

**PENGALAMAN MISTIK (MYSTICAL EXPERIENCE)
DAN KETERBATASAN BAHASA**



**Diskusi Ilmiah Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga
Tahun Ke -32, 2011 Tanggal 05 Agustus 2011
Dipersembahkan oleh: Drs H. Muzairi, M.A. Dosen
Fak. Ushuluddin Studi Agama Dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

MODERATOR : Prof. Dr. H. M. Abdul Karim, M.A., M.A.

**Sekretariat
Diskusi Ilmiah Dosen Tetap
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
2011**

**PENGALAMAN MISTIK (MYSTICAL EXPERIENCE)
DAN KETERBATASAN BAHASA**

**Oleh :
MUZAIRI**

ABSTRACT

There seem to be two ways to discover the nature of religious experience. One way is to appropriate the historical formulation of one religion, denomination, or school of religious thought. The other is to start from mystical experience or Sufism.

Such is the case with Sufism, the generally accepted name for Islamic mysticism. To approach its partial meaning we have to ask ourselves first, what mysticism means. That mysticism contains something mysterious, not to be reached by ordinary means or by intellectual effort, is understood from the root common to the words mystic and mystery, the Greek *myein*, "to close the eyes". Mysticism has been called "the great spiritual current which goes through all religions". In its widest sense it may be defined as the consciousness of the One Reality – be it called Wisdom, Light, Love or Nothing.

Keyword: Religious Experience, Mystical Experience, Sufism, Ineffability.

DIMENSI PENGALAMAN MISTIK (MYSTICAL EXPERIENCE) DAN CIRI-CIRINYA

A. Pengalaman Religius

“Garis besar tujuan Al Qur’an” kata Muhammad Iqbal, “ialah hendak menyadarkan adanya keinsafan batin yang lebih tinggi dalam diri manusia, dalam hubungannya dengan Tuhan dan alam semesta¹(Iqbal, TT, 8, 9). Dalam sejarah filsafat religius, keinsafan batin yang disebut oleh Iqbal di atas telah menjadi telaahan terus menerus dalam suatu tema yang disebut sebagai “pengalaman religius” (*religious experience*).

Pengalaman religius adalah pengalaman yang terjadi dalam “ruang sebelah dalam” ini manusia mengembangkan suatu pusat kekuatan, sehingga kebebasannya berkembang secara penuh, dan berhubungan secara langsung dengan pusat kekuatan alam semesta, yang dalam bahasa teologis disebut dengan Allah. “Carilah di sebelah dalam, kenalilah dirimu. Isyarat-isyarat rahasia dan agung akan datang kepadamu dari hembusan nafas para resi melalui debu berabad-abad,” ungkap Swami Ramdas, mistikus India abad 20²(Budi Munawar Rahman, 1990:80,81). Dalam hal ini Iqbal menekankan pengalaman agama (*religious experience*) adalah pengalaman mistris atau Sufism yang dimaksud.

Begitu juga halnya tasawuf, “sufisme”, nama yang biasanya dipergunakan untuk menyebut mistik Islam. Untuk mendekati maknanya, sebagian, kita harus bertanya-tanya dahulu apa makna mistik itu. Sudah dipahami bahwa dalam kata mistik itu terkandung sesuatu yang misterius, yang tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau dengan usaha intelektual, misteri dan mistik memang berasal dari kata Yunani *myein*, “menutup mata”. Mistik telah disebut “arus besar kerohanian yang mengalir dalam semua agama”. Dalam artinya yang paling luas, mistik bisa didefinisikan sebagai kesadaran terhadap Kenyataan Tunggal – yang mungkin disebut Kearifan, Cahaya, Cinta, atau Nihil³(Annemarie Schimmel, 1981:3).

Namun, definisi-definisi semacam itu hanya sekedar petunjuk saja bagi kita. Sebab kenyataan yang menjadi tujuan mistik, dan yang tak terlukiskan, memang tidak bisa dipahami dan dijelaskan dengan cara persepsi apapun, baik

filsafat maupun penalaran tidak bisa mengungkapkannya. Hanya kearifan hati, gnosis, bisa mendalami beberapa diantara segi-seginya. Diperlukan suatu pengalaman rohani yang tidak tergantung pada metode-metode indera atau pikiran. Begitu si pencari mulai perjalanannya menuju Kenyataan Akhir ini, ia akan dibimbing oleh cahaya batin. Cahaya ini semakin terang sementara ia membebaskan diri dari keterikatannya dengan dunia atau seperti kata para sufi – menggosok cermin jiwanya sampai mengkilap. Hanya setelah masa pemurnian yang lama – yang dalam mistik Kristen disebut *via purgativa* – si pencari bisa mencapai *via illuminativa*, tempat ia diberkati cinta dan kearifan. Dari sana ia bisa mencapai sasaran akhir pencarian mistik, yakni unio mystica. Hal ini bisa dihayati dan diungkapkan sebagai perpaduan cinta, atau sebagai visio beatifica, yakni tempat jiwa menyaksikan segala yang di luar jangkauan penglihatan, diliputi oleh cahaya purba Tuhan, hal ini juga bisa digambarkan sebagai “penyingkapan cadar ketidaktahuan”, cadar yang menutupi ciri-ciri dasar Tuhan dan makhluk-Nya.

Mistik bisa didefinisikan sebagai cinta kepada yang Mutlak – sebab kekuatan yang memisahkan mistik sejati dari sekedar tapabrata (*asceticism*) adalah cinta. Cinta ilahi membuat si pencari mampu menyanggah, bahkan menikmati, segala penyakit dan penderitaan yang dianugerahkan Tuhan kepadanya untuk mengujinya dan memurnikan jiwanya. Cinta ini bisa menghantarkan jiwa si ahli mistik ke Hadapan Ilahi “bagaikan elang yang membawa mangsanya”, yakni memisahkannya dari segala yang tercipta dalam waktu⁴(Annemarie Schimmel, 1981:4, 5).

Gagasan-gagasan yang pada dasarnya sederhana semacam itu terdapat dalam setiap jenis mistik. Para ahli mistik dalam pelbagai agama telah mencoba melambangkan pengalaman-pengalaman mereka dalam tiga kelompok citraan yang belain-lainan, usaha yang tak ada habisnya untuk mencari dan menemukan Tuhan dilambangkan dengan “Jalan”, dan si pejalan harus tetap melangkah seperti yang digambarkan dalam sejumlah cerita kiasan tentang Perjalanan Peziarah atau Perjalanan ke Sorga. Perubahan jiwa melalui kesengsaraan dan pemurnian yang menyakitkan sering diungkapkan dalam gambaran alkimia atau proses serupa dalam alam dan ilmu prailmiah, impian kuno tentang pembuatan emas dari logam

rencanan menjelma kenyataan dalam taraf rohani. Dan akhirnya, kerinduan insan yang bercinta dan damba untuk berpadu diungkapkan lewat lambang-lambang yang diambil dari cinta manusia; gabungan cinta manusia dan ilahi sering merembes ke dalam sajak-sajak ahli mistik.

Meskipun ada persamaan gambaran mengenai pengalaman mistik, ada baiknya dibedakan antara dua macam mistik utama, yang telah digolongkan senagai Mistik Ketakterhinggaan (*Mysticism of Infinity*) dan Mistik Kepribadian (*Mysticism of Personality*). Macam pertama telah menemukan pengungkapan tertinggi dan termurni dalam sistem Plotinus dan dalam filsafat advaita oleh Shankara. Tasawuf mendekati pengungkapan tertinggi itu dalam beberapa dari bentuk-bentuk yang dikembangkan oleh mazhab Ibn ‘Arabi. Di sini, Numen dipahami sebagai Makhluk di luar segala makhluk, atau bahkan sebagai Tidak Berupa Makhluk, sebab ia tidak bisa digambarkan oleh kategori pikiran terbatas yang manapun, ia tak terbatas, takwaktu, takruang, Keberadaan Mutlak, dan Kenyataan Tunggal⁵(Annemarie Schimmel, 1981:6). Sebaliknya, dunia hanya memiliki “Kenyataan Terbatas”, yang keberadaannya terbatas itu diterima dari Keberadaan Mutlak Ilahi. Ia bisa dilambangkan sebagai samudra tak bertepi, ditengahnya diri manusia hanya bagaikan setetes air yang lenyap, atau dilambangkan sebagai padang pasir yang bukit-bukit pasirnya senantiasa bermunculan menyembunyikan kedalamannya, atau dilambangkan sebagai air yang melahirkan dunia yang mengkristal bagai es. Macam mistik ini sering diserang oleh para nabi dan pembaharu, sebab tampaknya menolak kepribadian manusia dan menghasilkan pantheisme atau monisme, yang dengan demikian merupakan ancaman terbesar bagi tanggung jawab pribadi. Gagasan tentang emanasi yang tak putus-putus yang bertentangan dengan tindakan penciptaan ilahi yang khas itu, oleh para ahli mistik Kristen maupun Islam dianggap tidak sesuai dengan gagasan Injil – Qur’an tentang creatio ex nihilo. Dalam apa yang disebut Mistik Kepribadian, hubungan antara manusia dan Tuhan dipahami sebagai hubungan antara makhluk dan Pencipta, antara budak di hadapan Tuannya, atau antara si mabuk cinta yang mendambakan Kekasihnya. Mistik semacam inilah yang umum dalam perkembangan tasawuf lebih awal.

Namun, kedua macam pengalaman mistik ini jarang sekali dikenal dengan bentuk-bentuknya yang murni. Terutama sekali dalam puisi mistik, seorang penyair mungkin menggambarkan Tuhan dalam terminologi yang diambil dari hubungan cinta murni, dan dalam larik-larik berikutnya mungkin sekali ia mempergunakan bahasa yang bisa ditafsirkan sebagai “pantheistis”.

Agak lebih mudah membuat suatu perbedaan antara pendekatan “sukarela” dan pendekatan “kemakrifatan” terhadap pengalaman mistik⁶(Peter A Angeles, 1981:157). Ahli mistik macam yang pertama berkehendak “menyiratkan dirinya sesuai dengan sifat-sifat Tuhan”, seperti apa yang digariskan oleh tradisi Kerasulan, dan untuk menyatukan kehendaknya sendiri sepenuhnya dengan kehendak Tuhan, sehingga akhirnya bisa mengatasi kesulitan-kesulitan teoritis yang diakibatkan oleh dilema takdir dan kehendak bebas. Mistik ini bisa dilihat sebagai suatu proses kehidupan yang praktis. Ahli mistik macam kedua, “kemakrifatan”, bersusah payah untuk mendapatkan pengetahuan yang lebih dalam tentang Tuhan, ia berusaha mengetahui struktur semesta-Nya atau menafsirkan derajat wahyu-Nya – meskipun tidak ada seorang ahli mistikpun yang berani “mengetahui” Inti-Nya. Bukankah Dhun-Nun (m. 859), yang biasanya dianggap sebagai salah seorang pelopor renungan tentang makrifat, atau gnosis, memperingatkan rekan-rekannya ahli mistik bahwa “Merenungkan Inti Tuhan itu kebodohan, dan menuding pada-Nya merupakan syirik, sedangkan makrifat yang sebenarnya merupakan kekaguman” (N 34)? Disamping kekaguman itu, pendekatan kemakrifatan ini sering mengarah ke penyusunan pelbagai sistem teosofis yang pengikut-pengikutnya berkecenderungan menafsirkan setiap segi mistik sesuai dengan teori mereka masing-masing, bahkan kadang-kadang menolak pengalaman sederhana tentang kepasrahan bercinta. Dalam mistik Islam, kedua segi itu sama kuat dan pada masa-masa kemudian keduanya jalin-menjalin⁷(Annemarie Schimmel, 1981:6).

B. Struktur Pengalaman Religius

Menurut Rudolf Otto, dalam bukunya *The Idea of the Holy*, di dalam “ruang sebelah dalam” manusia memang ada suatu struktur *a priori* terhadap

sesuatu yang irasional (non-rasional)⁸(Budi Munawar Rahman, 1990:80), seperti layaknya adanya struktur yang *a priori* terhadap rasionalitas manusia seperti dikemukakan oleh I. Kant dalam filsafatnya mengenai akal budi manusia. Struktur tersebut, menurut Otto terletak dalam “perasaan hati”. Keinsafan akan “yang kudus”, yang disebut juga dengan keinsafan beragama (*sensus religiosus*) adalah salah satu dari struktur *a priori* irasional manusia itu. Keinsafan beragama adalah kepekaan terhadap “yang kudus”. Dan atas dasar keinsafan beragama inilah manusia dapat mengalami hal-hal yang duniawi sebagai petunjuk dari “yang ilahi”⁹(Nico Syukur Dister, 1982:39, 40)

Pada puncaknya, mengalami “yang kudus” ini dapat diisi dengan idea tentang Allah (dalam agama semitik). Idea tentang Allah ini dalam strukturnya bersifat formal. Dia kita rumuskan begitu saja, sehingga melalui cara inilah manusia secara intuitif dan afektif mampu melihat misteri “yang ilahi” melalui penampakan simbol-simbol duniawi. Tentang ini, kita bisa mengambil contoh bagaimana Nabi Ibrahim mengalami suatu pengalaman religius dengan melihat kedasyatan (dalam bentuk rohaniah) matahari, rembulan dan alam semesta ketika ia mencari Allah. Atas dasar struktur pengalaman religius ini, Max Scheler, seorang filsuf besar Jerman, menyadari bahwa keinsafan beragama adalah dasar dari segala kegiatan rohaniah manusia (yang dapat muncul dalam bentuk kerja-kerja kreatif, agama, filsafat, ilmu, seni, cinta dan hubungan antar manusia, dan sebagainya).

Bagaimana struktur pengalaman tersebut? Intisari agama adalah “yang kudus” (*the holy*). Agama selalu ditandai oleh kategori “yang kudus” ini, yang tidak bisa diasalkan dari sesuatu yang berada di luar agama (maka disebut, “yang kudus” adalah kategori *sui generis* dari agama)¹⁰(Budi Munawar Rahman, 1990:81)

Secara fenomenologis, struktur pengalaman religius tersebut bersifat “tergantung”. Atas dasar ini agama sering didefinisikan sebagai *the feeling of dependence* (“perasaan ketergantungan”), yang muncul karena perasaan keterciptaan (*creature feeling*, istilah Scheleiermacher, seorang filsuf abad 18), di mana manusia mengalami bahwa ia hilang dalam ketiadaan. Semua yang disebut di atas dialami secara subyektif. Oleh karena itu pengalaman religius yang

merupakan *self-consciousness*, suatu kesadaran diri^{11(Iqbal, TT:3)}. Terhadap “yang kudus” kita mengalami perasaan *misterium tremendum* (bahwa yang misteri atau “yang kudus” itu menakutkan) dan *misterium fascinatum* (tetapi saya begitu tercekam, terpesona, terpikat dan tertarik oleh-Nya). Kedua perasaan tersebut dapat dialami manusia sampai puncaknya yang paling tinggi, yaitu keadaan ekstase dalam pengalaman mistik. “Di dalam kemuliaan, tiada Aku, atau Engkau, atau Kita. Aku, Kita, Engkau, dan Dia, seluruhnya luruh menyatu”, begitu al-Hallaj mengekspresikan ekstase pengalaman mistiknya.

Dalam soal pengalaman mistik itu, rupanya karya-karya mistik yang berhubungan dengan manusia memberi bukti yang jelas tentang kenyataan bahwa pengalaman religius begitu kuat dan berpengaruh dalam sejarah manusia. Kenyataan ini menjadi “bukti” yang sangat kuat untuk menolak anggapan bahwa pengalaman religius yang dialami manusia selama berabad-abad, hanyalah pengalaman ilusi manusia artas ketidakberdayaannya (ingat misalnya argumen Feuerbach atau Sigmund Freud), argumen ini diberikan, diantaranya oleh Iqbal. Iqbal ingin meyakinkan bahwa mengalami mistik atau pengalaman religius bukan sesuatu yang bersifat khayalan dan oleh karena itu tidak mempunyai “isi” kognitif. Pengalaman tersebut “bermakna”, atau mempunyai “arti”.

C. Ciri-ciri Pengalaman Religius (Mystical Experience)

Dalam tradisi skolastik “arti” pengalaman religius selalu dikaitkan dengan pengenalan diri. Pengalaman mistik tentu saja merupakan puncak dari pengenalan diri itu. “Menyendirilah dan lihat. Jika kau temui dirimu belum lagi elok, bertindaklah bagaikan pencipta sebuah patung yang akan diperindah. Janganlah sekali-sekali berhenti memahat patungmu”, kata Plotinus, seorang filsuf Yunani yang sangat mempengaruhi pemikiran filsafat mistik Islam. Pengenalan diri adalah seni hidup dalam mistik, seni yang tertinggi, yang akan membawa kita kepada “kecerahan” yang berasal dari Diri Yang Tertinggi (Kesadaran ini rupanya bersifat universal dari Barat sampai Timur).

Konon Napoleon pernah berkata “Aku adalah benda bukan person”, ini adalah suatu cara dimana pengalaman yang mempersatukan dapat menyatakan

dirinya. Dalam pengalaman “religius dalam Islam menurut Nabi, merupakan penciptaan sifat-sifat uluhiat dalam diri manusia”. Pengalaman ini telah menemukan pernyataan dalam kalimat-kalimat semacam “Aku adalah kebenaran kreatif” (Al-Hallaj), “Akulah Waktu” (Muhammad), “Akulah Qur’an yang berkata-kata” (Ali), “Muliakanlah Daku” (Ba Yazid). Di dalam sufisme Islam yang bertingkat lebih tinggi pengalaman yang mempersatukan itu bukanlah ego terbatas yang mengatasi identitasnya sendiri dengan semacam peleburan ke dalam ego tak terbatas, melainkan yang tak terbataslah yang masuk ke dalam pelukan kasih sayang yang terbatas¹²(Iqbal, TT).

Dalam pengalaman mistik ilmu, menurut Madjid Fahli ada tiga topologi yaitu yang bersifat filosofis, visiony, dan unifery¹³(Philip C Almond, 1982:144, 145). Pengalaman yang pertama itu bercorak *ittisal* atau kontak, yaitu subyek berkontak dengan Akal Faal, yang kedua bercorak *qunub* atau kedekatan dengan *realitas mutlak*, jadi tidak bersatu dengan *realitas mutlak*, ego kecil tidak terserap ego besar, dan yang ketiga bercorak menyatu antara ego kecil dan ego besar, ego kecil lebur di dalam ego besar (melebur).

Suatu hal yang perlu dipahami dengan baik bahwa ungkapan-ungkapan yang bersifat mistis telah memberi pegangan kita bahwa di dalam tradisi sufisme kadang-kadang orang tidak dihadapkan teori-teori filsafat akan tetapi bertemu dengan pernyataan-pernyataan yang langsung atau tidak langsung dalam penghayatan dan pengalaman mistik (*mystical experience*).

Pengalaman mistik pada dasarnya adalah irrasional dan mengutamakan perasaan atau penghayatan (zauq, rahsa). Penghayatan mistik sewaktu mengalami ecstasy (fana’) ini menurut Willian James dalam *The Varieties of Religious Experience*¹⁴(William James, 1961:299, 300) ditandai dengan empat ciri. Pertama transiency (waqtiyah). Yakni penghayatan ecstasy (fana’) itu hanya berlangsung sementara waktu, antara setengah sampai dua jam paling lama. Jadi manusia bisa menghayati kesatuan dengan Tuhan hanya sebentar, kemudian sadar kembali dan merasa sebagai makhluk yang lemah. Yang kedua passivity (salbiyah). Yakni pada waktu fana’ itu para sufi merasa dikuasai dan digerakkan oleh kekuatan dari atas, kehendaknya jadi lenyap atau harus dihentikan bahkan dalam puncak

penghayatan mistik kesadaran kediriannya terhisap dalam kesadaran serba Tuhan. yakni mengalami fana' al-fana'. Yang ketiga, *noetic quality* (al-qimat al tajridiyah). Dalam arti "*They are states of insight into depths of truth unplumbed by the discursive intellect*", yaitu mereka merasa menghayati hakekat yang mendalam yang tak dicampuri penalaran (intelekt). Oleh karena itu ciri yang keempat adalah *innefability* (al-isti'sha'u ala al-washfi). Yakni sulit tak sisifati (diterangkan dengan rumusan kata-kata).

Disamping Willian James, Iqbal juga menekankan ciri-ciri pengalaman mistik, dan sama dengan Willian James, seperti immediacy, intivote, unanalyzable, noetic quality. Stace memberikan ciri-ciri pengalaman mistik yaitu objectivity, blessedness, holy, secret, divine, paradok, inflability^{15(Philip C Almond, 1982:134)}. Sedangkan DT Suzuki memberikan ciri-ciri sebagai berikut: irrationality, intuitive insight, authoritativeness, affirmation (positive character), sense of the beyond, impersonal tone, feeling of exaltation, momentariness (coming of sudden).

Lihat tabel:

Willian James	M Iqbal	Stace	DT Suzuki
Transience	Immediacy	Objectivity	Irrationality
Possivity	A moment of intimate	Blessedness	Intuitive insight
Notice quality	The unanalysable	Holy	Authoritativeness
Innefability	Noetic quality	Secret	Affirmation (positive character)
		Divine	Sense of the beyond
		Paradok	Impersonal tone
		Inflability	Feeling of exaltation
			Momentariness (coming of sudden)

Akhirnya perlu kita renungkan kembali ungkapan Iqbal sebagai berikut:

Nilai pengalaman mistik itu secara langsung dialami, maka jelaslah hal itu takkan dapat dihubungkan. Suasana mistik lebih bersifat perasaan daripada pikiran. Penafsiran yang dihubungkan dengan penganut mistik atau nabi terhadap isi kesadaran religiusnya dapat juga diberikan kepada yang lain dalam bentuk proposisi-proposisi, tapi isi itu sendiri tidak dapat dipindahkan begitu saja.

PENUTUP

Wittgenstein dalam bukunya *Notebooks* 1914-1916 mengatakan, bahwa “logika hanya menaruh minat pada realitas. Dengan demikian menaruh minat pada kalimat-kalimat hanya sejauh mereka merupakan gambar-gambar realitas”. Maka bagaimana sebenarnya realitas pengalaman religius? Pengalaman religius dalam kenyataannya tidak pernah bisa ditunjuk secara langsung, karena ia bukan pengalaman indrawi. Sementara kata-kata (bahasa) mempunyai keterbatasan, yaitu hanya dapat mengungkapkan apa yang menjadi realitas indrawi. Oleh karena itu ada realitas yang bisa diungkapkan dengan kata-kata, dan ada realitas yang tidak dapat diungkapkan atau tidak dapat diucapkan (*the unutterable*). Terhadap wilayah yang tak dapat diucapkan ini perlulah diberikan perlindungan.

Wilayah yang tidak dapat diungkapkan dengan bahasa, yaitu wilayah pengalaman religius itu, bila dipaksakan untuk diungkapkan hanya akan mengakibatkan omong kosong mengenainya. Oleh karena itu, pengalaman religius dianggap hanya bisa ditunjuk, dialami tetapi kita tidak bisa berbicara tentangnya, karena keterbatasan kita sendiri. “Memang ada hal-hal yang tidak dapat dikatakan. Hal-hal itu menunjukkan diri, dan itulah “yang mistis (*the mystical*)”, kata Wittgenstein. Dalam akhir buku *Tractatus Logico-Philosophicus* ditulis, “*What we can not speak about we must pass over in silent*” (Tentang yang tak dapat kita katakan, hendaklah kita berdiam diri).

Seperti kata Ali Al-Hujwiri, juga ulama sufi yang dilakukan dan dikatakan seorang sufi tak bisa ditafsirkan secara dangkal. Hakekat kenyataan yang dihayati sang sufi “tak mungkin diungkapkan dalam bahasa yang biasa”. Setidak-tidaknya percobaan untuk itu tak menampilkan makna yang dimaksud dan karena itu dapat menimbulkan salah paham. Atau seperti yang dikatakan Iqbal sendiri, bahwa pengalaman religius adalah tidak dapat dikomunikasikan tidaklah berarti bahwa pencarian manusia-manusia religius sia-sia. Sesungguhnya sifat tidak dapat dikomunikasikan itu memberikan kita kunci untuk membuka kodrat azasi ego.

Memang ada gunanya membahas dan membicarakan pengalaman mistik terutama ungkapan peneliti yang dapat dikutip oleh setiap orang yang terpelajar tidak

hanya di pusat agama Islam melainkan juga di daerah perbatasannya, yakni di Indonesia. Namun masih ada alasan lain mengapa hal ini pantas dibahas dalam sebuah telaah seperti ini, yaitu kemungkinan a priori bahwa mereka telah berjasa dalam melakukan dialektika peradaban dunia ini dan ajarannya lebih banyak berpengaruh terhadap Islam di Indonesia daripada di tempat lain.

Tidaklah di zaman ini diperlukan dialektik antara kecenderungan “gerakan masa” dengan kecenderungan yang sehat dari Sufisme yang menekankan makna “pribadi” dalam hubungan kita dengan Tuhan?

Setidak-tidaknya karena di depan-Nya kita tidak mempertanggungjawabkan secara massal. “Kamu akan datang kepada Kami, satu-satu” seperti “Kami ciptakan kamu dahulu” (Al Qur’an).

01/07/25

DAFTAR BACAAN

- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, The University of Nort Carolina Press, 1981.
- Budi Munawar Rahman, *Pengalaman Religius dan Logika Bahasa*, Ulumul Qur'an, Vol II, 1990.
- Joachim Wach, *The Comperative Study of Religious*, New York, Columbia University Press, 1966.
- K. Beerten, *Panorama Filsafat Modern*, Jakarta: Gramedia, 1987.
- M. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, New Delhi, Kitab Bhaqan, TT.
- Nico Syukur Dister, *Pengalaman dan Motivasi Beragama*, Jakarta, L-Ippenes, 1982,
- Peter A Angeles, *Dictionary of Phylosophy*, New York, Barnes and Noble Book, 1987.
- ✓ Philip C Almond, *Mystical Experience and Religious Doctrin*, New York, Norton Publisher, TT.
- ✓ William James, *The Varietics of Religious Experience*, a Mental Book, TT.