

KISAH CINTA PLATONIK JALÂL AL-DÎN AL-RÛMÎ

Zayyin Alfi Jihad
zayyinjihad@yahoo.com

Fakultas Tarbiyah
STAIDA Krempyang
Nganjuk

Abstract: The research attempts to discover and find the very roots of love concept by Jalâl al-Dîn Rûmî to develop Sufism method, which connects human's hearts with their God. This study employs philosophical qualitative method, which tends to be descriptive and interpretative. Using the basis of love, Jalâl al-Dîn Rûmî built sufistic epistemological foundation in the form of mystical poems. Poems are means of spiritual pilgrimage, which is performed in order to find the culmination of fusion ecstasy between human and their God, i.e. Allah The Almighty.

Keywords: Poems, mystical, spiritual, and love.

Pendahuluan

Perdebatan panjang muncul pasca kemenangan akal atas otoritas teks wahyu yang sebelumnya banyak mendominasi pengetahuan manusia. Akal dengan begitu beringasnya memproklamirkan dirinya sebagai satu-satunya infrastruktur epistemologis yang mampu membimbing manusia pada kebenaran sejati. Kepongahan akal ini ternyata tidak bisa diterima oleh semua kalangan pemikir yang ada pada waktu itu, akhirnya muncullah perlawanan epistemologis yang mengakibatkan munculnya keguncangan *episteme* yang dialami umat Islam dalam menentukan kebenaran absolut, apakah dengan menggunakan akal atau wahyu.

Dalam sebuah pergulatan antara *tesa* dengan *antitesa* selalu akan memunculkan *sintesa*, pada saat terjadi pergulatan epistemologi ini munculah kalangan *'irfānīyūn* yang menjadi sintesa atas pertarungan akal (*burhānī*) dan wahyu (*bayānī*), kemudian memberikan sebuah tawaran epistemologis baru dalam upayanya melihat sebuah kebenaran, yaitu dengan intuisi.

Kemunculan golongan *'irfānīyūn* merupakan salah satu sebab yang mendorong munculnya tradisi tasawuf dalam peta pemikiran umat Islam, pada dasarnya tasawuf adalah sebuah gerakan atas perlawanan nalar yang mendominasi waktu itu, bukan sebuah organisasi spiritual seperti yang berkembang saat ini. Makanya pada awal-awal kemunculan tasawuf banyak memunculkan konsep-konsep metodologis untuk meng-*counter* atas wacana otoritas wahyu dan akal yang kemudian memunculkan tokoh-tokoh sufi seperti Abû Ḥāmid al-Ghazālī, Suhrāwardī, dan Mulla Sadra.

Tasawuf selanjutnya lebih berkembang sebagai sebuah gerakan spiritual yang bisa terbilang anti-sosial. Hal ini dapat kita lihat dari beberapa kelompok dan tokoh sufi yang menjauhkan dirinya dari hiruk-pikuk kehidupan sehari-hari. Mereka lebih senang dengan memantapkan kualitas spiritualnya masing-masing tanpa mau tahu terhadap situasi yang berkembang di sekitarnya. Pada perilaku spiritualnya, para sufi ini mencoba melatih (*riyāḍah*) kematangan spiritualnya dengan salah satunya menempatkan dirinya sebagai seorang kekasih yang merindukan pasangan cintanya, sehingga untuk bersatu dengan pasangannya dia sanggup melakukan (*maqāmāt*) apa saja guna dapat *berasyik-masyuk* dengan yang dicintainya. Di antara perjalanan

spiritual yang dilakukan oleh para Sufi ini tersebutlah salah satunya yaitu berdasarkan jalan cinta (*mahabbah*) sebagai media menuju Tuhannya.

Gibran mengatakan, cinta mampu membangun karakteristik seseorang. Sebab, dalam praktik kehidupan tidak ada penemuan diri, tidak ada kesadaran diri dan tidak ada pengetahuan diri sampai sebuah individu setuju untuk membagi kehidupannya dengan “diri/*being*” yang lain, sehingga dengan cinta manusia mampu memantapkan kontak antarsubjektif yang autentik.¹ Kedahsyatan cinta mampu merubah seseorang menjadi melankolis layaknya Laila dan Majnun, akan tetapi karena cinta pula seseorang bisa sekejam bangsawan Troy yang meluluhlantakkan peradaban.

Dengan dasar cinta pulalah Jalâl al-Dîn Rûmî kemudian banyak membangun pondasi epistemologi sufinya yang banyak tertuang dalam bentuk syair-syair mistisnya. Dengan syair, Jalâl al-Dîn Rûmî banyak menggambarkan sebuah ziarah spiritual yang ingin dilaluinya guna menemukan titik puncak ekstase penyatuan antara dirinya dengan yang dicintainya, yaitu Allah SWT. Dalam makalah ini penulis akan coba melakukan sedikit eksplorasi untuk mengetahui sejauh mana cinta mampu menghantarkan seorang Jalâl al-Dîn Rûmî pada Tuhannya.

Sketsa Biografis Jalâl al-Dîn Rûmî

Jalâl al-Dîn Rûmî (selanjutnya disebut Rûmî) nama lengkapnya Mawlânâ Jalâl al-Dîn Muḥammad. Ia dilahirkan pada tanggal 6 Rabiul Awwal 604 Hijriyah, bertepatan dengan tanggal 30 September 1207 di Balkhi sebuah kota yang kini terletak di Afghanistan bagian utara. Balkhi pada saat itu adalah sebuah kota yang menjadi pusat kajian, praktik, dan tempat di mana kecintaan pada mistisisme Islam tumbuh dengan pesat.²

Rûmî berkembang di pusat kebudayaan Persia, Balkh yang merupakan produk kebudayaan Islam Persia yang pada abad ke tujuh sampai tiga belas mendominasi seluruh bagian Timur wilayah Islam

¹ Joseph Peter Ghougassian, *Penulis-penulis Pemikiran Kablil Gibran*, terj. Ahmad Baidhawi (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 230-31.

² Jalaluddin Rumi, *Yang Mengenal Dirinya yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-Aforisme Sufistik*, terj. Anwar Kholid (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 9.

dan yang kini dikenal sebagai Persia berserta Turki, Afghanistan, Asia Tengah dan anak benua Indo-Pakistan sebagai pewarisnya.³

Karena kondisi-sosial politik yang tidak memungkinkan kemudian Rûmî beserta keluarganya pindah dari Balkh menuju Laranda (Karaman, saat ini Turki), di sini pulalah akhirnya dia menemukan jodohnya dan menikah dengan seorang gadis muda yang berasal dari Samarkand bernama Jauhar Khatun. Tidak lama kemudian Rûmî sekeluarga pindah ke Konya ibukota kesultanan Rum Saljuq karena ayahnya mendapat undangan dari Sultan Rum Saljuq yaitu 'Alâ al-Dîn Kayqubad untuk menjadi pengajar di kota ini. Dari tempat inilah akhirnya perkembangan pemikiran tasawuf Rûmî dimulai.

Pada usia yang masih relatif muda Rûmî sudah banyak mempelajari keilmuan Islam seperti Nahwu, Ilmu persajakan, Al-Qur'ân, Ḥadîth, Ushul Fikih, Tafsir, Sejarah, Filsafat, Teologi, Logika, Matematika dan Astronomi. Sehingga pada saat ayahnya meninggal pada tahun 628 H/1231 M, dia telah menguasai semua bidang keilmuan tersebut.

Sepeninggal ayahnya, pada usia 24 tahun kemudian Rûmî menggantikan posisi Ayahnya sebagai tokoh spiritual sekaligus ahli hukum Islam di Rum Saljuq. Pada saat itu dia banyak dikagumi oleh para kalangan ahli hukum Islam atas kepiawaiannya sebagai ahli hukum, meskipun demikian ia tetap menjalani kehidupan rohani sebagai seorang sufi.

Rûmî banyak mengalami kegoncangan secara psikis ketika kehilangan orang-orang yang dianggap memancarkan sinar Tuhan darinya. Dari rasa kehilangan dan perenungannya inilah akhirnya banyak memunculkan buah karya dari tangan Rûmî, seperti:

1. *Divan-i Shamsi Tabriz* (Sajak-sajak Pujian kepada Syamsi Tabriz)
2. *Mathnavî-i Ma'nami* (Prosa Berirama tentang Makna-makna)
3. *Rubâ'iyat* (Kumpulan sajak-sajak empat baris)
4. *Fîbi mâ Fîbi* (Di Dalam Ada Seperti Yang Di Dalam)
5. *Makâtib* (Kumpulan surat-surat Rûmî kepada para sahabatnya)
6. *Majâlis-i Sab'ah* (Himpunan khotbah Rûmî di Masjid-masjid dan *halaqah* keagamaan)

³ Sayyid Hossein Nasr, *Spiritualitas dan Seni Islam*, terj. Sutejo (Bandung: Mizan, 1993), 128.

Rûmî merupakan penyair Sufi yang cukup produktif, dalam catatan Arberry masa kepenyairan sufi hanya terbilang 27 tahun, selama itu dia telah banyak menelorkan karya-karya yang cukup spektakuler seperti tersebut di atas.

Jalâl al-Dîn Rûmî wafat pada 5 Jumadil Akhir 672 H, bertepatan dengan tanggal 16 Desember 1273 M, dalam keadaan bahagia dan damai dikelilingi oleh para murid spiritualnya, yang juga termasuk keluarga dekatnya. Şadr al-Dîn Qunâwî, tokoh besar sufi lainnya di Konya pada saat itu memanjatkan doa kematian sebelum jenazah sufi penyair terbesar Persia ini di semayamkan di Konya. Di kalangan para sufi, makamnya merupakan salah satu dari beberapa makam penting yang diziarahi, yakni semacam Ka'bah kedua serta menjadi pusat spiritual di Turki.⁴

Guru-guru Jalâl al-Dîn Rûmî

Pemikiran seseorang tidak bisa lepas dari pengaruh sosial-budaya yang berkembang pada masa dia hidup, sebab manusia selalu akan terinspirasi oleh realitas yang ada di sekitarnya baik itu pemikiran, tokoh, bahasa dan sejarah yang oleh al-Jâbirî disebut *al-thaqâfah al-jinsisyah*. Hal inilah yang akhirnya mampu membentuk tradisi berfikir seseorang. Tradisi di sini dapat dimaknai sebagai sebuah nalar dominan yang menjadi *stake holder* menalar sesuatu, yang nantinya mampu membimbing seseorang untuk membaca realitas dan membentuk cara pandang yang ada di sekitarnya. Dalam perjalanannya nalar dominan ini akan selalu berbenturan dengan nalar aktif. Pertarungan antar keduanya inilah yang akhirnya memunculkan sebuah pemikiran. Pemikiran Rûmî tentang tasawuf adalah sebuah *ingredient* dari beberapa unsur pemikiran orang-orang di sekitarnya, pelacakan terhadap pengaruh pemikiran orang-orang di sekitar Rûmî akan sangat membantu kita dalam melacak akar genealogis pemikiran Tasawuf Rûmî, mereka adalah:

1. Bahâ' Walad

Kontribusi yang paling signifikan dalam pemikiran tasawuf Rûmî adalah dari Ayahnya sendiri yaitu Bahâ' Walad, dia adalah salah satu pemimpin teolog dan guru sufisme di Balkh. Sebagai seorang ahli Fiqih sekaligus sufi, Bahâ' memiliki pengetahuan eksoteris yang berkaitan dengan hukum Islam (*sharî'ah*), maupun esoteris yang berkaitan dengan

⁴ Nasr, *Spiritualitas*, 134.

tarîqah (Tasawuf). Berkaitan dengan yang pertama, dia mengajarkan pada setiap Muslim tentang bagaimana caranya menjalankan kewajiban-kewajiban agama. Sedangkan dalam kaitannya dengan yang kedua dia mengajarkan bagaimana caranya—melalui disiplin-disiplin tertentu—menyucikan diri dan meraih kesempurnaan rohani.⁵

Bahâ' Walad juga sempat memunculkan sebuah kitab tentang tasawuf yang berjudul *Ma'ârif*: kitab ini biasa dipelajari dalam sebuah keluarga dan diilhami spiritualitas sampai saatnya Jalâl al-Dîn Rûmî lahir dan buku ini pula yang menjadi pelajaran pertamanya belajar tentang spiritualitas. Karena kepiawaiannya dalam bidang fikih dan Tasawuf pula dia akhirnya memenuhi undangan dari Kesultanan Rum Saljuq untuk menjadi tenaga pengajar di kota tersebut.

2. Burhân al-Dîn Tirmîdhî

Dia adalah salah satu murid Bahâ' Walad tinggal di Khurasan yang kemudian datang ke Rum Saljuq untuk menemui Rûmî. Sejak pertemuan Rûmî dengan murid ayahnya ini, Rûmî banyak mewarisi ajaran spiritual ayahnya dan mulai menyelami rahasia-rahasia tasawuf. Rûmî belajar pada Burhanuddin selama tiga tahun, perkenalannya dengan tokoh-tokoh sufi besar dimulai semenjak Burhanuddin mengenalkan pada Rûmî beberapa tokoh-tokoh besar tasawuf yang sudah ada sebelumnya. Burhân al-Dîn kemudian wafat pada tahun 638 H/1241 M dan dimakamkan di Kaisari.⁶

3. Shams al-Dîn Tabrîzî

Tokoh satu inilah yang akhirnya banyak mengilhami Rûmî dalam berperilaku sebagai seorang sufi. Dalam beberapa literatur buku disebutkan pertemuan antara Rûmî dan Shams al-Dîn ini sangat misterius, pertemuan ini terjadi ketika Rûmî benar-benar digelisahkan oleh tingkah laku manusia yang selalu berubah-ubah, dan pada akhirnya ia mengambil kesimpulan bahwa pengetahuan tidak bisa merubah seorang manusia.

Pada saat Rûmî mengalami kegelisahan itulah di Konya datang seorang darwish, seorang suci pengembara dari Tabriz, namanya Shams al-Dîn Tabrizi, umurnya dua puluh tahun lebih tua dari Rûmî. Kedatangan Syams memainkan peranan penting bagi kehidupan Rûmî.

⁵ William C. Chittik, *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*, terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam (Yogyakarta: Qalam, 2003), 1.

⁶ Nasr, *Spiritualitas*, 130.

Peristiwa ini terjadi pada tanggal 26 Jumadil Akhir tahun 642 H atau 28 November 1244 M.⁷

Shams al-Dîn adalah seorang pribadi yang kuat dengan perilaku aneh yang membuat orang-orang terkejut dengan teguran-teguran dan kata-katanya yang kasar. Ia pernah mengatakan bahwa dirinya telah mencapai tahap keberadaan yang terkasih, bukan lagi tahap sang kekasih.⁸ Ia adalah seorang darwish yang aneh, kharismanya luar biasa, pikiran-pikirannya kritis, radikal, dan brilliant. Ia adalah sufi yang tidak punya hubungan secuilpun dengan gerakan sufi konvensional. Pemahamannya tentang Tuhan dan Manusia, kesadaran kosmik dan ma'rifatnya luar biasa mendalam. Inilah yang sangat memikat Rûmî. Rûmî seakan-akan menemukan sesuatu yang telah lama ia cari, dalam diri Shams al-Dîn. Demikian pula Shams al-Dîn menjumpai sesuatu yang telah lama ia cari pada diri Rûmî.⁹

Keberadaan Shams al-Dîn ini benar-benar banyak merubah arah kehidupan Rûmî, dari seorang ahli hukum yang tenang menjadi seorang pecinta yang mabuk. Selama bersama Shams al-Dîn Rûmî banyak menelantarkan pekerjaannya sebagai seorang guru spiritual sehingga para muridnya banyak yang ter bengkalai dan tidak terurus, Rûmî lebih suka berasyik-masyuk bersama Shams al-Dîn untuk memperdalam kajian kecintaan pada yang terkasih. Hal ini akhirnya menimbulkan kekhawatiran pada murid-muridnya terlebih lagi putra Rûmî yaitu Sultan Walad. Banyak dari para pengagum Rûmî dan para murid-muridnya merasa cemburu dan marah atas sikap Shams al-Dîn yang dilakukan bersama gurunya.

Karena merasa risih dengan pandangan orang-orang di sekitar Rûmî kemudian secara diam-diam Shams al-Dîn meninggalkan Konya pada tahun 643 H/1246 M. Melihat kenyataan ini Rûmî terasa amat terpukul dengan kepergian Shams al-Dîn, dia merasa kehilangan cahaya hidup yang membimbingnya. Kemudian Rûmî mengutus putra dan beberapa muridnya untuk mencari Syams dan memintanya kembali ke Konya. Akhirnya pada tahun 644 H/1247 M Shams al-Dîn memutuskan untuk kembali ke Konya, akan tetapi Shams al-Dîn tidak bertahan lama kemudian setelah itu dia benar-benar menghilang untuk

⁷ Abdul Hadi W.M, *Rumi: Sufi dan Penyair* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), xviii.

⁸ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam* terj. Sapardi Djoko Damono dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 324.

⁹ Abdul Hadi W.M, *Rumi*, xix.

selama-lamanya. Kepergian Syams yang kedua inilah merupakan peristiwa paling parah yang menimpa Rûmî, dia merasa sebagian tubuhnya hilang bersama kepergian Shams al-Dîn.¹⁰

Tak dapat diragukan lagi pengaruh Shams al-Dîn pada Rûmî amatlah nyata dan besar. Bagi Rûmî Shams al-Dîn bukan hanya sekadar guru spiritual, akan tetapi sebagai teman dan juga media untuk memantapkan jalan cintanya kepada yang terkasih Allah SWT. Bagi Rûmî Shams al-Dîn lebih mirip seorang utusan Tuhan yang diutus untuk menyampaikan pengaruh spiritual dalam arti untuk melahirkan kedalaman kontemplasi Rûmî dalam bentuk syair. Persahabatan yang diberikan Shams al-Dîn itu sangat kuat sehingga mampu mengubah seorang Guru yang bijaksana menjadi seorang penyair estetik.

Tasawuf Jalâl al-Dîn Rûmî

Karena luasnya kajian tasawuf, maka dalam kesempatan ini penulis ingin melakukan penelaahan pemikiran Rûmî dengan melakukan beberapa pemetaan yang selama ini sangat kental dalam tradisi filsafat Ilmu. Dalam ranah filsafat Ilmu, untuk melihat sebuah bangunan keilmuan (*body of knowledge*) harus memenuhi tiga prasarat utama yaitu sisi ontologis, epistemologis dan aksiologis. Tiga pemilahan ini bukan bermaksud untuk melakukan demarkasi ataupun pengotakan alur pemikiran, lebih lanjut ketiga pilar keilmuan ini akan mempermudah kita dalam melihat bangunan keilmuan sufistik yang coba digagas oleh Jalâl al-Dîn Rûmî.

1. Cinta sebagai dasar Metafisika (*Witing Tresno Jalaran Soko Ngrumongso*)

Dalam tradisi perjalanan sufi dikenal istilah *mahabbah* (cinta) yang berarti mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari diri yang dikasihi. Pada titik ekstremnya cinta ini bisa timbul karena telah tahu betul akan keberadaan Tuhan. Yang dilihat dan dirasa bukan lagi Tuhan, akan tetapi diri yang dicintai. Akhirnya sifat-sifat yang dicintai masuk ke dalam diri yang mencintai (*mahdat al-sifât*).¹¹ Cinta seperti ini memiliki dasar dalam Al-Qur'ân sebagaimana yang tertera dalam QS. al-Mâidah: 54 dan QS. Âli-Imrân: 30:

¹⁰ Nasr, *Spiritualitas*, 134.

¹¹ Harun Nasution, *Filsafat & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 70-1.

“Allah akan mendatangkan suatu umat yang dicintai-Nya dan yang mencintai-Nya.”

“Katakanlah “Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu” Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Sebelum tampil sebagai ahli tasawuf dan sastrawan terkemuka, Rûmî adalah seorang guru agama yang memiliki banyak murid dan pengikut. Dalam usia 36 tahun dia sudah bosan mengajar ilmu-ilmu formal. Dia insyaf bahwa pengetahuan formal tidak mudah mengubah jiwa murid-muridnya. Menurut Rûmî, perubahan bisa terjadi apabila seseorang mendapat pencerahan (*enlightment*). Untuk mendapat pencerahan, seseorang harus bersedia menempuh jalan cinta (*'isbq*).

Tiada salahnya aku berbicara tentang cinta dan menerangkannya, tetapi malu melingkupiku manakala aku sampai pada cinta itu sendiri (Mathnawî, I, 112)

Begitulah, baru sesudah mempelajari tasawuf secara mendalam dan mengamalkannya dalam kehidupan, Rûmî sadar bahwa dalam diri manusia terdapat tenaga tersembunyi, yang jika digunakan dengan cara yang benar dapat membuat seseorang bahagia, bebas dari kungkungan dunia dan memiliki pengetahuan luas tentang Tuhan dan manusia. Tenaga tersembunyi itu disebut *'isbq-i ilahi* (Cinta Ilahi).

Cinta benar-benar menjadi sentra pokok dalam khazanah intelektual Rûmî, dari cinta dia banyak menyebutkan tentang berbagai hal seperti nilai-nilai ke-Tuhanan, perwujudan Makrokosmos dan Mikrokosmos, Hubungan esensi dan eksistensi, Agama dan masih banyak lagi. Beberapa hal ini disampaikan Rûmî dalam syair-syairnya:

Tentang Ketuhanan:

Yang lain menyebut Engkau Cinta, tapi aku memanggil dikau Sultan Cinta, Oh Dikau yang berada di seberang konsep ini dan itu, jangan pergi tanpa diriku (Dîwân, 23303)

Tentang Perwujudan Makrokosmos:

Makhluk-makhluk bergerak karena cinta, cinta oleh keabadian tanpa permulaan: angin menari-nari karena semesta, pohon-pohon disebabkan oleh angin (Dîwân, 5001)

Tentang Perwujudan Mikrokosmos:

Tuhan meletakkan hasrat di dalam laki-laki dan perempuan, sehingga mereka menemukan hidup dalam penyatuan mereka. Dia menempatkan hasrat pada masing-masing dan kesatuan mereka membuahkan keturunan (Mathnawî, III, 14-16)

Tentang Esensi dan Eksistensi:

Cinta adalah inti, dunia adalah kulit: Cinta adalah manisan, dunia adalah panci (Dîwân, 22225)

Tentang agama:

Agamaku adalah hidup melalui Cinta-adalah malu bagiku, hidup melalui jasad dan rob ini (Mathnawî, VI, 4059)

Seperti halnya sufi yang lain, khususnya al-Nuri dan al-Hallaj, Rûmî meyakini bahwa Cinta (*‘ishq*) merupakan rahasia ketuhanan (*sirr Allâh*) atau rahasia penciptaan (*sirr al-kebalq*). Karena itu Cinta juga merupakan rahasia makhluk-makhluk-Nya, yang dalam diri manusia merupakan potensi ruhani yang dapat mengangkatnya naik ke hirarki tertinggi penciptaan. Mereka juga yakin bahwa pengalaman mistik dapat membersihkan penglihatan kalbu, sehingga kalbu dapat menyaksikan bahwa Wujud hakiki adalah satu, sedang wujud yang lain itu nisbi. Dalam pengalaman kesufian, yang nisbi ini akan sirna tercampak oleh cinta dan kefanaan.¹²

2. Dialektika Esensi dan Eksistensi (*Mburu Uceng kelangan Deleg*)

Dalam ranah filsafat Yunani kita mengenal Plato yang dengan jelas memisahkan secara epistemologis dua bentuk dunia: *pertama*, dunia nyata yang berisi ide-ide abadi sempurna dan tidak berubah, yang hanya diketahui oleh intelek, *kedua*, dunia ilusi atau kurang nyata, yaitu wilayah objek-objek konkret, individual serta berubah-ubah, yang diketahui oleh indera-indera kita dan yang ada pada wilayah ini hanya sebagai salinan atau tiruan yang tidak sempurna dari ide-ide sempurna.

Pemikiran Rûmî—kalau harus disepadankan dengan Plato—hampir sebanding dengan pemikirannya mengenai pemilahan dua bentuk hakikat, *pertama*, bentuk (*sûrah*) adalah penampakan luar, *kedua*, makna adalah hakikat yang tak terlihat. Makna, hakikatnya hanya Tuhan yang mengetahui. Dan, karena Tuhan jauh dari segala bentuk kejamakan, makna segala sesuatu berarti Tuhan itu sendiri. Dunia yang tampak ini adalah bentuk semata, sekumpulan bentuk-bentuk. Masing-masing bentuk memiliki maknanya sendiri-sendiri di dalam Tuhan. Manusia tidak boleh tertipu oleh bentuk penampakan luar. Ia harus memahami bahwa bentuk tidak pernah memiliki wujudnya sendiri, ia

¹² Abdul Hadi WM, *Meister Eckhart dan Rumi: Antara Mistisisme Ma'rifah dan Mistisisme Cinta* (Jurnal Universitas Paramadina, Vol. 1 No. 3, Mei 2002), 198-223.

hanyalah penampakan dari makna yang berada di balik penampakan wujud luarnya.

Ketahuilah, bahwa segala yang kasat mata adalah fana, tapi dunia makna tak akan pernah sirna.

Sampai kapankah engkau akan terpicat oleh bentuk bejana? Tinggalkanlah ia: Pergi, airlah yang harus kamu cari.

Hanya melihat bentuk, makna tak akan engkau temukan. Jika engkau seorang yang bijak, ambilah mutiara dari dalam kerang! (Mathnawî, II, 1020-1022)

Ketika manusia hidup dalam dunia bentuk ia hanya akan mendapati kepalsuan dan bayang-bayang kebenaran, apa yang dia lakukan dan pahami bentuk merupakan bentuk *mimesis* dan *simulasi*¹³ dari sebuah realitas yang berada di struktur dalam (*deep structure*) hakikat kebenaran, pada hasilnya dia hanya akan mendapati sebuah kehidupan dalam ruang dan waktu yang semu, akan tetapi Rûmî tetap memberikan pilihan kepada manusia untuk mampu melakukan pilihan-pilihan (*choices*) dan kemungkinan-kemungkinan (*possibility*) untuk dapat menemukan area esensi dalam kehidupannya.

Pemilahan antara bentuk dan makna dalam kategori Rûmî ini tidak bersifat *vis a vis* akan tetapi lebih bersifat kontra-relasional antara satu dengan yang lainnya. Dalam istilah lain Rûmî menyebutkan bentuk dengan “dunia sini” dan makna sebagai “dunia sana”. Keduanya memiliki hubungan relasional yang cukup kuat, dan keduanya juga memiliki arti keberadaannya masing-masing. “Dunia sana” tidak dapat diraih tanpa melewati “dunia sini”. Rûmî mengakui bahwa apa yang ada pada “dunia sini” memiliki fungsi dan kegunaan yang sesuai. Pengolahan fungsi dan kegunaan untuk dirinya sendiri adalah untuk memperhatikan diri sendiri seperti dengan “daun-daun pepohonan”

¹³ Mimesis atau mimetic adalah sebuah representasi dari sebuah realita, dalam bahasa Plato “dunia ini adalah bayangan atau tiruan forma”. Mimesis ini kemudian dikembangkan oleh Gadamer dalam Hermeneutikanya sebagai sebuah representasi atas penalaran sebuah makna riil dari teks tertentu, yang beroperasi pada modus keberadaannya (*mode of being*), jadi Mimesis ini dalam contoh riilnya seperti hasil fotografi yang menggambarkan realitas nyata dari objek yang direalisasikan dalam selembar foto. Sedangkan simulasi adalah pola yang merajalela pada tahap sekarang yang dikontrol oleh kode. Sebagai sebuah model produksi penampakan dalam masyarakat konsumen, menurut Baudrillard (dalam bentuk ekstrem) simulasi tidak lagi berkaitan dengan duplikasi ada (*being*) atau substansi dari sesuatu yang diduplikasi, akan tetapi dia telah mampu menciptakan makna sendiri (*Hyperreality*). Lihat Yasraf Amir Piliang, *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna* (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 132.

atau “bagian belakang cermin” sehingga mengabaikan hal-hal prinsip. Bagi Rûmî, bentuk dan makna bagaikan kulit dan biji suatu benih, apabila benih tidak dikupas dari kulitnya ketika ditanam maka dia tidak akan pernah tumbuh. Rûmî sangat mementingkan pemeliharaan bentuk, sebab tanpa itu konsep yang mendasarinya tidak akan pernah tercapai. Bahwa hanya melalui bentuklah konsep hakikat suatu hal mampu dipahami oleh “mata pengetahuan” Nabi dan orang-orang suci. Sebuah indera yang sebenarnya dimiliki secara halus, bersemayam di dalam setiap orang. Kemampuan indera tersebut kemungkinan besar dapat disempurnakan melalui pelatihan ketajamannya.¹⁴

Akan tetapi banyak diingatkan oleh Rûmî, kebanyakan manusia lebih terpuakau oleh bentuk daripada isinya seperti halnya sebuah kata-kata dalam puisi. Kata-kata tidak lain hanyalah “bayangan” dari kenyataan. Kata-kata merupakan cabang dari kenyataan. Apabila “bayangan” saja dapat menawan hati, betapa mempesonanya kekuatan kenyataan yang ada di balik bayangan jika kita mampu mengetahuinya.¹⁵

Dari sinilah perjalanan epistemologis dimulai, manusia harus mampu memaknai fungsi dan konsekuensi dari bentuk (*sûrah*) atau eksistensi, bukan malah menafikannya secara hirarkis. Sebab bentuk mempunyai peran dalam dunianya sendiri yang bersifat korelasional dengan dunia esensi. Peran yang ada pada dunia eksistensilah yang nantinya mampu menghantarkan manusia menuju dunia keabadian yaitu esensi. Sederhananya, manusia membutuhkan sebuah infrastruktur sebagai jalan ataupun alat untuk mengenal esensi. Dalam terminologi Islam kita mengenal perdebatan yang cukup serius antara *sharî'ah* dan *ma'rifah*, dalam kacamata Rûmî, seseorang harus mampu melampaui *sharî'ah* baru kemudian dia bisa masuk dalam dunia *ma'rifah*, tanpa itu semua perjalanan spiritual yang dilakukannya hanyalah absurditas belaka.

3. Meneladani Etika Keilahian (*Ngrumeksoning Kawulo Marang Gusti*)

Tuhan adalah sumber ilmu, baik ilmu tentang alam, manusia dan Tuhan sendiri, yang dilimpahkannya melalui wahyu: Al-Qur'ân dan Hadîth. Di samping itu Tuhan juga melimpahkan ilmu-Nya melalui

¹⁴ Rumi, *Yang Mengenal*, 22.

¹⁵ Rumi, *Yang Mengenal*, 39.

ilham, “penyingkapan” biasanya hanya dialami oleh para sufi, yang sebenarnya dengannya mereka dapat melihat hakikat segala sesuatu.¹⁶

Untuk memperoleh penyingkapan manusia harus mampu melakukan usaha-usaha (*riyâdah*) guna membersihkan kediriannya untuk menerima ketersingkapan. Hal ini sudah diantisipasi sebelumnya oleh Rûmî, dengan dasar cinta manusia akan mampu menatap persoalan apapun dengan lapang dada dan dengan jalan yang lebih afirmatif. Kemudian hal ini disokong lagi dengan mendorong manusia agar mampu melewati “bentuk-bentuk” guna menemukan hakikat makna yang sesungguhnya. Akan tetapi yang menonjol dalam tradisi sufi Rûmî adalah, dia tidak meninggalkan shari‘ah untuk bisa menemukan hakikat. Sebab shari‘ah mempunyai perannya sendiri sebagai penghantar manusia untuk dapat menemukan hakikat.

Untuk menapaki jalan sufi dan mengharap bertemu dengan Tuhan, berarti harus mentaati semua perintah dan larangan Tuhan. Secara lebih khusus menempuh jalan sufi (*tarîqah*) berarti mengikuti keteladanan Nabi yang kita tahu tidak pernah meninggalkan *shari‘ah* untuk melakukan pertemuan dengan Tuhannya.

Dalam praktiknya, perjalanan mencari Tuhan harus dibarengi dengan proses penyucian diri. Setelah itu barulah selubung kemanusiaan akan terangkat, memindahkan manusia dari bayangan hakikat purba keterciptaanya ke dalam bayangan Tuhan. Maka dari itu dalam tradisi sufi klasik kita mengenal beberapa *maqâm* dan *ahwâl* yang harus dilalui untuk melakukan pertemuan dengan Tuhan.

Rûmî tampaknya tidak pernah secara eksplisit berbicara tentang *maqâm* dan *ahwâl*. Rûmî hanya berbicara tentang pengalaman-pengalaman rohani yang dialami oleh seseorang secara detail. Seperti pencapaian sikap-sikap serta kondisi-kondisi mental tertentu. Hal ini sering dilukiskan Rûmî dalam beberapa syairnya:

Hanya apabila manusia kehilangan wujud lahiriahnya seperti musim dingin, baru ada harapan untuk suatu musim semi baru yang berkembang dalam dirinya (Mathnawî, V, 552)

Lakukanlah perjalanan diri ke Diri, oh kawan, sehingga bumi menjadi tambang emas! (Dîwân, 121117)

¹⁶ Chittik, *Jalan Cinta*, 16.

Aku telah menjadi tanpa rasa, aku telah terjatuh ke dalam peniadaan diri-dalam peniadaan diri mutlak, betapa senagnya aku bersama Diri! (Dîwân, 17689)

Sifat-sifat-Nya telah meniadakan sifat-sifatku: Dia memberiku kesucian dan sifat-sifat (Dîwân, 8484)

Syair-syair di atas secara implisit banyak bercerita kepada kita bagaimana pengharapan seorang manusia untuk “terbang” menuju ke-Diri-an yang agung. Batas-batas imanensi dan transendensi sudah terkuak, yang tampak hanyalah sebuah persemayaman agung antara “aku” dan “Aku”. Ketika keduanya sudah menjadi “kami” maka hal itu adalah sebuah pertemuan yang membahagiakan yang terjadi antara seorang pecinta dengan yang dicintainya.

Kehadiran cinta pada diri seorang sufi akan mampu menyingkap realitas semua yang selama ini menyelubungi jiwa manusia. Cinta mampu menembus *The Veil of Ignorance* dan menemukan bentuk aslinya dalam penyatuan dengan yang terkasih pada saatnya nanti. Cinta menjadi pusat ekstase mistik yang harus dilalui oleh tiap-tiap manusia untuk dapat merasakan kebersatuan dengan sang Ilahi.

Semua perjalanan mistik yang dilakukan oleh para sufi pasti akan mengakhiri perjalanannya pada sebuah muara keabadian, yaitu bertemunya diri dengan Tuhan-Nya. Begitu juga Rûmî, titik kulminasi perjalanannya akan diakhiri dengan melepaskan segala bentuk kemanusiaan dan kedirian untuk ber”*jalan*” bersama dengan Tuhan dan meneladani sifat-sifat-Nya.

Catatan Akhir

Walaupun banyak mengalami kritik dan hujatan, tasawuf merupakan salah satu kekayaan intelektual yang dimiliki oleh tradisi Filsafat Islam. Polemik yang terjadi di dalamnya bukanlah menjadi satu alasan untuk menegasikan keberadaan tasawuf. Sebagai sebuah disiplin ilmu, tasawuf telah mampu memberikan kontribusi aktif pada pergerakan nalar umat Islam.

Persoalan yang sering muncul dalam tubuh tasawuf adalah adanya “keharusan” asketis dalam rangka pengamalan menuju jalan pencerahan. Banyaknya *maqâmât* dan *ahwâl* yang ada pada tradisi sufi lambat laun menjadi sebuah mitos pencapaian bagi kalangan-kalangan yang mendambakan ketenangan jiwa. Pada titik ekstremnya mereka akhirnya menggantungkan ketenangan spiritual dengan mengasingkan

diri dari kehidupan duniawiah dan menjalani kehidupan yang antisosial. Pada fase inilah, harus ada upaya demitologisasi¹⁷ terhadap *maqâmât* dan *ahwâl* guna lebih menggeser citra tasawuf dari dunia esoteris menuju realitas yang eksoteris. Hal ini adalah sebuah usaha untuk memahami dunia dan realitas sekitarnya secara sosiologis sebagai cara (*tawassul*) untuk mendapatkan nilai-nilai transenden pertemuan dengan Tuhannya.

Begitu juga dalam tasawuf Rûmî—seperti yang tersebut di atas—kita dapat melihat bahwa ajaran tasawufnya kebanyakan tidak bersentuhan dengan keadaan dan sosialitas sekitarnya, sehingga dalam beberapa terma yang dipakai Rûmî lebih mengisyaratkan sebuah perenungan ke-dirian untuk menyepi dari kehidupan dunia yang penuh dengan selubung kebenaran.

Perihal inilah yang akhirnya banyak mendorong kemunculan gerakan-gerakan spiritual yang bersifat eksklusif-asketis (*tarîqah*), mereka hanya ingin melakukan pertaubatan-pertaubatan nafsîyah dan bersifat vertikal tanpa pernah mencoba untuk melakukan kematangan spiritual dengan berlaku saleh dalam kehidupan sosialnya.

Sebenarnya tasawuf sudah mempunyai modal sosial yang cukup kuat untuk dapat diterapkan pada kehidupan sosial. Kita lihat dalam *maqâmât* ada beberapa hal yang menjadi sifat dasar manusia yang dapat digunakan sebagai dasar untuk melakukan sosialisasi dengan masyarakat, seperti zuhud: kalau kita merujuk pada awal kemunculan tradisi zuhud adalah usaha pemberontakan atas kehidupan materialistik, manusia telah mendewakan harta dan bentuk dunia sebagai tujuan hidupnya. Seharusnya, dalam hal ini pula, zuhud tidak lantas hanya dimaknai secara eksklusif yang jauh dari realitas keduniaan, akan tetapi spirit pemberontakan atas kehidupan yang bersandar pada kemewahan dan ketumpah-ruahan menjadi dasar perjalanan melewati kehidupan bersama ini. Kemudian, *mahabbah* (cinta): ketika cinta mampu menjadi

¹⁷ Demitologisasi bukan berarti sebuah metode reduksionis, melainkan sebuah metode hermeneutika untuk menginterpretasikannya secara eksistensial. Maksudnya adalah perkembangan *maqâmât* dan *ahwâl* yang ada dalam tradisi tasawuf telah menjadi sebuah mitos penyelamatan (*History Of Salvation*) bagi orang-orang yang ingin menemukan kebenaran sejati, hal inilah yang harus diinterpretasi ulang pada saat ini. Sebuah kebenaran sejati harusnya mengawali pada usaha untuk meneladani etika ke-Ilahian dengan menerapkannya pada kehidupan sesama manusia ataupun alam sekitarnya. Sehingga untuk menemukan jalan ke Tuhan bukan lagi hidup secara asketis, akan tetapi mampu hidup yang menyejarah. Adaptasi dari tulisan M. Iqbal yang berjudul *Hermeneutika Teologi Rudolf Karl Bultman*.

dasar atas relasi sosial antar masyarakat, maka akan memunculkan sebuah tatanan masyarakat yang damai tanpa adanya kekerasan yang menjadi masalah di mana-mana.

Eksplorasi terhadap syair-syair Rûmî dapat dilakukan sebagai upaya untuk mengaitkan realitas dunia teksnya dengan realitas kehidupan sosial yang berkembang saat ini. Hal ini merupakan upaya untuk “membumikan” ajaran-ajaran tasawuf Jalâl al-Dîn Rûmî dalam kesadaran masyarakat luas. Sebab, sebuah makna itu tidak akan muncul tanpa adanya kehadiran data pada kesadaran budi untuk mengafirmasinya. Maka, apabila *term-term* tasawuf tersebut diinterpretasikan kembali, maka hal ini akan menjadi letupan yang cukup kuat pada keilmuan tasawuf, beberapa *maqâmât* dan *ahwâl* yang ada dapat dijadikan dasar metafisis untuk membentuk citra kehidupan masyarakat yang inklusif, resiprositif dan egaliter dalam realitasnya.

Daftar Pustaka

- Arberry, A.J. *Fariduddin Al-Attar: Warisan Para Awliya* terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1983.
- Chittik, William C. *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalâl al-Dîn Rûmî*, terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam. Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Ghougassian, Joseph Peter. *Penulis-penulis Pemikiran Kahlil Gibran*, terj. Ahmad Baidhawi. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Nasr, Sayyid Hossein. *Spiritualitas dan Seni Islam* terj. Sutejo. Bandung: Mizan, 1993.
- Nasution, Harun. *Filsafat & Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Piliang, Yasraf Amir. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Rûmî, Jalâl al-Dîn. *Yang Mengenal Dirinya yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-Aforisme Sufistik*, terj. Anwar Kholid. Bandung: Puistaka Hidayah, 2000.
- . *The Mathnawi Of Jalâl al-Dîn Rûmî*, trans. Reynold A. Nicholson. Cambridge: The Trustees of The “E.J.W. GIBB MEMORIAL”, 1990.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik dalam Islam* terj. Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

- . *I am Wind You are Fire: The Life and Work Jalâl al-Dîn Rûmî*.
Boston: Shambhala Publication, 1992.
- W.M, Abdul Hadi. *Rumi: Sufi dan Penyair*. Bandung: Penerbit Pustaka,
1985.
- . *Meister Eckhart dan Rûmî: Antara Mistisisme Ma'rifah dan Mistisisme
Cinta*. Jurnal Universitas Paramadina, Vol. 1 No. 3, Mei 2002.