

NILAI-NILAI KEMANUSIAAN DALAM PUISI SUFISTIK

AL-RŪMĪ

Zamzam Afandi

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
zamzam.afandi@uin-suka.ac.id

Abstract

This paper discusses al-Rūmī's views about human and humanity. According to him, man is derived from the same materials from clay that has been blown the spirit of the God. Because it comes from the clay, then man will always evolve, fight and seek for the perfection of life for life now (in the world), and the spirit that has been blown on clay of the origin of human being, will make him always miss and met with the God. Longing or loving (mahabbah, syauq), this is what should become perspective in human being interaction to one another and also with the universe, because every God's creature is basically also longing and heading to the same point, God, although the ways are different.

Keywords: *al-Rūmī, love, human, humanity*

Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan pandangan al-Rūmī tentang manusia dan kemanusiaan. Menurutnya, manusia adalah berasal dari materi yang sama yaitu tanah yang telah ditiupkan padanya Ruh Tuhan. Karena berasal dari tanah, maka manusia akan selalu berkembang, berjuang dan mencari kesempurnaan hidup baik untuk kehidupan kini (di dunia), sedang Ruh Tuhan yang telah tertiuip pada tanah asal kejadian manusia, membuatnya akan selalu merindukan Tuhan dan bertemu dengan-Nya. Rindu atau cinta (*mahabbah, syauq*) inilah yang semestinya menjadi cara pandang dan bersikap dalam interaksi manusia dengan sesamanya maupun dengan alam semesta, karena semua makhluk Tuhan pada dasarnya juga merindu dan menuju titik yang sama, yaitu Tuhan meskipun cara dan jalan yang dilalui berbeda-beda.

Kata kunci: *al-Rūmī, cinta, manusia dan kemanusiaan.*

Pendahuluan

Tasawuf biasanya identik dengan asketisme dan dimensi spiritualitas, padahal ia memiliki dimensi-dimensi lain yang menjadi bagian integral di dalamnya. Ada banyak ragam pengertian atau definisi tasawuf yang dikemukakan oleh para ahli tergantung dari sudut pandang masing-masing. Ada yang memandang tasawuf dari aspek teologis, ada yang melihat dari aspek praktis, dan ada pula yang melihat tasawuf dari aspek falsafahnya. Pada tulisan ini, penulis lebih cenderung mengikuti definisi tasawuf yang dirumuskan oleh ‘Abdul Karīm al-Khaṭīb.¹

“tasawuf adalah bukan semata merupakan keyakinan keagamaan tetapi merupakan sistem kehidupan dan tatanan seutuhnya bagi wujud manusia, disamping ia juga merupakan metode berfikir”.

Definisi di atas memiliki pengertian sangat luas yang mencakup seluruh aspek kehidupan sufi. Baik yang berkenaan dengan tatacara kehidupan ritual, sosial, juga kehidupan intelektualnya, juga baik yang terkait cara pandang mereka maupun konsep-konsepnya, terutama yang berkaitan dengan masalah keberagaman.

Teori sosial mengatakan bahwa masyarakat adalah merupakan sebuah sistem. Karena, ia merupakan entitas yang tidak dapat dipahami hanya dari dinamika hubungan organik bagian-bagian dalam dimensi ruangnya saja, tetapi juga harus dipahami dari dinamikanya dalam waktu, yaitu dinamika pertumbuhan, perkembangan dan perubahannya dalam sejarah. Demikian pula dengan para sufi yang merupakan sebuah entitas komunitas yang memiliki sistem kehidupannya sendiri, kemunculan mereka tidak terlepas dari hukum kausalitas yang bergulir dan menyelimuti ruang dan waktu dimana mereka berada di dalamnya.

Tasawuf mula-mula muncul sebagai oposisi keagamaan terhadap pemerintah yang berkuasa yang dipandang kurang

¹ Lihat Abdul Karīm al-Khaṭīb, *al-Adab al-Ṣūfī fī Maḥmūmin Jadid* dalam *Silsilah al-Ṣāqāfah al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Ṣāqāfah al-‘Arabiyyah, 1965), h. 20.

“religius”. Wujud oposisi keagamaan yang paling terkenal ialah yang dilakukan oleh seorang tokoh yang amat saleh, yaitu Ḥasan al-Baṣrī (w. 728 M) terhadap pemerintahan Umayyah, khususnya pada masa pemerintahan ‘Abdul Malik bin Marwān (685-705 M). Ḥasan pernah menulis surat kepada khalifah ini, menurutnya agar rakyat diberi kebebasan untuk melakukan apa saja yang mereka anggap baik, sehingga dengan begitu ada tempat bagi tanggungjawab moral.²

Faktor lain pemicu lahirnya tasawuf dikalangan umat Islam ialah reaksi atas sikap formalisme dari golongan ahli hukum (*fuqahā’*). Sebagaimana diketahui, di bawah pimpinan para khalifah, daerah kekuasaan politik Islam dengan amat cepat meluas sehingga meliputi hampir seluruh bagian dunia yang saat itu merupakan pusat peradaban manusia, khususnya kawasan inti yang terbentang dari sungai Nil di barat sampai sungai Amu Darya (Oxus) di timur.

Sukses luar biasa dibidang militer dan politik menuntut adanya aturan-aturan kehidupan bermasyarakat. Dalam Islam pokok-pokok aturan ini pada umumnya tertuang pada aturan-aturan (hukum-hukum) yang ditetapkan oleh para ahli fikih. Maka tidak mengherankan bahwa dari berbagai segi agama Islam, bagian yang paling banyak memperoleh penggarapan yang serius, termasuk penyusunannya menjadi sistem yang integral, ialah yang berkenaan dengan hukum. Sedemikian rupa kuatnya posisi segi hukum ajaran itu, sehingga pemahaman hukum agama menjadi identik dengan pemahaman keseluruhan jalan hidup yang benar, yaitu *syarī’ah* (yang makna aslinya ialah jalan). Maka kesalehan pun yang banyak dinyatakan dalam ketaatan pada ketentuan hukum ini akan banyak berurusan dengan tingkah laku manusia, dan hanya secara parsial berurusan dengan hal-hal batiniyah. Dengan kata lain, orientasi fiqih dan syari’ah lebih erat mengarah pada eksoterisme yang lebih mendalam.³

² Nurcholis Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 254.

³ *Ibid.*, h. 255-256.

Dalam kaitan ini, tepat sekali apa yang dikatakan oleh Komaruddin Hidayat bahwa ilmu fiqih cenderung menghadirkan wajah Tuhan sebagai Yang Maha Hakim, sementara manusia adalah subyek-subyek yang cenderung membangkang dan harus siap menerima vonis dari kemurkaan Tuhan Sang maha Hakim, sementara tasawuf memproyeksikan Tuhan sebagai kekasih.⁴

Selain dua faktor di atas, pemicu munculnya ajaran tasawuf adalah sebagai reaksi dari maraknya diskusi dan perdebatan disiplin kalam (teologi) yang lebih mengedepankan nalar dalam memahami ajaran-ajaran agama. Dalam kaitan ini, Fazlur Rahman,⁵ secara khusus menduga bahwa tasawuf muncul sebagai konsekuensi logis doktrin (konsep iman) Khawarij. Menurut golongan ini, keimanan seseorang tidak hanya cukup dengan pengakuan batin dan pernyataan lisan semata, tetapi juga meliputi perbuatan fisik. Oleh karena tindakan batin tidak dapat diukur, maka perbuatan lahiriah yang dijadikan tolok ukur utama. Dengan demikian, konsep iman Khawarij yang semacam ini memberi peluang bagi munculnya masyarakat yang lebih mementingkan perwujudan lahiriah dari pengalaman ajaran agama dan mengabaikan penghayatan ruhaniyah. Karenanya tidaklah berlebihan apabila 'Afifi, seorang peneliti tasawuf terkenal, menyatakan bahwa sufi adalah pemberontak spiritual yang melakukan pemeberontakan terhadap aneka bentuk dan sistem sosial atau keagamaan.⁶

Fenomena di atas tersebut juga yang terjadi pada era Jalāluddīn al-Rūmī, salah satu penyair sekaligus tokoh sufi terbesar yang dimiliki umat Islam. Tulisan ini mendiskusikan nilai-nilai humanistik yang tercermin dalam beberapa puisi al-Rūmī. Dalam banyak hal, ia mencerminkan beberapa elemen Tasawuf di samping aspek spiritualitas. Melalui bait-bait puisinya, ia

⁴ Komaruddin Hidayat, "Manusia dan Proses Penyempurnaan Diri", dalam Budi Munawar Rahman (ed.), *Kontekstulisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 188.

⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1984), h. 185.

⁶ A.E. Afifi, "Penafsiran Islam Secara Rasional dan Mistik, dalam Kenneth W. Morgan, *Islam Jalan Lurus*, terj. Abu Salamah dan Kahaidir Anwar (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 191.

mengajak pembacanya untuk merenungkan hakikat manusia dan kemanusiaan itu sendiri.

Al-Rūmī dan Karya-Karyanya

1. Biografi Singkat

Nama lengkapnya ialah Muhammad Jalaluddin Muhammad bin Muhammad al-Balkhī al-Qounawy (Qonya, dahulu masuk wilayah Anatolia, Romawi, sekarang menjadi bagian dari Negara Turki). Karenanya, Jalaluddin lebih dikenal dengan sebutan al-Rūmī. Ia adalah salah seorang Sufi besar Persia, lahir di kota Balkh (Pashto, Bactrian), sebuah kota kuno atau tua yang dahulu menjadi pusat perkembangan agama Zoroaster, salah satu kota utama di Khurasan, utara Afganistan.⁷ Al-Rūmī lahir pada tahun 604 H/September, 1207 M di Balkh, dan wafat di Qonya, Turki, 672 H/Desember, 1273 M.⁸

Ayah al-Rūmī bernama Muḥammad bin al-Ḥusain al-Khaḫībi (w. 628 H/1231 M), namun lebih dikenal dengan sebutan Syaikh Bahā'uddīn Walad yang memiliki garis keturunan (nasab) dari Abu Bakr al-Ṣiddīq. Bahā'uddīn adalah seorang ulama besar, ahli fikih Mazhab Hanafi, ilmu kalam, juga seorang sufi⁹ yang sangat dihormati dan disegani sehingga dia mendapat gelar *sultān al-'ulamā'*.¹⁰ Pada tahun 609 H, Bahā'uddīn Walad beserta keluarganya meninggalkan

⁷ "Balkh", dalam <https://en.wikipedia.org/wiki/Balkh>, diakses pada Februari 2014.

⁸ 'Ināyatullah Iblāgh al-Afghani, *Jalāluddīn al-Rūmī baina al-Ṣūfīyyah wa 'Ulamā' al-Kalām* (Kairo: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 1997), h. 23.

⁹ Alma al-Muḥammad menuturkan bahwa ayah al-Rūmī pengikut tasawuf ordo al-Kubrawiyah, berguru pada Najmuddīn Kubra Shani' al-Auliya'. Lihat, *Nārul 'Isyqi fi Jalāluddīn al-Rūmī*, dalam *Ṣaqāfatunā li al-Dirāsāt wa al-Buḥūs*, vol. 6, edisi 23, 1431 H/2010 M. Ayah al-Rūmī mewariskan satu karya monumental, *al-Ma'ārif*, menguraikan berbagai diskusi kesufian dan simbol-simbol yang digunakan. Lihat, 'Ināyatullah Iblāgh al-Afghani, *Jalāluddīn al-Rūmī*, h. 65.

¹⁰ Muḥammad Abdussalām Kafafi, *Masnawi* (Beirut: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1966), juz 1, h. 2.

Balkh yang pada saat itu al-Rūmī baru berusia dua belas tahun.¹¹

Perlu dicatat bahwa Balkh dahulu disebut *umm al-bilād*’, pusat peradaban paling maju dan sebagai penghubung antara wilayah *mā warā’a al-nahr* (sebutan atau istilah klasik untuk menyebut kawasan Transoxiana, yakni negeri-negeri di Asia Tengah yang sekarang meliputi Uzbekistan, Tajikistan, selatan Kyrgyzstan dan barat daya Kazakhstan), Persia dan anak benua Hindia. Pengetahuan Islam dengan cepat dan pesat berkembang di Balkh karena para ilmuwan di sana dapat menerima ajaran dan pengetahuan Islam yang menurut mereka sesuai dengan semangat ajaran-ajaran filsafat Zoroaster.¹²

Ada beberapa versi mengenai sebab ayah al-Rūmī meninggalkan Balkh. Menurut Tahsin, penyebabnya ialah karena situasi sosial-politik yang menyelimuti negeri tersebut. Pada abad ke 7 H/13 M, kekuasaan dinasti Seljuk menghadapi ancaman dan ketidak stabilan baik karena faktor internal maupun eksternal. Faktor internal ialah konflik keagamaan dan kekacauan politik, sedangkan faktor eksternal ialah adanya serangan Tentara Salib dan serbuan tentara Mongol dibawah jenderal Jenghis Khan.¹³ Sementara menurut Kafāfi, penyebab hijrahnya ayah al-Rūmī adalah karena tiga sebab yaitu: *Pertama*; selalu berselisih paham dengan para filusuf dan teolog pada masanya. Konon ayahnya berseteru (berselisih paham) dengan Fakhrudḍīn al-Rāzī (teolog besar Asy’ariyyah dan ahli tafsir) yang juga tinggal di Balkh. *Kedua*; berselisih paham dengan penguasa Balkh, dan *ketiga*; karena menghindari serbuan Mongol.¹⁴

¹¹ Tahsīn ‘Abdul Jabbār Ismā’il, *Mukhtārāt min Qaṣāid Jalāluddīn al-Rūmī* (Dubai: Baḥrul Kutub, 2013), h. 17. Riwayat lain mengatakan bahwa pada saat ayah dan keluarga al-Rūmī meninggalkan Balkh, usia al-Rūmī baru sekitar lima tahunan. Lihat, Muḥammad Abdussalām Kafafi, *Matsnawi*, h. 3.

¹² *Ibid.*, p. 29.

¹³ Tahsīn ‘Abdul Jabbār Ismā’il, *Mukhtārāt*, h. 17.

¹⁴ Muḥammad Abdussalām Kafafi, *Maṣnawi*, juz 1, h. 3

2. Guru-Guru al-Rūmī

Sebelum menjalani kehidupan sufi secara total, al-Rūmī mendalami ilmu-ilmu agama seperti fikih Mazhab Hanafi, ilmu kalam, bahasa Arab dan gramatikanya kepada ayahnya sendiri, Bahā'uddīn Walad yang memang seorang ulama' besar. Sepeninggal ayahnya yang wafat pada tahun 628 H, al-Rūmī meneruskan aktifitas ayahnya; mengajar dan memeberikan ceramah agama. Tak lama kemudian, murid ayahnya di Balkh, Burhānuddīn Muḥaqqiq al-Tirmidzi datang ke Qonya menggantikan posisi ayah al-Rūmī dalam mengajar dan memberikan ceramah dan khutbah, termasuk mengajar al-Rūmī sendiri. Menyaksikan semangat al-Rūmī menimba pengetahuan yang demikian kuat, Burhanuddin memberikan saran agar al-Rūmī pergi ke Syam (Suriah) untuk memperdalam ilmu di sana. Maka pada tahun 630 H (dua tahun setelah wafatnya sang ayah), al-Rūmī pergi ke Syam. Tempat pertama yang ia singgahi adalah kota Aleppo (*Ḥalb*), di sana ia belajar di akademi *al-Ḥalāwiyyah*, berguru pada Syekh Kamāluddīn Abi al-Qāsim Amr bin Aḥmad, atau yang lebih dikenal dengan Ibnu al-Adīm untuk mendalami ilmu fikih mazhab Hanafi dan lainnya. Namun di akademi tersebut, al-Rūmī tak bertahan lama, kemudian pindah ke kota Damaskus (sekarang ibu kota Suriah) untuk belajar di akademi al-Maqdisiah selama empat tahun. Pada tahun 634 H, al-Rūmī kembali lagi ke Qonya, dia kembali mengajar dan memberi fatwa.¹⁵

Titik balik kehidupan al-Rūmī terjadi ketika dia bertemu seorang sufi nyeleneh yang nomaden bernama Muhammad bin 'Ali bin Malik Dāwūd, atau lebih dikenal dengan nama Syams Tibrizi yang datang ke Qonya pada tahun 642 H. Pertemuan al-Rūmī dengan Syams Tibrizi ini mengubah al-Rūmī dari yang semula aktif mengajar dan memberikan ceramah agama dihadapan para murid dan

¹⁵ Abū al-Ḥasan al-Nadwī, *Jalāluddīn al-Rūmī*, h. 6.
Analisis, Volume XVI, Nomor 1, Juni 2016

pengikutnya, menjadi seorang darwis sufi yang lebih memilih menyepi dan menjalani kehidupan sufistik dengan guru barunya itu. Banyak riwayat yang menceritakan kenapa al-Rūmī begitu tersihir pada Syams Tibrizi, magnet apa yang dimiliki Tibrizi sehingga dapat membuat al-Rūmī begitu terpicat? Abu al-Ḥasan al-Nadwī menyebutkan bahwa pada suatu hari, al-Rūmī dengan menaiki binatang kendaraannya tengah keluar di jalanan dengan diiringi para murid dan pengikutnya. Banyak warga masyarakat yang hadir disitu mengajukan pertanyaan dan meminta penjelasan suatu pengetahuan. Kemudian tiba-tiba Syams Tibrizi menghampiri dan mengajukan pertanyaan; ”apa maksud dari melakukan riyadhah dan ilmu?”, al-Rūmī menjawab; “mengkaji aturan-aturan syariat”. Kemudian dengan tenang dan penuh percaya diri Syams berujar; “bukan itu, tetapi mencapai pada yang Maklum (Yang Maha Diketahui), lalu Syams mendendangkan sebuah syair seorang sufi bernama al-Sinai “jika ilmu tidak dapat membuatmu melepaskan diri dari nafsu, maka tidak berilmu lebih baik darinya”.¹⁶

Akan tetapi, versi lain mengatakan bahwa penyebab ketertarikan al-Rūmī pada Syams Tibrizi adalah karena Syams berbeda dari para sufi lain yang pernah ia saksikan. Syams tidak tinggal di asrama-asrama khusus seperti layaknya kehidupan sufi yang biasa disebut *zawiyah* atau *tikyah*. Demikian pula dengan pakaian yang dikenakannya, Syams tidak menunjukkan sebagai seorang sufi. Namun yang lebih menjadi daya tarik adalah pikiran dan pandangan-pandangan Syams mengenai keyakinan beragama dan berpengetahuan, di antara pandangannya adalah sebagai berikut:¹⁷

Pertama, Islam tidaklah sekali datang pada seseorang kemudian bertahan selamanya, tetapi Islam dan kekufuran datang silih berganti. Seorang dapat Islam lalu kafir, Islam

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Alma al-Muhammad, *Nārul ‘Isyqi*.

lagi dan kafir lagi hingga akhirnya berislam kembali. Setiap kali seseorang yang sedang pada keislamannya, ia akan meninggalkan sebagian tuntutan nafsunya yang selalu mengajak pada kejahatan. Jadi, Islam menurut Syams Tibrizi adalah perjuangan yang terus menerus tiada henti dalam diri seseorang, tujuannya adalah tercapainya tujuan yang tertinggi. Batas antara kufur dan iman sangatlah tipis, suatu hal (tindakan, pandangan, dll.) menurut orang tertentu dapat dipandang sebagai keimanan, namun menurut orang lain dapat dipandang sebagai kekufuran. Karena itu, untuk dapat membedakan anatara iman dan kufur, kita gunakan parameter hakekat. Pandangan Syams tersebut menunjukkan kedalaman pengetahuan dan ketajaman cara berpikir sufi yang satu ini.

Kedua, dunia, menurut Syams, tidaklah baik maupun buruk, tetapi manusialah yang membut dunia itu baik atau buruk. *Ketiga*, seseorang janganlah ber-taklid buta terhadap orang yang mendakwa dirinya sebagai wali. Dengan tegas Syams menyatakan “tidaklah sepatutnya orang yang mengikuti (ber-taklid) padaku ia akan selalu meniru semua tindakan-tindakanku”. *Keempat*, Iman, menurut Syams, adalah menghilangkan kegelisahan jiwa, seorang mukmin adalah orang yang teguh, mantap dan tidak ragu atau bingung terhadap sikap yang diambilnya, sekaligus membersihkan dan mensucikan jiwanya. Iman adalah mengikuti aturan syariat, menggunakan akal serta membersihkan dan mensucikan jiwa.

Pandangan-pandangan Syams tersebut menunjukkan bahwa dia adalah tokoh sufi yang berprinsip bahwa kesufian adalah gabungan antara syariat, akal dan pembersihan jiwa. Jadi, tiga elemen tersebut bersifat komplementer, saling mengisi dan melengkapi, bukan hal yang perlu dipertentangkan. Cara pandang dan pemikiran-pemikiran yang demikian inilah yang akhirnya membuat al-Rūmī jatuh cinta dan sangat mengaguminya sehingga seolah-olah tak mau berpisah selamanya. al-Rūmī menyatakan;”Syams lah yang sesungguhnya telah menunjukkan saya jalan menuju

hakekat, saya sangat berhutang budi kepadanya mengenai keimanan dan keyakinan saya”.¹⁸

3. Karya-Karya al-Rūmī

Dibanding Ibnu ‘Arabi, sufi besar dari Spanyol yang menulis karya-karyanya dalam bahasa Arab, al-Rūmī memang kalah produktif. Ibnu ‘Arabi telah menghasilkan karya tak kurang dari tiga ratus buku selama hidupnya, sementara al-Rūmī hanya meninggalkan enam karya, tiga dari karyanya berbentuk prosa, yaitu:¹⁹ 1) *al-Majālis al-Sab’ah*, himpunan dari ceramah, pidato dan nasihat-nasihat keagamaan, 2) Risalah-risalah (surat-surat) yang ia tulis untuk teman-teman dan kerabat-kerabatnya. 3) Kitab *Fīhi Mā Fīhi*, himpunan diskusi berbagai topik dan juga nasehat-nasehat dalam bentuk prosa. Sedangkan selebihnya dalam bentuk puisi, yaitu: 1) *Rubā’iyyāt*, antologi yang menghimpun 3318 bait puisi, 2) *Dīwan Syams Tibrizi* yang berisi 3.500 bait puisi dalam bentuk *ghazal*, 3) *al-Maṣnawī*, berisi tak kurang dari 25.000 bait puisi. Ketidak produktifan al-Rūmī dalam menghasilkan puisi, menurut Kafāfi, adalah karena kematangan intelektualnya yang benar-benar matang mendekati usia empat puluh tahun setelah bertemu dengan Syams Tibrizi.²⁰

Humanisme al-Rūmī

Pada abad kelima dan keenam Hijriyyah, di samping ilmu-ilmu agama, filsafat telah benar-benar menjadi wacana dan metode berfikir yang meluas di kalangan intelektual muslim. Ide dan pemikiran filsafat Ibnu Sina, al-Fārābi serta kritik al-Ghazali terhadap filsafat mewarnai forum-forum diskusi bahkan hingga masuk ke istana para penguasa. Kritik para filosof terhadap para sufi dan perdebatan diantara dua kelompok pun marak terjadi

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Kitāb Fīhi Mā Fīhi*, ‘Isā ‘Alī al-‘Akūb (Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, tt.), h. 19.

²⁰ Muḥammad Abdussalām Kafāfi, *Maṣnawī*, j. 1, h. 4.

diberbagai forum sehingga membuat sebagian sufi memilih pergi meninggalkan Balkh, termasuk ayah dan keluarga al-Rūmī.²¹

Pengaruh ilmu kalam dan filsafat yang lebih mengedapankan logika tampaknya terus berlangsung hingga abad ketujuh, di mana al-Rūmī masih menyaksikan dan merasakan dampaknya. Ajaran dan pengetahuan agama lebih sering menjadi obyek perdebatan, kekuatan penalaran menjadi kebanggaan untuk menjatuhkan kawan. Rasa persaudaraan, persahabatan dan kemanusiaan kian memudar. Situasi ini diperparah lagi oleh kondisi sosial-politik dan ekonomi yang kian kacau akibat peperangan yang tak kunjung berhenti. Akibatnya, banyak masyarakat yang merasa frustrasi menghadapi realitas kehidupan ini, mereka kehilangan harapan hidup, tak lagi merasa bahwa mereka adalah manusia, makhluk Tuhan yang paling sempurna yang harus berani menghadapi semua tantangan. Tidak sedikit para sufi waktu itu yang menyerukan hidup asketis, mengasingkan diri dari kehidupan sosial, begitu pula banyak bermuculan para penyair yang bersikap pesimis, mengubah puisi-puisi yang mengecam kelamnya dan kejamnya kehidupan dunia, penyair pesimistik yang cukup terkenal pada masa itu adalah Abū al-‘Alā’ al-Ma’arrī.²²

Fenomena inilah yang memicu al-Rūmī untuk menebarkan cinta, kasih sayang dan menghargai harkat dan martabat manusia melalui jalan kesufian, dan menyeru untuk tetap optimis dalam hidup. Itu sebabnya, hampir seluruh puisi al-Rūmī bernafaskan kerinduan, rasa cinta dan rasa kemanusiaan. Di antara unsur-unsur rasa kemanusiaan tersebut adalah sebagai berikut.

1. Manusia Sebagai Makhluk Pekerja Keras dan Kreatif

Pandangan al-Rūmī tentang manusia menyatakan bahwa mereka adalah pekerja keras, hidupnya ingin terus berkembang dan maju secara materi, sekaligus punya rasa dekat pada Tuhan seperti diisyaratkan pada ayat berikut ini.²³

²¹ Lihat, Alma al-Muhammad, *Nārul Isyqi*.

²² Abū al-Ḥasan al-Nadwī, *Jalāluddīn al-Rūmī*, h. 58-59.

²³ Alma al-Muhammad, *Nārul Isyqi*.

“Wahai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya” (QS. al-Insyiqāq: 6).

Betul manusia tercipta dari tanah, simbol kerendahan manusia, tetapi tanah yang menjadi manusia itu telah tertuipi ruh Tuhan. Itu artinya bahwa dalam diri manusia tersimpan potensi berkembang dan berkreasi yang tak terhingga. Hanya saja, menurut al-Rūmī, ruh yang melekat pada manusia telah terpisah dari Tuhan, ia kini bersemayam pada tubuh (ruang) yang sempit. Karena itu, ruh tersebut akan selalu rindu kepada asalnya (Tuhan), sehingga manusia akan selalu terdorong berjuang keras menggapai kesempurnaan diri mencapai kepada Yang Asal.

2. Mengobarkan Api Cinta dan Rindu.

Agar manusia dapat menggapai kesempurnaan hidup, maka ia harus mengaktualkan potensi yang ada pada didrinya, yaitu cinta atau rindu (*al-‘isyq*). Cinta dalam pengertian ini ialah “membebaskan diri dari lilitan atau belenggu tanah (*al-tīn*) menuju alam yang lebih luas dan bebas bergerak tak terbatas ruang menggapai keindahan dan kesempurnaan hidup.

Pernyataan al-Rūmī di atas, bukan berarti dia menyeru agar manusia sama sekali tidak terlibat dengan aktifitas keduniawian, tetapi hanya mengingatkan agar manusia tidak terlalu tamak, rakus dan egois agar sebuah masyarakat dapat hidup secara harmoni penuh kedamaian. Dalam pandangan al-Rūmī, “cinta dapat mengubah yang pahit menjadi manis, debu menjadi mas murni, yang keruh menjadi jernih, derita menjadi pelipur lara, penjara menjadi taman yang indah, kekerasan menjadi kelembutan. Cintalah yang dapat melunakan kerasnya batu dan besi, membangkitkan yang telah mati dan meniupkan ruh kehidupan”.²⁴

Intinya, manusia menurut al-Rūmī adalah makhluk termulia, tetapi untuk mencapai puncak kemuliaannya,

²⁴ Abū al-Ḥasan al-Nadwī, *Jalāluddīn al-Rūmī*, h. 48.

manusia harus terus berjuang, tidak boleh pesimis dan putus asa, tidak boleh menyerah dan pasrah karena situasi dan kondisi kehidupan dunia akan selalu berubah setiap saat. Bait-bait puisi al-Rūmī berikut ini menggambarkan hal tersebut:²⁵

في كل لحظة، يارب قافلة وراءها قافلة تسير من العدم إلى الوجود
ففي الخريف، تذهب آلاف الأغصان والأوراق منهزمة إلى بحار الموت
بينما الغراب يرتدي السواد كالحزين وينوح على الخضرة في البستان
وثانية، يجيء الأمر من سيد الأرض فيقول للعدم: "ردّ ما أكلت! أيها
الموت الأسود، ردّ ما أكلت من زروع وأعشاب وورق وحشائش ويا أخي!
إجعل عقلك لحظة واحدة، إن بك في كل لحظة خريفا وربيعا..! وانظر
بستان قلبك أخضر ريتان نضرا، حافلا بهراعم الورد والسرو والياسمين

Sekejap saja, betapa banyak kafilah menghilang, lalu kafilah-kafilah lain bermunculan.

Dimusim kemarau, ribuan ranting dedaunan berguguran mengalir ke laut kematian.

Sementara seekor gagak hitam merintih sedih di atas pepohonan.

Lalu datang sebuah perintah dari yang punya bumi, ia berkata pada yang tiada; kembalikan apa yang telah kau telan!

Wahai maut yang kelam, kembalikan rerumputan, dedaunan dan segala tanaman yang telah engkau telan!

Wahai kawan, anggaplah nalarmu hanya sekedar pertimbangan, padamu musim gugur dan semi datang bergantian.

Lihatlah kebun hatimu yang tampak hijau berseri-seri, penuh mawar mekar dan melati yang mewangi.

Bait-bait puisi di atas, disuarakan oleh al-Rūmī agar manusia tidak mudah menyerah dan berputus asa, tetap optimis dalam menyikapi situasi dan kondisi sosial-politik

²⁵ Jalāluddīn al-Rūmī, *Matsnawi*, terj. Muḥammad Abdussalām Kafafi, (Beirūt: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, 1966), juz. 1, h. 16.

yang tengah kacau dan tak menentu. Baginya, semua itu hanyalah sebuah fenomena dan realitas yang silih berganti, datang dan pergi seperti kafilah atau sebuah rombongan, tidak perlu dipikirkan terlalu berat.

Di samping tetap optimis, hal lain yang perlu terus dihidupkan dan diserukan ialah rasa cinta, cinta sesama manusia maupun dengan Tuhan. Hanya dengan cinta, kehidupan ini dapat berjalan dengan damai penuh toleransi. Cinta dapat menembus sekat-sekat sektarian, primordialisme etnis, suku bangsa dan agama. Dalam karya al-Rūmī, kitab *Fīhi Mā Fīhi*, di bawah judul '*Abīr al-Ma'syūq*'.²⁶ ia menceritakan bahwa suatu hari ia menyampaikan ceramah di Anatolia (Turki), yang hadir pada waktu itu, bukan saja jama'ah muslim, tapi juga non-muslim. Ketika saya ceramah, mereka semua menangis tersedu-sedu. Lalu salah seorang dari hadirin bertanya; kenapa mereka yang non-muslim itu ikut menangis, apa mereka memahami isi ceramah ini?, dari seribu jamaah muslim yang hadir disini, hanya satu orang saja yang mengerti ceramah seperti itu.

al-Rūmī menjawab; mereka pastilah dapat mengerti ruh atau spirit ucapan-ucapan saya, karena pada dasarnya setiap manusia mengakui ke-esaan Allah, mengakui bahwa Allah adalah sang pencipta dan pemberi rizki, mengakui bahwa Allah lah yang mengatur segala sesuatu, semua akan kembali pada-Nya, hukuman dan ampunan datang dari-Nya. Oleh karena itu, siapa pun yang mendengar ucapan-ucapan saya yang menggambarkan Yang Maha Benar dan menyebut nama-Nya pasti akan tergetar dan muncul rasa rindu membara, karena kalimat-kalimat tersebut merupakan ekspresi kasmaran kepada Yang Terindukan. Lebih lanjut al-Rūmī mengatakan: "Meskipun ada banyak jalan, tapi tetap satu tujuan. Bukankah ada banyak jalan menuju Ka'bah? Sebagian orang ada yang berangkat dari Romawi, ada yang

²⁶ Jalaluddin Ar-Rumi, <http://zuhlul.org/wiki>. diakses pada 17 Februari 2014.

datang dari Syam (Suriah), ada yang datang dari Cina, diantara mereka ada pula yang pergi ke Ka'bah dengan perahu seperti yang dari India dan Yaman.

Demikianlah jika anda renungkan ada banyak jalan menuju Ka'bah, tetapi semuanya satu tujuan, semua hati mereka tertuju pada titik tujuan yang sama, yaitu Ka'bah. Karena hati memiliki keterhubungan antara satu dengan yang lain, memiliki rasa rindu dan cinta yang sama kepada Ka'bah. Yang mempertautkan hati itu bukan “kufur atau iman”. Maksudnya, keterpautan hati itu bukan aneka ragam jalan seperti yang saya sebutkan tadi, tapi tujan yang sama, satu tujuan”.

Dalam bait-bait puisi lain, al-Rūmī bersyair:²⁷

ليس العاشق مسلماً أو مسيحياً،
أو جزءاً من أي عقيدة.
دين العشق لا مذهب له
لتؤمن به أو لا تؤمن
تعال .. تعال
لا يهم من أنت، ولا الي اي طريق تنتهي
تعال لا يهم من تكون
عابر سبيل .. ناسك .. أو عاشق للحياة
تعال فلا مكان لليأس هنا
تعال حتى ان كنت أخللت بالتزامك وعهدك
ألف مرة
فقط تعال لتتكلم عن الله

Perindu tidaklah harus Muslim atau Kristiani
Atau bagian dari keyakinan apapun Agama cinta
tak terikat mazhab Engkau boleh beriman (pada
mazhab) atau tidak
Mari kemari.....dan kemarilah...!

²⁷ “Jalaluddin Ar-Rumi”, <http://zuhlul.org/wiki>. Diakses pada 17 Februari 2014.

Tak peduli siapa engkau, dari jalan mana asalmu
Kemarilah, tak peduli engkau mau jadi apa
Penelusur jalan, pencari Tuhan, atau perindu
kehidupan
Kemarilah, tak ada tempat berputus asa di sini
Kemarilah, meskipun engkau telah seribu kali
merusak janji
Kemarilah, mari berbicara tentang Tuhan.

Seperti telah penulis sebutkan pada bagian awal tulisan ini, situasi kekacauan sosial-politik dan konflik sektarian keagamaan merupakan salah satu pendorong al-Rūmī begitu menghargai semua perbedaan, serta mengumandangkan cinta sebagai alat perekat, pemersatu dan peredam pertikaian. Dalam sebuah buku himpunan pilihan nazam-nazam puisi al-Rūmī berjudul “konflik sektarian” (التزاع الطائفي) dengan jelas dia berkata:²⁸

- Telah muncul banyak sekte dan golongan-golongan. Perdebatan seputar hal tersebut tidak akan pernah selesai dan akan terus ada hingga hari kiamat.
- Banyaknya jumlah ibu kunci (gembok) yang terpasang digudang menunjukkan bahwa di dalamnya terdapat harta benda yang sangat berharga.
- Banyaknya maling dan para pembegal yang menghadang dijalanan perbukitan menunjukkan kayanya para musafir yang lewat di sana.
- Para tokoh agama yang fanatik berlebihan, mereka akan bersikap keras menentang yang lain.
- Jika mereka yang bertikai ingin menghentikan perdebatan mereka, maka hanya cinta yang dapat mengatasinya
- Orang yang cinta, ia akan diam, tidak mau berkomentar, maka hentikanlah perdebatan seketika
- Orang yang cinta adalah seumpama seorang yang dikepalanya dihinggapi seekor burung yang langka, ia

²⁸ Taḥṣīn ‘Abdul Jabbar Ismā‘īl, *Mukhtarāt*, h. 123.

akan berkonsentrasi penuh agar tidak bergerak karena khawatir burung itu akan terbang.

- Cinta itu bagaikan burung yang membuatmu untuk tetap diam.
- Cinta itu bagaikan sebuah tutup kendi yang sedang digunakan merebus air, jika engkau angkat tutup tersebut, maka air yang sedang mendidih itu akan tumpah keluar.

Hal lain yang penting dan perlu direnungkan bersama ialah bahwa wacana dan idiologi cinta yang al-Rumi serukan, telah sampai pada keyakinannya bahwa pada intinya semua manusia dan semua keyakinan adalah sama, karena bersumber dari asal yang sama, simaklah senandung berikut ini:²⁹

من أنا

أيها المسلمون ما التدبير، وأنا نفسي لا أعرف نفسي،
فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي ولا أنا مسلم،
ولا أنا شرقي ولا أنا غربي، ولا أنا بري ولا أنا بحري،
ولا أنا من عناصر الأرض والطبيعة، ولا أنا من الأفلاك
والسماوات،
ولا أنا من التراب ولا أنا من الماء، ولا أنا من الهواء ولا أنا من
النار،
ولا أنا من العرش، ولا أنا من الفرش، ولا أنا من الكون، ولا أنا
من المكان!
ولا أنا من الهند، ولا أنا من الصين، ولا أنا من البلغار!
ولا أنا من أهل الدنيا، ولا أنا من أهل العقبي!
ولا أنا من أهل الجنة، ولا أنا من أهل النار!

²⁹ <http://www.maaber.org>, Diakses pada 15 Februari 2014.

ولا أنا من نسل آدم، ولا أنا من نسل حواء!
ولا أنا من أهل الفردوس، ولا أنا من أهل جنة الرضوان!
وإنما مكاني حيث لامكان، وبرهاني حيث لا برهان!
فلا هو الجسد ولا هو الروح، لأنني أنا في الحقيقة من روح
الروح الحبيب.

Siapakah Aku?

Wahai muslim semua, apa yang sebenarnya terjadi? Akupun tak tahu siapa diriku ini.

Aku bukan Kristiani, Yahudi, Majusi, dan bukan pula Muslim

Aku bukan dari timur, barat, bukan dari darat maupun laut

Aku bukan dari tanah maupun planet-planet lainnya

Aku bukan dari debu, air, udara, maupun api.

Aku bukan dari Arasy, bukan dari hamparan dunia, dan bukan pula dari ruang manapun.

Aku bukan dari India, Cina maupun Bulgaria

Aku bukan dari alam duniawi maupun alam ukhrawi

Aku bukan dari Syurga bukan pula dari neraka

Aku bukan anak cucu Adam dan Hawa

Aku bukan dari Firdaus maupun syurga Ridwan

Ruangku ada pada yang tak berruang, buktiku ada pada yang perlu bukti.

Aku bukan tubuh, bukan pula ruh,

Karena sejatinya aku adalah ruh dari Ruh Yang Terkasih.

Penutup

Tulisan ini sesungguhnya ingin menyatakan bahwa problem sosial dan politik manusia dari kurun ke kurun, dari masa ke masa, akan selalu menghadapi situasi dan kondisi yang serupa: Kebisingan politik (perebutan kekuasaan), hegemoni pihak mainstream terhadap minoritas, egoisme, pemaksaan pandangan, pemikiran atau keyakinan, dan lain sebagainya. Maka itu, dalam situasi seperti ini diperlukan sebuah gagasan, sikap dan tindakan yang dapat menyejukkan dan membangkitkan harapan. Diperlukan

sebuah kearifan yang menghargai kemanusiaan, kecerdasan intelektual dan sepirtual. Jalalaluddin al-Rūmī adalah salah satu sosok sufi besar yang dapat dijadikan model penyeru dan pembangkit semua itu. *Wallāhu A`lam Bi al-ṣawāb*.

Daftar Pustaka

- ‘Abdul Jabbār Ismā’īl, Taḥsīn. *Mukhtārāt min Qaṣāid Jalāl al-dīn al-Rūmī*. Dubai: Baḥrul Kutub, 2013.
- Afifi, A.E. “Penafsiran Islam Secara Rasional dan Mistik”, dalam Kenneth W. Morgan, *Islam Jalan Lurus*, terj. Abu Salamah dan Kahaidir Anwar. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- <http://www.maaber.org>. Diakses pada Februari 2014.
- “Balkh”, dalam <https://en.wikipedia.org/wiki/Balkh>. Diakses pada Februari 2014.
- “Jalaluddin al-Rūmī”, dalam <http://.zuhlul.org/wiki>. Diakses pada 17 Februari 2014.
- al-Khaḥīb, ‘Abdul Karīm. *al-Adab al-Ṣūfī fi Maḥfumin Jadīdin* dalam *Silsilah al-Ṣaqāfah al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Ṣaqāfah al-‘Arabiyyah, 1965.
- al-Muḥammad, Alma. *Nārul ‘Isyqi fi Jalāl al-dīn al-Rūmī*, dalam *Ṣaqāfatunā li al-Dirāsāt wa al-Buhūs*, vol. 6, edisi 23, 1431 H/2010 M.
- Iblāg al-Afghani, ‘Ināyatullāh. *Jalāluddīn al-Rūmī baina al-Ṣūfīyyah wa ‘Ulama’ al-Kalām*. Kairo: al-Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, 1997.
- al-Rūmī, Jalāluddīn. *Kitāb Fīhi Mā Fīhi, tahqiq*. ‘Isa ‘Ali al-‘Akūb. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu’āṣir, tt.
- al-Rūmī, Jalāluddīn. *Masnawi*, terj. Muhammad Abdussalam Kafafi. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1966.
- Madjid, Nurcholis, *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.

Zamzam Afandi

Rahman, Budi Munawar (ed.) *Kontekstulisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1984.