

## FILOSOFI KOMUNIKASI SPIRITUALITAS: Huruf Sebagai Simbol Ontologi dalam Mistisme Ibn ‘Arabi

Miswari

Institut Agama Islam Negeri Langsa

Email: miswariusman@yahoo.com

### Abstrak

*Spiritualitas adalah pengalaman yang tidak dapat dikomunikasikan. Kitab suci adalah media terbaik atas informasi spiritualitas. Sayangnya media-media komunikasi tersebut sering dianggap sebagai realitas itu sendiri. Jalan dianggap sebagai tujuan. Redaksi-redaksi media komunikasi spiritualitas yang seharusnya dilibat sebagai simbol, diperlakukan sebagai premis. Premis-premis tersebut dikodifikasi dalam mazhab dan aliran teologi. Perubahan zaman dan perkembangan pemikiran manusia menyebabkan kodifikasi-kodifikasi kurang berdayaguna. Pelariannya adalah kepada ideologi dan teori-teori. Tulisan ini menawarkan cara berbeda melihat spiritualitas, media komunikasi spiritualis dan differensiasinya dengan agama.*

*Berbeda dengan teolog dan fukaha yang memperlakukan media komunikasi spiritual sebagai premis, ‘urafa’ memperlakukan media tersebut sebagai simbol yang menuntut untuk dipecahkan. Sebagai seorang ‘urafa’ terbesar, analogi-analogi metafisik Ibn ‘Arabi sangat menarik untuk dikaji. Sangat banyak sarana yang dipakai Ibn ‘Arabi sebagai media komunikasi spiritualitasnya. Salah-satu yang paling menarik diantaranya adalah huruf-huruf. Tujuan tulisan ini adalah menyuguhkan huruf-huruf sebagai media komunikasi spiritualitas dalam sistem ontologi Ibn ‘Arabi.*

**Kata Kunci:** *Spiritualitas, Ibn ‘Arabi, Simbol, Spiritualis*

### A. Pendahuluan

*“Agama dimulai dari bening dan saat yang dasyat dan berakhir dengan konstruksi.”*

Tetapi apa yang dikatakan Goenawan Mohamad (2007) sebagai permulaan agama tidak dapat disebut sebagai agama. Agama adalah sesuatu yang dianggap telah selesai. Agama adalah sebuah kodifikasi yang dihasilkan dari rangkaian preses konstruksi. Dalam rangkaian proses itu, reduksi demi reduksi terus terjadi. Sesuatu yang murni, tanpa reduksi, hanya ada dalam spiritualitas. Hal inipun hanya dapat dibenarkan apabila menerima spiritualis memiliki lokus yang sama dengan Yang Maha Mutlak. Bila menolak, maka sesuatu yang benar-benar murni semurni-murninya hanya pada Dia.

Perkara ini sangat bergantung kepada bagaimana melihat konstelasi *al-Haqq* dengan insan, *Khaliq* dengan makhluk.

*“Budhadi bawah sebatang pohon di Bodh Gaya,*

*Musa di puncak Sinai, Muhammad di Gua Hira.”* (Mohamad, 2007).

Sebagian besar ahli agama meyakini lokus spiritualis lebih rendah daripada Yang Maha Mutlak. Sebagian kecil meyakini tidak ada perbedaan antara Yang Maha Mutlak dengan spiritualis pada saat mereka sedang berada

dalam spiritualitas. Bagian manapun yang diterima, tetap saja dapat disintesakan dengan menerima tingkatan spiritualis berbeda dalam spiritualitas masing-masing. Sehingga dapat dikatakan, kemurnian itu harus dilimitasi dalam lokus spiritualis. Sehingga barometernya adalah lokus spiritualis. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa spiritualitas spiritualis adalah murni. Sekalipun demikian, pengalaman spiritual spiritualis tidak dapat disebut sebagai agama sebagaimana dipahami secara umum.

Momen spiritualitas adalah momen pribadi, senyap, misterius, memukau, menakjubkan, mendebarkan, yang dialami spiritualis. Selanjutnya spiritualis menginformasikan pengalamannya kepada orang lain. Masalah pertama muncul, yakni sejauh mana kemampuan spiritualis dalam menginformasikan pengalamannya. Sementara para ilmuan bidang ini sepakat bahwa pengalaman spiritual itu tidak bisa diungkapkan. Informasi-informasi spiritualis diikat dalam sesuatu yang disebut kitab suci. Dalam hal ini 'kitab' yang dimaksud bisa berupa ukiran, lukisan, teks atau media pengikat informasi lain.

Kitab suci, baik dari ajaran Gautama, Musa, Isa, Muhammad Saw, memiliki beberapa versi, meskipun ada masing-masing satu versi yang dianggap terbaik. Versi terbaik ini muncul dari yang paling objektif. Dalam proses objektivikasi, proses objektivikasinya perlu diperhatikan. Bila sistemnya demokratis, maka versi yang dianggap objektif adalah yang lebih diterima secara kuantitas. Dalam proses ini tentu saja memungkinkan versi paling berkualitas justru tereleminasi. Bila proses objektivikasinya otoritatif, maka yang diobjektifkan adalah yang paling dianggap benar oleh pemegang otoritas. Dalam proses ini, tentu saja memungkinkan versi yang paling berkualitas justru tereleminasi. Inilah masalah keduanya.

Kitab suci versi objektif juga dimaknai beragam oleh orang-orang setelahnya. Berbagai versi penafsiran muncul. Kitab suci diandalkan untuk menjawab segala persoalan peyakinnya. Persoalan-persoalan muncul terus menerus seiring waktu dan semakin beragam di setiap lokasi. Beberapa peyakin mencoba menjawab persoalan-persoalan yang muncul dengan melandaskan diri pada kitab suci versi objektif itu. Masing-masing mereka mengantongi kodifikasi masing-masing. Masing-masing kodifikasi dalam menjawab persoalan kehidupan praktis disebut mazhab. Sementara dalam mengatasi persoalan-persoalan transendental disebut teologi. Kodifikasi-kodifikasi yang sangat banyak itu diobjektifkan oleh penguasa suatu daerah sehingga sangat banyak kodifikasi yang tereleminasi. Dalam sejarah, penguasa-penguasa hanya menerima kodifikasi yang dianggap paling menguntungkan kekuasaannya. Sehingga, kodifikasi-kodifikasi yang bertahan hanyalah kodifikasi yang menguntungkan penguasa. Tentunya sangat besar kemungkinan kodifikasi-kodifikasi terbaiklah yang justru tereleminasi. Ini masalah ketiga.

*Tampaknya pengalaman religius akhirnya selalu  
dicoba diabadikan dengan sesuatu yang kukuh  
– yang sebenarnya fantasi tentang yang kekal.  
Atau yang menjulang – yang sebenarnya fantasi*

*tentang yang lubur. Atau yang gemerlapan – yang sebenarnya fantasi tentang yang indah mempesona. Akhirnya bukan sepi yang mengambil alih, tapi struktur.* (Goenawan Mohamad, 2007).

Agama dimaknai sebagai “ajaran yang mengatur tata keimanan dan peribadatan kepada Tuhan yang Mahakuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya.” (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 2008). Agama adalah perangkat-perangkat yang mengatur panduan tentang (1) Hubungan antara manusia dengan Tuhan, (2) Praktik-praktik pembuktian ketundukan, (3) Aturan-aturan hubungan manusia dengan manusia, dan (4) Aturan hubungan manusia dengan alam. Inilah makna agama. Dan segala tata aturan tersebut dirujuk kepada mazhab dan teologi tertentu. Sehingga, landasan agama adalah kodifikasi. Sesuatu yang telah melalui minimal tiga masalah besar sebagaimana dikemukakan di atas.

*Yang umumnya tak disadari ialah bahwa struktur itu harus disusun dengan kekuatan yang terhimpun. Siasat dan alat harus dikerahkan seperti ketika kita membangun imperium dan mengurus bisnis. Kalkulasi akan dibuat atas segalanya, termasuk waktu –yang tak lagi sama dengan momen ajaib* (Goenawan Mohamad, 2007)

Kitab suci yang merupakan panduan kepada individu untuk menyelami sendiri Realitas telah dirubah menjadi perangkat teknis. Sebenarnya kitab suci adalah simbol yang garus diungkapkan makna yang terkandung di dalamnya. Sayangnya kitab suci diperlakukan sebagai premis-premis. Sejarah memang telah menunjukkan bahwa manusia sering lupa dengan yang metafisik. Berbagai kaum dalam sejarah kemanusiaan sering memperkakukan patung yang semula dibangun sebagai simbol menjadi sasaran (Ar-Raniry, 2011: 20-21).

## **B. Instrumen Komunikasi Spiritualitas**

Spiritualitas perlu dibedakan dengan agama. Spiritualitas adalah sebuah kiat dan temuan dalam kesendirian seorang insan. Siapa saja yang dengan sungguh-sungguh dan konsisten, akan menemukan hakikat realitas dalam perenungannya. Sementara agama, minimal adalah sebuah sistem komunikasi satu individu atas penemuan hakikat kepada individu yang lain. Dalam tahap selanjutnya, agama adalah sebuah kesepakatan objektif antar individu atau sebuah kelompok. Ketika berbicara tentang lebih dari satu orang, maka padanya meniscayakan komunikasi.

Komunikasi tentunya memiliki banyak bagian. Pastinya, komunikasi haruslah menggunakan sarana yang dipahami bersama antara komunikator dan komunikan. Menimbang makna agama tersebut, maka agama meniscayakan adanya komunikasi. Sebuah agama tentunya telah menggunakan komunikasi sehingga spiritualitas telah dapat disebut sebagai agama.

Agar transformasi informasi (komunikasi) dapat berjalan dengan efektif, tentu pelaku penyebar pandangan spiritual harus memahami banyak aspek dari sasarannya. Sebagaimana dikatakan Deddy Mulyana (2011: 3), menurut Edward

T. Hall, komunikasi adalah budaya, budaya adalah komunikasi. Sehingga, paradigma, psikologi, sosiologi, potensi, orientasi, batas kemampuan dan beberapa prasyarat lainnya dari komunikasi harus dipahami dengan baik oleh person yang mengalami pengalaman spiritual (spiritualis) sebagai komunikator agar komunikasi pengalaman spiritual (spiritualitas) menjadi efektif.

Para rasul umumnya berasal dari kasta tertinggi dalam masyarakatnya. Posisi ini membuat mereka sangat mudah menyebarkan spiritualitas. Meskipun, setiap rasul umumnya mendapatkan tantangan. Umumnya tantangan datang dari petinggi agama sebelumnya. Bila dilakukan pelacakan, para petinggi ini adalah orang yang dipercaya sebagai pemangku otoritas agama yang mewarisi ajaran rasul sebelumnya. Secara teologis, biasanya ajaran rasul sebelumnya itu telah mengalami kecacatan sehingga rasul yang baru bertugas mengajarkan pengalaman spiritual yang merupakan revisi dari agama sebelumnya.

Spiritualitas sangat berbeda karakternya dengan agama. Yang pertama adalah penglihatan privat seorang rasul, nabi atau orang-orang tertentu lainnya. Yang kedua adalah kodifikasi pengalaman spiritual tersebut. Sehingga, sebuah agama tentunya telah melewati strategi komunikasi, psikologi sosial dan tentunya: objektivikasi. Perkara terakhir inilah yang menjadi bagian perdebatan hangat dalam studi agama-agama. Tesis dasarnya adalah: apakah sebuah agama benar-benar merepresentasikan spiritualitas para rasul, atau ia telah “terdistorsi” dalam prosesnya?

Sebagian besar masyarakat Muslim yakin bahwa Rasulullah Muhammad Saw. menyampaikan dengan tepat kepada ummat pengalaman spiritual yang diterima dari Allah maupun melalui perantara Jibril. Hal ini juga disebutkan dalam Alquran, bahwa beliau tidak menambah-nambahkan maupun menguranginya. Secara umum, sebagian besar pemeluk agama percaya bahwa spiritualitas rasul (komunikator) mereka telah dikomunikasikan dengan baik kepada komunikannya (ummat).

Mayoritas muslim meyakini Rasul Saw. tidak mendistorsi sedikitpun dari spiritualitasnya (wahyu) karena keyakinan akan kemaksuman beliau. Namun keyakinan seperti ini dapat memunculkan banyak pertanyaan. Misalnya, walaupun beliau tidak mengurangi dan melebihkan wahyu yang didapat dalam spiritualitas, namun kapasitas Rasul Saw, sebagai diyakini umum, tentulah tidak setinggi Tuhan itu sendiri: Sehingga distorsi mungkin terjadi, karena Rasul tidak bersifat curang, maka distorsi terjadi tanpa disengaja. Alquran juga mengingatkan untuk tidak mengkhawatirkan adanya distorsi karena Rasul Saw. tidak menyampaikan kecuali wahyu dari Allah (QS. 11: 13, 4: 82) Tetapi ayat ini tetap saja adalah bagian dari wahyu yang disampaikan melalui Rasul Saw.

Beberapa kaum intelektual Muslim menyampaikan perkara ini secara masuk akal. Intelektualitas Rasul Saw. menjangkau Jibril dan bahkan melampauinya. Mereka tidak melihat Jibril sebagai sosok tetapi sebagai realitas. Jibril adalah realitas akal. Karena akal Rasul melampaui segala tingkatan akal, maka ia menjangkau tingkatan akal Ilahi. Bahkan Rasul Saw. melampaui tingkatan akal semua rasul sebelum beliau. Capaian ini memungkinkan Rasul Saw memperoleh spiritualitas yang sangat tinggi. Namun pernyataan ini tetap

saja menyisakan persoalan: bagaimana capaian spiritualitas itu bisa dikomunikasikan secara utuh sehingga tak terdistorsi?

Muslim umum menerima bahwa informasi spiritualitas Rasul Saw adalah akurat. Mereka menerimanya dengan keyakinan tanpa dalil maupun argumentasi. Mereka tidak perlu pembuktian rasional. Empat sifat utama Rasul Saw. (*shiddiq, tabligh, amanah, fathanah*) dianggap telah cukup untuk membuktikan bahwa beliau benar-benar tidak mengurangi dan melebihkan wahyu yang diterima. Namun keyakinan ortodoks ini tidak memuaskan beberapa kalangan, terutama mereka yang berpikiran maju (progresif). Kalangan yang berpikiran maju tidak ingin berpegang pada dogma. Mereka menuntut penjelasan rasional. Karakter-karakter demikian perlu direspon, karena di masa depan, keyakinan-keyakinan menuntut pembuktian rasional. Dapat saja seseorang sangat jujur, tetapi kejujurannya terbatas pada kemampuannya.

Spiritualitas bagi para nabi disebut dengan wahyu. Mereka tidak dituntut untuk menyampaikannya kepada orang lain. Sehingga mereka tidak membutuhkan sarana komunikasi spiritualitas. Selanjutnya para nabi yang dituntut untuk menyampaikan pengalaman spiritualnya kepada orang lain disebut rasul (Ar-Raniriry, 2011: 13). Kecuali Muhammad Saw, para rasul diutus untuk menyampaikan pengalaman spiritual mereka secara terbatas, yakni kepada suku atau bangsa mereka saja dan hanya berlaku untuk masa tertentu. Selanjutnya datang rasul lain mengajarkan membawa pesan yang sama (yakni keesaan Allah) dengan perangkat-perangkat lainnya yang berbeda dengan rasul sebelumnya.

Doktrin Islam menegaskan, hanya ajaran Muhammad Saw yang berlaku untuk seluruh manusia dan sepanjang zaman. Meskipun setelah beliau kenabian tidak lagi ada, namun bukan berarti tidak ada lagi manusia yang mendapatkan spiritualitas. Ibn 'Arabī, sebagaimana dilaporkan oleh Toshihiko Isutzu (2015: 10), menegaskan, manusia tertentu yang disebut para wali Allah tetap akan memperoleh pengalaman spiritual yang ia sebut dengan *kasyf*.

Sebelum membicarakan media komunikasi spiritualitas, perlu membuktikan eksistensinya. Ternyata pengalaman itu berpeluang dialami oleh siapa saja. William James telah menunjukkan beberapa eksistensi spiritualitas. Ekspresi dalam pengalaman spiritual juga diinformasikan oleh pakar psikologi agama asal Amerika Serikat itu. Pengalaman itu bukanlah pengalaman spesifik seperti penginderaan (James, 2004: 125). Pengalaman itu dirasakan kehadirannya dengan sangat meyakinkan, melebihi keyakinan akan eksistensi diri. Ia hadir seketika dan pergi juga demikian. Spiritualitas berbeda dengan rasa spesifik seperti rasa panas kobaran api. Pengalaman itu tidak bisa diungkapkan dengan kata (Ibidem: 128). Pengalaman demikian juga senada dengan yang dikemukakan Isutzu (2000: 92) tentang pengalaman pemikir Eksistensialisme dari Prancis, Jean-Paul Sartre. Di sana, Sartre mengatakan pengalaman yang dialaminya hadir dengan sangat jelas.

Spiritualitas lepas dari segala pensifatan dan kategori. Ia tidak bewarna dan tidak berbentuk (James, 2004: 123). Spiritualitas lepas dari segala apapun yang dapat dikenal melalui alam inderawi dan alam imajinasi. Tiap spiritualis

mengalami spiritualitas yang berbeda. Kemampuan mereka dalam mengkomunikasikan pengalan itu juga berbeda-beda. Para rasul tentunya mengalaminya dalam tingkatan yang melampaui pengalaman para nabi, *'urafā'* dan lainnya. Tuhan tentu telah mempersiapkan para rasul-Nya untuk memiliki kemampuan transformasi yang baik agar mereka dapat menyampaikannya kepada ummat masing-masing.

Karena spiritualitas melampaui bentuk dan warna (kuiditas), maka tentunya ia bukanlah kitab suci. Semua kitab suci diterima ummat sebagai "oleh-oleh" dari para rasul atas pengalaman spiritualitas mereka. Sehingga tidak bisa dibantah bahwa kitab suci adalah konstruksi para rasul atas spiritualitas mereka.

Penggambaran tentang ragam pengalaman religius oleh selain para rasul tentu tidak berguna apabila tidak memiliki efek bagi dirinya. Setiap spiritualitas spiritualis tentu harus memiliki efek positif bagi kemanusiaan. Tuntutan ini tentunya lumrah karena manusia mustahil tidak berinteraksi dengan orang lain. Dalam tiap interaksi tentunya saling mempengaruhi. Sehingga, sekalipun bukan rasul, setiap spiritualis tentu saja memberi pengaruh positif bagi orang yang berinteraksi dengannya, karena orang tersebut tentunya menuai perubahan ke arah positif setelah pengalaman tersebut (Iqbal, 2016: 142).

Setiap pengalaman spiritual yang dialami seseorang, kehadirannya lebih diyakini daripada hal apapun termasuk penalaran. Sekalipun ada sekelompok orang meyakini sebuah premis sebagai kebenaran objektif, apabila premis tersebut kontradiktif terhadap kesan yang didapat atas pengalaman spiritualnya, spiritualis tetap tidak akan menerima premis tersebut. Maka, apabila setiap spiritualis merasakan kesan yang berbeda atas spiritualitasnya masing-masing, tentu tidak akan ada satu kesepakatan objektif atas kesan spiritualitas. Dalam persoalan inilah media komunikasi spiritualis menarik diteliti. Bagaimana spiritualitas yang sangat objektif itu dapat mempengaruhi khalayak .

"Hidup baru menemukan nilai ketika klaim individu memadukan diri dengan nilai semesta objektif. Agama adalah loyalitas pada dunia." (Whitehead, 2009: 58). Pernyataan Whitehead tersebut adalah tuntutan bahwa spiritualitas spiritualis tidak akan bermakna apa-apa bila tidak mampu diobjektifkan dengan akurat. Spiritualitas para rasul harus mampu diobjektifkan sebagai prasyarat munculnya agama. Demikian juga spiritualitas spiritualis selain para rasul harus mampu mereka komunikasikan secara akurat karena manusia mustahil lepas dari sosialnya. Sehingga spiritualitas haruslah punya tujuan yang tidak mungkin hanya berefek para spiritualis.

Eksistensi Tuhan dalam ranah filsafat dibuktikan melalui argumentasi; (1) Ontologis, yakni segala di alam materi bersifat baharu sehingga meniscarakan adanya eksistensi kekal yang menjadi sumber dari hal-hal yang baharu (Bakhtiar: 2007: 171); (2) Kosmologis, yakni melalui nalar kausalitas, sehingga menyimpulkan Tuhan sebagai Sebab Utama (Bakhtiar: 2007: 174); (3) Teologis, yakni keteraturan alam bukan disebabkan oleh alam itu sendiri melainkan oleh yang maha cerdas yakni Tuhan; (4) Etis, yakni manusia memiliki dorongan untuk melakukan kebaikan yang bersumber dari rasa simpati yang dimiliki yang berasal dari dorongan Ilahi.

Teolog membicarakan agama dalam sudut hubungan antara Tuhan dengan manusia (Eliade, 2003: 174). Problem para teolog adalah, ketika mereka melepaskan diri dari simbol-simbol bercorak esoterik, ketika mereka hanya mengandalkan bahasa sebagai simbol, mereka tergelincil ke dalam pandangan antroposentis dalam menjelaskan sifat-sifat Tuhan. Sifat-sifat Tuhan mereka temukan dalam sifat-sifat manusia. Memang mereka sadar bahwa sifat-sifat manusia hanya simbol saja bagi sifat-sifat Tuhan. Namun sifat-sifat yang dapat ditemukan dengan mudah pada manusia membuat lupa bahwa semua sifat manusia itu hanyalah simbol saja. Akhirnya Tuhan terinterpretasi secara antroposentis dan menjerumuskan pada cara pandang literal.

Mircea Eliade (2003: 182) mengatakan bahwa manusia adalah *homo symbolicus*. Semua aktivitas manusia melibatkan simbolisme. Apalagi ritual keagamaan. Agama adalah dedikasi bagi realitas metafisik. Segala realitas fisikal dan fenomena empirikal dalam ritual keagamaan adalah simbol bagi realitas metafisika. Eliade mengatakan, sebuah pohon yang disakralkan bukanlah sakralisasi atas sebatang pohon melainkan pohon tersebut adalah simbol sakralisasi bagi suatu realitas metafisikal. Demikian juga cahaya yang dimaksud dalam Surat Al-Nūr dalam Alquran tidak akan bermakna apapun kecuali dikaitkan dengan makna metafisik yang dimaksudkan. “Sungai Gangga adalah suci bagi umat Hindu; mata air Zam-zam adalah suci bagi umat Islam; sungai Jordan suci bagi umat Kristen. Apakah semua itu akan dianggap suci jika tidak dikaitkan dengan pengalaman-pengalaman tertentu?” (Krishna, 2013: 150).

Secara kronologis, patung, lukisan dan huruf adalah tiga media komunikasi yang pernah berkembang sepanjang sejarah kemanusiaan. Secara kronologis pula, terdapat tiga agama besar di dunia yaitu Hindu, Kristen dan Islam. Semua agama meniscayakan telah melewati transformasi informasi. Setidaknya dapat dikatakan, pengembangan agama Hindu terjadi pada periode berkembangnya pahatan sebagai media populer transformasi informasi. Pada periode perkembangan Kristen, media transformasi informasi populer adalah lukisan. Dan pada perodesasi perkembangan Islam, media transformasi informasi populernya adalah huruf.

Namun hal ini tidak selalu dapat dilihat secara kronologis, sebab kondisi sosiokultural juga turut berperan. Misalnya, kepopuleran komunikasi ajaran Kristen di Eropa melalui lukisan karena jiwa seni yang bagus dimiliki masyarakat Italia. Tidak pula perodesasi itu berlaku maraton. Sebab ukiran dalam Hindu maupun seni lukis Kristen masih berlaku hingga masa kini. Lagipula Kristen juga punya ukiran sebagai media komunikasi ajaran agama. Hindu juga punya lukisan dalam rangka transformasi informasi keagamaan. Islam juga punya lukisan dan ukiran, tetapi tidak begitu populer karena mazhab ortodoks menentang keras ukiran dan lukisan terutama yang objeknya hewan dan manusia. Bahkan baik kitab suci Hindu, Kristen dan Islam semuanya tentu menggunakan huruf. Namun secara garis besar, dapat dikatakan media komunikasi agama yang dominan dalam Hindu adalah seni ukir, Kristen adalah seni lukis dan Islam adalah huruf.

India adalah bangsa yang mewarisi banyak sarana komunikasi selain bahasa. Seperti kode morse dalam pramuka, setiap gerakan dalam sebuah tarian tradisional India, keseluruhannya adalah transformasi informasi. Sebuah tarian adalah semacam sebuah buku. Tarian sering dimanfaatkan sebagai sarana untuk mengkomunikasikan sesuatu yang tidak dapat disampaikan melalui bahasa, baik lisan maupun tulisan. Sangat sering sebuah tarian digunakan untuk menyampaikan informasi tentang pengalaman spiritual. Sama seperti India, Jawa dan banyak bangsa lainnya di dunia memanfaatkan tarian sebagai sarana transformasi informasi metafisik.

Hindu sebagai agama yang mengutamakan ukiran sebagai media transformasi melalui ukiran. Karena itu, di India, Jawa dan kawasan-kawasan yang agama itu pernah jaya, selalu mewariskan candi. Candi bukanlah sekedar bangunan indah, lebih dari itu, setiap candi sejatinya adalah sebuah buku yang menginformasikan milyaran kearifan di dalamnya. Sayangnya, generasi kita kini yang telah terjebak dengan pemaksaan kemampuan membaca huruf membuat masyarakat melupakan media transformasi informasi lain yang sejatinya mengandung pesan kebijaksanaan melimpah. Akibatnya, candi-candi hanya menjadi objek wisata keindahan, tarian-tarian hanya menjadi tontonan pencuci mata dan ritual-ritual masyarakat hanya menjadi objek penelitian antropologi yang positivistik. Ukiran-ukiran yang sejatinya adalah simbol hampir tidak mampu lagi dibaca. Salah-satu ukiran yang sangat populer dalam simbolisme spiritual Hindu adalah ukiran hewan. Umumnya ukiran-ukiran itu adalah simbol untuk mengkomunikasikan sifat-sifat Tuhan.

Ular adalah simbol kelahiran, kehidupan dan kematian. Bisa ular dapat menjadi sarana kontra kematian yakni kehidupan, sekaligus menjadi lambang kematian. Ular yang melilit di tubuhdewa adalah simbol bahwa kelahiran, kehidupan dan kematian. Harimau adalah hewan yang indah dan megah dengan warna dominan kuning. Harimau adalah simbol energi, kekuatan dan kebijaksanaan. Harimau adalah hewan yang penyendiri sehingga dalam simbol ini, Tuhan juga disimbolkan sebagai zat yang sulit ditemukan. Dalam mistisme esoterik Islam, sifat ini identik dengan *tanzih* (Noer, 1995: 61). Merak bermakna keindahan. Merak disimbolkan sebagai keindahan Tuhan. Kera bermakna perlindungan dalam filosofi Hindu. Tuhan adalah Pelindung. Dalam Kitab Suci Veda, disebutkan sapi adalah lambang kesuburan, kemakmuran dan kekayaan. Sapi disebut sebagai ibu pertiwi dalam ajaran Hindu. Dia memberikan kehidupan melalui bumi yang subur. Susu sapi sangat segar, mudah diminum. Sapi menjadi sumber sekaligus perantara kehadiran susu. Dari kotoran sapi, tumbuhlah rumput-rumput, suburlah alam. Lalu rumput-rumput itu dimakan sapi. Sariptinya menjadi susu. Sapi tidak hidup tempat yang tidak subur. Sapi mengambil sedikit dari alam dan memberi lebih banyak. Gajah adalah hewan yang paling cerdas. Tuhan adalah Maha Mengetahui. Dia adalah sumber pengetahuan. Telinga besarnya bermakna Tuhan adalah maha mendengar keluhan dan permohonan hamba. Mulut kecil tertutup belalai bermakna Tuhan lebih bersifat mengayomi daripada melaknat. Mata kecil bermakna Tuhan lebih berfokus pada kebaikan dan ketulusan hamba, daripada mengukur mereka



dengan seluruh amalan. Karena bila tidak demikian, manusia sangat sedikit selamat.

Lukisan-lukisan sangat populer sebagai media komunikasi agama dalam dunia Kristen. Terdapat beberapa lukisan terkenal terkait tema dimaksud, misalnya *'The Last Supper'*, *'The Baptism of Christ'* dan *'Virgin of the Rocks'*. Lukisan *'The Last Supper'* dibuat dalam waktu dua tahun. Lukisan itu dibuat di Milan. Terdapat tiga belas orang didalam lukisan itu termasuk Yesus. Konon pada setiap ekspresi dan posisi dari tiap orang yang dilukis itu masing-masingnya adalah simbol yang mengandung pesan masing-masing. Terdapat banyak penafsiran yang ditarik dari lukisan tersebut. Dan Brown mencoba membongkar simbol-simbol tersebut dengan subjektivitasnya dalam novel *'The da Vinci Code'*. Lukisan lainnya adalah *'The Baptism of Christ'*. Di dalam lukisan itu terdapat Yohanes yang sedang membaptis Yesus. Lukisan *'Virgin of the Rocks'* menampilkan Madonna, Yesus kecil dan Yohanes kecil, serta Malaikat dengan latar belakang bebatuan. Di antara segala ekspresi yang mengandung pesan dalam lukisan tersebut, telunjuk kanan malaikat dan tangan kanan Madonna dianggap memiliki pesan yang paling penting.

Islam sebagai agama termuda berada pada masa di mana umat manusia sudah sangat akrab dengan aksara. Sebagaimana agama Hindu lebih menggunakan ukiran sebagai media transformasi informasi, selanjutnya Kristen sebagai agama cinta kasih mengejawantah dirinya dengan menjadikan lukisan sebagai sarana transformasi informasi, semua media transformasi informasi agama ini memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing dalam menyampaikan informasi dari alam metafisik.

Simbolisme adalah sitem pembuktian yang eksistensi Zat Mutlak melalui kuiditas-kuiditas sebagai simbol untuk menggambarkan Dia. Sistem ini adalah khas milik para mistikus. Mereka digolongkan sebagai penganut esoterisme karena menilai bahwa segala entitas adalah penanda yang menunjukkan petanda Maha Kasih. Mereka melihat setiap kuiditas dan fantasi sebagai sesuatu yang melambangkan sesuatu yang lain. Mereka melihat setiapkuiditas adalah penanda yang meniscayakan penandanya (Fadli, 2015). Dalam Islam, kaum mistikusnya disebut sufi, karena mereka populer mengenakan *shuf* yangbermakna kain wol. Pakaiannya tersebut menjadi simbol kesederhanaan mereka (Abdullah, 2011: 151).

Dalam Islam, eksplorasi simbolisme religius lebih menarik bagi kaum sufi, khususnya sufi aliran tasawuf falsafi atau disebut dengan *'irfān*. Bahkan setiap huruf bagi mereka mengandung makna mendalam. Para sufi falsafi (*'urafā'*) membuat kiasan-kiasan menakjubkan melalui huruf-huruf dalam abjad Arab. Sebagaimana umum diketahui, perempuan cantik adalah simbol unik bagi *'urafā'* untuk merepresentasikan keindahan Ilahi (Ibn 'Arabī, 2004). Bibirnya yang kecil mungil laksana huruf *mīm*, matanya seperti huruf *shād* dan *'ayn*, rambut keritingnya yang panjang laksana *dāl* dan *jīm*. Kefakiran *'urafā'* disimbolkan dengan *nūn*. Maksudnya, *'urafā'* adalah seperti orang yang tidak punya daya dan kemampuan sama-sekali, persisi seperti tangan dan kaki dipotong sehingga membentuk *nūn*.

Bagi 'urafā', huruf-huruf Arab adalah simbol rahasia dari Maha Mutlak yang esensi maknanya hanya disampaikan kepada para pecinta. Karena itu, para 'urafā' sangat menyukai huruf-huruf yang secara literal tidak memiliki makna, yakni huruf-huruf yang terdapat di awal ayat dari beberapa surat, yakni *alif*, *lām*, *mim*, *shād*, *rā'*, *kāf*, *hā'* (هـ), *yā'*, 'ayn, *thā'* (ط), *sā* (س), *hā'*, *qāf*, dan *nūn*.

Konon, ketika Maha Mutlak menjadikan huruf-huruf, Dia memerintahkan semua huruf untuk bersujud. Semua menurut, kecuali *alif*, sehingga bentuknya tidak berubah. Semua huruf awalnya tegak seperti *alif* dan berubah setelah bersujud. Sehingga Jalaluddin Rumi, sebagaimana dikemukakan Annemarie Schimmel, (1975: 418) mengatakan *alif* adalah huruf *iblis*. Sementara itu, Fariduddin 'Attar, sebagaimana juga dilaporkan Annemarie Schimmel, semua huruf berkembang dari *alif*. Jika bengkok menjadi *dāl*, lebih bengkok lagi menjadi *yā'*, bengkok dua ujung menjadi *bā'*, menjadi berbentuk tapal kuda adalah *nūn*.

Hubungan antara *lām* dengan *alif* dianggap sebagai simbol sepasang kekasih. Walaupun terdiri dari dua huruf, ia dibaca sebagai satu huruf yakni *lā* (لا). Ia adalah dua dalam satu, satu dalam dua. Seperti pandangan 'urafā', *makhluq* dan *Khaliq* adalah ambiguitas dua dalam satu, satu dalam dua. *Lā* (لا) menjadi huruf awal kalimat syahadat. Segala hal harus dipotong oleh simbol *lā* (لا), sehingga yang nyata hanya Ilah yakni Allah.

Huruf *qāf* bagi sebagian 'urafā' adalah simbol bagi gunung Qāf, yakni gunung yang mengelilingi dunia, tempat tujuan burung-burung yang dijadikan simbol jiwa para pecinta bertujuan. Sementara 'ayn yang bermakna mata, sumber, hakikat dijadikan simbol bagi maknanya. Simbolisme huruf membuat kaligrafi kata dan kalimat Arab menjadi populer dalam dunia Islam.

Diantara 'urafā' yang paling serius meneliti makna dari simbol-simbol huruf adalah Ibn 'Arabī. Beliau mengulas huruf-huruf dengan sangat cemerlang. Kreativitas Ibn 'Arabī menjadi sangat menarik untuk diteliti. (Sampai di sini)

### C. Huruf Sebagai Media Informasi Ontologi

Kehadiran Ilahi ditandai dengan tiga huruf yakni *alif*, *zāy* dan *lām*, yang membentuk azali, yakni tiada bermula. Kehadiran insani juga ditandai dengan tiga huruf yakni *nūn*, *shād* dan *dhād*. Kesamaan jumlah ini dikatakan Ibn 'Arabī karena kehadiran insan, yang direpresentasikan oleh Adam berasal dari *shūrah* (bentuk) Ilahi (2016: 205-206). Pula, kehadiran *Rabb* dan hamba sama-sama melalui tiga hakikat yakni zat, sifat dan sesuatu yang mengikat di antara zat dan sifat. Perbedaan antara makhluk dengan *Khaliq* adalah, makhluk berada pada tiga keadaan yakni ketika bersama dirinya sendiri, bersama *Khaliq* dan bersama alam. Sementara *Khaliq* ada berada pada keadaan bersama diri-Nya dan bersama makhluk-Nya. Sistem Ibn 'Arabī ini tampaknya dipinjam dari manifestasi metafisika filsafat Peripatetik Islam (Masya'iyah) yang berakar pada metafisika Neoplatonis. Plotinus menyusun filsafatnya dengan mensintesa ontologi Idealisme Plato dan epistemologi Aristoteles (Russell, 2004). Hasilnya adalah teori emanasi, terwujudnya keberagaman dari yang tunggal. Tetapi bila dirunut lebih jauh, Sejak sistem Zoroaster, menjelmannya keberagaman dari ketunggalan

selalu menincayakan tritunggal. Hal ini tidak terkecuali pada Masya'iyah dan tasawuf falsafi Ibn 'Arabī (Isutzu, 2015: 234-235).

Adapun *nūn*, yang menjadi bagian kehadiran insani, dikatakan sebagai setengah lingkaran, yang mana titik di atasnya adalah tanda mengadanya sambungan setengah lingkaran lagi yang tak tampak. Setengah lingkaran tak tampak tersebut menjadi *alif*. Ketika *alif* itu ditegakkan dan disambungkan dengan garis *nūn* ujung kanan, maka menjadi *lām*. Setengah nun menjadi *zāy*. Sehingga ditemukan *alif*, *zāy* dan *lām*, seperti pada kehadiran Ilahi. Maka ditemukanlah insan adalah *shūrah* Ilahi. Ini adalah penegasan bahwa kehadiran manusia berbergantung pada keazalian Ilahi. Sebagaimana kebergantungan suatu aksiden pada substansinya (Gharawian, 2012: 176). Rahasia ini, menurut Ibn 'Arabī, dapat disingkap apabila memahami bahwa kuiditas memiliki empat tingkatan yakni mental, realitas, ucapan dan tulisan.

Mengungkapkan *nūn* sebagai simbol rahasia bagi *alif*, *zāy* dan *lām* sebagaimana dilakukan Ibn 'Arabī adalah sebagai simbol bahwa insan adalah petanda bagi penanda Ilahi (Fadli, 2015: 13). Sementara dua penanda insani lain yakni *shād* dan *dhād* juga bisa menjadi pola yang sama dengan *nūn* sehingga menyimpan rahasia sebagaimana *nūn* karena memiliki lingkaran sempurna sebagaimana *nūn* dalam pandangan hakikat. Adapun Ibn 'Arabī mengatakan hal ini adalah rahasia yang harus dijaga '*urafā*'. Dia menyarankan bagi siapa saja yang ingin memahami persoalan ini untuk mencarinya sendiri (Ibn 'Arabī 2016: 209).

Selain huruf-huruf Ilahiyah dan insaniyah, ada juga huruf-huruf jin yakni '*ayn*, *ghayn*, *sīm* dan *sym*. Selebihnya adalah huruf-huruf malaikat yang berjumlah delapan belas. Ibn 'Arabī (2016: 211) mengatakan, penghubungan orbit *Al-Haqq* dengan *kehalq* adalah malaiikat. Sehingga terdapat tujuh pola. Yakni tiga lahir dan tiga batin dan diantaranya disebut *barzakāh*. Mekanisme ini mengingatkan pada konstelasi ayat-ayat dalam Surat Al-Fatihah. Tiga ayat awal untuk Allah, tiga ayat akhir untuk manusia dan ayat keempat adalah antara Allah dan manusia (Hamka, 2007).

Alam Ilahi dan alam insani diperantarai alam malaikat. Sehingga terdapat tiga alam. Tiga alam ini dibagi kepada tujuh sisi yang berasal dari tiga sisi Ilahi, tiga sisi insani dan satu sisi perantara, dengan sembilan orbit. Sembilan orbit muncul dari pembagian jumlah huruf malaikat. Karena malaikat adalah perantara, maka malaikat hadir pada Ilahiyah dan insaniyah, sehingga kehadirannya adalah sembilan orbit. Sisi pertama adalah orbit pertama yang menjadi sisi lahir alam *Mūlk*. Sisi kedua adalah orbit kedua yang menjadi sisi alam *Mūlk*. Sisi ketiga adalah orbit ketiga dan keempat yang menjadi sisi batin alam *Mūlk* sekaligus sisi lahir alam *Jabarūt*. Sisi keempat adalah orbit kelima yang menjadi sisi alam *Jabarūt*. Sisi kelima adalah orbit keenam dan ketujuh yakni sisi batin alam *Jabarūt*, sekaligus sisi lahir alam *malakūt*. Sisi keenam adalah orbit kedelapan yakni sisi alam *malakūt*. Sisi ketujuh adalah orbit kesembilan yakni sisi batin alam *malakūt*. (Ibn 'Arabī, 2016: 212).

Keazalian Ilahi yang tersimpan dalam rahasia insan adalah bukti keidentikan. Sehingga keazalian Ilahi mengikutkan keazalian insani. Perkara ini sama dengan kehidupan insani adalah aktualisasi kehidupan Ilahi. Kehidupan

dan keazalian insani mengikuti kehidupan dan keazalian Ilahi, dianalogikan dengan mengikutnya cahaya matahari kepada matahari.

Jiwa sifatnya kekal. Jiwa mengikuti keilahian. Ketika melepaskan diri dari jasad, jiwa tetap hidup (Gama, 2014: 144). Ketika organ-organ berhimpun kembali dalam mode kehidupan yang sangat lembut, ruh bermanifestasi (*tajalli*) melalui *ar-raqiqah al-israfiliyyah* dalam terompet yang meliputi. Sehingga mengakirlah kehidupan insan.

Asal usul kehidupan dalam pandangan Ibn ‘Arabī adalah empat elemen dasar yakni panas, dingin, kering dan basah. Panas bercampur kering menjadi api. Panas bercampur basah menjadi udara. Dingin bercampur basah menjadi air. Dingin bercampur kering menjadi tanah (Ibn ‘Arabī, 2016: 216). Ada bagian-bagian dari elemen dasar yang tidak bisa bersatu. Kering tidak mungkin bercampur basah. Panas tidak mungkin bercampur dingin. Masing-masing unsur tersebut memiliki status identitas. Namun konstelasi antar identitas bisa ekuifalen, non-ekuivalen, umum-khusus mutlak dan umum-khusus dan mutlak (Fadli, 2015: 35-37).

Huruf-huruf yang darinya tanah, air, udara dan api terwujud dari *alif*. Selanjutnya Ibn ‘Arabī membagi komponen huruf menurut para pemakai akal dan para ahli hakikat. Bagi pihak pertama, jumlah asal orbit komponen huruf terdiri: huruf *al-Haqq* dengan tujuh huruf insan, delapan huruf malaikat, sembilan dan sepuluh jin. Sementara komponen huruf bagi ahli hakikat terdiri dari enam level, huruf *al-Haqq* yakni *nūn*. Dalam hal ini, komponen *nūn* adalah *alif* yang bersifat umum miliknya Allah dan *wāw* adalah bercampur milik insan. Sistem ini mirip dengan Masya’iyyah tentang *wājib al-wujūd bi nafsibi* yang darinya *wājib al-wujūd bi ghayribi* dan semua wujud berasal (Nasr, 2006: 56). Level kedua adalah untuk insan; memiliki satu huruf yakni *mīm* yang terdiri dari *yā’*, *alif* dan *hamẓab*. Level ketiga adalah untuk jin yang terdiri dari *jīm*, *wāw*, *kāf* dan *qāf*. Level keempat adalah untuk bintang yang terdiri dari *dāl*, *ẓāy*, *shād*, *‘ayn*, *ghain* dan *syīn*. Level kelima adalah untuk tumbuhan, yakni *alif*, *hā’* (هـ) dan *lām*. Level keenam adalah untuk benda tak bergerak yakni *bā’*, *hā’* (ح), *yā’*, *fā’*, *rā’*, *tā’*, *tsā’*, *khā’*, dan *dhād*.

Ibn ‘Arabī (2016: 225) menerangkan, dalam komponen huruf bagi ahli hakikat, pengetahuan tentangnya tidak memiliki akhir. Ilmu disimbolkan dengan susu. Ibn ‘Arabī mengatakan, antara ilmu dan susu memiliki hakikat musabab. Karena itu, analogi sesuatu kepada sesuatu yang lain haruslah punya suatu pertalian hakikat (Schoun, 1995: 87). Pandangan ini juga berlaku dalam huruf. Sehingga, huruf-huruf yang dijadikan simbol ontologi oleh Ibn ‘Arabī, bukan karena kelayakannya sebagai simbol semata. Tetapi huruf-huruf memang adalah aktualitas samudra metafisik. Dalam ilmu logika, kelayakan sesuatu untuk dianalogikan kepada sesuatu yang lain adalah karena kesamaan sifat antar entitas (Fadli, 2015:172-173). Ilmu hakikat adalah ilmu yang tidak terbatas. Rasulullah Saw. Berdoa supaya memperoleh keberkahan dan ditambahkan. Karena itu, baik keberkatan susu maupun ilmu hakikat sesuatu yang tidak memiliki batasan bagi insan. Susu dapat dikonsumsi setiap saat, tetapi makanan tertentu tidak dapat dikonsumsi pada saat-saat tertentu.

Makanan selain susu dapat dianalogikan dengan ilmu dari orang tertentu, sehingga meniscayakan keterbatasan. Sementara susu dapat dianalogikan dengan ilmu hakikat yang tidak memiliki batasan. Pengikut mazhab tertentu terbatas oleh pengetahuan dalam mazhab, atau setidaknya terbatas oleh pelandasan atas mazhab tersebut. Sementara ahli *mukāsyafah* tidak berlandaskan pada apapun karena dia memperoleh pengetahuan langsung dari Allah.

Selanjutnya Ibn ‘Arabī menyingkap makna simbol huruf-huruf awal dalam beberapa surat yang tidak diketahui maknanya dalam tafsir seperti *shād* (QS. 38: 1), *qāf* (QS. 50: 1), *nūn* (QS. 68: 1), *thā’* (ط) - *sīn* (QS. 27: 1), *thā’* (ط) - *hā’* (QS. 20: 1), dan lainnya. Huruf-huruf tersebut adalah prasyarat memahami “.. dengan sempurna rahasia-rahasia yang terkandung di dalam cabang-cabang iman...” (Ibn ‘Arabī, 2016: 241). Huruf-huruf dimaksud adalah *alif*, *lām*, *mīm*, *shād*, *rā’*, *kaḥf*, *hā’* (هـ), *ya’*, *‘ayn*, *thā’* (ط), *sin* (س), *hā*, *qāf*, dan *nān*.

Huruf pertama dari rangkaian huruf itu adalah *alif* (QS. 2: 1) dan huruf terakhirnya adalah *nūn* (QS. 68: 1). *Alif* adalah untuk Zat Sempurna karena huruf itu sangat sederhana. Hanya Zat Sempurna yang sederhana dan tunggal. Zat tunggal seperti matahari yang cahayanya tidak pernah lenyap. Sementara *nūn* adalah untuk insan karena memiliki kekurangan. Kekurangan ini seperti bulan (Miswari, 2016: 170). Bulan memiliki tiga momen kelenyapan fana dalam Perbuatan, tiga fana dalam Sifat dan tiga fana dalam Zat.

Karakteristik huruf-huruf misterius dalam Alquran adalah keterpisahan dan ketersambungan. Ketersambungan adalah keterpisahan. Keterpisahan bukan ketersambungan. Terdapat tiga jenis huruf yakni tunggal, dua huruf dan lebih dua huruf. Tunggal bernakna kefanaan gambaran hamba pada zaman azali. Dua huruf bermakna keberadaan gambaran hamba sebagai kesesuatuan. Lebih dua huruf adalah lambang kezalihan.

Dalam ‘الم’ (QS. 2: 1), *alif* adalah isyarat tauhid, *mīm* adalah *mulk* (kekuasaan) dan *lām* adalah penghubung *alif* dan *mīm*. *Lām* berasal dari garis lurus yang tersambung pada awal *mīm* dan turun dengan sebagi bentuk pada akhir garis *mīm*. Demikianlah Allah menjadikan insan sebaik-baik bentuk. (QS. 95: 4-5).

*Alif* sebagai perlambangan *Abadiyah*, tidak dapat digabungkan dengan huruf apapun. Ia senantiasa tunggal. Mengenal sifat melalui perbuatan. Keterjangkauan akal hanyalah melalui *lām* ketika dihubungkan dengan *mīm*. Akhir *mīm* yang merupakan garis tegak adalah citra daripada *alif*. Muhammad adalah kesempurnaan amal (Ibn ‘Arabī, 2004: 397). Ibn ‘Arabī mengatakan *alif* bukanlah huruf. Ia dianggap sebagai huruf hanya sebagai perumpamaan dalam ungkapan kata-kata (Ibn ‘Arabī, 2016: 270) Sama seperti satu, yang dianggap bukan angka tetapi sebagai fondasi angka. Jumlah apapun tidak akan eksis bila satu di ambil darinya. Semua jumlah tetap kembali kepada satu.

“Dengan melihat lawannya, sesuatu itu diketahui,” kata Jalaluddin Rumi (2006: 279). *Alif* Zat Suci. Ia bukan huruf. Disebut huruf hanya sebatas perumpamaan dalam kata-kata. Berbeda dengan huruf-huruf lainnya, *alif* tidak bisa dikenal. Mengenal sesuatu haruslah menjadi terbedakan antara dengan yang lain. Sesuatu untuk dikenali harus memiliki kategori yang melaluinya ia memiliki identitas (Muthahhari, 2010: 40). Setiap sesuatu memiliki identitas yang berbeda

sehingga menjadi dapat dibedakan. Prasyarat membedakan huruf adalah melalui harakat, baik itu *dhammah*, *fathah* dan *katsrah*. Sementara *alif* tidak memiliki itu semua. Huruf itu laksana Zat Ilahi yang benar-benar tidak dapat dikenal. Sehingga *alif* hanya bisa diucapkan dengan namanya, bukan bunyinya. Bila menggunakan *fathah*, maka ia diucapkan dengan *hamzah*.

*Hamzah* menjadi objek kejadian pertama, yakni akal pertama di antara *kaif* dan *nun* (*kun*, jadilah). *Hamzah* disebut melintasi waktu karena menghubungkan apa saja yang terpisah di antaranya. Huruf ini berasal dari alam zahir dan alam *malakūt*. *Hamzah* adalah sebuah huruf yang lengkap.

*Hā'* (هـ) termasuk huruf alam gaib. Salah satu penandanya adalah makhrajnya, bersama *alif*, berada bagian terdalam tenggorokan. Huruf ini termasuk kategori khusus dan sangat khusus. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada tumbuhan. Ia mewujudkan melalui dirinya pada akhirnya segala yang panas dan basah, lalu merubahnya menjadi dingin dan kering.

*ʿAyn* adalah sumber kejadian-kejadian. Ia bersumber pada alam tampak dan alam *malakūt*. Makhrajnya di tengah tenggorokan. Kategori alamnya adalah khusus dan sangat khusus. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada bintang. Dari dirinya huruf ini mewujudkan sesuatu yang panas dan basah.

*Hā'* (ح) adalah huruf yang berasal dari alam gaib. Makhrajnya pada bagian tengah tenggorokan. Alamnya adalah alam *malakūt*. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada alam tak bergerak. Darinya mewujudkan dingin dan basah. Unsurnya adalah air.

Kekuatan dan kebesaran *gayn* (غ) terlihat pada bintang. Ia berasal dari alam *malakūt*. Tabiatnya dingin dan basah. Unsurnya air. Sementara *kaḥā'* berasal dari alam gaib dan malakut. Kekuatannya terlihat pada benda tak bergerak. Pergerakannya melengkung. Sementara, keunikan terletak pada bentuk awal *Qāf* yang terlihat seperti bulan purnama dan bentuk akhirnya seperti bulan sabit. Huruf ini berasal dari alam lahir dan alam *jabarūt*. Kekuatan dan kebesarannya terlihat pada jin. Bagian awalnya panas dan kering. Bagian akhirnya dingin dan basah. Unsurnya air dan api.

Pada *kaif*, harapan adalah pada ketakutan. Kelapangan adalah pada kesempatan. Penyatian adalah pada penolakan. Huruf ini berasal dari alam gaib dan alam *jabarūt*. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada jin. Sifatnya panas dan kering. Unsurnya adalah air. Pergerakannya acak. Penggunaan nalar membuat entitas-entitas terkenal karena differensiasi. Persoalan yang muncul adalah, kegagalan melihat kesatuan setelah mengkategorikannya. Perkara ini pula yang membuat manusia terhijab dalam memahami hakikat realitas. Sebenarnya segala realitas adalah tunggal. Perbedaan sebenarnya bukan pada kontradiksi tetapi hirarki (Isutzu, 2003: 95).

Dalam membaca Alquran dan teks suci lainnya, asumsi kontradiksi tetap saja dipakai, sehingga menyulitkan memahami esensi teks. Padahal telah jelas redaksinya berbunyi: “*Sesungguhnya bersama kesulitan kemudahan.*” (QS. 94: 6). Tetapi tetap saja dianggap ‘setelah’. Perkara demikian hanya dapat dipahami dengan *hudhuri*. Lagi pula, bila direfleksikan secara mendalam, tetap saja akan ditemukan bahwa kedalaman kesulitan adalah kelapangan.

*Jīm* berasal dari alam tampak dan alam *jabarūt*. Kekuatan dan kekuasaannya terletak pada jin. Tabiatnya dingin, panas dan kering. Unsur terkecilnya api dan terbesarnya api. Adapun *Syīm* tabiatnya dingin dan basah. Unsurnya air. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada bintang. *Yā* tabiatnya semua elemen induk. Unsur terkecilnya air dan terbesarnya api. Ia mewujudkan hewan-hewan. *Lām*, garis tegaknya sebagai perlambangan *Khāliq*, sementara yang duduk sebagai makhluk. Tabiatnya panas, dingin dan kering. Kekuatan dan kekuasaannya terlihat pada binatang.

Tabiat *rā'* tabiatnya panas dan kering. Unsurnya api. *Nām* tabiatnya dingin dan kering. Unsurnya debu. *Tā'* (ت), kekuatannya pada benda tak bergerak. Tabiatnya dingin dan basah. Unsurnya air. *Dāl* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada hewan. Tabiatnya dingin dan kering. Unsurnya debu. *Thā'* (ط) kekuatan dan kekuasaannya terletak pada benda tak bergerak. Tabiatnya dingin dan kering. Unsurnya debu. *Shād* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada hewan. Tabiatnya panas dan basah. Unsurnya udara. Ibn 'Arabī (2016: 289) menemukan rahasia keagungan *shād* hanya melalui mimpi. Dia mengatakan huruf tersebut sangat mulia karena berbentuk lingkaran.

*Zāy* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada hewan. Tabiatnya panas dan kering. Unsurnya api. *Sīm* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada hewan. Tabiatnya panas dan kering. Unsurnya api. *Zāy* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada benda tak bergerak. Tabiatnya dingin dan basah, sementara garis tegaknya panas dan basah. Unsur terbesarnya air dan terbesarnya udara. *Dẓāl* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada hewan. Tabiatnya panas dan. Unsurnya udara. *Tsā'* (ث) kekuatan dan kekuasaannya terletak pada benda tak bergerak. Tabiat bagian kepalanya panas dan basah, sementara keseluruhannya dingin dan basah. Unsur terbesarnya air dan unsur terkecilnya udara.

Adapun *Fā'*, kekuatan dan kekuasaannya terletak pada benda tak bergerak. Tabiat bagian kepalanya panas dan basah. Unsur terbesarnya air, dan terkecilnya udara. *Bā'* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada benda tak bergerak. Tabiatnya panas dan kering. Unsurnya api. *Mīm* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada manusia. Tabiatnya dingin dan kering. Unsurnya debu. *Wāw* kekuatan dan kekuasaannya terletak pada jin. Tabiatnya panas dan basah. Unsurnya udara.

*Lām-alif* (لا) pertemuan antara *alif* dan *lam* selalu menandakan keinginan. Karena ia berasal dari hasrat cinta. *Lām* adalah substansi dan *afil* adalah aksiden. Kekuatan *lām* menjadikan *alif* memiliki pergerakan baru. Dalam bentuk tertentu, *lām-alif* memiliki kesamaan dalam penulisannya. Sehingga muncul perdebatan apakah *alif* yang pertama, atau sebaliknya. Ibn 'Arabī (2016: 307) mengatakan, walau bagaimanapun cara penulisannya, tetap saja diawali dengan menulis *lām*.

Dalam kalimat '*la ilaha illa Allah*' (لا إله إلا الله), pada keempat *lām-alif* (لا) terdapat dua negasi dan dua afirmasi. Negasi pertama (لا) untuk afirmasi pertama dalam 'tuhan' (الله) dan negasi kedua (لا) untuk afirmasi kedua dalam 'Allah' (الله). *Alif* sebagai Wujud Mutlak, condong kepada *lām*. Sehingga *alif* terdedikasikan untuk *lām* (wujud terbatas). Sang wujud terbatas tcondong untuk dirinya. Inilah alasan dikatakan Adam dijadikan dalam bentuk (*shūrah*) Allah (Ibn 'Arabī 2016,

308). Konsekuensi sistem ini menunjukkan keidentikan sekaligus ketidakidentikan insan dengan *al-Haqq*. Inilah mekanisme huruf sebagai simbol kejadian makhluk dari Wujud Tunggal (Corbin, 2002: 238).

*Alif* sebagai simbol *al-Haqq* dan *lām* sebagai simbol makhluk. Sehingga pada makhluk dengan jelas terlihat *al-Haqq* sebagaimana pada garis tegaknya *lām* terlihat jelas *alif*. Lalu lengkungan *lām* adalah *nūn*, yang menjadi simbol makhluk. Sebagian dari *nūn* tidak terlihat yang melengkungi bagian atas adalah untuk simbol alam *malakūt*.

Pada sekalian alam lahir terdapat simbol bagi realitas lebih tinggi. Debu adalah makhluk yang memiliki kemiripan dengan hakikat. Darinya dijadikan bentuk alam semesta. Yang mirip debu adalah cahaya. Ia berada di dalam debu. Yang memiliki kemiripan dengan cahaya adalah udara. Selanjutnya di bawah lagi adalah air. Lebih rendah lagi adalah mineral. Selanjutnya kayu. Tampaknya kelanjutan skema ini mirip dengan konsep evolusi khas Jalaluddin Rumi yang kemudian dijadikan Muhammad Iqbal (2016) sebagai landasan teori ego kreatif.

Sebagaimana insan, huruf meliputi segenap makhluk. *Alif* adalah kutub segala huruf, baik dari segi bentuk maupun pada segi pembunyian. Pada segi bentuk, *alif* adalah unsur dasar pembentukan semua huruf. Demikian juga dalam segi pembunyian, *alif* berada pada posisi paling dalam tenggorokan. Segala letak pembunyian huruf lainnya dapat dikatakan sebagai pengarahannya, nafas, lidah, dan bibir. Letak pembunyian sendiri juga termasuk bagian lahir sebagai penanda ontologis.

Ibn ‘Arabī (2016: 327) menyerang keras kalangan Asy‘ariah karena aliran tersebut terlalu berfokus pada bentuk luar dan sering mengabaikan makna. Kegagalan Asy‘ariah berakar pada kegagalan mereka menemukan kesatuan prinsip identitas substansi (Iqbal: 1995:64). Dalam pandangan Ibn ‘Arabī, *mubhaqqiq* (Ibn ‘Arabī 2016: 306), bahkan membedakan sufi dengan *Mubhaqqiq*, adalah orang yang mencari makna yang terkandung di dalam tulisan. Secara general, mereka gagal menemukan relasi gradasional antara realitas lahir dengan realitas metafisik.

Ibn ‘Arabī sering digolongkan kepada Platonis karena meyakini eksistensi ruh di balik benda-benda, tumbuhan, hewan dan manusia. Dia mengatakan keinginan seseorang kepada sepotong roti bukan keinginan yang memiliki ruh yakni manusia, kepada yang tidak memiliki ruh, seperti sepotong roti. Tetapi roti juga memiliki ruh yang lembut dan tak terlihat (Ibn ‘Arabī, 2016: 328).

Status segala benda berbeda tergantung posisinya. Seperti sepotong roti, berbeda statusnya ketika larut dalam organ manusia dan berbeda lagi ketika keluar sebagai kotoran. Pola demikian mengingatkan pada pemikiran Jalaluddin Rumi yang digambarkan dengan menarik oleh Annemarie Schimmel (2008).

#### **D. Kesimpulan**

Tingginya intensitas emosi adalah bukti adanya pengalaman yang menggerakkan hati. Tapi kita sering lupa dengan tujuan dan terjebak di jalan. Pengetahuan presentasional sering terbenam dalam pengetahuan konfirmatif



Kita kurang reflektif dengan sibuk dengan perkara sehari-hari dan remeh-temeh (Whitehead, 2009: 157).

Memasuki dunia sufisme berarti memasuki dunia simbol. Ia tidak sama dengan masuk ke dalam aturan kodifikasi yang disebut dengan agama. Namun itu tidak menjamin ketepatan interpretasi pengalaman religius. Perlu sikap kritis dan tenang dalam sorotan metafisika rasional dalam mengkaji istilah dan konsep paling umum untuk diterapkan pada kenyataan secara keseluruhan. Menyelami sufisme harus mempergunakan segala instrumennya sebagai simbol yang menjadi penanda realitas metafisik di baliknya. Berbeda dengan memasuki aturan-aturan teknis dalam kodifikasi.

Setiap penyelaman metafisika yang dijelaskan Ibn ‘Arabī sering disimpulkan dengan batas-batas tertentu. Sering dia memesankan agar analogi-analogi yang dipakai untuk menjelaskan spiritualitasnya hanya dapat dipakai pada batas-batas tertentu. Sehingga dapat dipahami bahwa spiritualitas selalu memiliki batasan untuk dikomunikasikan.

Sebenarnya memang demikianlah tujuan simbol-simbol spiritualitas. Ia bertujuan menghantarkan kepada pengalaman pribadi. Paradigma materialistik manusia membuat mereka terjebak dalam labirin simbol yang dibuat sendiri. Kitab suci yang sejatinya bertujuan menghantarkan manusia untuk merail pengalaman langsung berubah menjadi buku panduan teknis dan eksklusivitas. Kitab suci malah diperlakukan sebagai buku panduan penyesatan.

Memperkenalkan kembali karya-karya mistikus berguna untuk mengingatkan manusia bahwa terdapat cara pandang lain dalam memaknai keyakinan. Orang-orang yang gelisah menemukan agama sebagai jalan keluar. Namun setelah agama itu diuji oleh akal dan pengalaman, orang-orang sering menemukan kebuntuan dan kontradiksi di dalamnya. Mistisme bertujuan untuk menyadarkan bahwa akar masalah stagnansi agama dalam pengalaman dan penalaran adalah karena sesuatu yang diyakini sebagai agama ternyata hanyalah sebuah kodifikasi yang telah mengalami sejumlah reduksi. Mistisme adalah jalan keluar untuk segala keresahan ummat manusia.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Abdullah, Zulkarnaini. *Meretas Jalan Islam*. Langsa: STAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, 2011.
- Afifi, A.E. *Filsafat Mistis Ibnu 'Arabī*. Terj. Sjahrir Mawi & Nandi Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.
- Arkoun, Mohammed, *Nalar Islami dan Nalar Modern*. Jakarta: INIS, 1994.
- Ar-Raniry, Syaikh Nuruddin. *Al-Tibyān fī Ma'rifaḥ Al-Adyān*. Terj. Mohd. Kalam. Banda Aceh: PeNa, 2011.
- Asy-Syahrastani, *Al-Milal wa Al-Nihal*. Terj. Asywadi Syukur. Surabaya: Bina Ilmu, t.th.
- Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama*. Jakarta: Rajawali Press, 2007.
- Corbin, Henry. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabī*. Terj. Moh. Khozim dan Suhadi. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Eliade, Mircea. *Sakral dan Profan*. Terj. Nurwanto. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Fadli, Abdul Hadi. *Logika Praktis: Teknik Bernalar Benar*. Terj. Iklash Budiman. Jakarta: Sadra Press, 2015.
- Fathurrahman, Oman. *Ithaf al-Dhakā: Tafsir Wabdatul Wujūd bagi Muslim Nusantara*. Jakarta: Mizan, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Tanbih Al-Masyī Menyoal Wabdatul Wujūd: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad XVII*. Bandung: Mizan, 1999.
- Gama, Cipta Bakti. *Mental dalam Filsafat Mario Bunge*. (Tesis) Jakarta: ICAS-Paramadina, 2014.
- Gharawiyān, Mohsen. *Pengantar Memahami Buku Daras Filsafat Islam*. Terj. Muhammad Nur Djabir. Jakarta: Sadra Press, 2012.
- Hamka. *Tafsir Al-Al-Azhar*. Singapura: PN, 2007.
- Ibn 'Arabī. *Al-Futūḥāt al-Makkiyah*. Terj. Harun Nur Rosyid. Yogyakarta: Darul Futuhat, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Fushūsh al-Hikam: Mutiara Hikmah 27 Nabi*. Terj. Ahmad Sahidah & Nurjannah Arianti. Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Iqbal, Muhammad. *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*. Terj. Huwasi & Musa Kazhim. Bandung: Mizan, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Metafisika Persia*. Terj. Joebaar Ayoeb. Bandung: Mizan, 1995.
- Isutzu, Toshihiko. *Struktur Metafisika Sabzawari*. Terj. O. Komarudin. Bandung: Pustaka, 2003.

- \_\_\_\_\_. *Sufisme: Samudra Makrifat Ibn 'Arabi*. Terj. Muza Kazim & Arif Mulyadi. Bandung: Mizan, 2015.
- James, William. *Perjumpaan Dengan Tuhan: Ragam Pengalaman Religius Manusia*. Bandung: Mizan, 2004.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Krishna, Anand. *Alpha dan Omega Spiritualitas*. Jakarta: Gramedia, 2013.
- Miswari. *Filsafat Terakhir*. Lhokseumawe: Unimal Press, 2016.
- Mohamad, Goenawan. *Tuhan dan Hal-Hal yang Tak Selesai*. Jakarta: Katakita, 2007.
- Mulyana, Deddy. *Komunikasi Lintas Budaya*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Muthahhari, Murtadha. *Pengantar Epistemologi Islam*. Jakarta: Sadra Press, 2010.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam*. Terj. Maimun Syamsuddin. Yogyakarta: IRCISoD, 2006.
- Noer, Kautsar Azhari. *Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta, Paramadina, 1995.
- Permana, Ahmad Norma (ed). *Metodologi Studi Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Rumi, Jalaluddin. *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tubannya*. Terj. Anwar Holid. Bandung: Pustaka Hidayah, 2004.
- Russell, Bertrand. *Sejarah Filsafat Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Schoun, Fritjof. *Islam dan Filsafat Perennial*. Terj. Rahmani Astuti. Cet. III. Bandung: Mizan, 1995.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. California: University of North California Press, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi*. Terj. Alwiyah Abdurrahman & Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 2008.
- Shadr, Ayatullah Muhammad Baqir. *Falsafatuna: Materi, Filsafat dan Tuhan dalam Filsafat Barat dan Rasionalisme Islam*. Terj. Arif Maulana. Cet. II Yogyakarta: Rausyan Fikr, 2013.
- Whitehead, Alfred North. *Mencari Tuhan Sepanjang Zaman*. Bandung: Mizan, 2009.
- Yazdi, Muhammmad Taqi Misbah. *Buku Daras Filsafat Islam*. Terj. Muza Kazim & Saleh Bagir. Bandung: Mizan, 2003.