



Jurnal Yaqzhan, Vol. 10 No. 01, Juni 2024

Available online at

<http://www.syekhnrjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/index>

Published by Departement of Aqeedah and Islamic Philosophy,  
Faculty of Ushuluddin, Adab and Dakwah IAIN Syekh Nurjati  
Cirebon, Indonesia

## SISI LAIN ISLAM; RELEVANSI PEMIKIRAN SUPRA-RASIONALITAS AGAMA AL-GHAZĀLĪ DAN IBN 'ARABĪ DI ERA DISRUPSI

### THE OTHER SIDE OF ISLAM; THE RELEVANCE OF AL-GHAZĀLĪ'S AND IBN 'ARABĪ'S RELIGIOUS SUPRA-RATIONAL THOUGHT IN THE ERA OF DISRUPTION

**Amirudin**<sup>1</sup>

*Universitas Islam Bunga Bangsa, Cirebon*

amirudin.080477@gmail.com

**Abu Khhaer**<sup>2</sup>

*Universitas Nurul Jadid, Probolinggo*

rikoufeliza@gmail.com

**Noval Maliki**<sup>3</sup>

*Isntitut Studi Islam Fahmina, Cirebon*

novalmaliki@isif.ac.id

**ABSTRAK:** Tulisan ini dilatar belakangi kontroversi terhadap pemahaman terhadap agama berkenaan dengan sisi rasionalitas dan pemahaman diluar akal manusia (metafisika), di mana atara rasionalitas dengan transendensi metafisik sulit di pahami secara bersamaan, terlebih pada era disrupsi di mana akal manusia lebih banyak digunakan untuk berpikir hal-hal yang empirik. Tujuan penelitian ini adalah mengungkap pemahaman akan puncak rasionalitas manusia hingga pada tahap supra-rasional, dimana supra-rasional itu sendiri menjadi bagian penting dalam memahami essensi dan transendensi diluar kemampuan akal/rasio (metafisika). Penelitian ini merupakan penelitian literature, yang berupaya menganalisis essensi dan substansi teks-teks nalar agama berdasarkan metodologi filsafat dengan pendekatan hermeneutika Hans Georg Gaddamer dengan fusion of horizon dan hermeneutical Circle-nya. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa dalam pandangan Al-ghazali supra-rasional merupakan manifestasi dari kepasrahan rasionalitas manusia-sehingga mengembalikan essensi kebenarannya kepada Tuhan, disisi lain Ibn 'Arabi meyakini sebagai salah satu dari manifestasi Wahdah al-wujud, sehingga supra-rasional hanya kan didapat bagi manusia-manusia dan memahami hakikat baik hakikat Tuhan ataupun hakikat lain yang ada dalam pikirannya.

**Kata Kunci:** Agama; Supra-rasional; Disrupsi.

**ABSTRACT:** This paper is based on the controversy over the understanding of religion in relation to the side of rationality and understanding beyond human reason (metaphysics), where rationality and metaphysical transcendence are difficult to understand at the same time, especially in the era of disruption where human reason is more used to think about practical things. The purpose of this research is to reveal the understanding of the peak of human rationality to the super-rational stage, where the supra rational itself is an important part of understanding the essence and transcendence beyond the ability of reason/ratio (metaphysics). This research is a literature research, which seeks to analyze the essence and substance of religious reasoning texts based on philosophical methodology with the hermeneutic approach of Hans Georg Gaddamer. The results of this study explain that in Al-Ghazali's view, supra-rationality is a manifestation of the surrender of human rationality – thus returning the essence of its truth to God, on the other hand Ibn 'Arabi believes that it is one of the manipulations of Wahdah al-wujud, so that super-rationality can only be obtained for human beings and understand the essence of both the essence of God and other essences in their minds.

**Keywords:** Religion; Supra-rational; Disruption.

## A. PENDAHULUAN

Artikel ini berupaya menjelaskan pandangan sisi lain ajaran dan agama Islam dari paradigma pemikiran *Al-Ghazālī* dan *Ibn ‘Arabī* berkaitan dengan supra-rasionalitas agama. Agama, sebagai lokus utama kajian ini, sering dianggap berkecenderungan kepada supra-rasional, di luar nalar logis/*aqliyah*. Hal tersebut, berbeda dengan kecenderungan sains atau yang lumrah disejajarkan dengan ilmu pengetahuan. Satu kelompok dengan aneka produk ‘cap’ ilmiah, kerap memproklamasikan diri sebagai rasionalis, kaum pengguna nalar, akal, rasio, dan sejenisnya. Kelompok lain, menurut yang pertama, seyogyanya di cap dengan ‘*ilahiyah*’ saja. Menurut kelompok ini, ilmiah itu domain dari sains atau ilmu pengetahuan, *ilahiyah* merupakan domain dari keyakinan atau agama.<sup>1</sup> Lalu bagaimanakah Islam mengajarkan tentang agama? Bagaimanakah kedudukan rasio dalam ajaran agama Islam? Benarkah agama dikembangkan secara supra-rasional? Apakah maksud dari supra-rasional itu sendiri? Bisakah hal supra-rasional bersanding dengan rasional? Tulisan ini diupayakan menjawab itu semua. Untuk memperjelas medan pembahasan, pembahasan diawali dengan secara sekilas mendedahkan tiga kata kunci pokok tema ini, yaitu: agama, supra-rasional, dan disrupsi,

John A. Grimes,<sup>2</sup> pakar bahasa Sanskrit menjelaskan bahwa dalam peradaban Bahasa dan kebudayaan India, *Āgama* berasal dari kata sansekerta *gam*, yang berarti “to go” pergi, dengan preposisi/kata depan (*ā*) yang berarti “toward,” ke arah. Agama dengan demikian bermakna pergi ke arah sesuatu. Ke arah sesuatu itu merujuk pada Kitab Suci sebagai sesuatu “yang telah diturunkan,” atau penulis perjelas *nuzul* dalam sinonim istilah Arab-nya. Grimes menjelaskan pula bahwa agama secara harfiah berarti “tradisi” dengan mengacu pada ajaran dan doktrin yang telah turun sebagai dan dianggap sebagai suatu tradisi. Grimes juga menginformasikan bahwa agama merupakan nama umum dari teks-teks keagamaan yang menjadi dasar agama, terutama Hindu.<sup>3</sup> Laman *web online Sanskritdictionary* lebih memerinci pengertian Grimes, bahwa dalam kata agama, menurut bahasa Sansekerta setidaknya memiliki enam pengertian. Agama berarti: 1) mengada sebagai lawan dari lenyap/hilang (*appear-disappear*); 2) Prinsip-prinsip Weda; 3) Dengan harapan, *with the expectation*; 4) Literatur-literatur transenden lain; 5) *Sastra-*

<sup>1</sup> Kisah ‘asmara’, perselingkuhan, dan pertarungan haru, seru, juga dramatik, tentang dinamika antara agama dengan sains silahkan baca Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar* (Mizan Pustaka, 2013).

<sup>2</sup> John A Grimes, “A Concise Dictionary of Indian Philosophy: Sanskrit Terms Defined in English” (1996): 16–17.

<sup>3</sup> John A. Grimes, “Two Paradigms of Religious Language,” *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 19, no. 3 (1990): 331–338.

*Tantra*; 6) Segala hal dari Veda.<sup>4</sup> Petunjuk dari Tuhan merupakan kecenderungan dari pengertian agama. Pengertian agama merupakan antonim dari Ateis,<sup>5,6,7</sup> tidak bertuhan, maupun Agnotisme,<sup>8</sup> ketidak pedulian akan ketuhanan. Karena manusia agnotis, kebenaran tertinggi (misalnya Tuhan) tidak dapat diketahui dan mungkin tidak akan dapat diketahui.

Pengertian agama secara generik ini, menurut peneliti lebih dekat dengan pengertian secara generik kata *syarī'ah*,<sup>9</sup> jika disinonimkan dalam tradisi Bahasa Arab. Isfahani memberikan pengertian, *nahju al-tharīqi al-wādhihu*, ( نهج الطريق (الواضح), pergi menuju jalan yang terang. Syari'ah secara definitif dimaknai, menuju ke jalan Ketuhanan dalam agama ( للطريقة الالهية من الدين). Pengertian gramatikal agama tersebut penting dikemukakan sebagai tambahan informasi, atas pendapat yang menyatakan sama dari bahasa Sanskerta, namun agama itu terbentuk dari dua suku kata “a” yang berarti tidak, dan “gama” yang berarti pergi, tidak pergi atau tidak kacau.<sup>10</sup>

Wilfred Cantwell Smith, seorang pakar ilmu perbandingan agama, misalnya, sebagai disampaikan Anis Malik Thoha, pernah menyampaikan pernyataan seperti berikut ini:

“Terminologi (agama) luar biasa sulitnya didefinisikan (*the term is notoriously*). Paling tidak dalam beberapa dasawarsa terakhir ini terdapat beragam definisi yang membingungkan yang tidak satu pun diterima secara luas... Oleh karenanya, harus dibuang dan ditinggalkan untuk selamanya.”<sup>11</sup>

Untuk menghindari aneka ragam definisi agama, pengertian dari Kamus Besar Bahasa Indonesia kita rujuk dan sepakati bersama. KBBI telah membakukan bahwa agama adalah, “ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Mahakuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya,” Jika kata ini digabungkan dengan

<sup>4</sup> Lihat entri “Agama,” pada <https://sanskritdictionary.org/agama>, diakses tanggal 22 Oktober 2023, Pukul 09: 30 WIB.

<sup>5</sup> Jean-Paul Sartre and Bernard Frechtman, “Saint Genet: Actor and Martyr,” *Tulane Drama Review* 7, no. 3 (1963): 18–36.

<sup>6</sup> Jean-Paul Sartre, “Anti-Semite and Jew.” (1948).

<sup>7</sup> Jean-Paul Sartre, “Being and Nothingness,” *Central Works of Philosophy v4: Twentieth Century: Moore to Popper* 4 (2015): 155.

<sup>8</sup> Christopher Frank Silver, “Atheism, Agnosticism, and Nonbelief: A Qualitative and Quantitative Study of Type and Narrative” (The University of Tennessee at Chattanooga, 2013).

<sup>9</sup> Ar-Raghib Al-Ashfahānī, *Mufradāt Alfādz Al-Qur’an*, (Damaskus: Dār al-Qolam, 2009), 450.

<sup>10</sup> Balitbang Kemenag, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019).

<sup>11</sup> Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Gema Insani, 2005), 12.

kata samawi, maka berarti, agama yang bersumberkan wahyu Tuhan, seperti agama Islam dan Kristen, penulis tambah konon Yahudi.

Harun Nasution telah mengumpulkan delapan macam definisi agama yaitu:<sup>12</sup>

1. Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengikatkan diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berada di luar diri manusia dan yang mempengaruhi perbuatan-perbuatan manusia.
4. Kepercayaan pada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu.
5. Suatu sistem tingkah laku yang berasal dari suatu kekuatan gaib.
6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada suatu kekuatan gaib.
7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang Rasul.

Kesepakatan dalam makalah ini ketika berbicara mengenai agama berpegang dan merujuk pada definisi dari KBBI dan cakupan delapan agama oleh Harun Nasution. Adapun hasil dari penelusuran peneliti, penelitian dengan tema sejenis masih sangat terbatas. Peneliti hanya menemukan satu judul dengan tema sejenis, yakni penelitian dengan judul "*Historical Study of the Supra-Rationality of the Qur'an as Transmitted in the Medium of Revelation within the Metaphysics of Arabian Sociology*" yang ditulis oleh Syed Waqas<sup>13</sup> pada tahun 2021, di mana hasil pembahasan tersebut masih bersifat umum tentang kajian-kajian sejarah yang membahas transmisi supra-rasionalitas melalui media wahyu dalam metafisika Arab. Sedangkan dalam penelitian ini lebih spesifik pada pandangan filsuf Islam, yakni Imam al-Ghazali dan Ibn 'Arabi.

Belum banyak penelitian-penelitian yang membahas tema supra-rasionalitas dari filsuf Islam seperti halnya penelitian ini, sehingga penelitian ini menarik untuk dikaji

---

<sup>12</sup> Harun Nasution, "*Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*" Jilid I. Jakarta, Universitas Indonesia (1985): 10.

<sup>13</sup> Syed Waqas, "Historical Study of the Supra-Rationality of the Qur'an as Transmitted in the Medium of Revelation within the Metaphysics of Arabian Sociology," *Ulum* 4, no. 1 (2021): 7–24.

lebih dalam, sebab terdapat penemuan-penemuan dan ide-ide baru yang relevan dengan perkembangan dewasa ini, khususnya era disrupsi.

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*), dalam pengumpulan data studi kepustakaan, peneliti menggunakan analisis isi (*content analysis*). Analisis ini dimaksudkan untuk melakukan analisis terhadap makna yang dimaksud/tuju. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filsafat dengan studi pendekatan hermeneutika. Adapun hermeneutika yang akan digunakan dalam pendekatan ini menggunakan kolaborasi antara hermeneutika Hans George Gadamer, *fusion of horizon* dan *hermeneutical Circle* yakni menafsirkan teks dengan senantiasa memperbaharui pra-pemahaman dan relevansinya dengan teori "penggabungan atau asimilasi horizon".

## C. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 1. Supra-Rasional

Supra-rasional merupakan serapan kata baru yang belum dibakukan dalam khazanah bahasa Indonesia. Sebagai ucapan, kata supra-rasional telah terbiasa diucapkan dipahami, dan digunakan, bahkan sebagaimana akan dipaparkan selanjutnya, telah menjadi ilmiah. Namun, KBBI tidak memberikan definisi tentang supra-rasional.<sup>14</sup> Meskipun demikian, pengertian kata super,<sup>15</sup> supra<sup>16</sup> dan rasional<sup>17</sup> secara terpisah telah dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kamus yang seyogyanya menjadi pedoman bersama dalam berbahasa di Nusantara ini mendefinisikan kata super dengan maksud "lebih dari yang lain; luar biasa, istimewa." Kata supra-, merupakan bentuk kata terikat yang berarti, "di atas atau di luar." Kemudian, kata rasio diartikan dengan pengertian, "menurut pikiran dan pertimbangan yang logis; menurut pikiran yang sehat; cocok dengan akal. Kata kerasionalan berarti "pendapat yang berdasarkan pemikiran yang bersistem dan logis; hal dan keadaan rasional." Dengan demikian, jika "super-rasional" yang dimaksud, maka bisa diartikan sebagai pikiran

<sup>14</sup> <https://kbbi.web.id/suprarasional>.

<sup>15</sup> <https://kbbi.web.id/super>.

<sup>16</sup> <https://kbbi.web.id/supra->.

<sup>17</sup> <https://kbbi.web.id/rasional>.

atau pertimbangan akal/logis yang lebih dari yang lain, luar biasa dan istimewa. Kata gabungan “supra-rasional” dengan demikian bisa diartikan dengan, “di atas atau di luar pendapat yang berdasarkan pemikiran yang bersistem dan sesuai dengan akal/logis.” Pengertian supra-rasional demikian menyimpan masalah jika dihubungkan dengan aspek kehidupan manusia, terlebih agama, karena menyiratkan pemahaman ketakteraturan dan ketidaklogisan atau tidak masuk-akalan akan ajaran agama. Padahal, dalam Islam misalnya, terkenal adagium, “*ad-din huwa al-‘aql la dina liman la ‘aqla lahu* (agama adalah akal, tidak bisa beragama bagi orang yang tidak berakal). Bahkan salah satu tujuan syari’ah adalah melindungi akal (*hifdzul ‘aql*).

Peneliti, untuk menghindari kontroversi yang pengertian supra-rasional, merujuk pada paradigma cara berpikir dari Raden Ridwan Hasan Saputra.<sup>18 19</sup> Supra-rasional Saputra maupun supra-rasional yang dimaksud dalam pertemuan ini, mempunyai kecenderungan berkesan kompromistis antara agama dan ilmu pengetahuan atau sains. Bahwa dalam tahapan proses pemikiran logis atau ‘*aqliyah*, ilmuwan atau filosof maupun sufi bisa jadi melalui jalan rasional, masuk akal atau logis. Namun ketika sufi setelah mencapai titik puncak *musyahadah* (melihat dzat) Allah, tahap ini tidak lagi rasional. Ini mirip dengan agama sebagai *wadh’un ilahiyyun* (kewenangan Tuhan), yang absolut dan irasional. Namun pada tahap pemahamannya, agama tetap rasional. Bahkan dikatakan, *ad-din huwa al-‘aql la dina liman la ‘aqla lahu* (agama adalah akal, tidak bisa beragama bagi orang yang tidak berakal). Uniknya, Saputra,<sup>20</sup> Matematikawan Indonesia, justru men-supra-rasional-kan cara pemikiran matematika, yang dalam ilmu pengetahuan umum, meniscayakan rasionalitas. Oleh karenanya, maka paradigma Supra-rasional dari Saputra, peneliti jadikan rujukan dalam hal ini.

Saputra, pelatih nasional olimpiade matematika Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, konsultan matematika MTG Philippines, direktur *Australian Mathematics Competition* untuk wilayah, Indonesia, dan perwakilan tunggal

<sup>18</sup> R R H Saputra, “*Berfikir Supra Rasional*,” Jakarta: Republika (2016).

<sup>19</sup> Raden Ridwan Hasan Saputra, *Cara Berpikir Suprarasional* (Republika Penerbit, 2017).

<sup>20</sup> Raden Ridwan Hasan Saputra, *Cara Berpikir Suprarasional*. Lihat juga Raden Ridwan Hasan Saputra, *Karakter Suprarasional: Menjadi Pemenang di Masa Krisis* (Bogor: Klinik Pendidikan MIPA, 2020). Bukti tentang kisah kehidupan suprarasional yang kemudian menjadi rasional baca Herri Hediman dan kawan-kawan, *Kisah Suprarasional: Rangkaian Cerita yang Menyadarkan Manusia Bahwa Hati Punya Peran yang Jangan Dilupa* (Bogor: Klinik Pendidikan MIPA, 2020).

*International Mathematics Contest Union* di China, menjelaskan empat cara berpikir manusia. Keempat cara berpikir tersebut adalah sebagai berikut;

- a. Cara berpikir natural. Dengan cara berpikir ini manusia dalam menghadapi masalah cenderung mengikuti pola yang sudah ada atau yang bersifat rutin tanpa ada inovasi.
- b. Cara berpikir rasional. Yaitu cara berpikir yang sudah melibatkan nalar dan ada inovasi. Pola berpikir ini umumnya tumbuh dari hasil pendidikan dan pengembangan nalar manusia.
- c. Cara berpikir supra-natural. Yaitu cara berpikir yang tidak biasa atau tidak natural dalam menghadapi masalah dengan meminta bantuan makhluk ghaib. Disebut supra-natural karena sebenarnya pemilik pikiran ini bukan orang rasional, tetapi orang natural yang mencoba cara lain ketika cara biasa dianggap tidak cukup untuk menyelesaikan masalah.
- d. Cara berpikir supra-rasional. Yaitu cara berpikir orang rasional ketika menghadapi persoalan yang tidak bisa diselesaikan secara rasional, yaitu dengan meminta pertolongan kepada Allah.

Pengertian Supra-rasional dari Saputra yang keempat itulah yang menjadi pijakan pembahasan dengan tema “Telaah Pemikiran Supra-rasionalitas Agama Imam Al-Ghazali dan Ibn Arabi di era disrupsi.” Supra-rasional dalam hal ini berarti cara berpikir orang beragama yang rasional ketika menghadapi persoalan yang tidak bisa diselesaikan secara rasional, yaitu dengan meminta pertolongan kepada Allah.

## 2. Era Disrupsi

*The Innovator's Dilemma* oleh Clayton M. Christensen<sup>21</sup> dan *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* oleh Francis Fukuyama<sup>22</sup> merupakan cendekiawan yang membahas paradigma *natural science* tentang Era Disrupsi. KBBI menyimpulkan pengertian disrupsi dengan arti, “hal

---

<sup>21</sup> Clayton M Christensen, *The Innovator's Dilemma: When New Technologies Cause Great Firms to Fail* (Harvard Business Review Press, 2013).

<sup>22</sup> Geoffrey E Schneider, Winston H Griffith, and Janet T Knoedler, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, (Taylor & Francis, 2000).

tercabut dari akarnya.<sup>23</sup> *Oxford learner dictionaries*,<sup>24</sup> memerinci pengertian disrupsi dengan dua makna, yaitu: 1) Disrupsi terhadap seseorang atau sesuatu dan 2) Disrupsi digital. Gangguan/disrupsi untuk seseorang/sesuatu adalah suatu situasi keadaan sulit untuk untuk melanjutkan sesuatu dengan cara yang normal; tindakan menghentikan sesuatu dari melanjutkan dengan cara biasa. Adapun disrupsi/gangguan digital atau bisnis adalah perubahan signifikan pada industri atau pasar karena inovasi (ide atau metode baru) dalam teknologi.

Clayton M. Christensen merupakan seorang akademisi, konsultan bisnis, dan pemimpin agama asal Amerika Serikat yang menjabat sebagai Profesor Administrasi Bisnis di Sekolah Bisnis Harvard. Ia terkenal karena teorinya tentang "inovasi disruptif", pertama kali diperkenalkan dalam bukunya tahun 1997 *The Innovator's Dilemma*, yang telah disebut sebagai ide bisnis paling berpengaruh di awal abad ke-21. Christensen dalam karya *The Innovator's Dilemma*, secara detail dan spesifik membahas masalah disrupsi digital. Bukunya terbagi ke dalam dua bahasan utama, yaitu Bab Mengapa perusahaan-perusahaan besar menjadi bangkrut dan mengelola perubahan teknologi yang mengganggu.

Francis Fukuyama, anggota senior *Center on Democracy, Development and the Rule of Law* di Universitas Stanford sejak Juli 2010, dalam *The Great Disruption*, yang secara dramatis mengulas fenomena disruptif secara sosiologis, budaya, ekonomis, dan *trust*/kepercayaan. Fukuyama mendasari penjelasan era disruptif dengan mengacu pada pendapat Alvin Toffler. Toffler merupakan penulis dan futurolog Amerika, yang dikenal karena karya-karyanya membahas mengenai revolusi digital, revolusi komunikasi, dan singularitas teknologi. Uniknyanya lagi, dan ini bisa diteladani oleh Mahasiswa, pada masa awal setelah kelulusannya, Toffler pernah bekerja selama lima tahun sebagai tukang las, perancang bangunan pabrik, dan buruh pada jalur perakitan. Ia kemudian menjadi koresponden di Washington, dan selanjutnya menjadi editor pembantu untuk Majalah Fortune. Toffler sampai tahun 2006 merupakan profesor tamu di Universitas Cornell, ahli tamu di Russel Sage Foundation, dan mengajar di New School of Social Research, serta koresponden Gedung Putih. Sebagai dosen

<sup>23</sup> <https://kbbi.web.id/disrupsi>

<sup>24</sup> *Oxfordlearnersdictionaries* online mendefinisikan, "disruption (to somebody/something) a situation in which it is difficult for something to continue in the normal way; the act of stopping something from continuing in the normal way." Sedangkan untuk disrupsi digital, yaitu "(also digital disruption) (business) significant change to an industry or market due to innovation (= new ideas or methods) in technology." <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/disruption>.



pengajar ia banyak disukai, dan telah memperoleh berbagai gelar kehormatan dalam bidang ilmu pengetahuan, sastra, dan hukum. Alvin Tofler membagi perkembangan peradaban manusia itu menjadi tiga gelombang, yaitu: 1) Gelombang pertama, masyarakat agraris(pertanian) (8000 SM-1700 Masehi); 2) Gelombang kedua, Masyarakat industri (1700-1970); dan 2) Gelombang ketiga, Masyarakat Informasi (1979-2000). Era disrupsi disinonimkan dengan era “*information society*/masyarakat informasi,” “*information age*/era informasi,”<sup>25, 26</sup> atau “*post-industrial era*/era post-industrial.”<sup>27, 28</sup> Gelombang ketiga dari Toffler itulah yang dijadikan acuan teori era disruptif oleh Fukuyama.

Dengan mengacu pada data statistik negara Amerika, babakan modern, era disruptif besar berawal pada tahun 1960-an ditandai dengan meningkatnya angka kriminalitas.<sup>29</sup> Fukuyama mengisahkan dalam catatan kaki nomor tiga bab pertama dalam *The Great Disruption*, bahwa disrupsi teknologi besar pertama bagi umat manusia adalah penemuan teknologi pertanian.<sup>30</sup> Era disrupsi dalam pandangan Fukuyama akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan terutama teknologi. Efek negatif disruptif teknologi menasar pada tiga domain, yaitu meningkatnya angka disruptif kriminalitas, disruptif permasalahan keluarga, dan *Disruptif Trust*: Kejahatan, Keluarga, Kepercayaan. Joseph Perubahan teknologi yang menyebabkan disruptif, disebut oleh ekonom Joseph Schumpeter sebagai “*creative destruction*” (penghancuran kreatif) juga *Storm Schumpeter*, Badai-Schumpeter, menyebabkan gangguan serupa di dunia pasar ekonomi dan hubungan sosial umat manusia.<sup>31</sup>

Era Disrupsi berarti terjadinya perubahan besar-besaran yang disebabkan oleh adanya inovasi yang mengubah sistem dan tatanan bisnis ke taraf yang lebih baru. Dalam perkembangannya, perubahan besar yang terjadi di dunia ini kita rasakan dengan mulai munculnya revolusi industri 4.0. Terdapat sembilan pilar yang menjadi

<sup>25</sup> Alvin Toffler, “The Third Wave/Alvin Toffler,” *New York: Morrow* 544 (1980).

<sup>26</sup> D Stark, Manuel Castells, “The Rise of the Network Society,” *Contemporary Sociology* 26 (1997): 725.

<sup>27</sup> Jonathan Benthall, “*Daniel Bell: The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Heinemann, London, £5.50.” (Oxford University Press, 1974).

<sup>28</sup> Kenneth E Boulding, “Daniel Bell: the Coming of Post-Industrial Society, a Venture in Social Forecasting (Book Review),” *Journal of Economic Issues (pre-1986)* 8, no. 000004 (1974): 952.

<sup>29</sup> Francis Fukuyama, mengatakan bahwa, “New York’s murder rate is now back to where it was in the 1960s, when the Great Disruption began. Note that this great upsurge in crime coincided with the coming into adulthood of the postwar baby boom-generation, as well as the period of decreasing trust and civic disengagement.” Tingkat pembunuhan di New York sekarang kembali seperti pada tahun 1960-an, ketika Gangguan Besar dimulai. Perhatikan bahwa peningkatan besar dalam kejahatan ini bertepatan dengan masa dewasa generasi baby boom pascaperang, serta periode penurunan kepercayaan dan pelepasan sipil. *The Great Disruption* (Profile Books, 2017), 36.

<sup>30</sup> Fukuyama, *The Great Disruption*, 263.

<sup>31</sup> Joseph A Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (routledge, 2013), 81,86,90.

ciri perkembangan teknologi revolusi industri 4.0 antara lain: 1) Analisis *Big Data*, 2) Robot Otonom, 3) Teknologi Simulasi, 4) Integrasi Sistem Horisontal dan Vertikal, 5) Industri Berbasis *Internet of Things (IoT)*, 6) Keamanan Siber, 7) Teknologi Informasi berbasis *Cloud*, 8) Manufaktur Aditif, 9) Teknologi *Augmented Reality*. Sebagai tambahan, karya

Fukuyama, *The Great Disruption* dalam kajian kontemporer negara berbahasa Arab, diterjemahkan dengan (الخلل الكبير: الطبيعة البشرية وإعادة بناء النظام الاجتماعي) atau (التصدع العظيم بالطبيعة البشرية وإعادة تشكيل النظام الاجتماعي). Dengannya, kajian lanjutan, masih terbuka menyisakan *lacuna* penelitian lain dalam hal ini.

### 3. Supra-Rasionalitas Paradigma Imam al-Ghazali dan Ibn ‘Arabi

Paradigma Imam al-Ghazali dan Ibn ‘Arabi, dalam hal supra-rasionalitas ajaran Islam tersebar dalam berbagai karyanya. Dalam hal ini bisa dilacak setidaknya dalam kitab *Ihya’ ‘Ulūm al-Dīn* oleh Imam al-Ghazali dan Ibn Arabi, *Al-Futūḥāt al-Makiyyah*. Pemikiran dari Imam al-Ghazali telah banyak dikaji, oleh karenanya, dalam uraian ini peneliti memberikan sedikit porsi kajian. Ibn ‘Arabi, selain masih kontroversial, kecuali filsafat dan tasawuf, masih sedikit penelitian yang membahasnya di bidang-bidang keilmuan yang lain. Karenanya, kajian dari Ibn ‘Arabi akan diberikan porsi lebih dalam penelitian ini.

Pada bab *afat al-lisan*, di sana tersirat dan tersurat bagaimana pandangan Imam al-Ghazali menginformasikan keterbatasan rasio manusia. Akal manusia berpotensi, tergelincir, salah dan potensial berdosa bahkan kufur, jika tidak dibimbing oleh yang supra-rasional. Di sub-bab sembilan belas tentang kesalahan berkata-kata, rasio manusia tidak menjangkau pada kebenaran ucapan, walau secara akal hal itu rasional dan sesuai dengan kaidah kebahasaan. Imam Al-Ghazali menjelaskan:<sup>32</sup>

يرتبط بأمور الدين فلا يقدر على  
تقويم اللفظ في أمور الدين إلا  
العلماء الفصحاء، فمن قصر في علم أو  
فصاحة لم يخل كلامه عن الزلل لكن  
الله تعالى يعفو عنه لجهله. مثاله:

<sup>32</sup> Imam Al-Ghazali and Abu Hamid, *“Ihya’ Ulumuddin Juz III,”* Beirut: Darr al-Kutub alIlmiyyah, (1993).

ما قال حذيفة: قال النبي ﷺ " لا يقل أحدكم ما شاء الله وشئت ولكن ليقل ما شاء الله ثم شئت وذلك لأن في العطف المطلق تشريكاً وتسوية وهو على خلاف الاحترام. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ يكلمه في بعض الأمر فقال ما شاء الله وشئت، فقال ﷺ "أجعلتني لله عديلاً بل ما شاء الله وحده. وخطب رجل عند رسول الله ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال "قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فكره رسول الله ﷺ قوله: ومن يعصهما، لأنه تسوية وجمع. وكان إبراهيم يكره أن يقول الرجل: أعوذ بالله وبك، ويجوز أن يقول: أعوذ بالله ثم بك. وأن يقول: لولا الله ثم فلان؟ ولا يقول: لولا الله وفلان؟ وكره بعضهم أن يقال: اللهم أعتقنا من النار، وكان يقول: العتق يكون بعد الورود. وكانوا يستجرون من النار ويتعوذون من النار. وقال رجل: اللهم اجعلني ممن تصيبه شفاعة محمد ﷺ فقال حذيفة: إن الله يغني المؤمنين عن شفاعة محمد وتكون شفاعته للمذنبين من المسلمين. وقال إبراهيم: إذا قال الرجل للرجل يا حمار يا خنزير! قيل له يوم القيامة، حماراً رأيتني خلقتة خنزيراً رأيتني خلقتة؛ وعن ابن عباس

رضي الله عنهما : إن أحدكم ليشرك حتى يشرك بقلبه ، فيقول : لولاه لسرقنا الليلة . وقال عمر رضي الله عنه : قال رسول الله ﷺ " إن الله تعالى ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم ، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت قال عمر رضي الله عنه : فوالله ما حلفت بها منذ سمعتها : وقال ﷺ " لا تسموا العنب كرمياً إنما الكرم الرجل المسلم<sup>4</sup> " وقال أبو هريرة : قال رسول الله ﷺ " لا يقولن أحدكم عبي ولا أمتي كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله وليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي ، ولا يقول المملوك ربي ولا ربتي وليق سيدي وسيدتي فكلكم عبيد الله الرب الله سبحانه وتعالى " وقال ﷺ " لا تقولوا للفاسق سيدنا فإنه إن يكن سيدكم فقد أسخطتم ربكم وقال ﷺ " من قال أنا بريء من الإسلام فإن كان صادقاً فهو كما قال وإن كان كاذباً فلن يرجع إلى الإسلام سالماً فهذا وأمثاله مما يدخل في الكلام ولا يمكن حصره .

“Salah dalam berkata-kata dapat menimbulkan penafsiran dan pemahaman yang menyimpang. Apalagi kata-kata yang berhubungan dengan Allah dan urusan agama. Dalam masalah ini, pada umumnya manusia melalaikan dan menyepelkannya. Tidak ada yang mampu meluruskan kesalahan dalam perkataan yang berkaitan dengan urusan agama, kecuali para ulama/cendekiawan yang fasih. Barang siapa kurang pengetahuan dan kefasihannya, niscaya perkataannya tidak terhindar dari kesalahan. Tetapi Allah mengampuninya karena kebodohnya.

Huzaiifah berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Janganlah kalian berkata, “Apa yang Allah kehendaki dan engkau kehendaki.” Tetapi hendaklah ia

berkata, “Apa yang Allah kehendaki, kemudian yang engkau kehendaki.” (*HR. Abu Daud dan Nasa’i dengan sanad Sahih*).

Ibn Abbas berkata, “Seseorang datang kepada Rasulullah SAW untuk membicarakan masalah yang dihadapinya. Lelaki itu berkata, “Apa yang Allah kehendaki dan engkau [Rasulullah] kehendaki!” Rasulullah lantas berkata, “Apakah engkau menjadikan aku [Rasulullah] sebanding dengan Allah? Padahal Allah menghendaki sesuatu dengan ke-Esa-an-Nya.” (*HR. Nasa’i. Sanad hadis ini hasan*).

Seseorang berkata di sisi Rasulullah SAW, “Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya ia memperoleh petunjuk; barang siapa durhaka kepada keduanya, ia benar-benar tersesat.” Rasulullah lantas berkata, “Katakanlah: barang siapa durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya [saja].” (*HR. Muslim*).

Rasulullah SAW tidak menyukai perkataan orang itu, “Barang siapa durhaka kepada keduanya,” Karena perkataan semacam ini mengandung makna menjejarkan dan menyamakan kedudukan.

Ibrahim al-Nakhai tidak menyukai tidak menyukai perkataan seseorang, “Aku berlindung kepada Allah dan kepadamu.” Yang diperbolehkan adalah perkataan, “Aku berlindung kepada Allah, kemudian kepadamu.” Ia juga memperbolehkan seseorang berkata, “Seandainya bukan karena Allah, kemudian si-Fulan.” Tetapi tidak diperbolehkan berkata, “Seandainya bukan karena Allah dan Fulan.”

Sebagian ahli hikmah tidak suka mendengar orang yang berdoa dengan kalimat, “Ya Allah, merdekakanlah kami dari api neraka.” Menurut pendapatnya, arti kemerdekaan itu setelah masuk ke dalam neraka. Sebaiknya, ia memohon dalam do’anya agar diselamatkan dari api neraka, atau mohon perlindungan dari api neraka.

Ada seseorang berdoa. “Ya Allah, jadikanlah aku termasuk orang-orang yang memperoleh syafa’at Nabi Muhammad.” Huzaiifah lantas berkata, “Sesungguhnya Allah tidak memerlukan syafaat Nabi Muhammad untuk orang-orang Mukmin. Syafa’at itu sebenarnya bagi orang-orang Muslim yang berdosa.”

Ibnu Abbas berkata, “Sesungguhnya salah seorang di antara kalian telah menyekutukan Allah, bahkan menyekutukan Allah dengan anjingnya, ketika ia berkata, “Jika bukan karena anjing ini, maka kami akan kecurian tadi malam.” (*HR. Bukhari-Muslim*).

Umar berkata, Rasulullah SAW pernah bersabda, “Sesungguhnya Allah melarang kalian bersumpah dengan nama-nama orang tua kalian. Barang siapa bersumpah, hendaklah bersumpah dengan nama Allah atau hendaknya diam.” (*HR. Abu Daud*).

Rasulullah bersabda, “Janganlah kalian berkata kepada orang fasik, sayyidinā (pemimpin kami). Karena, jika ia pemimpin kalian, maka kalian telah membuat Tuhan murka.” (HR. Tirmizi).

Pemahaman dari kutipan tersebut menjelaskan bahwa, walau hanya dalam ucapan lisan, banyak sekali hal yang di luar jangkauan-jangkauan rasio. Rasio manusia membenarkan kalimat semisal, “Apa yang Allah kehendaki dan engkau kehendaki,” “Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya ia memperoleh petunjuk; barang siapa durhaka kepada keduanya, ia benar-benar tersesat,” “Jika bukan karena anjing ini, maka kami akan kecurian tadi malam,” dan lain sebagainya. Namun tidak demikian dengan supra-rasional pemikiran Rasulullah, sahabat dan para *hukama* Islam.

Ibn ‘Arabī dalam peradaban wacana keislaman dan kosmologi modern, yang peneliti kutip untuk menjelaskan sisi lain ajaran Islam tentang supra rasionalitas. Kosmologi Islami Ibn ‘Arabī kerap dipahami paralel dengan pemahaman pantheisme,<sup>33</sup> <sup>34</sup> pelopor agama cinta,<sup>35</sup> tokoh *transendent unity of religions*,<sup>36</sup> serta pegiat paham *wihdāt alwujūd*,<sup>37</sup> bahkan *wihdāt al-adyān*<sup>38</sup> dan pluralisme agama,<sup>39</sup> - meskipun ia sendiri tidak pernah mendeklarasikannya - merupakan kesimpulan dan kontribusi yang diyakini oleh sebagian pengkaji dan peneliti berlandaskan pemikiran Kosmologi Ibn ‘Arabī.

Sementara itu, tujuan tulisan ini untuk mengkritisi kesalahpahaman dan kesepemahaman yang salah tentang kontribusi *Tajallī* Ibn ‘Arabī yang dijadikan landasan kekeliruan pemahaman tersebut. Terutama, penelitian ini menemukan dan akan membuktikan bahwa konsep kosmologi Ibn ‘Arabī berlandaskan, akan melahirkan, dan terejawantahkan dalam kesadaran tauhid, kesadaran ke-esa-an Tuhan.

<sup>33</sup> Misalnya, pada paruh pertama abad kedua puluh Masehi, Cendekiawan India Sh. Muhammad Ashraf Husaini dengan penuh keyakinan memberi judul karya ilmiahnya dengan *The Pantheistic Monism of Ibn al-‘Arabī*. S A Q Husani, “*The Pantheistic Monism of Ibn Al-‘Arabī*”. Lahore, Pakistan: Sh, *Muhammad Ashraf* (1979).

<sup>34</sup> Chittick menyatakan bahwa, “The easiest solution was to call Ibn al-‘Arabī a pantheist or to claim that he stood outside of orthodox Islam and to move on to greener pastures....” Lihat William C Chittick, “Rūmī and Wahdat Al-Wujūd,” *Poetry and Mysticism in Islam* (1994): 88.

<sup>35</sup> Leonard Lewisohn, “*Sufism’s Religion of Love, from Rabi ‘a to Ibn ‘Arabī*,” *The Cambridge Companion to Sufism* (2015): 150–182.

<sup>36</sup> Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (Weaton, Illinois: Quest Books, 1984). 31-36

<sup>37</sup> William C Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabī’s Metaphysics of Imagination* (State University of New York Press, 2010), 79.

<sup>38</sup> Media Zainul Bahri, “Ibn‘arabi and The Transcendental Unity of Religions,” *Al-Jamiah-Journal Of Islamic Studies* Vol. 50, no. 2 (2012): 461–483.

<sup>39</sup> Gregory A Lipton, *Rethinking Ibn‘Arabī* (Oxford University Press, 2018). Lihat juga Kautsar Azhari Noer, “Passing Over”: Memperkaya Pengalaman Keagamaan”, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed), *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, (Jakarta: Gramedia, 1998), 26.

Inilah kontribusi teragung dari *Tajallī* Ibn ‘Arabī, baik dulu, sekarang, maupun yang akan datang bagi perkembangan kosmologi.

Meminjam perspektif penafsiran Kosmologi Muhammad Chirzin, kosmologi Ibn ‘Arabī dalam hal ini terpokok dan dimaksudkan untuk menjelaskan tentang penciptaan Allah Yang Maha Esa terhadap alam raya, langit dan bumi sebagai misi utama Islam yang terjabarkan dalam Al-Qur’an dan Hadis.<sup>40</sup> Tujuan penulisan terakhir, merujuk pada pandangan futuristik Mashhad Al-Allaf, dalam bukunya *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*, mengusulkan, "bahwa studi masa depan akan terfokus pada hubungan antara Filosof Muslim dan cendekiawan barat,"<sup>41</sup> maka kajian tentang teori *Tajallī* Ibn ‘Arabī dengan kontribusi ke-tauhidan bagi kosmologi kontemporer merupakan buah wacana kajian yang berguna bagi khazanah mistisisme maupun filsafat, baik di Timur maupun di Barat.

Pemikiran Ibnu Arabi tentang kosmologi atau alam semesta dipenuhi penjelasan dengan visi mistik dan visi rasionil. Sebagai seorang sufi yang agung Ibnu Arabi dikenal dengan sebutan *Syaykh al-Akbar* dan dinisbatkan sebagai pencetus paham *wahdat al-wujud*. Dengan konsepsi paham wahdat al-wujud inilah Ibnu Arabi mendasari pemikiran kosmologinya yang oleh para pemikir muslim lainnya disebut dengan kosmologi sufi.<sup>42</sup> <sup>43</sup> Ibnu Arabi, mengungkapkan betapa keseluruhan sifat kosmos itu merupakan gema dari berbagai nama dan sifat Tuhan dan sesungguhnya hanya ada satu wujud, satu realitas, dan segala entitas yang ada (termasuk makhluk alam) hanyalah refleksi nama-nama dan sifat-sifat Tuhan di atas cermin non-eksistensi. Penciptaan alam semesta beserta isinya atau kosmos dalam teori Ibnu Arabi adalah konsep *tajallī* (teofani, penampakan) wujud Tuhan pada alam empiris yang serba ganda. Ibn ‘Arabī menjelaskan dalam *Al-Futūḥāt alMakkiyyah*, bahwa:<sup>44</sup>

..... أن الحق موجود بذاته  
لذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره  
ولا معلول عن شيء ولا علة لشيء بل هو  
خالق المعلولات والعلل والملك

<sup>40</sup> Muhammad Chirzin, "Konsep Dan Hikmah Akidah Islam," Yogyakarta: Mitra Pustaka (2004): 5.

<sup>41</sup> Mashhad Al-Allaf, *The Essential Ideas of Islamic Philosophy* (USA: Edwin Meller Press, 2006), 330.

<sup>42</sup> William C Chittick, "On the Cosmology of Dhikr," *Paths to the heart: Sufism and the Christian East* (2004): 55–56.

<sup>43</sup> William C Chittick, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-‘Arabī’s Cosmology* (State University of New York Press, 2015), 39–40.

<sup>44</sup> Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī, Uthmān Yaḥyā, and Ibrāhīm Madkūr, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah*, Jilid II, Edisi 1972, 76–77.

القدوس الذي لم يزل وأن العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدأ العالم فقد وجد العالم في غير زمان فلا نقول من جهة ما هو الأمر عليه إن الله موجود قبل العالم إذ قد ثبت أن القبل من صيغ الزمان ولا زمان ولا إن العالم موجود بعد وجود الحق إذ لا بعدية ولا مع وجود الحق فإن الحق هو الذي أوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً ولكن كما قلنا الحق موجود بذاته والعالم موجود به

“Allah itu *mawjūd* (ada) dengan zat-Nya dan karena zat-Nya sendiri. Dia adalah wujud yang mutlak, tidak terbatas oleh yang lain, bukan *ma'lūl* (akibat) dari sesuatu, bukan pula *ilah* (sebab) bagi sesuatu. Dia adalah pencipta bagi sebab-sebab dan akibat-akibat. Dia adalah Raja yang Kudus yang senantiasa ada. Sebaliknya, alam *mawjūd* dengan Allah, tidak dengan dirinya sendiri. Ia adalah wujud yang terkait/terbatas dengan wujud Tuhan pada esensinya; tidak berwujud ia kecuali dengan wujud Tuhan. Jika zaman di-nafi-kan/ditiadakan dari wujud Tuhan yang merupakan *mabda'* (dasar) bagi alam, maka sebenarnya alam berwujud juga tanpa zaman. Karena itu tidak boleh orang mengatakan bahwa Allah *mawjūd* sebelum alam, atau alam berwujud sesudah wujud Tuhan, atau alam *mawjūd* bersamaan dengan wujud Tuhan. Maka sesungguhnya Tuhan adalah yang menjadikan alam. Dia adalah Pembuat dan Penciptanya, dan bukanlah Dia sesuatu. Orang boleh mengatakan demikian: Tuhan *mawjūd* dengan zat-Nya dan karena zat-Nya, sedang alam *mawjūd* dengan Dia.”

Pada pengajaran Ibn ‘Arabī di atas cukup jelas bahwa keberadaan alam tidak diingkari. Alam ada, dan tidak ada rentang zaman antara keberadaan alam dengan keberadaan Tuhan. Perbedaan antara alam dengan Tuhan juga cukup jelas. Perbedaan



alam dengan Tuhan juga terlihat dalam pengajarannya sebagaimana tercantum dalam kitab *Fushus al-Hikam*, yaitu:<sup>45</sup>

فان الوجود منه ازلى و غير ازلى  
وهو الحادث فازلى وجود الحق لنفسه  
و غير الازلى وجود الحق بصورة العالم  
الثابت. فيسمى حدوثا لانه ظهر بعضه  
لبعض و ظهر لنفسه بصور العالم

“Wujud itu ada yang *azali* dan ada pula yang *hadits* (tidak *azali*); yang *azali* adalah wujud Tuhan bagi diri-Nya sendiri, sedang yang *hadits* (tidak *azali*) adalah wujud Tuhan dengan bentuk alam yang mantap. Alam itu disebut *hadits* karena sebagian alam itu muncul untuk sebagian yang lain dan tuk dirinya sendiri dengan bentuk-bentuk alam.”

Konsep *tajallī* ini merupakan tiang filsafat Ibnu Arabi tentang *wahdat al-wujud* karena *tajallī* ditafsirkan dengan penciptaan, yaitu cara munculnya yang banyak dari Yang satu tanpa akibat, Yang satu itu menjadi banyak. Tuhan menciptakan kosmos agar dapat melihat diri-Nya dan memperlihatkan diri-Nya. Dia mengenal diri-Nya dan memperkenalkan diri-Nya melalui eksistensi kosmos. Ibnu Arabi banyak menggunakan istilah metaforis dalam mengungkapkan hubungan Tuhan dan kosmos, salah satunya adalah tentang cermin. Kosmos ini adalah cermin tempat Tuhan melihat diri-Nya. Keinginan untuk melihat diri-Nya merupakan tujuan dan sebab penciptaan kosmos.

Kosmos merupakan wadah manifestasi (*locus of manifestation*) dari *tajallī* nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Sebagai wadah manifestasi Tuhan, kosmos dalam pemikiran Ibnu Arabi diistilahkan dengan dunia kecil dan dunia besar. Yaitu, mikro-kosmos dunia kecil untuk manusia dan makro-kosmos dunia besar bagi alam semesta. Antara mikro-kosmos dengan makro-kosmos terdapat kesesuaian baik secara lahir maupun batin. Namun, manusia yang diciptakan Tuhan menurut kesatuan nama-nama-Nya dengan kedua tangan-Nya menjadikan manusia sebagai khalifah dan pengemban amanah sejati alam serta seluruh isinya.<sup>46, 47</sup>

<sup>45</sup> Muhyi al-Din Ibn 'Arabi, "*Fusus Al-Hikam*" Edisi 'Afifi (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi (1946): 204.

<sup>46</sup> 'Arabi, "*Fusus Al-Hikam*," 81, 126.

<sup>47</sup> Ibn 'Arabī, Yaḥyā, and Madkūr, *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah* Jilid IV, 298.

William C. Chittick<sup>48</sup> berpandangan bahwa karya-karya Ibn ‘Arabī tentang konsepsi *tajallī*-nya, bahkan semua pemikirannya tidak lain adalah pengejawantahan atas penafsirannya pada ayat-ayat Al-Qur’an, termasuk dalam pemikiran kosmologinya. Hampir senada dengannya Michel Chodkiewicz,<sup>49</sup> salah seorang pengkaji tentang Ibn ‘Arabī, mengatakan bahwa tidak mungkin memahami karya-karya Ibn ‘Arabī tanpa mengingat Al-Qur’an yang selalu hadir dalam segala sesuatu yang ia tulis. Petunjuk-petunjuk ketauhidan dan kontribusinya bagi kosmologi kontemporer itu terutama meneguhkan dan mengokohkan ketauhidan yang tersebar di setiap karya Ibn ‘Arabī, sayangnya jarang dan enggan disinggung dalam sekian banyak publikasi karya ilmiah tentang pemikiran Ibn ‘Arabī. Mengapa begitu? Teori Keislaman Imam al-Ghazali maupun *Tajallī* Ibn ‘Arabī dengan kontribusi ketauhidan bagi kosmologi kontemporer hanya membuka makna dan kekayaannya apabila tidak sekedar dikaji dan dihayati secara spontan, melainkan dianalisa betul secara analitis, tidak sekedar hanya dalam tataran ilmiah, bahkan meniscayakan ke-Ilahiah-an.

Penghayatan spontan serta spekulasi bebas tentang teori *Tajallī* sebagaimana biasa dalam kalangan pengkaji pemikiran Ibn ‘Arabī mempunyai beberapa kekurangan: Dia hanya menangkap yang sudah ada dalam penghayatan, yang lain-lain tidak diperhatikan. Penghayatan seperti itu hanya memantulkan kembali apa yang sudah dimiliki, sehingga sulit masuk ke dalam makna narasi atau wacana yang lebih jauh. Tidak ada jarak, tidak ada sikap kritis, sehingga pertanyaan tentang kebenaran obyektif tidak dikemukakan; kesibukan tinggal sewenang-wenang, sebagaimana banyak tulisan tentang Ibn ‘Arabī zaman sekarang; harkat pemikiran yang sebenarnya, apakah betul-betul memuat unsur kebenaran tentang dasar realitas, tidak terangkat. Tidak terjadi perbandingan dengan cara berpikir umat manusia; perspektif universal tidak ditemukan. Kekayaan sebenarnya dari pemikiran Ibn ‘Arabī hanya membuka diri jika dianalisis secara obyektif dan kritis.

---

<sup>48</sup> Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabī’s Metaphysics of Imagination*, (Albany N.Y.: State University of New York Press, 1989) xv.

<sup>49</sup> Michel Chodkiewicz, “Some Remarks about the Role of the Quran in Ibn Arabī’s Writings,” *Contemporary relevance of Sufism* (1993): 40.

#### D. SIMPULAN

Sisi lain dari Islam atas telaah pemikiran supra-rasionalitas agama dari Imam al-Ghazālī dan Ibn ‘Arabī, baik di Era Disrupsi, maupun di era *gemah-ripah loh jinawi, tototentrem kerto raharjo*, juga menjadi bagian dari ajaran pokok epistemologi. Meskipun dalam tataran tertentu berbeda, Imam al-Ghazālī dan Ibn ‘Arabī, sependapat bahwa rasio dalam pengertian otak atau akal, dengan segala produknya entah berupa penalaran, pikiran, wacana dan sebagainya bersifat terbatas, walau akal itu sendiri sangat jauh bertepi. Islam mengajarkan penggunaan supra-rasional, di samping rasional. Ada yang bisa diserap oleh panca indera dan rasio manusia, namun ada yang hanya bisa diraih oleh hati sebagai bagian dari wilayah supra-rasional. Hal-hal dan informasi yang ghaib yang disampaikan oleh Al-Qur’an, Nabiullah-Rasulullah, dan para *hukama* merupakan salah satu contoh yang supra-rasional. Penggunaan rasio dan supra-rasional diharmoniskan dalam ajaran Islam dalam keagamaan dan praktik kehidupan dalam segenap aspeknya.

#### DAFTAR PUSTAKA

- ‘Arabi, Muhyi al-Din Ibn. “Fusus Al-Hikam” (1946).
- Al-Allaf, Mashhad. *The Essential Ideas of Islamic Philosophy*. USA: Edwin Meller Press, 2006.
- Al-Ashfahānī, Ar-Raghib. “*Mufradāt Alfādz Al-Qur’an*.” Damaskus: Dār al-Qolam, 2009.
- Al-Ghazali, Imam, and Abu Hamid. “*Ihya’Ulumuddin Juz III*.” Beirut: Darr al-Kutub alIlmiyyah, t. th (1993).
- Bahri, Media Zainul. “Ibn’arabi and The Transcendental Unity of Religions.” *Al-Jamiah-Journal Of Islamic Studies* vol. 50, no. 2 (2012): 461–483.
- Balitbang Kemenag. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.
- Benthall, Jonathan. “*Daniel Bell: The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. Heinemann, London,£ 5.50.” Oxford University Press, 1974.
- Boulding, Kenneth E. “Daniel Bell: The Coming of Post-Industrial Society, A Venture in Social Forecasting (Book Review).” *Journal of Economic Issues (pre-1986)* 8, no. 000004 (1974): 952.
- Chirzin, Muhammad. “*Konsep dan Hikmah Akidah Islam*.” Yogyakarta: Mitra Pustaka (2004).
- Chittick, William C. “On the Cosmology of Dhikr.” *Paths to the heart: Sufism and the*

- Christian East* (2004): 48–63.
- . “Rūmī and Wahdat Al-Wujūd.” *Poetry and Mysticism in Islam* (1994): 70–111.
- . *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn Al-‘Arabī’s Cosmology*. State University of New York Press, 2015.
- . *The Sufi Path of Knowledge: Ibn Al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. State University of New York Press, 2010.
- Chodkiewicz, Michel. “Some Remarks about the Role of the Quran in Ibn Arabi’s Writings.” *Contemporary relevance of Sufism* (1993): 39–58.
- Christensen, Clayton M. *The Innovator’s Dilemma: When New Technologies Cause Great Firms to Fail*. Harvard Business Review Press, 2013.
- Fukuyama, Francis. *The Great Disruption*. Profile Books, 2017.
- Grimes, John A. “A Concise Dictionary of Indian Philosophy: Sanskrit Terms Defined in English” (1996).
- . “Two Paradigms of Religious Language.” *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 19, no. 3 (1990): 331–338.
- Husani, S A Q. “*The Pantheistic Monism of Ibn Al-‘Arabi*”. Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf (1979).
- Ibn’Arabī, Muhyī al-Dīn, Uthmān Yaḥyā, and Ibrāhīm Madkūr. *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah*, 1972.
- Lewisohn, Leonard. “*Sufism’s Religion of Love, from Rabi ‘a to Ibn ‘Arabi*.” *The Cambridge Companion to Sufism* (2015): 150–182.
- Lipton, Gregory A. *Rethinking Ibn ‘Arabi*. Oxford University Press, 2018.
- Nasution, Harun. “*Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*. Jakarta.” Universitas Indonesia (1985).
- Rakhmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*. Mizan Pustaka, 2013.
- Saputra, Raden Ridwan Hasan. “*Berpikir Supra Rasional*.” Jakarta: Republika (2016).
- . *Cara Berpikir Suprarasional*. Republika Penerbit, 2017.
- Sartre, Jean-Paul. “*Anti-Semite and Jew*.” (1948).
- . “Being and Nothingness.” *Central Works of Philosophy v4: Twentieth Century: Moore to Popper* 4 (2015): 155.
- Sartre, Jean-Paul, and Bernard Frechtman. “Saint Genet: Actor and Martyr.” *Tulane Drama Review* 7, no. 3 (1963): 18–36.

- Schneider, Geoffrey E, Winston H Griffith, and Janet T Knoedler. “*The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order.*” Taylor & Francis, 2000.
- Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy.* routledge, 2013.
- Schuon, Frithjof. *The Transcendent Unity of Religions.* Quest Books, 1984.
- Silver, Christopher Frank. “*Atheism, Agnosticism, and Nonbelief: A Qualitative and Quantitative Study of Type and Narrative.*” The University of Tennessee at Chattanooga, 2013.
- Stark, D. “Manuel Castells, The Rise of the Network Society.” *Contemporary Sociology* 26 (1997): 725.
- Thoha, Anis Malik. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis.* Gema Insani, 2005.
- Toffler, Alvin. “The Third Wave/Alvin Toffler.” *New York: Morrow* 544 (1980).
- Waqas, Syed. “Historical Study of the Supra-Rationality of the Qur’ān as Transmitted in the Medium of Revelation within the Metaphysics of Arabian Sociology.” *Ulum* 4, no. 1 (2021): 7–24.