

Metabahasa Komunikasi Ibnu Arobi Dalam Tarian Sufi

Aryadillah

Mahasiswa Doktoral Ilmu Komunikasi Universitas Sahid Jakarta
Jl. Jenderal Sudirman No.86, RT.10/RW.11, Karet Tengsin, Kecamatan Tanah Abang, Kota Jakarta
Pusate-mail: aryadillah@dsn.uharajaya.ac.id

ABSTRAKSI

Filsuf Ibnu Arabi memiliki pengaruh mendunia, Bahkan karya-karyanya dipelajari di beberapa Madrasah-Madrasah, ini disebabkan oleh teks yang ditulisnya, memantik siapapun yang membacanya. Berbicara mengenai teks-teks yang tersampaikan oleh seorang tokoh Sufi, begitu Teks itu keluar dari lisannya dan diketahui oleh orang banyak. Maka, Teks itu menjadi konsumsi publik. karena Teks itu sudah masuk ruang public (Public Spehere menurut Jurgen Habermas) yaitu ruang publik politik dan ruang publik sastra. Metode yang digunakan adalah Studi Literatur, kemudian Teks di tinjau dari Konteks Komunikasi serta Level Komunikasi. Pesan yang di ucapkan tidak dapat ditarik kembali "Interpersonal Communication Is Irreversible". Boleh jadi, teks yang lahir dari Ibnu Arabi, seperti gelombang energi positif yang merasuk kepada para penari-tarian mistis, energi itu mengalir keseluruh tubuh hingga IA (Read; Tuhan YME) menggerakkan indera untuk bergerak, menarik dirinya dari Mikrokosmos ke inti Atom Makrokosmos lalu menjelma menjadi hal yang tak mampu di bayangkan. Ini bukanlah "Hulul", penulis meyakini bila Tuhan masuk ke dalam Tubuh Manusia. Boleh jadi, konsepsi ini merendahkan-Nya, Tuhan YME adalah Al-Karim (Yang Maha Mulia), Ia tidak butuh tempat melainkan Makhluk-lah yang membutuh-Nya. Maka, Boleh jadi; Pemikiran Ibnu Arobi mampu membedah energi Bahasa Intersubjektif para penari Mistis yang saling Interconnected antara Hamba dan Tuannya. Karena sejatinya, Manusia adalah hamba yang memerlukan Tuannya dan pada gilirannya sang hamba menjadi wakil-wakil Tuhan yang menebar kasih dan cintanya di muka bumi (Kholifah Fil Ardh).

Keyds: *Metabahasa; Konteks dan Level Komunikasi; Tarian Sufi dan Tasawuf*

ABSTRACT

The philosopher Ibn Arabi has worldwide influence. In fact, his works were studied in several School. Talking about texts delivered by a Sufi figure, as soon as the text comes out of his mouth and is known by many people. Thus, the text became public consumption. because the text has entered the public sphere (Public Sphere according to Jurgen Habermas), namely the political public space and the literary public space. The method used is Literature Study, then the text is reviewed from the Communication Context and the Communication Level. The message spoken cannot be withdrawn "Interpersonal Communication Is Irreversible". Perhaps, the text that was born from Ibn Arabi, is like a wave of positive energy that penetrates mystical dancers, that energy flows throughout the body until IA (Read; God Almighty) moves the senses to move, pulls himself from the Microcosm to the core of the Macrocosmic Atom and then transformed into something that can not be imagined. This is not "Hulul", the author believes when God enters the Human Body. Perhaps, this conception demeans Him, God Almighty is Al-Karim (The Most High), He does not need a place but it is Creatures who need Him. Then, Maybe; Ibn Arobi's thoughts are able to dissect the energy of the Intersubjective Language of the Mystical dancers who are interconnected between the Servant and the Master. Because in truth, humans are servants who need their masters and in turn the servants become God's representatives who spread love and affection on earth (Kholifah Fil Ardh).

Keyds: *Metalanguage; Context and Communication Level; Sufism dances*

PENDAHULUAN

Seperti yang sama-sama kita ketahui bahwa tokoh filsuf Ibnu Arabi ini memiliki pengaruh mendunia, Bahkan karya-karyanya dipelajari di beberapa Madrasah-madrasah, Semoga apa yang penulis sampaikan bersambung qolbu kita kepada Ibnu Arabi karena ketika kita meneliti Teks. Teks itu Kadang hidup kadang mati maka agar terkoneksi Qolbu kita dan teks-teknya itu menjadi hidup dan mampu memahami teks yang ditulis oleh Ibnu, kita perlu wasilah (penyambung qolbu). Inilah Meta Bahasa Komunikasi Berbicara mengenai teks-teks yang tersampaikan oleh seorang tokoh Sufi, begitu Teks itu keluar dari lisannya dan

diketahui oleh orang banyak maka Teks itu menjadi konsumsi publik. karena Teks itu sudah masuk di ruang public (Public Spere) seperti yang dikatakan oleh Habermas (Supriadi, 2017) membagi ruang publik ke dalam dua jenis yaitu ruang publik politik dan ruang publik sastra.

Teks sudah muncul ke permukaan dan itu sudah milik publik maka pesan yang keluar itu sulit sekali untuk ditarik seperti yang dikatakan oleh (Beebe et al., 2020) "Interpersonal Communication Is Irreversible". Maka setiap apa yang ingin disampaikan, seyogyanya meminta perlindungan dari Dzat yang Maha Berkata-kata (Sifat wajib bagi Tuhan YME: *Mutakalliman*), agar apa yang kita kalamkan/ucapkan, kata-katanya terjaga.

Oleh karena itu, setiap teks-teks yang terlontar seringkali kita ingin menelusurinya, mengapa tokoh tersebut mampu mengutarakan kalimat-kalimat yang begitu sulit dimengerti bahkan untuk menelaah teksnya kita perlu

menggunakan serangkaian metodologi; entah Semiotik, Hermenetik atau yang lain.

METODOLOGI

Metode yang digunakan Penulis dalam rangka, mengerahkan perhatiannya dan mencoba memasuki pemikiran Ibnu Arobi melalui *Studi Literatur*, lalu Teks yang dilontarkannya di tinjau dari Konteks Komunikasi serta Level Komunikasi.

Apa itu Konteks dan Level Komunikasi?

Konteks Dan Level Komunikasi

Richard West dan Lynn H. Turner dalam buku *Introducing Communication Theory: Analysis and Application* (2007), dalam komunikasi terdapat konteks yang dapat diartikan sebagai lingkungan tempat terjadinya proses komunikasi. Konteks komunikasi tidak hanya mempermudah Manusia dalam mempelajari proses komunikasi, namun juga menjadi latar belakang bagi para peneliti serta teoretikus untuk menganalisis sebuah fenomena. Sementara sebagai sebuah proses Internalisasi, komunikasi perlu level seperti yang di utarakan Dennis McQuail dalam *Mass Communication Theory Levels of communication are determined on the basis of the number of people involved in the process of communication as well as on the purpose of communication*.

Maka, Meta Bahasa Komunikasi Ibnu Arobi ada pada Level Komunikasi Intrapersonal yang berasal dari 3 kata yaitu Komunikasi, Intra dan Personal atau pribadi. Komunikasi adalah suatu proses pertukaran informasi diantara individu melalui sistem lambang-lambang, tanda-tanda, atau tingkah laku. Intra menurut KKBI diartikan dengan bentuk terikat di dalam; bagian dalam. Sedangkan Personal diartikan sebagai “bersifat pribadi atau perseorangan”.

Hafied Cangara (2015) mendefinisikan Komunikasi Intrapersonal sebagai proses komunikasi yang terjadi didalam diri individu, atau dengan kata lain proses berkomunikasi dengan diri sendiri. Terjadinya proses komunikasi disini karena adanya seseorang yang memberi arti terhadap suatu objek yang diamatinya atau terbetik dalam pikirannya. Objek dalam hal ini dapat saja dalam bentuk benda, kejadian alam, peristiwa, pengalaman, fakta yang mengandung arti bagi Manusia, baik yang terjadi di luar maupun di dalam diri seseorang.

Bukankah, Mengomentari diri dalam diri adalah sumber Kekuatan dalam berkomunikasi di dalam diri sendiri? tentunya melalui daya *aqliah* (akal), kekuatan *Qolbu* (hati), dan kekuatan *Nafs* (jiwa), daya dan kekuatan ini sangat bermanfaat dalam pengembangan diri melalui serangkain *Riyadhoh* (Latihan Spiritual; Taklim “mengaji/belajar Tauhid” dan Zikrullah “mengingat- menyebut nama Tuhan YME yang di bimbing oleh Mursyid (Pembimbing Spiritual) yang bersambung ke Rasul secara sanad keilmuan “*wasil*”), sehingga Manusia mampu berkehendak atas kehendak Tuhannya dan ia di bimbing dalam memilih

mana jalan yang di Ridhoi Al- Haqq seperti yang di janjikan didalam surat Asy Syams yang artinya: “*dan jiwa serta penyempurnaannya ciptaanNya ; maka Allah Swt mengilhamkan kepada jiwa itu jalan kefasikan dan ketakwaannya*”. (QS: 7-8).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Seperti penelitian Hadis (*Naqd Al-Hadits*) klasik, model penelitian yang digunakan hanya dua arah; *sanad* dan *matan* (Ilmu “Ulumul Hadis”), begitu pula pada teks yang ditulis atau yang terucap yang dapat kita lihat oleh mata (*empirikal*) itulah yang kemudian penulis telusuri.

Makna apa yang terkandung di dalamnya teks? apakah ada pesan yang ingin disampaikan atau ada makna yang tidak dapat disampaikan melalu kosakata Bahasa induk? Maka, boleh jadi Ibnu Arobi menggunakan analogi- analogi tertentu. Karena alat indera kita (read: akal) memiliki keterbatasan daya jangkau. Inilah kemuliaan firman Tuhan, Kitab Suci umat Islam Al Qur’an mampu menyentuh akal kita dengan cara Analogi atau perumpamaan-perumpamaan.

Dalam usaha memahami alam, Manusia mengerahkan dan mencurahkan akalunya. Alam menjadi obyek pemahaman sekaligus sumber pelajaran hanya untuk mereka yang berpikir saja (*Afala Tadzakkarun?*). Bentuk kegiatan memahami alam ialah akal (*aql*), tidak sebagai kata benda konkret, melainkan sebagai kata benda abstrak atau *mashdar* dari kata kerja “*aqala-yu ‘aqilu*” (yang artinya berpikir), jadi kegiatan memahami atau mempelajari dan mengambil pelajaran seperti pengertian akal. Karena itu, akal bukanlah alat pada Manusia untuk menciptakan kebenaran, melainkan sebagai alat untuk memahami, dan menemukan kebenaran dari semula telah ada dan meyakinkan Manusia. Tidak heran bila Kosmologi menjadi pandangan kaum Ilmuwan (scientists) Muslim sejak masa klasik, seperti al- Bīrūnī, alKhawārizmī, al-Rūmī, dan lain-lain. Ibn Taymīyah juga terkenal sekali dengan pandangan- pandangannya yang scientific, seperti adagiumnya, “*al- haqīqah fī ala.,yān lā fī al-adzhān*” (hakikat ada dalam kenyataan luar, tidak dalam pikiran). Boleh jadi, akal dapat berhasil atau gagal dalam suatu garis kontinum, sesuai dengan tingkat nilai pemahaman dan kebenaran pengetahuannya. Misalnya teori Newton lama dianggap benar dan telah pula berfungsi, namun berhadapan dengan perkembangan akal Manusia lebih lanjut, ternyata tidak dapat dipertahankan, sebagian atau seluruhnya; begitu pula dengan teori-teori ilmiah lainnya, termasuk teori Einstein, selalu mempunyai potensi untuk terbukti salah.

Buku yang menarik membahas postulat “Barat” adalah *The Passion of Western Mind* yang ditulis oleh Tarnas, pada bab berjudul “*The Crisis of Modern Science*”, Nampak kelemahan postulat dasar Ilmu Barat mengenai (*space, matter, causality, obser-vation. Deterministic Newton*) yang mulai kehilangan pondasi dan dampak Sains Barat yang akhirnya menguatkan bahwa *Sains Tauhidullah* bukan lagi Nampak lahir namun pondasinya dan cabang-cabangnya begitu kokoh, terlihat dari Epistemologi *Sains Tauhidullah* di dalam Bukunya (Soewardi Herman, Mempersiapkan Kelahiran Sains Tauhidullah, 2000).

Dalam kaitannya dengan keseluruhan kenyataan kosmis, Ilmu pengetahuan Manusia melalui kegiatan akalinya tidak lain ialah sedikit Ilmu yang diberikan Tuhan YME, sedangkan Ilmu-NYA, yakni kebenaran yang serba meliputi (*muhîth*) adalah tak terbatas, di atas setiap orang yang berpengetahuan, dan Dialah Yang Maha Tahu. (Q., s. Yûsuf/12:76).

Senada dengan itu terdapat doktrin *taskhîr*, yaitu bahwa Tuhan YME menjadikan alam ini lebih rendah daripada Manusia. Doktrin ini memandang; pertama, Manusia adalah puncak ciptaan Tuhan YME, maka seluruh Alam berada dalam martabat lebih rendah daripada Manusia. Kedua, Alam itu sendiri, sebagaimana telah dikemukakan, adalah untuk dapat dimanfaatkan Manusia. Ketiga, Manusia harus menjadikan Alam itu sebagai obyek kajiannya. Keempat, dengan membuat Alam ini lebih rendah daripada Manusia, maka Alam itu menjadi obyek yang terbuka bagi Manusia.

Oleh karena itu, perbuatan melawan martabat Manusia yang paling merusak ialah jika Manusia menempatkan Alam atau gejala Alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri. Sebagai puncak ciptaan Tuhan, Manusia harus melihat ke bawah (tanpa berarti menghina), kepada ciptaan lain. Dengan begitu, hubungan antara Manusia dan Alam sejalan dengan Rencana dan Design Al-Haqq (Allah Swt), yaitu bahwa Alam berkedudukan untuk dimanfaatkan Manusia bagi kepentingannya dalam makna yang seluas-luasnya (Nurcholish Madjid, 1992).

Perlu di catat bahwa pengalaman para salik (red: seseorang yang menjalani disiplin spiritual dalam memurnikan jiwanya dan ajarannya disebut juga dengan jalan suluk yang di bimbing oleh seorang Mursyid) adalah pengalaman subjektik atau dalam Ilmu Zauq (Ilmu Rasa) atau metode intuisi dalam menemukan pengetahuan. Karena Boleh jadi seorang murid/salik telah masuk ke dalam ruang tasawuf, seseorang dapat berubah menjadi asyik, dan lupa dengan kebencian terhadap orang lain lalu sibuk mengevaluasi diri/meng-audit kekurangan diri. Karena bila hanya bersandar kepada ajaran fiqh saja, boleh jadi seorang berjalan di dalam kekakuan hidup dan boleh jadi sulit dalam menemukan kemesran dalam kedekatan dengan Tuhan. Terlebih lagi yuresprudensi fiqh merupakan bagian yang ketat dalam perilaku lahir, namun kurang dari dalam dan Tasawuf yang memadatkan keilmuan seseorang menjadi lebih 'arif, lebih bijaksana, karena tasawuf lebih mengandalkan zauk (rasa) untuk sampai kepada hakikat kebenaran karena "man lam yazuk, lam ya'rif" siapa yang belum merasakan, belum lah mengetahui. Oleh karena itu Fiqh dan Tasawuf perlu dipelajari.

Kemudian, Bagaimana Meta Bahasa Komunikasi Ibnu Arabi dalam Tarian Sufi?

Doktrin wahdat al-wujud Ibnu Arabi

Secara etimologi (bahasa), kata Wahdât al-Wujûd adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata yakni Wahdât dan al-Wujûd. Wahdât artinya tunggal atau kesatuan, sedangkan Wujûd artinya ada, keberadaan atau eksistensi. Secara terminologi (istilah) Wahdât al-Wujûd berarti kesatuan Eksistensi.

Tema sentral pembicaraan Wahdât al-Wujûd adalah mengenai bersatunya Tuhan dengan Alam atau dengan

kata lain Tuhan meliputi Alam. Kata Wujûd mempunyai pengertian obyektif dan juga subyektif. Dalam pengertian obyektif, kata Wujûd adalah masdar dari kata wujida = ditemukan, biasanya diartikan dalam bahasa Inggris dengan being atau existence. Sedang dalam pengertian subyektifnya, kata Wujûd adalah masdar dari kata wajada, yang berarti menemukan, dan diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan finding (Kautsar Azhari Noer, 1995).

Kata Wujûd dalam sistem Ibn `Arabî digunakan untuk menyebut wujud Tuhan, yaitu satu-satunya wujud adalah wujud Tuhan dan tidak ada wujud selain wujud-Nya, yang berarti apapun selain Tuhan tidak mempunyai wujud, akan tetapi pada waktu yang lain Ibn `Arabî juga menggunakan kata wujud untuk menunjuk pada selain Tuhan. Tetapi Ia menggunakannya dalam pengertian metaforis (*majâz*) untuk mempertahankan bahwa wujud hanya milik Tuhan, sedangkan wujud yang ada pada Alam hakikatnya adalah wujud-Nya yang dipinjamkan kepadanya. Seperti halnya cahaya hanya milik matahari, tetapi cahaya itu dipinjamkan kepada penghuni bumi. Hubungan antara Tuhan dengan Alam sering digambarkan seperti hubungan antara cahaya dan kegelapan. Harun Nasution menjelaskan bahwa dalam paham wahdatul wujud, nasut yang ada dalam hulul diubah menjadi khalaq (makhluk) lan lahut menjadi haqq menempuh jalan sufisme untuk membersihkan dan (Tuhan). Khalaq dan haqq adalah dua aspek bagiansesuatu. Aspek yang sebelah luar disebut khalaq dan aspek yang sebelah dalam disebut haqq. Kata-kata khalaq dan haqq ini merupakan padanan kata al 'arad (accident) dan al-jauhar (substance) dan al-zahir (lahir-luar-tampak) dan al-bathin (dalam, tidak tampak).

Berdasarkan uraian diatas, maka dapat ditarik suatu pengertian secara umum adalah faham yang membicarakan tentang kesatuan keberadaan (wujud) Tuhan YME dalam kaitannya dengan makhluk.

Perkembangan mistisisme Islam pada awal abad ke-7, sufi-sufi yang mengabdikan diri mereka bagi kesucian hidup (*warâ`*), ketekunan beribadah (*khusyû`*) dan perenungan (*fikr*) terhadap keadaan Manusia dan hubungannya dengan Tuhan, mereka menjahui kemegahan duniawi, semisal Hasan Al-Bashri (w.728) dengan konsep Khaûf dan Raja`, dan salah satu tokoh ascetic perempuan yang tak terlupakan, yaitu Râbi'ah Al-'Adawiyah (w.801), beliaulah kali pertama memperkenalkan konsep "cinta Ilahi" sebagai sendi utama bagi kehidupan beragama, suatu ketika ia ditanya tentang apakah dia mencintai Tuhan atau membenci setan, Rabiah-pun menjawab "cintaku kepada Tuhan telah memenuhi segenap hatiku, sehingga tak tersisa lagi ruang untuk mencintai atau membenci selain-Nya".

Pada abad berikutnya, pusat gerakan mistis ini berpindah ke Baghdad dan keseluruh penjuru, beberapa figur terkemuka pada awal sejarah sufisme, diantara Tokoh yang kiranya paling berperan dalam mempopulerkan istilah wahdât al-wujûd adalah Taqî al-Dîn Ibn Taimiyyah (w.728 H/1328 M), ia adalah pengecam keras Ibn `Arabî dan pengikutnya.

Pengertian wahdât al-wujûd menurut Ibn Taimiyah berbeda dengan pengertian wahdât al-wujûd Ibn `Arabî. Menurut Ibn Taimiyyah wahdât al-wujûd adalah penyamaan Tuhan dengan Alam, perbedaannya dengan Ibn

‘Arabī ialah bahwa dia tidak melihat aspek tanzīh dalam ajaran yang sama, dia hanya melihat dari sisi tasybīh dalam ajaran Ibn ‘Arabī. Padahal kedua aspek (tanzīh dan tasybīh) ini berpadu menjadi satu dalam ajaran Ibn ‘Arabī, Ilmu Filsafat menyebutnya Imanensi dan Transendensi.

Melalui sufi dari Gujarat, India, Muhammad ibn Fadl Allāh al-Burhanpūrī (w. 1029), ajaran tasawuf Ibn ‘Arabī menyebar di Asia Selatan. Di sini, tasawuf Ibn al-‘Arabī diulas dan diperkenalkan oleh sejumlah Ulama Sufi seperti Hamzah Fansūri, Syams al-Dīn al-Sumatrānī, ‘Abd al-Shamad al-Fālimbānī, Dawūd al-Fathānī, Muhammad Nafis al-Banjārī, dan yang lainnya.

Dalam studi modern di Barat, doktrin ini lebih dikenal dengan istilah Panteisme, Monism, Monism Panteistik, dimana dalam dunia kejawaan istilah wahdāt al-wujūd mempunyai arti yang sama dengan manunggaling kawulo lan gusti (bersatunya hamba dengan Tuhan), pamoring kawulo lan gusti, jumbuhing kulo lan gusti. Istilah wahdāt al-wujūd, maupun istilah manunggaling kawulo gusti (dalam bahasa Jawa) mempunyai arti yang sama yakni kesatuan Eksistensi (bersatunya antara Tuhan dengan hamba).

Ajaran wahdatul wujud atau wujudiyat secara esensial telah berkembang jauh sebelum munculnya Ibn ‘Arabī. mengemukakan doktrin wahdatul wujud, yaitu Ma’ruf al-Kharkī (815M/200), Abu al-Abbas Qossab (abad ke-10 M/4 H), Manshur al-Hallaj (922 M), Abdullah Anshari (1089), Ali Utsman al-hujwiri (abad ke-11 M), Imam al-Ghazali (1111), Ahmad al-Ghazali (1123 M), ‘Ayn al-Qudlat al-hamadani dan lain-lain. Jalal al-Din al-Rumi (1273) sebenarnya juga mengemukakan ajaran wujudiyat walaupun namanya jarang dihubungkan dengan ajaran tersebut.

Menurut Hamka, Ibnu ‘Arabī dapat disebut sebagai orang yang telah sampai pada puncak Wahdatul Wujud, dia telah menegakkan fahamnya dengan berdasarkan renungan pikir, filsafat dan zauq tasawuf. Ia menyajikan pelajaran tasawufnya dengan bahasa yang agak berbelit dengan tujuan menghindari tuduhan, fitnah, dan ancaman kaum awam.

Doktrin wahdat al-wujud Ibnu Arabi membangkitkan perdebatan antara pengecam dan pembela. Hai ini disebabkan karena Ibnu Arabi banyak menulis syair yang bernada “gurauan dengan Tuhan”, berikut beberapa teks yang diucapkan Ibnu Arobi, dikutip dari Jurnal Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Alaudin Makasar;

- Bagaimana kita dapat menuju sang pencipta bila hati ini tertawan oleh keinginan pada hasil ciptaan.
- Maka Ia (Tuhan) pun memujiku, dan aku memuji-Nya, dan Ia menyembahku dan aku-pun menyembah-Nya.
- Dalam keadaan lahir aku menyetujui-Nya dan dalam keadaan hakiki aku menentang-Nya.
- Maka Ia pun mengenaliku namun aku takmenengali-Nya, lalu aku pun mengenali-Nya maka aku pun menyaksikan-Nya.
- Maka mana mungkin Ia tidak perlu, padahal aku menolong-Nya dan membahagiakan-Nya?
- Untuk inilah kebenaran mewujudkan aku, sebab aku mengisi ilmu-Nya dan mewujudkan-Nya.

- Begitulah sabda telah datang kepada kita, dan telah dinyatakan dalam diriku segala maksud-Nya (Nurcholish Madjid, 1992)

Salik dalam suluk merupakan perjalanan menuju Tuhan YME, entah perjalanannya itu karena kehendaknya sendiri atau karena perjalanannya itu dikehendakiNya. Gerak ini terbagi mnenjadi dua, menurut (Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, 2009); jika disertai dengan perasaan dan ilmunya, berarti geraknya atas kehendak diri, jika tidak disertai perasaan dan ilmunya, berarti geraknya bersifat alami. Atau dengan kategori lain;

- A. Benda bergerak atas kehendaknya sendiri, ini disebut Gerakan atas kehendak diri
- B. Benda bergerak atas dasar kehendaknya sendiri;
 - Gerakannya menuju ke arah pusat, ini disebut Gerakan alami
 - Gerakan yang menuju ke arah selain pusatnya, ini yang disebut Gerakan terpaksa.

Seorang yang menggunakan akal nya di sertai dengan pengetahuan Iman (keyakinan) akan adanya yang Maha Mengawasi (Tuhan YME), tentu ia akan menyadari perilakunya baik/tidak nya perbuatannya hanya di mata sang Kekasih (Al Haqq) yang Maha Pecemburu seperti konsepnya Rabiatal Adawiyah mengenai “Cinta”. Dari penjelasan ini terlihat bahwa Manusia mampu Diantra sufi sebelum Ibn ‘Arabī yang dapat dianggap membedakan baik dan buruk, maka. Wajar bila seseorang melakukan Gerakan atas kehendak, yang mengikuti kehendak cintanya. Bahkan nampaknya, hal ini merupakan hukum bagi setiap makhluk yang bergerak menuju yang dicintainya.

Dalam Metabahasa Komunikasi Ibnu Arobi, jelas ia bergerak menuju yang dicintainya. Karena Gerakan alami adalah Gerakan menuju tempatnya atau pusatnya. Sementara sebuah Gerakan yang mengikuti Gerakan lain yang keluar dari pusatnya adalah “Gerakan terpaksa”, boleh jadi, belum dewasanya qolbu (hati), perlu dipaksakan agar ia (Qolbu) memahami konteks atau situasi yang terjadi, layaknya anak kecil yang belum memahami situasi tentu akan berbeda bila qolbu sudah dewasa, sudah terlatih (Riyadoh).

Keterpaksaan ini karena adanya paksaan dari luar yang mengeluarkannya dari tempatnya tanpa ada pilihan, seperti Gerakan angin yang menuju ke satu arah. Ini adalah Gerakan mengikuti kehendak pemaksa. Allah Swt mengatur lalu menyerahkan pengaturanNya terhadap Alam atas dan Alam bawah kepada para MalaikatNya surat An Naazi’aat ayat 5 artinya; “dan Malaikat yang mengatur urusan dunia, seperti Angin, turunnya hujan sesuai perintah Allah Swt.

Saya rasa sangat angkuh, Ketika kita mengakui bahwa yang menghendaki kita untuk berkehendak itu adalah diri kita sendiri bukan atas kehendak Tuhan YME. Maka. Bagaimana kita menyadari jika kehendak diri telah melebur dalam kehendakNya?

Metabahasa Komunikasi Ibnu Arobi dalam Tarian Sufi

Metabahasa merupakan bahasa atau perangkat lambang yang digunakan untuk menguraikan aspek bahasa seperti fonologi, sintaksis, semantik atau pragmatis.

Aspek bahasa dapat dibedakan menjadi dua sub tipe yaitu: (1) *talk about language* (berbicara tentang aspek formal bahasa termasuk *metaphonological*, *metasemantic* & *metasyntactic*), dan (2) *metapragmatic talk* (berbicara tentang penggunaan bahasa) (Stude dalam Bublitz & Hubler 2007, hlm. 200).

Dalam hal ini, metapragmatik berupa komentar terhadap diri sendiri dan orang lain yang komunikatif, kegiatan metapragmatik dianggap sebagai kegiatan metalinguistik tertentu. Selain itu, Gombert (1992, hlm.12) menyatakan: *If we accept that metalinguistic activity covers the totality of activities which suppose a reflection on and/or intentional control over language, then metapragmatic activities seem to us to correspond naturally to those metalinguistic activities which bear on the pragmatic aspects of language.* Apabila aktivitas metalinguistik merupakan refleksi dan kontrol yang disengaja atas bahasa, maka aktivitas metapragmatik tampaknya sesuai dengan aktivitas metalinguistik yang ada pada aspek bahasa pragmatik. Inilah yang penulis sebut sebagai *MetaBahasa komunikasi Ibnu Arobi* karena di dalamnya mengandung makna- makna yang rumit maka kita butuh serangkaian Metodologi. Tidak ada yang mengenal Ibnu arobi selain Ibnu Arobi sendiri.

“gelombang besar (ilham) yang datang dari Tuhan memenuhi diriku dan nyaris membuat diriku terpengang hidup-hidup. Untuk melegakan aku tuangkan dalam karya-karya, tanpa keterlibatan keinginan pribadi. Banyak buku lain yang kusun atas dasar suatu Perintah Ilahiah yang diberikan padaku dalam sebuah peristiwa ‘kasyf’ ataupun dalam mimpi - Ibnu ‘Arobi’ (Seyyed Hossein Nasr, 2002). Inilah Teks yang lahir dari Ibnu Arobi. Boleh jadi, saat Teks itu keluar dan Kadang sulit dimengerti boleh jadi sang komunikator dalam keadaan *“Saki”* atau dalam keadaan mabuk cinta. Masalah utamanya adalah darimana sumber teks itu muncul? Apakah *khotir* dari sisi *nafsiyahnya*, sisi dasar keManusiaannya atau ada sisi yang lain, entah Sisi *malakiahnya* atau mungkin Sisi *Ketuhanannya* atau Sisi dari *setannya*.

Maka, *“gelombang besar energi itu”* penulis bagi menjadi dua; *energi positif* dan *energi negatif*. Positif datang dari *“Tuhan dan Malaikat”* sedangkan *negatif* datang dari luar *“syaiton* dan dalam diri (*Nafsiahnya*).

Menurut Imam Al-Gazali dari Kitab *“Minhajul Abidin”*, *khotir* merupakan sebuah bisikan hati yang mempengaruhi berbagai macam pikiran pada Manusia, untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Adapun kategori *khotir* sebagai berikut;

- *Al-Khatir Al-Syathoni*, Bisikan ini datangnya dari setan, khatir ini selalu membisikan kejahatan pada Manusia, untuk berbuat maksiat, dan durhaka kepada Allah SWT. Khatir ini melahirkan was-was pada Manusia. Contoh khatir dari setan adalah ketika seseorang sering melakukan perbuatan dosa maka khatir atau bisikan yang muncul akan mengajak Manusia untuk berbuat dosa.
- *Al-Khatir Al-Insani* Bisikan ini bersumber dari hawa nafsu diri sendiri. Yang membisikan Manusia untuk berbuat sesuai apa keinginannya, khatir ini sering membisikan kejahatan atau keburukan dan tidak disadari Manusia, karena nafsu adalah musuh dalam

diri Manusia bukan musuh dari luar sebagaimana setan.

- *Al-Khatir Al-Malaki* Bisikan ini datangnya dari malaikat, yang membisikan Manusia untuk berbuat taat dan jujur. Khatir ini biasanya datang secara tiba-tiba yang membisikan Manusia, sifatnya berubah-ubah, tergantung dari perilaku Manusia itu sendiri; sering melakukan kebaikan atau tidak, sering silaturahmi atau tidak, sering taklim dan ikut mazelis zikir atau tidak.
- *Al-Khatir Al-Rabbani* Bisikan ini datangnya langsung dari Al Haqq. Memberikan petunjuk ketika seseorang dalam kesesatan. Dan memberikan teguran setelah Manusia melakukan kemaksiatan.

Khatir dari Allah Swt maupun malaikat cara membedakannya adalah jika *khatir* itu kuat maka datangnya dari Allah Swt, jika *khatir* yang datang itu berubah-ubah maka itu dari malaikat, karena malaikat hanya sebagai penasihat, tidak mampu memengaruhi dan tidak tahu secara mendalam batin (hati) seseorang. Sampai disini, *“Gelombang Energi”* yang dimaksud Ibnu Arobi adalah energi positif, mengalir keseluruhan tubuh hingga IA menggerakkan indera ini bergerak, menariknya dari Mikrokosmos ke inti Makrokosmos lalu menjelma menjadi hal yang tak mampu di bayangkan. Boleh jadi; Pemikiran Ibnu Arobi mampu membedakan energi Bahasa Intersubjektif para penari Mistis yang saling Interconnected antara Hamba dan Tuannya, karena sejatinya, Manusia adalah hamba yang memerlukan Tuannya.

Seperti syair dari filsuf sekaligus penyair asal Persia, Mevlana Celaleddin Rumi;

Aku Mati Sebagai Mineral, dan menjelma sebagai tumbuhan, aku mati sebagai tumbuhan, dan lahir sebagai hewan. Aku mati sebagai hewan dan kini menjelma menjadi Manusia. Kenapa aku harus takut? Maut tidak pernah mengurangi sesuatu dari diriku. Sekali lagi, aku masih harus mati sebagai Manusia, dan lahir di Alam para Malaikat. Bahkan setelah menjelma sebagai malaikat, aku masih harus mati lagi; Karena, kecuali Tuhan, tidak ada sesuatu yang kekal abadi. Setelah kelahiranku sebagai malaikat, aku masih akan menjelma lagi dalam bentuk yang belum kupahami.

Ah, biarkan diriku lenyap, Memasuki kekosongan, kesejatan. Karena hanya dalam kesejatan itu terdengar nyanyian luhur.

Boleh jadi, nyanyian yang dimaksud itu adalah: *“ya ayyatuhan nafsul muthmainnah, irji’i ila rabbiki radhiyatan mardhiyah, fadhulii fi ‘ibadi wadhuli jannati”.* Yang artinya: *“wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan ridho dan diridhoi-Nya dan masuklah ke dalam surgaku”* Alqur’an (Surat Al Fajr: 27-30).

BERIKUT TARIAN MISTIS SUFI;



Gambar di atas adalah Tarian sufi yang dikenal sebagai *Whirling Dervishes* lahir dari seorang Filsuf sekaligus Penyair Sufi asal Persia, Maulana Jalaluddin Rumi (Mevlana Celaleddin Rumi). di wilayah Anatolia, Turki, pada abad ke-13 dan kelahiran 30 September 1207 di akui UNESCO sebagai Tahun Rumi.



Gambar di atas adalah Tarian Saman Aceh diciptakan Syekh Saman yaitu seorang ulama yang berasal dari Suku Gayo di Aceh Tenggara yang kemudian menemukan dan mendirikan tari Saman hingga akhirnya ditetapkan oleh UNESCO sebagai Daftar Representatif Budaya Tak benda pada 24 November 2011.

KESIMPULAN

Ibnu Arabi memandang hanya ada satu realitas tunggal yakni Tuhan. Adapun Alam, fenomena yang serba ganda, ini hanyalah sebagai wadah Tajalli-Nya (penampakanNya). Pola Hubungan antara yang nyata (Zahir) dan yang tidak nyata (Ghoib) merupakan hubungan antara yang potensial dan yang aktual, dimana peralihan antara yang pertama dan berikutnya itu terjadi di luar patokan ruang dan waktu.

karena Tajalli Tuhan itu terjadi sebagai suatu proses abadi yang tiada henti-hentinya. Kesatuan antara Al-Haq (Tuhan) dan Al-Khalq (Alam) menurut Ibnu Arabi, Tuhan bukan hanya yang tidak tampak dari Alam, tetapi juga yang tampak dari Alam, sebab Alam adalah bentuk penampakan diri Tuhan (Tajalli Al-Haq).

Sebagai konsekwensi konsep Ibnu Arabi, berarti yang memuji adalah yang dipuji itu sendiri, keduanya adalah satu wujud. Yang memuji (yang Nyata) dan yang dipuji (yang tidak Nyata) bukan dua wujud tetapi dua Nama.

Konsep “penyatuan” antara Makhluk (yang dicipta) dengan Kholik (Pencipta) adalah suatu yang mustahil sebab istilah “Hulul” (konsep mengenai Tuhan mengambil

tempat) atau merasuki pada ciptaannya dalam hal ini masuk ke Manusia, adalah tidak dapat diterima dikarenakan Tuhan tidak butuh tempat, Makhluk lah yang butuh tempat. Bila Tuhan masuk ke dalam tubuh, ini merupakan penghinaan terhadap Tuhan sekaligus merendahkanNya karena Dialah Al Karim (Allah Swt Yang Maha Mulia).

Dan bila ada gelombang datang, gelombang itu penulis sebut sebagai Energi Positif (Ilham) yang merasuk pada penari tarian Mistis, energi itu mengalir keseluruh tubuh hingga IA menggerakkan indera untuk bergerak, menariknya dari Mikrokosmos ke inti Atom Makrokosmos lalu menjelma menjadi hal yang tak mampu di bayangkan. Boleh jadi; Pemikiran Ibnu Arobi mampu membedah energi Bahasa Intersubjektif para penari Mistis yang saling Interconnected antara Hamba dan Tuannya, karena sejatinya, Manusia adalah hamba yang memerlukan Tuannya hingga pada gilirannya, hamba menjadi wakil-wakil Tuhan yang menebar kasih dan cintanya di muka bumi (Kholifah fil Ard). Lihatlah, Tuhan Menjadi Nampak nyata karena kita membicarakannya..

REFERENSI

- A. E. Affifi, *A Mistical Philosophy of Muhyiddin Ibn Arabi*, diterjemakan oleh Mawi, Sjahrir. Dan Nandi Rahman dengan judul *Filsafat Mistis Ibnu Arabi*, Cet. II; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.
- Al Gazali, Abu Hamid, alih basa Abul Khair, Ihya Ulumuddin, Penerbit Tinta Mas Jakarta, 1999.
- Al-Ghazali, Imam, Terjemah Minhajul Abidin: Petunjuk Ali Ibadah, Penerjemah Abu Hiyadh, Surabaya: Mutiara Ilmu, 1995.
- Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn Arabi* oleh al-Jilli, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1997.
- Azhari Noer, Kautsar. *Ibn Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1995.
- Azra, Azyumardi, (Peny. Pener), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Penerbit Yayasan Obor, Jakarta, 1989.
- Bahasa, Pusat. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, cet ke-7, 2013.
- Beebe, Steven A, Susan J, Beebe & Mark V. Redmond. 2008. *Interpersonal communication Relating to Others*.
- Copleston, Frederick. *A History of Philosophy*, Vol. I, New York: An Image Book, 1985. Corbin, Hamry. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, Princeton: Princeton University Press, 1969.
- McQuails. 2011. *Mass Communication Theory*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Hafied Cangara, *Pengantar Ilmu Komunikasi (Edisi Kedua)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015
- Hossein Nasr, Sayyed . *Ensiklopedia tematik Filsafat*

Islam, Jakarta: Mizan, 2012

Hamka, Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya,
Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

Hosein Nasr, Sayyid. Living Sufism diterjemahkan oleh
Abdul Hadi WM dengan judul Tasawuf Dulu dan
Sekarang, Cet. I; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.

Ibn al-Arabi, al-Futuh al-Makkiyah, Kairo: al-Hay'at al-
Mishriyyat al ammah lil kitab Jilid II, Beirut: Dar
al-Fikr.

Mulyadi. 1998. "Struktur Semantis Verba Bahasa
Indonesia". (Tesis). Program Magister Linguistik
Universitas Udayana.

Mulyadi. 2000. "Struktur Semantis Verba Penglihatan
dalam Bahasa Indonesia". Linguistik Indonesia.

Kartanegara, Mulyadhi. Filsafat Islam, Etika dan Tasawuf:
Sebuah Pengantar. Jakarta: Ushul Press. 2009

Kartanegara, Mulyadhi. Nalar Religius: Memahami
Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia. Jakarta:
Erlangga. 2007.

Madjid, Nurcholish Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah
Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan,

HALAMAN INI DIKOSONGKAN