pada prinsip-prinsip *universal reciprocity* (Bila merasa sakit dicubit, maka janganlah mencubit orang lain) akan mengantarkan tradisi epistemologi ‘*irfâni*’ pada pola pikir yang lebih bersifat *unity in difference*, *tolerant* dan *pluralist*.<sup>59</sup>

Dengan demikian hubungan antara “subyek” dan “obyek” bukannya bersifat subyektif—seperti yang biasa terjadi dalam tradisi *bayâni*—dan bukan pula bersifat obyektif—seperti yang biasa dinisbatkan pada tradisi *burhâni*—tetapi lebih pada *intersubyektivitas*. Implikasinya adalah kebenaran apapun, khususnya dalam hal-hal yang terkait dengan kehidupan sosial-keagamaan dengan sendirinya bersifat intersubyektif. Apa yang dirasakan oleh penganut suatu kultur, ras, agama, kulit, bangsa tertentu—dengan sedikit tingkat perbedaan—juga dirasakan oleh manusia dalam kultur, ras, agama, kulit dan bangsa yang lain.

Dalam konteks inilah rekonstruksi dan reformulasi atas sejumlah istilah teknis khazanah pemikiran tasawuf klasik seperti *wiḥdat al-wujûd*, *ittihâd*, *fanâ’*, dan juga *hulûl* kian relevan. Di sini, konsep *wiḥdat al-wujûd* bukannya berarti *manunggaling kawulo gusti*, secara anasir—sebagaimana secara populer dikenal luas dalam tradisi mistik Jawa—tetapi lebih pada pengertian *unity in multiplicity* atau *unity in difference*. Baik *wiḥdat al-wujûd*, *hulûl* maupun *ittihâd* bukannya berarti menyatunya unsur ketuhanan dan kemanusiaan, tetapi lebih mengandung

---

<sup>59</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, hlm. 209-10. Lihat pula penjelasan yang sama dari Hasan Askari & Jon Avery, *Towards A Spiritual Humanism: A Muslim-Humanist Dialogue* (Leeds: Seven Mirrors Publishing House Limited, 1991), khususnya Bab 6, hlm. 69-90.

arti menyatunya *basic human need* (kebutuhan sandang, pangan, papan, afilias keagamaan atau religiositas, makna kehidupan yang paling sublim atau spiritualitas, kebutuhan untuk aktualitas diri dan begitu seterusnya), tanpa terlalu memandang perbedaan ras, kulit, agama, dan etnik. Itulah pemahaman baru tentang apa yang sejauh ini dikenal sebagai *ittihâd al-a'rif wa al-ma'ruf*. Istilah *bilâ wâsi'ah* (tanpa perantara) dan *bilâ hijâb* (tanpa sekat) bahkan juga *kasyf al-mahjub* (tersingkap sekat) hanya dapat dipahami dengan mencairnya batas-batas formal antar agama, etnis, kelamin, ras, dan seterusnya.<sup>60</sup>

Dalam rumusan makna dan pengertian seperti itulah keberadaan agama-agama dapat dimaknai dan ditafsir ulang secara lebih mendalam, esoterik, *ba'fîniyyah*, *ruhâniyyah*. Untuk itu telaah baru dan serius terhadap kerangka berfikir epistemologi '*irfânî*, khususnya mengenai "bahasa mistik" perlu terus menerus dilakukan agar dapat dipahami secara praktis-fungsional di era *New Age* ini. Dari perspektif di atas dapat dirumuskan kemudian, bahwa pengalaman mistik ibarat sebuah koin yang memiliki dua sisi: ia tak dapat dipisahkan tetapi jelas dapat dibedakan. Sisi pertama bersifat "*transendental-metafisis*" sementara sisi lainnya "*imanental-eksistensial*". Jika sisi pertama mengandaikan pengalaman mistik sebagai sebuah pengalaman murni dan karena itu "tak terkatakan," maka yang terakhir dapat dirumuskan dalam sebuah "bahasa"

---

<sup>60</sup> M. Amin Abdullah, *Islamic Studies*, hlm.210-11. Di sini tampak jelas bahwa para peminat studi keislaman kontemporer dengan sendirinya membutuhkan metodologi baru agar dapat mengapresiasi kembali khazanah intelektual Islam klasik yang sangat kaya. Khazanah mistisisme atau tasawuf Islam misalnya, meski sangat melimpah namun untuk memahaminya kembali dibutuhkan sejumlah pendekatan modern seperti fenomenologi dan eksistensialisme agar kian relevan dengan kehidupan kontemporer, khususnya di era *New Age* ini.

tertentu. Sisi terakhir inilah, wilayah kerja reformulasi dan rekonstruksi epistemologi *'irfâni* itu dimulai.

Dapat disimpulkan di sini, agama-agama yang tidak memiliki pola pikir *'irfâni* akan mengalami kesulitan menghadapi realitas pluralitas keberagaman umat manusia baik internal maupun eksternal. Hanya pola pikir epistemologi *'irfâni* inilah yang dapat mendekatkan relasi sosial antar umat beragama, kendati secara sosiologis mereka tetap saja absah untuk tersekat-sekat dalam entitas dan identitas sosial-kultural mereka sendiri-sendiri lewat tradisi formal-tekstual keagamaannya. Karena itu tidak mengherankan mengapa dalam tradisi epistemologi *'irfâni*, istilah teknis "*'ârif*" lebih populer dan diutamakan daripada istilah "*'âlim*", karena istilah yang terakhir ini lebih merujuk kepada nalar *bayâni*, sementara *'ârif*—yang diambil dari akar yang serupa *'a-r-f*—lebih merujuk pada tradisi *'irfâni*. Dalam pergaulan sosial, kultur dan masyarakat Indonesia tampaknya lebih menghormati karakter *'ârif* dan bukannya *'âlim* untuk hal-hal yang terkait dengan kompleksitas pergaulan sosial, budaya, dan keagamaan. Dengan kata lain, kajian-kajian tentang mistisisme bukannya tenggelam dalam bahasa metafisik, tetapi sedemikian rupa dilakukan rekonstruksi dan reformulasi makna, sehingga "membumi" dan memiliki kemampuan "menyapa" kehidupan praktis-fungsional kemanusiaan di era *New Age*. Ke arah inilah kajian disertasi ini bermuara.

## H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam studi ini disusun dengan sistematika sebagai berikut: pendahuluan, pembahasan dalam empat bab dan kesimpulan.

Pendahuluan berfungsi sebagai pengantar dan pengarah kajian bab-bab selanjutnya. Bab I ini memuat latar belakang pemikiran, rumusan masalah, Sekitar pemikiran Wittgenstein dan Yazdî, konstruk teoretis, pendekatan dan metode penelitian, kajian kepustakaan dan signifikansi topik. Sementara sistematika pembahasan ini merupakan bagian akhirnya.

Pada bab II diuraikan kemungkinan kajian komparatif kritis tentang logika bahasa mistik. Di samping itu akan dikaji pula biografi intelektual dan *system of thought* Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdî yang berisi data pribadinya, posisinya dalam peta pemikiran filsafat kontemporer berikut karya-karya monumentalnya. Termasuk di dalamnya, menelusuri benang merah perkembangan pemikiran kedua filsuf tersebut, baik yang berhubungan dengan lingkungan historisitas dan pengaruh-pengaruh yang melingkarinya, maupun perjalanan intelektualnya sendiri. Sebagai latar belakang *eksternal* ditelusuri paradigma pemikiran dominan zaman yang dialami kedua filsuf tersebut: ekonomi, sosial, politik, budaya, sastra dan lain-lain. Sementara dari latar belakang *internal* ditelusuri riwayat hidup tokoh tersebut, pendidikannya, pengaruh yang diterimanya, interaksinya dengan filsuf sezamannya dan pengalaman yang membentuk pandangannya. Demikian juga *perkembangan intern*: tahap-tahap perkembangan pikirannya dan perubahan dalam minat atau

arah filsafatnya. Di sini akan ditelusuri secara cermat topik-topik kajian filsuf tersebut baik yang memiliki persamaan maupun perbedaan. Secara spesifik bab ini akan menguraikan pula secara detail perspektif baru bahasa mistik dengan dukungan konstruk teoretis yang sebelumnya telah dibangun.

Bab III menelaah tentang Bahasa dan Pengalaman Mistik. Disini akan dikaji bahasa sebagai pengungkapan pengalaman mistik. Selanjutnya akan dikemukakan pula bagaimana perspektif Ludwig Wittgenstein dan Mehdi Ha'iri Yazdi tentang problem keabsahan bahasa mistik, teori dan metodologi yang dikembangkannya, berikut kritik-kritik Wittgenstein tentang absurditas bahasa metafisika dan pengalaman mistik. Pada bab ini dituangkan pula bukan saja pandangan dan kritik Yazdi terhadap sejumlah argumen Wittgenstein secara spesifik dan umumnya filsafat positivisme logis tentang kerancuan bahasa mistik tetapi bahkan memahkotai argumennya itu dengan epistemologi "bahasa mistik" yang secara teknis disebutnya *al- 'Ilm al-ḥuḍûrî* atau *Knowledge by Presence*.

Pada Bab IV akan coba merumuskan Bahasa Mistik baik dalam kategori Wittgenstein maupun Yazdi. Sementara Bab V menguraikan refleksi kritis penulis terhadap kedua filsuf Wittgenstein dan Yazdi sembari melihat implikasi dan konsekwensi pemikiran masing-masing filsuf di era *New Age* yang mencirikan multikulturalisme dan pluralisme kemanusiaan kontemporer. Dalam pembahasan bab ini akan dikemukakan pula "perjumpaan" jika bukannya "pendamaian" dua tradisi: Islam (Yazdi) di satu sisi dan Barat (Wittgenstein) di sisi lain yang diharapkan memberi kontribusi berarti dalam tradisi epistemologi,

khususnya menyangkut problem bahasa mistik secara spesifik dan pengalaman mistik secara umum.

Pembahasan dalam studi ini diakhiri dengan bab VI sebagai kesimpulan yang di dalamnya akan diberikan jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan yang telah disampaikan dalam rumusan masalah.







## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Diskursus filsafat dewasa ini, sedikitnya diramaikan oleh munculnya filsafat analitik (*analytic philosophy*) sebagai salah satu cabang terpenting dari filsafat bahasa (*language philosophy*), di samping *hermeneutics*, *hermeneutics philosophy* dan *semiotic*. Disertasi ini mencoba mengkaji pandangan dua filsuf dari *genre* Filsafat Analitik (*Analytic Philosophy*): Ludwig Wittgenstein (1889-1951) dan Mehdi Ha'iri Yazdi (1923-1999), khususnya respons mereka terhadap keabsahan dan kebermaknaan bahasa mistik.

Masalah pokok yang diketengahkan dalam studi ini adalah, *pertama*, bagaimana posisi bahasa sebagai medium ekspresi filsafati terkait keabsahan bahasa mistik. *Kedua*, bagaimana *system of thought* kedua filsuf tersebut dalam kaitannya dengan problem keabsahan bahasa mistik. *Ketiga*, bagaimana implikasi dan konsekuensi pemikiran kedua filsuf tersebut dalam kancah pemikiran filsafat kontemporer, khususnya jika dikaitkan dengan fenomena *New Age*.

Berikut ini akan dikemukakan uraian simpul sekaligus merupakan jawaban terhadap rumusan masalah tersebut di atas.

1. Salah satu elemen terpenting dan inern dalam sejarah peradaban manusia adalah bahasa. Sebab, manusia lahir dan tumbuh telah dikepong oleh bahasa. Bahasa muncul ketika bunyi dan gagasan tampil secara bersamaan dalam sebuah perbincangan atau pun wacana. Namun, berbeda dari perbincangan—yang acapkali tidak memiliki arah—wacana (*discourse*) adalah suatu aktivitas percakapan yang bersifat dialogis yang memiliki kualitas dan komitmen intelektual untuk memperoleh kebenaran bersama. Sementara itu, pengalaman mistik (*mystical experience*) sebagai salah satu bentuk pengalaman keagamaan (*religious experience*) dalam tradisi filsafat acapkali diekspresikan dalam terma-terma metafisis. Padahal, tak sedikit kalangan memandang bahwa pendekatan metafisika dalam mengungkapkan pengalaman mistik bukannya tanpa kelemahan, terutama dari sudut penggunaan “bahasa” dan kategorisasi yang sulit diverifikasi. Di sinilah Filsafat Analitik (*Analytic Philosophy*) hadir untuk sebuah ambisi besar: membersihkan pandangan filsafat dari ungkapan-ungkapan yang “bermakna ganda” (*ambiguity*), dari ungkapan-ungkapan yang tampaknya “canggih” tapi sebenarnya kabur pengertiannya (*vagueness*) dari sudut akal sehat (*common sense*). Melalui Filsafat Analitik konsep-konsep atau kategori-kategori yang kabur dan membingungkan akan coba untuk diperjelas. Tampaknya, Wittgenstein di sini sebagai salah satu tokoh terpenting

yang menjadi representasi *trend* tersebut. Dari tradisi Wittgenstein kelak diperkenalkan cara berfilsafat mengenai pengalaman mistik yang tidak lagi menggunakan “jalur” metafisika, tetapi melalui penggunaan bahasa. Inilah tradisi baru filsafat yang coba menjelaskan ‘substansi’ metafisika dari sudut penggunaan bahasa dengan mempersoalkan: mungkin atau tidaknya seseorang berbicara mengenai metafisika.

2. Seperti diketahui jika Ludwig Wittgenstein mengalami perkembangan pemikiran dalam tradisi filsafatnya sehingga merupakan kelaziman di kalangan peminat studi filsafat bila menyebut Wittgenstein I dan Wittgenstein II untuk menggambarkan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) filsafatnya itu. Pada periode I filsafatnya, pemikiran Wittgenstein terwakili secara amat baik terutama lewat *magnum opus*nya *Tractatus Logico-Philosophicus*, sementara periode II tergambar pada karya “anumerta”nya *Philosophical Investigations*. Dalam *Tractatus*, Wittgenstein menegaskan bahwa terhadap hal ihwal yang terkait dengan metafisika, atau yang mistis, atau pun yang transenden, yaitu segala hal yang tidak dapat dikatakan dan *beyond the limits of the world*, orang sebaiknya “diam” (*be silent*). Konsekuensinya, Wittgenstein merasa tidak perlu membicarakan hal ihwal yang berbau metafisik seperti Tuhan, hakikat hidup, makna hidup, apalagi pengalaman mistik dan seterusnya karena

dipandanginya tidak bermakna. Wittgenstein kemudian mengenalkan 'teori gambar' (*the picture theory*) yang menegaskan bahwa, bahasa dipandang *bermakna* jika dan *hanya* jika mengacu kepada dunia eksternal, dunia faktual, dan atau *tautologis-matematis*. Pandangan Wittgenstein ini mencirikan satu bentuk pemikiran yang cenderung menolak metafisika, dan karena itu juga persoalan mistik. Bagi Wittgenstein, mistik adalah sesuatu yang mesti "didiamkan" karena tidak menggambarkan realitas sesungguhnya. Ungkapannya yang terkenal, "*Whereof one cannot speak, thereof one must be silent*" kian memperteguh pandangannya itu. Inti pemikiran Wittgenstein pada periode I ini adalah "*the limits of my language, mean the limits of my world.*" Batas-batas bahasa adalah juga batas pikiran. Apa yang tidak dapat dikatakan oleh bahasa, karena tidak ada keadaan faktualnya (*state of affairs*) maka itu pun tak dapat dipikirkan. Sehingga, *hanya* dengan cara begitu, bahasa dapat menggambarkan makna realitas dunia fakta (*meaning is picture*). Wittgenstein I menyimpulkan bahwa ungkapan-ungkapan yang tidak memiliki gambaran realitas dan keadaan faktual—seperti halnya 'bahasa mistik'—bila dipaksakan akan melahirkan suara gagap dan "omong kosong" atau *non-sense*. Dengan kata lain, fungsi bahasa di sini hanya satu (*uniformity*) yakni menggambarkan fakta. Karena itu, dalam disertasi ini untuk mencirikan pemikiran filsafat Wittgenstein periode I, penulis

merumuskan karakternya sebagai bahasa “*logis-empiris-faktual*”. Sementara itu, sejak terbit *Philosophical Investigations*, tampak jelas jika Wittgenstein tidak saja menolak pandangan-pandangannya sendiri dalam *Tractatus*, tetapi juga menegaskan bahwa bahasa tidak hanya memiliki satu fungsi saja, yaitu menyebut *fakta*, tetapi sekaligus mengenalkan satu teori yang disebutnya *language games* (“permainan bahasa”) yang secara fundamental menyebutkan bahwa bahasa mempunyai banyak fungsi (*pluriformity*)—sebagai representasi dari beragamnya bentuk-bentuk kehidupan (*forms of life*)—dengan “tata aturan” bahasa masing-masing yang khas dan tipikal. Dalam *Investigations*, Wittgenstein juga menyadari betapa bahasa ilmiah yang berparadigma “*logis-empiris-faktual*” tersebut sangat terbatas untuk dapat mengungkapkan kompleksitas kehidupan dunia. Kata dan kalimat yang disusun manusia ternyata tidak cukup mampu untuk menunjukkan dan menjelaskan realitas kosmik yang sangat kompleks. Itu sebabnya, dia lebih tertarik pada ‘bahasa sehari-hari’ (*ordinary language*) yang menurutnya jauh lebih menampilkan aneka warna kehidupan yang jamak daripada bahasa logika sempurna. Pada periode ini, Wittgenstein menyelidiki aspek pragmatis bahasa yang membahas hubungan bahasa dengan subyek penutur bahasa, sebuah kajian yang justru terabaikan dalam analisis logis. Melalui *language-game*, Wittgenstein menegaskan bahwa bahasa dapat



digunakan dengan beragam cara dan tujuan dimana masing-masing bahasa memiliki “aturan main” (*rule of game*). Di sini *language-game* mengandaikan adanya tata “aturan main” yang khas, unik dan tipikal bagi setiap aneka ragam bahasa dalam kehidupan manusia. Demikian halnya dengan hal ihwal pengalaman mistik, orang tidak perlu merasa benar lalu menyalahkan atau sama sekali tidak mengapresiasi pengalaman mistik orang lain, apalagi memaksakan agar rumusan pengalaman mistiknya mesti dipahami oleh orang lain. Di sini, sesungguhnya konsep *language-game* menjadi teori yang terbuka, santun, arif, dan rendah hati untuk coba “memahami” bahasa manusia yang sangat kaya itu. Setiap bahasa—dalam pandangan Wittgenstein—pada dirinya mempunyai tanda-tanda yang mengacu kepada ‘dunia lain’ selain bahasa. Di sini, Wittgenstein menunjukkan ciri ‘*meta-linguistik*’ yaitu, “spektrum metafisik di balik sifat empiris bahasa.” Pada setiap struktur bahasa tersimpan realitas arti metafisik yang terkandung di dalam aturan penggunaan bahasa dalam konteks kehidupan manusia. Sekaitan dengan itu, bahasa mistik, meski tidak disinggung secara eksplisit dalam *Philosophical Investigations*, tetapi dengan teori *language-game* yang dikenalkannya, Wittgenstein sesungguhnya ingin mengatakan bahwa “bahasa mistik” dengan sendirinya memiliki “aturan main bahasa” yang secara epistemologis juga absah. Itu sebabnya, dalam disertasi ini, penulis mencirikan

pemikiran filsafat Wittgenstein periode kedua sebagai bahasa “*logis-kategoris-representasional*”.

3. Wilayah terakhir inilah yang coba “dirumuskan” secara genial oleh Yazdî. Ia lalu mengenalkan konsep *Knowledge by Presence*, sebuah epistemologi yang tidak bisa “dibaca” dengan menggunakan bahasa logika yang berdasarkan *pengetahuan-dengan-korespondensi*. Karena itu bagi Yazdî, bahasa mistik—sebagai salah satu medium ekspresi pengalaman mistik—niscaya memiliki “aturan mainnya” yang khas dan tipikal. Bahasa mistik, dengan demikian, memiliki “logikanya” sendiri. Dengan kata lain, kendati Yazdî tetap menggunakan tradisi filsafat analitik (*analytic philosophy*)—seperti halnya Wittgenstein—tetapi dengan filsafat itu, Yazdî justeru hendak mengaktualkan sekaligus menunjukkan keabsahan suatu pengetahuan yang dalam filsafat *isyrâqiyyah* disebut *al-‘Ilm al-Ḥuḍûrî al-Isyrâqî* atau *Knowledge by Presence*. Karena itu, boleh dikatakan: Yazdî adalah seorang filsuf Muslim yang “meneruskan” dan “mereformulasi” usaha-usaha yang sudah dirintis Wittgenstein, untuk memberikan penjelasan tentang betapa banyak *language game* dalam struktur pengetahuan manusia termasuk bahasa pengalaman mistik. Usaha yang dilakukan Yazdî adalah menjelaskan struktur epistemologis *language game* dari pengalaman mistik. Karena itu, dalam tulisan ini paradigma bahasa mistik yang dikenalkan Yazdî, penulis

menyebutnya sebagai bahasa “*intuitif-iluminatif-eksistensial*.” Yazdî, tentu saja, termasuk orang yang berpandangan kuat bahwa pengalaman mistik adalah sesuatu yang bisa dikomunikasikan, atau dituliskan filsafatnya. Ia justru ingin menegaskan bahwa kesulitan-kesulitan soal ini, dapat diatasi dengan pembedaan kategoris melalui tiga level ‘bahasa mistik’ yakni: (1) pengalaman mistik murni yang tak dapat dideskripsikan secara verbal, (2) *mysticism* (bahasa “dari” mistik) atau bahasa objek mistisisme, yakni pengalaman mistik lampau sang mistikus yang coba dikonseptualisasikannya sendiri dalam bentuk bahasa tertentu. Dalam tradisi Islam, ia dikenal sebagai *’irfân*, dan (3) *metamysticism* (bahasa “tentang” mistik), yakni suatu jenis bahasa mistik yang lahir dari penyelidikan filosofis (atau ilmiah) tentang *’irfân*. Yazdî, dalam mengenalkan epistemologi mistiknya, memilih jenis bahasa mistik dua level yang terakhir: *’irfân* dan *metamysticism*. Sementara level yang pertama, baginya, tidak saja tak mungkin dideskripsikan, tetapi juga bersifat personal, dan karena itu bebas dari evaluasi benar-salah.

4. Namun di sinilah letak problematisnya gagasan Yazdî, sebab bahasa mistik yang dikenalkannya lebih merupakan “konseptualisasi” pengalaman mistik dan bukannya pengalaman mistik murni. Itu sebabnya, penulis memandang epistemologi “bahasa mistik” yang dikenalkan Yazdî tak lebih dari sebuah epistemologi yang

“mengelak”, karena telah lari dari objek sejati mistisisme. Menimbang tiga model pemikiran tentang bahasa mistik di atas, penulis mencoba “mendamaikan”nya dengan menghadirkan satu simpulan bahwa pengalaman mistik ibarat sebuah koin yang memiliki dua sisi: ia tak dapat dipisahkan tetapi jelas dapat dibedakan. Sisi pertama bersifat “*transenden-metafisikal*” sementara sisi lainnya “*imanen-eksistensial*”. Jika sisi pertama mengandaikan pengalaman mistik sebagai sebuah *pengalaman* murni yang jauh, transenden dan karena itu “tak terbahasakan,” maka yang terakhir mengandaikan pengalaman mistik yang bersifat “empiris” dan sebab itu dapat dirumuskan dalam sebuah “bahasa” tertentu. Sisi terakhir inilah, agaknya proyek reformulasi dan rekonstruksi epistemologi ‘*irfâni*’ itu dimulai, khususnya dalam upaya menjawab kehausan masyarakat kontemporer yang jamak akan kehidupan keruhanian yang “membumi.”

## B. Saran-saran

Tak dapat disangkal bahwa meletakkan “bahasa mistik” dalam kerangka kajian filsafat analitik (*analytic philosophy*) menimbulkan problem mendasar. Sebab, pengalaman mistik (*mystical experience*) sebagai salah satu bentuk pengalaman keagamaan (*religious experience*) dalam tradisi filsafat, sejauh ini selalu diungkapkan dalam terma-terma metafisis. Padahal, tak sedikit kalangan

memandang bahwa pendekatan melulu metafisik dalam mengungkapkan pengalaman mistik bukannya tanpa kelemahan, terutama dari sudut penggunaan “bahasa” dan kategorisasi yang sulit diverifikasi.

Sementara itu, “bahasa”—sebagai produk intelek yang tipikal dalam merespons lingkungan—dalam riset-riset ilmiah dan intelektual juga akan menjadi kendala untuk menembus jantung realitas. Sebab bahasa, baik dalam bentuk verbal (lisan) maupun huruf (tulisan) tak lain daripada “simbol” dari obyek yang sementara diteliti dan karena itu, penelitian acap kali akan berhenti pada simbol dan tidak akan pernah menembus realitas.

Kelemahan bahasa yang lain adalah “ketidakmampuannya” mengungkap pengalaman-pengalaman *eksistensial*, seperti rasa sedih, kecewa, sakit hati, gembira, bahagia yang meluap-luap atau penderitaan yang pahit-pekak yang dialami jiwa manusia—apalagi mengungkapkan pengalaman religius: *mystical union, ittiḥād, fanā’, ḥulūl, wiḥdat al-wujūd*—untuk sekedar menyebut beberapa di antaranya, dalam suasana di mana seseorang merasakan “kehadiran” langsung Realitas Mutlak. Itu pula sebabnya mengapa tak sedikit *ṣūfi* dan kaum mistikus secara umum mengekspresikan pengalaman-pengalaman mistiknya dalam bentuk puisi. Karena bahasa puisi itu bersayap dan diyakini mampu mengungkap “makna” yang berlapis-lapis tergantung apresiasi dan penghayatan si pembaca. Kendati demikian bahasa puitik pun tak lebih sekadar ungkapan simbolik-metaforis dan bukannya “penampakan sejati” realitas batin yang dialami seseorang. Jika diselidiki lebih dalam “bahasa mistik” sebenarnya memiliki dua

sisi: “*transendenl-metafisikal*” dan “*imanen-eksistensial*”. Namun, yang mendominasi wacana mistik-spiritual dewasa ini lebih pada sisi pertama, sehingga percakapan tentang mistik terkesan sangat “jauh” dan teramat sulit “dibumikan” dalam konteks kehidupan praktis-kontemporer. Riset ini menyarankan perlunya kajian lebih jauh tentang aspek-aspek “empiris” pengalaman mistik, yang berparadigma “*imanen-eksistensial*” sehingga dapat lebih bermakna bagi kehidupan kita kini dan di masa depan yang tidak terlalu jauh.





## DAFTAR KEPUSTAKAAN

### A. Dalam Bentuk buku

- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama: Historisitas atau Normativitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- \_\_\_\_\_, *The Idea of Universality of Ethical Norms in Ghazali and Kant*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Afifi, A.A., "Ibn al-'Arabî" dalam M.M. Sharif. *A History of Muslim Philosophy*, vol.I & II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966.
- \_\_\_\_\_, *The Mystical Philosophy of Muhyi al-Din Ibn 'Arabi*, Cambridge: University Press, 1939.
- Ali, A. Mukti, "Metodologi Ilmu Agama Islam", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Eds.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- \_\_\_\_\_, "Metodologi Ilmu Agama Islam" dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama: sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Alston, W.P., *Philosophy of Language*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1964.
- Aminrazawi, Mehdi, "Persia" dalam Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, (ed.), *History of Islamic Philosophy*, London & New York: Routledge, 1996.
- Ammerman, R.R., *Classics of Analytic Philosophy*, New Delhi: Tata McGraw-Hill, Published Company, 1965.

- Angeles, Peter A, *Dictionary of Philosophy* , New York: Barnes & Noble Books, 1981.
- Aquinas, St. Thomas, *Treatise on Separate Substances*, terj. F.J. Lascoe, New York: [tp], 1976.
- As'ad, Muhammad, *The Message of the Qur'an*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- Audi, Robert (eds.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, second edition, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Austin, "Performative-Constative" dalam J.R. Searle (ed), *The Philosophy of Language*, Oxford: Oxford University Press, 1979.
- \_\_\_\_\_, *How to Do Things with Words*, London: Oxford University Press, 1962.
- Ayer, A. J., *Language, Truth, and Logic*, New York: Dover Publications, 1952.
- \_\_\_\_\_, "Vienna Circle" dalam Peter A. French, (eds.), *Midwest Studies in Philosophy Volume VI: The Foundations of Analytic Philosophy*, Minneapolis: University of Minneapolis, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Wittgenstein*, Chicago: The University of Chicago Press, 1986.
- Bagus, Lorens, "Ludwig Wittgenstein: Masalah Bahasa dan Makna" dalam Mudji Sutrisno dan Budi Hardiman (eds), *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains*, terj. Yuliani Liputo, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Bakker, Anton, *Metode-metode Filsafat* , Jakarta: Ghalia, 1984.
- Bambrough, Renford, "Peirce, Wittgenstein, and Systematic Philosophy" dalam Peter A. French (Eds.) *Midwest Studies in Philosophy Vol.Vi: The Foundation of Analytic Philosophy* , Minneapolis: Minnesota, 1981.
- Barret, C. (Ed.), *Wittgenstein Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, California: University of California Press, [tt]).
- Bartley, William Warren III, *Wittgenstein*, Illionis: Open Court, 1985.

- Bergson, Henri, *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchel, New York: The Modern Library, 1944.
- Berlin, I. (eds), *On Essays J.L. Austin*, Oxford, 1973.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX*, jilid I & II, Jakarta: Gramedia, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*, Jakarta: Gramedia, 1990.
- Bleicher, Joseph, *Contemporeray Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge & Kegan Paul, 1980.
- Bolton, Derek, *An Approach to Wittgenstein's Philosophy*, London: Macmillan, 1979.
- Bucke, R.M., *Cosmic Consciousness*, New York: 1923.
- Capps, Walter H, *Religious Studies: the Making of a Discipline*, Minneapolis: Fortress Pressa, 1995.
- Charlesworth, M.J., *Philosophy and Linguistic Analysis*, Pittsburgh: Duquense University, 1959.
- Corbin, Henry, *Spiritual Body and Celestial Earth: from Mazdean Iran to Shi'ite Iran*, trans. by Nancy Pearson, London: I.B. Tauris & Co.Ltd., 1990.
- Crim, Keith, (Eds.). *The Perennial Dictionary of World Religions*, San Francisco: Harper & Row Publishers, 1981.
- Cunningham, G.W., *The Problem of Philosophy*, New York: [t.p.], 1924.
- Danesi, Marcel Vico, *Metaphor and the Origin of Language*, Indianapolis: Indiana University Press, 1933.
- Davis, Steven, *Philosophy and Language*, USA: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1976.
- Descartes, Rene, "Principles of Philosophy", dalam John Cottingham (ed.), *Western Philosophy: An Anthology*, [th.].
- Ducasse, C.J., *Truth, Knowledge and Causation* (New York: [t.p.], 1959.
- Edward, Paul (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, VIII, New York: Macmillan Publishing co., Inc., 1967.

- Eliade, Mercia & Joseph M. Kitagawa (Eds.), *The History of Religions: Essay in Methodology*, Chicago: & London: The University of Chicago Press, 1974.
- Fann, K.T., *Wittgenstein's Conception of Philosophy*, Oxford: Blackwell, 1969.
- Farûqî, al-, Isma'il Râjî' & Louis Lamy, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publisher Co., 1986.
- French, Peter A. (Eds.), *Midwest Studies in Philosophy Volume VI: The Foundation of Analytic Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.
- Furberg, M., *Locutionary and Illocutionary Acts: A Main Theme in J.L. Austin's Philosophy*, Goteborg, 1963.
- Gadamer, Hans-George, *Philosophical Hermeneutics*, trans. by David E. Linge, Berkeley: University California Press, 1977.
- Gallagher, K.T., *The Philosophy of Knowledge*, disadur oleh Hardono Hadi, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Goudge, T.A., "Henri Bergson", dalam Paul Edwards, (Ed.), *The Encyclopaedia of Philosophy*, Jil. I, New York: Macmillan Publishing Co.Inc & The Free Press, 1972.
- Hacker, P.M.S., *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and the Metaphysics of Experiences*, Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Hackman, George G. (Eds.), *Religion in Modern Life*, New York: Macmillan Company, 1957.
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, cet. V, Yogyakarta: Kanisius, 1989.
- Hallet, Garth, *Wittgenstein's Definition of Meaning as Use*, Rome: [t.p.], 1964.
- Hamersma, Harry, *Tokoh-Tokoh Filsafat Barat Modern*, Jakarta: Gramedia, 1983.
- Hanfling, Oswald (ed.), *Essential Readings in Logical Positivism*, Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- \_\_\_\_\_, "The Elimination of Metaphysics" dalam *Logical Positivism*, Oxford: Basil Blackwell, 1981.

- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hj. Musa, Hasjim, *Pengantar Falsafah Bahasa*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994.
- Hospers, John, *An Introduction to Philosophical Analysis*, London: Routledge Books, 1996.
- Hudson, W.D, "The Light Wittgenstein Sheds on Religion" dalam Peter A. French. *Midwest Studies in Philosophy: The Foundations of Analytic Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Ludwig Wittgenstein: The Bearing of his Philosophy upon Religious Beliefs*, London: Lutterworth Press, 1968.
- Hunnex, Milton D, *Chronological and Thematic Charts of Philosophies and Philosophers*, Michigan: Academie Books, 1986.
- Huxley, Aldous, *The Perennial Philosophy*, New York, London: Haper Colophon Books, 1970.
- Ibn Al-'Arabî, Muḥyi Al-Dîn, *Al-Futûḥât al-Makkiyyah*, ed. O. Yahya, Mesir, [t.p], 1972.
- \_\_\_\_\_, *Fuṣûṣ al-Ḥikâm*, ed. Abû A'lâ 'Affî, Beirut, [t.p], 1966.
- \_\_\_\_\_, *al-Iṣṭilâḥât al-Ṣûfiyyah*, Hyderabad: [t.p], 1948.
- \_\_\_\_\_, *Kitâb al-Tajalliyât*, Hyderabad: [t.p], 1957.
- Ibn Sînâ, *Kitâb al-Syifâ'*, ed. G.C. Anawati, Kairo: [tp], 1960.
- Ibn Sînâ, "Metafisika", dalam *Kitâb al-Isyârat wa al-Tanbihât*, bagian 3, Kairo: [tp], 1960.
- Idel, Moses & B. Mc Ginn, *Mystical Union and Monotheistic Faith* (New York: Macmillan Publishing, Co., 1989).
- Iqbal, Mohammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi: Kitab Bhavan, 1981.



- \_\_\_\_\_, *The Development of Methaphysics in Persia: A Contribution to the History of Muslim Philosophy*, Lahore: Bazm-I-Iqbal, 1964.
- Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts*, Tokyo: Iwanami Shofen, 1983.
- Jabîrî, al-, Muhammad Abed, *Bunyah al-'Aql al-'Arabî: Dirâsah Tahlîliyyah Naqdiyyah li Nuzhumi Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-'Arabiyah*, Beirut: al-Markâz Dirasah al-Wihdah al-'Arabiyah, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Takwîn al-'Aql al-'Arabî*, Beirut: al-Markâz al-Tsaqâfi al-'Arabî, 1990.
- James, William, *The Varieties of Religious Experience*, New York: [t.p], 1936.
- Jones, W.T, *The Twentieth Century to Wittgenstein and Sartre*, second edition, New York: Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1975.
- Judowibowo-Poerwowidagdo, *Filsafat Bahasa*, Diktat Kuliah pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, [tt].
- K. Graham, J.L. *Austin: A Critique of Ordinary Language Philosophy*, Hassock, 1977.
- Kaelan, *Filsafat Bahasa: Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 2002.
- Kartanegara, Mulyadhi, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2002.
- Katz, Steven T. (Ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*, New York: Oxford University Press, 1978.
- Khan, H. A. Ghaffar, "Shah Wali Allah: on the Nature, Origine, Definition, and Classification of Knowledge," *Journal of Islamic Studies*, vol. 3, no.2, Oxford, 1992.
- Khan, Hazrat Inayat, *The Unity of Religions Ideals*, Delhi: Motilal Banarsidass Publisher, PVt, Ltd., 1990.
- Kim, Sterelny and Michael Devitt, *Language and Reality : An Introduction to The Philosophy of Language*, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 1989.

- Kinox, T.M, *The Philosophy of Right: the Philosophy of History by G.W.F. Hegel*, vol. 16, Chicago: Oxford University Press, 1989.
- Klemke, E.D, "Popper's Criticism of Wittgenstein's *Tractatus*" dalam Peter A. French (Eds), *Midwest Studies in Philosophy: The Foundations of Analytic Philosophy*, Minneapolis: Minnesota, 1981.
- Knowles, David, "What is Mysticism?" dalam Richard Woods (Eds), *Understanding Mysticism*, London: The Athlone Press, 1981.
- Lajevardi, Habib (ed.), *Memoirs of Mehdi Hairî-Yazdi: Theologian and Professor of Islamic Philosophy*, USA: Ibex Publisher, 2001.
- Leamen, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, terj. M. Amin Abdullah, Jakarta: Rajawali Press, 1988.
- Losee, John, *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Luga, Hans, "Ludwig Wittgenstein: Life and Work An Introduction" dalam Hans Luga & David G. Stem, (Eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Lyotard, J.F, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, fourth edition, Manchester: Manchester University Press, 1989.
- Macintyre, Alasdair, *Again the Self—Image of the Age: Essays on Ideology and Philosophy*, London: Duckworth, 1971.
- Mahmûd, 'Abd al-Qâdir, *Al-Falsafah al- $\phi$ ûfiyyah fî al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1966.
- Malcom, N, "Ludwig Josef Johann Wittgenstein" dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopaedia of Philosophy Vol. VIII*, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.
- Malcolm, Norman, (Eds), *Wittgenstein: A Religions Point to View?* Edited by Peter Winch, Itacha: Cornell University Press, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Ludwig Wittgenstein a Memoir: Biographical Sketch*, Oxford :University Press, 1989.

- \_\_\_\_\_. "Ludwig Josef Johann Wittgenstein" dalam Paul Edwards (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. VIII, New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1967.
- Mandelbaum, Maurice, (Eds), *Philosophic Problems: Introductory Book of Readings*, New York: The Macmillan Co., 1958.
- Maritain, Jacques, *The Degrees of Knowledge*, Bab VIII, Bagian I, New York, 1959.
- Monk (Ed), *Exploring Religious Meaning*, second edition, New Jersey: Englewood, 1980.
- Morewedge, Parviz (Ed), *Islamic Philosophy and Mysticism*, Delmar, New York: Caravan Books, 1981.
- Munawar-Rachman, Budhy, "Pengalaman Religius dan Logika Bahasa" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. II No. 6, 1990/1411.
- \_\_\_\_\_, *Islam Pluralis: Wacana Keberagaman Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Munitz, Milton K., *The Ways of Philosophy*, London: Collier Macmillan Publishers, 1979.
- Muntasyir, Rizal, "Konsep Kesatuan dan Keaneka-an dalam Pemikiran Ludwig Wittgenstein", *Laporan Penelitian*, Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Filsafat Analitik: Sejarah Perkembangan dan Peranan Para Tokohnya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Naşir al-Dîn al-Ṭûsî, *Commentary on Avicenna's Kitâb al-Isyarât*, Bagian 3, Teheran: [tp], 1951.
- Nasr, Sayyid Hossein, *Knowledge and the Sacred*, Edinburgh: Edinburgh Univesity Press, 1981.
- \_\_\_\_\_, "Syihab al-Dîn Suhrawardi Maqtul" dalam M.M. Sharif, *A History Muslim Philosophy*, Vol.I, ttp: Otto Hararassowitz Wiesbaden, 1966.

- \_\_\_\_\_, "Foreword" dalam Yazdi, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*, New York: State University of New York Press, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Islam and the Plight of Modern Man*, London: Logman, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Islamic Studies: Essays on Law and Society, the Science, and Philosophy and Sufism*, Beirut: Librairie Du Liban, 1967.
- \_\_\_\_\_, *Knowledge and the Sacred*, Edinburgh: University Press, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Traditional Islam and the Modern World*, Kuala Lumpur: Foundation for Tradition Studies, 1988.
- Nicholson, R.A., *The Mystics of Islam*, London & Boston: Routledge and Kegan Paul, 1973.
- Noer, Kautsar Azhari, *Ibn al-'Arabî: Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan* Jakarta: Paramadina, 1995.
- Ormiston, Gayle L & Alan D. Schrift (ed.), *The Hermeneutic Tradition*, New York: State University of New York Press, 1990.
- Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, trans. by J.W. Harvey London: Oxford, 1946.
- Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religions*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Pitcher, G, *The Philosophy of Wittgenstein*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1964.
- \_\_\_\_\_, *The Philosophy of Wittgenstein*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1964.
- Pitcher, George, *The Philosophy of Wittgenstein*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1964.
- Plato, *The Republic*, VII, [tth].
- Plotinus, *Enneads*, VI, 9, terj. S. Mackenna London:, 1967.
- Rahman, Fazlur, *The Philosophy of Mulla Shadrâ (Shadr al-Dîn al-Shirâzî)*, Albany: State University of New York Press, 1975.

- \_\_\_\_\_, "Approach to Islam in Religious Studies: Review Essays" dalam Richard C. Martin (Ed), *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University the Arizona Press, 1985.
- Raven, J.E. dan G.S. Kirk, "Parmenides", dalam *The Pre-Socratic Philosopher*, Cambridge: 1976.
- Red West, *The Way of Language*, New York:Harcourt Brace Jovanovich, Inc. 1975.
- Resnik, Michael D, "Frege and Analytic Philosophy: Fact and Speculations" dalam Peter A. French (Ed.), *Midwest Studies in Philosophy Volume VI: The Foundations of Analytic Philosophy*, USA: University of Minneapolis, 1981.
- Rosenau, P.M, *Postmodernism and the Social Sciences: Insight, Inroads, and Intrusions*, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Rowe, William L., *Philosophy of Religion*, California: Wadsworth Publishing Company, 1993.
- Russell, Bertrand, *The Problems of Philosophy*, London: [t.p], 1976.
- \_\_\_\_\_, *An Outline of Philosophy*, London: 1976.
- \_\_\_\_\_, *Logic and Knowledge*, London: R.C. Mars, 1956.
- \_\_\_\_\_, "Logical Atomism" dalam A. J. Ayer (Eds.), *Logical Atomism*, [t.tp]: The Free Press, 1959.
- \_\_\_\_\_, *A History of western Philosophy*, New York: Clerion Book, 1967.
- \_\_\_\_\_, *An Inquiry into Meaning and Truth*, diterbitkan pertama kali tahun 1940 Reprinted Seven Time, London: Unwin Paperbacks, 1980.
- \_\_\_\_\_, *Mysticism and Logic*, London, 1963.
- Sabziwârî, Mullâ Hadi, *Syarh-i Manzûmah*, "the Problem of Human Mental Existence: 'Metaphysics'", Teheran, [t.t.].
- Schuon, Frithjof, *Islam and the Perennial Philosophy*, translated by J. Peter Hobson, World of Islamic Festival Publishing Company Ltd., 1976.

- \_\_\_\_\_, *Survey of Metaphysics and Esoterism*, trans. by Gustave Polit, USA: World Wisdom Books, 1966.
- \_\_\_\_\_, *The Transcendent Unity of Religions*, trans. by Peter Townsend New York: Harper Torchbooks, 1975.
- Searle, J.R. (Ed.), "Introduction" dalam *The Philosophy of Language*, Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Smart, Ninian, "Interpretation and Mystical Experience" dalam Richard Woods (Ed). *Understanding Mysticism*, London: The Athlone, 1981.
- Smith, Huston, "Introduction" dalam Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*, translated by Peter Townsend, New York, Evanston, San Francisco, London: Harper Torchbooks, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Beyond the Postmodern Mind*, London: The Theosophical Publishing House, [tt.].
- Smith, Margaret, "The Nature and Meaning of Mysticism" dalam Richard Woods. *Understanding Mysticism*, [tt].
- Sokolowski, Robert, "Philosophy as Linguistic Analysis", dalam John K. Ryana. *Twentieth-Century Thinkers*, New York: Alba House, 1964.
- Solomon, Robert C, *From Rationalism to Existentialism: the Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds*, New York: Harper & Row Publisher, 1972.
- Sontag, F, *Wittgenstein and Mysticism: Philosophy as an Ascetic Practice*, Atlanta: Scholars Press, 1995.
- Stace, W.T, *Mysticism and Philosophy*, Philadelphia: [t.p.], 1960.
- \_\_\_\_\_, *The Teaching of the Mystics*, New York: Scarborough, 1960.
- Stewart, David, *Exploring the Philosophy of Religions*, New Jersey: Pentic Hall Englewood Cliffs, 1992.
- Strawson, P. F., "Intention and Convention in Speech Acts" dalam J. R. Searle, *The Philosophy of Language*, London: Oxford University Press, 1979.



- Streng, Frederick J, "Language and Mystical Awareness" dalam Steven T. Katz (Ed.), *Mysticism and Philosophical Analysis*, London: Sheldon Press, 1978.
- Sutrisno, FX Mudji dan F. Budi Hardiman, *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, Yogyakarta: Kanisius, 1992 .
- Syirâzî, al-, Şadr al-Dîn, *Kitâb Al-Asfâr*, jilid 3, vol. 10, Bab VII, Teheran: 1378/1958.
- Tillich, Paul, "Dynamic of Faith" dalam Ronald E. Santoni (Ed), *Religious Language and the Problem of Religious Knowledge*, London: Indiana University Press, 1968.
- Toety-Heraty-Noerhadi, *Aku dalam Budaya*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Urmson, J.O, *Philosophical Analysis*, Oxford: Oxford University Press, 1971.
- Vroom, Hendrick M, *Religions and the Truth: Philosophical Reflection and Perspectives*, Amsterdam: William B. Eerdmans Publishing, Co., 1989.
- Warnock, G.J. dan J.O. Urmson, *Philosophical Papers* , 196i; 1972.
- \_\_\_\_\_, *English Philosophy Since 1900*, second edition, London: Oxford University Press, 1969.
- Whaling, Frank (Ed), *Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin: Mouton Publisher, 1983.
- White, A.R., *Methods of Metaphysics*, New York: Croom Helm, Ltd., 1987.
- Whitehead, Alfred North, *Modes of Thought*, New York: Paperback, 1968.
- Wittgenstein, Ludwig *Nootebooks 1914-1916*, G.H. von Wright and G.E.M. Anscombe, (ed.), Oxford: Blackwell , 1961.
- \_\_\_\_\_, *Tractatus Logico-Philosophicus*, (London: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1951).
- \_\_\_\_\_, *Philosophical Invesigations*, Oxford: Basil Blackwell, 1953.

- \_\_\_\_\_, *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for The Philosophical Investigations*, translate by G.E.M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Philosophical Investigations*, trans. by G.E.M. Ascombel, Oxford: Basil Blackwell, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Philosophical Grammar*, Rush Rhees (ed.), translate by Anthony Kenny, Oxford: Basil Blackwell, 1974.
- Woodhouse, Mark B., *A. Preface to Philosophy*, California: Wadsworth Publishing Company, Third edition, 1984.
- Yazdî, Mehdi Ha'irî, *The Principles of Epistemology in Islamic Philosophy: Knowledge by Presence*, New York: State University of New York Press, 1992.
- \_\_\_\_\_, "Suhrawadi's An Episode and a Trance" dalam Parviz Morewedge (Ed), *Islamic Philosophy and Mysticism*, Delmar-New York: Caravan Books, 1981.
- \_\_\_\_\_, *Kawisyha-yi 'Aql-I Nazhari*, Teheran: [t.p.], 1969.
- Zaehner, R.A., *ysticism: Sacred and Profane*, Oxford, 1961.
- Ziai, Hossein, *Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Ishrâq*, Atlanta-Georgia: Scholars Press, [t.t.].

## **B. Dalam bentuk Makalah, Jurnal dan Majalah**

- Abdullah, M. Amin, "Pentingnya Filsafat dalam Memecahkan Persoalan-persoalan Keagamaan", *Makalah* untuk Klub Kajian Agama Paramadina seri ke-107/Tahun X/1996.
- \_\_\_\_\_, "Studi-studi Islam: Sudut Pandang Filsafat" dalam jurnal *Islamika*, No. 5 Tahun 1994.
- \_\_\_\_\_, "At-Ta'wil Al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci" dalam Jurnal *Al-Jami'ah*, Vol.39 Number 2 July-December, 2001.

- Arregui, Jorge V, "Descartes and Wittgenstein on Emotions" dalam *International Philosophical Quarterly*, Vol. XXXVI, No.3, 1996.
- Cook, J.W, "Kierkegaard and Wittgenstein" dalam *Religious Studies*, 1987.
- Hidayat, Komaruddin, "Tuhan pun Menyukai Dialog" dalam *Ulumul Qur'an*, No.4, Vol. IV, Tahun 1993.
- Madjid, Nurcholish, "Pentingnya Filsafat dalam Memecahkan Persoalan-persoalan Keagamaan", *Makalah* untuk Klub Kajian Agama Paramadina seri ke-107/Tahun X/1996.
- Nesher, D, "Wittgenstein on Language, Meaning, and Use" dalam *International Philosophical Quarterly*, Vol. XXXII, No.1, 1992.
- Rahman, Budhy Munawar, "Pengalaman Religius dan Logika Bahasa" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. II, No.6, 1990.



## RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Pribadi

1. Nama : Drs. Muhammad Sabri, M.A.
2. Tempat/Tgl Lahir : Makassar, 14 Juli 1967
3. NIP : 150252989
4. Pekerjaan : Dosen Fakultas Syari'ah & Hukum UIN Alauddin Makassar
5. Jabatan : Lektor Kepala (IV/a)
6. Alamat Rumah : Perum Aura Permai Blok A3/6 Gowa-Sulsel
7. Alamat Kantor : Jl. Sultan Alauddin No. 63 Makassar
8. Keluarga :
  - a. Nama Ayah : Abdul Rauf Daeng Masiga
  - b. Nama Ibu : R. Kumala Daeng Djinara
  - c. Nama Isteri : Dra. Kamariah Daeng Singara'
  - d. Nama Anak :
    1. Nurcholish Madjid Daeng Datu
    2. Nely Karimah Daeng Sugi'
    3. Rido Dian Faradish Daeng Nyanrang

### B. Pendidikan

1. SD Lulus tahun 1980 di Makassar
2. SLTP Lulus tahun 1983 di Makassar
3. SLTA Lulus tahun 1986 di Makassar
4. Sarjana Fak. Syari'ah IAIN Alauddin tahun 1991 di Makassar
5. Magister (S2) Konsentrasi Kajian Agama dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga tahun 1997 di Yogyakarta
6. Program Doktorat (S3) Konsentrasi Kajian Agama dan Filsafat UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1997-sekarang)

### C. Pengalaman Kerja

1. Dosen Fak. Tarbiyah IAIN Alauddin di Gorontalo (1992-1997)
2. Dosen STAIN Gorontalo (1997-2003)
3. Dosen Fak. Syari'ah UIN Alauddin Makassar (2003-sekarang)
4. Dosen Luar Biasa Universitas Muhammadiyah Makassar (1999-sekarang)
5. Kepala Pusat Penelitian UIN Alauddin Makassar (2005-sekarang)
6. Direktur Lembaga Studi Agama dan Perubahan Sosial UIN Alauddin Makassar (2004-sekarang)

7. Direktur Melania Foundation (1999-sekarang)
8. Konsultan *Learning Assistance Program for Islamic Schools* (LAPIS-AusAID) di Sulawesi Selatan (2004-2005)
9. Koordinator Program “Sekolah Demokrasi” di Jeneponto Sulawesi Selatan sponsor *Netherlands Institute Multiparty for Democracy* (2006-2009).
10. Koordinator Program *Rehabilitasi dan Pengelolaan Ekosistem Mangrove* Sulawesi Selatan (Takalar & Selayar), 1999-2000.

#### **D. Pengabdian pada Masyarakat**

1. Redaktur Pelaksana Koran Kampus Mahasiswa “*Washilah*” IAIN Alauddin Makassar (1989-1990)
2. Sekretaris Jenderal Badan Pelaksana Kegiatan Mahasiswa (BPKM) IAIN Alauddin Makassar (1990-1992)
3. Ketua Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Badko Indonesia Timur (1990-1992)
4. Anggota Dewan Riset Kota Makassar (2006-sekarang)
5. Anggota Dewan Maritim Kabupaten Selayar (2006-sekarang).
6. Anggota Dewan Redaksi Surat Kabar Umum “*Hak Suara*” terbitan Makassar-Sulawesi Selatan (2006-sekarang)
7. Anggota Dewan Kehormatan Lembaga Bantuan Hukum (LBH) Makassar untuk Pendidikan dan Kesehatan (2006-sekarang)
8. Peserta “*Workshop Public Awareness*” diselenggarakan John Hopkins University (1999)
9. Peserta “*Religious Proselytizing for Coral Reef Rehabilitation Training*” diselenggarakan COREMAP-LIPI (1999)
10. Peserta “*Training of Presentation Skill*” diselenggarakan John Hopkins University (2001)
11. Peserta “*Participatory Benefit Monitoring and Evaluation Training Developed for the Coral Reef Rehabilitation and Management Project*” conducted by Australian Marine Science and Technology Limited in cooperation with Center for Maritime Policy, University of Wollongong, Australia (2002).
12. Narasumber pada sejumlah seminar dan diskusi di perguruan tinggi dan ormas-ormas di Makassar tahun 2000-2007.

#### **E. Karya-karya Ilmiah**

##### **1. Buku**

- a. “*Ijtihâd dan Signifikansinya dalam Pengembangan Tradisi Intelektualisme Islam,*” *Skripsi*, 1991.



- b. "Filsafat Perennial: Perspektif Alternatif bagi Studi Agama dan Relevansinya bagi Kehidupan Antar Umat Beragama di Indonesia," *Tesis*, 1997.
- c. *Keberagamaan yang Saling Menyapa: Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta: Bigraff, 1998).
- d. *HMI Mengayuh di antara Cita dan Kritik* (Yogyakarta: Adityamedia, 1999) sebagai editor.
- e. *Tanpa Karang Kita Bukan Selayar* (Jakarta: COREMAP-LIPI, 2001), sebagai editor
- f. *Tasbih dan Jala: Studi Dakwah Bahari pada Masyarakat Taman Nasional Laut Taka Bonerate* (Makassar: MelaniaPress, 2004).
- g. "IAIN Alauddin Menuju Universitas, Mengapa Tidak?" dalam Hadi Daeng Mapuna (Ed.), *Merambah Jalan Menuju Universitas: Catatan Setahun Kepemimpinan Prof. Dr. Azhar Arsyad, M.A. sebagai Rektor IAIN Alauddin* (Makassar: Alauddin Press, 2003).
- h. "Pesona Keberagamaan Masyarakat Kota" dalam Waspada Santing (Eds.), *Amiruddin Maula: Bersatu di Atas Keragaman*, (Makassar: LPPU, 2004).
- i. "Membayangkan Masa Depan dari Dunia yang Terlipat: sebuah Permenungan bagi Generasi Baru" dalam Armin Mustamin Toputiri (Ed) *Atas Nama Regenerasi: Pemuda dan Masa Depan Pembangunan Sulawesi Selatan* (To Accae Publishing-DPD KNPI Sulsel, 2004).
- j. *Politik dalam Sorotan: Ketegangan antara Pemikiran dan Aksi* (Makassar: MelaniaPress, 2004), sebagai editor.
- k. *Menembus Lailatul Qadr* (Makassar:MelaniaPress, 2004), sebagai editor
- l. *Ketika Suami Terpikat Wanita Lain: Menimbang Poligami* (Makassar: MelaniaPress, 2004), sebagai editor.
- m. *Selayar Akulah Lautmu: Menggagas Kabupaten Maritim Merangkai Masa Depan* (Makassar: MelaniaPress, 2005), sebagai editor.
- n. "Membaca Geo-Politik Indonesia: Ketegangan antara 'Pola-Aliran' dan 'Pola Kelas' dalam Syamsuddin Radjab, (Ed), *Politik Kaum Muda: Antara Pemikiran dan Aksi* (Makassar: PBHI-HMI, 2005).
- o. "UIN Alauddin, Pluralisme dan Genre Studi Perdamaian", dalam Nurman Said (Eds.), *Sinergi Sains dan Agama: Ikhtiar Membangun Pusat Peradaban Islam*, (Makassar: Alauddin Press, 2006).

## 2. Artikel

- a. "Pluralisme dan Teologi Lintas Agama: Satu Kajian Awal" dalam *Jurnal Zaitun*, Vol.1, NO.II, April 2004, Pascasarjana IAIN Alauddin Makassar.
- b. "Mengenal Filsafat Cahaya Suhrawardi" dalam *Jurnal Millenium*, Vol.1. No. 1, 1999, Pusat Kajian Agama dan Tamaddun, Yogyakarta

- c. "Membaca Gelombang Intelektualisme Islam di Indonesia: Menimbang Paramadina" dalam Jurnal *Ar-Risalah*, No.1, Vol. 2, September, 2004.
- d. "Melampaui Batas Tradisi: Membangun Teologi Lintas Agama" dalam Jurnal *Resolusi*, No.1 Vol. 1, Tahun 2005.
- e. "Korupsi, *Siri' na Pacce* dan Beban Teologi Islam", dalam Jurnal *At-Taklim*, No. 4. Vol. 1, April 2005.
- f. ".*Al-'Ilm al-Ladunnî* dan Problem 'Keterucapan' Bahasa Mistik, dalam Jurnal *Ar-Risalah*, No.3, Vol.2, September 2006.
- g. "Diskursus Politik Aliran: Menuju Indonesia Baru," opini *Harian Fajar*, edisi, September, 1999.
- h. "Demokrasi Transisional dan Masa Depan Bangsa," opini *Harian Umum Pedoman Rakyat*, edisi 1 Juni 2006.

### 3. Penelitian

- a. "Tradisi *Songkabala* Masyarakat Gowa: Satu Kajian Antropologi Agama," UIN Alauddin Makassar (2006)
- b. "Studi Model Alternatif Penyelesaian Konflik yang Dipicu Isu SARA: Kasus Padang Sappa Kabupaten Luwu," *Penelitian Kompetitif*, Depag RI, (2005).
- c. "Study on Promoting Intensive Model of Religious Proselytizing for the Enhancement of the Environmental Awareness of the Community of Taka Bonerate", *Research*, sponsorship by COREMAP-LIPI-Asia Development Bank (2001).
- d. "Study on Alternative Means of Livelihood Model in Marine National Park Taka Bonerate in Selayar Regency", *Research*, sponsorship by COREMAP-LIPI-Asia Development Bank (2002).
- e. "Study on Comprehensive Marine Water Resources Management Model in Framework of Selayar Maritime Regency", *Research*, sponsorship by COREMAP-LIPI-Asia Development Bank (2003).

Makassar, 14 Juli 2007

MS