

**KONSEP CINTA JALĀL AL-DIN AL-RŪMĪ  
PERSPEKTIF HERMENEUTIKA**

**TESIS**

OLEH:

**CLARA INDRIA ISTIQOMAH**

**NIM 17750008**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG**

**1439/ 2019**

**KONSEP CINTA JALĀL AL-DIN AL-RŪMĪ**

**PERSPEKTIF HERMENEUTIKA**

**TESIS**

**OLEH:**

**CLARA INDRIA ISTIQOMAH**

**NIM 17750008**



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM**

**PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG**

**1439/ 2019**

**KONSEP CINTA JALĀL AL-DIN AL-RŪMĪ  
PERSPEKTIF HERMENEUTIKA**

**TESIS**

Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada  
Program Magister Studi Ilmu Agama Islam  
Pada Semester Genap Tahun Akademik 2019/ 2020

OLEH:

**CLARA INDRIA ISTIQOMAH**

**NIM 17750008**

**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
1439/ 2019**

**LEMBAR PERSETUJUAN**

**UJIAN TESIS**

Tesis dengan judul "*Konsep Cinta Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī Prespektif Hermeneutika*" ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Malang, 10 Desember 2019

Pembimbing I



Dr. H. Badruddin, M.HI  
NIP. 196411272000031001

Malang, 11 Desember 2019

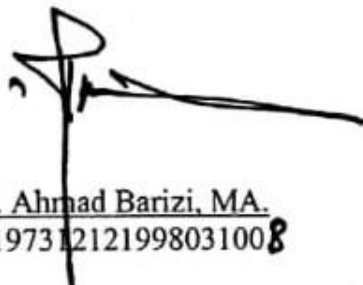
Pembimbing II



H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag. Ph.D  
NIP. 196709282000031001

Malang, 11 Desember 2019

Mengetahui,  
Ketua Program Studi Magister SIAI



Dr. H. Ahmad Barizi, MA.  
NIP. 197312121998031008

**LEMBAR PERSETUJUAN dan PENGESAHAN TESIS**

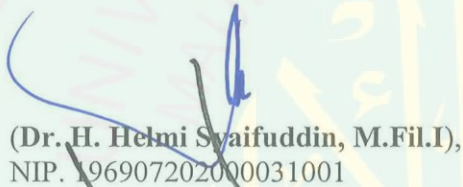
Tesis dengan judul “*Konsep Cinta Jalāl Al-Din Al-Rūmī Perspektif Hermeneutika*” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 14 Januari 2020

Dewan Penguji,



(Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag),  
NIP. 197310022000031002

Ketua




(Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I),  
NIP. 196907202000031001

Penguji Utama



(Dr. H. Badruddin, M.HI),  
NIP. 196411272000031001

Anggota



(H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag, Ph.D),  
NIP. 196709282000031001

Anggota



Mengetahui  
Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. H. Umi Sumbulah, M.Ag  
NIP. 197108261998032002

## SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Clara Indria Istiqomah  
NIM : 17750008  
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam  
Judul Penelitian : Konsep Cinta Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī Perspektif  
Hermeneutika

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penelitian dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa ada paksaan dari siapapun.

Malang, 10 Desember 2019

Hormat Saya,



Clara Indria Istiqomah  
NIM 17750008

## MOTTO

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ

غَفُورٌ رَحِيمٌ

(Al-‘Imrān, 3: 31)

*Cinta adalah inti, Dunia adalah Kulit,*

*Cinta adalah Manisan, Dunia adalah Panci*

(Dīwān, 22225)

*Jika engkau kehilangan roh*

*dalam jalan cinta,*

*Datanglah padaku secepatnya:*

*Akulah benteng tak terkalahkan*

(Rūmī, D 17925)

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah puji dan syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, hidayah serta inayah-Nya sehingga karya ini dapat diselesaikan dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada sosok revolusioner dunia, Nabi Muhammad SAW yang telah menjadi Qudwah Hasanah dengan membawa pancaran cahaya kebenaran, sehingga pada detik ini kita masih mampu mengarungi kehidupan dengan berlandaskan Iman dan Islam.

Penulisan tesis ini merupakan kajian singkat tentang “Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī Perspektif Hermeneutika”. Penulisan ini juga dimaksudkan untuk memenuhi salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Studi Ilmu Agama Islam di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Seiring dengan terselesaikannya penyusunan karya ilmiah ini, tak lupa penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan tanpa batas kepada semua pihak yang telah membantu, memberikan arahan, bimbingan dan petunjuk serta motivasi dalam proses penyusunannya, antara lain:

1. Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag, selaku Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.

3. Dr. H. Ahmad Barizi, MA dan Miftahul Huda, selaku Ketua dan Sekertaris Program Magister Studi Ilmu Agama Islam yang telah memberikan arahan dan dukungan dalam penyelesaian tesis.
4. Dr. H. Badruddin, M.HI dan H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag, Ph.D, selaku pembimbing yang dengan penuh kesabaran kearifan telah memberikan bimbingan, arahan dan masukan-masukan ilmiah kepada peneliti dalam penyelesaian tesis.
5. Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag dan Dr. H. Helmi Syaifuddin, M.Fil.I, selaku penguji memberikan arahan dan dukungan dalam penyelesaian tesis.
6. Segenap Dosen dan Staff Pascasarjana UIN Maliki Malang yang telah memberikan kontribusi keilmuan dan membantu peneliti selama studi.
7. Untuk segenap Pimpinan dan Pengasuh PMDGontor yang menuangkan ilmu dan do'anya sebagai pedoman dalam menyelesaikan studi.
8. Ayahanda Eko Sugiyanto dan Ibunda Nanik tercinta, yang telah memberikan motivasi moril, materil, do'a restu serta *mau'idzah hasanah* yang diberikan dengan penuh cinta dan kasih sayang.
9. Adikku tercinta Tiara Nadia Ittabih Wahya, Sarah Geiza Silmi Kaffah, Izahrul Hanif Pratama dan Khansa Ayra Taqiyatusy Syukriyah yang selalu memberi do'a, dukungan serta motivasi.
10. Kakak tercinta Ricky Syambora Putra dan Ayu Ratnasari yang selalu memberi do'a, dukungan serta motivasi dalam menyusun tesis.

11. Kakak Senior tercinta Rizky Maulida, M.Ag dan Ridha Mudrikah, S.Pd, yang membantu meminjamkan buku serta memberi do'a, dukungan serta motivasi dalam menyusun tesis.
12. Muhammad Nur Jabir, M.A selaku pembimbing yang membantu memberikan buku dan masukan ilmiah kepada peneliti dalam penyelesaian tesis.
13. Temen Seperjuanganku, Alia Syahida, S.Ag, Halida Umami, S.Pd, Nabila Khoirunnisa', S.Ag, Mien Amrina Rosyada, SE, Widi Salsabila Kunhardini, S.Ag, Annisa Fatih R, S.Pd dan lainnya, yang senantiasa memotivasi dan dorongan selama penulis menyusun tesis.
14. Sahabat-sahabatku, Kamela Private, Magenta Kandangan, Temen kelas SIAI, rekan-rekan UNIDA kampus V dan para guru senior Gontor Putri 5, yang telah memberikan banyak motivasi dan do'anya.
15. Semua pihak yang memberikan bantuan berupa pemikiran maupun motivasi kepada penulis demi terselesainya tesis ini.

Tiada kata yang pantas penulis ucapkan selain do'a *jazakumullah ahsanal jaza'*, semoga apa yang telah diberikan menjadi amal yang diterima di sisi Allah SWT serta mendapatkan imbalan yang semestinya. Penulis berharap semoga karya ilmiah ini dapat bermanfaat bagi pembaca pada umumnya dan bagi penulis karyanya.

Malang, 10 Desember 2019

Penulis

  
Clara Indria Istiqomah  
NIM 17750008

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Konsonan

No	Arab	Latin	No	Arab	Latin
1	ا	Tidak dilambangkan	15	ض	ḍ
2	ب	B	16	ط	ṭ
3	ت	T	17	ظ	ẓ
4	ث	ṯ	18	ع	‘
5	ج	J	19	غ	G
6	ح	ḥ	20	ف	F
7	خ	Kh	21	ق	Q
8	د	D	22	ك	K
9	ذ	ẓ	23	ل	L
10	ر	R	24	م	M
11	ز	Z	25	ن	N
12	س	s	26	و	W
13	ش	sy	27	ه	H
14	ص	ṣ	28	ي	Y

### 2. Vokal Pendek

َ = a

ِ = i

ُ = u

### 3. Vokal Panjang

...أَ = ā misalnya قَالَ menjadi qāla

إِيَّ = ī misalnya قِيلَ menjadi qīla

أُوُّ = ū misalnya يُقُولُ menjadi yaqūlu

### 4. Diftong

Diftong (aw) = و misalnya قَوْلُ menjadi qawlun

Diftong (ay) = ي misalnya خَيْرٌ menjadi khayrun

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
Halaman Sampul.....	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan.....	iii
Lembar Pengesahan .....	iv
Lembar Pernyataan.....	v
Motto.....	vi
Kata Pengantar .....	vii
Pedoman Transliterasi.....	x
Daftar Isi.....	xi
Daftar Tabel dan Bagan .....	xv
Daftar Gambar.....	xvi
Abstrak .....	xvii
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Konteks Penelitian .....	1
B. Fokus Penelitian.....	8
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Manfaat Penelitian .....	9
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian .....	9
F. Definisi Istilah.....	14
G. Sistematika Pembahasan .....	15

## **BAB II KAJIAN PUSTAKA**

### **A. Kajian Tentang Cinta**

1. Makna Cinta.....	17
2. Makna Cinta Menurut Al-Qur'an.....	21
3. Makna Cinta Menurut Hadits.....	24
4. Makna Cinta Menurut Para Sufi .....	28
5. Tahapan Cinta .....	35
6. Relasi Cinta antara Tuhan dan Manusia.....	43

### **B. Kajian Hermeneutika**

1. Pengertian Hermeneutika.....	47
2. Perkembangan dan Ruang Lingkup Hermeneutika.....	49
3. Hermeneutika Schleiermacher .....	51
a. Interpretasi Gramatikal.....	54
b. Interpretasi Psikologis.....	56

C. Kerangka Berfikir.....	59
---------------------------	----

## **BAB III METODE PENELITIAN**

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian.....	60
B. Sumber Data.....	63
C. Pengumpulan Data .....	64
D. Analisis Data .....	67

## BAB IV KONSEP CINTA JALĀL AL-DĪN AL-RŪMĪ PERSPEKTIF HERMENEUTIKA

### A. INTERPRETASI GRAMATIKAL

1. Analisis Ungkapan Cinta Menurut Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī dalam Karya Sastranya .....	70
a) Makna Cinta menurut Jalāl al-Dīn al-Rūmī .....	73
b) Relasi Cinta antara Tuhan dan Manusia .....	91
1. Keberadaan Akal .....	97
2. Hasrat Dekat dengan Sang Pencipta .....	102
3. Keutamaan Ilmu .....	102
4. Keutamaan Beribadah .....	109
5. Tempat Kembali .....	113
6. Matilah Kalian sebelum Kalian Mati .....	116
7. Cobaan dalam Kehidupan .....	119
8. Zuhud .....	121
2. Analisis Perasaan dan Pikiran Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī yang Terungkap melalui Simbolik dalam Karya Sastranya.....	123

### B. INTERPRETASI PSIKOLOGIS

1. Analisis Kepribadian Jalāl al-Dīn al-Rūmī .....	131
2. Perjalanan Spiritual dan Intelektual Jalāl al-Dīn al-Rūmī .....	133
3. Karya-karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī .....	144
4. Posisi Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam Sejarah Intelektual Islam.....	148

5. Analisis Lingkungan yang Melingkupi Kehidupan Jalāl al-Dīn al-Rūmī.....	152
6. Faktor Sosial yang Melatarbelakangi Jalāl al-Dīn al-Rūmī	
a) Pengaruh Spirit Intelektual Dinasti Abbasiyah .....	158
b) Pengaruh Ideologi Tasawuf Ibn ‘Arabī.....	159
c) Perjumpaan Dengan Tabrīzī .....	162
d) Adanya Invasi Mongol.....	165
<b>C. KONSEP CINTA MENURUT JALĀL AL-DĪN AL-RŪMĪ DALAM KARYA SASTRANYA</b>	
1. Cinta Sebagai Dasar Metafisika .....	167
2. Meneladani Etika Ke-Ilahian .....	175
3. Dialakatika Esensi dan Eksistensi.....	177
4. Relevansi Terhadap Masyarakat .....	179
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	187
B. Saran.....	189
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	

## DAFTAR TABEL

<b>Tabel</b>	<b>Halaman</b>
1.1 Data Orisinalitas Peneliti .....	12
3.1 Instrumen Penelitian Beserta Fungsinya.....	67



## DAFTAR GAMBAR

<b>Gambar</b>	<b>Halaman</b>
2.1 Tahapan Mencapai Tuhan .....	40
2.2 Kerangka Berfikir.....	59
4.1 Bait Rūmī tentang Seruling .....	81
4.2 Bait Rūmī tentang Seruling .....	82
4.3 Bait Rūmī tentang Seruling .....	84
4.4 Bait Rūmī tentang Seruling .....	85
4.5 Bait Rūmī tentang Seruling .....	86
4.6 Bait Rūmī tentang Seruling .....	87
4.7 Bait Rūmī tentang Seruling .....	88
4.8 Bait Rūmī tentang Keberadaan Akal .....	97
4.9 Bait Rūmī tentang Sang Kekasih .....	100
4.10 Bait Rūmī tentang Hasrat dekat dengan sang Pencipta.....	102
4.11 Bait Rūmī tentang Keutamaan Ilmu.....	102
4.12 Bait Rūmī tentang Keutamaan Beribadah.....	109
4.13 Bait Rūmī tentang Tempat Kembali .....	114
4.14 Bait Rūmī .....	116
4.15 Bait Rūmī tentang Kematian.....	118
4.16 Bait Rūmī tentang Cobaan dalam Kehidupan.....	119
4.17 Bait Rūmī tentang Zuhud .....	121
4.18 Konsep Cinta Menurut Rūmī .....	172
4.19 Jembatan Perjalanan Manusia .....	174

## ABSTRAK

**Istiqomah, Clara Indria.** 2019. *Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī Perspektif Hermeneutika*. Tesis, Program Studi Ilmu Agama Islam. Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing: (I) Dr. H. Badruddin, M.HI, (II) H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag, Ph.D.

**Kata Kunci:** Jalāl al-Dīn al-Rūmī, Cinta, Hermeneutika

Dalam membentuk suatu kerinduan dan kecintaan kepada Sang pencipta, perlu adanya pendekatan dengan sang pencipta. Hal ini dilakukan agar manusia semakin cinta kepada sang pencipta. Cinta yang sesungguhnya ialah cinta yang membawa manusia kepada ketaatan terhadap yang dicinta, bukan sekedar cinta dalam bentuk fisiknya saja. Dengan demikian mengoptimalkan kedudukan cinta merupakan titik awal dari terciptanya kerinduan terhadap sang Pencipta serta terbentuknya akhlak yang mulia.

Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan dan mengetahui: (1) Ungkapan Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastranya (2) Perasaan dan pikiran Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang terungkap melalui simbolik-simbolik dalam karya sastranya. (3) Analisis Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastranya.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*). Pengumpulan data dilakukan dengan teknik dokumenter, sumber data penelitian yang diambil dari perpustakaan berupa buku, kitab, laporan dari hasil penelitian, maupun artikel dalam bentuk jurnal serta berbagai literatur-literatur lain yang masih relevan dengan tema penelitian. Adapun data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan teori hermeneutika, yakni Hermeneutika Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834 M). Tokoh hermeneutika ini membagi tugas hermeneutika menjadi dua tugas diantaranya interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis.

Hasil penelitian ini adalah Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī ingin membuat manusia menyadari bahwa sebagai makhluk ciptaan Tuhan, mereka terikat oleh fitrah yakni kembali kepada Tuhan dan mengabdikan diri sepenuhnya kepada Tuhan. Sehingga dalam ajarannya, Rūmī banyak membahas tentang cinta yang tertuang disetiap ungkapan dan syairnya. Ia seringkali mempergunakan simbol-simbol duniawi, dengan tujuan untuk mendeskripsikan makna mendalam yang cenderung abstrak. Baginya cinta ialah totalitas dari perwujudan cinta kasih seorang hamba terhadap yang dicintainya (Tuhan), sehingga perasaan cinta yang dimiliki pecinta dapat mengalahkan segala rasa yang timbul dalam hatinya. Ketika perasaan tersebut telah tertuang dalam diri seseorang, maka terpancarlah cahaya ilahi dari dalam dirinya. Hal tersebut tiada lain dikarenakan Tuhan ialah tujuan puncak atau tujuan akhir dari segala cintanya dan sepenuhnya menyerahkan hidupnya hanya kepada Tuhan semesta. Dalam tasawufnya, ia berorientasi pada moral dan berbasis pada Al-Qur'an serta Hadits. Adapun di setiap syair yang diangkat olehnya berbicara tentang sikap manusia terhadap Tuhan, etika manusia secara individual bahkan sosial. Terkadang dalam memberikan edukasi religi kepada masyarakat, ia menggunakan sindiran-sindiran simbolik yang bersifat kritis.

## مستخلص البحث

استقامة، كلارا إندر ، ٢٠١٩. مفهوم الحب عند جلال الدين الرومي على نظرية تفسيرية. رسالة الماجستير. قسم الدراسة الإسلامية، الدراسات العليا بجامعة مولا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية ملانج. المشرف الأول: الأستاذ الحاج الدكتور بدر الدين الماجستير، المشرف الثاني: الأستاذ الحاج عون الرفيق الماجستير.

الكلمة المفتاحية: جلال الدين الرومي، المحبة، التفسيري.

إن في تشكيل الشوق والحب للخالق يجب أن يكون هناك التقرب إليه، فيحب البشر بشكل متزايد المحبة. الحب الحقيقي هو الحب الذي يجلب الناس إلى طاعة محبوبهم، وليس مجرد الحب في شكل مادي وحده. و لتالي فإن تحسين وضع الحب نقطة الانطلاق من خلق الشقة إلى الخالق وتشكيل الأخلاق الكريمة. إن هذه رسالة الماجستير لها أهداف لمعرفة: (١) تعبير الحب عند جلال الدين الرومي في أعماله الأدبية، (٢) تكشف عن مشاعر جلال الدين الرومي وأفكاره من خلال رمزية في أعماله الأدبية (٣) تحليل مفهوم الحب عند جلال الدين الرومي في أعماله الأدبية.

إن هذا البحث هو بحث نوعي وينتمي إلى البحوث المكتبية. وتقنية جمع البيانات عن طريق التقنية الوثائقية. ومصدر البيانات مأخوذ من المكتبة في شكل كتب وتقارير من نتائج البحوث ومقالات في شكل مجلات وأدبيات متنوعة أخرى ذات صلة بموضوع البحث. وقد تم تحليل البيانات المحصلة عليها استخدام نظرية التفسير عند فريدريك إرنس ودنيل سليمانشير (١٧٦٨-١٨٣٤ م). وهذان الشخصيان التفسيري يقسمان المهام التفسيرية إلى مهمتين، بما في ذلك التفسير النحوي والتفسير النفسي.

ونتيجة هذا البحث هو أن جلال الدين الرومي يريد أن يجعل الناس يدركون أنهم مخلوقون ومرتبون لطبيعة، أي العودة إلى وتكرس نفسها لله تمامًا. لذلك، في تعاليمه، يتحدث الرومي كثيرًا عن الحب الذي يسكب في كل تعبير وقصيدة. غالبًا ما يستخدم الرموز الدنيوية، بهدف لوصف المعاني العميقة التي تميل إلى أن تكون مجردة. لنسبة له، أن الحب هو مجمل مظاهر حب العبد تجاه من يحبهم ( )، بحيث يمكن أن تتغلب مشاعر الحب التي يتمتع بها العشاق على كل المشاعر التي تنشأ في قلوبهم. عندما سُكب هذا الشعور في شخص، فإن الضوء الإلهي ينبعث من داخله. هذا لأن هو الهدف النهائي أو المقصد النهائي لكل محبته ويسلم حياته لكامل إلى رب تعالى. في الصوفية، إنه ذو توجه أخلاقي ويستند إلى القرآن والحديث. أما لنسبة لكل قصيدة أرها تتحدث عن المواقف الإنسانية تجاه ، والأخلاق الإنسانية بشكل فردي وحتى اجتماعي. في بعض الأحيان في توفير التعليم الديني للمجتمع، يستخدم التلميحات الرمزية النقدية.

## ABSTRACT

**Istiqomah, Clara Indria.** 2019. The Concept of Love by *Jalāl al-Dīn al-Rūmī* Perspektif Hermeneutika. Thasis, Islamic Studies of Postgraduate Program of Islamic State University Maulana Malik Ibrahim Malang, Supervisor: I) Dr. H. Badruddin, M.HI, II) H. Aunur Rofiq, Lc. M.Ag, Ph.D.

**Keyword:** Jalāl al-Dīn al-Rūmī, Love, Hermeneutic

In forming a longing and love for the creator, it needs to be an approach with the creator. It's done in order that humans increasingly love the lover. Real love is love that brings people to obedience to loved ones, not just love in physical form alone. Fortunately, optimizing the position of love is the starting point of the creation of longing for the creator and the formation of noble morals.

This study aims to describe: (1) The expression of love for Jalāl al-Dīn al-Rūmī in his satrites (2) Jalāl al-Dīn al-Rūmī feelings and thoughts were revealed through symbolic in his literary work (3) Analysis the concept of love by Jalāl al-Dīn al-Rūmī in his literary work.

This research is qualitative research and categorized as library research. The data collection was done by using a documentary. While data sources obtained from the library in the form of books, the book reports, research results and articles in journals and other literature which relevant to theme of research. Data were analyzed using Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834 M) hermeneutics approach. These hermeneutics divide into two tasks are grammatical interpretation and psychological interpretation.

The result of this study are he want to make humans realize that as creatures created by God, they are bound by nature, return to God and devote theme selves completely to God. So in his teachings, Rūmī talks a lot about love that is poured in every expression and poem. He often uses worldly stmbols, with the aim of describing deep meanings that tend to be abstract. For him love is totality of the manifestation of a servant's love towards those he loves (God), so that the feelings of love that lovers have can overcome all feelings that arise in their hearts. When that feeling has been poured in someone, then the divine light emanates from within him. Because God is the ultimate goal or the ultimate goal of all love and fully surrender his life only to the Lord of the universe. In Sufism, he is morally oriented and beased on the Qur'an and the Hadith. As for the every poem raised by him speaks of human attitudes toward God, human ethics individually and even socially. Sometimes in providing religious education to the public, he uses symbolic allusions that are critical.

## BAB 1

### PENDAHULUAN

#### A. Konteks Penelitian

Seiring dengan berjalannya zaman dan waktu, ajaran cinta dengan berbagai karakter keuniversalan natural serta keintiman personal yang dimilikinya mendapatkan suatu tempat dalam skala global yang sangat berkaitan dengan pemikiran tentang hakikat kemanusiaan. Sehingga Cinta menjadi suatu hal penting dalam kehidupan manusia, bahkan setiap manusia tidak bisa hidup tanpa cinta. Karena cinta merupakan fitrah yang telah diberikan oleh Tuhan. Singkatnya, cinta berada dimana-mana dan kapan saja.

Untuk mendapatkan makna haqiqi tentang cinta yang nanti digunakan dalam memahami gagasan cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī, perlu dijelaskan pengertiannya secara umum. Secara bahasa cinta diartikan dengan suatu kecenderungan terhadap sesuatu yang melezatkan. Dalam terminologi Islam, cinta terbagi menjadi 2 diantaranya: cinta antara seorang hamba dengan Tuhan dan cinta antara hamba dengan selain Tuhan. Demikian untuk masuk pada gambaran tema ini tidak bisa terlepas dari tema cinta profan, sebagaimana Schimmel berkesimpulan, bahwa para sufi mengekspresikan cinta sejatinya kepada Allah dalam bentuk simbol-simbol yang diambil dari cinta manusia.<sup>1</sup>

Demikian pentingnya cinta dalam kehidupan manusia, sehingga dalam kajian tasawuf pun cinta dijadikan sebagai salah satu tema yang selalu diperbincangkan oleh kalangan tokoh tasawuf. Dengan artian, bukan hanya Jalāl

---

<sup>1</sup> Fikri Mahzumi, "Konsep Cinta Sufi Rabi'ah Al-Adawiyah", *Jurnal Miyah* Vol. XI No. 2 (Gresik: Institut Keislaman Abdullah Faqih, 2015), hlm. 220.

al-Dīn al-Rūmī saja yang menjadikan cinta dalam tema sentral di setiap karyanya, melainkan para tokoh tasawuf yang lainnya. Sekali pun kehadirannya menyapa dengan bahasa yang tidak mudah diuraikan secara ilmiah, bahkan tidak butuh kategori ilmiah, obyektivitas nilai atau perdebatan yang begitu melelahkan. Maka tidak heran jika banyak yang menyatakan bahwa cinta bagaikan misteri.

Berbicara tentang seorang tokoh sufi sudah cukup banyak tokoh yang populer dibicarakan atau diteliti, demikian juga konsep tasawuf mereka. Seperti halnya dalam berbagai segi keindahan ungkapan spiritual yang telah banyak tertuang dalam karyanya, misalnya ‘Abd al-Karīm al-Qushayrī (w. 465 H)<sup>2</sup>, Abu Yazīd al-Bistami (w. 261 H)<sup>3</sup>, Junayd al-Baghdādi (w. 297 H)<sup>4</sup>, al-Hallaj (w. 309 H)<sup>5</sup>, Rabi’ah al-‘Adawiyah (w. 185 H)<sup>6</sup> dan lainnya. Dari para tokoh tasawuf ini, cinta berkembang sampai abad ke 13-17 M, sastra sufi mulai mendaki puncak perkembangannya dalam kesusastraan Arab dan Persia. Sehingga melahirkan banyak puisi sufistik yang berasal dari Persia diantaranya Jalāl al-Dīn al-Rūmī.

Muhammad Jalāl al-Dīn al-Rūmī Muhammad bin Hasin al-Khattabi al-Balkhi atau lebih dikenal dengan sebutan Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī, Mulla ye Roum

---

<sup>2</sup> Abu al-Karīm ibn Hūzān Abū al-Qāsim al-Qushayrī, ia lahir tahun 986 M di Nishapur yang berada di Propinsi Khurosan Iran. merupakan seorang penulis Risalah Tasawuf tertua dalam bahasa Persia. Beliau ahli Hadis, fiqh dan tafsir. Lihat <https://id.m.wikipedia.org>.

<sup>3</sup> Abu Yazīd Tayfur ibn Isa Surusyan al-Bistami merupakan seorang sufi abad ke-3 Hijriah yang berkembang di Persia, lahir tahun 804 M/ 188 H. Lihat <https://id.m.wikipedia.org>.

<sup>4</sup> Junayd bin Muhammad bin al-Junaid Abū Qasīm al-Qawariri al-Khazzaz al-Nahāwandi al-Junaid al-Baghdādi al-Syafi’i, Lahir di Nihawand, Persia. Ia banyak belajar hukum Islam madzhab Imam Syafi’i dan akhirnya menjadi qadi kepada di Baghdad. Lihat <https://id.m.wikipedia.org>

<sup>5</sup> Abū Abdullah Husain bin Mansūr al-Hallaj atau sering dikenal dengan al-hallaj, merupakan seorang ulama sufi yang dilahirkan di kota Thur yang bercorak arab di kawasan Baidhah, Iran Tenggara pada tanggal 26 Maret 866 M. Lihat <https://id.m.wikipedia.org>.

<sup>6</sup> Rabi’ah binti Ismail al-‘Adawiyah al-Basriyah seorang sufi perempuan pertama yang menerapkan konsep cinta pada tasawuf nya. Ia lahir pada tahun 95 H/ 717 M -185 H/ 801 M. Lihat Fikri Mahzumi, “Konsep Cinta Sufi Rabi’ah Al-Adawiyah”, *Jurnal Miyah* Vol. XI No. 2 (Gresik: Institut Keislaman Abdullah Faqih, 2015), hlm. 223.

dan Mawlawi ye Rumi, akan tetapi para penulis tidak sama dalam menyebutkan urutan nama diri, nama kehormatan bahkan nama panggilan tokoh ini. Beliau lahir pada tahun 604 H/ 1207 M dan wafat pada tahun 672 H/ 1273 M.<sup>7</sup> Ia merupakan seorang penyair sufi yang lahir di Balkhi<sup>8</sup>. Bahkan ia salah satu dari sekian penyair dan tokoh sufi yang mampu menciptakan gelombang kata-kata yang sangat menyentuh hati, berbagai pikirannya dipenuhi dengan kecintaan dan kerinduan kepada Allah. Demikian pendapat Rūmī tentang makna cinta yang sesungguhnya ialah cinta yang mampu memelihara apa yang dicinta, serta dapat merubahnya ke arah yang lebih baik. Sehingga dari berbagai macam karya sastranya Jalāl al-Dīn al-Rūmī banyak menggambarkan sebuah ziarah spiritual yang ingin dilaluinya guna menemukan titik puncak ekstase penyatuan antara dirinya dengan yang dicintainya, yaitu Allah SWT. Jadi tidak heran jikalau cinta menjadi tema sentral di dalam karya-karyanya.

Sementara itu, dengan dasar cinta pulalah Jalāl al-Dīn al-Rūmī banyak membangun pondasi epistemologi sufinya yang banyak tertuang dalam bentuk prosa dan sya'ir-syair. Sehingga sangatlah mudah menemukan ajaran-ajaran cinta dalam setiap sya'ir-sya'ir yang tertulis dalam *Matsnāwi*, *Fīhi Mā Fīhī* dan *Dīwān-i-Syam-I Tabrīz* dan buku lainnya. Demikian hadirnya kitab tersebut memiliki

---

<sup>7</sup> 'Ināyatullah Iblāg al-Afanānī, *Jalāl al-Dīn al-Rūmī baina Ash-Shufiyah wa 'Ulamā al-Kalām*, (Mesir: al-Dār al-Misriah Al-Lubnāniah, 1407 H/ 1987 M), hlm. 23.

<sup>8</sup> Balkhi yang pada abad ke-13 merupakan suatu pusat kebudayaan Parsi. Namun kini telah menjadi sebuah kota yang terletak di Afghanistan bagian Utara, yang kota ini di dalam nya menjadi pusat kajian, praktik bahkan tempat dimana kecintaan pada mistisme Islam tumbuh dengan pesat. Lihat Jalal Al-Din Al-Rūmī, *Yang Mengenal Dirinya yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-Aforisme Sufistik*, terj. Anwar Kholid (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 9.

tujuan untuk memberikan tarbiyah rohani pada manusia supaya mereka dapat mengikuti apa yang dikehendaki Sang Khaliq pemilik semesta dan jagat raya.<sup>9</sup>

Maka, tulisan ini dirangkai dalam rangka mengulas salah satu pemikiran Jalāl al-Dīn al-Rūmī, yakni tentang cinta-Nya. Dalam merangkainya penulis berusaha bergerak melalui metode interpretasi teks atau analisis data dengan menggunakan teori hermeneutika. Adapun hermeneutika yang digunakan adalah Hermeneutika Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834 M). Tokoh hermeneutika romantis<sup>10</sup> ini membagi tugas hermeneutika menjadi dua tugas diantaranya interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Interpretasi Gramatikal merupakan interpretasi terhadap teks, dan juga merupakan penafsiran yang didasarkan atas analisa bahasa. Sementara itu Interpretasi Psikologis merupakan interpretasi yang memungkinkan seseorang memahami pribadi pengarang, terlebih dalam konteks historis dan konteks kultural.<sup>11</sup>

Menurut Schleiermacher bahasa dan pikiran tidak berperan semata sebagai tambahan pada proses kejiwaan manusia akan tetapi bahasa justru memberi watak tertentu pada proses kejiwaan manusia, khususnya dalam membangun struktur gambaran tentang dunia dengan berbagai cara. Demikian ia berpendapat bahwa

---

<sup>9</sup> Jalaluddin Rumi, *Fihī Ma Fihī: Mengarungi Samudera Kebijakan*, terj. Forum (Yogyakarta: Forum, 2017), hal. 17-19.

<sup>10</sup> Dinyatakan sebagai Hermeneutik Romantik, karena bentuk interpretasi Schleiermacher yang berorientasi pada individu dan bersifat introspektif, kembali pada masa lalu, memperhatikan aspek emosional serta rasional. Lihat di Ali Farhan, "Hermeneutika Romantik Schleiermacher Mengenai Laba dalam Muqaddimah Ibnu Khaldun", *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, Vol. 7 No. 1 (Surabaya: Universitas Airlangga, April 2016), hlm. 63.

<sup>11</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 41.

dalam menentukan ciri-ciri pemikiran suatu masyarakat dapat dilihat melalui ekspresi kebahasaannya seperti dalam karya sastra.<sup>12</sup>

Kajian sastra juga dapat menjadi suatu metode yang paling dekat, mudah dan dapat diterima oleh masyarakat dari berbagai kalangan. Hal ini dikarenakan, literatur sastra merupakan sebuah produk fenomena sosial. Sehingga sastra sufi ini muncul karena adanya kesadaran terhadap pentingnya suatu penghayatan kehidupan kerohanian. Bahkan dapat bermanfaat sebagai media pendidikan moral, gaya hidup sederhana, bermartabat dan dapat membumikan nilai religi di masyarakat sekaligus terfokus pada kesadaran batin tentang kehendak kuat mengabdikan diri dan seluruh hidup hanya bagi Allah semata. Sehingga agama dan sastra dikatakan sebagai suatu bagian yang dapat saling berkaitan, bahkan merupakan bagian dari agama.<sup>13</sup>

Demikian dapat dikatakan bahwa Sufisme dan sastra memiliki hubungan yang saling berkaitan. Berbicara tentang nilai-nilai sufistik, tentunya akan mengupas tentang sastra yang berfungsi sebagai media yang membantu menerjemahkan bahasa batin dan pengalaman seorang sufi. Adanya pergulatan antara ajaran sufisme dan karya sastra menjadi suatu istilah yang dinamakan sastra sufistik. Karya sastra merupakan suatu ungkapan pribadi manusia, baik dalam bentuk pengalaman, pemikiran, ide, perasaan, semangat atau keyakinan di dalam kehidupannya. Sehingga dituangkan dalam bentuk seni, sehingga tidak diragukan lagi, seni atau kesenian dijadikan sebagai perkara yang sangat penting

---

<sup>12</sup> Abdul Hadi, *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur* (Jakarta: Sadra Press, 2014), hlm. 50.

<sup>13</sup> Subijantoro Atmosuwito, *Perihal Sastra dan Religiusitas dalam Sastra* (Bandung: Sinar Baru, 1989), hlm. 126.

karena berhubungan dengan hati dan perasaan manusia. Seni berusaha membentuk kecenderungan dan perasaan jiwa manusia dengan alat-alat yang beraneka ragam, atau dengan sesuatu yang dapat didengar, dibaca, dilihat, dirasakan atau bahkan dipikirkan.<sup>14</sup> Sehingga dapat disimpulkan bahwa fungsi sastra sufistik adalah memberi pelajaran, hiburan, menambah keyakinan dan memberikan harapan.<sup>15</sup>

Maka tidak heran jikalau dalam gerakan penyebaran ajaran Islam yang bercorak sufisme ini jauh lebih membuka peluang untuk mengajak kepada keimanan agama yang terimplementasikan dalam sikap etika sehingga melahirkan kebaikan bersama. Sehingga tidak dapat dipungkiri dalam sejarah bahwa ajaran Islam mudah menyebar karena menggunakan pendekatan sufistik. Adapun model dakwah yang digunakan oleh para sufi penyebar Islam ialah model kompromistis, yakni ajakan kepada Islam dengan cara memadukan Islam dengan ajaran atau tradisi budaya yang berbeda atau bahkan tampak berlawanan dengan isi kandungan syari'ah.<sup>16</sup>

Latar belakang penelitian di atas menunjukkan bahwa sastra sufistik merupakan media yang efektif digunakan untuk menyampaikan moral dari penulis maupun tokoh yang terdapat di dalamnya. Dengan mengenal sastra sufi, kita dapat belajar tentang perenungan diri terhadap Tuhan kemudian beribadah dengan segenap jiwa dan raga. Selain itu, membaca syair-syair sufi juga dapat memberikan suatu motivasi dalam mengenal Tuhan sekaligus menjadi media

---

<sup>14</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Islam dan Seni*, (Sukaluyu: Pustaka Hidayah, 2000), hlm. 13.

<sup>15</sup> Bani Sudardi, *Sastra Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sastra Indonesia*, (Surakarta: Tiga Serangkai, 2003), hlm. 12.

<sup>16</sup> Ahmad Khalil, *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa* (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 14.

untuk instropeksi diri. Karena sastra sufistik memiliki karakter dasar menyentuh hati dan membangun iman seseorang.

Adapun sastrawan sufi terkenal seperti Jalāl al-Dīn al-Rūmī, yang mana karyanya berupa prosa atau puisi yang dapat memberikan dampak yang signifikan bagi transmisi pesan keagamaan dan moral. Dengan kemasan yang dibungkus dengan nuansa puisi maupun prosa justru dapat menjadi sajian yang segar bagi pendekatan ilmu tasawuf. Demikian perlu adanya penelitian yang topiknya berkaitan dengan interpretasi isi kandungan karya sastra untuk menemukan nilai moral yang terkandung di dalamnya. Ajaran tasawuf yang terdapat di dalam karyanya dapat diambil kemudian dijadikan landasan kehidupan yang berkeadaban tinggi.

Tertarik dari suatu permasalahan di atas dan menimbang pentingnya konsepsi tingkatan cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang banyak dicantumkan dalam karya sastranya. Sehingga dalam kajian ini penulis akan menguraikan tentang ungkapan cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang di kritisi secara hermeneutika untuk mengetahui kemana arah cinta-nya ini. Akankah cinta-nya sama dengan yang diartikan para tokoh sufi yang lainnya atau malah berbeda?. Demikian penulis berusaha untuk mengkaji dan menganalisis masalah tersebut dalam sebuah kajian yang berjudul “*Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī Perspektif Hermeneutika*”.

## **B. Fokus Penelitian**

Sesuai dengan judul yang diangkat, peneliti membatasi permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana Ungkapan Cinta menurut Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastranya?
2. Bagaimana perasaan dan pikiran Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang terungkap melalui simbolik-simbolik dalam karya sastranya?
3. Apa Konsep Cinta menurut Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastranya?

## **C. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini diteliti dengan tujuan dapat mengungkapkan sebuah realitas yang sesungguhnya dan merupakan contoh perwujudan nilai dan karakteristik dari sebuah jalinan yang unik antara pencipta, proses penciptaan dan karya cipta. Berdasarkan pertanyaan penelitian pada rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menjelaskan Ungkapan Cinta menurut Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastranya, dengan cara menganalisisnya secara Hermeneutika melihat pada tokoh, teks dan interpretasi peneliti.
2. Menjelaskan perasaan dan pikiran Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang terungkap melalui simbolik-simbolik yang terdapat dalam karya sastranya.
3. Mengetahui Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang terdapat dalam karya sastranya.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat dari penelitian tesis sebagai berikut:

1. Secara Teoritis, penelitian ini dapat memperkaya khazanah keilmuan dalam Islam, terutama dalam disiplin ilmu tasawuf. Ajaran-ajaran tasawuf yang terdapat di dalam sebuah teks sastra jumlahnya sangat banyak. Para sufi tidak hanya membuat kekayaan berupa buku, namun juga berbentuk sastra. Adapun nilai sufistik yang terdapat dalam sastranya merupakan wawasan yang unik. Bentuk seperti ini dapat menjadi pendekatan baru dalam membudayakan nilai-nilai spiritual.
2. Secara praktis, penelitian ini dapat menjadi bahan bacaan yang bermutu bagi masyarakat dalam meningkatkan spiritualitas dan introspeksi diri. Tidak hanya syair-syairnya yang dapat menambah wawasan, tetapi juga mengandung kedalaman pesan untuk pengkhayatan diri. Ungkapan cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang syariat maknanya sufistiknya tepat untuk dijadikan media bagi masyarakat dalam melakukan terapi psikologis.

#### **E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian**

Penelitian ini membahas tentang Hermeneutika Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Berdasarkan eksplorasi peneliti, terdapat beberapa penelitian yang telah dilakukan sebelumnya bahkan mempunyai relevansi dengan penelitian ini.

*Pertama*, M. Amir Langko dalam Jurnal Didaktika, Vol. 5 No. 1 Juni 2010 yang berjudul “*Nilai Pendidikan Tauhid dalam Sya’ir Cinta Jalaluddin Rumi*”.<sup>17</sup> Menurutnya, Rūmī mengekspresikan ajarannya dalam cinta dan bahasa cinta

---

<sup>17</sup> M. Amir Langko, “Nilai Pendidikan Tauhid dalam Sya’ir Cinta Jalaluddin Rumi”, *Jurnal Didaktika*, Vol. 5 No. 1 Juni 2010.

untuk mencapai iman yang murni, serta pengenalan diri (*ma'rifat*) yang sempurna kepada Tuhan sebagai realitas mutlak. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada tokoh, yaitu sama-sama membahas tentang Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus ajarannya. Demikian penelitian tersebut lebih fokus kenilai-nilai pendidikan Tauhid dan nilai sufistik yang terkandung dalam Sya'ir Jalāl al-Dīn al-Rūmī, sedangkan penelitian ini difokuskan kepada konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang tersebar di setiap ungkapannya serta mengkajinya dengan Hermeneutika.

*Kedua*, Zayyin Alfi Jihad, dalam Jurnal Teosofii: Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol. 1 No. 2 Desember 2011 yang berjudul “*Kisah Cinta Platonik Jalāl al-Dīn al-Rūmī*”.<sup>18</sup> Menurutnya Jalāl al-Dīn al-Rūmī mengekspreskan cintanya dengan membangun suatu pondasi epistemologi sufinya dalam bentuk syair-syair mistis, sehingga dapat menggambarkan sebuah ziarah spiritual untuk menemukan titik puncak ekstase penyatuan antara dirinya dengan yang dicintainya. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada Analisis penelitian pada tema, yaitu tentang cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī serta bagaimana ia mengekspresikan cintanya. Adapun perbedaan penelitian ini terletak pada fokus ajarannya. Demikian penelitian tersebut lebih fokus pada nilai sufistik yang terkandung dalam Sya'ir Jalāl al-Dīn al-Rūmī, sedangkan penelitian ini difokuskan kepada konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang tersebar di setiap ungkapannya serta mengkajinya dengan Hermeneutika.

---

<sup>18</sup> Zayyin Alfi Jihad, “Kisah Cinta Platonik Jalal al-Din al-Rumi”, *Jurnal Teosofi: Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 1 No. 2, (Nganjuk: STAIDA Krempyang, 2011).

*Ketiga*, Annemarie Schimmel, “*Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī*”,<sup>19</sup> Buku yang membahas tentang Jalāl al-Dīn al-Rūmī secara Keseluruhan, diantaranya membahas tentang biografi, karya-karyanya, tarien sena, pembahasan tentang Tuhan, Alam, ajaran sufisme, manusia dan lainnya. Adapun persamaan isi buku tersebut dengan penelitian penulis terletak pada tokoh, yakni tentang Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus penelitiannya. Adapun fokus penelitian hanya terdapat pada konsep cinta dalam pandangan Jalāl al-Dīn al-Rūmī sedangkan dalam buku ini membahas tentang Jalāl al-Dīn al-Rūmī secara keseluruhan.

*Keempat*, Anugrah Ageng Feri Kesit dalam risalah tesisnya yang berjudul, “*Akal dan Cinta dalam Pandangan Jalāl al-Dīn al-Rūmī*”, Tesis dari Fakultas Ushuluddin, IAIN Sunan Ampel Surabaya.<sup>20</sup> Penelitian ini menggunakan metode penelitian *study literature*, untuk mengumpulkan data dengan menggunakan metode selektif, relevantif dan deskriptif. Adapun tujuan dari penelitian ini, untuk mengetahui pendapat Jalāl al-Dīn al-Rūmī tentang akal dan cinta serta hubungan antar keduanya. Dari hasil penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa konsep akal Jalāl al-Dīn al-Rūmī berpijak pada pembagian empat komponen dalam diri manusia, yakni dalam tubuh, nafsu, akal dan hati. Dan ia berpandangan bahwa cinta terbagi menjadi dua kategori, diantaranya cinta manusia dan Cinta Ilahi. Sedangkan akal menurut Rūmī tidak mampu untuk menjelaskan makna hakikat cinta, tetapi akal hanya sebagai pijakan untuk sampai kepada cinta sejati. Adapun

---

<sup>19</sup> Annemarie Schimmel, *Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi*, (Bandung: Mizan, 2005).

<sup>20</sup> Anugrah Ageng Feri Kesit, *Akal dan Cinta dalam Pandangan Jalaluddin Rumi*, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 1996).

kesamaan dari penelitian ini terletak pada Objek kajian yakni tentang cinta dan tokoh sufi yang di jadikan bahan penelitian. Dan perbedaannya terdapat pada fokus penelitian, kajian ini mengaitkan adanya hubungan antara akal dan hati. Sedangkan fokus penelitian ini terletak pada Konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang tersebar di setiap ungkapannya serta mengkajinya dengan Hermeneutika.

*Kelima*, Ali Masrur<sup>21</sup> dalam Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya Fakultas Ushuluddin, Vol. 37 No. 1 Januari-Juni 2014 yang berjudul “*Maulana Jalāl al-Dīn al-Rūmī (1207-1273 M): Telaah atas Keindahan Syair dan Ajaran Tasawufnya*”. Menurutnya, *Rūmī* mengekspresikan ajaran tasawufnya dalam Keindahan Syairnya yang dibalut oleh ajaran cinta yang memiliki nilai-nilai sufistik. Sehingga pemikiran dan ajaran mistisismenya dapat mempengaruhi para pemikir Islam maupun Barat. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis terletak pada temanya, yaitu tentang tasawuf dalam diri Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Sedangkan perbedaan terletak pada fokus ajarannya, yang lebih fokus kepada pemikiran tasawuf yang terkandung dalam Sya’ir Jalāl al-Dīn al-Rūmī serta pengaruhnya terhadap orang Islam maupun Barat. Sedangkan penelitian ini difokuskan kepada konsep Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang tersebar di setiap ungkapannya serta mengkajinya dengan Hermeneutika.

---

<sup>21</sup> Ali Masrur ialah Seorang Pengajar di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

NO	Nama Penelitian, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	M. Amir Langko, <i>Nilai Pendidikan Tauhid dalam Sya'ir Cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī</i> , Jurnal Didaktika, Vol. 5 No. 1 Juni 2010.	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Landasan teori: ajaran cinta</li> <li>▪ Tiga variabel yang sama: ajaran tasawuf, studi tokoh dan kitab sastra</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Mengkaji Nilai Pendidikan Tauhid dan Sufistik</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam setiap ungkapannya</li> <li>▪ Menganalisis dengan Hermeneutika</li> </ul>
2	Zayyin Alfi Jihad, <i>"Kisah Cinta Platonik Jalāl al-Dīn al-Rūmī"</i> , Jurnal Teosofi: Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol. 1 No. 2 Desember 2011.	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Landasan teori: Ajaran Cinta</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ nilai sufistik yang terkandung dalam Sya'ir Jalāl al-Dīn al-Rūmī.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam setiap ungkapannya</li> <li>▪ Menganalisis dengan Hermeneutika</li> </ul>
3	Annemarie Scchimmel, <i>Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī</i> , Buku yang membahas tentang Jalaluddin Rumi secara Keseluruhan.	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Studi tokoh yakni <i>Jalāl al-Dīn al-Rūmī</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ membahas Jalāl al-Dīn al-Rūmī secara keseluruhan.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam setiap ungkapannya</li> <li>▪ Menganalisis dengan Hermeneutika</li> </ul>
4	Anugrah Ageng Feri Kesit, <i>Akal dan Cinta dalam Pandangan Jalāl Al-Din Al-Rumi</i> , Tesis dari Fakultas Ushuluddin Surabaya, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1996.	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Metode yang digunakan yaitu pendekatan Hermeneutik</li> <li>▪ Studi tokoh yakni <i>Jalāl al-Dīn al-Rūmī</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Hubungan antara Akal dan Cinta</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam setiap ungkapannya</li> <li>▪ Menganalisis dengan Hermeneutika</li> </ul>

5	<p>Ali Masrur, <i>Maulana Jalāl al-Dīn al-Rūmī (1207-1273 M): Telaah atas Keindahan Syair dan Ajaran Tasawufnya</i>, Jurnal Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya Fakultas Ushuluddin, Vol. 37 No. 1 Januari-Juni 2014.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Dua variabel yang sama: ajaran tasawuf, studi tokoh Jalāl al-Dīn al-Rūmī</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ pemikiran dan ajaran mistisisme yang terkandung dalam Sya'ir Jalāl al-Dīn al-Rūmī</li> <li>▪ Pengaruhnya terhadap orang Islam maupun Barat.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam setiap ungkapannya</li> <li>▪ Menganalisis dengan Hermeneutika</li> </ul>
---	--	--	---	--

**Tabel 1.1**  
Data Orisinilitas Penelitian

## F. Definisi Istilah

Agar tidak terjadi kesalahpahaman dengan istilah-istilah dalam penelitian ini, maka peneliti perlu memberikan penegasan istilah atau definisi istilah yang terdapat pada judul penelitian ini, yakni:

### 1. Konsep

Dalam penelitian ini, konsep dijadikan sebagai abstraksi suatu ide atau gambaran mental yang menjelaskan bahkan menyusun suatu objek, situasi, ide atau akal pikiran untuk memudahkan komunikasi antar manusia sehingga dapat berfikir lebih baik.

### 2. Cinta

Cinta yang di maksud dalam penelitian ini ialah jalan untuk sampai pada kesempurnaan atau dapat dikatakan sebagai jalan dalam membersihkan diri sehingga mengantarkan manusia sampai pada Tuhan-Nya. Sehingga dapat dikatakan bahwa semua cinta pada hakikatnya hanyalah milik Allah semata, tetapi cenderung memudar bahkan

menghilang karena pencinta jatuh cinta pada pantulan cahaya Sang Kekasih. Demikian cinta dijadikan sebagai tema sentral dalam ajaran Rūmī. Maka perspektif ini sangat menarik bahkan dapat memberi pengaruh yang cukup kuat pada corak pemikiran Islam.

### 3. Hermeneutika

Hermeneutika dalam penelitian ini lebih difokuskan dalam pemahaman atau interpretasi teks, dengan cara meninjau pribadi tokoh dalam karya sastra serta melakukan penelusuran yang dimulai dari tela'ah terhadap riwayat hidup, keadaan sosial budaya yang melingkupinya serta aspek politik pada saat itu dan yang mempengaruhi pemikirannya. Hermeneutika ini hadir untuk menjelaskan simbol-simbol yang tersirat serta tidak dapat diketahui maknanya secara langsung kecuali dengan interpretasi yang mendalam, dan dibekali dengan ilmu kebahasaan dan tehnik interpretasi sastra.

### G. Sistematika Penulisan

Untuk mendapatkan gambaran yang jelas dan menyeluruh dari isi pembahasan dalam penelitian ini, maka secara global dapat dilihat pada sistematika pembahasan dalam penelitian ini di bawah ini:

**BAB I**        **Pendahuluan**, bab ini merupakan gambaran umum dari sebuah penelitian meliputi Konteks Penelitian, Fokus Penelitian, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Orisinilitas Penelitian, Definisi Istilah dan Sistematika Pembahasan.

**BAB II Tinjauan Pustaka**, bab ini menjelaskan tentang landasan teori dari penelitian, yaitu kajian tentang konsep cinta dan Cinta menurut pandangan Hermeneutika. Bab ini juga menguraikan tentang penelitian yang relevan sebagai acuan untuk menemukan keunggulan penelitian dan kebaruannya.

**Bab III Metode Penelitian**, bab ini menguraikan tentang jenis penelitian, sumber penelitian, teknik pengumpulan data, metode analisis dan instrumen penelitian.

**Bab IV Paparan Data dan hasil Penelitian**, bab ini merupakan bab analisis penelitian. Oleh karena pendekatan yang digunakan adalah hermeneutika, maka dalam bab ini peneliti menjabarkan kepribadian Jalāl al-Dīn al-Rūmī, meliputi kebudayaan, politik sekaligus aspek sosial yang melingkupinya. Kemudian langkah berikutnya adalah mengkaji isi teks dengan menela'ah simbol-simbol bahasa untuk menemukan pesan-pesan spiritual. Selanjutnya adalah interpretasi peneliti terhadap teks secara keseluruhan untuk menemukan konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī.

**Bab V Penutup**, bab ini berisi tentang kesimpulan, saran dan rekomendasi untuk penelitian berikutnya.

## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

#### A. Kajian Tentang Cinta

##### 1. Makna Cinta

Jika di tarik pemahaman dalam Kamus Bahasa Indonesia, kata *cinta* berarti suka sekali, sayang sekali, kasih sekali, terpikat dan berharap sekali atau susah (khawatir). Ungkapan cinta dalam bahasa Arab pada umumnya menggunakan kata “*ḥub*, *‘isyq* dan *wudd* atau *mawaddah*“. *Maḥabbah* berasal dari kata *aḥabba-yuḥibbu-maḥabatan* (أحب-يحب-محبة) dan secara harfiah berarti mencintai secara mendalam, kecintaan atau cinta yang mendalam.<sup>22</sup> *‘Isyq* merupakan tahapan tertinggi sebelum terserap dalam Allah, ia membakar segala sesuatu yang terdapat pada diri Sang Pencita (*asyiq*) dan mengubahnya menjadi kekasih.<sup>23</sup>

Dalam kondisi seperti inilah yang merupakan cinta yang luar biasa, karena membuat manusia keluar dari koridor alamiah yakni tidak tertarik untuk makan maupun minum akan tetapi seluruh konsentrasinya telah tertuju kepada *ma’syuq* (sang kekasih). Sehingga dirinya telah bersatu dan manunggal, ia hanya teringat kepada satu hal dimana segala sesuatu menjadi bayangan kekasihnya.

<sup>22</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya, 1990), hlm. 96.

<sup>23</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Cet. 1 (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 100.

Adapun hikayat tentang Laila Majnun, yang mana hikayat tersebut menceritakan hubungan antara *'asyiq* (pecinta) dan *ma'syuq* (yang dicintai). Dalam hal ini Majnun telah mencapai level cinta tertinggi, yakni *'Isyq*, sehingga lamunan dan khayalannya hanya tentang Laila. Cinta antara Majnun dan Laila telah menyatu dan memadu dalam diri mereka. Dan di level inilah dikatakan dengan level cinta yang mencapai tahapan *'isyq*, sehingga ada rasa ke-Akuan bahkan ke-Kitaan.

Cinta dalam bahasa Inggris *Love*, secara etimologis, kata cinta berasal dari bahasa Sanskerta, yakni *citta* yang artinya "*selalu dipikirkan, disenangi, dikasihi*". Sejatinya definisi cinta sebenarnya sulit diungkapkan, sebab jika cinta didefinisikan akan membatasi ruang lingkungannya. Dan dengan mendefinisikan cinta sama halnya dengan menguraikan suatu kehidupan yang tak pernah berujung di akhir penyelesaian. Cinta dapat dirasakan oleh setiap individu, tetapi tidak menjamin masing-masing individu tersebut mampu mengungkapkannya dalam bahasa verbal.<sup>24</sup>

Menurut bahasanya cinta berarti cenderung atau suka. Cinta dimulai dari adanya ketertarikan dan keterhubungan hati kepada sesuatu atau seseorang sehingga perasaan tersangkut padanya dan kemudian dituangkan dalam kerinduan dan ditumpahkan dalam kecemburuan yang diikuti gelisah, berdebar-debar, bingung, tergil-

---

<sup>24</sup> Abdul Mujab, *Risalah Cinta Meletakkan Puja Pada Puji* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), Cet. Ke-1, hlm. 1

gila dan akhirnya jatuh hati, terpesona dan merasakan kerinduan. Sehingga ada yang mendefinisikan cinta sebagai perasaan seseorang terhadap lawan jenisnya, demikian disebabkan oleh rasa ketertarikan terhadap sesuatu yang dimiliki oleh lawan jenisnya. Namun bukan sekedar rasa tertarik melainkan diperlukannya sebuah pengertian dan saling memahami untuk dapat melanjutkan hubungan.

Adapula yang mengatakan bahwa cinta ialah kelembutan, yang diuji dengan godaan dan dikuatkan oleh kesusahan yang tidak berubah oleh ketidak hadirannya. Namun sejauh itu, cinta takkan pernah lekang oleh waktu, akan tetapi cinta membutuhkan saling perhatian, menguntungkan, memaafkan bahkan saling menjaga kesetiaan dalam melewati segala cobaan dan godaan yang datang.<sup>25</sup>

Makna cinta bagi setiap manusia berbeda-beda. Makna cinta itulah yang akan memaknai kehidupan bagi dirinya sendiri, bagi keluarganya dan bagi orang sekitarnya. Demikian cinta yang diartikan dengan naluri yang diolah pemahaman hati. Sehingga kemana akan kita arahkan, maka kesalah cinta akan berjalan tanpa ada satupun yang sanggup menghalanginya, kecuali atas Kuasa-Nya.

Menurut Sternberg, cinta ialah sebuah kisah, kisah yang ditulis oleh setiap orang. Dengan kisah inilah yang dapat merefleksikan kepribadian, minat dan perasaan seseorang terhadap suatu hubungan. Adapun kisah pada setiap orang berasal dari sebuah skenario yang

---

<sup>25</sup> Agus Susanto, *Rational Love: Nikmat Cinta Tanpa Galau* (Jakarta: PT. Alex Media Komputindo, 2013), hlm. 8.

sudah ada, seperti pengalaman, cerita, teman dan lainnya. Maka kisah ini yang biasanya dapat mempengaruhi orang bagaimana ia bersikap maupun bertindak dalam sebuah hubungan. Baginya cinta yang ideal ialah cinta yang memiliki komponen keintiman, gairah bahkan komitmen yang seimbang, agar terwujudnya suatu cinta yang sejati.<sup>26</sup>

Namun adapula yang menjadikan Cinta sebagai sebuah konsep, masuk dalam perbincangan filsafat melalui agama, khususnya ketika asal mula dunia dilukiskan sebagai suatu tindakan penciptaan atau pencipta yang diakui sebagai yang mencintai ciptaan-Nya, secara keseluruhan maupun hanya sebagian. Akan tetapi konsep cinta juga merupakan sebuah subjek meditasi filosofis yang sangat berkaitan dengan masalah-masalah etis. Cinta dijadikan sebagai salah satu dorongan manusia yang paling kuat, atau sebagai kebutuhan akan kontrol, teristimewa ketika manusia sebagai *rasional animal* (mahluk yang berakal) yang mampu menggunakan kemampuannya. Sejatinya banyaklah tulisan etika mengenai cinta dimaksudkan untuk menunjukkan sarana dimana kesenangan dan nilai-nilai cinta lain dapat tetap dipertahankan tanpa harus terjebak pada suatu perangkap seksualitas yang dianggap jahat. Spekulasi inilah belangsung sejak zaman Plato sanmao Neoplatonis.<sup>27</sup>

Demikian Cinta begitu akrab didengar bahkan sudah tidak asing lagi untuk dijadikan bahan perbincangan, terlebih dalam

---

<sup>26</sup> Yamin Setiawan, "Kesempurnaan Cinta dan Tipe Kepribadian Kode Warna", *Pesona, Jurnal Psikologi Indonesia* Vol. 3 No. 1 (Surabaya: Universitas 17 Agustus, 2014), hlm. 91-92.

<sup>27</sup> Khoirul Rosyidi, *Cinta dan Keterasingan* (Yogyakarta: Lkis, 2000), hlm. 38-39.

pemikiran Islam cinta menempati posisi penting sebagai salah satu elemen utama dalam perbincangan yang ada kaitannya dengan Sang Pencipta, manusia, alam ataupun dengan makhluk lainnya. Secara filosofis cinta dijadikan sebagai dasar untuk mengisyaratkan hasrat pihak yang tidak sempurna menuju kesempurnaan. Sehingga perbincangan tentang cinta inilah yang nantinya akan dijadikan sebagai jalan untuk menuju Tuhan.

## 2. Makna Cinta menurut Al-Qur'an

Kata Cinta berasal dari kata *ḥubb* yang disebut sebanyak 83 kali dalam Al-Qur'an, kata *ḥubb* berasal dari kata *ḥababa, yaḥbubu, ḥabuba* yang memiliki hubungan dengan gerak hati (*gharizah*). Dan kata cinta yang sepadan dengan kata *wudd (waddah)*, kata ini disebut dalam al-Qur'an sebanyak 27 kali. Adapun dalam kata ini mengandung dua makna, yakni keinginan yang utopis (*tamanni*) dan cinta. Kata ini juga berkonotasi syahwat (keinginan besar). Dan juga kata cinta sepadan dengan kata *rahmah*, yang telah disebut sebanyak 321 kali. Kata tersebut memiliki makna menyayangi yang bisa menimbulkan tali kekerabatan atau kasih sayang dan kelembutan yang mendorong untuk berbuat baik terhadap yang disayangi.

*Al-Maḥabbah* dalam kajian ini berbeda dengan *al-Mawaddah*, walaupun secara bahasa keduanya sama-sama bermakna cinta. Akan tetapi *al-maḥabbah* secara khusus dimaknai dengan cinta antara hamba dengan Allah ataupun cinta Allah kepada hamba-Nya.

Sedangkan *al-Mawaddah* sendiri adalah cinta antar hamba Allah.<sup>28</sup> Berdasarkan pada kondisi spiritual *maḥabbah*, Allah SWT telah melukiskan di dalam Al-Qur'an dengan beberapa hal.

*Pertama*, cinta-Nya para hamba kepada Allah SWT dan disusul cinta-Nya kepada mereka. Sebagaimana disebutkan di dalam QS. Ali Imran (3): 31, yang berbunyi:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ  
ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾

“Katakanlah, Jika kalian (benar-benar) mencintai Allah SWT maka ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintai kalian”.

Demikian pula disebutkan dalam QS. Al-Baqarah (2): 165, yang berbunyi:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ  
وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ  
الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾

“Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah, Mereka mencintai (sesuatu selain Allah) sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat besar cintanya kepada Allah. Sekiranya orang-orang yang berbuat zalim (menyembah selain Allah) melihat, ketika mereka melihat azab (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah dan bahwa Allah sangat berat azab-Nya (niscaya mereka menyesal)”.

<sup>28</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN MALIKI Press, 2010), hlm. 71.

*Kedua*, cinta Allah kepada para hamba sebelum cinta mereka kepada-Nya, sebagaimana disebutkan di dalam QS. Al-Maidah (5): 54, yang berbunyi:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُم مِّن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ  
بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ ۖ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ  
يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍۭ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ  
يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٱسِعُ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾

“Hai orang-orang yang beriman! Barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui”.

*Ketiga*, *al-Mawaddah* dalam pengertian cinta kasih antar hamba Allah sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Rum (30): 21, yang berbunyi:

وَمِنْ ءَايَاتِهِۦٓ أَنۢ خَلَقَ لَكُم مِّنۢ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا  
وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenang kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berfikir”.

Sejatinya, jika ditelusuri ayat-ayat yang menggunakan term cinta maka ditemukan kandungan makna yang terkait dengan beberapa aspek kehidupan umat manusia, diantaranya dalam aspek material maupun aspek spiritual. Dalam kedua aspek tersebut tergambar suatu dimensi tasawuf, etos kerja, teologis, sastra maupun seni yang dapat ditetapkan sebagai dasar maupun pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia. Sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa cinta hanya dapat dibuktikan bukan sekedar menunaikan yang fardlu dalam beribadah Ilahiyah dan muamalah insaniah, melainkan perlunya ekspresi cinta kepada Allah SWT.

### **3. Makna Cinta menurut Hadits**

Cinta menurut para sufi dalam pandangan tasawuf dapat diartikan sebagai salah satu maqat dari maqamat yang di ibaratkan seperti kecintaan salik kepada Dzat Yang Maha Besar (*al-haqq*). Adapun kecintaan salik bukan hanya ibadah dan mu'amalah saja, melainkan adanya pengorbanan yang dijadikan sebagai nafilahnya. Menurut pandangan para sufi seseorang dalam beribadah memiliki suatu latar belakang dan tujuan yang berbeda. Sehingga dapat dikatakan bahwa mereka beribadah hanya sekedar mencapai surganya dan menghindar dari siksa api neraka. Dan sejatinya beribadah yang baik menurut pandangan para sufi ialah beribadah karena cinta

dan rindu kepada sang Khaliq bukan hanya ingin menghindar dari api neraka-Nya. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW:<sup>29</sup>

*“Dan tidaklah dari Hamba-Ku yang mendekat kepada-Ku hanya dengan menunaikan fardlu melainkan cinta kepada-Ku dan sebaliknya hamba-Ku selalu mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan Nafilah (pengorbanan) sehingga mencintainya. Barang Siapa yang Aku cintai maka Aku akan selalu mendengar, memperhatikan, mengulurkan tangan bahkan menjadi penopangnya”.*

Dalam mengekspresikan sebuah cinta perlu adanya pengorbanan, pengorbanan bukan sekedar pengorbanan yang dilakukan seorang kekasih kepada kekasihnya melainkan pengorbanan yang dilandasi cinta kepada Allah. Demikian yang dikatakan sebagai cinta yang haqiqi yakni cinta kepada Allah. Dan tidaklah dikatakan seorang yang beriman jika tidak menempatkan Allah dan Rasul pada kecintaan yang haqiqi. Sebagaimana sabda Rasulullah SAW yang di riwayatkan oleh Bukhari Muslim, yang berbunyi:

*“Ya’qub bin Ibrahim telah menyampaikan kepada kami, ia berkata: telah menyampaikan kepada kami Ibn ‘Ulayyah dari ‘Abd al-Aziz bin Shuhaib dari Anas dari Nabi shallallahu ‘alaihi wasallam berkata: Nabi Shallallahu ‘alaihi wasallam berkata, tidaklah diantara kamu dikatakan beriman hingga ia beriman kepada Allah SWT dan Rasul-Nya demikian lebih dicintai daripada keduanya”.*

Adapun maksud dari hadits tersebut lebih ditekankan sebagai suatu ancaman bahkan penolakan terhadap orang yang lebih mengutamakan kecintaan-nya kepada sesama makhluk bahkan termasuk harta, benda, kekayaan dan sebagainya. Kecintaan seperti itulah yang dapat berakibat melupakan Allah dan Rasul-Nya. Orang

<sup>29</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 73.

yang semacam inilah yang diancam Allah dan kelak akan menerima sebuah kehancuran.<sup>30</sup>

Dari uraian diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa kecintaan Allah kepada Hamba-Nya disertai dengan kecintaan penghuni langit dan seisinya, sebagaimana yang terdapat pada sabda Rasullullah SAW.<sup>31</sup>

*“Jika Allah mencintai seorang hamba maka Allah akan berkata kepada Jibril: Aku mencintai seseorang (hamba-Nya), maka cintailah Jibril kepadanya. Kemudian Jibril memanggil penghuni langit: bahwa Allah sungguh mencintai seseorang maka cintailah kamu semua kepadanya, maka penghuni langit akan cinta kepadanya kemudian meletakkan suatu penerimaan (do’a) di bumi”.*

Demikian bukti cinta Allah kepada hamba-Nya yang tidak boleh diingkari. Adapun ukuran seseorang yang dapat dikatakan sebagai seorang pecinta Dzat Yang Maha Penyayang yakni diukur melalui keberadaan-Nya pada dirinya. Rasa cinta seorang hamba kepada pencipta-Nya harus selalu dijaga dengan ilmu, yakni ilmu tentang cinta dan juga melalui perbuatan seperti ibadah dan do’a. Demikian do’a para sufi, yang berbunyi:

*“Wahai Allah berikanlah saya rezeki cinta kepada-Mu dan cinta orang yang membawa cinta kepada-Mu dan cinta pada sesuatu yang dapat mendekatkan cinta kepada-Mu dan jadikanlah cinta kepada-Mu aku sukai dari pada air yang segar”.*<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Abu Hamid Al-Ghazali, *Rindu dan Cinta Kepada Allah*, terj. Abu Asma Anshari (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1995), cet. Ke-1, hlm. 2.

<sup>31</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 74.

<sup>32</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 76.

Selain itu, terdapat pula hadis yang dijadikan landasan, di antaranya Hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari.<sup>33</sup>

*“Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah saw, bersabda: Sesungguhnya Allah berfirman: Barang siapa yang memusuhi wali-Ku, maka Aku menyatakan perang dengannya dan tidaklah hamba-Ku bertaqarrub kepada-Ku lebih Aku cintai dari yang Aku fardukan atasnya dan hamba-Ku selalu mendekati diri kepada-Ku dengan ibadah sunnah sehingga Aku mencintainya, apabila Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang mendengar dengannya, penglihatannya yang dengannya melihat, tangannya yang dengannya menyerang dan kakinya yang dipakai berjalan. Jika ia minta Kepada-Ku, akan Kuberikan padanya dan jika ia minta perlindungan kepada-Ku akan Kuberi perlindungan, dan Aku tidak ragu melakukan apapun sebagaimana Aku tidak ragu mengambil nyawa seorang mukmin karena ia membenci maut dan Aku tidak suka mengecewakannya”.*

Sehingga dapat dikatakan bahwa adanya cinta akan mendasari iman. Dan adanya perilaku takwa seorang mukmin merupakan suatu perilaku yang bernuansa cinta karena ada faktor kepatuhan kepada yang dicintai. Cinta seorang hamba kepada Sang Pencipta merupakan suatu hal yang dapat mengangkatnya ke derajat yang tinggi, suci dan sempurna. Sehingga dapat dikatakan bahwa seorang pencinta harus rela berkorban mencintai yang dicintainya dengan hati dan pikiran tulus. Dan jika telah sampai pada suatu tingkatan yang sedemikian rupa, maka dapat dinyatakan bahwa cinta seorang hamba kepada Allah sebagai keimanan yang hakiki.

---

<sup>33</sup> Rahmi Damis, “Nilai-nilai Pendidikan Karakter Pada Ajaran Cinta dalam Tasawuf”, *Jurnal Al-Ulum* Vol. 14 No. 1 (Makassar: UIN Alauddin, Juni 2014), hlm. 140.

#### 4. Makna Cinta Menurut Para Sufi

Cinta didalam Islam pertama kali dibahas dan diperkenalkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H) dengan konsep *maḥabbah*-nya dapat dikatakan dengan cinta Ilahi.<sup>34</sup> Dalam kajian tasawuf, konsep cinta merupakan salah satu konsep yang selalu diperbincangkan oleh kalangan tokoh tasawuf dalam berbagai karyanya. Demikian tema ini pun menjadi sangat populer dikalangan akademisi. Untuk mendapat makna awal tentang cinta yang nantinya dapat digunakan dalam memahami gagasan cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī, sehingga perlu dijelaskan pengertiannya secara umum. Adapun secara bahasa cinta (*maḥabbah*) berasal dari kata *al-ḥubb* yang diartikan *mayl al-thab'i ila al-syay' al-ladzadz* (kecenderungan terhadap sesuatu yang melezatkan).<sup>35</sup>

Sementara itu jika dilihat dari ciri utama dari tasawuf itu sendiri, Abu al-Wafa al-Taftazani (w. 772 H) merumuskan menjadi lima ciri utama, diantaranya:<sup>36</sup>

- a) Tasawuf bertujuan meningkatkan moral melalui jalan tawakal dan Cinta,
- b) Berorientasi untuk mencapai tingkatan *ma'rifat* dan *ittihad* (persatuan mistikal Tuhan),

<sup>34</sup> Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus ...*, hlm. 131.

<sup>35</sup> Al-Ab Luwīs Ma'luf al-Yasu'iy, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm* (Beirut: al-Mathba'ah al-Kathulikiyyah, al-Taba'ah al-Thaminah 'Asyrah, t.th), hlm. 113.

<sup>36</sup> Abu al-Wafa al-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman*", terj. Rofii Utsmani, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), hlm. 4-5.

- c) Para Sufi mengutamakan metode intuitif dalam mencapai pengetahuan tertinggi atau pengetahuan tentang hakikat tertinggi,
- d) Mengutamakan kedamaian dan ketentraman hati melalui keyakinan yang dalam kepada Tuhan dengan tujuan mendapatkan kepuasan, keridhaan dan kebahagiaan,
- e) Menggunakan *tamsil* atau simbol-simbol dalam mengungkapkan gagasan dan pengalaman kerohanian mereka. Maka tidaklah heran apabila sastra selalu terlibat dalam tradisi para Sufi, terutama dalam puisi, musik, dan tari keagamaan. Demikian, karena sastra dan tasawuf mengandung kesamaan unsur yakni *dzauq* (rasa).

Menurut pandangan para sufi, cinta yang sesungguhnya ialah cinta yang ditujukan kepada Allah dengan cinta yang ikhlas. Kaum sufi ialah kaum yang mencintai Allah dan Allah pun mencintai mereka. Bagi kaum sufi cinta agung ialah akhir daripada cinta. Sehingga jiwa mereka bersih dari kotoran kehidupan, penyakit jiwa serta di ikuti dengan ketenangan dan ketentraman hati. Yang akhirnya cinta mereka kepada Allah telah memenuhi hati mereka.<sup>37</sup>

Al-Ghazali menyatakan bahwa *ma'rifah* memiliki maqam yang sangat dekat keberadaannya dengan Allah, yakni maqam keempat. Yang mana di dalam maqam keempat ini terdapat 3 kondisi batin, yakni:<sup>38</sup> *al-Riḍā*, *al-Mahabbah*, dan *al-Ittiḥād*<sup>39</sup>. Dan *ma'rifat*

<sup>37</sup> Amir an-Najjar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawwuf: Studi Komparatif dengan Ilmu Jiwa Kontemporer* (Cet. II: Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2001), hlm. 254.

<sup>38</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 34.

merupakan sesuatu yang mempunyai kaitan erat dengan *Mahabbah*. Dikatakan demikian sebab dalam pandangan tasawuf *Mahabbah* selalu mengikuti *ma'rifat*, sehingga dikatakan sebagai syarat dalam cinta.

Sedangkan secara istilah para sufi memiliki pandangan yang berbeda, diantaranya Abu Yazīd al-Bistami (w. 261 H) mengartikan bahwa *Mahabbah* ialah menganggap sedikit dari yang banyak datang dari sendiri dan yang sebaliknya datang dari yang dicintai. Junayd al-Baghdādi (w. 297 H) mengatakan bahwa *Mahabbah* masuknya sifat-sifat orang yang dicintai sebagai pengganti dari sifat-sifat pencinta. Sedangkan menurut Muhammad ibn 'Alī al-Kattani (w. 1029 M), *Mahabbah* ialah mengutamakan yang dicintai. Dan menurut Abu Abdillah al-Qurashi mengatakan bahwa hakikat cinta adalah ketika seorang hamba memberikan sesuatu pada yang dicintai dan tidak sedikitpun bekas ada pada dirinya.<sup>40</sup> Sehingga dapat dikatakan bahwa ukuran seseorang sebagai pencinta *al-Haqq* adalah diukur dengan keberadaan-Nya pada dirinya.

Menurut tokoh sufi lainnya seperti Ibn Miskawaih (w. 421 H), ia menyatakan bahwa cinta Ilahi tumbuh, karena di dalam diri manusia terdapat sifat-sifat Ketuhanan. Adapun sifat Ketuhanan yang dimaksud adalah sifat yang tidak bercampur dengan unsur-unsur fisika, sehingga mampu merasakan kenikmatan rohani yang tidak ada

---

<sup>39</sup> *al-Ittiḥād* adalah kesatuan, persatuan atau bahkan menjadi satu, yang artinya menyatunya hamba dengan jalan al-Haqq setelah melewati samudera *ma'rifat* melalui jalan *ridla* dan *mahabbah*. Lihat Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN MALIKI Press, 2010), hlm. 76.

<sup>40</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 34.

pada kenikmatan jasadi yang sederhana.<sup>41</sup> Sedang Abū Sahl al-Tustārī (w. 283 H/ 896 M) mendefinisikan cinta dengan memeluk kepatuhan pada Allah dan membenci sikap melawan kepada-Nya.<sup>42</sup> Dan ‘Abd al-Karīm al-Qushayrī (w. 465 H/ 1072 M) yang mengartikan cinta dengan menyerahkan seluruh diri sama sekali kepada yang dikasihi. Begitu pula dengan Abū Bakar al-Syibfī (w. 334 H/ 846 M) yang memaknai cinta dengan mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari yang dikasihi.<sup>43</sup>

Bagi Ibnu Qayyim Al-Jauziyah (w. 751 H/ 1350 M), Cinta merupakan tempat persinggahan yang menjadi ajang perlombaan di antara orang-orang yang suka berlomba serta menjadi sasaran orang-orang yang beramal dan menjadi curahan orang-orang yang mencintai. Dengan sepoi angin, orang-orang yang beribadah dapat merasakan ketenangan. Cinta bagaikan santapan hati, makanan ruh dan kesenangannya. Dan cinta bagaikan cahaya bagi orang yang tidak memilikinya, serta penyembuh terhadap siapa yang tidak memilikinya.<sup>44</sup>

Imām al-Ghazālī (w. 505 H) memandang cinta sebagai sebuah pengetahuan, yakni pengetahuan kepada Allah yang akan melahirkan

---

<sup>41</sup> Ibnu Miskawaih, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 135.

<sup>42</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), cet. Ke-7, hlm. 71-72.

<sup>43</sup> Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyaitiyah* (Kairo: Mushthafa al-Baabi al-Halabi, 1359 H/ 1940 M), cet. Ke-1, hlm. 159.

<sup>44</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999), hlm. 419.

cinta kepada-Nya. Sebab, cinta tidak akan ada tanpa pengetahuan serta pemahaman, sebab itulah seseorang tidak mungkin jatuh cinta kecuali pada sesuatu yang telah dikenalnya. Dan tidak ada sesuatu yang layak dicintai selain Allah.<sup>45</sup> Bahkan Rabi'ah al-'Adawiyah (w. 185 H) pun mengatakan bahwa cinta ialah meraih derajat kejernihan rohani secara bertahap hingga pada tahap paripurna, yang mana pencapaiannya tidak pernah didasari taklid, melainkan dengan merujuk pada tabi'at anugerah Ilahi.

Sehingga dapat dikatakan bahwa tradisi tasawuf menjadikan cinta sebagai *ahwal* (keadaan ruhani seorang salik, yaitu seseorang yang menaiki puncak prestasi amaliyah dan komunikasi dengan Dzat Yang Maha Benar (*al-Haqq*) dalam segala macam ibadah Ilahiyah maupun mu'amalah Insaniah). Cinta merupakan hasil yang istimewa dari pelaku tasawuf. Maka dapat dikatakan bahwa dengan cinta seorang salik mampu menggapai ma'rifah Allah. Sehingga dapat dikatakan pula bahwa *maqamat* merupakan suatu keadaan personal seorang salik yang biasanya diupayakan, sedangkan *ahwal* yang di dalamnya adalah keadaan *maḥabbah* lebih sebagai suatu anugerah Ilahi. Adapun konsep cinta menurut sebagian tokoh sufi, yakni:<sup>46</sup>

*“Cinta adalah pondasi dari setiap sesuatu dalam metode tasawuf. makhluk dijadikan dengan cinta dan ditemukan dengan cinta pula. Allah Maha Agung tidak dapat ditemukan oleh mata zahir dan tidak bisa dibatasi oleh akal. Tetapi, sufi mampu menyinari cinta dalam hati dan*

<sup>45</sup> Ahmad Zaini, “Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali”, *Jurnal Esoterik*, Vol. 2 No. 1, 2016, hlm. 155.

<sup>46</sup> Wasid, “Kontektualisasi Cinta dan Kemanusiaan ...”, hlm. 442-443.

*ruhnya. Dengan begitu ia sampai pada tangga terbesar yang menjadi media sampai pada Tuhannya. Maka, orang yang cinta kepada Tuhannya akan menampakkan cinta kepada makhluk. Seorang sufi akan menyintai kepada semua yang ada, sebagai manifestasi dari cinta kepada Pencinta wujud”.*

Dari berbagai makna cinta yang ada, sangatlah berbeda dengan pandangan Rūmī. Rūmī memandang cinta sejati atau cinta Ilahi hanya dapat dicapai melalui perantara, yakni segala hal selain menyekutukan-Nya.<sup>47</sup> Cinta bagi Rūmī memiliki arti sebagai “Perasaan Universal”<sup>48</sup>, sebuah roh persatuan dengan alam semesta. Cinta sebagai pemulihan terhadap kesombongan yang melekat dalam diri manusia, tabib segala kelemahan dan duka cita, kekuatan yang menggerakkan perputaran dunia dan alam semesta, serta cinta yang memberikan makna bagi kehidupan dan keberadaan manusia. Sehingga semakin seseorang mencintai, semakin larutlah ia terserap dalam tujuan-tujuan Ilahiyah kehidupan. Dalam tujuan-tujuan Ilahiyah penciptaan inilah manusia memperoleh makna yang sebenarnya dari kehidupannya di dunia, demikianlah yang memberikan kebahagiaan rohaniah yang tidak terkira nilainya.

Dari begitu banyak pemahaman cinta di atas, secara terminologi sulit untuk didefinisikan karena cinta berhubungan dengan emosi yang tidak tampak secara lahiriyah. Cinta sekedar dijelaskan dengan kaitan-kaitannya seperti, Tuhan, manusia dan alam

<sup>47</sup> Jalaluddin Rumi, *Fihī ma Fihī*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), hlm. 45.

<sup>48</sup> Karakter yang dimiliki semua orang, agama dan juga budaya. Semua menganggap cinta itu sesuatu yang baik, apa yang dicintai seseorang itu baik kecuali duniawi. Sehingga dapat dikatakan bahwa Perasaan itu Universal.

semesta. Adapun gambaran lain tentang cinta yakni akibat-akibat yang ditimbulkannya dan pengaruh-pengaruhnya bagi seseorang dalam melakukan suatu hal. Demikian dapat dikatakan bahwa cinta merupakan emosi yang mendalam terhadap suatu hal yang menjadikan seseorang yang dilanda cinta menjadi bahagia ketika bertemu dengan yang dicinta.

Para sufisme sangatlah percaya bahwa manusia dapat mendekati Tuhan melalui berbagai pengalaman-pengalaman yang pernah mereka lakukan sendiri. Sejatinya manusia ketika dilahirkan ke bumi pasti sudah memiliki misi Tuhan dan sifat ke-Tuhanan, sehingga mereka percaya bahwa jiwa yang mereka miliki berasal dari Allah SWT. Demikian mereka memiliki keinginan untuk mendekati dan lebih mengenal Tuhan-Nya, sehingga lebih mempercantik ruh mereka dengan riyadah dan tariqah yang dianggap sebagai jalan untuk menuju kedekatan kepada Sang Khaliq.<sup>49</sup>

Adapun dalam taraf ketuhanan, cinta dapat diartikan sebagai kekuatan motif bagi aktivitas kreatif Allah. Ibn ‘arabī mengatakan bahwa bentuk pengetahuan yang ingin dicapai Allah melalui penciptaan adalah pengetahuan yang bersumber pada waktu, karena Allah telah mengenal diri-Nya sendiri dan segala sesuatu sejak azali.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup>Haidar Bagir, “Irfan Sebagian Basis Kehidupan Part 1”, <https://www.youtube.com/watch?v=AZbHkHeB1tk>, diakses tanggal 10 Agustus 2019.

<sup>50</sup>Muhammad Amri, “Perspektif Kaum Sufi tentang Cinta Tuhan”, *Jurnal al-Hikmah* Vol. 14 No. 1 (Makassar: UIN Alauddin, 2013), hlm. 147.

Sehingga dengan potensi dan kemampuan yang dimiliki-Nya, Allah menciptakan alam semesta.

## 5. Tahapan Cinta

Adapun tahapan yang dilukiskan oleh para sufi yakni tentang perjalanan asal-usul manusia yang diawali dari alam benda (tanah), sebagaimana firman-Nya bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dari tanah. Akan tetapi tidak semata-mata muncul dari tanah lalu menjadi manusia, melainkan dengan berevolusi melalui tingkatan demi tingkatan, sebagaimana dalam firman Allah yang berbunyi:

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾

*“Padahal Dia Sesungguhnya telah menciptakan kamu dalam beberapa tingkatan kejadian”<sup>51</sup>*

Dari ayat diatas dapat ditarik pemahaman, bahwasannya maksud dari kata *أَطْوَارًا* *خَلَقَكُمْ* berasal dari Alam Rububiyah atau Alam Tuhan lalu menuju Alam Ruh atau Alam Arwah dan selanjutnya menuju Alam Dunia. Dalam Alam Dunia inilah terdapat tahapan-tahapan, seperti halnya berapa bulan di dalam kandungan, peniupan ruh pada saat di dalam kandungan hingga terjadinya pertumbuhan.

Sementara itu, manusia jika dilihat dari asal-usulnya berasal dari setetes air mani sehingga terbentuknya manusia. Firman Allah yang membahas tentang terbentuknya manusia ialah:

<sup>51</sup> QS. Nuh (71): 14.

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾

“Dia (Tuhan) telah menciptakan manusia dari mani, tiba-tiba ia menjadi pembantah yang nyata”.<sup>52</sup>

Adapun ungkapan tersebut telah diulang sebanyak sebelas kali dalam Al-Qur’an. Banyak yang mengartikan Nuṭfah dengan sejumlah kecil (sperma) adapula dengan sebutan setetes air. Namun adapula firman Allah yang menyatakan bahwa kemampuan sperma untuk membuahi tidaklah bergantung pada volume cairan yang di semburkan, yakni:

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيِّ يَمِينِي ﴿٣٧﴾

“Bukankah Dia (manusia) dahulu merupakan setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim)”.<sup>53</sup>

Oleh karena itu, jenis kelamin seseorang secara genetik ditentukan pada saat terjadinya pembuahan oleh unsur pembuahan dan dalam jumlah sangat kecil setelah ke khususnya seksual anak tersebut terbentuk. Demikian Al-Qur’an pun menegaskan pernyataan di atas dalam Surat ‘Abasa (80): 19, yang berbunyi:

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿١٩﴾

“Dari setetes mani, Allah menciptakannya lalu menentukannya”.<sup>54</sup>

Setelah adanya penentuan, sehingga penanaman sel telur yang telah terbuahi di dalam rahim setelah pembuahan mengikutinya yang

<sup>52</sup> QS. An-Nahl (16): 4.

<sup>53</sup> QS. Al-Qiyamah (75): 37.

<sup>54</sup> Yang dimaksud dengan menentukannya ialah menentukan fase-fase kejadiannya, umurnya, rezekinya, dan nasibnya

akhirnya menjadikan sesuatu yang bergantung. Dalam Firman Allah yang berbunyi:

أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيِّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾

“Bukankah Dia dahulu setetes mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim), Kemudian mani itu menjadi segumpal darah, lalu Allah menciptakannya, dan menyempurnakannya”.<sup>55</sup>

Sementara makna dari ‘alaq sendiri yakni segumpal darah, di dalam lendir rahim kira-kira pada hari keenam setelah pembuahan mengikutinya. Hal tersebut termasuk kedalam tahap awal dalam pembentukan daging dengan perkiraan hari kedua puluh. Hingga akhirnya terbentuknya jaringan-jaringan tulang belulang yang mulai tampak diikuti dengan adanya otot.<sup>56</sup>

ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

“Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik”.<sup>57</sup>

Hal tersebut terus berkelanjutan hingga terbentuknya manusia yang seutuhnya. Demikian kekuasaan Allah yang bisa kita lihat dari awal pembentukan manusia dilihat dari segi pandang sains, hingga

<sup>55</sup> QS. Al-Qiyamah (75): 37-38.

<sup>56</sup> Maurice Bucaille, *What is the Origin of Man?: The Answer of Science and the Holy Scriptures*, terj. Rahmani Astuti *Asal-Usul Manusia: Menurut Bibel dan Al-Qur'an Sains*, Cet XII (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 219-220.

<sup>57</sup> QS. Al-Mu'minun (23): 14.

akhirnya manusia dapat menyimpulkan bahwa tidak ada satu penjelasan manusia mengenai kemaujudan yang tidak tertulis di dalam Al-Qur'an.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa manusia lahir dari alam benda (tanah) kemudian menuju ketinggian-tingkatan yang lainnya. Sebagaimana tertulis dalam Firman Allah surat Al-Mu'minun (23): 12-14 yang berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً  
 فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً  
 فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا  
 آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

*“Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik”.*

Dari beberapa firman Allah diatas, dapat diungkapkan bahwasannya Allah menampakkan dunia dan seisinya supaya manusia yakin bahwa akan datang tingkatan-tingkatan setelahnya. Akan tetapi Allah tidak mengungkapkannya sehingga manusia dapat mengingkarinya dengan berkata: “Ini sudah semuanya”. Jelaslah sudah, sejatinya manusia dilumuri dengan hawa nafsu sehingga mereka tidak menyadari ruhnya yang suci. Demikian Allah

menciptakan agama dengan tujuan agar mereka dapat membebaskan dirinya dari hawa nafsu mereka, sehingga dapat kembali kepada jalan yang di kehendaki oleh Allah.

Manusia merupakan salah satu makhluk Allah yang telah diberi rasa cinta, sehingga manusia mampu menjadikan dirinya sebagai makhluk yang saling kasih mengasihi. Demikian merupakan suatu proses dalam menekatkan diri kepada-Nya. Inilah yang dijadikan sebagai tujuan dari cinta secara mendasar. Namun yang terjadi pada zaman sekarang, sebagian manusia dengan mengatasnamakan cintanya terhadap yang lain telah membuat suatu kedzaliman. Hal ini sungguh tidak diharapkan oleh ajaran Islam.<sup>58</sup>

Namun bagi Harun Nasution, maḥabbah ialah cinta kepada Tuhan. Yang ia maksud cinta kepada Tuhan, yakni:<sup>59</sup>

- a) Memeluk kepatuhan pada Tuhan dan membenci sikap melanggar atas semua perintah-Nya,
- b) Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi,
- c) Mengosongkan hati dari segalanya kecuali Sang Kekasih.

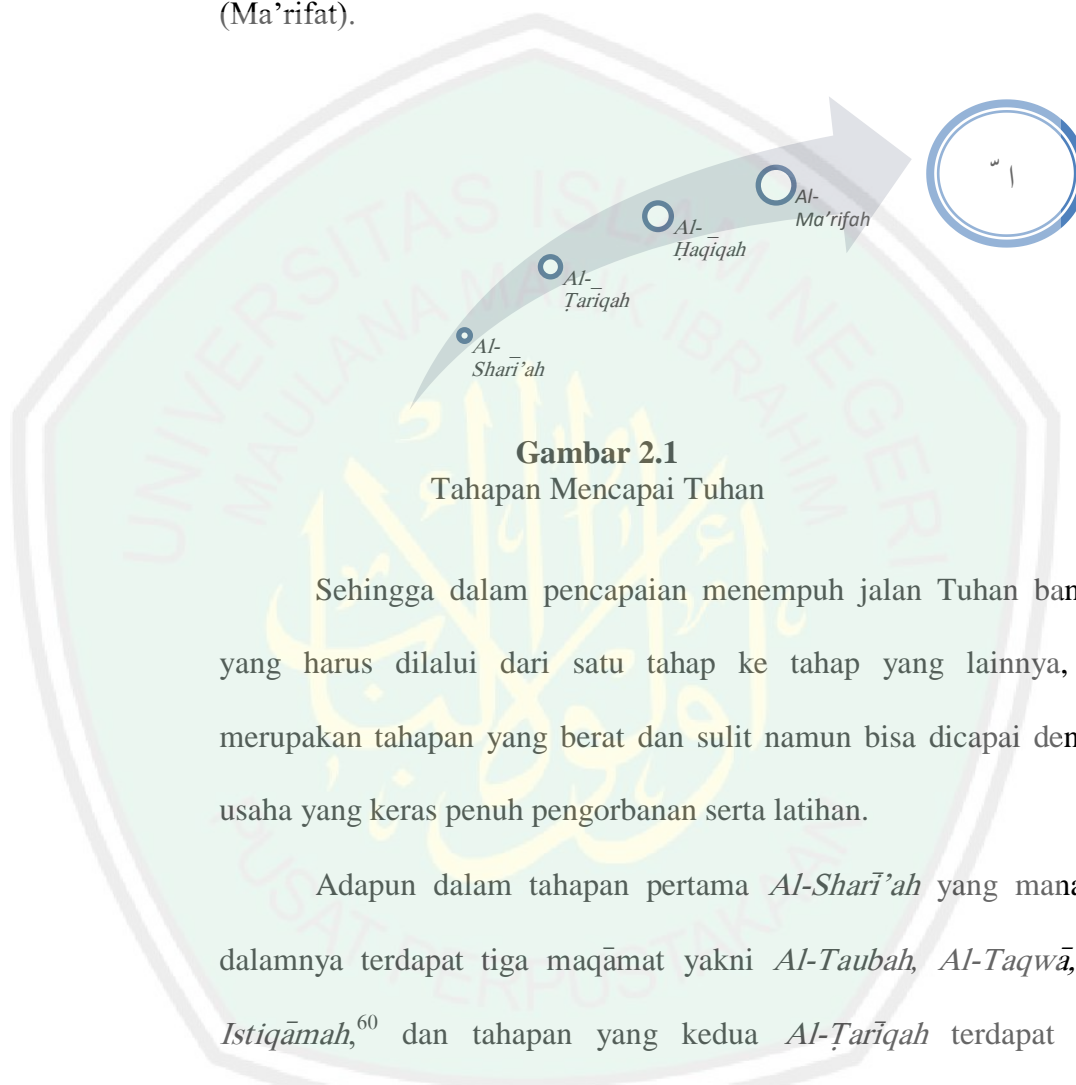
Maka, sebelum memahami apa cinta itu sebenarnya, perlunya mengetahui tentang maqamat dari cinta tersebut. Demikian setiap titik tujuan dalam hidup yang ingin dituju pasti memiliki cara dan tahapan mencapainya. Oleh karena itu, dalam ranah sufistik, dikemukakan bahwa untuk dapat mencapai kedekatan dengan Tuhan, seorang sufi

---

<sup>58</sup> Abū Hāmid al-Ghazāli, *Rindu dan Cinta Kepada Allah ...*, hlm. 2.

<sup>59</sup> Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 209.

harus menempuh jalan yang sangat panjang. Adapun dalam pencapaiannya perlu melewati berbagai tingkatan, yakni: *Al-Sharī'ah* (Syariat), *Al-Ṭarīqah* (Tarekat), *Al-Ḥaqīqah* (Hakikat), *Al-Ma'rifah* (Ma'rifat).



**Gambar 2.1**  
Tahapan Mencapai Tuhan

Sehingga dalam pencapaian menempuh jalan Tuhan banyak yang harus dilalui dari satu tahap ke tahap yang lainnya, ini merupakan tahapan yang berat dan sulit namun bisa dicapai dengan usaha yang keras penuh pengorbanan serta latihan.

Adapun dalam tahapan pertama *Al-Sharī'ah* yang mana di dalamnya terdapat tiga maqāmat yakni *Al-Taubah*, *Al-Taqwā*, *al-Istiqāmah*,<sup>60</sup> dan tahapan yang kedua *Al-Ṭarīqah* terdapat tiga maqāmat yakni *al-Ikhlās*, *al-Sidq*, *al-Tuma'nīnah*,<sup>61</sup> *Al-Ḥaqīqah*

<sup>60</sup> *Al-Taubah* arti lughawi yakni kembali (*al-Ruju'*), atau meninggalkan segala kemaksiatan dan menyerahkan diri kepada Allah karena takut akan murka dari-Nya. *Al-Taqwā* ialah selalu menjaga hati supaya tetap bersih dan suci dari segala penyakit hati. *al-Istiqāmah* dalam bahasa Indonesia ialah terus-menerus, artinya selalu terus-menerus dalam ketakwaannya terhadap sang Khaliq. Lihat Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), hlm. 34-44.

<sup>61</sup> *al-Ikhlās* ialah bersih, yakni tidak terkontaminasi dari kotoran-kotoran hati seperti *al-riya' wa at-takabur*, *al-Sidq* ialah jujur, yakni jujur dalam lisan, perbuatan dan hati, *al-Tuma'nīnah* ialah tenang dan tentram dalam hatinya dan tidak ada perasaan dan pikiran yang mengganggu.

terdapat dua maqāmat yakni *al-Mushāhadah*, *al-Murāqabah*, *Al-Ma'rifah*<sup>62</sup> terdapat tiga maqāmat yakni *al-Riḍā*<sup>63</sup>, *al-Maḥabbah*, *al-Ittiḥad*.<sup>64</sup>

*Al-Riḍā* merupakan akhir daripada maqāmat dan awal daripada al-ahwal, sehingga dapat dikatakan bahwa *al-Riḍā* menempati salah satu sisi diantara usaha dan *al-Ittiḥad* dengan *al-Maḥabbah*. Sementara dalam kitab Kasyful Mahjub, al-Hujuwairi telah membagi *al-Riḍā* menjadi dua bagian, yakni *Riḍā* Allah kepada hamba-Nya dan *Riḍā* hamba kepada-Nya dan ia menyucikan-Nya. Adapun hakikat daripada *Riḍā* Allah kepada hamba-Nya ialah kehendak Allah untuk memberikan kenikmatan, kemuliaan serta pahala kepada semua hamba-Nya. Dan sebaliknya *Riḍā* seorang hamba terhadap Allah ialah hamba yang *Riḍā* dalam melakukan segala perintah-Nya serta tunduk terhadap hukum yang sudah Allah tetapkan dan menjauhi semua larangan-Nya.<sup>65</sup> Sehingga tidak diragukan lagi, jikalau seorang hamba *Riḍā* terhadap dirinya, maka ia pun akan *Riḍā* terhadap segala ketentuan yang datang dari sang

<sup>62</sup> *Mushāhadah* secara istilah adalah kelanggengan seseorang dalam melihat *al-Haqq* dengan mata hati karena kebersihan hatinya melalui *tazkiyah al-nafs dan lainnya*. *al-Murāqabah* secara istilahnya yakni kesadaran hati seseorang bahwa ia senantiasa diawasi oleh Allah baik perbuatan lahiriah maupun rohaniah. Dan *Al-Ma'rifah* ialah seorang yang telah mengenal betul akan Tuhannya dari sifat-sifat dan semua potensi yang dimiliki-Nya.

<sup>63</sup> Merupakan sebuah kata yang dalam arti Indonesia nya adalah rela atau ridha. Menurut istilah *al-Riḍā* merupakan kerelaan tinggi terhadap apapun yang telah diberikan oleh *al-Haqq*, seperti sesuatu hal yang baik atau bahkan tidak sesuai kehendak dirinya. Lihat Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN MALIKI Press, 2010), hlm. 69.

<sup>64</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut ...*, hlm. 74-75.

<sup>65</sup> Amir an-Najar, *Al-'ilmu An-Nafsi Ash-Shufiyah ...*, hlm. 248-250.

pencipta. Walaupun ketentuan tersebut tidaklah sesuai dengan keinginan setiap hamba-Nya.

Maka dalam maqam *al-Rida* inilah seorang sufi dapat dikatakan telah dekat dengan Tuhan. Adanya rasa cinta yang bergejola dalam hatinya, membuatnya sampai pada tingkatan *Mahabbah* atau cinta Ilahi. Yang terdapat dalam dirinya adalah rasa cinta kepada Tuhan, sehingga dirinya telah dipenuhi oleh rasa cinta yang sangat mendalam bahkan rasa benci pun tak terlihat di dalam dirinya. Rasa cinta yang tulus kepada Tuhan inilah yang membuat seorang sufi melihat Tuhan dengan matanya. Tabir antara dia dengan Tuhan telah terhapus.<sup>66</sup>

Pada hakikatnya, cinta Allah serta rasa selalu bersama-Nya yang dapat membawa seorang hamba memiliki ruh yang lembut dan baik. Mengenai arti cinta, Al-Ghazali mengartikan cinta sebagai kecondongan naluri kepada sesuatu yang menyenangkan.<sup>67</sup> Adapun kondisi spiritual *Mahabbah* memerlukan syarat demikian dengan al-Sarraj, *Mahabbah* ialah jernihnya cinta dengan disertai mengingat-Nya secara terus menerus, cintanya orang-orang yang sanggup mengaktualisasikan sebuah kebenaran yang haqiqi (*ḥubb al-ṣādiqin wa al-mutahaqqiqin*) dengan cara menghancurkan tutup suatu penghalang dan menyikap rahasia-rahasia-Nya, menghapuskan segala

<sup>66</sup> Muhammad Amri, "Perspektif Kaum Sufi tentang Cinta ...", hlm. 150.

<sup>67</sup> Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din* (Beirut: Dar el Jayl, t.t), Jilid V, hlm. 288.

keinginan bahkan menghanguskan seluruh sifat dan kebutuhan manusiawinya serta senantiasa merasakan kenikmatan dalam melakukan munajat kepada Allah.<sup>68</sup>

## 6. Relasi Cinta antara Tuhan dan Manusia

Cinta merupakan suatu hasrat dan kebutuhan. Meskipun dalam esensi Tuhan tak mengenal kebutuhan. Akan tetapi dalam sifat-sifat-Nya, dia berkata. "Aku ingin cinta untuk dikenal, maka Kuciptakan dunia". Cinta Tuhan mengejawantahkan pembendaharaan yang tersembunyi melalui diri para nabi beserta orang-orang suci yang menjadi motivasi bagi penciptaan alam semesta ini. Sebagaimana hasilnya, cinta mengalir keseluruh urat nadi dunia. Semua perbuatan dan gerakan berasal dari cinta dan bentuk-bentuk dunia tiada lain adalah pantulan-pantulan keunikan realitasnya.

Menurut seorang teoritikus sufi besar, Ibnu 'Arabi, rahmat Allah yang menyebabkan terjadinya alam semesta. Perbuatan menciptakan segala sesuatu itu sendiri merupakan tindakan yang disandarkan oleh kelembutan dan kebaikan. Hal tersebut berkenaan dengan cinta dalam sebuah Hadits Qudsi yang berbunyi:

كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف فخلقت الخلق كي أعرف

"Aku adalah pembendaharaan tersembunyi, lalu Aku ingin supaya dikenal maka kujadikan makhluk, maka dengan adanya (ciptaan-Ku) itulah mereka mengetahui-Ku".

<sup>68</sup> Abu Nash al-Sarraji, *al-Luma'*, di tahqiq 'Abd al-Halim Mahmud dan Thaha 'Abd al-Baqi (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyyah, t. th), hlm. 86-88.

Rahmat dan cinta Allah yang menyebabkan terciptanya alam, rahmat-Nya mengalir dalam satu arah yakni dari Allah menuju dunia, sementara cinta bergerak dalam dua arah yakni dari Manusia mencintai Allah dan sebaliknya. Ketika kaum sufi mengatakan, bahwa cinta Allah yang menyebabkan keberadaan alam semesta, mereka segera menambahkan bahwa hubungan cinta manusia dengan Allah telah menutup celah antara Allah dengan makhluk ciptaan-Nya. Adapun cinta dikenal melalui keshalehan ibadah kepada Allah SWT. Sehingga semakin besar cinta mereka, semakin besar pula mereka mencintai Kekasihnya dan semakin besar kesempurnaan manusia. Demikian cinta sering dipandang sebagai sinonim dari kata *ihsan*.<sup>69</sup>

Adapun asumsi dasar mencintai Allah yakni melahirkan cinta kepada sesama disebabkan bahwa semua ciptaan Allah ialah manifestasi dari Allah. Sebagai manifestasi-Nya, sehingga perwujudan cinta kepada sesama manusia pada hakikatnya mencintai Penciptanya. Oleh karenanya, cinta kepada Allah bagi kalangan sufi harus mampu menggerakkan kecintaan Universal kepada sesama dan semua alam semesta. Demikian kecintaan Universal inilah yang dapat diwujudkan dengan tidak melakukan segala bentuk perusakan, pembunuhan serta tindakan yang tidak bermoral lainnya. Dengan arti yang tegas, bahwa

---

<sup>69</sup> Muhammad Amin, "Perspektif Kaum Sufi Tentang ...", hlm. 151-152.

merusak dan melakukan pembunuhan merupakan wujud dari kekufuran terhadap keindahan Allah.<sup>70</sup>

Supaya manusia dapat dekat dengan Tuhannya, ia harus mampu mendapat pengakuan serta ridha-Nya. Seperti yang kita ketahui, bahwa bagian terpenting dari tujuan sufi yakni memperoleh hubungan langsung dengan Tuhannya sehingga dirasakan dan didasari berada di hadirat Tuhan. Keberadaan di kehadiran Tuhan dapat diyakini sebagai kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki. Dalam mencapai hadirat Tuhan, harusnya seorang hamba mensucikan jiwa atau takhlili dan lanjut kepada tahalli dan kemudian ketingkatan yang lebih tinggi yakni tajalli. Dengan melakukan ketiga proses itulah manusia harus bisa melalui stasiun-stasiun atau al-maqamat. Adapun dalam rangkaian maqamat tersebut perlu adanya latihan olah kerohanian melalui serangkaian amal ibadah yang ketat. Hal tersebut perlunya dilandasi rasa cinta kepada Allah.

Salah satu fokus utama dalam penelitian ini yakni menekankan pentingnya cinta, dikatakan demikian karena dengan dasar cintalah manusia dapat bersatu dengan Tuhannya. Akan tetapi cinta yang dimaksud para sufi bukanlah cinta yang ditujukan terhadap ciptaan Allah seperti manusia, wanita, keluarga, materi dan sejenisnya. Dan juga bukanlah cinta kepada sang Pencipta yang ditujukan dengan pemujaan atau ibadah kepada Allah. Akan tetapi cinta bagi para sufi

---

<sup>70</sup> Wasid, "Kontektualisasi Cinta dan Kemanusiaan Perspektif Abu Hamid Al-Ghazali", *Jurnal Maraji: Studi Keislaman* Vol. 1 no. 2 (Madura: STAI al-Hamidiyah, 2015), hlm. 440-441.

ialah cinta dalam tahap Ma'rifat, yang mana wujudnya dapat bersatu dengan Sang Pencipta sehingga ia dapat merasakan dan menghayati sentuhannya secara personal dan spiritual. Tingkatan inilah yang sudah mencapai suatu tingkatan yang sempurna yang dimaksud dengan derajat *ma'rifat*.

Dalam tingkatan inilah yang menunjukkan adanya cinta tanpa didasari rasa pamrih kepada Allah. Maka, manusia mencintai Tuhan bukan karena takut panasnya api neraka atau hanya mengharap kenikmatan masuk surga, melainkan ia hanya menginginkan Tuhan itu sendiri. Oleh karena dapat dikatakan bahwa cinta ialah lenyapnya kesendirian karena adanya kesatuan dengan yang sempurna yakni Sang Khaliq. Baginya Tuhan ialah tujuan dan tumpuan harapan seluruh hidupnya. Dan hingga saat tercapai puncak kemabukkan cinta inilah ia mampu menghadapi terjadinya penyatuan antara jiwa sang Khaliq dengan makhluknya. Dalam keadaan inilah terjadi sintesa antara pecinta dengan yang dicinta dengan wujud bersatunya antar keduanya atau melebur dalam diri Tuhan (*fana'*).

Dalam Pandangan Rūmī, Cinta sebagai dimensi pengalaman rohani, bukan dalam pengertian teoritis sepenuhnya “mengendalikan” keadaan batin dan psikologis sufi. Ia tidak dapat diterangkan dengan kata-kata, melainkan hanya dapat dimengerti melalui pengalaman. Walaupun dalam sebagian syair-syairnya banyak memberikan gambaran, tetep saja cinta tak terungkap lewat kata-kata. Baginya

cinta merupakan suatu pengalaman yang berada diseborang pemikiran tapi sebuah pengalaman yang lebih nyata daripada dunia dan segala yang ada di dalamnya.

## B. Kajian Hermeneutika

### 1. Pengertian Hermeneutika

Secara epistemologis, Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeneuin* yang artinya *to explain* (menjelaskan), *to translate* (menerjemahkan) dan *say* (mengungkapkan/ mengatakan). Adapun secara harfiah dapat diartikan sebagai penafsiran atau interpretasi.<sup>71</sup>

Dalam terminologi modern, hermeneutika dimaksudkan sebagai metode dan teori pemahaman teks, baik teks yang ditulis oleh pengarang yang sezaman dengan kita maupun teks yang berasal dari zaman dahulu. Tetapi jika kita mendapat teks yang sezaman, tidaklah mendapat kesulitan dalam memahami kata-kata, kalimat dan istilah yang pengarang gunakan. Akan tetapi jika teks yang sudah ada dari zaman dahulu sangatlah susah untuk ditela'ah, sebab pembaca teks dihalangi oleh jarak waktu yang cukup panjang sehingga kata-kata, kalimat-kalimat dan istilah-istilah dalam teks sangatlah sulit untuk dipahami.<sup>72</sup>

Namun dalam *The New Encyclopedia Britanica* sebagaimana yang dikutip oleh Adian Husaini, menjelaskan bahwa hermeneutika

<sup>71</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode* ..., hlm. 23.

<sup>72</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm.

ialah studi prinsip-prinsip general tentang interpretasi Bible (*the study of the general principle of biblical interpretation*). Adapun tujuan dari hermeneutika tersebut, ialah menemukan keberadaan dan nilai-nilai dalam Bible.<sup>73</sup>

Adapun hermeneutika menurut sisi pandang Naṣr Ḥāmid Abū Zayd ialah istilah yang digunakan oleh berbagai kelompok studi teologi untuk menyebutkan sejumlah kaidah dan aturan-aturan standar yang harus diikuti oleh seorang penafsir untuk dapat memahami teks keagamaan atau kitab suci.<sup>74</sup> Sedangkan Palmer juga mendefinisikan bahwa hermeneutika merupakan studi pemahaman, khususnya pemahaman teks.<sup>75</sup>

Menurut pendapat lain, Hermeneutika ialah sebuah ilmu untuk memahami teks atau diartikan sebagai serangkaian metodologi yang menjadikan makna dari sebuah teks menjadi dapat dipahami atau dapat menerangkan sesuatu yang tersirat (*implisit*) menjadi tersurat (*eksplisit*).<sup>76</sup> Demikian dari berbagai definisi literal dan konseptual di atas, dapatlah difahami bahwa hermeneutika bermuara pada upaya memahami sebuah teks oleh interpretasi dan kemudian bagaimana menyampaikannya pada pendengar atau pembaca.

---

<sup>73</sup> Adian Husaini, "Problem Teks Bible dan Hermeneutika", *Jurnal Islamiah* Edisi 1 (Jakarta: INSIST, Maret 2004), hlm. 9.

<sup>74</sup> Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Al-Qur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan* (Bandung: RqiS, 2003), hlm. 33.

<sup>75</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru mengenai interpretasi*, terj. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 8.

<sup>76</sup> Ali Farhan, "Hermeneutika Romantik Schleiermacher ...", hlm. 62.

Namun secara konsekuensif hermeneutika terkait pada dua hal yakni memastikan isi, kalimat, teks serta memahami instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk-bentuk simbolis. Dengan demikian hermeneutika terkait erat dengan kegiatan penafsiran dan pemahaman makna. Karya sastra yang terwujud dalam teks memiliki berbagai tanda dan kode bahasa, sastra ataupun budaya. Namun terkadang ditampilkan dalam bentuk simbolik sehingga diperlukan usaha untuk menafsirkan dan memahami maknanya. Demikian dalam usaha penafsiran dan pemahaman makna teks sastra signifikasi teori dan metode hermeneutika sangatlah berguna untuk dijadikan sebagai pisau bedah dalam sebuah kajian.<sup>77</sup>

## **2. Perkembangan dan Ruang Lingkup Kajian Hermeneutika**

Hermeneutika pertama kalinya dijadikan sebagai metode penafsiran yang menurut sejarahnya digunakan dalam menafsirkan berbagai teks-teks khususnya kitab suci. Dalam perkembangan selanjutnya hermeneutika dengan sengaja direfleksikan secara filosofis menjadi metode penafsiran dalam disiplin ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan. Dan pada akhirnya menimbulkan berbagai perdebatan intelektual dalam mencermati fenomena dalam disiplin ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan. Sementara itu, Hermeneutika sebagai metode penafsiran sudah berkembang sejak periode patristik, yang mengembangkan penafsiran alegoris terhadap mitos bahkan

---

<sup>77</sup> Anshari, "Hermeneutika Sebagai Teori dan Metode Interpretasi Makna Teks Sastra", *Jurnal Sawerigading*, Vol. 15 No. 2 (Makassar, Universitas Negeri Makassar, Agustus 2009), hlm. 189.

dalam tradisi Yunani Kuno. Dan pada akhirnya sejak abad ke-17, hermeneutika sebagai metode penafsiran dan filsafat penafsiran berkembang luas hingga munculnya berbagai tokoh pemikir, seperti Hang-Berry Badamer, Eumilio Betti dan lainnya.<sup>78</sup>

Ditilik dari sejarahnya, hermeneutika diasosiasikan dengan dewa Hermes dalam mitologi Yunani. Hermes dihubungkan dengan fungsi transmisi apa yang terdapat di balik pemahaman manusia ke dalam bentuk yang dapat ditangkap oleh nalar manusia.<sup>79</sup> Asosiasi hermeneutika dengan Hermes, menurut segi pandang Amin Abdullah, tidak lain untuk menggambarkan pentingnya proses interpretasi dalam memahami sebuah teks.<sup>80</sup>

Sejak saat itulah Hermes menjadi simbol seorang duta yang mengemban misi tertentu. Akan tetapi keberhasilan misi tersebut tergantung pada metode bagaimana misi tersebut disampaikan. Yang pada akhirnya hermeneutika dijadikan sebagai proses mengubah sesuatu atau situasi ketidak pahaman menjadi paham. Adapun misi yang telah diemban Hermes dalam memahamkan pesan kepada nalar manusia secara implisit berhubungan dengan tiga dasar makna direktif *hermeneuein* dan *hermeneia*, dengan tujuan:

1. Mengekspresikan suara dalam kata-kata (*mengatakan*)
2. Menjelaskan (*situasi*)

---

<sup>78</sup> Anshari, "Hermeneutika Sebagai Teori ..., hlm. 189.

<sup>79</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode ...*, hlm. 23

<sup>80</sup> Anshari, "Hermeneutika Sebagai Teori ..., hlm. 188.

### 3. Menerjemahkan berbagai bahasa asing ke dalam bahasanya sendiri (*to interpret* atau *menafsirkan*)

Sehubungan dengan ketiga tujuan tersebut yang menentukan independensi dan signifikansi makna interpretasi.<sup>81</sup>

### 3. Hermeneutika Schleiermacher

Demikian dalam mengetahui lebih dalam tentang hasil penelitian sastra sufistik, peneliti dalam konteks ini harus memiliki banyak wawasan yang cukup luas dan mendalam tentang bahasa, sastra serta budaya yang berkenaan dengan tokoh yang dibahas. Maka para ahli sastra menawarkan metode hermeneutika sebagai salah satu metode paling memadai dalam memahami karya sastra. Adapun hermeneutika dianggap cocok untuk membaca karya sastra sebab dalam kajian sastra, apapun bentuknya pasti berkaitan dengan suatu aktifitas yakni interpretasi.

Adapun dalam penelitian tesis ini dengan menggunakan metode interpretasi teks atau analisis data dengan menggunakan teori hermeneutika Schleiermacher (1768-1834 M). Nama lengkapnya ialah Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, ia lahir pada tanggal 21 November 1768 M di Breslau, Silecia yang sekarang masuk wilayah Polandia. Ia dibesarkan dalam keluarga beragama Protestan bahkan ia

---

<sup>81</sup> Sembodo Ardi Widodo, "Metode Hermeneutik dalam Pendidikan", *Jurnal UNISIA*, Vol. 31 No. 70 (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Desember 2008), hlm. 323-324.

sudah dipersiapkan untuk memimpin jema'at.<sup>82</sup> Dan ia merupakan salah satu tokoh hermeneutika romantis.

Schleiermacher ialah orang pertama yang mengangkat hermeneutika menjadi sebuah metodologi tafsir teks universal dan juga orang pertama yang melepaskan hermeneutika dari konteks religius serta membuktikan bahwa hermeneutika tidak hanya dapat digunakan dalam tafsir teks-teks agama, melainkan dapat digunakan untuk menafsirkan teks-teks umum. Baginya melalui hermeneutika penulis dapat memahami teks sebagaimana memahami ungkapan serta kejadian yang pernah dialami antara pendengar dan pembicara dalam sebuah percakapan atau diskusi. Sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Zweck, ialah.<sup>83</sup>

“Schleiermacher suggested that through hermeneutics, researchers could develop empathy with text, a relationship similiar to what occurs when listeners understand information conveyed by a speaker”

Menurut Schleiermacher, hermeneutika ialah sebuah seni atau kecakapan untuk memahami (*the art understanding*) pikiran ataupun maksud orang lain, baik berupa lisan maupun dalam bentuk tulisan. Meskipun terdapat tiga macam seni, yakni seni menulis, seni retorika maupun seni memahami, akan tetapi dirinya hanya membatasi tugas hermeneutika pada wilayah seni memahami saja. Sebab ia berpandangan bahwa di dalam memahami sebagian teks, perlu

---

<sup>82</sup> Joko Supriyanto dan Ali Masyhur al-Hamid, “Seni Memahami Hermeneutika Schleiermacher”, <http://suffersmania.blogspot.com/2016/03/seni-memahami-hermeneutika.html>, diakses tanggal 17 Juni 2019.

<sup>83</sup> Ali Farhan, “Hermeneutika Romantik Schleiermacher ...”, hlm. 62.

pemahaman atas konteks teks secara keseluruhan dan pastinya perlu adanya interpretasi atas bagian-bagian dari teks tersebut. Inilah yang Schleiermacher sebut dengan *hermeneutical circle* atau lingkaran hermeneutika. Oleh karenanya peneliti maupun pembaca teks membutuhkan tambahan sumber lainnya untuk membantu pembaca dalam memahami konteks budaya dimana penulis hidup.<sup>84</sup>

Dengan kata lain, untuk mengerti suatu teks dari tempo dulu, pembaca harus keluar dari zaman dimana ia hidup, kemudian merekonstruksikan zaman pengarang dan menampilkan kembali keadaan ketika teks ditulis. Namun tidaklah dapat secara langsung menghayati peristiwa-peristiwa yang terjadi pada zaman dulu, tetapi setidaknya kita bisa membayangkan bagaimana orang terdahulu menghayati peristiwa-peristiwa tersebut.<sup>85</sup>

Sementara itu, tokoh hermeneutika romantis ini membagi menjadi dua tugas hermeneutika yakni: interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Schleiermacher memandang bahwa sebuah interpretasi tidaklah cukup hanya pada wilayah teks saja, melainkan membutuhkan pemahaman intuitif untuk merekonstruksi secara imajinatif situasi lingkungan dan batin dari pengarang teks.<sup>86</sup> Adapun dua bentuk rekontruksi yang ia gagas ialah rekonstruksi objektif-

---

<sup>84</sup> Ayis Mukholik, *Pemikiran Sufistik Nasruddin Hodja dalam Hikayat Jenaka*, Thesis M.Si, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2017), hlm. 38.

<sup>85</sup> Iqbal Hasanuddin, "Memertimbangkan Hermeneutika ala Nasr Hamid Abu Zayd dalam Studi al-Qur'an Kontemporer" *Jurnal Refleksi* Vol. 13 No. 4 (Jakarta: Kajian ISFA, April 2013), hlm. 531-532.

<sup>86</sup> Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Cet ke-4 (Bandung: Mizan, 2017), hlm. 79-80.

historis yakni menjelaskan suatu pernyataan yang berhubungan dengan bahasa yang ditulis dalam teks serta membahas asal mula pernyataan yang masuk dalam pikiran pengarang. Adapun tujuan dari pembagian dua tugas tersebut, supaya mendapatkan pemahaman terhadap teks menjadi komprehensif karena dinilai tidak hanya dari sudut pembaca teks saja, tetapi juga menemukan pemahaman asli dari pengarang teks.

Demikian Schleiermacher membagi hermeneutika menjadi dua tugas yakni interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Adapun perbedaan antara keduanya yakni:

**a) Interpretasi Gramatikal**

Aspek gramatikal merupakan interpretasi terhadap teks, yang bertujuan untuk dapat mencapai pemahaman terhadap pernyataan-pernyataan dari tokoh, tentunya peneliti harus mampu dalam memahami bahasa naskah sebagaimana ia memahami kejiwaannya.<sup>87</sup>

Demikian interpretasi gramatikal ini dijadikan sebagai sebuah metode dalam memahami teks yang melibatkan pemahaman atas kata-kata dan bahasa, tiap kata harus dapat dijelaskan kaitannya di dalam kalimat, yakni kalimat dalam konteks pada paragraf. Sehingga penulis dapat menyampaikan informasi dalam teks secara keseluruhan.<sup>88</sup>

Karena melalui analisa bahasa itulah dapat ditemukan sisi objektif dari

---

<sup>87</sup> Ayis Mukholik, *Pemikiran Sufistik ...*, hlm. 38.

<sup>88</sup> Ali Farhan, "Hermeneutika Romantik Schleiermacher ...", hlm. 63.

sebuah penafsiran. Dengan demikian untuk memahami secara objektif, seseorang harus melalui dengan menganalisa bahasanya.<sup>89</sup>

Menurut Schleiermacher, bahasa dan pikiran tidak berperan semata sebagai tambahan pada proses kejiwaan manusia. Melainkan bahasa memberi watak tertentu pada proses kejiwaan manusia, khususnya manusia, khususnya dalam membangun struktur gambaran tentang dunia dengan berbagai cara. Oleh karena itu, ia berpendapat terutama pada tahapan awal pemikirannya, bahwa untuk menentukan ciri-ciri pemikiran suatu masyarakat dapat dilihat dari segi ekspresi kebahasaannya seperti halnya dalam karya sastra.<sup>90</sup>

Adapun prinsip-prinsip dan kaidah linguistik yang harus di pegang dalam melakukan interpretasi gramatikal, diantaranya:<sup>91</sup>

Pertama, *“Everything in given utterance which requires a more precise determination may only be determined from the language area which is common to the author and his original audiences”*. Yang artinya setiap sesuatu yang terdapat dalam sebuah ungkapan tertentu menuntut penentuan makna yang lebih tepat hanya dapat ditetapkan melalui bahasa yang telah diketahui oleh pengarang dan pendengar yang asli.

Kedua, *“The sense of every word in a given location must be determined according to its being together with those that surround it”*. Yang artinya makna setiap kata pada tempat tertentu harus

<sup>89</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah ...*, hlm. 41.

<sup>90</sup> Abdul Hadi, *Hermeneutika Sastra Barat dan ...*, hlm. 50.

<sup>91</sup> Syafieh, *F.D.E. Scheleiermacher ...*, hlm. 13-14.

ditentukan sesuai dengan kebersamaannya terhadap kata-kata lain yang berada di sekitarnya.

Ketiga, *“The vocabulary and the history of the area of an author relates as the whole from which his writings must be understood as the part, and the whole must in turn, be understood from the part”*. Yang artinya kosakata dan sejarah pada era pengarang dipandang sebagai suatu keseluruhan yang darinya tulisan-tulisannya harus dipahami sebagai bagian dan keseluruhan pada gilirannya yang harus dipahami dari bagian-bagiannya.

Demikian dalam mengamati sebuah teks, ia melihat dua sudut yakni sudut dalam (bangunan batinnya) dan sudut luar (bentuk luarnya). Yang diartikan sebagai sudut luar ialah tata bahasa dan kekhasan linguistik lain yang dimiliki sebuah teks ataupun penuturan. Sedangkan dalamnya ialah Jiwa (Geist). Baginya dalam membaca teks sastra sebenarnya suatu bentuk dialog seseorang pembaca dengan jiwa pengarang sekaligus kebudayaan masyarakat. Pemahaman yang tepat akan tercapai jikalau pembaca memiliki pengetahuan bahasa yang dipakai oleh teks tersebut, entah dengan bahasa sendiri, maupun bahasa asing serta pengetahuan tentang psikologi dari penulis.

#### **b) Interpretasi Psikologis**

Interpretasi Psikologis merupakan sebuah investigasi bahasa sebagai sebuah ekspresi individual penulis, serta menunjukkan pada isi pikiran penulis awal yang telah termanifestasikan pada gaya (*Style*)

bahasa yang digunakan. Sementara itu, West mendefinisikan bahwa interpretasi psikologis yakni upaya rekonstruksi gaya, subjektifitas dan keunikan penulis. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk merekonstruksi kembali subjektifitas dan ekspresi penulis awal, sehingga peneliti perlu memahami latar belakang sejarah, lingkungan sosial, pengalaman serta pendidikannya.<sup>92</sup> Untuk memahami pernyataan-pernyataan dari tokoh pastinya harus mampu memahami bahasanya sebaik ia dalam memahami kejiwaannya.

Berangkat dari hal tersebut, penafsir teks harus memahami latar belakang pengarangnya. Dan kemudian merekonstruksi pemikiran, perasaan serta maksud dari penulis atau pengarang dengan menggunakan gaya bahasa yang ia gunakan. Berdasarkan pandangan tersebut Schleiermacher membagi tahapan hermeneutikanya menjadi tiga peringkat, diantaranya:<sup>93</sup>

- a. Hermeneutik Des Buschtakens (*Hermeneutika Huruf atau kata*)
- b. Hermeneutik Des Sinnes (*Hermeneutika Makna*)
- c. Hermeneutik Des Geistes (*Hermeneutika Aspek Kejiwaan*).

Sehingga dapat dinyatakan bahwa Interpretasi Psikologis sebuah teks tidak bisa dipahami sendiri atau secara terpisah tanpa melibatkan keadaan pengarang teks. Menurut Schleiermacher teks tidak lain hanyalah sebuah ekspresi diri seseorang. Ekspresi diri

---

<sup>92</sup> Ali Farhan, "Hermeneutika Romantik Schleiermacher ...", hlm. 64.

<sup>93</sup> Ayis Mukholik, *Pemikiran Sufistik ...*, hlm. 40.

seseorang merupakan respon dari lingkungannya. Dengan artian, bahwa teks tidak bisa terlepas dari keadaan historis ketika teks itu ditulis. Dan hanya dengan memahami kejiwaan pengarang teks, keterkaitan antara teks dan lingkungan pada saat itu. Maka berimplikasi kepada pemahaman secara utuh, termasuk di dalamnya adalah tentang apa maksud asli dari pengarang.<sup>94</sup>

Dari penjelasan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa, pendekatan gramatikal merupakan pendahuluan menuju suatu pemahaman psikologis yang akan menuntut peneliti dalam melalui serta memahami teks dan kembali kepada orang yang memproduksi teks tersebut pada awalnya. Adapun maksud dari pemahaman itu sendiri yakni pemahaman terhadap orang lain secara individual, tidak sekedar makna-makna ataupun konsep yang sifatnya umum maupun supra individual. Demikian adanya, baik gramatikal maupun psikologis keduanya merupakan dua pendekatan yang saling melengkapi.<sup>95</sup>

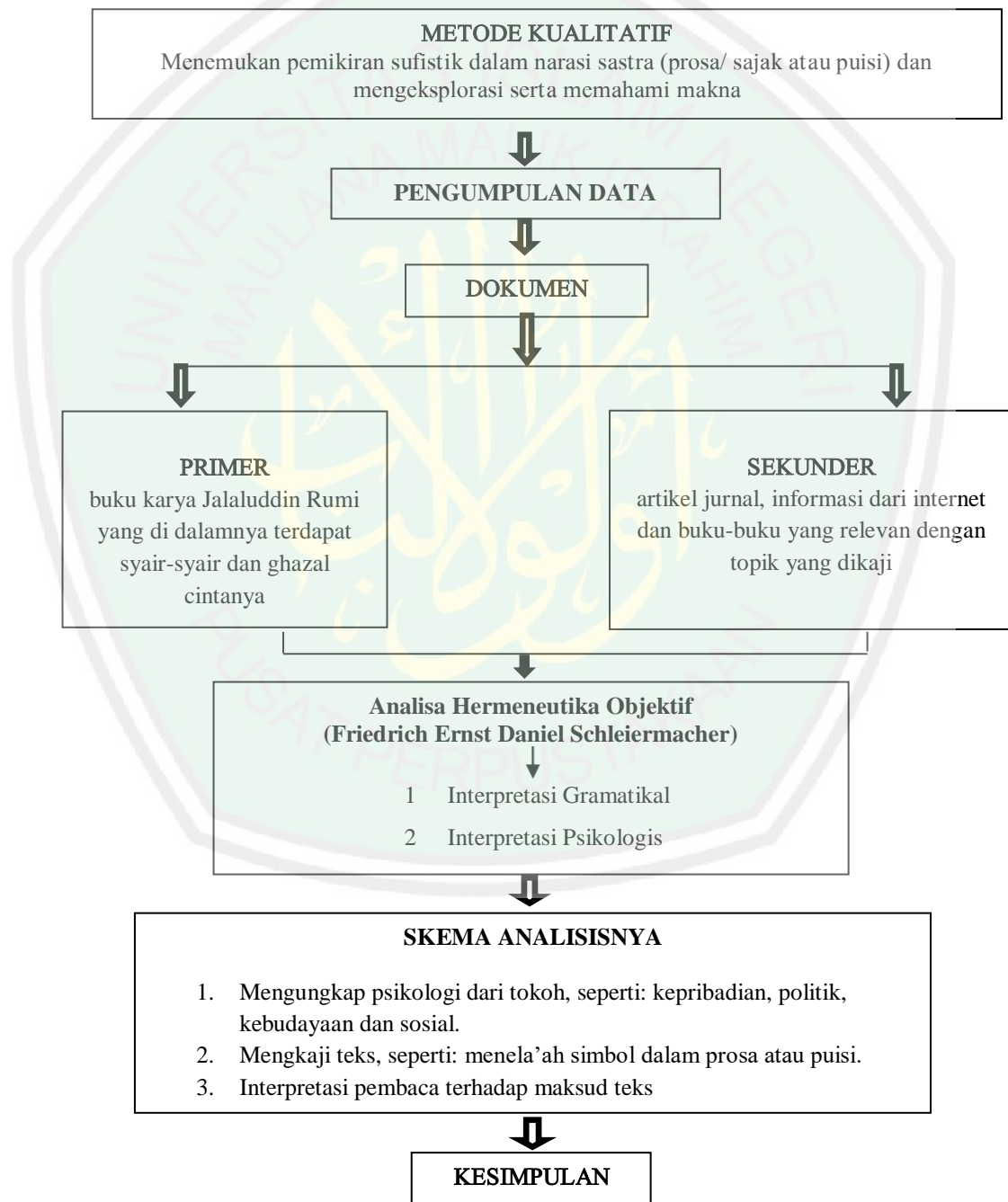
---

<sup>94</sup> Joko Supriyanto dan Ali Masyhur al-Hamid, “Seni Memahami Hermeneutika Schleiermacher”, <http://suffersmania.blogspot.com/2016/03/seni-memahami-hermeneutika.html>, diakses tanggal 17 Juni 2019.

<sup>95</sup> Syafieh, *F.D.E. Scheleiermacher dan Hermeneutika Romantisme*, Thesis M. Fil. I, (Medan: UIN Sumatera Utara, T. th), hlm. 14-15.

### C. KERANGKA BERFIKIR

Penelitian ini akan tampak sistematis dan memiliki alur yang jelas jikalau dibuat kerangka berfikir. Hal ini sangat penting untuk mengeksplorasi variabel-variabel penelitian lebih mendalam sehingga menghasilkan penelitian yang komprehensif.



## BAB III

### METODE PENELITIAN

Metode penelitian berkaitan dengan proses pengumpulan data, analisis hingga pada interpretasi data.<sup>96</sup> Dalam sub bab ini peneliti dituntut menyeleksi sejumlah sumber data, bahkan dalam metode pengumpulan data serta metode analisisnya untuk mendapatkan sebuah hasil penelitian yang komprehensif.

#### A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang tepat untuk menganalisis data dan memperoleh suatu pemahaman yang utuh, peneliti menggunakan sejarah pemikiran (*history of thought atau history of ideas*) yakni studi dan obyek pemikirannya berupa pemikiran tokoh.<sup>97</sup> Sejarah pemikiran (*history of thought atau history of ideas*) mempunyai tiga macam pendekatan yakni, *Pertama*, kajian Teks yang meliputi genesis pemikiran, konsistensi pemikiran, sistematika, perkembangan dan perubahan, kesinambungan pemikiran serta intertekstualitas, *Kedua*, konteks yang meliputi konteks sejarah, politik, sosial dan budaya, *Ketiga*, hubungan atau relasi antara teks dan konteks yang meliputi pengaruh pemikiran, implementasi dan relevansi.<sup>98</sup>

Namun dalam konteks karya sastra, metode hermeneutika mencakup teori untuk memahami dan menafsirkan simbol-simbol, ungkapan dan kebahasaan dari yang tersurat sampai yang bersifat tersirat. Hingga akhirnya pembaca dapat

---

<sup>96</sup> John W. Creswell, *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed Edisi Ketiga*, terj. Achmad Fawaid, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 23-24.

<sup>97</sup> Sejarah pemikiran dapat didefinisikan dengan *The Study of the Role of ideas in Historical Event and Process*, Roland N Stomberg, *European Intellectual History Since 1789* (New York: Meredith Century Croft, 1968), hlm. 3.

<sup>98</sup> Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), hlm. 191-198.

menangkap kandungan dan substansi dari Bahasa penulis atau pengarang dari karya sastra.

Adapun dalam penelitian ini menggunakan metode interpretasi teks atau analisis data dengan menggunakan pisau bedah hermeneutika Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768-1834 M). Sementara itu, penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif<sup>99</sup> dan termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan bertumpu pada data-data kepustakaan, diantaranya berupa catatan, buku, ataupun laporan hasil dari penelitian terdahulu tanpa disertai uji empirik. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karyanya, maka penelitian ini bersifat eksploratoris. Demikian peneliti dapat mendeskripsikan masalah penelitian yang benar-benar mudah untuk dipahami dengan cara eksplorasi suatu konsep atau fenomena tertentu.<sup>100</sup>

Penelitian kualitatif ialah penelitian yang digunakan untuk mengeksplor fenomena-fenomena yang terjadi di lapangan. Penelitian kualitatif merupakan suatu penelitian yang dimaksudkan untuk mendeskripsikan dan menganalisis fenomena, peristiwa orang baik secara individu maupun kelompok.<sup>101</sup> Sedangkan Bogdan Taylor memberikan pendapatnya, bahwa penelitian kualitatif ialah

---

<sup>99</sup> Penelitian kualitatif merupakan metode untuk mengeksplorasi dan memahami suatu makna yang oleh sejumlah individu atau bahkan sekelompok orang menganggap berasal dari masalah sosial atau kemanusiaan. Lihat John W. Creswell, *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed Edisi Ketiga*, terj. Achmad Fawaid, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 4.

<sup>100</sup> John W. Creswell, *Research Design Pendekatan*, hlm. 147.

<sup>101</sup> Nana Syaodah Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007), hlm. 94.

prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata yang tertulis, lisan dari pendapat orang lain maupun perilaku yang dapat dipahami.<sup>102</sup>

Namun bagi Lexy J. Meleong, ia menyatakan bahwa Penelitian kualitatif ialah penelitian yang bertujuan untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lainnya secara holistik. Akan tetapi dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai model alamiah.<sup>103</sup>

Demikian dalam penelitian tesis ini, peneliti menyuguhkan tema besar yakni konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dalam karya sastra yang peneliti teliti. Jika jenis penelitian ini digunakan, maka peneliti harus dapat mengeksplorasi pesan moral spiritual di dalam sebuah teks serta dapat menginterpretasikan konsep cinta sebagaimana dirumuskan dan diinginkan oleh tujuan penelitian. Gambaran hasil penelitian ini akan sangat jelas jikalau peneliti menghadirkan prespektif-prespektif dari data kepustakaan untuk mendukung peneliti dalam membuat sketsa atas penelitian tersebut. Peneliti kualitatif yang juga berperan mengidentifikasi nilai-nilai serta latar belakang pribadinya secara reflektif seperti sejarah, budaya bahkan status sosial yang bisa saja untuk membentuk sebuah interpretasi selama peneliti berlangsung. Hasil dari penelitian ini, kemudian dapat dituangkan dalam bentuk tulisan secara naratif.

---

<sup>102</sup> Nuruz Zuhriah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan* (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), hlm. 92.

<sup>103</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), hlm. 6.

## B. Sumber Data

Metode yang dipilih di atas turut menentukan suatu penjelasan mengenai proses pengumpulan data dan analisis data. Demikian peneliti terlebih dahulu membatasi masalah penelitian kemudian mengumpulkan informasi dari topik penelitian melalui *library research*.

Pada umumnya, metode pengumpulan data terdiri dari observasi, wawancara dan dokumentasi. Dalam penelitian ini, data dikumpulkan dengan prosedur dokumentasi. Sementara itu, penelitian ini merupakan sebuah studi terhadap karya konsep dari seseorang tokoh, maka lebih banyak data-data yang dipergunakan merupakan data pustaka. Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini bersumber dari sumber sekunder yang terdiri dari dua bahan yakni bahan primer dan bahan sekunder:

### a) Bahan Primer

Bahan primer adalah bahan-bahan yang terkait langsung dengan obyek penelitian.<sup>104</sup> Maka bahan primer dalam penelitian ini ialah karya-karya dari Jalāl al-Dīn al-Rūmī, baik yang ditulis langsung oleh nya ataupun yang ditulis oleh murid ataupun sahabatnya bahkan yang telah dialih bahasakan oleh Penulis lain. Di antara karya-karya tersebut yang akan digunakan sebagai bahan rujukan ialah sebagai berikut:

- 1) *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsī Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Rūmī* karya ‘Isā ‘alī al-‘akūb, (t.t: Dār al-Fikr, 1421 M). Buku ini merupakan

---

<sup>104</sup> C.E. Permana, *Metode Pengumpulan Data Kualitatif* (Jakarta: LPUI, 2001), hlm. 71.

buku karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang sudah dialih bahasakan ke dalam bahasa Arab.

- 2) *Matsnawī: Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Rūmī* karya Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, Jilid I (t.t: Jāmiyah al-Qāhirah, 1416 H/ 1996 M). Buku ini merupakan buku karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang sudah dialih bahasakan ke dalam bahasa Arab.

b) Bahan Sekunder

Bahan Sekunder yang menjadi rujukan dalam penelitian ini ialah data-data yang berasal dari orang kedua atau bukan data yang datang langsung dari Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Dengan artian, data tersebut merupakan interpretasi dari seorang penulis terhadap karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī serta buku-buku lainnya yang berkaitan dengan pokok masalah.

Adapun bahan sekunder yang merupakan bahan penunjang untuk dijadikan sebagai penguat dari bahan primer, diperoleh dari artikel, jurnal, buku-buku, hasil penelitian dan majalah yang memiliki korelasi dengan penelitian yang akan dikaji diantaranya Konsep Cinta daripada Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Demikian informasi tersebut dapat berupa ulasan maupun komentar terhadap sumber primer atau berupa tambahan-tambahan penjelasan yang masih memiliki kaitan dengan tema yang sedang dikaji.

### C. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam tesis ini dilakukan sesuai dengan kaidah dari penelitian kepustakaan yakni dengan menelusuri bahan-bahan pustaka yang sesuai dengan kajian yang hendak dicapai. Adapun Creswell merangkum langkah-

langkah pengumpulan data yakni meliputi usaha yang membatasi penelitian, mengumpulkan informasi melalui observasi dan wawancara, baik terstruktur maupun tidak, dokumentasi, materi-materi visual, serta usaha merancang protokol untuk merekam maupun mencatat informasi yang di dapat.<sup>105</sup>

Dalam penelitian ini, untuk menghimpun suatu data digunakan sebuah teknik dokumenter. Dalam penggunaan teknik ini didasarkan pada alasan karakteristik masalah dan sifat penelitian. Dokumen merupakan catatan peristiwa yang sudah berlalu dan bisa saja berbentuk tulisan, gambar, atau karya-karya monumental dari seseorang. Studi dokumen merupakan pelengkap dari penggunaan metode observasi dan wawancara dalam penelitian kualitatif.<sup>106</sup>

Demikian teknik dokumenter ini dijadikan sebagai cara pengumpulan data melalui peninggalan tertulis, terutama tulisan tentang pendapat, teori atau lainnya yang berhubungan dengan beberapa masalah penelitian.<sup>107</sup> Sehingga dalam hal ini peneliti melakukan identifikasi wacana dari sumber data primer<sup>108</sup> dan sumber data sekunder<sup>109</sup> yang telah disebutkan ataupun informasi lainnya yang berhubungan dengan judul penelitian. Penelaah terhadap sumber data primer dimaksudkan sebagai rujukan pokok sebelum melakukan analisis terhadap konten dari teks sastra Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Sementara itu sumber data sekunder akan

---

<sup>105</sup> John W. Creswell, *Research Design Pendekatan ...*, hlm. 266.

<sup>106</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2012), cet. Ke-7, hlm. 82.

<sup>107</sup> Nawawi Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991), hlm. 133.

<sup>108</sup> Sumber Data Primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpul data. Lihat Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2012), cet. Ke-7, hlm. 62.

<sup>109</sup> Sumber Data Sekunder adalah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpul data, misalnya lewat orang lain atau lewat dokumen. Lihat Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2012), cet. Ke-7, hlm. 62.

berfungsi sebagai penguat atau sebagai data komplementer yang berguna untuk melengkapi dan menambah informasi dalam data primer. Sehingga peneliti dapat menentukan langkah-langkah yang dapat ditempuh dalam pengumpulan data, yakni:

*Pertama*, Pengumpulan data cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Dokumentasi yang pertama ini dilakukan dengan terlebih dahulu menentukan sumber primer yang menjadi dasar analisis sastranya. Kemudian peneliti melakukan filterasi dengan cara menyaring berbagai teks dalam karya sastranya yang bersifat sufistik, karena teori yang digunakan di dalam riset ini ialah sastra sufistik. Demikian langkah ini bertujuan untuk mendapatkan bahan teks sastra yang akan dianalisis, sehingga tujuan tesis yakni menemukan konsep cinta dalam teks sastra dapat tercapai.

*Kedua*, Pengumpulan data sekunder. Data sekunder di dalam tesis ini ialah referensi yang berkaitan dengan biografi tokoh dan landasan teorinya. Untuk menjawab tujuan penelitian dalam menemukan konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī, langkah kedua yang perlu ditempuh ialah mengumpulkan data-data sekunder dari buku-buku, website ataupun jurnal untuk menambah informasi mengenai kesejarahan tokoh Jalāl al-Dīn al-Rūmī dan latar belakang sosialnya. Demikian data sekunder ini sangat bermanfa'at untuk digunakan sebagai bahan analisis dalam menemukan konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī.

Demikian dalam setiap penelitian memerlukan perangkat atau alat yang dapat membantu peneliti dalam melakukan penelitian. Jadi instrumen dalam

penelitian bukan sekedar dalam bentuk data primer ataupun sekunder saja, melainkan juga bersifat fisik, diantaranya:

NO	Instrumen Penelitian	Fungsi bagi penelitian
1	Buku catatan dan bulpoint	Kedua alat ini berfungsi untuk membantu peneliti dalam <i>pointing</i> materi ataupun informasi pokok yang didapatkan dari buku, jurnal dan lainnya.
2	Flashdisk	Perangkat ini berfungsi untuk menyimpan data lunak ( <i>soft file</i> ) yang didapat dari perangkat keras lainnya
3	Laptop atau Komputer	Perangkat ini merupakan perangkat paling pokok yang digunakan untuk menulis, mengolah data serta menyimpan data

**Tabel 3.1**  
Instrumen Penelitian beserta Fungsinya

#### D. Analisis Data

Setelah selesai pada tahap pengumpulan data dan mendapat informasi yang komprehensif, peneliti mengelola data untuk menganalisis isi teks dalam rangka menemukan konsep cinta dalam setiap ungkapan Jalāl al-Dīn al-Rūmī. Penelitian ini dianalisis sesuai dengan kaidah-kaidah yang berlaku. Dalam penelitian, proses analisis data secara keseluruhan melibatkan usaha dalam memaknai data berupa teks maupun gambar. Sehingga peneliti dituntut mempersiapkan data untuk dianalisis, melakukan analisis yang berbeda, memperdalam pemahaman akan data tersebut, menyajikan data dan membuat interpretasi makna yang lebih luas akan data tersebut.<sup>110</sup>

<sup>110</sup> John W. Creswell, *Research Design Pendekatan ...*, hlm. 274.

Adapun analisis penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis, yakni metode penelitian dengan tehnik mengumpulkan data sesuai dengan yang sebenarnya. Kemudian data tersebut diolah, disusun bahkan dianalisis sehingga menggambarkan masalah-masalah dalam penelitian secara objektif.<sup>111</sup>

Dalam konteks ini, peneliti melakukan beberapa langkah analisis data sebagai berikut:

- a. Kodifikasi data. Peneliti bertugas mengolah dan mempersiapkan data untuk dianalisis. Langkah ini melibatkan pemilihan teks dalam pembahasan Jalāl al-Dīn al-Rūmī apa saja yang menjadi bahan utama untuk dianalisis. Sehingga tidak semua teks dianalisis, melainkan sebagiannya. Kemudian peneliti membuat kategori sesuai dengan ragam karakteristik cinta yakni realitas ke-Tuhanan dan cinta Ilahi.
- b. Interpretasi Data. Peneliti menganalisis teks yang sudah dipilih, mendalaminya secara detail untuk menemukan konsep cinta di dalamnya. Sehingga dapat diketahui bagaimana konsep cinta Jalāl al-Dīn al-Rūmī dan kontribusinya bagi perbaikan moral manusia.

Adapun interpretasi dilakukan dengan menggunakan pendekatan hermeneutika. Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa teori hermeneutika Schleiermacher menitik beratkan pada dua unsur yakni interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Dalam tesis ini analisis dilakukan sebagai berikut:

---

<sup>111</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian ...*, hlm.

*Pertama*, meninjau pribadi tokoh. Penelusuran dimulai dari tela'ah terhadap riwayat hidup, keadaan sosial budaya yang melingkupinya serta aspek politik pada saat itu dan yang mempengaruhi pemikirannya.

*Kedua*, interpretasi. Di dalam bahasa sastra tertentu terdapat simbol-simbol yang tersirat, tidak dapat diketahui maknanya secara langsung kecuali dengan interpretasi yang mendalam. Pemahaman akan di dapatkan secara mendalam, sejauh peneliti memahami ilmu kebahasaan dan tehnik interpretasi sastra. Oleh sebab itu, peneliti menganalisa simbol dalam karyanya untuk kemudian didiskripsikan ke dalam bahasa yang mudah dipahami dan lugas.

Demikian peneliti mencoba menemukan hal-hal baru yang terkait dengan pemikiran Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī khususnya tentang konsep cinta, sehingga dapat memahami secara objektif beragam nilai serta pengetahuan yang terungkap diberbagai tingkatan atau pembagian dalam cinta. Jadi, penelitian ini tidak hanya memaparkan informasi dari teks secara deskriptif saja, melainkan melihat pula nilai dan pengetahuan yang terkandung di dalamnya, terlebih dalam kaitannya dengan nalar irfani sufistik yang masuk dalam kajian epistemologi Islam. Dengan sebuah metode dalam nalar Islam yang menjadikan cinta sebagai titik sentral dalam memperoleh pengetahuan, terutama pengetahuan langsung tentang realitas ke Tuhanan dan Cinta Ilahi.

## BAB 1V

### KONSEP CINTA JALĀL AL-DIN AL-RŪMĪ PERSPEKTIF HERMENEUTIKA

#### A. INTERPRETASI GRAMATIKAL

Berdasarkan pada prinsip interpretasi gramatikal Schleiermacher yakni ungkapan tertentu yang menuntut penentuan makna, penentuan makna di setiap kata pada tempat tertentu harus disesuaikan dengan kata-kata lain yang berada di sekitarnya dengan tujuan untuk mendapatkan interpretasi yang holistik dan Kosakata bahkan sejarah pada zaman pengarang yang berhubungan dengan tulisan-tulisan yang harus dipahami.

Maka dalam sub bab ini, peneliti melakukan telaah atas teks Jalāl al-Dīn Al-Rūmī yang berbicara tentang cinta. Sementara itu, untuk mencapai tujuan penelitian, peneliti melakukan interpretasi secara obyektif terhadap karya sastranya dengan cara menelaah dan menganalisis kosakata yang sering digunakan di dalam sastranya dan keterkaitan antar teks untuk mengetahui pengaruh sosial budaya terhadap pengarang atau penulis buku. Sehingga dari situlah peneliti dapat menemukan konsep cinta yang dimaksud oleh pengarang sastra tersebut.

#### 1. Analisis Ungkapan Cinta Menurut Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī dalam Karya Sastranya

Sebagaimana yang dideskripsikan oleh para tokoh sastra sufi, bahwa secara garis besar sastra ini banyak mengandung ajaran dan ekspresi dari pengalaman religious. Sehingga di dalamnya dapat ditemukan banyak prinsip, ungkapan, pengalaman bahkan bermacam kiasan sufistik yang bertujuan untuk meningkatkan taraf hubungan jiwa manusia kepada Tuhan. Demikian hadirnya

teks ini tidak dapat dipahami hanya dengan membaca narasi teks secara sekilas atau dengan pemahaman yang sekilas. Tetapi perlu adanya renungan yang mendalam untuk dapat menemukan falsafah yang terdapat di dalamnya.

Sebagaimana tokoh yang telah dikenal sebagai penyair serta filsuf, Rūmī dituntut untuk menempatkan dirinya pada posisi yang banyak memberikan maslahat bagi sekitarnya terlebih murid-muridnya. Ia banyak menyampaikan pesan serta contoh perilaku yang lazim, menggunakan sastra seperti syair dan ghazal. Hal itu dilakukan sebagai media dakwanya yang seringkali ia masukkan berbagai macam nilai-nilai religius, bertujuan untuk memberikan edukasi kepada masyarakat serta menanamkan nilai religiusitas. Akan tetapi dalam pembahasannya yang bersifat sufistik ini, ia tidak sekedar berperan sebagai dirinya sendiri melainkan mencontohkan perilaku dirinya yang baik serta menyeru dengan hikmah bahkan dengan petuah yang sangat membangun dan memotivasi. Namun terkadang ia berperan sebagai orang lain, yakni seperti mempraktikkan gaya hidup, kebiasaan serta perilaku masyarakat pada umumnya. Hal tersebut bertujuan untuk melakukan koreksi, serta mengintrospeksi orang lain dan juga memberikan contoh dalam beretika yang baik menurut agama.

Adapun dalam memahami tentang Cinta Ilahi tidaklah mudah untuk diungkapkan secara luas terhadap pemahaman manusia. Sehingga perlu adanya penyimbolan, kiasan ataupun kisah-kisah, akan tetapi dengan adanya perumpamaan dan simbol tersebut hanyalah sebuah gambaran luarnya saja dari makna sebenarnya. Seperti halnya dalam pemaknaan surga dan neraka. Banyak

pendapat yang mengatakan bahwa Allah menciptakan Alam semesta ini dengan cinta-Nya, lalu kenapa Allah juga menciptakan neraka?, itulah yang sering dibingungkan oleh kaum awam. Sejatinya Allah menciptakan neraka bukan semata-mata Allah murka dengan perilaku manusia. Melainkan adanya surga dan neraka merupakan suatu bentuk kearifan Ilahi yang dimaksudkan untuk memandu manusia ke jalan yang lurus.

Namun kebanyakan manusia melukiskan bahwa surga merupakan tempat yang penuh dengan kenikmatan dan neraka tempat siksaan dan panas yang sangat dahsyat, bahkan didalam Al-Qur'an pun terlukiskan demikian adanya. Sebenarnya pelukisan ini hanyalah sebuah bentuk kearifan Ilahi semata atau dari segi luarnya saja. Sehingga manusia awam yang memiliki tingkat pengetahuan agama yang masih rendah memiliki ketertarikan untuk memahami lebih jauh apa makna dibalik kiasan tersebut, dan supaya mereka memiliki daya tarik untuk mengikuti jalan yang lurus sesuai ajaran yang pernah diturunkan oleh Allah. Akan tetapi hal tersebut berbanding terbalik dengan pemahaman para tokoh sufi, mereka menyatakan bahwa surga dan neraka bukanlah suatu tujuan cinta akhir untuk sampai kepada Allah, melainkan mereka lebih melebur atau *fana'* dalam Dzat-Nya.

Rūmī menyatakan bahwa Tuhan sebagai eksistensi yang seharusnya dicintai, sebab keberadaan-Nyalah yang menyebabkan terciptanya keberadaan-keberadaan lainnya. Akan tetapi dalam mengekspresikan cinta kepada Tuhan, perlu adanya perantara, hal inilah disebabkan karena adanya keterbatasan akal dalam mengekspresikan cinta Tuhan. Sehingga dapat dikatakan bahwa ukuran

seseorang sebagai pencinta *al-Haqq* dapat diukur dengan keberadaan-Nya pada dirinya dan pengalaman kedekatan mereka dengan Tuhan, yang kemudian dituangkan dalam karya sastra sufistik atau dalam gubahan syair, karangan ataupun untaian kata-kata hikmah. Demikian berguna untuk menemukan titik puncak ekstase penyatuan antara dirinya dengan yang di cintainya yakni *Allah SWT*.

Adapun yang tertulis diberbagai kitabnya, Rūmī menjelaskan bagaimana relasi antara manusia dengan Tuhan yakni Tuhan sebagai Subjek (*mencintai hambanya*) atau objek (*Allah dicintai Hamba-Nya*). Akan tetapi relasi disini bukan sekedar relasi Penciptaan (حُدُوث - قديم) melainkan relasi yang dimaksud yakni relasi Cinta. Karena menurut Rūmī apa yang terjadi itu karena Cinta, sehingga Allah mencipta.

#### a) Makna Cinta menurut Jalāl al-Dīn al-Rūmī

Dalam menggambarkan tentang Cinta, Rūmī menuliskan syairnya dalam *Masnawi I Ma'navi*, yang berbunyi:<sup>112</sup>

*Seorang Pencinta sejati terbukti kesejatiannya dengan  
kepedihan hatinya;  
tak ada kepedihan seperti kepedihan hati  
Sakitnya pencinta itu berbeda dari segala macam penyakit  
Cinta adalah astrolab dari misteri Ilahi  
Seorang pencinta bisa saja merindukan cinta ini atau cinta itu,  
namun pada akhirnya dia akan terhela kepada Raja cinta  
Seberapa pun banyaknya kita menggambarkan dan  
menjelaskan cinta,  
saat kita jatuh cinta, kita akan malu terhadap kata-kata.  
Penjelasan lisan membuat banyak hal menjadi jelas,*

<sup>112</sup> Jalaluddin Rumi, *Matsnawi: Bait-Bait Ilahi untuk Pendidikan Rohani*, terj. Satrio Wahono dan Hilman Hidayatullah Subagyo, Cet. Ke-1 (Bandung: Zaman, 2001), hlm. 22-23.

*namun cinta yang tak dijelaskan sungguh lebih jelas.  
 Tatkala kalam bergegas dalam menulis  
 dan menyentuh soal cinta, sang pena terbelah dua.  
 Tatkala perbincangan menyinggung soal cinta,  
 pena patah dan kertas tercabik.  
 Dalam menjelaskan cinta, nalar sontak terjebak, laksana  
 keledai terperangkap di dalam lumpur.  
 Tak ada selain cinta itu sendiri yang bisa menjelaskan cinta  
 dan seorang pencinta!  
 Tak ada selain Matahari yang bisa memampangkan Matahari.  
 Jika kau menginginkan untuk melihat Matahari tampak,  
 janganlah kau pernah berpaling darinya.  
 Memang bayangan bisa menunjukkan kehadiran matahari,  
 namun hanya matahari yang menunjukkan cahaya kehidupan.  
 Bayangan memicu lelap, layaknya ujaran malam  
 Namun, ketika matahari terbit, “bulan pun terbelah  
 berantakan”.  
 Di dunia ini, tidak ada yang demikian memesona seperti  
 Matahari.  
 Akan tetapi, Matahari jiwa tidaklah pernah terbenam dan  
 tidak memiliki hari kemarin.  
 Meskipun Matahari wujud itu unik dan satu,  
 kita bisa membayangkan matahari-matahari lain serupa  
 dengannya.  
 Namun Matahari jiwa tak terjangkau oleh cakrawala ini  
 tidak ada seperti Matahari jiwa mewujud dalam bentuk nyata  
 maupun abstrak.  
 Di manakah ada ruang bagi pencerapan esensi-Nya  
 sehingga keserupaan dengan-Nya bisa dicerna?*

Demikian maksud daripada bait tersebut ialah Seorang Pencinta yang sejati, yang diuji cintanya dengan pengorbanan dan kesadaran akan dirinya sebagai hamba Tuhan. Dalam hal ini, cinta sangatlah indah karena cinta tak pernah peduli dengan apa yang dialaminya dan ia rela terjangkit penyakit. Bahkan penyakit itu sangatlah ditunggu-tunggu oleh nya. Karena baginya, semakin didera oleh penyakit maka semakin cinta. Itulah yang dikatakan sebagai seorang pencinta. Seperti dalam syair Rūmī yang berbunyi:

Cinta bagaikan penyakit tanpa obat  
 setiap penderita meminta ditambahkan penderitaannya

dengan suka cita mereka berharap kepedihan dan derita dilipat  
gandakan  
takkan ada minuman di dunia yang manisnya melebihi racun ini  
takkan ada lagi kesehatan di dunia yang lebih baik dari penyakit  
ini  
Cinta memanglah penyakit  
Tetapi penyakit yang dapat menyembuhkan semua penyakit  
Siapa saja yang pernah mengidapnya  
Takkan pernah lagi menderita penyakit lain  
(Jalaluddin Rumi: 1807)<sup>113</sup>

Demikian maksud dari pada jalan untuk sampai kepada kesempurnaan yang merupakan suatu jalan untuk dapat membersihkan diri sehingga bisa mengantarkan manusia sampai pada sang pencipta.

Dan maksud dari Cinta adalah astrolab dari misteri Ilahi, Rūmī menggambarkan cintanya sebagai astrolabe rahasia Tuhan, yang menjadi petunjuk bagi manusia untuk mencari Kekasihnya. Dan sebagai Seorang pencinta bisa saja merindukan cinta ini atau cinta itu, namun pada akhirnya dia akan terhela kepada Raja cinta atau Sang pemilik cinta yang hakiki yakni Sang Pencipta semesta alam.

Seberapa pun banyaknya kita menggambarkan dan menjelaskan cinta, saat kita jatuh cinta, kita akan malu terhadap kata-kata. Karena keberadaan cinta tidaklah bisa dijelaskan lewat kata-kata secara pasti, sebab uraian apapun tentang cinta tidaklah lebih terang pemaknaannya dari cinta itu sendiri. Karena pada hakikatnya tujuan akhir dari pada cinta itu sendiri ialah pancaran cinta Sang Pencipta.

---

<sup>113</sup> Silmi Adawiya, “Mereguk Cinta Ilahi dalam Tasawuf Rumi”, <https://bincangsyariah.com/khazanah/mereguk-cinta-ilahi-dalam-tasawuf-rumi/>, diakses pada tanggal 08 Oktober 2019.

Karena dalam menjelaskan cinta, lisan tidaklah cukup untuk menguraikan apa yang pernah Sang pencinta alami. Lisan dan kata-kata hanya sebagian kecil saja dalam menjelaskan makna cinta yang sesungguhnya. Walaupun ditulis dalam bentuk syair maupun ghazal pun, kata-kata sangatlah miskin untuk menguraikan semua gejolak cinta dalam diri sang pencinta.

Tatkala perbincangan yang dalam menjelaskan cinta, nalar sontak terjebak, laksana keledai terperangkap di dalam lumpur. Sementara itu, keadaan jiwa seseorang yang sedang menempuh jalan cinta ibarat orang yang mabuk akan kenikmatan sehingga ia merasa di dalam hatinya ada sesuatu yang terpercik kemudian menyala-nyala bahkan mengobarkan semangat dalam hidupnya. Sungguh tidak ada yang dapat menjelaskan cinta selain sang pencinta. Yakni cinta yang mampu memelihara apa yang dicinta, serta dapat merubahnya ke arah yang lebih baik. Sehingga manusia perlu mengetahui bagaimana tingkatan agar dapat dekat dengan-Nya guna menemukan titik puncak ekstase penyatuan antara dirinya dengan yang dicintainya, yaitu Allah SWT.

Tak ada selain Matahari yang bisa memampangkan Matahari, yakni tidak ada yang mengetahui bagaimana keadaan sang Kekasih jika seseorang berpaling dari hadapan-Nya. Dapat diartikan bahwa Setiap yang dicinta itu indah, akan tetapi pernyataan ini tak berlaku sebaliknya. Karena tidak semua keindahan itu dicintai namun keindahan ialah bagian dari yang dicinta.

Ketercintaan ialah kondisi asal dan merupakan bagian dari sesuatu yang tak lepas dari keniscayaan bagi adanya keseluruhan itu.

Memang bayangan bisa menunjukkan kehadiran matahari, namun hanya matahari yang menunjukkan cahaya kehidupan. Segala sesuatu mengambil bagian dalam cinta Tuhan, menggerakkan kekuatan penciptaan, sehingga segalanya merupakan para pencipta. Dengan kata lain, segala yang ada didorong oleh kebutuhan dan hasrat terhadap ada-ada yang lain dan berjuang untuk menyatu dengan mereka. Sehingga dapat diartikan bahwa Di dunia ini, tidak ada yang demikian memesona seperti pesona Sang Pencipta.

Namun terkadang manusia sering terpesona dengan hal-hal yang sebetulnya gelap, atau menjadi hijab atas pengenalan kita terhadap hakikat atau kesenangan duniawi yang didorong oleh nafsu rendah manusia untuk menghabiskan waktu dan menyibukkan diri mereka dengan hal keduniawian. Hakikat pencerahan ada di dalam hati kita yang mana didalamnya Allah bertajalli. Akan tetapi manusia tidak menyadarinya, malah manusia lebih cenderung menyibukkan diri mereka ke yang gelap, sehingga tujuan mereka untuk mencapai ke Ilahian justru tertutupi.

Sejatinya Allah menciptakan dunia ini sebagai cermin dirinya, dan ciptaan yang lain adalah manifestasinya. Sehingga dapat dikatakan bahwa semua hati manusia itu bersih dan bening hanya manusianya yang membuat ternodai dengan maksiatnya. Jika suatu hati telah bersih kembali dari ego dan maksiat, pada akhirnya hati kita dapat di isi kembali oleh Allah atau sering disebut fana fillah atau yang tinggal hanya Allah.

Adapun berbagai konsep dalam memahami makna cinta menurutnya, dapat dilakukan dengan menganalisis cinta melalui syair-syair nya. Dalam mendefinisikan cinta tidak lah semudah membalikkan tangan, karena cinta tak dapat dijelaskan dengan akal pikiran manusia. Sebagaimana bait Rūmī dalam Matsnawi yang berbunyi:

Cinta tak ada hubungannya  
 Dengan panca indra dan enam arah  
 Tujuan akhirnya hanyalah daya tarik  
 Yang dipancarkan oleh Sang kekasih<sup>114</sup>

Adapun makna dari bait Rūmī yakni cinta tidaklah bisa dijelaskan lewat kata-kata secara pasti, sebab uraian apapun tentang cinta tidaklah lebih terang pemaknaannya dari cinta itu sendiri. Karena pada hakikatnya tujuan akhir dari pada cinta itu sendiri ialah pancaran cinta Sang Pencipta. Demikian di dalam karya-karya Rūmī, ia berusaha memberikan maksud tentang makna dari cinta itu sendiri dalam setiap bait puisi atau ghazalnya.

Adapun puisi Rūmī yang dijadikan sebagai sari pati dari inti pemikirannya, yakni:<sup>115</sup>

*“Paduka” kata Daud, “karna Kau tak butuh kami, mengapa Kau cipta 2 dunia ini?”.*  
*Sang Hakikat menjawab: “Wahai tawanan waktu...  
 Dulu Aku pembendaharaan rahasia  
 Kebaikan dan kedermawanan,  
 Kurindu perbendaharaan ini dikenali, Maka Ku cipta cermin..  
 Mukanya yang cemerlang, hati;  
 Punggungnya yang gelap, dunia.  
 Punggungnya akan mempesonamu jika tak pernah Kau lihat mukanya. Pernakah ada yang membuat cermin dari jerami dan lumpur?”*

<sup>114</sup> Cep Subhan KM, Semesta Matsnawi: Melintas Batas Cakrawala Kerinduan (Yogyakarta: Forum, 2018), hlm. 272.

<sup>115</sup> Haidar Bagir, *Dari Allah Menuju Allah: Belajar Tasawuf dari Rumi*, Cet. 1 (Jakarta Selatan: Noura, 2019), hlm. 26-27.

*Maka, sapulah lumpur dan jerami tersebut, sebilah cermin pun akan tersingkap...*

*Ingatlah Tuhan sebanyak-banyaknya sehingga kau terlupakan  
Biarkan penyeru dan Yang Diseru musnah dalam seruan.*

Puisi ini merupakan dialog antara Rūmī dengan Allah SWT. Bahkan membahas tentang hakikat ketuhanan, hubungan antara Tuhan dan Alam semesta yang di ciptakannya. Dua dunia yakni dunia Fisik dan dunia Ruhani. Tawanan waktu ialah cara Allah yang dipahami Rūmī, bahwa manusia meskipun berasal dari Allah dan bersikap ruhani tapi tetap cenderung terhadap duniawi. Karena waktu itu sifat dari kehidupan duniawi, tepatnya waktu linier (zaman), manusia terikat oleh zaman. Gerakan mungkin akan terjadi karena ada waktu, kemarin sekarang dan selanjutnya. Sehingga dapat diartikana “*wahai tawanan waktu*” ialah wahai makhluk yang terikat oleh dunia fisik. Maksud dari pembendaharaan ini, kembali kepada hadits Qudsi “*Kuntu kanzan makhfiyan fa akhbartu an u’rofa fa kholaqtul kholqo kay u’rof*”. Dan Allah mengatakan “*dulu*” bukan waktu zaman (*terdiri dari ada 3 waktu: waktu zaman, linear, dahr, siklikal, dan waktu sarmat/ waktu Allah*)<sup>116</sup>. Dulu aku pembendaharaan, menurut rumi Pembendaharaan Rahasia. Dalam hadits Qudsi yang lainnya, Aku ingin dikenali dengan yang pengasih dan penyayang, maha pengampun dan penutup aib.

Cermin ialah semua ciptaan, dalam *wahdatul wujud* atau *tauhid wujudi* alam semesta dianggap sebagai tajalli Allah sebagai pengungkapannya Allah. Jadi Alam semesta ini ialah manifestasinya Allah yang tersembunyi termanifestasi dalam alam semesta. Seolah-olah alam semesta ini menangkap

---

<sup>116</sup> Haidar Bagir, *Dari Allah Menuju Allah ...*, hlm. 33.

hakikat Allah yang tersembunyi. Terkadang manusia sering terpesona dengan hal-hal yang sebetulnya gelap atau menjadi hijab atas pengenalan kita terhadap hakikat yakni kesenangan duniawi yang didorong oleh nafsu rendah kita untuk menghabiskan waktu dan menyibukkan diri kita dengan hal lain. Hakikat pencerahan ada di dalam hati kita yang mana didalamnya Allah bertajalli. Hadits mengatakan:<sup>117</sup>

*Langit dan bumi tidak mampu menampungku, yang mampu menampungku ialah hati orang mukmin.*

Sesungguhnya tajalli Allah itu berada dalam hati manusia. Tetapi manusia tidak menyadarinya, malah manusia lebih cenderung menyibukkan diri mereka ke dalam sesuatu yang gelap, sehingga tujuan mereka untuk mencapai ke Ilahian justru tertutupi dengan itu. Allah menciptakan dunia ini sebagai cermin dirinya, karena ciptaan yg lain adalah tajalli/ manifestasi-Nya. Cermin tidak pernah terbuat dari lumpur dan jerami, karena semua cermin itu terbuat dari kaca, atau hati itu semua bersih dan bening hanya manusianya yang membuat ternodai dengan maksiatnya. Maksud dari sehingga kau terlupakan yakni sehingga ego kita terlupakan atau musnah. Dan akhirnya hati kita di isi kembali oleh Allah atau sering disebut fana fillah atau yang tinggal hanya Allah. Sehingga musnah dalam seruan itu disebut *fana'* atau yang disebut ittihad (*penyatuan hamba dan Allah*) yakni hamba yang lemah dan fakir tercerat dalam Allah yang Maha Kaya. Itulah yang dikatakan *fana' fillah*, atau yang dikatakan dengan “*Innalillāhi wa Inna ilaihi rāji'un*”. Dan Manusia merupakan sebagian dari Allah swt atau milik Allah. Tertajalikan

---

<sup>117</sup> Haidar Bagir, *Dari Allah Menuju Allah ...*, hlm. 38.

oleh Allah dan manusia itu pasti kembali ke Allah. Dan Alam semesta ini khususnya manusia, merupakan inti alam semesta yang merupakan cermin ke-Tuhanan. Hakikat ke-Tuhanan tercerminkan kedalam wadah ciptaan Alam semesta khususnya manusia.<sup>118</sup>

Dalam berbagai karya sastra yang diciptakan oleh Rūmī, banyak di dalamnya yang meluapkan rasa cintanya kepada Tuhan, Ia banyak menggunakan metafor. Demikian dapat kita jumpai di berbagai karya sastra seperti halnya pada bait nyanyian seruling dalam kitab Matsnawi, yakni:

- استمع إلى هذا الناي يأخذ في الشكاية ، ومن الفرقات يمضي في  
الحكاية .  
- منذ أن كان من الغياب إقتلا عني ، ضج الرجال  
والنساء في صوت إلتياي .  
- أبتغى صدرا يمزقه الفراق ، كي أبت شرح آلام  
الاشتياق .

#### Gambar 4.1

Bait Rūmī tentang Seruling

Dengarkanlah seruling buluh itu, betapa ia mengadu, keluhkan nasib terusir dari kampung halaman

Sejak diriku dicabut dari rumpunku di tepi sungai, nada-nada piluku telah menggugah isak pria maupun wanita.

Kuletupkan hatiku, berikhtiar mendedahkan keluh kesah, mengutarakan kepedihan dambaku akan rumah.<sup>119</sup>

Hampir semua penafsir, menyimbolkan, *nei* atau seruling bambu sebagai *insan kamil* atau manusia sempurna. Dikatakan demikian seruling merasa sedih akan keterpisahan dari rumpun bambunya. Sehingga hal tersebut sebagai symbol dari alam ruh. Sehingga setelah bait tersebut

<sup>118</sup> Haidar Bagir, *Dari Allah Menuju Allah ...*, hlm. 39-41.

<sup>119</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Rūmī* Jilid I (t.t: Jāmiyah al-Qāhirah, 1416 H/ 1996 M), hlm. 35.

dilanjutkan “*karena aku telah dipisahkan dari rumpun bambu, sehingga dalam lirhku, Laki-laki dan perempuan menyahutinya*. Demikian dalam bait syair yang pertama menjelaskan *nei* sebagai symbol *insan kamil*. Dan juga rumpun bambu yang diartikan sebagai asal muasal manusia, yang mana dahulu manusia dipahami sebagai hakikat yang satu. dan kemudian manusia mengalami keterpisahan. Yakni saat manusia berada dirumpun bambu sehingga seluruh haikat manusia masih satu atau belum ada keterpisahan. Sebab itu belum ada keterpisahan sehingga di alam sana, belum ada bahasa derita dan penderitaan eksistensi.

Pada hakikatnya, kejatuhan manusia ke alam dunialah yang membuat manusia mengalami penderitaan. Karena itu di dalam diri seseorang semua orang punya derita keterpisahan yang disebut dengan derita eksistensi. Sehingga dapat dikatakan bahwa terdapat aspek kesamaan antara *nei* dengan *insan kamil*. Demikian dari aspek kesamaan inilah, yang menjadi unsur utama dalam sastra sufi ialah aspek kesamaan diantara dua fenomena. Yakni antara makna dengan objek tertentu. Dari sinilah Rumi ingin menjelaskan hakikat *insan kamil* melalui proses membahasakan atau mereduksi dari makna menuju bahasa.

- والنای صدیق لكل من إفترق عن ألیفه ، ولقد مزقت أنغامه الحجب  
عنا .

**Gambar 4.2**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Seruling ini adalah sahabat terpercaya para kekasih yang tak bahagia, dan nada-nadanya sungguh menelanjangi rahasia terdalamku.<sup>120</sup>

Seruling bagaikan sahabat terpercaya bagi para kekasih yang tidak bahagia dan sebaiknya insan kamil pun demikian. Sehingga dapat dikatakan bahwa ada kesamaan yang terdapat diantara seruling bambu dengan insan kamil yakni pada suara yang keluar dari dalam dirinya. Akan tetapi suara yang keluar berasal dari luar dirinya, yakni peniup seruling. Sebab tanpa peniup seruling, seruling tidak dapat mengeluarkan suara. Hal demikian dapat terkesan sangat determinis. Sebab seruling tidak lagi memiliki kehendak dan ikhtiyar. Akan tetapi dalam ranah tasawwuf hal tersebut dikatakan sebagai *maqam fana*, yakni *maqam* tertinggi dan tak lagi melihat dirinya tetapi telah sirna dihadapan sang Ilahi.

Sebaliknya, bagi insan kamil suara yang datang dari luar dirinya yakni berasal dari Ilahi. Sebagaimana firman Allah yang berbunyi, *Dan kutiupkan ruh-Ku padanya*". Maksud daripada ayat tersebut, yakni walaupun ruh ilahi ditiupkan kepada semua manusia, akan tetapi hanya insan kamil yang menerima ruh Ilahi dikarenakan kekosongan dirinya dari hawa nafsu. Sehingga dapat dinyatakan bahwa Seruling dan suara dihasilkan dari dua unsur yang penting, menurut pandangan Rumi. Karena baginya manusia itu pasti akan terhubung dengan Sang Kekasih atau pencipta-Nya.

---

<sup>120</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 36.

- فمن رأى كالنأى سما وترياقا ؟ ، ومن رأى كالنأى نجيا  
ومشتاقا ؟ .  
- إن النأى يتحدث عن الطريق المليء بالدماء ، والنأى هو الذى يروى قصص  
عشق المجنون . (١)  
هـ - نأى صرت على كل شهـود ، وقرينا للشقى  
وللسعيد .

**Gambar 4.3**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Siapa yang pernah melihat racun dan penawar seperti sang seruling?, dan siapa yang pernah melihat pelipur lara penuh maklum seperti sang seruling? Sang seruling mendedahkan kisah tentang jalan penuh darah cinta, dan ia menceritakan kisah lara cinta Majnun.<sup>121</sup>

Keluhanku terdegar di setiap kerumunan, seirama dengan mereka yang bahagia dan yang terisak duka.<sup>122</sup>

Kesedihan yakni rasa dari kerinduan terhadap sang Kekasih (معشوق).

Sebab yang merindu terpisah dari kekasihnya. Dijelaskan lagi bahwa rasa kerinduan sang pecinta dengan yang dicinta, diibaratkan bagai seruling yang terpisah dari asal muasalnya yakni bambu. Sehingga dapat dikatakan bahwa, adanya cinta pada Ilahi yakni yang paling mendasar terkait dengan harapan. Bagi Rumi, cinta ialah cinta yang terkoneksi dengan Ilahi. Sehingga tawa tangisan merupakan bukti adanya cinta terhadap sang Kekasih. Adanya Tajalli atau kehadiran Ilahi yang Maha Pengasih dalam setiap realitas eksistensi akan menciptakan keindahan dan dapat memberikan harapan.

<sup>121</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 36.

<sup>122</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 35.

Bila diperhatikan dari berbagai Bait dan syair pada sastra Rumi, terlihat nada kesedihan dan kepiluan serta derita. Dan terkadang dirinya mengajak pembaca untuk lebih mendekati penderitaan daripada kebahagiaan di dunia ini, sehingga kita dapat terlihat bahagia serta tertawa dalam penderitaan dan kesedihan. Sehingga dapat diartikan bahwa derita menurut pandangan Rumi ialah derita yang berharga, yang mampu menciptakan kebahagiaan. Demikian cara Rumi dalam mengajak manusia supaya dapat kembali kepada hakikat eksistensi awal yakni ketika kita masih menyatu dengan alam Ilahi. Buah keterpisahan adalah kerinduan serta kesiapan selalu menanti untuk sampai pada tujuan. Bagi seseorang yang telah sampai pada kefana-an ia tidak akan merasakan hal tersebut sebagai derita melainkan suatu kerinduan yang mendalam dan harapan untuk dapat bersatu, yakni rasa ingin kembali dan kemudian bersatu dengan sang Kekasih, sangat didambakan oleh Sang Pencinta. Seperti yang tertulis juga pada bait dalam nyanyian seruling yang berbunyi;

- كل من يبقـى بعـيدا عن أصولـه ، لا يزال يـروم أيام  
وصالـه.

**Gambar 4.4**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Siapapun yang bermukim nan jauh dari rumah, pastilah merindu hari dia akan kembali.<sup>123</sup>

Adapun menurut pandangan Rūmī, kembali memiliki dua makna yakni kembali dengan ikhtiar dan kembali dengan keterpaksaan. Akan tetapi

<sup>123</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 35.

menurut pandangannya, kembali ialah kembali ikhtiari yang mana disertai dengan kesadaran, dan makrifat. Dan pada saat itulah manusia akan mengalami sebuah penderitaan atau dapat diartikan dengan keterpisahan. Berbeda halnya dengan kembali keterpaksaan yang artinya kembali dengan terpaksa yakni jalan satu-satunya dengan kematian. Akan tetapi hal tersebut tidak terbatas pada manusia saja, melainkan kepada seluruh ciptaan-Nya. Bagi manusia, proses kembali kepada ilahi terkait dengan fitrah manusia, yang sering disebut dengan *Innalillahi wa inna ilaihi raji'un*. Akan tetapi meskipun mereka telah bersatu, tetap saja mereka akan merasa kurang karena masih ada kerinduan. Hal inilah yang dikatakan dengan rasa cinta yang begitu mendalam terhadap sang Ilahi.

- ولقد ملّ هذا الماء من ليس بحوته ، وطويلاً يوم من لا قوت له منه .

**Gambar 4.5**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Akan tetapi semua yang bukan ikan pasti akan lenyap oleh air, dan mereka yang tanpa roti hari ini akan merasakan hari sangat panjang.<sup>124</sup>

Bait diatas pengibaratan tentang hubungan yang begitu mendalam antara pencinta dengan Sang Kekasih. Pada hakikatnya seorang pencinta yang sejati tidaklah mudah untuk dipisahkan dari kekasihnya. Karena satu-satunya sumber kehidupan seorang pecinta ialah pada cinta. Di dalam meluapkan rasa cintanya kepada Kekasihnya, Rūmī banyak menggunakan metafor. Adapun metafor lain yang digunakan oleh Rūmī tentang cinta yang juga sangat

<sup>124</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 36.

menarik ialah seekor ikan. Ia mengambil metafor tersebut dalam menggambarkan kebergantungan seorang pecinta kepada kekasihnya. Bila diperhatikan, seekor ikan sangatlah bergantung kepada air untuk melangsungkan kehidupannya. Dan sejatinya memang ikan tidak bisa bertahan hidup tanpa adanya air. Sama seperti manusia tanpa Sang Ilahi tidak dapat hidup dan ada di dunia ini. Dan tidak ada apa pun yang diinginkan oleh pencinta, kecuali sampai kepada kekasihnya.

٢٠- وإنك إن تصب البحر في إناء ، فكم يسع ؟ نصيبا يكفيك ليوم واحد  
- وإن آتية أعين الحريصين لم تمتلئ قط ، وما لم يقنع الصدف لا يمتلئ بالدر .

**Gambar 4.6**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Meskipun kau tuangkan samudera kedalam wadah airmu, tidaklah itu akan melebihi persediaan satu hari. Wadah hawa nafsu para pendengki tidaklah akan pernah penuh.<sup>125</sup>

Melalui bait inilah, Rūmī ingin menjelaskan bahwasannya manusia di alam dunia ini, seolah berhadapan dengan realitas yang tidak terbatas. Hal tersebut diibaratkan seperti samudera, yang mana samudera tidaklah terbatas. Seperti yang dipahami dari pembahasan Muhammad Nur Jabir dalam bukunya yang berjudul *Road to return*, ia mengatakan bahwa perumpamaan ini diibaratkan seperti luas manusia jika dibandingkan dengan luas samudera seperti luas gentong, yang berarti sebesar apapun sesuatu yang diperoleh manusia di dunia ini hanya dapat tertampung sebesar gentong itu. Sejatinya di

<sup>125</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 37.

sisi lain, kita memiliki hati yang mampu menampung hakikat-hakikat tanpa ada batasannya, sebab hati bisa meluas dan dapat memeluk Tuhan atau yang dapat dikatakan dengan 'Arsy Ilahi.

Pada hakikatnya sangatlah disayangkan karena manusia lebih memilih mencintai dunia, sehingga mengakibatkan tidak mampu memperluas hakikat pada dirinya. Dan jika dilihat di luar sana, sangat banyak pengetahuan yang dengannya manusia mampu memperluas dirinya. Pengetahuan ini yang dapat diartikan pula dengan samudera. Dalam tafsir dan takwil sufipun, samudera atau lautan sering digambarkan sebagai simbol daripada pengetahuan. Hal tersebut, karena lautan sangatlah luas sama seperti pengetahuan, yang luas dan tidak terbatas. Demikian dikatakan bahwa lautan merupakan simbol dari pengetahuan.<sup>126</sup>

- وإن هذا الأنين نار وليس هواء ، وكل من ليست لديه هذه النار ليكن  
هباءاً .  
١٠- ونار العشق هي التي نشبت في الناي ، وغليان العشق هو الذي  
سرى في الخمر .

**Gambar 4.7**  
Bait Rūmī tentang Seruling

Keluh kesah seruling ini adalah api bukan air, biarkan dia yang fakir dari api yang dianggap seperti mati.

Inilah api cinta yang mengilhami sang seruling, inilah ragi cinta yang merasuki anggur.<sup>127</sup>

<sup>126</sup> Muhammad Nur Jabir, *Road to Return; Tafsir Sufistik Syair-syair Maulana Jalaluddin Rumi*, Cet. Pertama (Jakarta: Rumi Press, 2018), hlm. 64.

<sup>127</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā ...*, hlm. 35.

Dalam bait diatas ingin membahas tentang ر العشاق , maksud api disini yakni api kerinduan kepada Sang Kekasih. Sehingga dapat dinyatakan bahwa api kerinduan sebagai hakikat cinta kepada Sang Kekasih. Cinta hakikatnya berasal dari ilahi, termasuk seluruh wujud cinta yang kita temukan dalam realitas eksistensi semuanya berasal dari Sang Pencipta. Sehingga bagaimanapun bentuknya, cinta itu ialah percikan cinta-Nya. Sehingga cinta-Nya mengalir dalam seluruh realitas eksistensi. Hal tersebut sejalan dengan hadits Qudsi, “Aku adalah pembendaharaan yang tersembunyi, Aku ingin dikenal sehingga Aku mencipta”. Hal inilah yang dikatakan sebagai pondasi cinta Ilahi. Dari dasar cinta, sehingga menyebabkan gerak kembali kepada asalnya, menuju hakikat dirinya yang sejati.

Adapun penggunaan kata terkait dengan kata cinta dalam bahasa Arab. Selain kata *hubbun* kata lainnya adalah *'asyaqah*. Kata *'asyaqah* bermakna cinta yang berlebihan. Akan tetapi kata tersebut tidak ditemukan di dalam Al-Qur'an. Akan tetapi kata tersebut terdapat di dalam hadits Nabi. Dan kata ini pula tidak digunakan di zaman jahiliyah. Kata dasar *'asyaqah* ialah tanaman yang melilit pohon seperti halnya benalu, yang mengakibatkan pohon yang dililit mati. Dan maksud dari bait syair Rūmī yakni ingin menjelaskan bahwa cinta mengalir di dalam seluruh realitas. Api adalah cinta yang jatuh dalam seruling bambu. Menurut salah seorang sufi, Ruzbihan Baqli, menjelaskan bahwa cinta sebagai salah satu sifat Tuhan, yang biasanya

dikenal sebagai *hubbun dz-dzat* (cinta Ilahi atas Dzat diri-Nya sendiri) menurut pendapat para sufi ialah seluruh realitas tercipta.<sup>128</sup>

Dalam pandangan Rūmī, Tuhan ialah yang terdapat di dalam diri manusia bukan sekedar yang dikonsepsikan. Karena kalau sekedar dikonsepsikan berarti hanya berada di dalam pikiran saja, akan tetapi Tuhan bukanlah yang dipikirkan melainkan yang harus dicari dan dirasakan. Sejatinnya Tuhan telah hadir dalam diri manusia, akan tetapi manusia tidak menyadarinya melainkan menyibukkan diri mereka dengan kesibukan duniawi, sehingga jiwa manusia terhalangi oleh merasakan Tuhan.

Seseorang tidaklah akan memperoleh suatu ma'rifat tanpa ada penyingkapan, sebab hijab hanya dapat tersingkap dengan kefanaan. Sehingga ketika seseorang telah tenggelam di dalam hakikat Ilahi yakni tenggelam di dalam lautan ma'rifat Ilahi, batas kedalaman yang bisa diraih sangatlah tergantung kepada keluasan eksistensi manusia. Sebab seluas apa eksistensi manusia, maka seluas itulah ma'rifat yang mampu diraih bagi seorang pe-*salik*. Adapun syair Rumi dalam Kitab Matsnawi, yang berbunyi”:

*Kekasih!  
Kehidupan para pecinta dalam kematian!  
Hati takkan kau peroleh selain dalam kepasrahan.*

Dalam syair tersebut, ia menyatakan bahwa segala sesuatu ialah kekasih, dan pecinta itu mati. Sehingga dapat ditarik kesimpulan bahwa terdapat 3 relasi dalam mencintai, yakni: Cinta, Pencinta dan Kekasih dan akan berujung dalam keindahan kekasih. Adapun tingkatan dalam hakikat

---

<sup>128</sup> Muhammad Nur Jabir, *Road to Return; Tafsir Sufi ...*, hlm. 46.

cinta, diantaranya: *Hubb*, *'Asyaqa* dan *Muhayyamah*. Cinta dalam pemaknaan *hubbun* yakni cinta yang masih terdapat jarak antara kekasih dan pecinta. Adapun *'Asyaqa* ialah cinta yang sudah terjadi penyatuan, akan tetapi masih nampak dualitas antara kekasih dan pencinta. Sedangkan *muhayyamah* hanya menyisakan satu realitas yakni kekasih karena eksistensi pecinta telah direnggut oleh kekasih. Sebab itu kehidupan para pecinta dalam kematian karena cintanya sudah sampai kepada cinta *muhayyamah*. Dia pun menjelaskan ciri dari cinta *muhayyamah* dengan “hati takkan kau peroleh selain dalam kepasrahan”.<sup>129</sup>

Bagi Rūmī, hanya cinta yang mampu menghimpun segala potensi yang berserakan. Sebab cinta hanya menginginkan kekasih sehingga segala potensi akan tertuju ke arah sana. Sehingga dapat dikatakan bahwa posisi cinta hadir sebagai pondasi dan struktur utama dalam seluruh bait-bait syairnya. Hanya saja menurut pandangan Rūmī sendiri persoalan cinta tidak dapat didefinisikan dan diungkapkan, karena tidak ada yang mampu menjelaskan hakikat cinta. Oleh sebab itu cinta hanya dapat dikenal melalui karakteristiknya semata, akan tetapi tidak ada satu pun bahasa yang mampu mengekspresikan hakikat cinta.

#### **b) Relasi Cinta antara Tuhan dan Manusia**

Sungguh cinta Allah kepada manusia ialah kehendak dari-Nya, cinta merupakan salah satu kehendak-Nya yang memiliki sifat yang *qadim* di mana Allah menghendaki tindakan-tindakan-Nya. Seperti mewujudkan banyaknya

---

<sup>129</sup> Muhammad Nur Jabir, *Road to Return; Tafsir Sufi ...*, hlm. 186.

ridha Ilahi kepada hamba, memberi balasan baik di dunia maupun di akhirat dan lain sebagainya. Demikian ketika Allah SWT mengistimewakan hambanya dengan cara demikian, maka pengkhususan kehendak Allah SWT inilah yang dinamakan dengan cinta (Hubb).<sup>130</sup>

Demikian dapat dinyatakan bahwa Cinta merupakan bagian dari fitrah yang telah diberikan oleh Tuhan. Dengan cinta, kehidupan manusia dimulai. Sehingga ia menyatakan bahwa cinta merupakan hal yang pertama kali diciptakan oleh Tuhan. Dan cinta ini muncul pertama kali ketika Tuhan mengungkapkan keindahan-Nya kepada semesta yang masih dalam alam potensial. Dari situ lah Rūmī beranggapan bahwa cinta adalah penggerak kehidupan alam semesta ini.

Dalam bukunya *The Path of Love*, yang dirujuk dari sebuah pemikiran Rūmī, Chittick menyebutkan bahwa Tuhan ialah mata air cinta, yakni sumber dari segala sumber yang ada. Baginya Tuhan ialah cinta yang mutlak, akan tetapi hanya menyangkut sifat bukan dzat, sebab dzat-Nya sangat melampaui semua itu.<sup>131</sup> Dunia beserta isinya merupakan pengejawantahan dari cinta Allah SWT. Allah mengejawantahkan pembendaharaan yang tersembunyi melalui diri para nabi dan orang-orang yang suci, yang menjadikan motif kreatif penciptaan alam semesta. Demikian bentuk-bentuk dunia dengan segala pergerakannya tidak lain ialah pantulan dari cinta Ilahi.<sup>132</sup>

<sup>130</sup> Sahl Abdullah al-Tustūri, *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm* (Kairo: Dār al-Haram li al-Turāth, t.th), hlm 400.

<sup>131</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi ...*, hlm. 293-294.

<sup>132</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi ...*, hlm. 296.

Allah menciptakan dunia untuk memanifestasikan sifat-sifat-Nya. Hal inilah yang mengakibatkan munculnya keragaman tanpa batas. Sehingga semuanya berbaur dalam cinta, karena adanya kasih sayang Allah yang menciptakan dan membangkitkan segala aktivitas mereka. Sehingga dapat dikatakan bahwa, segala sesuatu mengambil bagian dalam cinta Ilahi serta menggerakkan kekuatan penciptaan. Adapun bentuk kreatifitas Allah tidaklah berhenti pada eksternalisasi dan pemeliharaan alam semesta. Akan tetapi kebanyakan dari manusia tidak menyadari bahwa cinta dan hasrat mereka telah menjadi bukti nyata cinta Allah. Cinta mereka pada hakikatnya ialah cinta Allah yang tercermin pada diri makhluk. Para pencinta dapat merasakan hal ini ketika mereka mencapai tahapan *ma'rifat* dalam segala yang bereksistensi dan inilah yang dikatakan sebagai cinta yang seutuhnya.

Kecintaan Tuhan terhadap manusia akan tetap berlanjut ketika manusia telah menemui ajalnya dan dibangkitkan kembali di akhirat. Cinta Tuhan kepada manusia di akhirat berupa pengampunan terhadap manusia yang beriman serta bertakwa kepada-Nya. Sejatinya kematian ialah pertemuan manusia dengan Tuhan sebagai kekasih sejatinya. Kematian bukan sebagai akhir dari perjalanan cinta, melainkan kematian merupakan pintu gerbang menuju cinta yang sesungguhnya.

Adapun perjalanan spiritual yang dapat dipahami dalam karyanya, yakni: Rūmī banyak berbicara tentang situasi manusia dalam dunia ini. Menurutnya manusia di dunia ini tengah terasingkan dari

dunia asalnya, yang sempat ia ibaratkan dengan seruling yang terpisah dari pohon induknya dengan artian manusia terpisah dari induk atau asal keberadaannya yakni Sang Pencipta Alam Semesta. Demikian adanya kegelisahan serta kesedihan yang sering di alami manusia sesungguhnya indikasi yang kuat dari keterpisahan dengan asal atau keberadaan semula. Sehingga dikatakan bahwa manusia di dunia ini sedang berada jauh dari tempat asalnya dan akhirnya melupakan asal-usul keberadaan mereka. Yang pada akhirnya mereka tertidur dari realitas.

Demikian Rūmī melukiskan situasi dan posisi manusia di dunia ini dengan sangat unik, terlebih dalam kaitannya dengan asal-usul manusia. Rūmī pun bersenandung dalam kitab karyanya yang tertulis dalam *matsnawi*, berbunyi:<sup>133</sup>

Aku pernah berada dalam keadaan mineral (organik),  
Dan mulai menerima pertumbuhan.  
Lalu aku mati sebagai tumbuhan, dan menjadi hewan.  
Aku mati sebagai hewan dan menjadi manusia (Adam)  
Lalu mengapa aku harus takut, ketika maut menjemput?  
Pada perubahan berikutnya, aku mati sebagai manusia,  
Hingga aku naik dan menengadahkan wajahku bersama para malaikat.  
Dan akhirnya aku harus melepaskan diri dari (keadaan) malaikat:  
“segalanya akan musnah, kecuali wajah-Nya  
Sekali lagi aku harus berkorban dan meninggal sebagai malaikat,  
Aku akan menjadi sesuatu yang tak terbayangkan sebelumnya.  
Kemudian aku menjadi ke-tiada-an. Dan akhirnya Ke-tiada-an membisikkan di telingaku  
Nyanyian merdu, “Sesungguhnya kepada-Nyalah kita kembali”.<sup>134</sup>

<sup>133</sup> Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf: Meniti Jalan Menuju Tuhan* (Jakarta Selatan: PT. As-Salam Sejahtera, 2012), hlm. 134-136.

<sup>134</sup> Maksud dari senandung tersebut ialah manusia sebelum menjadi dan berada dalam kerajaan manusia, ia telah berada dalam dunia mineral, tumbuh-tumbuhan dan hewan kemudian

Dari senandung inilah yang akhirnya memancing para ahli untuk menyatakan bahwa 600 tahun sebelum Darwin, Rūmī telah menemukan teori evolusi. sehingga Rūmī menjabarkan yang berkaitan dengan peta perjalanan manusia kembali kepada Tuhan, Asal dan tempat kembali yang haqiqi bahkan dunia-dunia yang dilaluinya.

Adapun tentang pendakian spiritual, Rūmī sering menggunakan istilah tangga (mi'raj), yakni tangga yang dipasang dihadapan manusia, tidak hanya untuk dilihat, akan tetapi untuk didaki hingga puncaknya. Dalam pendakiannya Tuhan telah memberi manusia berbagai perlengkapan diantaranya indra, akal dan hati serta anggota tubuh lainnya. Selain itu ia juga berbicara tentang perbedaan kondisi perjalanan yang ditepuh cepat dan lambatnnya tergantung dari kondisi pejalan (*salik*).<sup>135</sup>

Bagi Rūmī Cinta merupakan sesuatu yang mistis, dan tidak akan bisa diartikan oleh akal manusia yang serba terbatas. Menurut pemahaman peneliti cintanya dapat dibagi menjadi 3 tahapan, diantaranya:

1. Cinta yang dilandasi karena Nafsu, yakni cinta seorang manusia terhadap suatu harta, benda dan semua yang berorientasi kepada dunia. Demikianlah cinta yang dilandasi oleh nafsu keduniawian

---

manusia. Akan tetapi teori ini berbeda dengan teori modern yang sekuler yang hanya berhenti pada kerajaan manusia, melainkan masuk kedalam keadaan setelah kematian. Manusia akan masuk ke alam malaikat dan kemudian pergi ke dunia-dunia lain yang tidak pernah terbayangkan oleh nalar manusia. Lihat di Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf: Meniti Jalan Menuju Tuhan* (Jakarta Selatan: PT. As-Salam Sejahtera, 2012), hlm. 136.

<sup>135</sup> Moenir Nahrowi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf* ..., hlm. 137.

yang akan berujung kepada terjerumusnya manusia kepada keburukan dan kegilaan duniawi.

2. Cinta yang dilandasi oleh kekaguman manusia terhadap semua pemberian Sang Pencipta, sehingga ia mencinta dan ingin mendekatkan dirinya terhadap-Nya. Hingga akhirnya kekaguman ini melahirkan pemujaan melalui berbagai bentuk peribadahan yang manusia lakukan, seperti Sholat, zikir, wirid dan lainnya.
3. Cinta Ilahi atau dapat dikatakan sebagai Cinta Mistis dengan artian seseorang tidak akan pernah mengatakan bahwa ia memuja Tuhan atau tidak, karena baginya pemujaan terhadap Tuhan ialah sebuah hal yang bersifat intim. Dalam tahap inilah yang sering dikatakan dengan *wahdatul wujud*, yakni tidak ada wujud hakiki kecuali Tuhan. Sehingga dapat diartikan bahwa manusia itu tiada dan Tuhan itu segala-galanya. Dan saat inilah sang pencinta akan mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari diri Sang Kekasih. Dapat dikatakan bahwa cinta muncul ketika si pencinta tahu betul akan keberadaan Tuhan, sehingga yang dirasa bukan lagi Tuhan melainkan diri yang dicintai.

Rūmī juga menggambarkan cintanya sebagai astrolabe rahasia Tuhan, dengan tujuan sebagai petunjuk bagi manusia untuk mencari Kekasihnya. Adapun Mistis Sufi dalam ajaran Rūmī yang disampaikan lewat konsep cinta merupakan jalan untuk sampai kepada kesempurnaan dan termasuk suatu jalan dalam membersihkan diri

sehingga bisa mengantarkan manusia sampai pada Tuhannya. Adapun ajaran yang disalurkan Rūmī sebagai jalan untuk sampai kepada kesempurnaan tersebut tertulis dalam karyanya, diantaranya pemahaman mengenai:

### 1. Keberadaan Akal

Demikian ungkapan Rumi tentang hakikat manusia, yang diberikan akal untuk berfikir serta dapat merasakan semua kasih sayang sang pencipta kepada ciptaannya:

العقلُ هو ذلك الشيء الذي يظلّ دائماً، ليلاً ونهاراً، مضطرباً ودون قرار  
بسبب الفكر والجهد والاجتهاد في إدراك الباري، برغم أنه [سبحانه] لا يُدرك  
وغير قابلٍ للإدراك. العقلُ مثلُ الفراشة والمعشوقِ كالشمع. متى ضربت  
الفراشةُ نفسها بالشمعة احترقت وهلكت. وشأنُ الفراشة أنها مهما أصابها من  
ضرر ذلك الاحتراق والألم لا تستغني عن الشمع. وإذا كان ثمة حيوان مثل  
الفراشة لا يستغني عن نور الشمع ويرمي بنفسه على ذلك النور فسيكون هو  
نفسه شمعة؛ وإذا ما أُلقت الفراشةُ بنفسها على نور الشمع ولم تحترق فلن  
يكون ذلك شمعةً أيضاً.

**Gambar 4.8**

Bait Rūmī tentang Keberadaan Akal

*“Akal bagaikan kupu-kupu dan Kekasih bagaikan sebatang lilin. Kapan pun kupu-kupu tersebut terjebak ke dalam lilin maka ia akan lebur dan hancur. Dan walaupun kupu-kupu harus terkena panas hingga terbakar olehnya, ia masih membutuhkan lilin tersebut. Dan jika terdapat hewan seperti kupu-kupu yang tidak mampu terbang dari cahaya lilin, maka itu bukan termasuk perbandingan, melainkan hewan tersebut kupu-kupu sendiri. Dan apabila kupu-kupu tersebut melemparkan dirinya ke dalam cahaya lilin dan tidak terbakar, maka itu bukanlah sebuah lilin”*<sup>136</sup>

<sup>136</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsī ...*, hlm. 73.

Ini merupakan perumpamaan yang diberikan Rūmī kepada muridnya, agar dirinya memahami tentang hakikat manusia sejati dan bagaimana hubungan antara Manusia dengan Tuhan. Akal yakni cara Allah yang dipahami Rūmī, bahwasannya manusia, meskipun berasal dari Allah dan memiliki sikap Ruhani tapi tetap cenderung terhadap duniawi. Karena akal itu sifat dari kehidupan duniawi, tepatnya sesuatu yang bekerja terus menerus serta berproses siang dan malam. Akal terus berusaha bahkan bekerja keras untuk memahami sesuatu. Sehingga Manusia dapat berpikir dan melakukan segala hal karena ada akal.

Lilin yang di maksud disini ialah Tuhan atau ibarat Sang Kekasih. Yang mana Allah bagaikan sang penguasa pemberi warna dan cahaya yang terang untuk umatnya yang masih sering terpesona dengan hal-hal yang sebetulnya gelap atau yang menjadi hijab atas pengenalan kita terhadap hakikat. Kesenangan duniawi yang sering didorong oleh nafsu rendah manusia untuk menghabiskan waktu serta menyibukkan diri mereka dengan hal lain. Sesungguhnya hakikat pencerahan itu ada di dalam hati kita, yang mana di dalamnya Allah bertajalli. Seperti Hadist yang sering dijadikan rujukan oleh para sufi, yang mengatakan:

“Langit dan bumi tidaklah dapat menampung diriku, yang mampu menampungku ialah hati seorang mukmin. Sesungguhnya tajalli Allah itu bersemayam dalam hati manusia. Tetapi manusia tidaklah menyadarinya, melainkan manusia lebih cenderung menyibukkan diri mereka ke dalam

kegelapan, hingga akhirnya tujuan mereka untuk mencapai ke Ilahian malah tertutupi dengan itu”.

Melebur dan hancur yang dimaksud disini ialah menyatunya diri manusia dengan sang Kekasih, sehingga tidak ada sekat diantara mereka. Karena di dalam dirinya sudah melekat menjadi satu dengan Sang Kekasih. Dan jika terdapat hewan seperti kupu-kupu yang tidak mampu terbang dari cahaya lilin, maka itu bukan termasuk perbandingan, melainkan hewan tersebut kupu-kupu sendiri. Apabila seseorang yang tidak mampu untuk menyatu menjadi satu dengan Sang Kekasih, bahkan ia tak sanggup untuk mendekati cahayanya. Sejatinya manusia itu bukan perbandingannya melainkan sifat tersebut yakni sifat dari manusianya.

Dan apabila kupu-kupu tersebut melemparkan dirinya ke dalam cahaya lilin dan tidak terbakar, maka itu bukanlah sebuah lilin. Apabila manusia yang telah berusaha mendekati dan memahami hakikat Sang Kekasih hingga mampu menceburkan dirinya terhadap kecintaan terhadapnya. Dan ternyata masih belum merasakan kecintaan atau menyatu bersama sang Kekasih, dapat diartikan bahwa dirinya masih belum mengetahui hakikat Sang Kekasih.

Demikian dapat dikatakan bahwa seseorang yang senang berada jauh dari Tuhannya dan tidak berusaha untuk sampai kepada Sang Kekasih, maka ia bukanlah manusia sejati. Dan sebaliknya jika dia mampu merasakan dan memahami hakikat Sang Kekasih ia

bukanlah Tuhan. Pencarian hakikat ketuhanan tidaklah berhenti disini saja melainkan mereka harus tetap mencari tanpa henti dalam berusaha dan terus mengitari cahaya keagungan Tuhannya.<sup>137</sup>

قال مولانا: هو لا يرى مولانا في هذه اللحظة حقيقة؛ ذلك أن الرغبة التي استبدت به، أي الرغبة في أن يرى مولانا، كانت حجاباً لمولانا. وهكذا لن يرى مولانا في هذه اللحظة من دون حجاب. ومن ثم فإن كلَّ ضروب الرغبة والميل والمحبة والشفقة التي يُكَنِّها الناسُ لأنواع الأشياء، للأب والأم والحبيب والسموات والأرضين والبساتين والقصور والعلوم والأعمال والأطعمة والأشربة، تُعَدُّ ضروباً من عبئة الحقِّ والتوقُّ إليه.

#### Gambar 4.9

Bait Rūmī tentang Sang Kekasih

*“Rūmī menjawab: Dia tidak akan melihat Gurunya saat ini, karena dalam kerinduannya terdapat hasrat yang memenuhinya yakni hasrat untuk melihat Guru, ada selubung yang menyembunyikan Guru dari pandangannya. Demikian gurunya pun tidak dapat melihat jika masih ada selubung. Dengan demikian, maka semua bentuk keinginan, kecenderungan, cinta, dan kasih sayang yang tersembunyi di hati manusia terhadap segala sesuatu seperti terhadap ibu, ayah, kekasih, langit, bumi, taman istana, ilmu, perbuatan, makanan serta minuman juga merupakan bagian dari hasrat kecintaan dan kerinduan kepada-Nya”.*<sup>138</sup>

Maksud daripada guru ialah Sang Kekasih, semua hasrat yang dimaksud di atas ialah selubung yang menutupi mata manusia. Ketika manusia telah menjalani kehidupan di dunia ini dan melihat Sang Kekasih tanpa adanya selubung, mereka semua akan menyadari bahwa semua hasrat merupakan selubung dan tabir. Sehingga pengembaraan sejati mereka dalam realitas tertuju pada satu hal. Hingga akhirnya semua masalah dapat terselesaikan. Seperti halnya, Jika Allah menghendaki semua kebaikan, termasuk mencegah

<sup>137</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsī ...*, hlm. 73.

<sup>138</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsī ...*, hlm. 71.

keburukan, sesungguhnya Dia menghendaki tercegahnya keburukan.

Adapun firman Allah yang berbunyi:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ

“dan dalam qishas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu”.<sup>139</sup>

Seperti yang kita ketahui qisas merupakan sebuah keburukan, akan tetapi ini hanyalah kerusakan parsial yang bertujuan membimbing makhluk agar tidak membunuh dan inilah yang dikatakan sebagai kebaikan universal. Jikalau menghendaki keburukan parsial demi sebuah kebaikan universal bukanlah termasuk keburukan. Tetapi yang buruk ialah yang meninggalkan kehendak Allah secara parsial dengan membiarkan terjadinya keburukan universal.<sup>140</sup> Sehingga dapat diambil kesimpulan bahwasannya adanya suatu keburukan dapat membuat seseorang tersadar dari kesalahannya. Akan tetapi ini bukan cara Sang Kekasih untuk menjawab berbagai pertanyaan serta masalah secara terpisah, melainkan dengan satu jawaban yang dapat merangkum semua pertanyaan serta masalah sehingga semua persoalan dapat terselesaikan.

<sup>139</sup> QS. Al-Baqarah (2): 179.

<sup>140</sup> ‘Isa ‘ali al-‘akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādisi ...*, hlm. 257.

## 2. Hasrat dekat dengan sang Pencipta

سئل الرومي عن تفسير هذا البيت: [١٩٣]  
 عندما يصل الهوى إلى الغاية،  
 تغلو المحبة عداوة تامة.

**Gambar 4.10**

Bait Rūmī tentang Hasrat dekat dengan sang Pencipta

Maulana Rumi pernah ditanya tentang bait tafsir yang berbunyi:<sup>141</sup>  
 Ketika hasrat telah mencapai tujuannya  
 Ia akan menjadi kebencian yang sempurna

Hasrat yang dimaksud dari pada tafsir ini ialah keinginan untuk dekat dengan Sang Kekasih. Ia akan menjadi kebencian yang sempurna ialah ia akan menjadi musuh dirinya sendiri dan menganggap bahwa dirinya telah *fana*. Seperti kecintaan manusia kepada Allah yang sudah mencapai puncaknya, sehingga ia dapat berkata: “Akulah Allah”, dengan artian bahwa Aku adalah *fana* dan yang kekal hanyalah Allah. Dan ungkapan seperti inilah bukti bahwa seseorang sudah masuk ke puncak ketawadukan serta batas akhir daripada penghambaan.

## 3. Keutamaan ilmu

الفصل الأول  
 كلُّ شيءٍ من أجل الحقِّ

قال النبي عليه السلام: “شَرُّ العلماء مَنْ زار الأمراء، وخيرُ الأمراء من زار العلماء، يُفهم الأميرُ على باب الفقير، وبس الفقيرُ على باب الأمير.”

**Gambar 4.11**

Bait Rūmī tentang Keutamaan Ilmu

<sup>141</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsi ...*, hlm. 276.

*“Rasulullah Saw bersabda: “Seburuk-buruknya ulama adalah mereka yang mengunjungi para pemimpin dan sebaik-baiknya para pemimpin adalah mereka yang mengunjungi ulama. Sebaik-baik pemimpin ialah ia yang berada di depan pintu rumah orang fakir dan seburuk-buruk orang fakir ialah ia yang berada di depan pintu rumah pemimpin”.*<sup>142</sup>

Dalam hadist diatas, Nabi menggunakan istilah Umara, yakni bentuk jama' dari kata Amir yang artinya seorang penguasa yang memiliki legalitas kekuasaan bahkan diberi amanah untuk mengatur serta memimpin masyarakat dan 'Ulama, menurut bahasa yakni bentuk jama' dari kata 'alim artinya orang yang berpengetahuan, orang pandai atau orang yang ahli dalam bidang ilmu. Dalam pemahaman bahasa Indonesia menjadi bentuk tunggal yakni, orang yang ahli ilmu agama Islam.

Rūmī menggunakan dalam bentuk jama' karena bukan sekedar satu atau dua ulama atau umara saja yang melakukan hal seperti hadis di atas, melainkan banyak bahkan kebanyakan dari mereka yang memana'at kan kedudukan mereka sebagai ulama dan umara. Jika dilihat dari hadits di atas, banyak orang sudah merasa puas dengan memahami makna tekstualnya saja, namun sebagaimana yang telah dituturkan oleh Rūmī, makna substansial dari hadits tersebut yakni seburuk-buruk ulama ialah mereka yang bergantung kepada para pemimpin, semua yang mereka lakukan demi mendapatkan simpati di hadapan pemimpin. Sementara ilmu yang telah mereka miliki sejak awal diniatkan hanya sebagai media

<sup>142</sup> 'Isa 'ali al-'akub, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi* ..., hlm. 27.

untuk dapat bercengkrama dengan para pemimpin. Hal tersebut dilakukan semata-mata hanya ingin diberikan penghormatan dan jabatan yang tinggi, sehingga mereka dibutakan dan mengubah dirinya dari bodoh menjadi berilmu.<sup>143</sup>

Dan sebaliknya sebaik-baik ulama mereka yang menuntut ilmu semata-mata karena Allah, sehingga tingkah laku dan kebiasaannya sesuai dengan jalan yang benar. Maka ulama semacam inilah yang memiliki akal yang dapat mengontrol dan mencegah dirinya dari perbuatan buruk. Demikian ulama bertugas untuk memberi manfaat bagi masyarakat bukan menerima manfaat dari orang lain (dimanfaatkan).<sup>144</sup> Sejatinya, ulama seperti inilah yang sangat dibutuhkan dan bahkan dialah yang akan di kunjungi oleh pemimpin. Karena dalam segala kondisi, pemimpin itulah yang banyak memperoleh pertolongan, nasehat bahkan manfaat darinya.

Sejatinya maksud daripada diatas berkaitan dengan keutamaan menuntut ilmu, yang secara tidak langsung niat sebagai tolak ukur dalam melakukan suatu pekerjaan. Sebab jika niatnya rusak maka rusak pula amalannya. Demikian dalam menuntut ilmu diniatkan untuk mensyukuri nikmat akal, kesehatan badan dan tidak diniatkan untuk mencari muka dihadapan manusia serta mencari kenikmatan dunia ataupun untuk mencari kedudukan dihadapan

---

<sup>143</sup> Isā ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Aḥādīsī...*, hlm. 27.

<sup>144</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Aḥādīsī ...*, hlm. 28-29.

penguasa, melainkan niatkan lah semua karena Allah semata. Seperti dalam firman Allah yang berbunyi:

يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَّحِيمٌ

“Wahai Nabi, katakanlah kepada para tawanan-tawanan yang berada di tanganmu: “Jika Allah mengetahui ada kebaikan dalam hatimu, niscaya Dia akan memberikan kepadamu yang lebih baik dari apa yang telah diambil daripadamu dan Dia akan mengampuni kamu”, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.<sup>145</sup>

Seperti yang diketahui bahwa ayat ini turun ketika Nabi Muhammad telah berhasil mengalahkan orang-orang kafir, bahkan mereka juga menawan banyak orang kafir dan mereka membelenggu tangan dan kaki mereka. Dan pada akhirnya tawanan itu menangis dan meraung-raung sepanjang malam dalam belenggu dan tidak mampu berbuat apa-apa.

Dalam menafsirkan segala cerita yang ada, Rūmī berkata: Aku menceritakan kisah ini kepada Amir Barwanah yang mana Amir pertama kali nya menjadi prajurit tentara Islam, adapun ia berkata “aku akan menjadi diriku sebagai tebusan, akan aku korbankan akal dan pikiranku demi berdirinya agama Islam dan langgengnya banyak orang Islam, supaya agama ini terus menjadi aman dan kuat”. Demikian perkataan Amir yang salah, bahwasannya manusia itu selain bergantung pada akal dan pikirannya ia juga harus

<sup>145</sup> QS. Al-Anfal (8): 70.

melibatkan Allah. Sejatinya Allah justru telah menjadikan akal dan usaha yang kamu banggakan dan kamu harapkan sebagai jalan untuk melanggengkan Islam itu menjadi sebuah penghancur yang begitu membutakan jiwa dan hatinya. Demikian, tengadahkan wajahmu dihadapan Allah dalam *khauf* dan percayalah bahwa Allah akan segera melepaskanmu dari belenggu rasa ketakutan.

Makna *khauf* disini bukan sekedar kegalauan hati yang sedang membayangkan sesuatu yang menakutkan akan menimpanya, atau sedang membayangkan hilangnya sesuatu yang telah lama disukainya. Melainkan *khauf* disini ialah karena dirinya telah keluar dari ketaatan kepada Allah sehingga dirinya dilumuri dengan dosa. Sehingga Rumi mengatakan kepadanya, agar dia mengemis kepada Allah dan mengakui kesalahannya dan penyesalan yang mendalam karena dosa yang telah dia perbuat. Adapun tujuan Rumi memberikan pemahaman seperti halnya diatas supaya diri Amir percaya dan mengemis di hadapan Allah. Pemahaman ini tidak hanya berhenti kepada Amir saja, melainkan kepada semua manusia supaya manusia tidak mudah tertipu dan akhirnya merasa besar diri dan melupakan kekuasaan Allah. Sesungguhnya Allah Maha Cerdas dan mengetahui apa saja yang terdapat di dalam hati manusia.

Dari tujuan dalam menuntut ilmu, sehingga dapat dikatakan bahwa ulama lah orang yang mengembara di ranah ilmu, kecerdasan, pengetahuan spiritual serta beberapa hal yang lainnya. Merekalah

sosok dokter rohani yang menunjukkan kepada manusia jalan menuju kejernihan hati serta menghidupkan hati yang telah mati. Sehingga mereka diktakan sebagai orang-orang yang berkhitmad demi seluruh umat. Ulama juga banyak membekali manusia dengan berbagai manfaat serta keterampilan hidup. Hal tersebut bertujuan untuk mengangkat martabat manusia menuju kesempurnaan.

Dalam hal ini, ulama bagaikan matahari yang banyak memberi kepada semua makhluk, serta dapat menyulap gunung menjadi tambang-tambang, emas, perak dan besi serta menjadikan bumi hijau bersemi dan memberkati pepohonan dengan buah-buahan yang berlimpah.<sup>146</sup> Demikian pekerjaan ulama seperti diungkapkan dalam peribahasa Arab yang berbunyi:

نحن تعلمنا أن نعطي، ما تعلمنا أن نأخذ

Maksud dari ungkapan diatas yakni *Kami telah belajar untuk memberi, tidak untuk menerima*, sehingga ulama yang seperti inilah yang dikunjungi pemimpin dan bukan sebaliknya. Sementara itu, pemimpin memiliki kewajiban untuk mengayomi para ulama. Bukan sekedar sebagai media untuk mendongkrak popularitas di mata masyarakat atau bahkan dijadikan sebagai alat untuk menarik masyarakat supaya berpihak kepadanya. Dari sinilah dapat di tarik garis tengah bahwa ulama dan umara merupakan dua unsur sosial

<sup>146</sup> كالشمس الواهية للنور، التي تتمثل وظيفتها الكلية في العطاء والمنح على جهة العموم، وهي تحوّل الحجارة إلى عقيق و قوت، وحبال الأرض إلى مناجم للنحاس والذهب والفضة والحديد، وتجعل الأرض حضرة نضرة، وتنبأ الأشجار فواكه مختلفة الأنواع. Lihat di 'Isa 'alī al-'akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsi Maulāna Jalāl Ad-dīn Al-Arūmī* (t.t: Darul Fikr, 1421 M), hlm. 28.

yang sangat dekat dengan masyarakat dalam tujuan memperjuangkan kepentingan masyarakat.

Dalam hal ini Rūmī ingin mengungkapkan tentang Hadits Rasulullah dan firman Allah yang selalu dikutip oleh tokoh sufi. Dan juga terdapat suatu sindiran bagi para penuntut ilmu yang salah dalam menanamkan niat dalam menuntut ilmu. Adapun tujuan lain Rūmī dalam melakukan pembahasan ini semua yakni memberikan pemahaman terhadap Amir Barunah<sup>147</sup> supaya ia percaya serta mengemis di hadapan Sang Kuasa. Hal tersebut dilakukan karena ia telah lama mengalami degradasi dari puncak kejayaan ke dalam lembah yang curam, serta memberikan pelajaran bagi manusia yang lainnya agar tidak mudah tertipu oleh muslihat kenikmatan dunia. Dan pada akhirnya menjadikan mereka jauh dari Allah dan berhenti meminta pengharapan kepada Sang Kuasa. Demikian dalam pembahasan ini, membahas tentang Akhlaq dalam Menuntut Ilmu Pengetahuan dan hubungan antara Tuhan dan Manusia.

---

<sup>147</sup> Amir Barunah ialah Mu'nuddin Sulaiman bin Muhaddzab al-Din 'Ali al-Dailami. Ia merupakan salah seorang pemuka dan menteri Saljuk Romawi, terbunuh pada tahun 675 H di tangan tentara Mongol. Lihat di 'Isa 'ali al-'akub, *Kitab Fihi Ma Fihi: Ahadisi Maulana jalāl Ad-dīn Al-Arumī* (t.t: Darul Fikr, 1421 M), hlm. 32.

#### 4. Keutamaan Beribadah

### تخلقوا بأخلاق الله

[١٢٢] تتمثل أوراؤ الطالبين والسالكين في أنهم يُشغلون بالاجتهاد والتعبّد، وقد ورّعوا أوقاتهم على نحو يكون فيه لكلّ عمل وقته الخاصّ. وكان لهم رقيباً يسحبهم إلى ذلك العمل المحدّد بحكّم العادة. فمثلاً، عندما ينهض مثلُ هذا الرّجل في الصباح، تلك الساعة تكون أكثر ملاءمةً للعبادة لأنّ النفس تكون أكثر سكّوناً وصفاءً؛ وكلّ إنسانٍ عندئذٍ يودّي نوعَ العبادة الذي يليق به ويدخل في مجال نفسه الشريفة.

Gambar 4.12

Bait Rūmī tentang Keutamaan Beribadah

*“Wirid para pencari dan pengembara Tuhan terlihat dari kesibukan mereka dalam berusaha dan beribadah. Mereka menyalurkan seluruh waktu yang mereka miliki untuk amalan dan waktu khusus. Seolah-olah mereka memiliki seorang pembimbing yang secara teratur mengajak mereka melakukan suatu amalan tertentu. Seperti halnya seseorang bangun dari tidurnya pada pagi hari, waktunya iaenuhi dengan ibadah dan bertafakur karena pada saat itu jiwa mereka masih tenang dan jernih. Jadi semua orang pada saat itu bisa melakukan ibadah yang sesuai untuknya dan memasuki ruang jiwanya yang mulia”.*<sup>148</sup>

Demikian dalam pembahasan ini merupakan dialog antara Rūmī dengan Allah SWT. Namun bukan sekedar itu saja, melainkan Rūmī juga akan mengungkapkan makna dari Hadis Rasulullah serta firman Allah yang dikutip oleh para sufi. Bahkan membahas pula tentang hakikat ke-Tuhanan serta hubungan antara Tuhan dengan makhluk ciptaannya.

Maksud dari wirid yakni Wirid Washilin dan Wirid Salikin<sup>149</sup>. Dan pembimbing yang mereka maksud ialah akhlak para nabi yang diutus Allah SWT untuk menuntun dan mengajarkan

<sup>148</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Aḥādīsī* ..., hlm. 183.

<sup>149</sup> Wiridnya seorang yang sudah sampai ke tingkatan ma’rifat atau seorang yang sudah sampai kepada Allah. Dan Wirid Salikin ialah wiridnya seorang pengembara Tuhan, yang masih belum sampai ke tingkatan ma’rifat.

mereka dalam mengarahkan ke jalan yang Allah Ridhai. Sehingga semua orang dapat melakukan ibadah yang sesuai untuknya serta dapat memasuki ruang jiwanya yang mulia. Dan seseorang bangun dari tidurnya pada pagi hari, hal ini dikarenakan di pagi hari, banyak berdatang ruh-ruh yang disucikan oleh Allah, para malaikat dan berbagai makhluk-makhluk yang hanya Allah lah yang mengetahuinya. Demikian tertulis dalam firman Allah, yang berbunyi:<sup>150</sup>

جَنَّتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ  
وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ

“(yaitu) syurga 'Adn yang mereka masuk ke dalamnya bersama-sama dengan orang-orang yang saleh dari bapak-bapaknya, isteri-isterinya dan anak cucunya, sedang malaikat-malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu”.

Demikian kedudukan para nabi Allah SWT disini ialah sebagai penunjuk jalan bahkan Allah SWT secara eksplisit sangat memuji Nabi dengan pujian yang teramat agung dan belum pernah diberikan kepada makhluk lain. Adapun dengan ungkapan yang berbeda Muhammad saw dijadikan sebagai manusia yang paling sempurna dalam berakhlak dengan akhlak Tuhan, hingga akhirnya Allah memerintahkan umatnya untuk meniru akhlak Rasulullah jika

<sup>150</sup> QS. Ar-Ra'd (13): 23.

umatnya memang benar-benar ingin bertemu dengan Allah. Allah SWT berfirman, berbunyi:<sup>151</sup>

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ  
الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

*“Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah”.*

Sejatinya kehadiran para Nabi dalam menyebarkan kebaikan didasari oleh sifat akhlak Allah sendiri, adapun di antara akhlak Allah yang dijelaskan kepada manusia sebagian besar merupakan akhlak yang wajib diikuti oleh semua manusia. Dalam satu hadist Rasulullah saw secara eksplisit menyebutkan tentang perintah untuk berakhlak dengan akhlak Allah. Rasulullah Bersabda:

تخلقوا خلاق

Sehingga Berakhlaqlah dengan Akhlaq Allah diartikan dengan berusaha meniru Akhlaq Allah yakni, meniru sifat-sifat baik yang harus ada dalam Dzat Allah seperti: ilmu, kelembutan, kasih sayang kepada makhluk, menebarkan kebaikan dan lainnya. Namun sebagian lain ada yang tidak dapat ditiru oleh manusia, seperti perkasa, sombong, Kaya, agung dan lainnya. Karena sifat tersebut bukanlah ukuran manusia, sehingga manusia perlu selalu menyadari jati dirinya yang sangat kecil dibandingkan Allah SWT.

<sup>151</sup> QS. Al-Ahzab (33): 21.

Dari sini, maka kurang tepat menyamakan kesamaan Allah dengan manusia dipersepsikan dengan kesamaan secara fisik, sebab apa yang kita persepsikan tentang Allah secara fisik pada dasarnya Allah jauh dari itu semuanya. Dan sejatinya tidaklah mungkin terjadi karena Dia tidak menyerupai sesuatu dan tiada sesuatu pun yang dapat menyerupai-Nya (ليس كمثلها شيئاً), akan tetapi dalam konteks tertentu ada persamaan non-fisik yang harus diusahakan. Sehingga Rūmī berpendapat, usaha untuk mencapai dan mengikuti nilai ke-Tuhanan dalam kehidupan tidaklah berhasil jika tidak ada kemauan dalam diri untuk lebih mengenal Tuhan-nya.

Adapun salah satu ungkapan cinta seorang hamba kepada Allah yakni dengan menyebut-nyebutnya dalam setiap dzikir, karena dengan berdzikir seseorang akan mengingat Allah SWT. Tari Sama' Maulawiyah juga terjalin dari unsur-unsur simbolik yang mengarah kepada tujuan yang sama yakni dzikir dengan mengingat Allah. Sehingga ketika berputar, para penari tidak merasakan pusing akan tetapi malah sebaliknya, mereka malah merasakan ketenangan hati. Sebab dengan berdzikir akan membawa ke dalam pencapaian puncak kenikmatan merindu kekasih (ektase).

Melalui ungkapan cinta Jalaluddin Rumi dengan teori cinta, *fana*, dan *wahdat as-syuhudnya* dalam bentuk prosa yang telah dibahas diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa ajaran didalamnya

memahami manusia tentang hakikat dan makna yang tersembunyi di dalam karyanya serta banyak mengingatkan kepada manusia agar tidak terkelabui oleh segala macam bentuk gangguan. Sehingga manusia mampu memahami nilai-nilai kesejatan kepada Sang pencipta (*mampu memelihara apa yang dicinta*) dan mampu memahami makna dari kehidupan yang Haqiqi (*merubahnya ke arah yang lebih baik*). Bagi Rūmī cinta yang sesungguhnya ialah cinta yang dapat membawa seseorang mengenal Alam hakikat yang terselubung dalam berbagai bentuk-bentuk lahiriah maupun batiniah kehidupan bahkan membawa manusia menuju kedalam kebenaran yang tinggi.

Demikian Tuhan menciptakan dunia ini dengan tujuan untuk tempat pelatihan manusia serta menumbuhkan spiritualitas. Pandangan inilah yang telah diuraikan panjang lebar dalam jenjang teoritik oleh banyak pemikir sufi. Ketika kesadaran spiritual manusia tersempurnakan, maka manusia siap melepaskan unsur material lalu berkembang kedalam keadaan malaikat, yakni kezuhudan atau meninggalkan apa yang dimiliki di dunia dan lebih terfokus kepada Tuhan-Nya. Tahapan ini dicapai guna mengenali bahwa Tuhan ialah kenyataan Tunggal.

## **5. Tempat Kembali**

Semua manusia di ciptakan dari tanah pasti mereka akan dikembalikan ke tanah juga (di kubur setelah meninggal), dan roh itu

sendiri diberi Allah kepada makhluknya, jika waktunya telah tiba Allah akan mengambil roh yang telah di titipkan ke makhluk-Nya. Demikian termaktub dalam kutipan pasal 29 dalam kitab Fīhi mā Fīhi yang berbunyi:<sup>152</sup>

نعم، يصح أن يقول: إن ربَّ عيسى عليه السلام أعزَّ عيسى وقربه؛ فمن  
خدمه فقد خدم الرب، ومن أطاعه فقد أطاع الرب. فإذا بعث الله نبياً أفضل  
من عيسى وأظهر على يده ما أظهر على يد عيسى وزيادة، فيحب متابعه ذلك  
النبي، لله تعالى، لا لعينه. ولا يُعبد لعينه إلا الله، ولا يُحب إلا الله. وإنما يُحب  
غير الله لله تعالى:  
﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢/٥٣].  
يعني منتهى أن تُحبَّ الشيءَ لغيره وتطلبه لغيره حتى ينتهي إلى الله فتُحبَّه

#### Gambar 4.13

Bait Rūmī tentang Tempat Kembali

*“Tidak ada yang patut untuk disembah kecuali Allah, dan tidak ada yang patut untuk di cintai kecuali Allah. Dengan artian, bahwa puncak dari pada kecintaan seorang hamba kepada sesuatu selain diri-Nya pasti akan tetap berakhir pada Allah. Maka cintailah Allah semata”*.<sup>153</sup>

Cinta bagi Rumi merupakan cahaya kehidupan dan juga memiliki nilai kemanusiaan di dalamnya. Sungguh cinta itu memang kekal, sehingga perlu di serahkan kepada yang kekal bukan kepada yang tak pantas diberikan seperti halnya kepada yang ditakdirkan fana’. Sejatinya cinta mengalir dalam diri orang yang dilaluinya seperti darah, jikalau cinta diletakkan pada tempat yang sesuai bak

<sup>152</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi ...”, hlm. 188.

<sup>153</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi* ...”, hlm. 188.

matahari yang tak kunjung tenggelam. Oleh karena itu, carilah cinta suci yang abadi, cinta yang akan memusnahkan segala sesuatu, yang mampu menyegarkan rasa dahaga dalam dirimu. Adapun firman Allah yang berbunyi:

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ

“Dan bahwasannya kepada Tuhanmulah kesudahan (segala sesuatu)”<sup>154</sup>

Adapun asumsi dasar mencintai Allah yakni melahirkan cinta kepada sesama disebabkan bahwa semua ciptaan Allah ialah manifestasi dari Allah. Sebagai manifestasi-Nya, sehingga perwujudan cinta kepada sesama manusia pada hakikatnya mencintai Penciptanya. Oleh karenanya, cinta kepada Allah bagi kalangan sufi harus mampu menggerakkan kecintaan Universal kepada sesama dan semua alam semesta. Demikian kecintaan Universal inilah yang dapat diwujudkan dengan tidak melakukan segala bentuk perusakan, pembunuhan serta tindakan yang tidak bermoral lainnya. Dengan arti yang tegas, bahwa merusak dan melakukan pembunuhan merupakan wujud dari kekufuran terhadap keindahan Allah. Adapun kutipan lain dari pasal ini:

<sup>154</sup> QS. An-Najm (53): 42.

نعم، يصحُّ أن يقول: إنَّ ربَّ عيسى عليه السلام أعزَّ عيسى وقرَّبه؛ فمن  
 عدَمته فقد عدَم الربَّ، ومن أطاعه فقد أطاع الرَّبَّ. فإذا بعث الله نبيًّا أفضل  
 من عيسى وأظهر على يده ما أظهر على يد عيسى وزيادة، فيحب متابعه ذلك  
 النبيَّ، لله تعالى، لا لعينه. ولا يُعبد لعينه إلاَّ الله، ولا يُحَبَّ إلاَّ الله. وإنما يُحَبَّ  
 غيرُ الله لله تعالى:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٥٣/٤٢].

يعني منتهى أن تُحِبَّ الشيءَ لغيره وتطلبه لغيره حتى ينتهي إلى الله فتُحِبَّه

Gambar 4.14  
 Bait Rūmī

“Benar bahwa Isa diberi kehormatan oleh Allah dan menjadikannya sebagai orang dekat-Nya. Barang siapa yang melayaninya berarti ia telah melayani Allah dan siapa yang patuh kepadanya, berarti ia patuh kepada Allah. Akan tetapi jika Allah mengutus seorang Nabi yang lebih utama dari Isa dan dari bisa mewujudkan sesuatu dengan tangannya seperti yang bisa diwujudkan oleh tangan Isa, bahkan lebih, maka wajib bagi kita untuk mengikuti Nabi yang baru diutus ini semata-mata karena Allah dan bukan karena Nabi itu”.<sup>155</sup>

Dari kalimat diatas dapat dimaknai, bahwa dengan cinta kepada Tuhan dalam pencapaiannya menurut pandangan Rūmī memerlukan perantara, sebab adanya keterbatasan di satu sisi dan dari sisi yang lain terlebih pada makhluk-makhluk ciptaan Tuhan yang dijadikan sebagai pantulan dari keberadaan Tuhan. Namun dengan syarat tidak lepas dari rasa cinta yang lebih kepada Sang Pencipta.

## 6. Matilah Kalian sebelum Kalian Mati

Rūmī mengaitkan masalah Kematian dengan hadis Nabi Saw, yang berbunyi:

<sup>155</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi* ..., hlm. 188.

*“Mati sebelum kematian akan selamat, wahai kalian, bahkan Mustafa (orang pilihan/ Muhammad) memerintahkan kita”, Beliau pun bersabda, matilah kalian sebelum datangnya kematian, kalian juga akan mati dengan mengalami kesengsaraan yang lebih menderita (di akhirat)”.*  
*“Dan bagi seorang pecinta, ada kematian pada setiap saat, Kematian seorang pencinta bukan satu macam kematian saja”<sup>156</sup>.*

Maksud mati dalam Hadits tersebut ialah mati dengan suka rela, mati ikhtiar, mati yang bersifat ruhani bukan mati fisik. Yang mana mati fisik itu ialah ketika jasad kita yang masuk kedalam lubang kuburan. Tapi ini merupakan kematian yang mana tubuh kita sudah tidak berpangkalan lagi kepada jasmani melainkan, semua gerak gerik kita sudah di pandu oleh ruhani kita. Untuk memandu kita menuju tempat kembali kita yaitu kepada Allah swt. Manusia seperti inilah yang telah menyiapkan dirinya untuk urusan Akhirat dengan cara membebaskan diri dari sifat-sifat keduniawian, mencoba menghancurkan eksistensi dirinya dari noda dan dosa serta pasrah, sehingga dirinya dapat *fana'* bersama Tuhan.

Rūmī berpendapat bahwa maut itu tidak perlu untuk di takuti dan bukanlah persoalan yang berat, melainkan mati hanya semata-mata perpindahan dari suatu tingkat ke tingkat yang lain. Yakni perpindahan dari *fana* ke *baqa'*. Akan tetapi dalam mempersiapkan kematian bukan sekedar mati begitu saja, melainkan diikuti dengan berbagai persiapan, adapun persiapan tersebut yakni shalat. Seperti

---

<sup>156</sup> Seyyed Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna ...*, hlm. 51-52.

yang telah Rūmī bahasa dalam bagian yang terdapat di buku *Fīhi Mā Fīhi*, yakni:

سأل أحدهم: هل هناك طريقٌ أقربُ إلى الله من الصَّلَاةِ؟  
فاجاب: الصلاة أبيضاً؛ ولكنَّ الصلاة التي ليست هي هذه الصَّورة الظاهرة فقط.

**Gambar 4.15**  
Bait Rūmī tentang Kematian

“Seseorang bertanya: “Apakah ada cara lain yang lebih dekat kepada Allah daripada salat? Dan Maulana Rumi pun menjawab: “Ada, yaitu salat juga. Tetapi bukan salat dalam bentuk zahiriayahnya saja”.<sup>157</sup>

Dalam pembahasan kali ini merupakan suatu dialog antara Rūmī dengan Amir Barwanah, yang mana ia memberikan suatu penjelasan tentang makna shalat dengan perumpamaan dialognya bersama seseorang. Demikian hal ini membahas tentang hakikat ke-Tuhanan yakni hubungan antara Manusia dan Tuhannya.

Demikian maksud daripada shalat bukan sekedar melaksanakan gerakan shalatnya saja, seperti takbiratul ihram, ruku’, sujud dan lainnya. Melainkan salat disini dipahami dengan roh (jiwa) yang terdapat dalam shalatnya. Adapun maksud roh (jiwa) ini ialah melakukan salat karena seorang hamba ingin dekat dengan Penciptanya bukan sekedar takut karena api neraka atau bahkan sekedar ingin menempati surga-Nya. Jika seorang hamba

<sup>157</sup> ‘Isā ‘alī al-‘akūb, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi* ..., hlm. 41.

melaksanakan salat hanya untuk mendapatkan surga Tuhannya, sungguh ia belum berserah diri sepenuhnya kepada sang Pencipta.

Adapun contoh lain selain salat, yakni dalam pelafadz-an syahadat. Maksud daripada Syahadat disini bukan sekedar dilafadzkan dengan bibir, kata, suara maupun bentuknya saja, tetapi jiwa syahadat yang terkandung di dalamnya banyak memiliki arti serta tidak memiliki titik akhir. Adapun hadis Nabi yang menjelaskan perihal salat, yang berbunyi: “*Aku memiliki sebuah waktu bersama Allah yang tidak dapat dideteksi oleh nabi-nabi lain maupun para malaikat yang dekat dengan Allah*”. Inilah yang Nabi maksud dengan roh (jiwa) dari salat tersebut.<sup>158</sup>

## 7. Cobaan dalam Kehidupan



**Gambar 4.16**

Bait Rūmī tentang Cobaan dalam Kehidupan

*“Amir berkata: “Tuan, alangkah mulianya engkau telah menghormatiku dengan cara seperti ini. Aku tidak pernah mengharapkannya. Tidak pernah terlintas dalam benakku bahwa diriku layak menerima penghormatan seperti ini. Seharusnya aku bernaung siang dan malam dengan kedua tangan terikat dalam*

<sup>158</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akūb, “Kitab Fīhi Mā Fīhi: *Aḥādīsi...*, hlm. 41.

*barisan kelompok pelayan dan muridmu. Bahkan diriku tidak begitu layak dengan kemuliaan ini semua!*"<sup>159</sup>

Kutipan diatas diibaratkan seperti manusia yang selalu diberi cobaan atau ujian oleh Sang Pencipta. Akan tetapi sebagai seorang hamba sudah sepatutnya memiliki kesabaran dalam menghadapi semua ujian dan cobaan yang telah diberikan. Adanya cobaan inilah yang Allah tampilkan kepada hambanya agar mereka yakin bahwa akan datang tingkatan-tingkatan setelahnya. Adapun firman Allah yang berbunyi:

لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٦٠﴾ فَمَا هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٦١﴾

*“sesungguhnya kamu melalui suatu tingkat demi tingkat (dalam kehidupan)”<sup>160</sup>. Mengapa mereka tidak mau beriman”<sup>161</sup>.*

Adapun derita yang pasti akan dialami setiap manusia, apapun pekerjaannya. Jikalau seseorang tidak mengalami derita, tidak gila serta tidak merindukan sesuatu, maka ia tidak akan pernah sampai kepada-Nya. Dan sesuatu itu tidak akan pernah didapat dengan mudah tanpa adanya derita, entah sesuatu yang berupa keberhasilan, ilmu ataupun bintang gemintang.<sup>162</sup> Demikian yang dikatakan sebagai tingkatan-tingkatan dalam kehidupan. Demikian Rumi menanggapi: walaupun seorang manusia berakhlak seperti binatang sekalipun, mereka tetap berhak untuk diberi pertolongan.

<sup>159</sup> ‘Isa ‘ali al-‘akub, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsī* ..., hlm. 51.

<sup>160</sup> Yang dimaksud dengan tingkat demi tingkat ialah dari setetes air mani sampai dilahirkan, kemudian melalui masa kanak-kanak, remaja sampai beranjak dewasa hingga hidup menjadi mati kemudian dibangkitkan kembali.

<sup>161</sup> QS. Al-Insyiqāq (84): 19-20.

<sup>162</sup> ‘Isa ‘ali al-‘akub, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsī* ..., hlm. 53.

## 8. Zuhud

Rumi mengatakan bahwa realitas dan tujuan akhir dari cinta ialah keluar dari kulit atau meninggalkan dirinya, karakteristik individualnya, mati bersama dan *fana'* di dalam diri yang tercinta. Seseorang yang telah mencapai *fana'* bersama dan berhubungan dengan Tuhan, maka seluruh tirai dan penghalang telah tiada, sehingga dia tenggelam dalam samudra eksistensi Tuhan dan dirinya akan menyatu dengan Tuhan.

Hal tersebut sesuai dengan Pasal 71: Terbang meninggalkan segala dimensi (الطَّيْرَانُ عَنِ الْجِهَاتِ) , yang berbunyi:



*“perbedaan antara seekor burung dengan sayap-sayap dan orang yang berakal dengan sayap cita-citanya. Jika seekor burung ia akan terbang kesana kemari melainkan orang yang berakal, ia akan terbang meninggalkan berbagai arah dan dimensi untuk menuju sarangnya”*.<sup>163</sup>

<sup>163</sup> Isā ‘alī al-‘akub, “Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsi ..., hlm. 335.

Dalam hal ini Rūmī mengumpamakan cinta bagaikan sayap, yakni supaya manusia dapat terbang tinggi sehingga dapat menemui Tuhan-Nya. Karena dengan terbang tinggi manusia dapat melewati akses di daratan yang begitu padat dan rumit, sehingga dapat melihat keluasan bumi serta dapat memiliki pengetahuan yang begitu luas dari apa yang terlihat di darat yang hanya bisa melihat sekelilingnya dengan banyak batasan. Terbang melewati pembatas bumi bahkan dapat pula melihat batasan tersebut dari berbagai arah serta dapat menerobosnya.

Demikian seperti seorang manusia yang telah memiliki kesadaran kesempurnaan, sehingga ia siap untuk melepaskan unsur material atau keduniawiannya menuju manusia yang hanya melayani Sang Pencipta. Hal seperti inilah yang dikatakan sebagai zuhud atau orang-orang yang telah memutuskan untuk melayani Allah dan meninggalkan kehidupan keduniawiannya.<sup>164</sup>

Adapun maksud dari pada semua ungkapan yang Rumi tuliskan, semata-mata hanya ingin menunjukkan kemana arah cinta yang sesungguhnya. Akan tetapi manusia lebih memenangkan hawa nafsunya ketimbang akal, sehingga mereka benar-benar menjadi seperti binatang. Namun sebagian yang lainnya masih bergulat antara hawa nafsu dan akal. Dengan memahami ungkapan cinta yang telah di tuliskan oleh Rūmī, dapat membuat diri kita tenggelam dalam cinta

---

<sup>164</sup> Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī, *Yang Mengenal Dirinya ...*, hlm. 23-24.

yang dialaminya, yakni cinta seorang hamba kepada pencipta-Nya. Maka tidaklah heran jikalau Rūmī menuntut manusia untuk mengenal cinta Ilahi yang suci dan abadi dalam dunia yang *fana* ini.

## 2. Analisis Perasaan dan Pikiran Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī yang Terungkap melalui Simbolik-Simbolik dalam Karya Sastranya

Menurut sudut pandang Rumi dalam menilai suatu hakikat, perlu memahami bentuk dari hakikat tersebut, yakni bentuk (penampakan luarnya) dan makna (hakikat) yang tidak dapat terlihat oleh manusia, karena hanya Tuhan yang dapat mengetahui-Nya. Sehingga dapat dikatakan bahwa, Tuhan jauh dari segala bentuk kejamakan dan arti makna itu sendiri ialah Tuhan itu sendiri. Seperti halnya dunia yang kita tempati saat ini merupakan bentuk semata. Adapun dilihat dari sudut pandang Rūmī, antara bentuk dan makna tidaklah bersifat *vis a vis* melainkan bersifat kontra-relasional antara satu dengan yang lainnya. Demikian Rūmī mengistilahkan bentuk dengan “dunia sini” dan makna “dunia sana”. Keduanya memiliki hubungan relasional yang cukup kuat dan juga memiliki arti keberadaannya masing-masing. “Dunia sana” tidak dapat diraih tanpa melewati “Dunia sini”.<sup>165</sup>

Akan tetapi untuk memahami alam pikiran Rūmī kita harusnya mengerti apa maksud dari dunia ini. Sering kali dalam puisi Rūmī menerangkan bahwa apa saja yang nampak dalam pandangan kita sebenarnya hanya selubung yang menutupi hakikat yang tersembunyi di dalamnya. Jadi dunia yang nampak di depan kita hanyalah bentuk semata, jadi itu bukan makna sesungguhnya. Sebab

<sup>165</sup> Zayyin Alfi Jihad, “Kisah Cinta Platonik ...”, hlm. 206-207.

baginya dunia ialah selubung atau tirai dari makna-makna yang tersembunyi saja. Sehingga perlu dipahami lebih dalam lagi dengan adanya dikotomi antara bentuk dan maknanya. Bentuk yang diartikan dengan penampakan luar (aspek luar) sedangkan maknanya ialah hakikat sejati yang mana terdapat di dalam bentuk atau dapat dikatakan aspek dalam.<sup>166</sup>

Akan tetapi banyak dari manusia yang memahami dunia dari segi luarnya saja, demikian sebab kebanyakan manusia terselubung oleh kabut kegelapan berupa nafsu rendahnya. Sehingga lebih dominan menempati pusat kesadarannya dan tidak mampu menembus bahkan memahami makna yang tersembunyi dalam bentuk-bentuk luarnya. Sehingga dari berbagai karyanya Rūmī selalu mengingatkan supaya manusia tidak terkelabui oleh segala macam bentuk. Akan tetapi lebih memahami hakikat serta makna yang tersembunyi. Dengan demikian manusia akan mampu memahami nilai-nilai kesejatan dan makna kehidupan yang sebenarnya.

Seperti halnya dalam memahami makna sholat yang sebenarnya, seperti dalam bait yang dinyatakan Rūmī dalam kitab *fīhi mā fīhi* yang berbunyi:

إِنَّ الصَّوْرَةَ فَرْعٌ لِّلْمَعْنَى، وَالصَّوْرَةُ هِيَ الرَّعِيَّةُ وَالْقُلُوبُ هِيَ الْمَلِكُ

Makna dari kalimat di atas yakni, sesungguhnya bentuk ialah sebuah cabang daripada makna, diibaratkan dengan bentuk ialah rakyat dan hati merupakan rajanya. Demikian dapat dicontohkan dengan makna dari sholat. Seperti yang telah dikatakan Rūmī dalam ungkapannya yang berbunyi:<sup>167</sup>

<sup>166</sup> Anwar Holid, dkk, *Yang Mengenal Dirinya ...*, hlm. 21-22.

<sup>167</sup> 'Isa 'alī al-'akūb, "Kitab Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi ...*, hlm. 67-68.

## لاصلاة إلا بحضور القلب

Dari perkataan yang diungkap oleh Rūmī di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa Salat juga merupakan bagian dari pekerjaan hati, sehingga dapat dikatakan bahwa “tidak ada shalat tanpa kehadiran hati”. Penyebutan tersebut merupakan istilah-istilah yang nisbi dan subjektif saja, namun memiliki arti yang dalam yakni bukan sekedar hadirnya bentuk seperti rukuk dan sujud saja yang berpengaruh melainkan kehadiran hati juga sangat berpengaruh. Dinyatakan demikian sebab shalatnya raga terbatas oleh waktu dan tidaklah berlangsung selamanya seperti shalatnya hati. Demikian firman Allah yang berbunyi:

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

“Mereka yang tetap mengerjakan shalatnya”.<sup>168</sup>

### a) Simbol Cermin

Cermin ialah semua ciptaan, dalam *wahdatul wujud* atau *tauhid wujudi* alam semesta dianggap sebagai tajalli Allah sebagai pengungkapannya Allah. Jadi Alam semesta ini ialah manifestasinya Allah yang tersembunyi termanifestasi dalam alam semesta. Seolah-olah alam semesta ini menangkap hakikat Allah yang tersembunyi. Terkadang manusia sering terpesona dengan hal-hal yang sebetulnya gelap atau menjadi hijab atas pengenalan kita terhadap hakikat yakni kesenangan duniawi yang didorong oleh nafsu rendah kita untuk menghabiskan waktu

<sup>168</sup> QS. Al-Ma’arij (70): 23.

dan menyibukkan diri kita dengan hal lain. Hakikat pencerahan ada di dalam hati kita yang mana didalamnya Allah bertajalli.

#### b) Simbol Seruling

Di dalam meluapkan rasa cintanya kepada Kekasihnya, Rūmī banyak menggunakan metafor. Adapun metafor lain yang digunakan oleh Rūmī tentang cinta yang juga sangat menarik ialah seruling. Seperti yang tertulis dalam syairnya dalam kitab Matsnawi, yakni;

استمع إلى هذا الناي خذ في الشكاية، ومن الفراقات يمضي في الحكاية.  
منذ أن كان من الغاب إقتلاعى، ضج الرجال والنساء في صوت إلتياعى.  
أبتغى صدرا يمزقه الفراق، كي أبت شرح آلام الاشتياق.

Dengarkanlah seruling buluh itu, betapa ia mengadu, keluhkan nasib terusir dari kampung halaman  
Sejak aku dicabut dari rumpunku di tepi sungai, nada-nada piluku telah menggugah isak pria maupun wanita.  
Kuletupkan hatiku, berikhtiar mendedahkan keluh kesah, mengutarakan kepedihan dambaku akan rumah.<sup>169</sup>

Hampir semua penafsir, menyimbolkan, *nei* atau seruling bamboo sebagai *insan kamil* atau manusia sempurna. Dikatakan demikian seruling merasa sedih akan keterpisahan dari rumpun bambunya. Sehingga hal tersebut sebagai symbol dari alam ruh. Sehingga setelah bait tersebut dilanjutkan “*karena aku telah dipisahkan dari rumpun bambu, sehingga dalam lirhku, Laki-laki dan perempuan menyahutinya*. Demikian dalam bait syair yang pertama menjelaskan *nei* sebagai symbol *insan kamil*. Dan juga rumpun bambu yang diartikan sebagai asal muasal manusia, yang

<sup>169</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Rūmī* Jilid I (t.t: Jāmiyah al-Qāhirah, 1416 H/ 1996 M), hlm. 35.

mana dahulu manusia dipahami sebagai hakikat yang satu. dan kemudian manusia mengalami keterpisahan. Yakni saat manusia berada dirumpun bambu sehingga seluruh haikat manusia masih satu atau belum ada keterpisahan. Sebab itu belum ada keterpisahan sehingga di alam sana, belum ada bahasa derita dan penderitaan eksistensi.

Pada hakikatnya, kejatuhan manusia ke alam dunialah yang membuat manusia mengalami penderitaan. Karena itu di dalam diri seseorang semua orang punya derita keterpisahan yang disebut dengan derita eksistensi. Sehingga dapat dikatakan bahwa terdapat aspek kesamaan antara *nei* dengan *insan kamil*. Demikian dari aspek kesamaan inilah, yang menjadi unsur utama dalam sastra sufi ialah aspek kesamaan diantara dua fenomena. Yakni antara makana dengan objek tertentu. Dari sinilah Rumi ingin menjelaskan hakikat *insan kamil* melalui proses membahasakan atau mereduksi dari makna menuju bahasa.

### c) Simbol Sayap

Bagaimana Rūmī menggambarkan cinta sebagai sayap. Bila kita perhatikan, sayap ialah sesuatu yang terdiri dari bulu-bulu sesuai dengan jenis burungnya yang memiliki keunikan dengan warna-warni dan juga bentuk dari sayapnya. Selain dari warna, bentuk dan lainnya, sayap memiliki fungsi untuk mengepak dan menerbangkan diri burung tersebut. Dengan kata lain, ia terbang membawa angin serta bebas berkelana bersama angin kehidupan bahkan menikmati udara di alam luas. Dengan sayap burung dapat bergerak tanpa henti untuk mengepak dan menerobos

gumpalan-gumpalan asap yang terdapat di atas langit. Dan sebaliknya jika satu diantara sayap tersebut patah, maka ia tidak dapat mengepakkan sayap bahkan untuk terbangpun tidak dapat.

Begitulah cinta, bagaimana ia selalu ditumbuhkan agar bisa melesat ke angkasa, sehingga indahnyanya cinta seperti bulu-bulu burung, walau sebenarnya ia memiliki kekuatan pada tulang-tulangnyanya, tetapi ia tidak ingin menampakkannya selain menebar keindahan sayapnya melalui warna-warna serta kelembutan yang dimilikinya. Sementara itu, adanya konsep cinta merupakan jalan untuk sampai pada kesempurnaan. Ia merupakan jalan membersihkan diri sehingga dapat mengantarkan manusia sampai pada Tuhan-Nya. Kemudian di dalam setiap bait yang terdapat dalam kitab, Rūmī pun membuat peneliti takjub, karena ia dapat memberikan ungkapan begitu mendalam tanpa dasar bagai samudera yang luas. Bahkan ia dapat terbang tinggi menerobos langit-langit tanpa berujung. Dari sini dapat diketahui bahwasannya ajaran sufinya sangat menonjol pada ajaran cinta.

#### d. Simbol Ikan

Di dalam meluapkan rasa cintanya kepada Kekasihnya, Rūmī banyak menggunakan metafor. Adapun metafor lain yang digunakan oleh Rūmī tentang cinta yang juga sangat menarik ialah seekor ikan. Seperti yang tertulis dalam syairnya dalam kitab Matsnawi, yakni;

ولقد ملّ هذا الماء من ليس بحوته، وطويلٌ يوم من لا قوت له منه.

Akan tetapi semua yang bukan ikan pasti akan lenyap oleh air, dan mereka yang tanpa roti hari ini akan merasakan hari sangat panjang.<sup>170</sup>

Ia mengambil metafor tersebut dalam menggambarkan kebergantungan seorang pecinta kepada kekasihnya. Bila diperhatikan, seekor ikan sangatlah bergantung kepada air untuk melangsungkan kehidupannya. Dan sejatinya memang ikan tidak bisa bertahan hidup tanpa adanya air. Sama seperti manusia tanpa Sang Ilahi tidak dapat hidup dan ada di dunia ini. Dan tidak ada apa pun yang diinginkan oleh pencinta, kecuali sampai kepada kekasihnya.

Sementara itu, tentu setiap makhluk tentunya pernah merasakan yang namanya cinta, namun dalam hal ini Rūmī berusaha memberikan pemahaman yang benar tentang kemana arah cinta itu sebenarnya harus diberikan. Tetapi dalam karya-karyanya tidaklah secara konkret dalam menjelaskan makna cinta sebenarnya, melainkan ia menggunakan berbagai perumpamaan bahkan dimulai dengan cerita bahkan sindiran. Adapun berbagai perumpamaan yang sering ia gunakan seperti halnya sayap, api, angin, tumbuhan bahkan hal-hal lainnya.

Manusia merupakan personifikasi Ilahi yang sangatlah sempurna di hadapan-Nya, karena hati manusia dapat menampung keberadaan sang pencipta. Hakikat pencerahan ada di dalam hati kita yang mana didalamnya Allah bertajalli. Seperti yang Hadits yang sering dilontarkan para sufi, yang berbunyi: Langit dan bumi tidak mampu menampungku, yang mampu menampungku ialah hati orang mukmin. Sesungguhnya tajalli Allah itu berada dalam hati manusia. Tetapi manusia tidak menyadarinya, malah manusia lebih cenderung menyibukkan diri

---

<sup>170</sup> Ibrāhīm Ad-Dasūqī Syitā, *Matsnawī: Maulānā* ..., hlm. 36.

mereka menuju kearah kegelapan, sehingga tujuan mereka untuk mencapai ke Ilahian justru tertutupi dengan itu. Allah menciptakan dunia ini sebagai cermin dirinya, karena ciptaan yg lain adalah tajalli manifestasi (tampak/ tampil dalam ciptaannya).

## **B. INTERPRETASI PSIKOLOGIS**

Interpretasi Psikologis merupakan langkah kedua dari teori hermeneutika Schleiermacher, dalam teori ini peneliti dituntut untuk melakukan penafsiran terhadap identitas tokoh, keadaan yang berkembang pada situasi yang melingkupinya serta zaman dimana pengarang atau penulis hidup. Ia berpendapat bahwa seseorang tidak bisa memahami sebuah teks hanya dengan semata-mata memperhatikan dari sisi kebahasaannya saja, tetapi perlu melihat lebih dalam yakni dengan memperhatikan aspek kejiwaan pengarangnya.

Dari dua langkah teori yang ia miliki, Schleiermacher lebih menekankan pada aspek psikologis ini karena pendekatan intuitif lebih dapat menangkap maksud dari teks sesuai dengan kehendak pengarang atau penulis. Adapun penafsiran linguistik dilakukan agar dapat mendapatkan pemahaman awal melalui kajian sintaksis teks. Dalam konteks tesis ini, peneliti yang berposisi sebagai penafsir teks dituntut harus memahami kesejahteraan dari pengarangnya. Untuk itu, supaya peneliti dapat melihat gambaran corak serta gaya Bahasa suatu teks dari masa yang sangat lampau, maka peneliti harus menjelajahi serta merekonstruksi zaman dimana penulis atau pengarang dahulu. Sementara itu, penelitian ini bertugas untuk merekonstruksi pemikiran, perasaan serta maksud dari pengarang maupun penulis serta mengetahui gaya bahasa yang dipakainya.

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang sesuai dengan teori kedua Schleiermacher ini, peneliti menelusuri historitas Rūmī yang terdiri dari **pertama**, analisis identitas atau kepribadian Jalāl al-Dīn al-Rūmī untuk mendapat gambaran umum tentang kehidupannya. **Kedua**, analisis terhadap lingkungan yang melingkupi pengarang, yakni masyarakat Turki dan kebudayaannya. Hal tersebut dilakukan agar dapat memahami kondisi yang terjadi saat itu sehingga tergambar psikologis tokoh yang dimaksud. Dan **Ketiga**, latar belakang sosial untuk mengetahui ideologi yang berkembang sehingga membentuk paradigma tokoh Jalāl al-Dīn al-Rūmī.

### 1. Analisis Kepribadian Jalāl al-Dīn al-Rūmī

Nama lengkapnya adalah Muhammad Jalāl al-Dīn al-Rūmī Muhammad bin Hasin al-Khattabi al-Balkhi, yang lebih dikenal dengan sebutan Mulla ye Roum dan Mawlawi ye Rumi,<sup>171</sup> akan tetapi para penulis tidak sama dalam menyebutkan urutan nama diri, nama kehormatan bahkan nama panggilan tokoh ini. Murid-murid dan para sahabatnya memanggil beliau dengan sebutan Maulana (Tuanku) yang mana searti dengan kata *Khawaja* dalam bahasa Persia, yakni penghargaan maknawi dan sosial. Adapun makna Maulana sendiri ialah terjemahan dari bahasa Persia *Khudawanda kar*, inilah julukan yang pertama kali diberikan oleh ayahnya. Akan tetapi dalam berbagai literatur Persia modern, ia terkenal dengan sebutan *Mevlevi*.<sup>172</sup> Beliau merupakan seorang Sufi besar. Adapun dalam *Al-a'lam*, Khairuddin Azzirikli menyatakan bahwa Jalaluddin

<sup>171</sup> Seyyed Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu* (Jakarta Selatan: Teraju, 2004), hlm. 29.

<sup>172</sup> 'Isa 'alī al-'akūb, *Kitab Fīhi Mā Fīhi: Ahādisi ...*, hlm. 11.

Rumi ialah seorang ahli fiqih hanafi dan berbagai ilmu lainnya. Bahkan ia dikenal pula sebagai pengarang buku *Matsnawi* yang masyhur di Persia dan pengagas *Tariqah Maulawiyah* yang dinisbahkan kepadanya.

Beberapa ahli sejarah mengatakan ia lahir pada 6 Rabi'ul Awal 604 H/ 30 September 1207 M di Balkh (merupakan bagian dari wilayah kerajaan Khwarizmi),<sup>173</sup> kota yang kini terletak di Afghanistan bagian Utara. Dan pada zaman dahulu Balkh merupakan salah satu pusat kajian, praktik dan tempat tersebarnya kecintaan pada mistisme, sehingga Islam tumbuh dengan pesat di kota ini. Selain menjadi pusat pembelajaran yang maju, juga merupakan pusat perdagangan pada tahun-tahun awal abad ke 13.<sup>174</sup> Dan meninggal pada tanggal 5 Jumadil Tsani tahun 672 H/ 1274 M di kota Konya, kota yang kini termasuk ke dalam wilayah Turki.<sup>175</sup>

Jalāl al-Dīn al-Rūmī berasal dari keluarga terhormat, ayahnya bernama Walad Muhammad bin Husain Al-Khotibi yang merupakan seorang ulama masyhur dan dihormati di Balkh. Dan juga seorang ahli hukum dan tasawuf yang sanad spritualnya berasal dari Ahmad Al-Ghazali, seorang guru sufi di abad sebelumnya yang merupakan adik dari Sang Hujjatul Islam, Imam Al-Ghazali. Ayahnya juga merupakan seorang pemimpin *Tariqah Kubrawiyah* sehingga mendapat julukan *Sulthonul 'Ulama*. Ia meninggal pada tahun 628 H/ 1331 M.<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah Biografi* (Yogyakarta: Socialty, 2019), hlm. 12.

<sup>174</sup> Anwar Holid, dkk, *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-aforisme Sufistik Jalaluddin Rumi*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), hlm. 9.

<sup>175</sup> Rizqa Ahmadi, "Jejak Sang Penyair Persia: Corak Sastra Sufistik Jalaluddin Muhammad Maulavi dalam Karyanya Matsnawi", *Jurnal CMES* Vol. 6 No. 2 (Solo: Universitas Sebelas Maret, 2013), hlm. 224.

<sup>176</sup> Rizqa Ahmadi, "Jejak Sang Penyair Persia ...", hlm. 225.

Sang ibu bernama Mu'mina Khatun, ia merupakan anggota kerajaan Khawarizm, dan juga keturunan sepupu, sahabat dan juga menantu Nabi Muhammad Saw, Ali bin Abi Thalib yang merupakan khalifah Islam yang keempat.<sup>177</sup>

Maka dari kemahiran ayahnya dalam keilmuan sehingga Jalāl al-Dīn al-Rūmī banyak mendapatkan pengajaran ilmu-ilmu klasik Arab, Persia dan ajaran agama. Demikian ia sangat tekun dalam mempelajari ilmu yang telah di ajarkan ayahnya, salah satunya ia tekun dalam memperdalam kitab suci Al-Qur'an dari segi bacaan, penjelasan bahkan penafsirannya. Akan tetapi, ia tidak hanya memperdalam ilmu Al-Qur'an saja, melainkan ia juga mempelajari Fiqh (hukum islam), hadis dan pengetahuan Islam lainnya.<sup>178</sup>

## 2. Perjalanan Spiritual dan Intelektual Jalāl al-Dīn al-Rūmī

Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang merupakan seorang penyair sufi terbesar sepanjang masa dan paling di kenal di seluruh dunia bahkan di dunia Barat ialah seorang pengarang buku tasawuf yang sangat puitis yang berjudul *Matsnawi*. Ia berkembang di pusat kebudayaan Persia, Balkh yang merupakan produk kebudayaan Islam Persia pada abad ke tujuh hingga tiga belas mendominasi seluruh bagian Timur wilayah Islam yang kini dikenal sebagai Persia atau Turki, Afghanistan, Asia Tengah dan anak benua Indo-Pakistan sebagai pewarisnya.<sup>179</sup>

Di masa kecilnya Rūmī dan keluarganya berhijrah dari kota kelahirannya, akan tetapi semangatnya tak pernah pudar untuk belajar dan menuntut ilmu. Sejak umurnya masih beliau ia telah menguasai tata bahasa Arab, ilmu persajakan, Al-

<sup>177</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 12.

<sup>178</sup> Anwar Holid, dkk, *Yang Mengenal Dirinya ...*, hlm. 9-10.

<sup>179</sup> Sayyid Hossein Nasr, *Spiritual dan Seni Islam*, terj. Sutejo (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 128.

Qur'an, ilmu hukum, Hadis, uraian tentang Al-Qur'an, sejarah, dogma-dogma, teologi, logika, filsafat, matematika, dan astronomi. Maka tidak heran ketika ayahnya wafat, Rūmī mampu menggantikan ayahnya mengajar. Namanya pun telah dijumpai dalam deretan nama-nama ahli hukum Islam yang menjadi rujukan dari Mazhab Hanafi.<sup>180</sup>

Ketika orang tuanya meninggal Rūmī berusia dua puluh lima tahun, ia langsung menggantikan kedudukan bapaknya serta meneruskan misinya untuk mengajari para murid-muridnya. Ia merupakan seorang ulama yang memimpin sebuah madrasah yang memiliki banyak murid, yakni sejumlah 4000 murid. Ia bertugas memberi fatwa dan tumpuan umatnya untuk bertanya bahkan mengadu suatu permasalahan yang ada.

Namun pada tahun 634 H/ 1236 M Rūmī kembali lagi ke Konya setelah melakukan pengembaraan ke Damaskus. Dan akhirnya Rūmī mulai mengajar di *Madrasa-I Khudavandgar*. Ia pun masih sangat berusia muda, akan tetapi ia telah banyak mengkaji ilmu-ilmu dalam Islam diantaranya: nahwu, sastra, al-Qur'an, Hadits, Ushul Fiqh, Tafsir, Sejarah, Teologi, Sejarah, Filsafat, Logika, Matematika serta ilmu Astronomi. Sehingga pada saat ayahnya meninggal ia telah menguasai semua bidang keilmuan tersebut.

Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī juga dianggap Wali Allah, karena dirinya mengabdikan hidupnya untuk menunjukkan jalan yang benar kepada manusia serta memberi tahu mereka apa yang baik, dan membawa mereka kepada kebenaran. Bahkan ia juga menasehati mereka untuk menghindari kejahatan dan

---

<sup>180</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi* (Yogyakarta: Qalam, 2000), hlm. 2.

kemaksiatan. Dan terkadang ia menggunakan bahasa majas atau sindiran dan kritikan untuk mengajak orang lain berfikir untuk menciptakan kebaikan dan perdamaian bersama.

Berbagai pemikiran yang telah Rūmī terima sebelumnya, akhirnya dapat membentuk tradisi berfikir seseorang. Tradisi tersebut dapat dimaknai sebagai sebuah nalar dominan yang menjadi *stake holder* menalar sesuatu, yang nantinya mampu membimbing seseorang untuk membaca realitas bahkan membentuk cara pandang yang terdapat disekitarnya. Dalam perjalanan nalar dominan tersebut pasti akan terbentur dengan nalar aktif, sehingga dengan adanya benturan antar kedua inilah yang akhirnya memunculkan sebuah pemikiran.

Pemikiran Rūmī akan tasawuf merupakan sebuah *ingredient* dari beberapa unsur pemikiran orang-orang di sekitarnya, pelacakan terhadap pengaruh pemikiran orang-orang yang berada disekitar Rūmī sungguh sangatlah membantu peneliti dalam melacak akar genealogis pemikiran Tasawuf Rūmi.<sup>181</sup> Adapun guru-guru Rūmī yang sangat berpengaruh dalam pemikiran tasawufnya serta mengenalkan berbagai pemahaman tentang ajaran Ketuhanan, diantaranya:

a) **Bahauddin Walad**<sup>182</sup>

Nama lengkapnya ialah Bahā' al-Dīn Sulṭān al-'Ulamā' Walad bin Ḥusayn Bin Aḥmad Khaṭībī.<sup>183</sup> Merupakan seorang ayah, juga sebagai

<sup>181</sup> Zayyin Alfi Jihad "Kisah Cinta Platonik ..., hlm 200.

<sup>182</sup> Sebagai ayah dari Jalaluddin Rumi, yang merupakan tokoh ulama terkenal terlebih dalam keilmuannya. Ia seorang ahli fiqh yang mengajarkan syari'at-syarī'at dan kewajiban beragama Islam. Ayahnya juga sebagai pemimpin teolog dan guru sufisme di Balk. Lihat Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah Biografi* (Yogyakarta: Socialty, 2019), hlm. 23.

<sup>183</sup> H. Ritter and A. Bausani, "Djalāl al-Dīn Rūmī", *Encyclopédie de l'Islam*, [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/\\*-COM\\_0177](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/*-COM_0177), diakses tanggal 22 September 2019.

orang pertama yang berkontribusi dalam mengajarkan berbagai ilmu fiqh dan berbagai macam keilmuan tentang Islam. Ayahnya mengajarkan bagaimana cara mensucikan diri dan meraih kesempurnaan rohani melalui disiplin-disiplin tertentu. Adapun kitab Ma'arif (*The Knowledge of the Spiritually Learned*), sebuah kitab tentang tasawuf yang pertama kali ditulis oleh ayahnya dan kemudian dijadikan sebagai kitab pertamanya yang mengajarkan pelajaran tentang spiritual.

Sebagai seorang ahli Fiqh sekaligus sufisme, ia memiliki berbagai macam pengetahuan seperti pengetahuan eksoteris yang berkaitan dengan hukum Islam (*Shari'ah*). Berkaitan dengan hal ini, Ia mengajarkan setiap Umat Muslim berbagai cara dalam menjalankan kewajiban-kewajiban agama. Dan pengetahuan yang lainnya yakni pengetahuan esoteris yang berkaitan dengan tasawuf (*tariqah*). Berkaitan dengan hal ini ia mengajarkan bagaimana caranya melalui disiplin-disiplin tertentu yang bertujuan untuk menyucikan diri dan meraih kesempurnaan rohani.<sup>184</sup>

Sementara itu, banyak riwayat yang menyatakan bahwa Bahauddin Walad sering kali beradu argumentasi bersama para pembesar Khawarizmi dan juga Imam Fakhrurrazi. Akan tetapi berbagai pergulatan dan perdebatan tersebut berhenti ketika terjadi serangan dari Mongol, yang akhirnya mempersempit ruang gerak ayah Rumi di Khurasan. Dan akhirnya Walad beserta keluarganya berhijrah menuju Asia Kecil yakni sebuah tempat perlindungan yang dihiasi oleh para ulama, bijak serta ahli

---

<sup>184</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi* terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam (Yogyakarta: Qalam, 2003), hlm. 1

ilmu. Dan bermula dari keadaan inilah walad beserta keluarganya sering berpindah dari satu kota ke kota lain di wilayah Khurasan, yakni kota Wakhsy, Tirmidz dan Samarkand. Adapun perjalanan panjangnya ke Konya beserta keluarganya dimulai pada tahun 616 atau 617 H, yang bertepatan dengan terjadinya serangan tentara Moghul ke kota-kota di Khurasan. Sepanjang perjalanan Walad beserta keluarganya banyak bersinggah di berbagai daerah dan kota, hingga perjalanannya bersama keluarganya sampai kekota Konya pada tahun 626 H/ 1229 M. Kedatangannyapun sangat dimuliakan oleh Alauddin Kaiqubad yang merupakan seorang Sultan Seljuk Romawi. Hingga akhirnya Bahauddin Walad meninggal dunia pada 18 Rabi'ul Awal 628 H/ 1231 M. Kemudian kedudukannya dalam mengajar ilmu Fiqh serta memberi fatwa terhadap semua manusia digantikan oleh Rūmī.<sup>185</sup>

**b) Burhān al-Dīn Muhaqqiq At-Tirmidzī**

Ketika Rūmī menggantikan kedudukan ayahnya, ia telah memiliki kemampuan pengetahuan yang sangat matang. Sehingga sejak itulah ia susah untuk menghindarkan diri dari tasawuf, bahkan senantiasa terdorong ke arah yang akhirnya secara formal ia terjun langsung ke dalam kehidupan sufi pada saat Burhān al-Dīn Muhaqqiq At-Tirmidzī yang merupakan murid kesayangan ayahnya datang ke Konya pada 629 H/ 1232

---

<sup>185</sup> 'Isā 'alī al-'akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādisi ...*, hlm. 12-13.

M, Rūmī mulai menjalani disiplin-disiplin ruhani di bawah bimbingannya.<sup>186</sup>

At-Tirmidzī juga mengajarkan berbagai macam prinsip-prinsip jalan sufi dan memperoleh banyak pengetahuan tentang berbagai hal mengenai spiritual dan tokoh-tokoh besar tasawuf yang sudah ada sebelumnya. At-Tirmidzī mengajak Rūmī mengarungi dunia esoterik dan spiritual, hingga hubungan mereka semakin dekat dan berlangsung lama sekitar sembilan tahun. Ia memberikan banyak ajaran tentang sufisme hingga wafat pada tahun 638 H/ 1240 M di Kota Caesarea yang kemudian dimakamkan di Kalsari. Setelah kepergian Gurunya, Rūmī mendapatkan banyak bekal pendidikan moral, kesempurnaan spiritualitas serta jumlah murid yang banyak.<sup>187</sup>

Adapun peran At-Tirmidzī selain mengajarkan spiritual dan berbagai pengetahuan, ia juga banyak menyarankan agar Rūmī meningkatkan kapasitas ilmunya ke kota Syam hingga dikirim ke Kota Halb dan akhirnya keluar dari daerah Caesarea dengan ditemani oleh Burhanuddin, yang merupakan kekasih sekaligus mursyid bagi Rūmī baik jauh maupun dekat. Demikian hubungannya ini berlangsung selama sembilan bulan lamanya.<sup>188</sup>

<sup>186</sup> Asep Usman Ismail, *al-Hakīm al-Tirmidzī* dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedia Tasawuf*, Jilid II (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 629.

<sup>187</sup> Seyyed Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna ...*, hlm. 29.

<sup>188</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akub, *Kitab Fihi Ma Fihi: Ahadisi ...*, hlm. 13.

Sementara itu, Rūmī menetap di Halb sebelum menjelajahi separuh dari wilayah Damaskus<sup>189</sup>. Hingga akhirnya ia mengemas banyak pengalaman dan memiliki pengetahuan tinggi yang ia dapatkan selama di Halb dan Damaskus. Kemudian Rūmī kembali ke Kota Konya dengan membawa predikat sebagai seorang yang luas dalam ilmu-ilmu keislamannya. Ia terus menjalankan tugasnya, mengajak serta membimbing masyarakat Konya, hingga akhirnya namanya sangat populer di kalangan para ahli fiqih (*fuqahā'*). Meskipun Rūmī telah melewati maqāmāt sufi dan akhirnya mencapai *ma'rifah* serta dapat merasakan kehadiran Tuhan, Ia tetap saja menjalankan kehidupan ruhani sebagai seorang sufi bahkan tetap menjalankan tugas sebagai seorang ahli hukum yang dihormati dan banyak terjun dalam menghadapi permasalahan-permasalahan yang tengah dihadapi oleh masyarakat.<sup>190</sup>

c) **Syams al-Dīn At-Tabrīzī**<sup>191</sup>

Sepeninggalan At-Tirmidzī, ia tetap berkelana untuk mencari ilmu hingga bertemu seorang Darwish, seorang suci pengembara dari Tabriz, namanya Muhammad bin Ali bin Malik Daad yang lebih di kenal dengan sebutan Syams al-Dīn At-Tabrīzī (w. 642 H/ 1247 M) yakni seorang sufi

---

<sup>189</sup> Halb dan Damaskus merupakan dua kota yang sangat terkenal dengan sekolah-sekolah Islam terkemuka yang pengajarannya dijalankan oleh para cendekiawan ilmu Fiqh. Dan terdapat pula seorang guru 'irfani terbesar, Syekh Muhyiddin Ibnu 'Arabi yang terletak di Damaskus. Lihat di Jalaluddin Rumi, *Fihi Ma Fihi: Mengarungi Samudera Kebijakan*, terj. Forum (Yogyakarta: Forum, 2017), hal. 7-8.

<sup>190</sup> Asep Usman Ismail, *al-Hakīm al-Tirmidzī ...*, hlm. 629.

<sup>191</sup> Seorang ulama sufi dari Tabriz, sebuah daerah di wilayah Iran. Syams lahir pada tahun 1148 M. Lihat Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah Biografi* (Yogyakarta: Socialty, 2019), hlm. 26.

yang sangat kusut berusia sekitar empat puluh tahun atau dua puluh tahun lebih tua dari Rūmī.

Syam al-Din al-Tabrizi ialah seorang darwis yang aneh, memiliki kharisma yang luar biasa, pemikirannya kritis, radikal, dan cerdas. Pemahamannya tentang Tuhan dan manusia, kesadaran kosmik serta ma'rifatnya sangatlah mendalam. Pesona keilmuan At-Tirmidzī telah memengaruhi pandangan Rūmī bahkan mendapati jati dirinya serta dapat merasakan hakikat cinta. Sehingga Kedatangannya pun memainkan peranan yang begitu penting bagi kehidupan Rūmī. Hal inilah yang begitu memikat di hati Rūmī, ia seakan-akan menemukan sesuatu yang begitu lama dicari-cari terdapat dalam diri sang darwis dan pada akhirnya kehidupan sufistik menjadi semakin mantap.

Tokoh satu inilah yang hadir ketika Rūmī mengalami kegelisahan, dan pada akhirnya banyak mengilhami Rūmī dalam berperilaku sebagai seorang sufi. Dalam beberapa literatur buku banyak disebutkan tentang pertemuan antara Rūmī dan Syamsuddin At-Tabriz yang begitu misterius, demikian pertemuan ini terjadi ketika Rūmī benar-benar digelisahkan oleh tingkah laku manusia yang selalu berubah-ubah. Dan pada akhirnya ia mengambil suatu kesimpulan bahwa pengetahuan tidak dapat merubah sikap dan perilaku seorang manusia. Adapun peristiwa tersebut, terjadi pada tanggal 26 Jumadil Akhir 642 H/ 28 November 1244 M.<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> Zayyin Alfi Jihad "Kisah Cinta Platonik ..., hlm 201.

Keberadaan darwis banyak memberikan perubahan dalam kehidupan Rūmī, yakni dari seorang ahli hukum yang tenang menjadi seorang pecinta yang dilanda kemabukan. Karena kekagumannya pada sufi tersebut, Rūmī sering melantarkan bahkan meninggalkan murid-muridnya dan menolak untuk memberikan pengajaran terhadap mereka. Akhirnya murid Rūmī merasa khawatir sehingga mereka mencaci maki Syam al-Din al-Tabrizi dan menyebutnya sebagai seorang dukun. Hal itulah yang menyebabkan Syam Al-Din Al-Tabrizi pergi meninggalkan Konya pada tahun 643 H/ 1246 M. Karena kecewa terpisah dengan gurunya akhirnya Rūmī merasa sangat sedih dan merasa dirinya tidak berarti apa-apa.<sup>193</sup>

Karena kesedihan dan kekecewaan terhadap muridnya, akhirnya Rūmī ingin menjauhkan diri dari seluruh muridnya bahkan ia ingin memutuskan hubungan dengan manusia. Dari sinilah ia mulai berubah menjadi seorang penyair, mendengarkan musik dan membuat kasidah-kasidah panjang. Rūmī tidak pernah putus asa untuk menemukan gurunya, hingga mengirim surat-surat agar dapat di baca oleh Gurunya. Rūmī pun mengutus anaknya yang bernama Sultan Walad untuk meminta Syams kembali lagi ke Konya. Dan akhirnya pada tahun 644 H/ 1247 M sang darwis memutuskan untuk kembali ke Konya, akan tetapi Syams tidak bertahan lama yang kemudian pergi dan menghilang untuk selamanya.

---

<sup>193</sup> Syyed Mohsen Miri, *Sang Manusia Sempurna ...*, hlm. 29-30.

Kepergian syams yang kedua inilah merupakan peristiwa yang begitu memilukan, hingga ia merasa sebagian tubuhnya hilang bersama kepergian sang darwis. Karena dibakar rasa rindu yang tak tertahankan lagi, sehingga Rūmī pun pergi ke negeri Syam untuk mencari Sang guru, dalam beberapa kali pencarian yang tak kunjung membuahkan hasil dan akhirnya Rūmī kembali ke Konya dengan pasrah dan yakin bahwa ia adalah bagian dari gurunya. Sehingga ia berkata pada dirinya:

*“Aku tidak akan lagi mencari. Aku akan mencari dalam diriku sendiri. Sebab segala yang ada pada diri Syamsuddin juga terdapat dalam diriku”*.<sup>194</sup>

Demikian dapat disimpulkan bahwa pengaruh Syams sangatlah nyata dan besar. Bagi Rūmī, Syam al-Din al-Tabrizi bukan sekedar guru spiritual saja, melainkan sebagai teman dan juga media untuk memantapkan jalan cintanya kepada yang terkasih Allah SWT. Baginya Syams lebih mirip dengan seorang yang diutus Tuhan untuk menyampaikan pengaruh spiritual demi melahirkan kedalaman kontemplasi Rūmī dalam bentuk syair. Persahabatan yang terjalin antara mereka sangatlah kuat sehingga mampu mengubah seorang Guru yang bijaksana menjadi seorang penyair estetik<sup>195</sup>.

Beberapa waktu kemudian setelah Rūmī memasuki suatu masa ketenangan yang relatif, ia bertemu dengan Shalahuddin Zarkub yang kemudian dijadikannya sebagai teman dalam kesedihan, dijadikan pula sebagai tempat mengadu segala kegalauan hatinya. Ketika sang sahabat

<sup>194</sup> Abul Hasan An-Nadwi, *Jalaluddin Rumi Sufi Penyair Terbesar* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 7.

<sup>195</sup> Zayyin Alfi Jihad “Kisah Cinta Platonik ...”, hlm 203.

meninggal ia pun mengantarkan dengan sebuah lagu pemakaman yang sangat mengharukan dan diiringi tarian berputar. Pasca kepergian Shalahuddin, Rūmī bertemu dengan Hasamuddin, dijadikannya kawan perintang kesepiannya. Sehingga dari persahabatan antara mereka lahirlah sajak-sajak *al-Matsnawi*, Kitab ini berisikan tentang karangan bersajak tentang makna-makna atau rahasia terdalam ajaran agama. Adapun buku ini ditulis untuk memenuhi permintaan Hasamuddin, salah seorang murid Rūmī. Hasamuddin meminta gurunya agar bersedia memaparkan rahasia-rahasia ilmu tasawuf dalam sebuah karya sastra seperti, *Hadiqah al-Haqiqah* karya Syekh Sana’i dan *Mantiq al-Tayr* karya Farīd al-dīn ‘Aṭṭar.<sup>196</sup>

Maka dari kebersamaan dan kedekatan Rūmī dengan orang-orang spiritualis inilah yang memengaruhinya menjadi diri yang memiliki spiritual tinggi. Selain peranan orang-orang terdekatnya, terdapat pula sebuah karya tulis yang memengaruhi pemikiran dan kesufian Rūmī. *Asrar Namah* (Kitab Rahasia-Rahasia) merupakan karya tulis Farīd al-dīn ‘Aṭṭar<sup>197</sup>, di dalamnya mengajarkan prinsip-prinsip sufisme melalui kisah dan fabel. Sehingga Rūmī mulai berkenalan secara intensif dengan rahasia ketuhanan.<sup>198</sup> Namun dalam perjalanan spiritualnya, Rūmī sangatlah

<sup>196</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 36-40.

<sup>197</sup> Syaikh Fariduddin Attar merupakan salah seorang ulama juga tokoh sufi yang pernah berjumpa dengan Rūmī pada usia 5 tahun, Fariduddin Attar juga pernah meramalkan bahwa kelak Rūmī akan tumbuh menjadi tokoh spiritual besar yang memiliki kecerdasan dan ketangkasan yang sangat luar biasa. Lihat di M. Abbas Busro, “Mengenal sosok Maulana Jalaluddin Ar-Rumi”, <http://al-ummahnews.com/2017/08/31/mengenal-sosok-maulana-jalaluddin-ar-rumi/>, diakses pada tanggal 18 September 2019.

<sup>198</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 42.

berbeda dari Farīd al-dīn ‘Aṭṭar dan Ibn al-‘Arabī, dinyatakan demikian karena mereka menulisnya secara khusus. Namun Rūmī tidaklah menjelaskan secara khusus melainkan terpecah di beberapa tempat dalam *Matsnawī*-nya.

### 3. Karya-karya Jalāl al-Dīn al-Rūmī

Hampir semua karya yang ditulis oleh Jalāl al-Dīn al-Rūmī berbahasa Persia. Akan tetapi ia memiliki dua buku karya yang mengupas tentang sastra. Di antara kitabnya ada yang berbentuk prosa dan adapula yang berbentuk nazam. Adapun karya Rūmī yang bentuk *nazam*, ialah:

#### a) *Diwān Syams Tabrīzī*,

Atau lebih dikenal dengan lirik-lirik Syams Tabrīz. Dikatakan demikian, sebab karya ini disusun saat Rūmī berpisah dengan gurunya yang bernama Syams Tabrīzī. Adapun buku ini berisikan pujaan untuk mengenang guru sekaligus sahabat yang dicintainya.<sup>199</sup> Karya Rūmī inilah yang mencakup keseluruhan bentuk syair dibandingkan dengan *Matsnāwī*, sebab karya ini ditulis dalam kurun waktu yang cukup panjang, yakni sekitar 30 tahun sejak menghilangnya Syams Tabrīzī hingga akhir hayat Rūmī. Kitab ini terdiri dari 36.000 bait puisi yang indah, sebagian besar ditulis dalam bentuk *ghazal*, *ta’rifat* dan *ruba’i*.<sup>200</sup>

<sup>199</sup> Sulaiman, “Membaca Pancasila: Perspektif Kearifan Sufi Jalāl Al-Din Al-Rūmī”, *Ibda’ : Jurnal Kebudayaan Islam* Vol. 13 No. 1 (Semarang: UIN Walisongo, 2015), hlm 138.

<sup>200</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* ..., hlm. 631.

b) *Rubā'iyat*,

Meskipun buku ini tidak begitu masyhur dari kedua karya lainnya, akan tetapi di dalamnya terdapat sajak-sajak yang indah dan agung seperti karangan yang lainnya. Adapun dalam buku tersebut terdiri dari 3.318 bait puisi.<sup>201</sup>

c) *Matsnāwi*,

Kitab ini dapat disebut juga dengan *Husami-namah* (Kitab Husam), yang mana kitab tersebut berisikan tentang karangan bersajak tentang makna-makna atau rahasia terdalam ajaran agama. Adapun buku ini ditulis untuk memenuhi permintaan Hasamuddin, salah seorang murid Rūmī. Hasamuddin meminta gurunya agar bersedia memaparkan rahasia-rahasia ilmu tasawuf dalam sebuah karya sastra seperti, *Hadiqah al-Haqiqah* karya Syekh Sana'i dan *Mantiq al-Tayr* karya Fariduddin Attar. Demikian Rūmī memenuhi permintaannya dan menyelesaikan tulisannya selama 12-14 tahun. Sekumpulan syair besar ini tercakup dalam enam jilid yang berisi 25.000 bait syair dengan membahas berbagai macam tema yang berhubungan dengan manusia, dunia dan akhirat.<sup>202</sup> Demikian karya sastranya yang berbentuk prosa, diantaranya:<sup>203</sup>

a) *Al-Majālis as-Sab'ah*,

Kitab yang berisikan kumpulan nasihat dan konseling, khotbah/pidato yang disampaikan Rūmī di atas mimbar-mimbar dan kuliah

<sup>201</sup> Eni Murdiati, "Tarian Spiritual Jalaluddin ...", hlm. 12.

<sup>202</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 49-50.

<sup>203</sup> 'Isa 'ali al-'akub, *Kitab Fihi Ma Fihi: Ahadisi ...*, hlm. 19.

Rūmī yang ditujukan untuk kalangan sufi dan awam.<sup>204</sup> Didalamnya juga membahas tentang hasil dari pengembaraan hidup rumi untuk mempertemukan dirinya dengan sang guru, yakni Syams. Khutbah-khutbah yang terdapat dalam kitab ini disampaikan ketika Rūmī berusia sekitar 20-an tahun, sebelum meninggalnya ayah Rūmī.<sup>205</sup>

b) *Majmū'ah min Ar-Rasā'il*,

Kitab yang berisikan sekumpulan surat yang ditulis oleh Rūmī kepada para sahabat dan kerabat. Terutama sahabat dekatnya Shalaluddin Zarkub dan seorang menantu perempuannya. Dan dalam buku inilah ia mengungkapkan kehidupan spiritualnya sebagai seorang penempuh jalan kerohanian, yang mana di dalamnya juga terdapat nasihat-nasihat terhadap murid-muridnya yang berhubungan dengan perkara praktikal dalam jalan tasawuf.<sup>206</sup> Adapun surat tersebut, terdiri dari 145 dokumen, yang rata-rata terdiri satu sampai dua halaman. Sebagian besar surat ini ditujukan kepada para bangsawan dan pangeran Konya yang merupakan rekomendasi serta permintaan dari para murid dan sahabat-sahabatnya.<sup>207</sup>

c) *Fīhī Mā Fīhī*,

Kitab ini berisikan karya Maulana Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang penyampaiaannya berbentuk Prosa. Adapun pembahasan dalam setiap pasal-pasalnya merupakan jawaban dan tanggapan atas bermacam pertanyaan dalam konteks dan kesempatan yang berbeda-beda. Berisikan

<sup>204</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Jalal al-Din Rumi: Guru Sufi dan Penyair Agung* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. 14.

<sup>205</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* ..., hlm. 632.

<sup>206</sup> Eni Murdiati, "Tarian Spiritual Jalaluddin ...", hlm. 12.

<sup>207</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* ..., hlm. 632.

tentang kumpulan materi perkuliahan, refleksi dan komentar yang membahas masalah sekitar akhlak dan ilmu-ilmu ‘Irfan yang dilengkapi dengan tafsiran atas Al-Qur’an dan Hadits.

Adapun dalam kitab *Fīhi Mā Fīhi* terdapat berbagai pembahasannya yang berisikan percakapan antara Rūmi dengan Mu’nuddin Sulaiman Barunah<sup>208</sup>, ia merupakan seorang laki-laki yang memiliki kedudukan tinggi di birokrasi pemerintahan Seljuk Romawi. Bahkan di dalamnya juga memuat ensiklopedi budaya Rūmi. Dengan kepintaran dan luasnya pengetahuan tentang berbagai macam isu, sehingga ia dapat mengungkapkan gagasan cemerlang dengan memakai redaksi yang berhubungan dengan kegiatan sehari-hari. Di dalam karya sastranya Rūmī juga mencantumkan beberapa nama-nama yang berhubungan emosional dengannya, diantaranya *Bahauddin Walad*, *Syamsuddin At-Tabriz* dan *Shalahuddin Az-Zarkub*.

Buku ini terdiri dari 335 halaman dan memuat 71 pasal. Tujuan pokok daripada kitab ini yakni, sebagai tarbiyah rohani pada manusia agar mereka mengikuti apa yang dikehendaki oleh Tuhan semesta alam.<sup>209</sup> Sementara itu, buku *Fīhi Mā Fīhi* ini memiliki kelebihan di dalamnya, yakni:

1. Tersusun dalam bentuk prosa sehingga berbeda dari kitab sufi pada umumnya,

---

<sup>208</sup> Mu’nuddin ialah orang yang sangat merindukan para ahli batin juga termasuk golongan yang meyakini kewalian Maulana Rumi. Lihat Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah Biografi* (Yogyakarta: Socialty, 2019), hlm. 139.

<sup>209</sup> ‘Isa ‘ali al-‘akub, “Kitab *Fīhi Mā Fīhi: Ahādisi* ..., hlm. 20.

2. Berisikan ajaran dan kebijaksanaan Rūmī yang berbentuk percakapan dua sisi antara guru dan murid, sehingga pembaca seakan merasa sedang berkomunikasi dengan Rūmī secara langsung.
3. Terdapat banyak kata mutiara kebijaksanaan Sang Maulana.

Maka tidak heran, jikalau kitab ini di jadikan sebagai rujukan bagi orang-orang yang mempelajari ilmu tasawuf. Akan tetapi buku ini tidak sepopuler dengan bukunya yang *mastnāwi*.

Diantara semua karya Rūmī yang populer, *Mastnāwi* inilah yang paling populer diantaranya, hingga akhirnya mendapat sebutan Al-Qur'an berbahasa Persia. Dan ia juga banyak memuat kisah-kisah, fabel, dan tamsilan yang diangkat dari Al-Qur'an, hadis, kisah-kisah lama serta tamsilan dari kejadian sehari-hari. Dan penulisannya dimulai pada 658 H/ 1260 M atau 659 H/ 1261 M dan terus berlanjut hingga akhirnya Jalāl al-Dīn al-Rūmī menghembuskan nafas terakhir.<sup>210</sup>

#### 4. Posisi Jalāl al-Dīn al-Rūmī Dalam Sejarah Intelektual Islam

Karya-karya Rūmī termasuk ke dalam suatu tradisi pemikiran dan praktik Islam yang dikenal sebagai tradisi sufisme. Sufisme merupakan satu cabang keilmuan dalam Islam, atau hasil peradaban Islam yang lahir setelah Rasulullah Saw wafat. Sufisme juga dijadikan sebagai bagian dari filsafat Islam yang telah dirumuskan luas sebagai pemahaman kenyataan *al-Haqq*.<sup>211</sup> Sufisme sudah ada sejak sekitar abad ke-9 dinyatakan sebagai gerakan kezuhudan, pada abad ke-13

<sup>210</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī ...*, hlm. 631.

<sup>211</sup> Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani ...*, hlm. 3-4.

sufisme mulai berkembang menjadi pilihan lain untuk mengungkapkan keshalehan yang terlembagakan di dalam kebesaran susunan sosial dan agama Islam sehingga sering disebut dengan *mistisme Islam*.<sup>212</sup>

Annemarie Schimmel menyatakan adanya dua tipe aliran mistik, yakni *mysticism of infinity* dan *mysticism of personality*. *Mysticism of infinity* ialah faham mistik yang memandang Tuhan sebagai realitas yang tak terhingga (*Absolut*). Sedangkan *Mysticism of personality* ialah aliran mistik yang menekankan aspek personal bagi manusia dengan Tuhan.<sup>213</sup> Demikian Rūmī telah mengajarkan bahwa dalam menyadari kesatuan manusia dengan Tuhannya, manusia perlu menyerahkan dirinya kepada sang pencipta.

Dari sekian pemikiran, pandangan bahkan karya-karya Rūmī, maka muncullah sebuah tarekat yakni tarekat Maulawiyah. Adapun nama tarekat ini diambil dari gelar Rūmī yang diberikan oleh murid-muridnya yakni Maulana (guru kami). Tarekat ini terbentuk dari sekelompok pengikut Jalāl al-Dīn al-Rūmī yang mendasarkan ajarannya sesuai dengan pandangan Rūmī yaitu suatu ajaran kehidupan yang didasarkan terhadap cinta kepada Sang khaliq. Sehingga rasa cinta itu akan menimbulkan kerinduan yang mendalam, yang akhirnya akan melahirkan sebuah ekspresi yang luar biasa. Walaupun tarekat ini tidak sebesar perkembangan tarekat-tarekat yang lain, akan tetapi tarekat ini telah berdiri sekitar 15 tahun terakhir sebelum Rūmī wafat hingga saat ini.<sup>214</sup>

<sup>212</sup> Anwar Holid, dkk, *Yang Mengenal Dirinya ...*, hlm. 18.

<sup>213</sup> Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Darmono dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 15.

<sup>214</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 91.

Rūmī mengembangkan tarekat ini bersama dengan Hasamuddin, tarekat ini di Barat dikenal dengan sebutan *The Whirling Dervishes* (para Darwisy yang berputar-putar). Nama ini muncul karena para penganut tarekat ini melaukan gerakan berputar-putar pada tariannya. Akan tetapi di Indonesia tarian ini lebih dikenal dengan tarian sufi, adapun dalam tarekat Mulawiyah sendiri tarian ini disebut dengan tarian Sama'. Tarian ini pada dasarnya mengajak akal manusia untuk menyatu dengan perputaran ke seluruh penciptaan. Sehingga sang penari tidak pernah memerhatikan bentuk keindahan yang akan nampak pada dirinya, melainkan sang penari lebih menitik beratkan pada prosesi perjalanan spiritual manusia kepada Tuhan dengan menitik beratkan pada akal dan cinta untuk mencapai kesempurnaan.<sup>215</sup>

Demikian luasnya wawasan dan tajamnya penglihatan serta pandangan Rūmi, sehingga tema-tema universal yang diangkat dalam setiap baris karyanya, cara mengungkapkan pikiran dalam karangannya, tak dapat dipungkiri lagi bahwa ia merupakan seorang jenius dengan pikiran dan otak brilian. Dengan visinya yang tajam, ia mampu menerobos dinding zamannya dan mendahului beberapa abad gagasan humanistik dari para pemikir besar dunia yang akan datang. Adapun ungkapan Erich Fromm, sebagai seorang pengikut Neo-Freudian:

*“Sekitar dua ratus tahun lamanya, sebelum pemikiran humanisme renaissance, Rūmī telah mendahului mengemukakan ide-ide tentang toleransi agama yang dapat ditemukan pada Erasmus dan Nicholas De Cusa serta ide-ide tentang cinta sebagai tenaga kreatif yang fundamental sebagai yang telah dikemukakan oleh Fanici... Rūmī bukan saja seorang penyair, sufi serta pendiri Tarekat, melainkan ia juga termasuk seorang yang mengetahui secara mendalam kebiasaan dari manusia”*.<sup>216</sup>

<sup>215</sup> Chindi Andriyani, *Jalaluddin Rumi: Sebuah ...*, hlm. 91-93.

<sup>216</sup> Sulaiman, “Membaca Pancasila: Prespektif ...”, hlm 139.

Sejatinya Rūmī bukanlah seorang ‘Irfani seperti Ibnu Arabi yang banyak menulis syair ‘irfan berjilid-jilid dan berbuku-buku, Sebab efesiensi dari medium puisi/ syair inilah ia dapat mengungkapkan berbagai syair yang panjang ke dalam syair yang lebih pendek dan lebih menyentuh di hati manusia. Sehingga ia mampu melahirkan berbagai macam puisi untuk menjawab kegelisahannya terhadap tingkah laku manusia yang berubah-ubah dan tidak hanya bisa diluruskan dengan pengetahuan saja. Sebagian dari kemampuan yang ia miliki inilah dapat mengungkapkan berbagai gagasan cemerlang dengan memakai redaksi yang biasa digunakan sehari-hari, sehingga lebih menyentuh dihati manusia. Adapun Rūmī banyak membahas tentang Alam, manusia, Dunia Fisik dan Rohani terutama membahas tentang kekuasaan Tuhan serta Hubungan manusia dengan Tuhan.

Setelah meninggal dunia Rūmī ajaran-ajarannya, baik yang tertulis dalam karya sastranya maupun diterima oleh muridnya tetap senantiasa hidup dan berkembang hingga sekarang. Karya yang Matsnawi yang dipandang sebagai puncak karya Rūmī dan bisa disebut dengan Al-Qur’an berbahasa Persia telah menjadi objek kajian, hafalan bahkan dongeng-dongengnya muncul sebagai cerita rakyat. Karena warisan karya-karyanya yang mengandung ajaran cinta, *fana’* dan *irfan* inilah yang menjadikan dirinya sebagai sufi terkemuka bahkan disanjung-sanjung di Iran, India, Pakistan, Turki bahkan di Asia Tenggara.<sup>217</sup>

Demikian pengaruh Rūmī melalui karya sastranya terhadap para sufi dan pujangga yang hidup setelahnya. Sehingga ada perayaan atas meninggalnya yang

---

<sup>217</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī ...*, hlm. 632-634.

di adakan di Turki bahkan di Negara Barat lainnya. Bahkan tradisi musik dan tarian sufinya masih tetap populer hingga sekarang.

### 5. Analisis Lingkungan yang Melingkupi Kehidupan Jalāl al-Dīn al-Rūmī

Dalam menelusuri keberadaan Jalāl al-Dīn al-Rūmī secara historis tidak akan terlepas dari kajian mengenai geografi serta budaya dimana ia pernah hidup di dalamnya. Karena dalam aspek inilah peneliti dapat memberikan gambaran yang otentik tentang bagaimana perkembangan serta kondisi sosiologis dan antropologis dari masyarakat di dalamnya.

Jalāl al-Dīn al-Rūmī dianggap sebagai mistikus, filsuf, penyair dan tokoh ulama sufi terbesar di dunia yang mampu menciptakan gelombang kata-kata yang sangat menyentuh hati, sebab dalam pikirannya dipenuhi dengan kecintaan dan kerinduan kepada Sang Kekasih. Berdasarkan pada peninggalan sejarah yang masih dapat ditemukan yakni makam yang dijadikan museum Rūmī yang terletak di Anatolia yang berada di ujung Jalan Mevlana lurus dari Alaeddin Tepesi yang merupakan sebuah bukit bekas benteng kerajaan Seljuk yang berada di tengah keramaian kota Konya Turki.<sup>218</sup> Museum inilah yang menjadi bukti bahwa Jalāl al-Dīn al-Rūmī pernah hidup dan berpengaruh bagi masyarakat Turki.

Secara geografis, Turki ialah negara yang berada di kawasan Eurasia. Wilayahnya terbentang dari Semenanjung Anatolia di Asia Barat Daya dan daerah Balk di Eropa Tenggara. Turki berbatasan dengan Laut Hitam di sebelah Utara, Bulgaria di sebelah Barat Laut, Yunani dan Laut Aegea di sebelah Barat, Georgio

---

<sup>218</sup>Bernando J. Sujibto, "Ziarah Makam Maulana Jalaluddin Rumi", <https://rumisufi.blogspot.com/2015/12/ziarah-makam-maulana-jalaluddin-rumi.html>, diakses tanggal 10 November 2019.

di Timur Laut, Armenia, Azerbaijan dan Iran di sebelah Timur, dan Irak dan Suriah di sebelah Tenggara dan Laut Mediterania di sebelah Selatan. Wilayah Turki memiliki panjang lebih dari 1.600 kilometer (990 mil) dan 800 kilometer (500 mil) luas, dengan bentuk persegi panjang kasar. Negara ini terletak antara garis lintang 35° dan 43°U dan bujur 25° dan 45°T. Turki merupakan negara terbesar no-37 di dunia dalam hal luas. Dikatakan demikian karena Turki dikelilingi oleh lautan di tiga sisinya yakni Laut Aegea di sebelah Barat, Laut Hitam di sebelah Utara dan Laut Mediterania di sebelah Selatan dan juga Laut Marmara di barat Laut.<sup>219</sup>

Sementara itu, gambaran geografis Turki Modern dan Kuno sangat berbeda, akan tetapi jika dilihat berdasarkan gambar umumnya, Rūmī pernah hidup pada wilayah tersebut yakni Konya yang mana dahulunya ialah ibukota dari Kesultanan Rum Seljuk. Maka gambaran Turki Kuno pada abad ke-13 selalu saja dikaitkan dengan Kesultanan Rum Seljuk yang berarti Negara Seljuk Anatolia (bahasa Turkiya: *Anadolu Slcuklu Devleti*). Dan keberadaannya di wilayah Anatolia dimulai dari tahun 1077 M sampai 1307 M.

Berdasarkan pada pembagian wilayah, dinasti Saljuk ini berada di bawah kekuasaan Abasiyah periode kedua (847-945 M) dan ketiga (945-1055 M) namun Dinasti Seljuk mulai menonjol saat dinasti Abasiyah mulai runtuh. Kemenangan melawan Byzantium dibawah penguasa etnis Turki Alp Arslan menandakan bahwa Bangsa Turki mulai diperhitungkan di Timur Tengah.

---

<sup>219</sup> <https://id.wikipedia.org/wiki/Turki>, diakses tanggal 10 November 2019.

Pada mulanya Saljuk hanyalah sebuah keluarga pemimpin pada suku Qiniq dalam masyarakat Turki Ghuz, mereka bertempat tinggal di stepa-stepa yang terletak di sebelah utara Laut Caspia dan Aral. Demikian nama Saljuk dinisbahkan kepada nama salah seorang turunan Turki yang bertempat tinggal di Transoxania yakni Saljuq bin Tuqaq. Ia merupakan orang yang memiliki wawasan yang luas, cerdas dan memiliki kedudukan sosial sebagai tokoh suku Ghuz bahkan ia pun mendapatkan gelar *Subasyi* yang berarti komandan tentara. Sementara itu pada abad ke-10, mereka banyak yang bermukim di wilayah Bukhara dan Samarkand. Dari tempat itulah mereka masuk ke dalam agama Islam serta mengikuti pemimpin mereka yang lebih dahulu masuk Islam. Hal tersebut juga dilakukan oleh suku Barbar yang berbondong-bondong masuk ke dunia Islam sebagai pasukan yang membantu dalam memberikan kekuatan terhadap mereka yang sedang perang.

Kaum Saljuk mulai mendirikan kerajaan-kerajaan kecil yang terletak di Anatolia. Pada abad ke-12 di masa Kesultanan inilah mulai mengalami kemakmuran dan di awal abad ke-13 mereka mulai merebut pelabuhan-pelabuhan utama Byzantium. Akan tetapi mereka meninggalkan jejak-jejak yang positif bagi kaum Muslim.

Para pembesar Saljuk sangatlah mengapresiasi kesenian, ilmu pengetahuan serta sastra, sehingga mereka sering memberikan penghargaan kepada orang-orang yang berilmu. Maka tidaklah heran apabila terjadi perkembangan yang signifikan dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, baik berbentuk fisik maupun non fisik. Sehingga pengembangan ilmu pengetahuan tersebut diiringi oleh

pembangunan infrastruktur seperti masjid, madrasah, perpustakaan dan lain sebagainya.

Penyebaran ideologi dan corak budaya khas Persia begitu intensif, terutama pengaruh kemajuan dan perkembangan ilmu, filsafat serta kebudayaan dunia Islam. Abbasiyah yang dikenal sebagai puncak keemasan peradaban Islam di dunia turut merubah wilayah-wilayah sekitarnya. Sehingga Negara Saljuk Turki ini menjadi negara Muslim yang berideologi Sunni. Madzhab teologi *Ahlu As-Sunnah Wa al-Jamā'ah* ini tersebar secara luas di wilayah Turki dan Persia Raya (Dinasti Abbasiyah) dibawa oleh penyebar agama Islam dan Arab. Hadits Nabi Muhammad Saw tentang ramalan penaklukan Konstantinopel menjadi indikator kuat Islam disebarkan oleh para khalifah, terutama Umar bin Khattab ke wilayah tersebut.

Secara historis, etnis Turki berasal dari ras bangsa Mongol yakni berkulit kuning. Mereka dikenal sebagai anak cucu turunan Yafits ibn Nuh yang mendiami sebagian besar benua Asia. Ras Turki dikenal dengan fisik yang kuat dan kemampuan perang yang hebat. Kemampuan ini dikarenakan lingkungan yang melingkupinya keras. Setiap hari, mereka bertemu bukit-bukit menjulang, lembah-lembah curam bahkan gurun pasir yang gersang. Sehingga pola pikir dan gaya hidup masyarakat Turki keras disebabkan oleh pengaruh letak geografisnya.

Adapun secara budaya, bangsa ini mewarisi peradaban Romawi di Anatolia, peradaban Islam, Arab serta Persia. Adanya percampuran peradaban yang sangat kuat, menyebabkan budaya Turki bergabung menjadi sekumpulan

unsur-unsur yang sangat beranekaragam. Hal ini seperti yang telah diturunkan dari berbagai macam budaya Mediteranian Timur (Asia Barat) dan Asia Tengah.

Pengaruh Romawi kuat pada bidang keilmuan filsafatnya. Persia memberikan pengaruh teologis, baik madzhab Sunni hingga tradisi keilmuan dari dinasti Abasiyah, diantara yang menonjol ialah pemikiran tasawuf, pembangunan madrasah serta masjid. Sedangkan dari tradisi Arab yang kental berpengaruh bagi wilayah Saljuk ialah tradisi sastranya. Salah satunya Rūmī yang telah banyak menginspirasi dunia kesusastraan seantero jagad. Bahkan karyanya disetiap sastranya mengisahkan tentang keadaan cinta manusia kepada sang Pencipta menjadi rujukan bagi semua penikmat sastra hingga saat ini.

Keberhasilan Dinasti Seljuk meningkatkan aktivitas dan prestasi masyarakatnya dalam bidang sastra, seni bahkan ilmu pengetahuan turut mengantar kondisi ekonomi dan kesehatan masyarakat yang membaik juga. Pemerintah Dinasti Saljuk memberi perhatian kepada masyarakatnya yang mengembangkan berbagai pengaruh positif dari kerajaan lainnya.

Sementara itu, ketika Bani Abbasiyah runtuh pada tahun 1258 M oleh serang bangsa Mongol, pamor kerajaan Islam di Baghdad yang merupakan pusat kemegahan ilmu pengetahuan telah hancur. Demikian kehancuran pusat dinasti ini berdampak pada wilayah-wilayah di bawah kekuasaan dinasti Abbasiyah, yakni dinasti Saljuk di wilayah Anatolia.

Adanya krisis kemanusiaan yang dialami oleh bangsa Turki pada saat penjajahan besar-besaran dari Bangsa Mongol. Namun tidak hanya bagian ekonomi saja yang lumpuh, melainkan juga bidang pendidikan dan ilmu

pengetahuan mengalami stagnasi. Keadaan masyarakat dapat dikatakan telah lumpuh dalam segala halnya. Sehingga keadaan seperti inilah terus bertahan hingga muncul dinasti Turki Utsmani pada 923 H hingga akhirnya mengangkat kembali martabat umat Islam.

## 6. Faktor Sosial yang Melatar Belakangi Jalāl al-Dīn al-Rūmī

### a) Pengaruh Spirit Intelektual Dinasti Abbasiyah

Nama Abbasiyah berasal dari nama paman Nabi Muhammad yakni Abul Abbas Abdullah bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas bin Abdul Muthalib bin Hasyim. Adapun pusat pemerintahannya terletak di kota Baghdad dan berkuasa pada tahun 132 H/ 750 M-656 H/ 1258 M.

Dinasti Abbasiyah sangatlah banyak memberikan pengaruh bagi pembentukan budaya intelektualitas masyarakat Turki. Sehingga Rūmī merasakan bagaimana tuntutan dalam menguasai ilmu pengetahuan terhadap kehidupannya. Sehingga dapat dikatakan bahwa pada saat dinasti inilah Islam mengalami zaman keemasan, yakni puncak kejayaan Islam dalam segala aspek kehidupan. Namun dalam bidang ilmu pengetahuan sangatlah terasa sangat menonjol. Dinasti ini berkuasa pada 750-1258 M dan menempati sebuah kedudukan yang sangat penting. Hingga akhirnya sejarawan Barat Philip K. Hitti menyebutnya dengan *the most brilliant period*. Hitti menilai bahwa dinasti ini mencapai supremasi kehidupan politik, militer, ekonomi dan sains lebih unggul dibandingkan dinasti yang sebelumnya.

Pertumbuhan dan perkembangan tradisi intelektual dinasti Abbasiyah muncul ke permukaan pada saat dimulainya tradisi penerjemahan khazanah intelektual Yunani Klasik seperti filsafat Aristoteles. Sehingga salah satu raja Harun ar-Rasyid (786-809 M) mendirikan pusat pendidikan yakni perpustakaan yang diberi nama *Bait al-Hikmah*.

*Bait al-Hikmah* merupakan sebuah insitusi yang multi fungsi. Tidak hanya dianggap sebagai perpustakaan umum dan yang pertama, tetapi juga disebut sebagai institusi pendidikan. Di sana berkumpul para ulama-ulama, peneliti ilmiah dan pelajar-pelajar. *Bait al-Hikmah* ini banyak menyumbangkan pengaruh yang sangat positif bagi lahirnya tradisi ilmiah pada dinasti Abbasiyah. Adapun tradisi yang sangat menonjol dari *Bait al-Hikmah* ialah pada bidang penerjemahan karya-karya filosof Yunani. Demikian tempat tersebut sering digunakan sebagai tempat observasi.

Kemajuan ilmu pengetahuan pada dinasti Abbasiyah ini memunculkan banyak ahli dalam ilmu pengetahuan, filsafat bahkan tasawuf. Adapun tokoh ilmu pengetahuan seperti, al-Khawarizmi, Jabir Ibn Hayyan, at-Thabari dan lain sebagainya. Tokoh ahli filsafat seperti, al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina dan al-Ghazali. Di dalam ilmu hadits pun memunculkan ahli tokoh seperti, Bukhari dan Muslim. Sedangkan dalam ilmu tasawuf seperti, Al-Ghazali, Abu Yazid al-Bustami, al-Hallaj, termasuk Jalāl al-Dīn al-Rūmī dan lain sebagainya.

Dengan berbagai tradisi intelektual yang ada, baik ilmu agama maupun sains tampaknya begitu mempengaruhi cara pandang masyarakat untuk giat menggelutinya. Kecintaan raja Harun ar-Rasyid serta khalifah setelahnya, al-Makmum terhadap ilmu sudah tersalurkan terhadap masyarakat dan generasi setelahnya. Adapun wilayah yang tercakup di dalam kekuasaan Dinasti Abbasiyah dari Afrika (sebelah barat padang pasir Libya dengan Sicillia) hingga dataran Turki secara perlahan merasakan pengaruhnya.

Maka tidak heran jikalau Rūmī diarahkan ayahnya untuk menggeluti berbagai ilmu pengetahuan terlebih tentang agama. Bahkan ia menuntun ilmu diberbagai wilayah dan negara. Latar belakang sosialnya lah yang menuntut Rūmī untuk menjadi Ulama bahkan Hakim yang dapat menggantikan kedudukan ayahnya kelak. Sehingga ketika ayah Rūmī telah wafat ia langsung menggantikan posisinya dengan ditemani murid kesayangan ayahnya.

#### **b) Pengaruh Ideologi Tasawuf Ibn ‘Arabī**

Nama lengkap Ibn ‘Arabī adalah Abū Abd Allah Muhammad bin ‘Alī bin Muhammad ibn ‘Arabī al-Tha’i al-Haitamī. Lahir pada 17 Ramadhan 560 H/ 28 Juli 1165 M. Ia lahir di Murcia, Spanyol bagian Tenggara (Andalusia Tenggara). Ayahnya Alī ibn ‘Arabī berasal dari keluarga Arab Kuno dari Yaman sedangkan Ibunya berasal dari keluarga Berber dari Afrika Utara.<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* ..., hlm. 515.

Pengaruh Ibn ‘Arabī dalam perkembangan tasawuf sangatlah luar biasa dan sulit untuk dicariandingannya. Gagasan-gagasan mistisnya segera tersebar ke seluruh dunia Islam dan memperoleh pengikut-pengikut yang tidak terhitung jumlahnya, terkhusus di wilayah yang berbahasa Persia dan Turki. Adapun murid utama Ibn ‘Arabī yang bernama Sadr al-Dīn al-Qunawī yang merupakan orang yang paling berjasa dalam penyebaran ajaran-ajarannya. Dari dirinya lah Rūmī, mengenal dan mengambil ajaran-ajaran Ibn ‘Arabī serta mempelajari tentang tasawuf. Qunawī berhasil menuangkan ajaran-ajaran dari gurunya kedalam karya sastranya, di dalamnya terdapat berbagai ajaran dari gurunya dengan formulasi dan ide-ide yang lebih sistematis dan rasional yang lebih mudah dipahami.<sup>221</sup>

Adapun karya daripada Ibn ‘Arabi sendiri yakni *Fusūs al-Hikam*, buku ini merupakan buku paling masyhur dan paling banyak dibaca bahkan paling banyak di syarah dikarenakan paling sulit, berpengaruh serta masyhur. Al-Qunawī merupakan orang pertama yang memberikan syarah atas buku tersebut. Yang mana syarah dari nya lah yang paling sering digunakan sehingga dijadikan rujukan bagi syarah-syarah yang ditulis para pengikut madzhab Ibn ‘Arabī.

Ajaran-ajaran Ibn ‘Arabī mencakup berbagai persoalan tasawuf, mulai dari persoalan-persoalan teoritis sampai kepada praktis. Di dalam karya-karyanya mengandung uraian-uraian tentang prinsip-prinsip

---

<sup>221</sup> Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī ...*, hlm. 519.

metafisika, ilmu keagamaan serta pengalaman spiritual. Adapun ajaran yang ia bahas diantaranya *wahdat al-wujūd*<sup>222</sup>, *tajalli al-Haqq*<sup>223</sup> dan *al-insān al-kāmil*<sup>224</sup>.

Tuhan menciptakan alam agar dapat memperlihatkan potensi yang terdapat pada diri-Nya. Sehingga Tuhan menciptakan Alam. Alam merupakan cermin bagi Tuhan, sehingga dari cermin inilah Dia dapat mengenal dan memperkenalkan wajah-Nya. Dia adalah harta simpanan yang tersembunyi (*khanz makhfi*) yang tidak dapat dikenal kecuali melalui alam. Semua proses dan penciptaan yang terdapat di dalam alam semesta ialah manifestasi dari Tuhan. Sehingga banyak dari konsep yang di ajarkan Ibn ‘Arabī yakni mengenai alam seisinya. Demikian dalam sejarah perkembangan tasawufnya sangatlah luar biasa dan sulit dicariandingannya.

Menjelang abad ke-19, mazhab *Wahdah al-wujūd* Ibn ‘Arabī telah memberikan arah untuk sebagian besar diskusi tentang kerangka teoritis sufisme. Namun dalam memahami kerangka *Wahdah al-wujūd* Rūmī tidaklah dapat terhindarkan lagi. Karena selain kemiripan yang begitu

---

<sup>222</sup> *wahdat al-wujūd* ialah tidak ada sesuatu pun dalam wujud kecuali Tuhan. Segala sesuatu selain Tuhan tidak ada pada dirinya. Alam merupakan manifestasi dari penampakan Tuhan. Dan alam tidak mempunyai wujud sendiri kecuali wujud pinjaman dari Tuhan. Lihat Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedia Tasawuf*, Jilid II (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 520.

<sup>223</sup> *Tajalli al-Haqq* ialah proses penciptaan alam dan seisinya, dan arti lainnya ialah emanasi suci, yakni terjadinya penampakan “entitas permanen” dari alam ghaib ke alam nyata atau dari batin ke zahir. Lihat Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedia Tasawuf*, Jilid II (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 520.

<sup>224</sup> *al-insān al-kāmil* ialah Manusia Sempurna. Adapun proses yang perlu dilalui untuk menjadi makhluk mulia dengan berakhlak dengan Akhlak Allah. Lihat Asep Usman Ismail, *al-Ḥakīm al-Tirmidzī* dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedia Tasawuf*, Jilid II (Bandung: Angkasa, 2008), hlm. 520.

melimpah di antara keduanya, Rūmī hidup di masa yang dekat dengan masa hidup Ibn ‘Arabi. Dan diberbagai pernyataan, banyak yang menyatakan bahwa mereka pernah bertemu di Konya. Dan Rūmī ternyata sahabat karib dari Sadr al-Dīn al-Qunawī yang merupakan murid dan juga anak tiri dari Ibn ‘Arabi.<sup>225</sup>

### c) Perjumpaan Dengan Tabrizi

Pemikiran Rūmī tentang tasawuf tidaklah terlepas dari pengaruh pemikiran orang-orang disekitarnya. Adapun upaya pelacakan terhadap ideologi orang-orang disekitar akan sangat membantu dalam melacak akar geneologi pemikiran tasawufnya. Pengaruh awal pemikiran tasawuf Rūmī ialah ayahnya, yang merupakan salah satu pemimpin teolog dan guru tasawuf di kota Balkh. Dan juga gurunya yang bernama Syams al-Dīn At-Tabrīzī.<sup>226</sup>

Syam al-Din al-Tabrizi ialah seorang darwis yang aneh, memiliki kharisma yang luar biasa, pemikirannya kritis, radikal, dan cerdas. Ia merupakan seorang penyair pengelana di tahun 652 H, yang mana ia telah mengalihkan kehidupan Rūmī kepada kehidupan yang asketis dan tasawuf.<sup>227</sup> Pemahamannya tentang Tuhan dan manusia, kesadaran kosmik serta ma’rifatnya sangatlah mendalam. Pesona keilmuannya telah memengaruhi pandangan Rūmī bahkan mendapati jati dirinya serta dapat merasakan hakikat cinta. Sehingga Kedatangannya pun memainkan

<sup>225</sup> Haidar Bagir, *Dari Allah Menuju Allah: Belajar Tasawuf dari Rumi*, Cet. 1 (Jakarta Selatan: Noura, 2019, hlm. 21.

<sup>226</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akub, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsī ...*, hlm. 13.

<sup>227</sup> Solihin dan Rosihin Anwar, *Kamus Tasawuf* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 105.

peranan yang begitu penting bagi kehidupan Rūmī. Hal inilah yang begitu memikat di hati Rūmī, ia seakan-akan menemukan sesuatu yang begitu lama dicari-cari terdapat dalam diri sang darwis dan pada akhirnya kehidupan sufistik menjadi semakin mantap.<sup>228</sup>

Dari buku-buku yang telah peneliti baca, Syams al-Dīn At-Tabrīzī baginya bagaikan mentari yang nyata dan dapat menyalakan hidupnya serta membakar dan memangsanya ke dalam cinta yang penuh. Ia bukan sekedar seorang guru tetapi utusan Tuhan yang diutus untuk menyampaikan pengaruh spiritual kepada Rūmī dan mengekspresikan dirinya dalam bentuk syair. Sehingga sebagian besar ajaran tasawufnya ditulis dalam bentuk puisi atau ghazal yang berfokus pada tema tentang cinta.

Kesedihannya untuk berpisah dan kerinduannya untuk berjumpa lagi dengan gurunya yang telah ikut berperan mengembangkan emosinya, sehingga beliau menjadi penyair yang sulit ditandingi. Demi mengenang serta menyanjung gurunya tersebut, Rumi menulis syair-syair yang tertuju terhadap gurunya yang di kenal dengan judul *Divan Syams Tabriz* yang mana di dalamnya menceritakan tentang gurunya. Bahkan ia juga membukukan wejangan-wejangan yang telah gurunya berikan kepadanya, adapun buku tersebut diberi nama *Maqamat Syams Tabriz*.

Demikian dapat disimpulkan bahwa pengaruh Syams sangatlah nyata dan besar. Bagi Rūmī, Syam al-Din al-Tabrizi bukan sekedar guru

---

<sup>228</sup> 'Isā 'alī al-'akūb, *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādisi ...*, hlm. 14-15.

spiritual saja, melainkan sebagai teman dan juga media untuk memantapkan jalan cintanya kepada yang terkasih Allah SWT. Baginya Syams lebih mirip dengan seorang yang diutus Tuhan untuk menyampaikan pengaruh spiritual demi melahirkan kedalaman kontemplasi Rūmī dalam bentuk syair. Persahabatan yang terjalin antara mereka sangatlah kuat sehingga mampu mengubah seorang Guru yang bijaksana mejadi seorang penyair estetik<sup>229</sup>.

**d) Adanya Invasi Mongol**

Situasi yang sangat berdampak bagi pembentukan psikologi Rūmī ialah situasi invasi yang dilakukan oleh bangsa Mongol. Kerajaan Mongol didirikan oleh Jengish Khan, Ia ditetapkan sebagai raja pada tahun 1206 M, yakni setelah berhasil mengumpulkan berbagai suku Mongolia yang saat itu sering berselisih di antara sesama. Kerajaan Mongol yang didirikan oleh Jengish Khan ini memiliki kekuatan dahsyat dan mengerikan, sebab dalam menakhlukkan negeri-negeri Islam dari Negeri Rusia hingga Eropa Timur ia menggunakan gelar *Khaqan* yang berarti raja dari segala raja. Dalam menjarah dan menakhlukannya Jengish Khan membawa pasukan yang begitu kokoh tak tertandingi berjumlah 600.000 orang.

Dengan kekuatannya yang semakin memuncak hingga akhirnya ia merasa perlu menguasai wilayah-wilayah kekuasaan Islam. Serangan mulai dilancarkan dari daerah Khawarizm pada tahun 1209 M. adapun

---

<sup>229</sup> Zayyin Alfi Jihad “Kisah Cinta Platonik ..., hlm 203.

daerah lain yang menjadi tujuan utama adalah Turki, Ferghana dan Samarkand yang secara geografis berdekatan dengan mereka. Turki pada waktu itu berada di dalam wilayah Dinasti Abbasiyah.

Pada saat Hulagu Khan berkuasa pada tahun 1253 penyerangan lebih membabi buta. Ia bergerak dari Mongol memimpin pasukan berkekuatan besar untuk menyerah kekhalifahan Abbasiyah. Dampak yang diimbulkan sangat parah. Semua sistem kenegaraan runtuh. Dinasti Abbasiyah yang pada saat itu tengah berkembang dalam ilmu pengetahuannya menjadi sasaran pertama mereka untuk melakukan penjarahan. Sehingga masyarakat dalam keadaan tertindas dan takut terhadap invasi ini, sehingga kering secara materiil dan spiritual.

Rūmī mengalami masa-masa invasi kerajaan Mongol yang terjadi di wilayahnya. Ia pun merasakan bahwa masyarakat Anatolia sangat tertekan oleh kondisi ekonomi, politik dan krisis spiritualitas. Kondisi kritis yang melingkupinya tersebut menuntut Rūmī menjadi oase. Ia bagaikan anugerah yang dikirimkan Allah untuk menyampaikan pesan-pesan sufistik kepada masyarakat. Pesan yang mengandung kesejukan rohani dan kritik terhadap perilaku semena-mena para penguasa.

Demikian Rūmī dibesarkan dalam situasi penindasan bangsa Mongol. Bangsa ini tidak saja melakukan penjarahan politik, tetapi juga spiritual. Tidak hanya itu, melainkan di lingkungan kerajaan pun intrik-intrik busuk mulai meluas. Karena itulah ayah Rūmī mulai membawa seluruh keluarga kecilnya keluar dari Kota Balkh. Pada awalnya mereka

dengan para pengikutnya melakukan haji ke Mekkah kemudian berpindah-pindah dari satu negara ke negara lain dan pada akhirnya menetap di Konya yang sekarang bernama Turki.

### **C. KONSEP CINTA JALĀL AL-DĪN AL-RUMĪ DALAM KARYA SASTRANYA**

Seperti yang peneliti ketahui dalam sudut pandang Rūmī, cinta beserta keindahan dan suka cita yang mengirinya, merupakan jantung agama. Sehingga hampir sebagian dari karya-karyanya memperbincangkan tentang keistimewaan cinta dengan berbagai ungkapan metaforis. Dan setiap pembicaraan tentang cinta, bagi Rūmī bukanlah cinta itu sendiri melainkan cinta yang ranah pengalaman jiwa manusia yang amat sulit untuk diuraikan dalam kata-kata. Karena baginya manusia terlalu miskin untuk mewakili pengalaman indah cinta. Akan tetapi, meskipun pengalaman cinta melampaui semua bentuk kata-kata, ungkapan, konsep dan pemikiran cinta justru menjadi pengalaman maha indah yang lebih nyata dari semesta dan memiliki kekuatan dahsyat yang menakjubkan. Kekuatan cinta inilah yang mengantarkan seorang pecinta melabuh kepasrahan utuh secara menakjubkan kepada Tuhan sang Kekasih Abadi. Inilah yang Rūmī maksud dengan Jalan Cinta. Jalan yang akan mengenalkan seseorang kepada hakikat yang begitu mendalam.

#### **1. Cinta sebagai dasar Metafisika**

Dalam sebuah tradisi perjalanan sufi biasanya dikenal dengan istilah cinta yang berarti mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari diri yang dikasihi. Sehingga dapat disimpulkan bahwa cinta timbul karena telah mengetahui betul tentang keberadaan Tuhan. Yang dilihat dan dirasa pun bukan lagi Tuhan, melainkan diri yang dicintai. Dan akhirnya sifat-sifat yang dicintai masuk ke dalam

diri yang mencintai.<sup>230</sup> Adapun menurut Rūmī, seseorang tidak lah mudah mengubah jiwanya, karena perubahan hanya bisa terjadi apabila seseorang mendapatkan pencerahan. Demikian pencerahan tersebut, bisa di dapat dengan menempuh jalan Cinta. Seperti yang terdapat dalam Mastnawi, yang berbunyi:

*Tiada salahnya aku berbicara tentang cinta dan menerangkannya, tetapi malu melingkupiku manakala aku telah sampai pada cinta itu sendiri.* (Mastnawi, 1, 112)

Cinta menjadi sentral dalam sebuah relasi, aku dan engkau menjadi satu sehingga aku dan kau menjadi berpadu hati sebagai kami. Cinta adalah sesuatu (entitas) yang transenden melampaui keakuan dan keengkauan. Demikian cinta manusia keluar dari dirinya dan memeluk yang transenden yang terlampaui olehnya.

Selain pandangan Rūmī tentang wahdatul wujud. Ia juga berpandangan bahwa cinta merupakan asas dari penciptaan alam semesta dan kehidupan. Cinta merupakan keinginan yang kuat untuk mencapai sesuatu. Secara teologis cinta diberi makna keimanan, yang hasilnya ialah haqq al-yaqin, keyakinan yang penuh kepada Yang Haqq. Baginya cinta yang haqiqi yakni yang membawa seseorang lebih mengenal hakikat kehidupan yang tersembunyi di balik bentuk-bentuk formal kehidupan, dan membawa kepada kebenaran yang tertinggi. Demikian Rūmī berpendapat bahwa cinta ialah sarana manusia yang paling terpenting dalam menransendensikan dirinya, sehingga terbang tinggi menuju Yang Maha Satu.<sup>231</sup>

Segala sesuatu mengambil bagian dalam cinta Tuhan, menggerakkan kekuatan penciptaan, sehingga segalanya merupakan para pencipta. Dengan kata

<sup>230</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 70-71.

<sup>231</sup> Rizqi Ahmadi, "Jejak Sang Penyair Persia ...", hlm. 227.

lain, segala yang ada didorong oleh kebutuhan dan hasrat terhadap ada-ada yang lain dan berjuang untuk menyatu dengan mereka. Hal tersebut terjadi sebab, setiap cinta individual merupakan sumber perantara seluruh gerakan bahkan perbuatan. Seperti yang telah tertulis dalam kitab Masnawi III 4400-03, 14-16 yang berbunyi:

Kebijakan Tuhan dalam maksud dan titah-Nya, telah menjadikan kita sebagai para pencinta satu dengan yang lainnya.

Takdirpun telah menetapkan segalanya berpasang-pasangan di dunia ini dan menempatkan mereka di dalam cinta dengan pasangan masing-masing.

Setiap bagian dunia berhasrat terhadap pasangannya, seperti sawo dan jerami.

Langit berkata kepada bumi, “Kau mendekat padaku bagai besi dengan magnet”..

Perempuan berhasrat pada laki-laki, sehingga mereka dapat menyempurnakan pekerjaan masing-masing.

Tuhan meletakkan hasrat di dalam diri laki-laki dan perempuan, sehingga mereka menemukan hidup dalam penyatuan mereka.

Dia menempatkan hasrat pada masing-masing dan menyatunya mereka membuahakan suatu keturunan.<sup>232</sup>

Jalāl al-dīn al-rūmī merupakan propotipe ulama yang telah makrifat dengan sang pencipta, sehingga ia dapat membaca realitas yang tersembunyi serta mampu memahaminya, bahkan orang lain pun tidak mampu membacanya karena tertutup oleh tabir makrifat. Demikian banyak dari orang terdekat rumi yang menyatakan bahwa dirinya bagaikan lautan untuk ilmu duniawi maupun ruhani.<sup>233</sup>

<sup>232</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi ...*, hlm. 243.

<sup>233</sup> Samsul Munir Amin, *Kisah Sejuta Hikmah Kaum Sufi* (Jakarta: Amzah, 2008), hlm. 200-202.

Demikian dapat dikatakan, bahwa Cinta mampu mengurai tirai dan melepas hijab (penutup) antara pecinta (‘*asyiq*) dan yang dicintai (*Ma’syuuq*). Dalam hal ini Nabi SAW bersabda:<sup>234</sup>

يقول عز وجل: إذا كان الغالب على العبد الاشتغال بي جعلت بغيته ولذته في ذكري، فإذا جعلت بغيته ولذته في ذكري عشقني وعشقتة، فإذا عشقني وعشقتة رفعت الحجاب فيما بيني وبينه وصيرت ذلك تغالباً عليه، لايسهو إذا سها الناس.

*Allah Azza wa Jalla berkata: Jika kesibukan seorang hamba difokuskan pada-Ku, maka Aku jadikan obsesi dan kenikmatannya terpusat dengan mengingat-Ku. Dan jika Aku jadikan obsesi dan kenikmatannya pada-Ku maka ia akan mencintai-Ku dan Akupun mencintainya. Bila ia dan Aku saling mencintai maka hijab-hijab antara Aku dan ia dilepas dan Aku membuatnya menyaksikan dominasi keindahan dan kebesaran-Ku, sehingga ia tidak lalai disaat banyak orang lalai.*

Menurut Rūmī kerinduan segala sesuatu kepada asal-usulnya atau permulaan kejadian dirinya bersifat kudrati. Hal ini tertulis dalam Matsnawi III: 4436-7 tentang sajak “Kisah Lagu Seruling” yang berbunyi:<sup>235</sup>

*Hasrat tubuh akan padang hijau dan air memancur  
Terbit karena ia (Adam) berasal dari tempat itu (Taman Eden)  
Kerinduan jiwa kepada Kehidupan dan Yang Maha Hidup  
Terbit karena ia berasal dari jiwa Abadi*

Maksud daripada sajak tersebut, yakni ungkapan Rūmī dalam mengumpamakan kerinduan seorang sufi untuk dapat bersatu dengan Tuhannya sebagai kerinduan suling bambu yang ingin bersatu semula dengan asalnya ialah batang pokok bambu yang sangat rimbun. Rasa pilu yang terdengar melalui lagu seruling terbit karena kesadaran bahwa ia terpisah jauh dari batang pokok bambu

<sup>234</sup> Muhammad, “Level Cinta Tertinggi: Perbedaan antara Hubb dan ‘Isyq”, <http://ikmalonline.com/level-cinta-tertinggi-perbedaan-antara-hubb-dan-isyq/>, diakses pada 03 Desember 2019.

<sup>235</sup> Abdul Hadi W. M, “Jalaluddin Rumi dan Puisi-puisi Tasawufnya”, <https://ahmadsamantho.wordpress.com/2008/12/05/jalaluddin-rumi-dan-puisi-puisi-tasawufnya/>, diakses pada 27 November 2019.

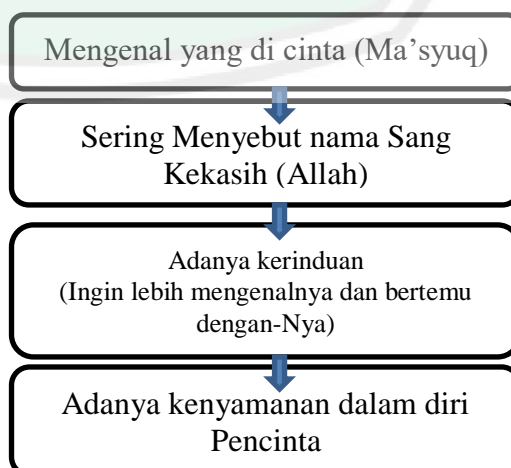
yang merupakan tempat berasalnya. Adanya hasrat untuk kembali dan bersatu semula dengan asalnya itu yang menyebabkan ia tergerak menyampaikan keluh kesahnya dalam nyanyian yang sangat merdu. Adapun Suling disini melambangkan jiwa yang rindu kepada asal-usul kerohanian dalam alam metafisik serta kerinduannya itu telah terbakar oleh api cinta. Karena dibakar oleh api cinta, sehingga nyanyian indah dan lagu merdu dapat diciptakan. Demikian ungkapan tersebut sesuai dengan ayat al-Qur'an yang berbunyi "*Innā lillāhi wa innā ilaihi rāji'un*".

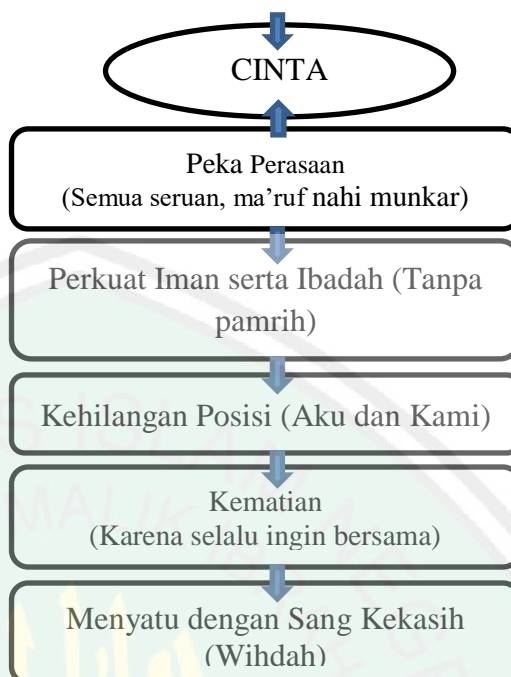
Supaya manusia dapat dekat dengan Tuhannya, ia harus mampu mendapat pengakuan serta ridha-Nya. Seperti yang kita ketahui, bahwa bagian terpenting dari tujuan sufi yakni memperoleh hubungan langsung dengan Tuhannya sehingga dirasakan dan didasari berada di hadirat Tuhan. Keberadaan di kehadiran Tuhan dapat diyakini sebagai kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki. Dalam mencapai hadirat Tuhan, harusnya seorang hamba mensucikan jiwa atau takhlili dan lanjut kepada tahalli dan kemudian ketingkatan yang lebih tinggi yakni tajalli. Dengan melakukan ketiga proses itulah manusia harus bisa melalui stasiun-stasiun atau al-maqomat. Adapun dalam rangkaian maqomat tersebut perlu adanya latihan olah kerohanian melalui serangkaian amal ibadah yang ketat. Hal tersebut perlunya dilandasi rasa cinta kepada Allah.

Salah satu fokus utama dalam karya Rūmī yakni menekankan pentingnya cinta, dikatakan demikian karena dengan di dasari cinta manusia dapat bersatu dengan Tuhannya. Akan tetapi cinta yang di maksud Rūmī bukanlah cinta yang ditujukan terhadap ciptaan Allah seperti manusia, wanita, keluarga, materi dan

sejenisnya. Dan juga bukanlah cinta kepada sang Pencipta yang ditujukan dengan pemujaan atau ibadah kepada Allah. Akan tetapi cinta bagi Rūmī ialah cinta dalam tahap Ma'rifat, yang mana wujudnya dapat bersatu dengan Sang Pencipta sehingga ia dapat merasakan dan menghayati sentuhannya secara personal dan spiritual. Tingkatan inilah yang sudah mencapai suatu tingkatan yang sempurna yang dimaksud dengan derajat *ma'rifat*.

Dalam tingkatan inilah yang menunjukkan adanya cinta tanpa didasari rasa pamrih kepada Allah. Maka, manusia mencintai Tuhan bukan karena takut panasnya api neraka atau hanya mengharap kenikmatan masuk surga, melainkan ia hanya menginginkan Tuhan itu sendiri. Oleh karena itu cinta bagi Rūmī ialah lenyapnya kesendirian karena adanya kesatuan dengan yang sempurna yakni Sang Khaliq. Baginya Tuhan ialah tujuan dan tumpuan harapan seluruh hidupnya. Dan hingga saat tercapai puncak kemabukkan cinta inilah ia mampu menghadapi terjadinya penyatuan antara jiwa sang Khaliq dengan makhluknya. Dalam keadaan inilah terjadi sintesa antara pecinta dengan yang dicinta dengan wujud bersatunya antar keduanya atau melebur dalam diri Tuhan (*fana'*). Sehingga dapat dirangkai dalam sebuah tahapan menuju cinta, yakni:





**Bagan 4.18**  
Konsep Cinta Menurut Rūmī

Dalam Pandangan Rūmī, Cinta sebagai dimensi pengalaman rohani, bukan dalam pengertian teoritis sepenuhnya “mengendalikan” keadaan batin dan psikologis sufi. Ia tidak dapat diterangkan dengan kata-kata, melainkan hanya dapat dimengerti melalui pengalaman. Walaupun dalam sebagian syair-syairnya banyak memberikan gambaran, tetap saja cinta tak terungkap lewat kata-kata. Baginya cinta merupakan suatu pengalaman yang berada disebelah pemikiran tapi sebuah pengalaman yang lebih nyata daripada dunia dan segala yang ada di dalamnya. Tetapi melalui kata-kata Rūmī, kita dapat menangkap banyak hal yang berkaitan dengan realitas yang tak terkatakan ini. Yang jelas, kita harus tetap ingat bahwa cintanya untuk disadari, bukan untuk dibicarakan. Jika Rūmī dalam karyanya

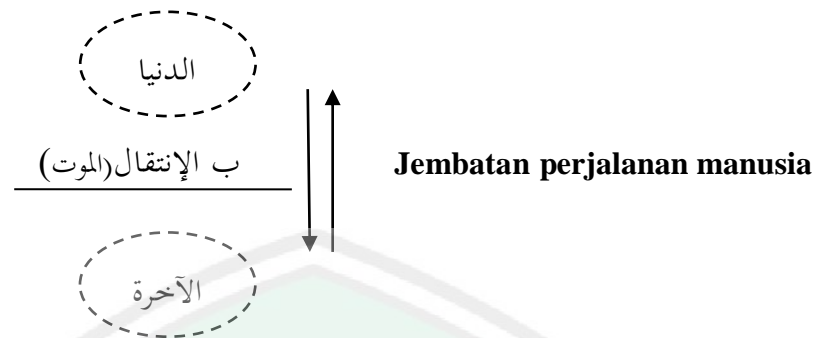
banyak berbicara tentang cinta, hal tersebut bertujuan untuk membangkitkan hasrat menuju cinta dari hati orang yang mendengarnya, seperti dalam syairnya yakni:<sup>236</sup>

Apakah Cinta?  
 Dahaga yang sempurna. Maka, biarkan aku  
 Bicara tentang Air Kehidupan  
 (D. 17361)

Namun secara implisit, konsep cinta Rūmī ialah cinta yang penuh dengan pengorbanan dan kesadaran akan dirinya sebagai hamba Tuhan. Setiap bait yang telah peneliti kaji dipenuhi dengan kekuatan pesan dengan imajinasi yang menghantarkannya, metafora yang sungguh mempesona serta anasir yang cukup menarik. Perumpamaan dan cerita yang disampaikan mengalir deras walau membutuhkan perenungan untuk memaknai perkatanya disetiap kalimatnya. Hal tersebut dilakukan guna menemukan makna serta mengungkapkan sesuatu hal yang indah dan mempesona, seperti halnya sebuah arti pengorbanan serta penyerahan yang tidak perlu untuk ditakutkan, yakni kematian. Karena Kematian merupakan jembatan yang menghubungkan antara orang yang mencintai dan yang dicintai. Saat inilah yang sangat dinantikan oleh Sang Pencipta, karena dengan kematian mereka terbebas dari segala urusan, berkontemplasi tentang Keindahan Ilahi yang abadi yakni menghadap Wujud Ilahiah yang tak terkirakan dan merupakan tempat segala sesuatu berasal dan pulang.

---

<sup>236</sup> William C. Chittick, *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran ...*, hlm. 238-239.



**Bagan 4.19**  
Jembatan Perjalanan Manusia

Tujuan Hidup manusia ialah merasakan cinta Ilahi, sehingga dalam mencapai tujuan itu manusia perlu memiliki peranan terhadap realitas yang ada, salah satunya dengan mempertajam perasaan (*dzauq*) hati. Perasaan inilah yang nantinya akan digunakan untuk merasakan cinta dari Sang Kekasih. Sebab itu, untuk mempertajam perasaan, seorang harus menyucikan ruhani dari segala noda. Dengan kesucian rohani inilah Tuhan berkenan untuk mengaruniakan pengetahuan sejati kepada-Nya. Pengetahuan inilah yang dikatakan dengan *ma'rifah*, muara dari segala upaya perjalanan ruhaniah menuju Allah.

Adapun puncak daripada cinta ialah sampainya seseorang kepada *fana'* dan menuju *baqa'* bersama Tuhan. Ketika manusia telah benar-benar dapat memusnakan kesadaran tentang dirinya, maka dia akan menjadi *baqa'*. Dan disinilah jarak antara Aku dan Engkau sudah tiada, sehingga Aku sirna dalam Aku menjadi mutlak. Dalam persatuan inilah, esensi manusia tidak sirna tetapi kualitasnya sudah hilang dan telah berganti dengan kualitas Ilahiyah.

Ketika manusia telah meresapi rasa cinta, maka tidak ada jarak antara satu dengan yang lainnya. Cinta telah menembus batas-batas agama formal, rasa, suku bangsa dan lainnya. Bagi Rūmī puncak keberagaman terdapat pada cinta. Ketika

cinta ketuhanan telah bersemi dalam diri manusia, maka segala sekat material dan formal akan kehilangan nilai dan maknanya. Oleh sebab itu, apapun yang disembah manusia pasti akan berujung penyembahan terhadap Sang Kekasih, Allah SWT.

## 2. Meneladani Etika Ke-Ilahian

Tuhan ialah sumber dari ilmu, berbagai ilmu bersumber terhadap-Nya seperti ilmu tentang alam, manusia dan Tuhan sendiri, yang dilimpahkan melalui wahyu yakni al-Qur'an dan Hadits. Di samping itu Tuhan juga melimpahkan ilmu-Nya melalui ilham yakni penyingkapan, kemampuan seseorang untuk melihat hakikat dari segala sesuatu yang biasanya hanya dialami oleh para sufi. Sehingga Rūmī beranggapan bahwa dengan dasar cinta manusia akan mampu menatap berbagai permasalahan dengan lapang dada dan diikuti dengan jalan yang lebih afirmatif. Selain itu, dalam perjalanan mencari Tuhan hendak diikuti dengan berbagai proses penyucian diri. Setelah itu barulah selubung kemanusiaan akan terangkat, memindahkan manusia dari bayangan hakikat purba keterciptaannya ke dalam bayangan Tuhan.

Kehadiran cinta pada diri seorang sufi akan mampu menyikap realitas semua yang selama ini menyelubingi jiwa manusia. Cinta mampu menembus *The veil of Ignorance* dan menemukan bentuk aslinya dalam penyatuan dengan yang terkasih. Demikian cinta menjadi pusat ekstase mistik yang harus dilalui oleh tiap-tiap manusia untuk dapat merasakan kebersatuan dengan sang Ilahi. Dan mengakhiri perjalannya pada sebuah muara keabadian, yakni bertemunya diri

dengan Tuhan-Nya serta melepaskan segala bentuk kemanusiaan dan kedirian untuk berjalan bersama dengan Tuhan serta meneladani sifat-sifat-Nya.<sup>237</sup>

Adapun tahapan yang dilukiskan oleh Rūmī yakni tentang perjalanan asal-usul manusia yang diawali dari alam benda (tanah), sebagaimana firman-Nya bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan dari tanah. Akan tetapi tidak semata-mata muncul dari tanah lalu menjadi manusia, melainkan dengan berevolusi melalui tingkatan demi tingkatan, sebagaimana dalam firman Allah yang berbunyi:

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾

*“Padahal Dia Sesungguhnya telah menciptakan kamu dalam beberapa tingkatan kejadian”*<sup>238</sup>

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa manusia lahir dari alam benda (tanah) kemudian menuju ketinggian-tingkatan yang lainnya. Sebagaimana tertulis dalam Firman Allah yang berbunyi:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٤﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾

*“Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. kemudian Kami jadikan Dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta yang paling baik”.*

<sup>237</sup> Zayyin Alfi Jihad, “Kisah Cinta Platonik ...”, hlm. 205-206.

<sup>238</sup> QS. Nuh (71): 14.

Dari beberapa firman Allah diatas, dapat diungkapkan bahwasannya Allah menampakkan dunia dan seisinya supaya manusia yakin bahwa akan datang tingkatan-tingkatan setelahnya. Akan tetapi Allah tidak mengungkapkannya sehingga manusia dapat mengingkarinya dengan berkata: “Ini sudah semuanya”. Jelaslah sudah, sejatinya manusia dilumuri dengan hawa nafsu sehingga mereka tidak menyadari ruhnya yang suci. Demikian Allah menciptakan agama dengan tujuan agar mereka dapat membebaskan dirinya dari hawa nafsu mereka, sehingga dapat kembali kepada jalan yang di kehendaki oleh Allah.

### 3. Dialektika Esensi dan Eksistensi

Menurut sudut pandang Rumi dalam menilai suatu hakikat, perlu memahami bentuk dari hakikat tersebut, yakni bentuk (penampakan luarnya) dan makna (hakikat) yang tidak dapat terlihat oleh manusia, karena hanya Tuhan yang dapat mengetahui-Nya. Sehingga dapat dikatakan bahwa, Tuhan jauh dari segala bentuk kejamakan dan arti makna itu sendiri ialah Tuhan itu sendiri. Seperti halnya dunia yang kita tempati saat ini merupakan bentuk semata. Adapun dilihat dari sudut pandang Rūmī, antara bentuk dan makna tidaklah bersifat *vis a vis* melainkan bersifat kontra-relasional antara satu dengan yang lainnya. Demikian Rūmī mengistilahkan bentuk dengan “dunia sini” dan makna “dunia sana”. Keduanya memiliki hubungan relasional yang cukup kuat dan juga memiliki arti keberadaannya masing-masing. “Dunia sana” tidak dapat diraih tanpa melewati “Dunia sini”.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> Zayyin Alfi Jihad, “Kisah Cinta Platonik ...”, hlm. 206-207.

Akan tetapi untuk memahami alam pikiran Rūmī kita harusnya mengerti apa maksud dari dunia ini. Sering kali dalam puisi Rūmī menerangkan bahwa apa saja yang nampak dalam pandangan kita sebenarnya hanya selubung yang menutupi hakikat yang tersembunyi di dalamnya. Jadi dunia yang nampak di depan kita hanyalah bentuk semata, jadi itu bukan makna sesungguhnya. Sebab baginya dunia ialah selubung atau tirai dari makna-makna yang tersembunyi saja. Sehingga perlu dipahami lebih dalam lagi dengan adanya dikotomi antara bentuk dan maknanya. Bentuk yang diartikan dengan penampakan luar (aspek luar) sedangkan maknanya ialah hakikat sejati yang mana terdapat di dalam bentuk atau dapat dikatakan aspek dalam.<sup>240</sup>

Akan tetapi banyak dari manusia yang memahami dunia dari segi luarnya saja, demikian sebab kebanyakan manusia terselubung oleh kabut kegelapan berupa nafsu rendahnya. Sehingga lebih dominan menempati pusat kesadarannya dan tidak mampu menembus bahkan memahami makna yang tersembunyi dalam bentuk-bentuk luarnya. Sehingga dari berbagai karyanya Rūmī selalu mengingatkan supaya manusia tidak terkelabuhi oleh segala macam bentuk. Akan tetapi lebih memahami hakikat serta makna yang tersembunyi. Dengan demikian manusia akan mampu memahami nilai-nilai kesejatan dan makna kehidupan yang sebenarnya.

Seperti halnya dalam memahami makna sholat yang sebenarnya, seperti dalam bait yang dinyatakan Rūmī dalam kitab *fīhi mā fīhi* yang berbunyi:

إِنَّ الصَّوْرَةَ فَرْعٌ لِّلْمَعْنَى، وَالصَّوْرَةُ هِيَ الرَّعِيَّةُ وَالْقُلُوبُ هِيَ الْمَلِكُ

<sup>240</sup> Anwar Holid, dkk, *Yang Mengenal Dirinya ...*, hlm. 21-22.

Makna dari kalimat di atas yakni, sesungguhnya bentuk ialah sebuah cabang daripada makna, diibaratkan dengan bentuk ialah rakyat dan hati merupakan rajanya. Demikian dapat dicontohkan dengan makna dari sholat. Seperti yang telah dikatakan Rūmī dalam ungkapannya yang berbunyi:<sup>241</sup>

لا صلاة إلا بحضور القلب

Dari perkataan yang diungkap oleh Rūmī di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa Salat juga merupakan bagian dari pekerjaan hati, sehingga dapat dikatakan bahwa “tidak ada shalat tanpa kehadiran hati”. Pada hakikatnya penyebutan tersebut merupakan istilah-istilah yang nisbi dan subjektif saja, namun memiliki arti yang dalam yakni bukan sekedar hadirnya bentuk seperti rukuk dan sujud saja yang berpengaruh melainkan kehadiran hati juga sangat berpengaruh. Dinyatakan demikian sebab shalatnya raga terbatas oleh waktu dan tidaklah berlangsung selamanya seperti shalatnya hati. Demikian firman Allah yang berbunyi:

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

“Mereka yang tetap mengerjakan shalatnya”.<sup>242</sup>

#### 4. Relevansi terhadap Masyarakat

Moral menempati posisi yang sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam kehidupan nilai, moral dan hukum menjadi senjata bagi keteraturan sistem kemanusiaan. Adanya permasalahan kehidupan seperti konflik ras budaya, instabilitas ekonomi dan degradasi pendidikan terjadi ketika nilai, moral dan hukum dalam kehidupan tidak lagi berperan aktif atau bahkan mati.

<sup>241</sup> ‘Isa ‘alī al-‘akūb, “Kitab Fīhi Mā Fīhi: *Ahādīsi* ...”, hlm. 67-68.

<sup>242</sup> QS. Al-Ma’arij (70): 23.

Moral ini menjadi landasan yang sangat penting untuk menegakkan ketertiban sosial dan bahkan sangatlah berkaitan dengan kemampuan seseorang untuk membedakan antara perbuatan yang dinilai tidak baik dan perlu dihindari. Sehingga moral dijadikan sebagai dasar untuk mengendalikan seseorang dalam bersikap dan bertingkah laku. Oleh karenanya, manusia harus memiliki kesadaran penuh tentang pentingnya implementasi moral dalam pengalaman hidup. Dan dalam kehidupan di dunia ini perlu terjadi keseimbangan antara spiritual dan materialisme. Apabila kehidupan yang bersifat materialistik tidak diseimbangkan dengan aspek spiritual, maka kehidupan manusia menjadi kosong tanpa esensi. Sehingga berdampak pada krisis moral yang berakibat pada kehancuran tatanan sosial.

Dengan melalui agama, kehidupan lebih dapat dipahami bahkan secara pribadi lebih bermakna dan bermanfaat. Keberagaman merupakan fitrah yang selalu melekat dalam diri manusia dan terbawa sejak kelahirannya, sehingga dapat dikatakan bahwa manusia tidak dapat lepas dari agama. Jalaluddin Rakhmat, juga telah mensintesakan bahwa hal-hal yang bersifat spiritual merupakan jalan untuk mengatasi suatu permasalahan, salah satunya melalui jalan tasawuf.<sup>243</sup>

Ajaran tasawuf memandang dunia ini bukan merupakan tujuan utama yang harus diunggulkan sebab dunia tidaklah abadi dan akan musnah, sedangkan datangnya maut dapat memutuskan kenikmatan setiap saat. Dalam tasawuf, dunia merupakan persinggahan sementara, tidak kekal. Sedangkan akhirat adalah persinggahan yang kekal. Sehingga tasawuf tidaklah bisa diketahui melalui suatu metode-metode logis atau rasional. Di zaman modern ini, tasawuf semakin menarik

---

<sup>243</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 115.

minat para umat Islam untuk mempelajari bahkan mengamalkannya. Dikatakan demikian, karena semakin majunya zaman telah berdampak terhadap kekeringan jiwa manusia dan minimnya moral setiap individu. Salah satunya kepada moral masyarakat saat ini, seperti terjadinya kebrutalan, tidak terkontrol kenakalannya dan bahkan sering terjadi tawuran, demo, bullying, korupsi dan kebrutalan yang lainnya.

Adanya implikasi negatif dari perkembangan global yang memunculkan pribadi masyarakat yang miskin spiritual, menjatuhkan manusia dari makhluk spiritual ke lembah material-individualistis. Sedangkan wujud dari eksistensi Tuhan hanya berdiam dalam relung pemikiran, diskusi, khutbah lisan maupun tulisan serta mengalami frustrasi eksistensi dengan berbagai macam ciri-ciri, seperti hasrat yang berlebihan untuk berkuasa (*the will to power*), berfoya-foya mencari kenikmatan (*the will to pleasure*) dengan kerja-uang-seks, bahkan perasaan hidup tanpa makna (*bosan, apatis, dan tidak memiliki tujuan*). Seperti yang dikatakan Sayyed Hossein Nasr, bahwa manusia modern cenderung mengalami *split personality* dan *split integrity* yang disebabkan oleh modernisasi global. Lebih dari itu, peran agama justru digeser menjadi persoalan akhirat yang tidak memiliki keterpautan dengan perkembangan global dan orientasi serta pembangunan masa depan. Hal ini merupakan pangkal terjadinya kekeringan spiritual, yang diakibatkan tersumbatnya pintu masuk.<sup>244</sup> Dengan menyempitnya pintu masuk bagi persepsi dan konsepsi spiritual inilah yang menjadikan manusia modern semakin berada pada garis tepi, sehingga tidak lagi memiliki etika dan estetika yang mengacu pada sumber Ilahi.

---

<sup>244</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man* (Chicago: ABC International Group, Inc, 2001), hlm. 17-18.

Namun terkadang ajaran dan pengetahuan agama sering kali menjadi objek perdebatan serta kekuatan penalaran menjadi kebanggaan untuk menjatuhkan sesama manusia. Sehingga rasa persaudaraan, pertemanan serta kemanusiaan pun mulai memudar dalam diri mereka. Dengan situasi ini diperparah lagi dengan adanya kondisi sosial, politik dan ekonomi yang berantakan akibat peperangan yang terjadi silih berganti. Sehingga masyarakat merasa resah dan gelisa menghadapi realitas kehidupan ini.<sup>245</sup> Fenomena inilah yang kemudian memicu Rūmī untuk menebarkan cinta, kasih sayang, menghargai martabat manusia serta meyeru untuk selalu optimis dalam menghadapi hidup. Itu sebabnya, hampir dan bahkan kebanyakan dari karya sastra Rūmī bernafaskan kerinduan, rasa cinta serta rasa kemanusiaan.

Adapun pernyataan Rūmī yang menyeru agar manusia sama sekali tidak terlibat dalam aktifitas keduniawian, akan tetapi maksud dari pernyataan tersebut ialah agar manusia tidak terlalu tamak, rakus dan egois. Supaya terciptanya masyarakat yang dapat hidup secara harmonis dan di kelilingi rasa kedamaian. Dalam pandangan Rūmī, cinta dapat mengubah yang pahit menjadi manis, debu menjadi emas murni, keruh menjadi jernih, derita menjadi pelipur lara, penjara menjadi taman yang indah serta kekerasan menjadi kelembutan. Dan cintalah yang dapat melunakkan kerasnya batu dan besi serta membangkitkan yang telah mati dan meniupkan ruh kehidupan.<sup>246</sup> Demikian terdapat dalam Firman Allah yang berbunyi:

---

<sup>245</sup> Abul Hasan An-Nadwi, *Jalaluddin Rumi Sufi ...*, hlm. 58.

<sup>246</sup> Zamzam Afandi, "Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Puisi Sufistik Al-Rumi", *Jurnal Analisis* Vol. 16 No. 2 (Yogyakarta: UIN SUKA, 2016): 136.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴿١١٠﴾

“Kamu adalah ummat yang terbaik yang dilahirkan manusia, menyuruh kepada yang baik (ma’ruf) dan mencegah dari yang buruk (munkar) dan beriman kepada Allah”<sup>247</sup>

Ayat ini telah menerangkan bahwa masyarakat yang unggul ialah masyarakat yang memiliki tiga kualitas, diantaranya: menegakkan yang ma’ruf, mencegah yang munkar serta beriman kepada Allah.<sup>248</sup>

Allah merupakan tujuan tertinggi dan paling hakiki dalam kehidupan manusia di dunia ini. Karenanya, apapun yang dilakukan haruslah berujung kepada tujuan tersebut. Perasaan cinta manusia terhadap Allah harus diikuti dengan ketulusan untuk mengorbankan apa saja kepada-Nya. Demikian cinta kepada Allah dapat pula melahirkan bentuk kasih sayang kepada sesama, bahkan kepada seluruh alam semesta. Sehingga dari berbagai macam cara yang dilakukan untuk mendekati diri kepada Sang Pencipta, tidaklah akan sia-sia, melainkan Sang Pencipta pasti akan membalas sesuai apa yang kita usahakan. Seperti yang telah tertulis dalam firman Allah yang berbunyi:

يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾

“Wahai manusia, sesungguhnya kamu telah bekerja dengan sungguh-sungguh menuju Tuhanmu, maka pasti kamu akan menemui-Nya”<sup>249</sup>

<sup>247</sup> QS, Imran (3): 110.

<sup>248</sup> M. Dawam Rahardjo, *Menuju Masyarakat Utama* (t.d: Bestari, 1992), hlm. 28.

<sup>249</sup> QS. Al-Insyiqaq (84):6.

Demikian rahmat dan cinta Allah lah yang menyebabkan terciptanya alam. Rahmat mengalir dalam satu arah, yakni dari Allah menuju dunia, sementara cinta itu sendiri bergerak dalam dua arah sekaligus. Demikian banyak pendapat kaum sufi yang menyatakan bahwa keberadaan alam semesta karena Cinta Allah. Adapun pendapat lain yang menyatakan bahwa hubungan cinta manusia dengan Allah telah menutup celah antara Allah dan makhluk ciptaan-Nya. Demikian cinta manusia dikenal melalui keshalehan ibadah manusia kepada sang Khaliq. Sehingga semakin besar cinta manusia terhadap Tuhan nya maka semakin besar pula kesempurnaan manusia.

Demikian hadirnya konsep cinta Rūmī yang penulis teliti ini ialah sebuah jawaban daripada pertanyaan dari Fromm yang menyatakan bahwa, manusia modern sekarang tampaknya sudah menjadi masyarakat teknokratik yang cenderung bergerak dari jutaan warga negara yang tidak terkoordinir pada penyatuan kesadaran individu. Mungkin bagi pribadi-pribadi yang menarik dan mempesona dapat secara efektif mengeksplotasi teknik-teknik komunikasi guna memanipulasi emosi-emosi dan rasional kontrol. Termasuk di dalamnya perasaan cinta. Dan hingga akhirnya manusia pada saat ini kehilangan makna cinta yang sesungguhnya.

Bagi peneliti kondisi seperti itu tidaklah dapat dibiarkan berlarut-larut. Dengan artian, perlu adanya penindak lanjutan dalam pencarian solusi dalam mengatasi keterasingan masyarakat modern sekarang. Bagi Fromm salah satu

caranya yakni dengan mengembalikan makna cinta yang selama ini telah hilang pada diri orang modern sekarang.<sup>250</sup>

Sementara itu, jika kita lihat dari sudut pandang serta latar belakang kisah-kisah cinta yang terjadi sekarang, sangatlah berbeda dengan makna cinta sesungguhnya. Cinta yang mereka maksud ialah cinta dengan adanya perasaan dari dalam hati dan jiwa ketika melihat wajah orang mereka cintai. Akankah cinta yang seperti ini yang dimaksud esensial cinta jika ternyata tingkatan tertingginya ialah cinta kepada Allah SWT, yang manusia tidak mampu untuk melihatnya.

Demikian syarat daripada seorang muslim ialah percaya dengan hal yang ghaib (tidak tampak oleh mata). Sehingga manusia yang percaya akan hal tersebut, akan mencari cara untuk mengetahui hakikat dari cinta hakiki melalui jalan atau proses yang panjang. Sementara itu, keadaan jiwa seseorang yang sedang menempuh jalan cinta ibarat orang yang mabuk akan kenikmatan sehingga ia merasa di dalam hatinya ada sesuatu yang terpercik kemudian menyala-nyala bahkan mengobarkan semangat dalam hidupnya.

Menurut peneliti, Rūmī secara implisit ingin menyampaikan bahwa, tidak semua hal bisa diketahui oleh akal manusia, tetapi ini tidaklah berarti bahwa semua hal yang tidak bisa diketahui oleh akal itu tidak ada. Dan menurutnya cinta juga dapat mengubah segalanya. Sehingga dapat dikatakan bahwa cinta tidak hanya membukakan ruang rindu, memberi manis pada kepahitan melainkan cinta dapat menjadi pengubah.

---

<sup>250</sup> Khoirul Rosyidi, *Cinta dan Keterasingan ...*, hlm. 4-5.

Demikian konsep cinta menurut Rūmī ialah suatu proses untuk mencintai Tuhan yang mana, tidak dapat secara langsung tertuju kepada Tuhan. Melainkan perlu adanya perantara seperti mencintai makhluk-makhluk ciptaan-Nya. Hal ini karena keterbatasan akal manusia di satu sisi dan di lain sisi ciptaan-Nya ialah suatu pantulan daripada Tuhan itu sendiri. Baginya, cinta ialah rasa yang muncul dari kedalaman hati. Cinta bagai keindahan yang terkadang sulit untuk dipahami secara rasional, berbeda dengan akal yang harus selalu mendera mencapai hasrat serta dapat mencapai apa yang diinginkan oleh nalar. Karena bagi Rūmī akal sering terjatuh pada jurang-jurang kehampaan jika tidak mampu untuk dikendalikan, sedangkan cinta ialah pengorbanan atau penyerahan kepada sang kekasih.



## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Demikian yang telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya terkait dengan Konsep Cinta Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī Prespektif Hermeneutika, maka dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Ungkapan cinta Jalāl Al-Dīn Al-Rūmī ialah proses dalam mengenal tentang Sang Pencipta. Alam semesta merupakan suatu pantulan atau keindahan abadi dan bukan suatu emanasi seperti yang diajarkan oleh Neo-Platonisme. Penciptaan ialah manifestasi keindahan, dan cinta merupakan penciptaan yang pertama. Cinta yang penuh dengan pengorbanan dan kesadaran akan dirinya sebagai hamba Tuhan. Setiap bait yang telah peneliti kaji dipenuhi dengan kekuatan pesan dengan imajinasi yang menghantarkannya, metafora yang sungguh mempesona serta anasir yang cukup menarik. Perumpamaan dan cerita yang disampaikan mengalir deras walau membutuhkan perenungan untuk memaknai perkatanya disetiap kalimatnya. Sehingga dapat menemukan tujuan hidup manusia yakni dalam merasakan cinta Ilahi.
2. Bait dan syair pada sastra Rumi, terlihat nada kesedihan dan kepiluan serta derita. Dan terkadang dirinya mengajak pembaca untuk lebih mendekati penderitaan daripada kebahagiaan di dunia ini, sehingga kita dapat terlihat bahagia serta tertawa dalam

penderitaan dan kesedihan. Sehingga dapat diartikan bahwa derita menurut pandangan Rumi ialah derita yang berharga, yang mampu menciptakan kebahagiaan. Demikian cara Rumi dalam mengajak manusia supaya dapat kembali kepada hakikat eksistensi awal yakni ketika kita masih menyatu dengan alam Ilahi. Buah keterpisahan adalah kerinduan serta kesiapan selalu menanti untuk sampai pada tujuan. Bagi seseorang yang telah sampai pada kefanaan ia tidak akan merasakan hal tersebut sebagai derita melainkan suatu kerinduan yang mendalam dan harapan untuk dapat bersatu.

3. Konsep cinta Rūmī ialah menyadarkan manusia bahwa mereka sebagai makhluk ciptaan Tuhan, mereka terikat oleh fitrah yakni kembali kepada Tuhan dan mengabdikan diri sepenuhnya kepada Sang Pencipta. Sehingga dalam ajarannya, Rūmī banyak membahas tentang cinta yang tertuang disetiap ungkapan dan syairnya. Demikian perlunya memiliki kesadaran serta keinginan untuk mengetahui makna Cinta Ilahi, adapun dalam mencapai tujuan tersebut manusia perlu memiliki peranan terhadap realitas yang ada, salah satunya dengan mempertajam perasaan hati. Hal inilah yang nantinya akan digunakan untuk merasakan cinta dari Sang Kekasih. Sebab itu, untuk mempertajam perasaan, seorang harus menyucikan ruhani dari segala noda. Sehingga Sang Kekasih berkenan untuk mengaruniakan pengetahuan sejati

kepada-Nya, inilah yang dikatakan dengan *ma'rifah*, muara dari segala upaya perjalanan ruhaniah menuju Allah.

Adapun puncak daripada cinta ialah sampainya seseorang kepada *fana'* dan menuju *baqa'* bersama Tuhan. Hingga akhirnya jarak antara Aku dan Engkau sudah tiada, sehingga Aku sirna dalam Aku menjadi mutlak. Dalam persatuan inilah, esensi manusia tidak sirna tetapi kualitasnya sudah hilang dan telah berganti dengan kualitas Ilahiyah.

## B. Saran

Berdasarkan kesimpulan penelitian di atas, maka diajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Direkomendasikan kepada peneliti yang lain dalam memahami konsep cintanya tidak hanya cinta dalam pandangan makna dan hakikatnya saja, melainkan harus mengintegrasikan atas berbagai pandangan ontologis dengan dipadukan deontologis supaya cintanya ini dapat bernilai universal. Walaupun masih tetap memperhatikan dari segi baik dan buruknya dalam lingkungan sosial. Adapun tujuannya agar terciptanya sikap batin, etika serta moral yang dapat mendorong masyarakat dalam bertingkah laku yang baik serta bersosial yang baik pula
2. Peneliti lain  
Supaya dapat melakukan suatu kajian yang lebih mendalam dan komperhensif mengenai konsep ini, yakni dengan prespektif yang berbeda tentunya.

### DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zayd, Naṣr Ḥāmid. 2003. *Al-Qur'an, Hermeneutik dan Kekuasaan*. Bandung: RqiS.
- Afandi, Zamzam. 2016. "Nilai-nilai Kemanusiaan dalam Puisi Sufistik Al-Rumi", *Jurnal Analisis* Vol. 16 No. 2. Yogyakarta: UIN SUKA.
- Ahmadi, Rizqa. 2013. "Jejak Sang Penyair Persia: Corak Sastra Sufistik Jalaluddin Muhammad Maulavi dalam Karyanya Matsnawi", *Jurnal CMES* Vol. 6 No. 2. Solo: Universitas Sebelas Maret.
- al-Afafānī, 'Ināyatulallah Iblāg. 1407 H/ 1987 M. *Jalāl Al-Din Al-Rūmī baina Ash-Shufiyyah wa 'Ulamā al-Kalām*. Mesir: al-Dār al-Misriah Al-Lubnāniah.
- al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. 1999. *Madarijus Salikin*, terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- al-'akūb, 'Isā 'alī. 1421. *Kitāb Fīhi Mā Fīhi: Ahādīsi Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Arūmī*. t.t: Dārul Fikr.
- Alba, Cecep. 2012. *Tasawuf dan Tarekat*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. 1995. *Rindu dan Cinta Kepada Allah*, terj. Abu Asma Anshari. Jakarta: Pustaka Panjimas. cet. Ke-1.
- Al-Rūmī, Jalāl Al-Dīn. 2000. *Yang Mengenal Dirinya yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-Aforisme Sufistik*, terj. Anwar Kholid. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Al-Sarraj, Abu Nash. t.th *al-Luma'*. di tahqiq 'Abd al-Halim Mahmud dan Thaha 'Abd al-Baqi. Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyyah.
- al-Taftazani, Abu al-Wafa. 1985. *Tasawuf dari Zaman ke Zaman*", terj. Rofii Utsmani. Bandung: Penerbit Pustaka.
- al-Tustūri, Sahl Abdullah. t.th. *Tafsir al-Qur'an al-'Azīm*. Kairo: Dār al-Ḥaram li al-Turāth.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2000. *Islam dan Seni*. Sukaluyu: Pustaka Hidayah.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim. 1359 H/ 1940 M. *al-Risalah al-Qusyaitiyah*. Kairo: Mushtafa al-Baabi al-Halabi. cet. Ke-1.
- An-Najjar, Amir. 2001. *Ilmu Jiwa dalam Tasawwuf: Studi Komparatif dengan Ilmu Jiwa Kontemporer*. Cet. II. Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

- Anshari. 2009. "Hermeneutika Sebagai Teori dan Metode Interpretasi Makna Teks Sastra", *Jurnal Sawerigading*, Vol. 15 No. 2. Makassar, Universitas Negeri Makassar.
- Amin, Samsul Munir. 2008. *Kisah Sejuta Hikmah Kaum Sufi*. Jakarta: Amzah.
- Amri, Muhammad. 2013. "Perspektif Kaum Sufi tentang Cinta Tuhan", *Jurnal Al-Hikmah* Vol. 14 No. 1. Makassar: UIN Alauddin.
- Andriyani, Chindi. 2019. *Jalaluddin Rumi: Sebuah Biografi*. Yogyakarta: Socialty.
- An-Nadwi, Abul Hasan. 1993. *Jalaluddin Rumi Sufi Penyair Terbesar*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Atmosuwito, Subijantoro. 1989. *Perihal Sastra dan Religiusitas dalam Sastra*. Bandung: Sinar Baru.
- Bagir, Haidar. 2017. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, Cet ke-4. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 2019. *Dari Allah Menuju Allah: Belajar Tasawuf dari Rumi*, Cet. 1 Jakarta Selatan: Noura.
- Bucaille, Maurice. 1998. *What is the Origin of Man?: The Answer of Science and the Holy Scriptures*, terj. Rahmani Astuti *Asal-Usul Manusia: Menurut Bibel dan Al-Qur'an Sains*. Cet XII. Bandung: Mizan.
- Bertens, K. 1990. *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia.
- Chittick, William C. 2000. *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi* terj. M. Sadat Ismail dan Achmad Nidjam. Yogyakarta: Qalam.
- Creswell, John W. 2010. *Research Design Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed Edisi Ketiga*, terj. Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Damis, Rahmi. 2014. "Nilai-nilai Pendidikan Karakter Pada Ajaran Cinta dalam Tasawuf", *Jurnal Al-Ulum* Vol. 14 No. 1. Makassar: UIN Alauddin.
- Farhan, Ali. 2016. "Hermeneutika Romantik Schleiermacher Mengenai Laba dalam Muqaddimah Ibnu Khaldun", *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, Vol. 7 No. 1. Surabaya: Universitas Airlangga.
- Feri Kesit, Anugrah Ageng. 1996. *Akal dan Cinta dalam Pandangan Jalaluddin Rumi*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel.

- Hadari, Nawawi. 1991. *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Hadi, Abdul. 2014. *Hermeneutika Sastra Barat dan Timur*. Jakarta: Sadra Press.
- Hamid Al-Ghazali, Muhammad Abu. t.th. *Ihya 'Ulum al-Din*. Beirut: Dar el Jayl, t.th. Jilid V.
- Husaini, Adian. 2004. "Problem Teks Bible dan Hermeneutika", *Jurnal Islamiah* Edisi 1. Jakarta: INSIST.
- Hasanuddin, Iqbal. 2013. "Memertimbangkan Hermeneutika ala Nasr Hamid Abu Zayd dalam Studi al-Qur'an Kontemporer" *Jurnal Refleksi* Vol. 13 No. 4. Jakarta: Kajian ISFA.
- Holid, dkk, Anwar. 2001. *Yang Mengenal Dirinya Yang Mengenal Tuhannya: Aforisme-aforisme Sufistik Jalaluddin Rumi*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Ismail, Asep Usman. 2008. *al-Hakīm al-Tirmidzī* dalam Azyumardi Azra (red.), *Ensiklopedia Tasawuf*, Jilid II. Bandung: Angkasa.
- Jabir, Muhammad Nur. 2018. *Road to Return; Tafsir Sufistik Syair-syair Maulana Jalaluddin Rumi*, Cet. Pertama. Jakarta: Rumi Press.
- Jihad, Zayyin Alfi. 2011. "Kisah Cinta Platonik Jalal Al-Din Al-Rumi". *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 1 No. 2. Nganjuk: Fakultas Tarbiyah STAIDA.
- Jumantoro, Totok dan Amin, Samsul Munir. 2012. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah.
- Kartanegara, Mulyadhi. 2004. *Jalal al-Din Rumi: Guru Sufi dan Penyair Agung*. Jakarta: Teraju.
- Khalil, Ahmad. 2008. *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*. Malang: UIN Malang Press.
- KM, Cep Subhan. 2018. *Semesta Matsnawi: Melintas Batas Cakrawala Kerinduan*. Yogyakarta: Forum.
- Kuntowijoyo. 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Langko, M. Amir. 2010. "Nilai Pendidikan Tauhid dalam Sya'ir Cinta Jalaluddin Rumi", *Jurnal Didaktika*, Vol. 5 No. 1.
- Mahzumi, Fikri. 2015. "Konsep Cinta Sufi Rabi'ah Al-Adawiyah", *Jurnal Miyah* Vol. XI No. 2. Gresik: Institut Keislaman Abdullah Faqih.

- Ma'luf al-Yasu'iy, Al-Ab Luwis. t.th. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulum*. Beirut: al-Mathba'ah al-Kathulikiyyah, al-Taba'ah al-Thaminah 'Asyrah.
- Miri, Seyyed Mohsen. 2004. *Sang Manusia Sempurna: Antara Filsafat Islam dan Hindu*. Jakarta Selatan: Teraju.
- Miskawaih, Ibnu. 1994. *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, terj. Helmi Hidayat. Bandung: Mizan.
- Mujab, Abdul. 2002. *Risalah Cinta Meletakkan Puja Pada Puji*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. Cet. Ke-1.
- Mukholik, Ayis. 2017. *Pemikiran Sufistik Nasruddin Hodja dalam Hikayat Jenaka, Thesis M.Si*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Murdiati, Eni. 2011. "Tarian Spiritual Jalaluddin Rumi", *Warda* No. 22. Palembang: IAIN Raden Fatah.
- Moleong, Lexy J. 2006. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nasution, Harun. 1995. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, cet. VIII. Jakarta: Bulan Bintang.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, cet. Ke-7. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin. 2006. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Nasr, Sayyid Hossein. 1993. *Spiritual dan Seni Islam*, terj. Sutejo. Bandung: Mizan.
- Nasr, Sayyed Hossein. 2001. *Islam and The Plight of Modern Man*. Chicago: ABC International Group, Inc.
- Palmer, Richard E. 2003. *Hermeneutika Teori Baru mengenai interpretasi*, terj. Mansur Hery dan Damanhuri Muhammad. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Permana, C.E. 2001. *Metode Pengumpulan Data Kualitatif*. Jakarta: LPUI.
- Rahardjo, M. Dawam. 1992. *Menuju Masyarakat Utama*. t. kt: Bestari.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2003. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- Rumi, Jalaluddin. 2002. *Fihi ma Fihi*. Surabaya: Risalah Gusti.

- \_\_\_\_\_, Jalaluddin. 2017. *Fihi Ma Fihi Mengarungi Samudera Kebijaksanaan*, terj. Forum. Yogyakarta: Forum.
- \_\_\_\_\_, Jalaluddin. 2001. *Matsnawi: Bait-Bait Ilahi untuk Pendidikan Rohani*, terj. Satrio Wahono dan Hilman Hidayatullah Subagyo, Cet. Ke-1. Bandung: Zaman.
- Rosyidi, Khoirul. 2000. *Cinta dan Keterasingan*. Yogyakarta: Lkis.
- Schimmel, Annemarie. 2005. *Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi*. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Darmono dkk. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Setiawan, Yamin. 2014. “Kesempurnaan Cinta dan Tipe Kepribadian Kode Warna”, *Pesona, Jurnal Psikologi Indonesia* Vol. 3 No.1. Surabaya: Universitas 17 Agustus.
- Sudardi, Bani. 2003. *Sastra Sufistik: Internalisasi Ajaran-ajaran Sufi dalam Sastra Indonesia*. Surakarta: Tiga Serangkai.
- Sugiyono. 2012. *Memahami Penelitian Kualitatif*. cet. Ke-7. Bandung: Alfabeta.
- Sulaiman. 2015. “Membaca Pancasila: Prespektif Kearifan Sufi Jalāl Al-Din Al-Rūmi”, *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam* Vol. 13 No. 1. Semarang: UIN Walisongo.
- Sukmadinata, Nana Syaodah. 2007. *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosdakarya).
- Sumaryono, E. 1999. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Susanto, Agus. 2013. *Rational Love: Nikmat Cinta Tanpa Galau*. Jakarta: PT. Alex Media Komputindo.
- Stomberg, Roland N. 1968. *European Intellectual History Since 1789*. New York: Meredith Century Croft.
- Syafieh. t.th. *F.D.E. Scheleiermacher dan Hermeneutika Romantisme, Thesis M. Fil. I*. Medan: UIN Sumatera Utara.
- Syitā, Ibrāhīm Ad-Dasūqī. 1416 H/ 1996 M. *Matsnawī: Maulānā jalāl Ad-dīn Al-Rūmī* Jilid I. t.t: Jāmiyah al-Qāhirah.
- Tamrin, Dahlan. 2010. *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Lahut*. Malang: UIN MALIKI Press.

- Tohir, Moenir Nahrowi. 2012. *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf: Meniti Jalan Menuju Tuhan*. Jakarta Selatan: PT. As-Salam Sejahtera.
- Wasid. 2015. “Kontekstualisasi Cinta dan Kemanusiaan Perspektif Abu Hamid al-Ghazali”, *Jurnal Studi Keislaman: MARAJI*, Vol. 1 No. 2. Madura: Sekolah Tinggi Agama Islam al-Hamidiyah.
- Widodo, Sembodo Ardi. 2008. “Metode Hermeneutik dalam Pendidikan”, *Jurnal UNISIA*, Vol. 31 No. 70. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.
- Yunus, Mahmud. 1990. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hidakarya.
- Zaini, Ahmad. 2016. “Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali”, *Jurnal Esoterik*, Vol. 2 No. 1.
- Zuhriah, Nuruz. 2006. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan* (Jakarta: Bumi Aksara).

#### Website

- Adawiya, Silmi. “Mereguk Cinta Ilahi dalam Tasawuf Rumi”, <https://bincangsyariah.com/khazanah/mereguk-cinta-ilahi-dalam-tasawuf-rumi/>, diakses pada tanggal 08 Oktober 2019.
- Bagir, Haidar. “Irfan Sebagian Basis Kehidupan Part 1”, <https://www.youtube.com/watch?v=AZbHkHeB1tk>, diakses pada 10 Agustus 2019.
- Busro, M. Abbas. “Mengenal sosok Maulana Jalaluddin Ar-Rumi”, <http://al-ummahnews.com/2017/08/31/mengenal-sosok-maulana-jalaluddin-ar-rumi/>, diakses pada tanggal 18 September 2019.
- Hadi W. M, Abdul. “Jalaluddin Rumi dan Puisi-puisi Tasawufnya”, <https://ahmadsamantho.wordpress.com/2008/12/05/jalaluddin-rumi-dan-puisi-puisi-tasawufnya/>, diakses pada 27 November 2019.
- <https://id.m.wikipedia.org>.
- Muhammad, “Level Cinta Tertinggi: Perbedaan antara Hubb dan ‘Isyq”, <http://ikmalonline.com/level-cinta-tertinggi-perbedaan-antara-hubb-dan-isyq/>, diakses pada 03 Desember 2019.
- Ritter, H. and Bausani, A. “Djalāl al-Dīn Rūmī”, *Encyclopédie de l’Islam*, [https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/\\*-COM\\_0177](https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/*-COM_0177), diakses tanggal 22 September 2019.

Supriyanto, Joko dan al-Hamid, Ali Masyhur. “Seni Memahami Hermeneutika Schleiermacher”, <http://suffersmania.blogspot.com/2016/03/seni-memahami-hermeneutika.html>, diakses tanggal 17 Juni 2019.

Sujibto, Bernando J. “Ziarah Makam Maulana Jalaluddin Rumi”, <https://rumisufi.blogspot.com/2015/12/ziarah-makam-maulana-jalaluddin-rumi.html>, diakses tanggal 10 November 2019.



## LAMPIRAN RIWAYAT HIDUP



### Data Pribadi

Nama : Clara Indria Istiqomah  
 NIM : 17750008  
 Tempat & Tgl. Lahir : Probolinggo, 10 Oktober 1994  
 Agama : Islam  
 Tahun Masuk : 2017  
 Alamat Asal : Jl. R. Soeyoso 103, Rt/Rw. 02/01 Dsn. Bengkingan  
 Kec. Dringu Kel. Kalirejo Kab. Probolinggo Jawa  
 Timur 67216  
 No. Handphone : 082301869963  
 Email : [clara.10niez@gmail.com](mailto:clara.10niez@gmail.com)

### Riwayat Pendidikan

TK : TK. An-Nur Kota Probolinggo, 1999-2001  
 SD : SDN Wiroborang 1, Kota Probolinggo, 2001-2006.  
 SMP-SMU : Pondok Modern Darussalam Gontor Putri Kampus 5,  
 Dusun. Bobosan, Kemiri, Kandangan, Kediri Jawa  
 Timur Indonesia, 2006-2012.  
 S1 : UNIDA GONTOR Ponorogo, Jurusan Studi Agama-  
 Agama, 2013- 2016  
 S2 : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang,  
 Magister Studi Ilmu Agama Islam, 2017-2019.

### Pengalaman Kerja

- Mengajar di Pondok Modern Darussalam Gontor Putri Kampus 5, 2013-2017
- Bagian Akademik di Bimbingan Belajar Masterprima Cab. Batu, 2018
- Instruktur Studi Literasi Qur'an di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), 2018-2019.

Demikian daftar riwayat hidup ini dibuat dengan sebenarnya dan semoga dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Malang , 10 Desember 2019  
 Penulis

  
 Clara Indria Istiqomah  
 NIM 17750008