

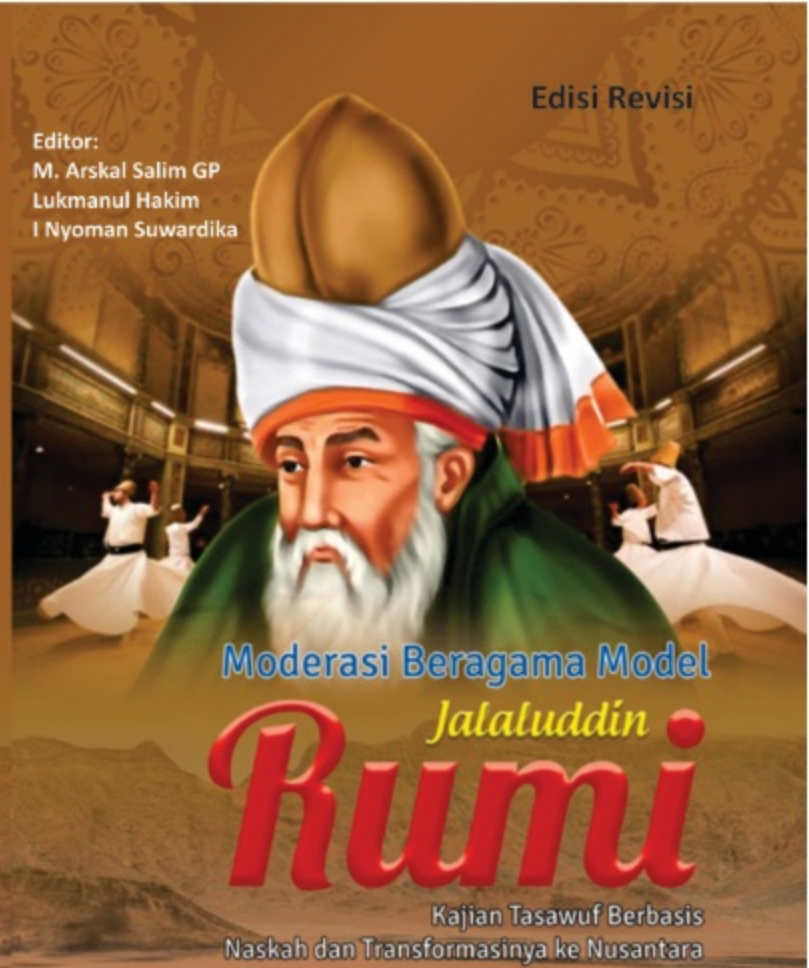
Edisi Revisi

Editor:

M. Arskal Salim GP

Lukmanul Hakim

I Nyoman Suwardika



Moderasi Beragama Model

Jalaluddin

Rumi

Kajian Tasawuf Berbasis
Naskah dan Transformasinya ke Nusantara



Moderasi Beragama Model
Kajian Tasawuf Berbasis Naskah dan Transformasinya ke Nusantara
Jalaluddin Rumi

Buku ini hadir untuk menelusuri dan menguak pengetahuan tentang moderasi Islam yang dikembangkan Rumi dalam kehidupannya untuk umat di dunia. Buku ini juga mengupas bagaimana relasi moderasi Islam ala Rumi dengan kondisi masyarakat Muslim di Indonesia. Potret moderasi Islam ala Rumi ini diharapkan dapat menjadi contoh teladan bagi bangsa ini untuk mengembangkan sikap moderasi masyarakat Muslim di Indonesia secara khusus dan seluruh masyarakat beragama di Indonesia secara umumnya dalam kehidupan beragama.

ISBN 978-623-8925-30-0



9 786236 925300



**MODERASI BERAGAMA MODEL
JALALUDDIN RUMI
Kajian Tasawuf Berbasis Naskah dan
Transformasinya ke Nusantara**

Edisi Revisi

Editor:

M. Arskal Salim GP
Lukmanul Hakim
I Nyoman Suwardika

Litbang Diklat Press 2021

**MODERASI BERAGAMA MODEL
JALALUDDIN RUMI
Kajian Tasawuf Berbasis Naskah dan Transformasinya
ke Nusantara**

Hak cipta dilindungi Undang-undang
All Rights Reserved

Editor:

M. Arskal Salim GP, Lukmanul Hakim,
I Nyoman Suwardika

Penulis:

Fakhriati, Ridwan Bustaman, Alfian Firmanto, A. Ginanjar
Sya'ban, Andi Nurbaety, Nurman Kholis

Desain Cover dan Layout: LDPress

Diterbitkan oleh:

LITBANGDIKLAT PRESS

JL. M.H. Thamrin No. 6 Lantai 17 Jakarta Pusat

Telepon: 021-3920688. Fax: 021-3920688

Website: balitbangdiklat.kemenag.go.id

Anggota IKAPI No. 545/Anggota Luar Biasa/DKI/2017

Edisi Revisi: September 2021

ISBN: 978-623-6925-30-0

KATA PENGANTAR

ARSKAL SALIM

Kepala Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan,
dan Manajemen Organisasi



MENAULADANI MODERASI RUMI

Moderasi beragama merupakan hal mutlak yang harus diwujudkan dalam hidup berbangsa dan bernegara. Secara historis, moderasi telah dilakukan sejak zaman dahulu kala, bahkan sejak dunia ini ada, karena fitrah manusia sebenar hidup dalam bentuk moderasi.

Relevan dengan hal itulah, maka pelaksanaan moderasi dapat dilakukan dengan berbagai cara. Salah satunya adalah dengan merujuk kepada model yang disajikan oleh beragam tokoh agama baik yang ada di Nusantara maupun di dunia. Di Nusantara misalnya, pada umumnya tokoh agama mengajak umatnya untuk bersikap moderat dalam berbagai kehidupan sosial dan keagamaan. Hal tersebut juga tidak hanya terbatas pada hubungan antar sesama manusia, tetapi juga dengan makhluk lainnya yang ada di dunia serta lingkungan sekitarnya. Demikian juga halnya dengan tokoh yang berkaliber dunia di

belahan dunia lain selain Nusantara, seperti Maulana Jalaluddin Rumi. Rumi adalah seorang tokoh tasawuf yang amat terkenal dengan moderasi keislamannya. Dengan demikian, banyak orang di dunia, bahkan banyak agama dapat menerima dan memberikan apresiasi terhadap sosok Rumi. Sikapnya yang sangat humanis dalam menghadirkan Islam yang ramah, membuat Rumi populer di setiap lini kehidupan masyarakat. Oleh karena itulah, tidak mengherankan bila Rumi yang lahir di Persia, kemudian hidup dan meniti karirnya di Konya, Turki selanjutnya juga menjadi populer di Nusantara. Beberapa ajaran Islam seperti zikir dan pendekatan diri kepada Allah swt yang diimplementasikan dalam corak tasawufnya yang terkenal dengan metode Sema banyak dipraktekkan di beberapa daerah di Nusantara seperti di Aceh dan beberapa daerah lain di Sumatra, Kalimantan, Jawa dan Sulawesi. Selain itu juga, manuskrip tentang Rumi juga dapat ditemukan di Yogyakarta.

Buku ini hadir untuk menelusuri dan menguak pengetahuan tentang moderasi Islam yang dikembangkan Rumi dalam kehidupannya untuk umat di dunia. Buku ini juga mengupas bagaimana relasi moderasi Islam ala Rumi dengan kondisi masyarakat Muslim di Indonesia. Potret moderasi Islam ala Rumi ini diharapkan dapat menjadi contoh teladan bagi bangsa ini untuk mengembangkan sikap moderasi masyarakat Muslim di Indonesia secara khusus dan seluruh masyarakat beragama di Indonesia secara umumnya dalam kehidupan beragama. Masing-masing tulisan di dalam buku ini melihat Rumi dan kaitannya dengan moderasi dalam sudut pandang yang berbeda seperti budaya, sejarah, relasi Islam dengan agama lain di dunia khususnya dengan Kristen dan lain-lain. Sosok Rumi yang penuh cinta dalam sisi humanistik Islamnya dapat dilihat dan dicermati dari metode ajaran tasawufnya yang berputar searah jarum jam.

Seluruh tulisan ini telah dibingkai dalam rangkaian kata pada prolog yang disampaikan oleh ahli Tasawuf Rumi, Prof. Dr. Asep Usman Ismail, sehingga terlihat sebagai suatu kesatuan moderasi beragama yang utuh yang ditawarkan Rumi yang dapat dijadikan model hubungan sosial keagamaan bagi bangsa ini dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Buku ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih luas dan mendalam bagi para pembaca untuk lebih memahami moderasi yang ditawarkan Rumi. Lebih dari itu, buku ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang cukup utuh dari konsep moderasi Islam dalam beragama ala Rumi untuk umat manusia dan selanjutnya dapat dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam konteks Masyarakat Nusantara atau Indonesia yang pluralis, moderasi Islam ala Rumi merupakan salah satu alternatif moderasi beragama yang dapat menjadi tauladan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, diharapkan, Indonesia dapat menjadi negara yang diidamkan oleh seluruh masyarakat yaitu menjadi negara yang makmur dan diberkahi serta diampuni Tuhan "*baldatun thayyibatun wa rabbun gafûr*".

Jakarta, Desember 2020

DAFTAR ISI



KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI.....	vii
PROLOG: Asep Usman Ismail	1
KONSTRUKSI MODERASI DALAM TARI SEMA RUMI DI KONYA DAN IMPLIKASINYA KE NUSANTARA Oleh: Fakhriati.....	19
PENGUATAN MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA (Belajar dari Pengalaman Rumi dan Turki) Oleh: Ridwan Bustamam.....	49
ISLAM DAN KRISTEN DALAM KEAGUNGAN CINTA SANG MAULANA RUMI (Laporan Hasil Penelitian Sufi Rumi di Turki) Oleh: Alfian Firmanto	133
TOLERANSI DAN MODERASI BERAGAMA DALAM PUISI-PUISI BERBAHASA YUNANI AKSARA ARAB KARYA RUMI DAN SULTAN WALAD Oleh: A. Ginanjar Sya'ban	173

AGAMA CINTA JALALUDDIN RUMI: BERAGAMA DALAM HARMONI ALAM SEMESTA Oleh: Andi Nurbaety	221
BERPUTAR BERLAWANAN ARAH JARUM JAM BERSAMA SEMESTA ALAM: Moderasi Beragama Berdasarkan Moderasi Berekonomi Jalaluddin Rumi Oleh: Nurman Kholis	245
INDEKS	287

PROLOG

Asep Usman Ismail
Guru Besar Tasawuf UIN Syarif Hidayatullah Jakarta



Maulana Jalaluddin Rumi adalah ulama multi talenta yang menguasai bahasa Urdu, Persia, Turki, Yunani dan Arab. Beliau merupakan ulama *tabahhur*, yang ilmunya laksana samudera, luas dan dalam, terutama pada penguasaan ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir, hadits, fiqh, tauhid dan tasawuf; namun beliau lebih dikenal luas sebagai seorang penyair sufi, baik di Timur maupun di Barat, bahkan kepenyairan beliau lebih dikenal di Barat dibandingkan di dunia Islam sendiri. Publik Eropa rata-rata mengenal Rumi sebagai penyair sufi dan pernah membaca dan mengapresiasi puisi-puisinya. Lebih khusus, Rumi identik dengan tari sema atau tari sima, sebuah tarian sufi yang memutar-mutar tubuh dengan kostum khas dan serasi, serta gerakan yang lentur, artistik dan harmoni dengan gravitasi bumi

yang melahirkan simponi dengan alam sehingga tarian itu seperti perputaran benda-benda langit dalam kosmologi yang terasa apik, teratur, indah dan mempesona.

Rumi lahir di Balkh, Afganistan pada 6 Rabiul Awal 604 Hijriah bertepatan dengan 30 September 1207 Masehi. Wafat di Konya, Turki pada 17 Desember 1273 M/5 Jumadil Akhir 672 H. Ayah Rumi, Syaikh Baha al-Din Walad al-Balkhi dikenal sebagai Sulthan al-'Ulama, pemimpin para ulama di Konya. Beliau juga mursyid Tarekat Kubrawiyyah yang dinisbatkan kepada Syaikh Jamal al-Din Kubra (w. 1221 M.) yang tersebar di Asia Tengah dan Khurasan; sedangkan Rumi sendiri selain dikenal luas sebagai penyair sufi, juga dikenal sebagai Mursyid Tarekat Maulawiyah yang dinisbatkan kepada beliau sendiri, Maulana Jalaluddin Rumi. Panggilan Mawlana mengandung arti pemimpin kami Jalaluddin dari negeri Rum Saljuk, kawasan Asia Kecil yang kini termasuk wilayah Turki.

Berkaitan dengan hal tersebut, maka Pemerintah Turki melalui Direktorat Jenderal Parawisata menjadikan tanggal 17 Desember, hari wafat Maulana Jalaluddin Rumi, menjadi Hari Festival Rumi yang dipusatkan di Konya. Melalui pemikiran kreatif, inovatif, kolaboratif, dan komunikatif tradisi *haul* yang berkenaan dengan hari wafat seorang tokoh dipoles sedemikian rupa menjadi festival seni budaya yang mendatangkan keberkahan multi dimensi. Mulai dari keberkahan ruhani hingga keberkahan devisa dengan meningkatnya kunjungan wisata ke Konya, baik wisatawan domestik maupun wisatawan manca negara. Konya kota kecil yang *resik* itu menjadi ibu kota spiritual yang senantiasa memancarkan energi ruhani ke berbagai belahan dunia, termasuk ke Nusantara.

Pada *event* ini, diselenggarakan berbagai kegiatan yang berhubungan dengan ketokohan Maulana Jalaluddin Rumi.

Mulai dari pertunjukan tari Sema atau tari Sima, pembacaan puisi-puisi Rumi, pameran seni budaya Rumi, terutama pameran alat-alat musik yang menjadi *icon* Rumi dan pameran yang menampilkan pakaian dan benda-benda yang menjadi kesayangannya, dan senantiasa melekat pada diri beliau hingga seminar, sarasehan atau diskusi tentang tari dan sastra sufi. Festival ini dikelola dengan manajemen modern serta ditata sedemikian apik melalui sentuhan tangan-tangan kreatif para seniman berpengalaman sehingga festival ini menarik perhatian publik lintas usia, budaya, dan agama.

Bagi para '*urafa*, atau orang-orang yang mengenal Tuhan dengan kecerdasan emosi dan kedalaman ruhani, dan para *salik*, para penempuh jalan ruhani, *event* yang paling ditunggu pada festival ini adalah ketika para ikhwan Tarekat Maulawi berkumpul untuk berlatih zikir dan fikir. Mereka larut dalam lautan rasa dan tenggelam dalam percikan cinta kemanusiaan yang menjadi substansi renungan sufistik Maulana Jalaluddin Rumi. Cinta kemanusiaan bagaikan sumber mata air bening yang senantiasa memancar dari keseluruhan hidup dan kehidupan Rumi adalah energi spiritual yang bersumber dari kedekatan Rumi dengan *Rabb*. Beliau bukan hanya dekat dengan *Rabb*, tetapi juga menjadi sahabat dan kekasih-Nya. Rumi berhasil menyerap *Jamaliyah* Allah dan menuangkannya dalam bahasa sastra yang kental dengan kekuatan rasa dan kekuatan makna. Keduanya melahirkan estetika kata dan sastra yang mempesona sehingga puisi-puisi Rumi menembus batas-batas usia, masa, budaya, dan agama. Pusi-puisi Rumi tidak pernah basi, tetap memancarkan cahaya yang mencerahkan. Kata-katanya menjadi sumber mata air ruhani yang mengalirkan makna yang menguatkan kesadaran, terutama tentang jati diri manusia yang tak berarti di hadapan kebesaran Ilahi.

Dalam tradisi sufi yang berkembang di wilayah Central Asia dan Rum Saljuk, termasuk di Konya, sufi kharismatik dan mursyid tarekat yang berwibawa sering dipanggil dengan sebutan *mawlana* yang berarti pemimpin spiritual kami. Sebutan *mawlana* tak berbeda dengan penyebutan *abah* bagi mursyid tarekat di daerah Sunda, *buya* di tanah Melayu, *guruta* di daerah Bugis, *tuanku* di Lombok dan *syaikh* di kawasan Timur Tengah dan Afrika Utara. Rumi senantiasa dipanggil oleh masyarakat Konya dan Rum Saljuk pada umumnya dengan sebutan Mawlana Jalaluddin Rumi, baik dalam tradisi lisan maupun tulisan. Panggilan ini menggambarkan betapa Rumi diakui dan dirasakan oleh berbagai lapisan masyarakat, baik Muslim maupun bukan Muslim sebagai pemimpin spiritual yang melindungi dan menyejukkan. Kata *mawla* secara etimologi terbentuk dari huruf akar *w-l-y* yang melahirkan kata *waliyyu* atau *awliya'* yang berarti pemimpin spiritual yang dekat, bersahabat, dan menjadi kekasih Allah; sekaligus dekat, bersahabat dan dicintai rakyat, karena memberikan perlindungan kepada orang banyak. Dari kata *waliyyu* inilah terbentuk kata *mawla* yang berarti pelindung atau yang melindungi. Dengan demikian, kata *mawla* mengandung arti pemimpin yang dekat dengan rakyat, sahabat rakyat, dan dicintai rakyat, karena melindungi dan menyejukkan khalayak. Perkataan *Mawla* merupakan salah satu *Asma al-Husna*, nama-nama Allah yang indah, sebagaimana terlihat pada ayat Al-Qur'an yang berikut:

وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ

"... berpegangteguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong. (Q.S. al-Hajj/ 22: 78).

وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

“Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami, maka tolonglah kami menghadapi orang-orang kafir.” (Q.S. al-Baqarah/2: 286).

Hal penting yang perlu untuk menjadi catatan adalah bahwa Rumi merupakan pemimpin spiritual yang memproduksi kata-kata hikmah yang meluncur dari mulut yang terpaut dengan hati yang tulus; serta tersusun dengan diksi yang lembut, santun, dan bermakna. Beliau merangkai kata-katanya dalam sebuah ungkapan yang simponi; memiliki kekuatan kata yang menembus rasa sehingga menyadarkan yang alfa dan mengingatkan yang lupa. Dalam falsafah Sunda, komunikasi publik yang dibangun Mulana Jalaluddin Rumi melalui puisi-puisinya berkarakter *“caina herang, laukna benang”*, airnya bening, ikannya tertangkap. Maksudnya, pesan-pesan universal tentang *humanitas* atau kemanusiaan yang menjadi inti keberagaman berhasil disampaikan Rumi kepada khalayak, tanpa mereka merasa terkoyak. Rumi sangat piawai menembus sekat-sekat yang melekat kuat pada kotak budaya dan agama. Maulana Jalaluddin Rumi membiarkan kotak-kotak budaya, etnis dan agama itu tetap ada, tetapi tidak menjadi penghalang untuk menyatu dalam rasa sebagai hamba yang tak bermakna.

Suatu hari di bulan Juli yang cerah, enam belas tahun silam, penulis bergabung dalam sebuah tim kecil yang berjumlah sembilan orang berada di Konya, di tempat pusara Maulana Jalaluddin Rumi berada. Kota kecil yang sejuk itu penuh dengan aura mempesona dan energi positif yang mengalirkan kedamaian. Boleh jadi aura itu datang dari energi doa yang

meluncur deras dari para peziarah yang berasal dari berbagai belahan dunia, termasuk dari Nusantara. Satu di antara mereka bagaikan *nuqtah* kecil di tengah samudera manusia berasal dari sebuah perkampungan di kaki Gunung Gede, Sukabumi, Jawa Barat. Mereka sengaja datang ke Konya untuk memanjatkan doa kepada Rabb semesta alam untuk disampaikan kepada sang Maulana yang sudah migrasi ke alam abadi; sekaligus menyerap energi keberkahan yang melimpah, yang berasal dari percikan zikir dan doa para peziarah.

Manajemen ziarah di kuburan Rumi waktu itu cukup unik. Para peziarah tidak boleh berhenti, apa lagi duduk bersila seperti umumnya para peziarah di kuburan para wali di Nusantara, tetapi harus tetap berdiri dan bergerak, bagaikan orang *thawaf* mengelilingi Ka'bah. Berzikir dan berdoa dalam putaran lambat, mengelilingi pusara Maulana Jalaluddin Rumi. Puluhan, bahkan ratusan manusia berdoa. Penulis memilih zikir *khafi*, tanpa suara dan kata-kata; sambil memanjatkan doa sebisa mungkin dengan *wushul* dan *khusyu'*, menyambungkan rasa kepada *Rabb* dengan ketenangan dan konsentrasi yang prima. Sesekali penulis melihat keindahan manusia yang *thawaf* di pusara Rumi. *Subhanallah* Di depan dan di belakang penulis adalah pemimpin Gereja Ortodoks dari Yunani yang berdoa dengan *khusyu'*. Tiga hari sebelumnya kami berjumpa mereka dan berfoto bersama di Masjid Aya Shopia, di Istanbul. Pusara Rumi dalam imajinasi penulis berubah seakan-akan taman bunga yang dipenuhi peziarah bagaikan bunga warna-warni dalam simponi yang serasi sehingga terasa indah. Mereka memang berbeda dari segi tradisi, budaya spiritual dan agama, tetapi mereka menemukan titik temu pada Rumi yang mengajarkan cinta kemanusiaan yang tulus. Para peziarah tergerak untuk datang ke Konya bagai titik-titik air yang jatuh dari berbagai daun pada macam-macam

pohon di berbagi belahan dunia, lalu mengalir mengikuti resapan air hingga menyatu dalam lautan manusia di Konya.

Rumi di Antara Para Penempuh Jalan Ruhani

Banyak jalan menuju Roma; banyak cara menghampiri *Rabb*. Begitulah para '*urafa*, ahli ma'rifat, membimbing umat mendekati diri kepada Allah. Dalam Islam cara menghampiri Rabb itu wajib berpijak pada landasan tauhid yang kokoh, mengikuti jalan syari'ah dengan ikhlas; dan menghasilkan buah *ihsan*; yaitu buah yang warnanya indah mempesona, rasanya manis, segar dan lezat; kandungannya berkhasiat bagi kesehatan fisik dan ruhani. Menghampiri *Rabb* itu bisa dilukiskan dengan dua penggambaran, menempuh jalan panjang atau mendaki tangga-tangga. Keduanya hanyalah *metaphor* untuk menggambarkan usaha, proses, dan perjuangan yang berat dan penuh rintangan. Ada yang merasa puas dengan berada pada posisi dekat dengan Rabb; ada pula yang terus menaiki tangga hingga menjadi sahabat Allah; ada pula yang berjuang gigih ingin menjadi kekasih-Nya; bahkan ada pula yang nekad melampaui batas-batas tauhid, ingin menyatu dengan Allah secara total.

Di antara deretan para sufi yang nekad itu ada Abu Yazid al-Bustami yang memperkenalkan pengalaman *ittihad*, menyatunya hamba dengan Allah setelah mendaki tangga-tangga *maqamat* hingga puncak. Ada Abu Manshur al-Hallaj yang mengajak kita untuk menikmati *hulul*, merasakan keindahan, ketika Tuhan turun, memilih dan menempati tubuh manusia; kemudian menyatu dan menjelma pada diri hamba-Nya. Ada pula gaya Ibn 'Arabi yang memperkenalkan *wahdat al-wujud*, kesatuan wujud makhluk dengan Khaliq. Sufi ini mengajak kita berfikir hingga akar, menemukan hakikat dan merasakan substansi bahwa alam ini dalam ketiadaan yang

sempurna sehingga yang benar-benar ada hanyalah Dia yang tunggal, Tuhan yang mutlak (*ilah muthlaqan*), Allah yang Maha Ahad. Lalu syaikh akbar ini merumuskan: “Tuhan tercermin pada alam, alam cermin Tuhan”. Hanya saja renungan Ibn ‘Arabi yang mencerminkan pemahaman tauhid ini diselewengkan oleh pasukan *pantaisme* yang menyatakan: “tuhan adalah alam, alam adalah tuhan”, sehingga Ibn ‘Arabi dituduh sesat, zindik, dan kafir oleh Ibn Taimiyah. Mazhab Ibn ‘Arabi kemudian dikembangkan oleh al-Jilli, kemudian masuk dan berkembang di Nusantara melalui al-Burhanpuri, Hamzah Fansuri, Syamsuddin Sumatrani, as-Sinkili hingga Syaikh Abdul Muhyi dari Pamijahan, Tasikmalaya, Jawa Barat.

Setelah menelusuri gaya, model dan ulah para penempuh jalan ruhani yang demikian beragam, masih tersisa dalam pikiran kita sebuah pertanyaan pokok dalam epilog ini. Lalu dimana posisi Rumi di antara para penempuh jalan ruhani? Apakah beliau termasuk di antara deretan para sufi yang nekad? Apakah Rumi menempuh jalan yang berbeda dengan mereka? Semoga narasi di bawah ini bisa membantu kita menjawab dua pertanyaan dasar itu.

Rumi Meneguk Air Kesejukan, Membagikan Keindahan

Rumi termasuk *salik*, penempuh jalan ruhani yang unik. Beliau tidak merasa puas dengan berada pada posisi dekat dengan Allah. Ia naik tangga hingga menjadi sahabat Allah; bahkan berjuang gigih untuk menjadi kekasih-Nya. Rumi menempuh cara yang berbeda dengan cara-cara yang ditempuh para sufi pada umumnya. Rumi memilih kekuatan kata dalam sastra sufi yang terkenal dengan dunia kepenyairan; tetapi bukan penyair yang berada pada pusaran materi dan kebutuhan perut dan di bawah perut seperti yang digambarkan Al-Qur’an pada ayat yang

berikut:

“Dan penyair- penyair itu diikuti oleh orang-orang sesat. Tidakkah engkau melihat bahwa mereka mengembara di setiap lembah. Maksudnya bahwa sebagian penyair itu suka mempermainkan kata-kata, tidak mempunyai tujuan yang baik, dan tidak mempunyai pendirian; bahkan mereka mengatakan apa yang mereka sendiri tidak mengerjakannya”(Q.S. Asy-Syu’ara/26: 224-227).

Mawlana Jalaluddin Rumi adalah seorang intelektual. Dalam menghampiri Rabb, Rumi berangkat dari pemikiran yang mendalam hingga sampai pada akar, hakikat atau substansi. Rumi memadukan kecerdasan intelek dengan kekuatan rasa yang bersih, jernih, dan bening; serta kekuatan ruhani yang tersambung dengan Rabb yang Maha Mencintai. Rumi menjadi seruling yang menggetarkan suara cinta yang halus, lembut, indah, dan mempesona. Dalam setiap kata yang meluncur dari dirinya terasa bermuatan energi ruhani yang mencairkan kebekuan, membangunkan yang tertidur, mengingatkan yang lupa, dan menyadarkan yang *alpha*. Rumi melalui puisi dan tarinya menjadi *murabbi* yang membimbing semua insan untuk berada pada pusat eksistensi *Rabbi*. Tidak hanya di pinggiran eksistensi, pada garis terluar yang marginal atau di permukaan yang hanya bersahabat dengan riak-riak air. Tidak juga terpaku di tepian pantai yang hanya menyaksikan gelombang ombak atau amuk tsunami yang meluluh-lantahkan kehidupan. Rumi mengajak manusia untuk menyelam ke dalam samudera *Rabb* sehingga bermandikan *nur*, tenggelam pada pancaran cahaya-Nya, dan merasakan cinta yang bersumber dari asma-Nya yang Maha Rahman. Rumi meneguk mata air kesejukan cinta dan berusaha melalui kekuatan kata dan rasa membagikan

keindahan cinta Rahmaniah kepada semua insan, tanpa membedakan budaya dan agama yang dipeluknya.

Rumi Penyair Sufi Berporos *Ilahi*

Dalam menghampiri *Rabb*, Rumi menempuh cara yang berbeda dengan sufi yang lain. Rumi tidak mengikuti langkah berani seperti yang dilakukan Abu Yazid al-Bustami dengan menyatakan *ittihad*, menyatu dengan Tuhan, setelah menempuh pendakian. Tidak menempuh cara-cara nekad seperti yang dilakukan Abu Manshur al-Hallaj dengan menyatakan *hulul*, Tuhan turun, memilih, menempati, dan menjelma pada dirinya dengan menyatakan “*Ana al-Haqq*” aku Tuhan yang maha benar. Tidak pula dengan menyatakan bahwa alam ini dalam ketiadaan yang sempurna sehingga yang benar-benar ada hanyalah Dia yang mutlak dengan merumuskan: “Tuhan tercermin pada alam, alam cerminan, Tuhan” seperti yang dirasakan Ibn ‘Arabi. Maulana Jalaluddin Rumi hanya tenggelam dalam hakikat, kemudian membagikan pengalaman tersebut dengan kekuatan puisi yang berporos *Ilahi*.

Adapun yang dimaksud dengan poros Ilahi bahwa puisi-puisi Rumi bersumber dari mata air ruhani. Rumi menyelam demikian dalam pada samudrera ketuhanan sehingga merasakan hakikat Rahmaniyyah. Isitilah *ilah*, menurut al-Raghib al-Isfahani, merupakan asal kata Allah. Bagaimana terbentuk lafazh الله yang berasal dari kata إله? Menurut ulama asal Isfahan ini lafazh Allah (الله) terbentuk dengan dua langkah. Pertama, membuang hamzah pada kata إله kemudian memasukan partikel *al* (ال) sehingga terbentuk lafazh الله (Allah) yang khusus menjadi nama *Al-Bari*, Yang Maha Pencipta. Dengan demikian الله (Allah) adalah *ism al- a'zham*, nama agung yang hanya pantas

untuk nama *Rabb* yang menguasai langit dan bumi sebagaimana dinyatakan oleh Allah di dalam Al-Qur'an pada ayat yang berikut:

رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا

“(Dialah) Tuhan (yang menguasai) langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya, maka beribadahlah kamu hanya kepada Dia dan berteguh-hatilah dalam beribadah kepada-Nya. Apakah engkau mengetahui ada sesuatu yang sama dengan-Nya?”
(Q.S. Maryam/19: 65)

Maksud pertanyaan Allah pada bagian akhir ayat di atas adalah tidak ada yang sama dengan Dia, Tuhan (yang menguasai) langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya, terutama tidak ada makhluk yang bernama الله (Allah). Nama الله (Allah) benar-benar khusus untuk nama *Rabb* yang menguasai langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya.

Kata *ilah* (إله) yang merupakan asal lafazh الله (Allah) bisa melahirkan kata kerja *alaha-ya'lahu* (أله-يأله) yang berarti menyembah. Oleh sebab itu, Allah dipahami sebagai *al-ma'bud*, Tuhan yang disembah sehingga الله (Allah) benar-benar satu-satunya Tuhan yang berhak diibadati dengan benar. Demikian juga, kata *ilah* (إله) bisa melahirkan kata kerja *aliha, ya'lahu* yang berarti membingungkan. Maksudnya, manusia yang bersifat nisbi, *relative*, dan terbatas tidak akan pernah bisa menjangkau zat Allah yang bersifat mutlak, *absolut*, dan tak terhingga. Manusia yang memikirkan zat Allah akan mengalami kebingungan, sebab zat Allah benar-benar membingungkan pikiran manusia yang terbatas. Rasulullah saw. membimbing umat melalui sabdanya: “Pikirkanlah makhluk Allah jangan

memikirkan zat Allah". Maksudnya agar manusia tidak memikirkan zat Allah yang akan membingungkan, tetapi hendaklah memikirkan ciptaan Allah yang akan membawa kepada keyakinan bahwa Allah itu ada dan berkuasa. Allah menyatakan dalam firman-Nya:

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan-itulah, dan Dialah Yang Mahahalus, Mahateliti". (Q.S. al-An'am/6: 103)

Allah Swt. memiliki zat, nama, sifat, dan perbuatan. Allah adalah nama diri (*ism al-jalâlah*) yang hanya layak, patut, dan pantas untuk nama *Rabb* yang menguasai langit dan bumi. Selain itu, Allah memiliki *al-asmâ' alhusna*, nama-nama indah yang menggambarkan kesempurnaan Allah. Nama-nama Allah yang indah itu jumlahnya tidak terhingga, namun menurut pendapat jumhur ulama ada 99 nama. Antara lain *Al-Rahmân, Ar-Rahîm, Al-Gafûr, As-Syakûr, Al-Shabûr*, dst. Keseluruhan nama-nama Allah yang berjumlah 99 nama itu terbagi ke dalam dua kelompok, *Jalâliyyah* dan *Jamâliyyah*. Nama-nama Allah yang tergolong ke dalam kelompok *Jalâliyyah* adalah nama-nama Allah yang menunjukkan keagungan, kegagahan, dan keperkasaan Allah seperti *Al-Jabbâr* (Yang Maha Memaksa), *Al-Qahhâr* (Yang Maha Menguasai) dan *Al-Qadir* (Yang Maha Berkuasa). Sifat *Jalâliyyah* menggambarkan sifat maskulin, sedangkan sifat *Jamâliyyah* Allah menggambarkan keindahan dan kelembutan Allah. *Al-Lathîf* (Yang Maha Lembut), *Al-Raûf* (Yang Maha Santun), *Al-Rahmân* (Yang Maha Pengasih), *Al-Rahîm*, (Yang Maha Penyayang), *Al-Gafûr* (Yang Maha Pengampun), *Al-Syakûr* (Yang Maha Menerima syukur) dan *Al-Shabûr* (Yang Maha Sabar) adalah nama-nama Allah yang menggambarkan kelembutan Allah kepada makhluk-Nya. Sifat *Jamâliyyah* menggambarkan sifat Allah yang feminin. Keduanya,

baik *jalâliyyah* maupun *jamâliyyah* menggambarkan *kamâliyyah*, kesempurnaan Allah.

Sehubungan dengan hal tersebut di atas, perjalanan ruhani seorang *salik* sesungguhnya dimulai dengan meyakini tidak ada *ilah* selain Allah; kemudian kalimat tauhid itu diucapkan berulang-ulang melalui zikir lisan dalam jumlah yang banyak. Seorang *salik* kemudian mengalami proses internalisasi pada perasaan dan ruhaninya sehingga kesadaran tentang Allah itu meresap ke dalam kalbunya melalui zikir khafi, yakni zikir tanpa kata-kata dan suara, tetapi zikir melalui resapan tentang Allah pada kecerdasan emosi dan kecerdasan ruhaninya. Ketika resapan tentang Allah itu demikian mendalam pada ruhani seorang *salik* sehingga menembus *qalbu*, *shudûr*, *dhamîr*, *fuâd* hingga berada dalam *bashirah* (mata hati) dan *misykat*, lobang yang senantiasa memancarkan cahaya; maka nama dan sifat Allah itu mempribadi pada diri seorang *salik*.

Rumi menyelam ke dalam samudera *Rabb* sehingga bermandikan *nûr*, tenggelam pada pancaran cahaya-Nya, dan merasakan cinta yang bersumber dari *asma-Nya* yang bersifat *Jamâliyyah*. Rumi meresapkan nama dan sifat Allah yang *Jamâliyyah* itu ke dalam dirinya sehingga menembus *qalbu*, *udûr*, *amîr*, hingga nama dan sifat Allah tersebut berada dalam *bairah* (mata hati) dan *misykat*, lobang yang senantiasa memancarkan cahaya; maka nama dan sifat Allah itu mempribadi pada diri Maulana Jalaluddin Rumi. Beliau meneguk mata air kesejukan cinta dan melalui kekuatan kata dan rasa membagikan keindahan cinta Rahmaniah kepada semua insan tanpa membedakan budaya dan agama yang dipeluknya.

Rumi mendekat kepada Allah, pemilik cahaya yang senantiasa memancarkan cahaya-Nya kepada siapa saja yang mendekat kepada-Nya dengan tulus. Allah pun menarik para

salik yang berjuang menaiki tangga-tangga untuk menghampiri-Nya sehingga ia menjadi sahabat dan kekasih-Nya. Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti sebuah lubang yang tidak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca (dan) tabung kaca itu bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di barat, yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah memberi petunjuk kepada cahaya-Nya bagi orang yang Dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (Q.S. An-Nur/24: 35)

Puisi *Jamâliyyah*, Bukan Puisi *Jalâliyyah*

Rumi menyelam pada *jamâliyyah* Allah kemudian mengikuti sifat, pola, dan karakter Allah yang mendahulukan rahmah di atas *gaab* (murka); mendahulukan kelembutan, kesantunan, dan pengayoman di atas kekerasan, azab dan hukuman; mendahulukan memaafkan daripada menghukum dan mengazab. Rumi menyimak perintah Rasulullah saw.: “Berakhlak kamu dengan akhlak Allah”. Lalu Rumi menirukan akhlak Allah yang termaktub pada dua ayat Al-Qur’an yang berikut: “Dia telah menetapkan (sifat) kasih sayang pada diri-Nya” (Q.S. al-An’am/6: 12). Maksudnya kemurahan dan rahmat-Nya yang melimpah kepada seluruh makhluk-Nya. “Maka katakanlah, *salâmun ‘alaikum* (salam untuk kamu sekalian). Tuhanmu telah menetapkan sifat kasih sayang pada diri-Nya.” (Q.S. al-An’am/6: 54). Demikian juga Rumi menirukan akhlak Allah yang tercantum pada hadis Qudsi yang

berikut: “Rahmat-Ku mendahului *gadab* Ku”. Maksudnya, kasih sayang-Ku mendahului murka-Ku”.

Rumi meneguk mata air kesejukan cinta yang tersurat dan tersirat pada *Jamâliyyah* Allah setelah menyelam pada nama dan sifat Allah *ar-Rahmân*; kemudian melalui kekuatan kata dan rasa membagikan keindahan cinta *Rahmaniyyah* tersebut kepada semua insan tanpa membedakan budaya dan agama yang dipeluknya. Rumi pun menyelam pada samudera hakikat nama dan sifat Allah *al-Latîf*, Yang Maha Halus; kemudian menuangkannya dalam puisi-puisi humanitas yang sarat dengan ungkapan kelembutan. Dengan demikian, puisi-puisi Rumi terasa kuat merefleksikan *jamâliyyah* Allah, bukan *jalâliyyah*-Nya seperti tersurat dan tersirat pada puisi-puisi di bawah ini:

Saya seorang Muslim, saya seorang Yahudi dan Kristen. Saya menaruh kepercayaan saya pada al-Haqq (Tuhan Yang Maha Benar) Yang Maha Tinggi itu tidak Jauh dari saya

Saya tidak memiliki apa pun selain Allah Yang Esa, baik di Masjid atau Gereja, bahkan di tempat-tempat berhala

Puisi di atas menggambarkan Rumi sedang menyelam pada dasar samudera sehingga merefleksikan seorang salik yang sedang berada pada tataran hakikat; kemudian menuangkan rasa dan makna yang mencerminkan puisi-puisi seorang salik yang sedang menikmati kedalaman samudera; bukan pada tataran formalitas agama. Rumi menyatakan: “*Saya seorang Muslim, saya seorang Yahudi dan Kristen. Saya menaruh kepercayaan saya pada al-haqq (Tuhan Yang Maha Benar)*”. Melalui kata-kata indah pada puisi ini, Rumi menyatakan yang essensi dalam beragama dan keberagaman, yakni menaruh kepercayaan kepada *al-haqq*, Rabb yang Maha Benar. Kepercayaan merupakan inti ajaran agama dan keberagaman manusia, termasuk dalam agama

primitif sekalipun yang memiliki sistem keyakinan, sistem upacara keagamaan, emosi keagamaan, kelompok keagamaan, dan peralatan keagamaan.

Jika melihat sumber ajaran agama Yahudi, Nasrani, dan Islam kita menemukan bahwa ketiga agama besar itu berasal dari Allah, berdasarkan wahyu Allah dan merupakan agama Allah yang diwahyukan kepada Nabi Musa, Nabi Isa, dan Nabi Muhammad saw. Jadi, ajaran ketiga agama itu memiliki titik temu atau *kalimatun sawâ'* pada empat ajaran dasar yang berikut: "Tidak ada tuhan selain Allah, tidak ada ibadah kecuali kepada Allah, tidak menyekutukan Allah dengan apa pun dan siapa pun, serta tidak mempertuhankan sesama manusia sebagai tuhan-tuhan selain Allah". Rumi sedang meneguk air kedamaian pada beningnya telaga *kalimatun sawâ'*. Ia sedang bermandikan cahaya kebenaran pada mata air ketiga agama Allah, tetapi ia lupa pergi ke muara, melihat realitas agama pada tataran sosial masyarakat. Oleh sebab itu, jika Rumi sesekali meninggalkan dasar samudera atau turun dari aras hakikat menuju realitas bumi, maka Rumi pun akan menyadari bahwa ajaran Nabi Isa sudah tidak murni lagi. Ada tangan-tangan kreatif yang mengubah ajaran Nabi Isa yang bermuatan tauhid menjadi trinitas sehingga sedemikian jauh dari kemurnian agama Allah.

Dapat pula ditambahkan bahwa puisi Rumi itu terasa sangat kuat menggambarkan bahwa Rumi seorang penyair sufi yang sedang merasakan kedekatan dirinya dengan Allah sedemikian dekat, tanpa hijab. Rumi mengukir kata-kata indah sebagai berikut: "*Yang Maha Tinggi itu tidak jauh dari saya*". *Saya tidak memiliki apa pun selain Allah Yang Esa, baik di masjid atau gereja atau bahkan di tempat-tempat berhala*. Ketika mengukir kata-kata indah dalam puisi ini, Rumi sedang menyelam ke dalam samudera *Rabb* sehingga tenggelam pada pancaran cahaya-Nya,

dan merasakan kedekatan dirinya dengan Allah. Rumi benar-benar sedang meresapkan kalam Allah yang memberitahukan: “Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat”. (Q.S. al-Baqarah/2: 186). “Dan Kami lebih dekat kepada manusia daripada manusia terhadap urat lehernya sendiri” (Q.S. Qaf/50: 16). “Dan Kami lebih dekat kepadanya, kepada manusia, daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat”. (Q.S. al-Waqi’ah/56: 85).

Melalui pendekatan sufistiknya Rumi melakukan internalisasi terhadap pesan, isi, dan substansi ayat-ayat ini sehingga terserap demikian kuat pada kekuatan rasa dan ruhaninya. Kedekatan Allah dengan manusia dan kedekatan dirinya dengan Allah menembus *qalbu*, *udûr*, *amîr*, dan *fuâd* hingga mempribadi pada diri Rumi. Saat kedekatan dengan Allah telah mempribadi pada dirinya, maka Rumi tetap merasakan kedekatan dengan Allah itu tanpa tergantung pada *variable* tempat, baik ketika ia berada di masjid maupun ketika ia berada di gereja, bahkan ketika ia berada di tempat-tempat berhala. Kedekatan seorang hamba dengan Allah tidak tergantung pada tempat, tetapi tergantung pada tingkat kecerdasan emosi dan kecerdasan ruhani yang melekat pada dirinya yang diperoleh melalui pendidikan dan pelatihan zikir dan pikir.

Sementara itu, ketika Rumi mengungkapkan puisi- puisinya yang menginspirasi: “Aku tidak memiliki apa pun selain Allah Yang Esa”, ia sedang menyelam pada renungan filosofis Ibn ‘Arabi bahwa manusia dalam ketiadaan yang sempurna sehingga yang benar-benar ada hanyalah Dia yang mutlak, tetapi tetap diperhalus dengan menampilkan aku sebagai subjek yang ada dan mengada. Rumi menempuh jalan alteri yang dilewati banyak sufi dalam penyucian diri melalui *takhallî* dan *tahallî* menuju

tajallî. Ia tidak menempuh cara-cara yang nekad dan tidak pula menempuh cara-cara yang benar-benar kontroversi. Rumi hanya mengatakan, “*Aku tidak memiliki apa pun selain Allah Yang Esa*”.

Ciputat, 23 November 2020 M/8 Rabi’ul Akhir 1442 H
Asep Usman Ismail

KONSTRUKSI MODERASI DALAM TARI SEMA RUMI DI KONYA DAN IMPLIKASINYA KE NUSANTARA

Fakhriati

(Peneliti Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan
Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama)

Abstrak

Moderasi merupakan jalan tengah yang telah dipraktekkan para pedahulu kita sejak masa lampau. Salah seorang ulama terkenal pada abad ke-13 pada level dunia dan peduli dengan moderasi adalah Jalaluddin Rumi. Ia dikenal telah menghabiskan waktunya untuk menata hati dengan dasar cinta universal ditujukan kepada Tuhan yang memiliki alam semesta agar tercipta kedamaian antara umat sehingga ia dikenal sebagai sufi humanis. Salah satu ritual sufinya yang terkenal adalah ritual *sema* dalam mewujudkan bentuk cinta ini untuk mencapai kebahagiaan, ketenteraman, dan kedamaian hati. Tulisan ini mengungkapkan dan memberikan gambaran model moderasi yang dikembangkan Rumi khususnya dalam ritual *Sema* yang diajarkannya. Tulisan ini menggunakan metode sejarah dan

antropologi untuk mengungkapkan nilai-nilai moderasi beragama yang mengandung cinta universal dalam ritual sema. Secara historis, dalam perkembangannya, tarian sema Rumi masuk dalam berbagai negara di dunia ini termasuk Indonesia. Dari proses sejarah dan perkembangan inilah, ajaran-ajaran Rumi masuk dan melebur ke dalam tasawuf Indonesia, dan bahkan menjadi bagian seni yang dipertunjukkan kepada khalayak pada acara-acara penting seperti pernikahan dan jamuan tamu negara. Pengaruh budaya setempat juga menjadi bagian penting dalam mewarnai corak tarian Sema di Nusantara ini.

Namun demikian, inti ajaran Islam yang dikembangkan oleh Rumi melalui tasawuf yang membangun kedamaian, ketenteraman, dan kemaslahatan untuk mencapai tingkat kebahagiaan dengan Tuhan tetap dipertahankan, meskipun tehnik pelaksanaan ritual disesuaikan dengan budaya lokal. Tulisan ini akan memberikan beberapa contoh dan menganalisis moderasi yang diterapkan Rumi sebagai salah satu pengetahuan untuk membangun moderasi bangsa Indonesia.

Kata Kunci: Moderasi, Rumi, sufi, Sema, ritual

Pendahuluan

Jalaluddin Rumi, tokoh tasawuf terkemuka yang hidup pada abad ke 13M merupakan tokoh yang cukup berpengaruh tidak hanya pada masanya namun hingga dewasa ini, tidak hanya di wilayah Turki sebagai tempat ia tinggal dan bekerja tetapi juga lebih jauh hingga ke seluruh dunia. Cara dia berpikir, mengajar, dan memberi contoh teladan telah membuatnya diterima oleh berbagai pihak, tidak hanya di kalangan Muslim, tetapi juga di kalangan non-Muslim, tidak hanya di Timur namun di Barat

juga. Barangkali istilah moderat menjadi istilah yang tepat diberikan kepada cara Rumi menyahuti pergaulan dengan dunia, makhluk, dan juga pendekatannya kepada Tuhan. Sikap moderat yang digunakan oleh Rumi menjadi sejalan dengan moderasi yang menjadi harapan banyak bangsa, demikian juga Indonesia. Dalam buku *Moderasi Beragama* (2019) misalnya, dijelaskan bahwa moderasi merupakan hal mutlak yang wajib ada di negara tercinta ini. Moderasi dimaksud adalah jalan tengah untuk menjaga keseimbangan dalam bergaul dan berinteraksi, tidak berat ke kiri maupun ke kanan, sehingga kehidupan berbeda dapat dicari titik persamaannya, yang konsekuensinya mengarah kepada kehidupan yang damai dan tenteram, meski berbeda dalam pandangan dan perbedaan agama. Konsep ini terlihat dalam ajaran Rumi yang sangat mementingkan toleransi dan mengambil jalan tengah dalam segala hal, termasuk dalam hubungan antara Tuhan dan manusia. Hampir dalam setiap karyanya, seperti *Masnawi* dan *Diwan at-Tabriz*, memperlihatkan kedamaian yang diajarkannya dengan selalu mengajak untuk menggapai cinta yang universal, berpikir luas, dan tidak picik.

Demikian juga halnya dalam praktek ritual tarikatnya, Rumi mengajarkan pengikutnya untuk dapat menjaga keseimbangan di satu poros, tidak memihak ke kiri dan ke kanan dalam tarian Semanya. Hal ini merupakan metafora yang menunjukkan perlunya posisi tengah untuk menjaga keseimbangan. Oleh karena itulah, penulis memandang perlu untuk menggali dan menganalisis model moderasi yang dibangun Rumi untuk umat, yang bisa digunakan tidak hanya Muslim namun juga non-Muslim. Fokus kajian ini adalah kepada ritual sema (sama') yang dilakukan di Konya dan kemudian ditransformasikan ke berbagai negara di belahan dunia ini, termasuk negara tercinta ini.

Tulisan ini dibangun atas dua asumsi, yaitu: *pertama*, ritual

tarekat yang diciptakan Rumi yang dikenal dengan *Sema* (bahasa Turki) mengandung nilai-nilai moderasi yang patut ditiru oleh berbagai bangsa yang ada dunia, demikian juga halnya Nusantara dalam hal ini Indonesia. Moderasi yang dibangun adalah berupa keseimbangan yang di dalamnya mengandung nilai cinta kepada Khaliq, sebagai bentuk cinta universal. *Kedua*, secara historis ajaran Rumi termasuk ritual tarekat dimaksud banyak dipraktekkan dalam kehidupan agama di Nusantara atau Indonesia sampai saat ini. Karena itulah, tentu banyak hal dari bagian moderasi sudah diadopsi dan diadaptasikan oleh anak bangsa yang menekuni bidang kesufian ini. Pengadopsian dan pengadaptasian ini tidak terjadi secara menyeluruh, karena bangsa ini memiliki budaya lokal warisan nenek moyang yang mau tidak mau, sadar tidak sadar, akan dipertahankan secara terus menerus. Peleburan antara model ajaran Rumi dengan kebijakan lokal sebagai budaya khas dipastikan terjadi asimilasi dan adaptasi.

Berdasarkan pertimbangan di atas, maka kajian ini menggunakan pendekatan sejarah untuk menelaah fakta sejarah Rumi dan tentang proses masuknya ajaran Rumi ke Indonesia. Beberapa sumber yang dianggap sebagai tulisan tangan Rumi juga menjadi bahan untuk menggali informasi tentang sejarah pengetahuan Rumi tentang moderasi. Selanjutnya, pendekatan antropologi diterapkan dalam kajian ini untuk menggali informasi di lapangan tentang Rumi dan perkembangannya hingga dewasa ini. Bukti sejarah yang ditemukan selama penelitian lapangan yang dilakukan di Turki menjadi bahan primer dalam menganalisis transformasi moderasi yang dikembangkan Rumi. Selain itu, sesuai dengan waktu yang ada, wawancara dilakukan dengan beberapa tokoh di Konya dan Istanbul untuk melihat pandangan dan pemikiran mereka

terhadap Rumi, ajaran, dan ritual tarekat Rumi yang terkenal adalah *sema*. Selain itu, hal yang kelihatannya sepele, namun penting untuk penelitian ini adalah pajangan pamflet kata-kata bijak Rumi di Konya, adalah variable utama yang perlu ditelaah dan dianalisa dalam kajian ini, guna dapat menarik benang merah dengan tampilan ajaran Rumi yang ada di Nusantara.

Dengan demikian, konsep tentang pemikiran dan tulisan Rumi menjadi sesuatu yang bermakna bagi para ilmuwan, baik timur maupun barat. Selanjutnya, tulisan Rumi diterjemahkan dan dianalisa bait perbait. Banyak buku yang sudah lahir pada bidikan tertentu dari sisi kehidupan, pemikiran, dan ajaran Rumi. Di antara para ilmuan terkemuka yang membahas kajian buku Rumi, kepribadian Rumi, sisi ketasawufan Rumi, dan kata-kata bijak Rumi adalah Nicholson (2019), seorang sarjana Barat yang memiliki minat besar pada karya Rumi. Ia telah melakukan tugas yang mulia dengan menerjemahkan *Masnawi* Rumi yang berbahasa Persia ke dalam bahasa Inggris. Minat yang amat besar dari para pembaca di pelbagai belahan dunia, menjadikan buku ini laris dan kemudian diterbitkan berkali-kali sejak tahun 1954 hingga saat ini.

Annemary Schimmel (2016) adalah ilmuan lain dari Barat yang menaruh perhatian kepada tasawuf Rumi yang perlu juga untuk disebutkan di sini. Di antara bukunya yang menelisik secara dalam dan menukik adalah buku "*Akulah Angin Engkaulah Api.*" Dalam buku ini ia menjelaskan perjalanan mendapatkan ilmu tentang Rumi di Turki dan berkesempatan berkali-kali ke Konya untuk mendalami ilmu tasawuf Rumi. Selain itu, banyak buku terbit membahas sisi menarik dari Rumi, seperti buku *Rose of Rumi's Garden*, oleh Erkan Turkemen (2015), seorang ilmuan India yang peduli tentang tasawuf Rumi yang menguraikan keindahan tasawuf Rumi yang humanis dan bijak

dalam menjalani hidup dengan menempatkan cinta universal kepada Tuhan.

Kemudian Osman Nuri Topbas (2015) dalam bukunya *Tear of the Heart* mengupas karya Rumi tentang bagaimana kerinduan hati mendekat kepada Tuhan. Selain itu, di Indonesia juga sudah banyak yang meneliti tentang perkembangan Rumi dan ajarannya, di antaranya adalah karya Abdul Hadi WM (2017) yang menerjemahkan *Masnawi* jilid satu ke dalam bahasa Indonesia. Zulvan Arif (2018) juga telah menerjemahkan *Fihi Ma Fihi* karangan monumental Rumi selain *Masnawi*. Chindi Andriyani (2017) mengungkapkan sejarah hidup Rumi hingga ke pemikiran dan pandangannya sebagai seorang sufi sejati. Dari sejumlah buku dan tulisan yang ada, fokus terhadap hubungan moderasi dengan ajaran Rumi dan kaitannya dengan Nusantara belumlah ada.

Oleh karena itulah kajian ini hadir sebagai bagian penting dari kajian yang berbeda dari kajian-kajian sebelumnya. Karena itu, tulisan ini mencoba mengisi kekosongan tersebut, yaitu mengaitkannya dengan kebutuhan dalam berbangsa dan bernegara di bumi Indonesia tercinta ini.

Rumi dan Moderasi

Dunia mengakui kehadiran Rumi sebagai sufi terkenal sepanjang masa. Rumi hadir sebagai sufi yang humanis. Pesan-pesan yang disampaikannya menyentuh “beribu” hati manusia yang ada di alam ini dari waktu ke waktu. (Tahir Yilmaz, 2013: 3; Nicholson, 2017: 1). Tidak memandang bulu, tidak memandang ras, tidak memandang agama, dan tidak memandang bangsa, manusia di alam ini adalah sama, kecuali mereka yang dekat dengan Tuhannya.

Rumi memiliki sifat dan sikap yang sangat bijak dan toleran.

Dalam *Masnawi* jilid dua disebutkan anekdote yang mengajarkan kita untuk bersikap toleran dan berpikir secara universal. Cerita Nabi Musa dan penggembala di gunung Sinai. Si penggembala mencari Tuhannya dengan caranya. Ia ingin sekali dekat dengan tuhannya dengan cara apa pun. Ia meratap dan mengharapkan tuhan ada di sampingnya. Ia mau melakukan apa saja untuk Tuhannya, asalkan Tuhan ada di sampingnya. Dikatakan bahwa ia mengatakan Tuhan di mana? Dia siap melayani Tuhan dalam bentuk apa pun, seperti halnya mencuci pakaian, membersihkan tempat tidur, dan mencium tangan Tuhan. Ketika didengar oleh Musa, maka ia marah, karena Tuhan tidak bisa disamakan dengan manusia. Pada saat itu juga, Tuhan menegur Musa. *Thou hast parted my servant from me. Didst thou come (as prophet) to unite, or didst thou come to sever? So far as thou canst, do not set oot in separation: of all things the most hateful to Me is divorce* (Nicholson, 2019: 212). “Mengapa kamu pisahkan aku dengan hambaKu. Aku mengirim engkau untuk menyatukan hamba denganKu bukan untuk menjauhkan denganKu”. *I look not at the tongue and the speech, I look at the inward (spirit) and the state (of feeling)*. (Nicholson, 2019:212). “Aku tidak pernah melihat orang dengan penampilan dan bentuk luarnya, namun jiwa yang ada di dalam seseorang dan hatinya yang saya perhatikan”. Kata-kata yang diucapkan dapat *simple* dan tidak berarti, namun kerendahan hati yang menjadi perhitungan. Sebuah kata-kata itu adalah kebetulan, namun hati adalah substansi. (Erkan Turkmen, 2015:29-30).

Cerita di atas memberi pengajaran kepada kita bahwa yang dipentingkan dalam hidup ini adalah hati. Karena hati adalah yang dapat mengatur seseorang menjadi baik atau sebaliknya. Di dalam hati juga timbul kecintaan dan kecintaan yang paling tinggi adalah kecintaan kepada Allah yang berbentuk universal.

Allah adalah sasaran utama yang dicapai dengan hati bukan dengan kata-kata. Ini sepadan dengan apa yang disampaikan oleh Ibu Isin, cucu ke-22 dari Maulana Rumi bahwa bahasa boleh berbeda namun rasa yang sama yang membuat orang dapat bersatu dan berada dalam satu ruang yang universal.¹

Relevan dengan hal tersebut di atas, di negara tercinta ini, para leluhur Indonesia juga mengajarkan seperti itu. Sebut saja dalam lagu “Indonesia Raya” yang diajak bangkit terlebih dahulu adalah jiwa kemudian baru diikuti oleh raga. *Bangunlah jiwanya bangunlah raganya* (cuplikan lagu *Indonesia Raya*). Hal ini dijelaskan Menteri Agama pada upacara HAB 3 Januari 2020 bahwa tugas utama Kementerian Agama adalah membangun jiwa manusia sebagai landasan terbentuknya mental bernegara yang baik. (Amanat Menteri Agama pada Peringatan Hari Amal Bakti ke-74 Kementerian Agama Jakarta, Jum’at, 3 Januari 2020).

Terdapat anekdot lain yang menjelaskan tentang toleransi beragama. Rumi memberi contoh dengan cerita anggur dengan empat orang teman dari Persia, Arab, Turki, dan Yunani. Ke empat orang ini memiliki bahasa yang berbeda dan tidak saling memahami bahasa yang digunakan. Ketika keempatnya diberikan uang oleh majikannya, mereka ingin menggunakan untuk membeli anggur dengan bahasa yang berbeda. Persia menyebutnya *angur*, Arab menyebutnya *unab*, Turki menurutnya *uzum*, dan Yunani mengistilahkan dengan *strafil*. Mereka hampir bertengkar karena mereka saling tidak paham dan tidak ada yang berusaha memahami apa yang ingin mereka beli, sementara masing-masing mereka mempertahankan keinginannya. Akhirnya datang orang yang arif untuk

¹ Hasil wawancara dengan ibu Isin, cucu ke-22 Jalaluddin Rumi pada tanggal 15 Desember 2019 di Rumi Foundation, Konya

menengahinya, berikan uang itu agar aku beli apa yang kamu inginkan. Sehingga keempatnya menjadi tercengang karena yang dimaksud mereka adalah sama, yaitu buah anggur. Pelajaran yang dapat diambil dalam anekdot ini adalah Tuhan itu adalah Tuhan. Tidak akan berubah dengan penyebutan nama yang berbeda karena Tuhan memiliki banyak nama yang berbeda. Cerita ini juga mengajarkan toleransi antar umat yang berbeda. Jika terjadi perbedaan pendapat dan pandangan, tidak perlu mempertahankan pendapat sendiri, sehingga tidak memicu pertengkaran dan konflik melainkan suasana damai dan rukun dapat tercipta. Jalan tengah dalam mengatasi masalah tetap harus menjadi prioritas- (Erkan Turkmen, 2015:30).

Jalan tengah yang seringkali diistilahkan dengan moderasi memiliki padanan istilah dalam Islam yang biasa disebut 'wasatiyah' atau berada di pertengahan sebagaimana diberi definisi dalam KBBI. Namun di sisi lain moderasi juga berarti mengurangi kekerasan atau keekstriman. (<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/moderasi>) Hasil yang dikembangkan dari moderasi ini kemudian akan membentuk sikap toleran (Litbang 2019:79). Sikap toleransi ini pada hakikatnya yang dikembangkan oleh Rumi.

Toleransi dapat dibentuk apabila jiwa sudah bersedia dan siap untuk bersikap toleransi. Jiwa merupakan hal utama dalam diri manusia yang harus dibentuk agar kehidupan raga dan lainnya dapat terikuti dengan baik. Bagi Rumi jiwa harus didasari dengan cinta, bukan sifat lainnya, karena hanya cinta yang dapat menyelamatkan seseorang untuk dapat hidup harmonis dan rukun antara sesama, dan cinta yang paling tinggi dan utama adalah cinta kepada Allah. (Yahiya, 2008:134). Dalam *Masnawi* jilid I, baris ke- 22-23 disebutkan bahwa:

Only the one who's had his shirt torn by Love is completely cured of greed and all imperfections

“Hanya orang yang bajunya terkoyak oleh Cinta sepenuhnya disembuhkan dari keserakahan dan semua ketidaksempurnaan”

We salute you, O Love, for you bring benefit to us all. You're the physician for all our ills-the cure for arrogance and pride. You're our Plato and our Galen at the same time! (Masnawi I, 22-23)

Kami salut padamu, wahai Cinta, karena engkau membawa manfaat bagi kami semua. Anda adalah tabib untuk semua penyakit kami-obat untuk kesombongan dan kebanggaan. Pada saat yang sama, Anda adalah Plato dan Galen kami!

Dengan cinta kepada Allah seseorang dapat mengikuti segala perintah dan larangan-Nya yang kemudian meninggalkan segala sifat keserakahan, kesombongan, dan segala penyakit hati yang sangat tidak sempurna, menuju kepada tuntunan Ilahi dan ajaran-Nya.

Kehebatan Rumi membangun sikap humanisnya dan menjaga keseimbangan dan hubungan baik antar sesama umat terlihat hingga saat Rumi meninggalkan dunia ini. Rumi diterima dan dirindukan oleh berbagai bangsa, suku, dan agama. Selain Muslim, kaum Nasrani, Yahudi, dan agama lain datang dan mengantarkan Rumi ke tempat peristirahatan yang terakhir. Mereka menangis dan membaca ayat-ayat dari kitab agama mereka. Mereka mengatakan:

We understood the truth of Moses, Christ and other prophets from his clear statements, and we saw in him the nature and behaviour of the prophets we have read about in our book. Just as you Muslims regard him as the Mohammed of his time, we also acknowledge him as Moses and Christs of his time. We are his servants and disciples just as you are and we are even a

thousand time more obedient to him. (Erdogan Erol, 2005:28).

Mereka demikian membanggakan Rumi dalam hidup mereka. Mereka merasakan Rumi sebagai guru mereka yang mengajari dan mengayomi mereka dalam hidup ini dan hidup setelahnya. Rumi telah berhasil menyatukan mereka yang berlainan agama. Sehingga ia disebutkan sebagai matahari yang membawa kebenaran. *Mevlana is the sun of the truths shining over humanity and scattering the light of grace upon them. The whole world love the sun all houses are enlightened by his light.* (Erdogan Erol, 2005:29).

Dalam kehidupannya, Rumi juga mengajarkan anaknya untuk dapat hidup berdampingan dengan sesama umat lainnya, dengan membangun dan menjaga harmonisasi dan kerukunan dalam hidup ini dan menghindari konflik demi menuju kehidupan yang lebih baik di hari akhir nanti. Rumi menasehati anaknya Bahauddin dengan mengatakan:

Bahaeddin! If you want to be in heaven be friend with everyone. Do not have grudge in your heart against anyone. Do not want to much and do not surpass anyone! BE like a ointment and candle, not like needle. If you do not want to be

harmed by others, do not talk bad, teach bad, and think bad. You will always be in joy if you mention others with friendliness, and that joy is the heaven itself. (Erdogan Erol, 2005:29).

Semua ajaran Rumi di atas adalah menyangkut hati. Rumi sangat menjaga hati dan tidak menodainya karena ia adalah lentera hidup ini. Karena hati yang berdebu dengan kotoran tidak akan merefleksikan apa pun. Disebutkan bahwa: *dost thou know why the mirror (of the soul) reflects nothing? Because the rust is not cleared from its face.* (Nicholson 2017, *Masnawi* 1, 34).

Bahkan ketika Rumi meninggal, ia mengatakan untuk tidak mencari jasad beliau di pusaranya, melainkan mencarinya di hati umat. *Do not look for my grave in the ground when I am dead! My grave will be in the heart of the learned.* (Erdogan Erol, 2005: 29). Ini menunjukkan bahwa seseorang akan lebih mulia bila ia menaruh kesan yang baik pada umat sehingga ia dikenang di hati setiap generasi sepanjang masa.

Konya: Kota Sufi Bermoderasi

Konya ternyata tidak sekadar kota yang dipenuhi oleh penduduk dan pengunjung yang ramai dengan sejumlah gedung megah. Konya adalah kota yang menyimpan segudang pengetahuan dan informasi yang berbeda dengan kota-kota lainnya, khususnya kota-kota yang berada di Turki. Di dalamnya tersimpan beribu mahkota dan mutiara yang perlu diungkap. Nuansa sufi Rumi sangat terasa di dalam pergaulan dan sentuhan antara orang yang ada di dalam kota ini. Kedamaian dan ketenteraman sangat terasa ketika berada di antara para penghuni dan pengunjung kota ini.

Menuju kota Konya dengan jarak tempuh dua belas jam perjalanan dan ditambah enam belas jam perjalanan dari Jakarta menuju Istanbul, sejatinya istirahat yang diutamakan untuk menghilangkan kelelahan, namun kondisi ini telah digantikan oleh Konya yang memberikan udara sejuk dan persahabatan yang sangat akrab serta embun sufi yang menenangkan jiwa.²

Kubah hijau toska mengerucut tajam ke atas menjadi sasaran utama pengunjung untuk singgah di kota Konya ini. Tanda kubah inilah menunjukkan lokasi Museum Maulana (nama lain untuk Rumi yang lebih dikenal di Konya) yang menyimpan

² Pengalaman langsung yang dialami saat penelitian bersama tim yang ditugaskan dari Jakarta-, 13-18 Desember 2019.

banyak rahasia ketasawufannya hingga pada tahap *sama'* (*sema* dalam bahasa Turki). Di dalamnya terdapat kuburan Rumi, keluarga, dan sahabat Rumi. Di dalamnya juga dipamerkan peninggalan proses perjalanan ketasawufan Rumi serta karya-karya monumental Rumi yang sudah menjadi manuskrip, di antaranya adalah *Masnawi* dan *Diwan at-Tabriz*. Selain teks, museum ini juga menyimpan dan memamerkan peninggalan-peninggalan benda keras seperti alat musik ketika melakukan ritual sema, tempat masak, pakaian dan sajadah Rumi, serta patung-patung para pelaksana sufi.

Di bawah kubah ini terdapat pusara seorang sufi terkenal tidak hanya di Konya melainkan bergaung ke seluruh dunia, yaitu Maulana Jalaluddin Rumi. Pusaranya dibuat berbeda dengan pusara lainnya yang ada di sekelilingnya. Lilitan surban pada bagian kepala pusara diberi warna hijau toska juga sesuai dengan kubah pada museum ini, sementara pusara keluarga dan sahabatnya diberi surban berwarna putih.

Selain pusara di dalam Museum ini juga terdapat ruangan kontempelasi bagi pengunjung yang ingin menikmati dan mengirim doa kepada Maulana, sahabat, dan keluarganya. Di depan sajian benda-benda klasik, seperti al-Qur'an abad ke-15 M dan juga peti yang berisi rambut Nabi. Para pengunjung, siapa saja tanpa ada perbedaan etnis, bangsa, dan agama, duduk menghadap pusara Rumi untuk menikmati dan merenungkan berada dekat dengan Maulana Rumi. Sebagian mereka membaca al-Qur'an, dan sebagian lain memejam mata sambil berdoa, serta sebagian lainnya melakukan salat sunat. Terdapat juga mereka yang mencoba mendekat kepada peti rambut Nabi sambil menganggukkan kepala sebagai pertanda menghormati Nabi Muhammad saw. dan memohon syafaat darinya.



Foto diambil oleh penulis pada tanggal 14 Desember 2019

Moderasi sangat terlihat jelas ketika para pengunjung museum ini tidak dikhususkan hanya kepada para pengunjung Muslim saja. Namun kepada semua pengunjung siapa pun dan agama apa pun ia diperkenankan untuk masuk dan menikmati nuansa sufi Rumi. Para pengunjung di Museum ini terlihat sangat menikmati nuansa kesufian Rumi. Sebagian dari pengunjung yang non-Muslim juga ikut berkontemplasi di ruang khusus, bahkan ada yang menutup seluruh badannya agar tidak terlihat keramaian pengunjung dan tidak terganggu kontemplasinya.

Moderasi lain yang dibangun pemerintah setempat dan pastinya disetujui oleh pemerintah pusat bahwa kepada pengunjung mana pun tidak dibebankan dengan biaya apa pun. Pengunjung bebas mengunjungi museum ini, asal menjaga dan menghormati aturan-aturan yang berlaku di tempat tersebut, misalnya tetap memakai sarung kaki plastik yang telah disediakan ketika masuk ke dalam museum dan setelah selesai kunjungan dan keluar gedung museum, mereka harus membuangnya pada tempat sampah yang telah disediakan.

Sikap pemerintah seperti ini menjadi salah satu faktor pemicu bagi para pengunjung dari berbagai pelosok negeri di dunia ini untuk datang dan berkunjung ke Museum Maulana Rumi. Keagungan Rumi semakin dapat dinikmati oleh siapa pun dan dapat dirasakan kehangatannya tanpa ada tantangan dan rintangan yang berarti.

Selanjutnya, pemerintah juga berusaha menciptakan moderasi di kota Konya ini dengan memajang kata-kata moderasi menarik dari Rumi di pinggir-pinggir jalan, sehingga tanpa sengaja pengunjung yang lewat akan membacanya. Tidak jarang para pengunjung pun tertarik dan berhenti sebentar untuk melihat lebih jelas kata-kata menarik tersebut kemudian mendokumentasikannya. Di antara kata-kata moderasi yang menarik itu adalah:

“Not the ones speaking the same language, but the ones sharing the same feeling understand each other” Hz Maulana.

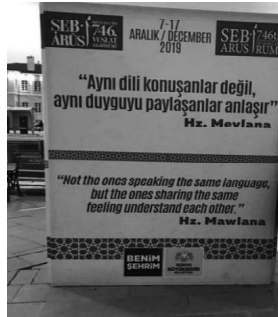


Foto diambil oleh penulis pada tanggal 14 Desember 2019

Kata-kata Rumi tersebut memberi makna bahwa bahasa boleh berbeda namun rasa untuk saling memahami satu sama lain harus sama. Dengan demikian persatuan, kerukunan, dan keharmonisan pun dapat diciptakan antara sesama warga masyarakat Turki secara khusus dan manusia secara umum.

Kata-kata lain yang menarik adalah: “*Time for fithfulness*”



Foto diambil oleh penulis pada tanggal 14 Desember 2019

Kata-kata ini mengajarkan kita untuk tidak berkonflik, namun menciptakan kedamaian, saling membangun sifat setia, baik kepada agama, bangsa, dan negara. Setia kepada ketentuan-ketentuan Allah yang harus dijalankan dan setia untuk menjauhkan segala larangan-Nya.

Terkait dengan pandangan tentang signifikansi moderasi dalam beragama, makna moderasi juga diutarakan oleh cucu Maulana Rumi yang ke-22, Ibu Isin. Menurut beliau, umat ini adalah sama jika perasaan mereka sama. Segala sesuatu bisa dipahami dan dirasakan sama meski ia tertulis dan diungkap dalam bahasa yang berbeda.³

³ Mungkin ini juga menjadi salah satu alasan mengapa orang Turki lebih cenderung bangga dan mempertahankan bahasa sendiri, tanpa harus belajar bahasa-bahasa dunia lainnya, seperti bahasa Inggris dan Arab. Di samping bahasa yang digunakan untuk komunikasi sehari-hari, mereka juga tetap konsekuwen dengan bahasa ibu mereka (Turki) dalam memproduksi buku-

Ketika pelaksanaan pertunjukan tari Sema, terlihat moderasi lainnya yang dibangun pemerintah dalam melayani pengunjung dan para sufi dalam menenteramkan pengunjungnya. Ribuan pengunjung pada sore hari menyaksikan pertunjukan tari Sema pada tanggal 15 Desember 2019 di Gedung budaya Konya. Untuk menyaksikan tampilan ini, pengunjung dipungut biaya dengan membeli tiket. Namun mereka tidak kaku dalam mengatasi pengunjung yang cukup berminat untuk menyaksikan sema ini. Mereka juga memberikan peluang bagi mereka yang tidak mendapatkan tiket lagi. Setelah semua yang memiliki tiket masuk, maka pintu dibuka untuk yang ingin melihat langsung pertunjukan tampilan Sema ini. Pengunjung sangat antusias melihatnya meski pun mereka tidak dapat tempat duduk. Mereka rela berdiri sekali pun meski dalam waktu yang cukup lama. Di sini terlihat fleksibilitas kebijakan pemerintah dalam menaungi rakyat dan pengunjungnya. Di samping itu, di sisi pengunjung tentu mereka memiliki unsur yang berbeda satu sama lain dalam menyaksikan sema ini. Terlihat dalam menjaga ketertiban berlangsung acara ini, para pengunjung mengikutinya dengan seksama tanpa mengurangi penghormatan dan penghargaan kepada aturan-aturan yang berlaku dan sedang berlangsung. Tentu mereka tidak hanya sekadar menonton pelaksanaan ritual ini, melainkan ingin

buku yang bereputasi internasional. Jarang sekali ditemukan buku berbahasa lain selain bahasa Turki. Sebut saja penerbit Erkam di Istanbul, semua buku bertuliskan bahasa Turki, meski penulisnya sudah berkaliber internasional. Ketika ada buku-buku selain bahasa Turki, maka kepada pengunjung diberikan secara gratis untuk dibawa pulang. Hal ini karena mereka tidak pahami dengan bahasa lain selain bahasa Turki. (Observasi langsung ke penerbit Erkam Istanbul pada tanggal 18 Desember 2019 waktu pagi di Istanbul. Peneliti menggunakan waktu pagi yang sempit - sebelum ke bandara untuk kembali ke Jakarta - berkunjung ke penerbit Erkam sebagai penerbit buku-buku sufi khususnya buku-buku Rumi).

merenunginya lebih dalam makna yang terkandung di dalam ritual Sema ini.

Dari sisi pelaksana ritual ini, mereka mengarahkan penonton untuk tertib dan santun dalam acara ini. Pengunjung diberi izin menepuk tangan untuk melampiaskan kekaguman mereka, yaitu pada saat pendahuluan dan *mukaddimah* berlangsung. Namun ketika ritual berlangsung yang ditandai dengan mulainya ditiup Ney, maka penonton diminta untuk tidak boleh bertepuk tangan, dan tidak bersuara. Suasana harus tenang dan khidmat, agar dapat memperoleh berkah dari Maulana Jalauddin Rumi.⁴ Penonton semuanya diam dan memperhatikan dengan seksama pelaksanaan sema dari satu tahap ke tahap berikutnya. Suasana ketenangan dan kedamaian terlihat dalam keberlangsungan acara ritual ini.

Hal lain yang menarik dan menunjukkan moderasinya masyarakat dan penguasa Konya dalam berpikir dan bertindak adalah ketika mereka membangun masjid tempat Qunawi disemanyamkan. Diketahui bahwa Qunawi seorang ulama besar di Konya setelah Rumi. Shadrudin Qunawi adalah sahabat dekat Rumi, akan tetapi pusaranya tidak berdekatan dengan Rumi. Ia memiliki mesjidnya sendiri. Di masjid ini ditemukan tempat suluknya Qunawi dan tiga pusara muridnya Qunawi. Sementara pusara Qunawi sendiri berada di luar masjid. Di sini, terlihat bahwa murid Qunawi mendapat penghargaan yang luar biasa, karena ketundukan dan kedekatannya kepada Qunawi, sehingga pulang menghadap Allah juga dalam waktu yang bersamaan. Saling menghargai secara fisik terlihat di sini. Tidak ada perbedaan antara murid dan guru di sini, bahkan

⁴ Petunjuk ini diberikan oleh seorang pembicara yang berada di depan podium untuk mengontrol keberlangsungan kegiatan ini. (Observasi langsung pada sore hari tanggal 15 Desember 2019).

murid mendapatkan tempat di dalam masjid dibandingkan dengan gurunya.

Gagasan Moderasi dalam Tari Sema Rumi

Sema yang dalam bahasa Arab disebut Sama' yang berarti mendengar. Kata sama merupakan kata awal yang disebutkan Rumi dalam tulisannya yang cukup populer yaitu *kitab Masnawi*. (baca Nicholson, 2017). Osman Nuri Topbas menjelaskan bahwa Rumi memperkenalkan ajarannya yang dimuat dalam *Masnawi* dengan sama' (dengarkan), sehingga sebagian ilmuwan menyamakan derajatnya dengan al-Qur'an, namun dari sisi ketasawufannya. Kata "dengarkan" yang dimaksud adalah mendengarkan apa yang disampaikan oleh Tuhan, rahasia-rahasiaNya, serta kebenaran yang tersimpan dalam diri kita masing-masing. Rumi menyiarkan rahasia-rahasia al-Qur'an dan membakar api cinta kepada para pencari-Nya (Topbas, 2012:13). Kata ini kemudian dijadikan ritual penting yang dikenal dengan nama *Sema* dalam tarekat Maulawiyah, yang dibangun Rumi.

Pendengaran begitu penting artinya bagi Rumi guna dapat menciptakan konsentrasi dalam mencapai tujuan utama, yaitu cinta universal. Dalam syairnya, Rumi menyebutkan:

Do not speak, so that thou mayst hear from the Speakers that which came not into utterance or into explanation

Do not speak, so that thou mayst hear from the Sun that which came into book or into allocation

Do not speak, so that the Spirit may speak for thee: in the ark of Noah leave off swimming. (Masnawi, 1305-1307 Terj. oleh Nicholson, 2017:334).

"Diam, sehingga kamu bisa mendengar dari pembicara yang tidak dalam ucapan atau penjelasan.

Diam, sehingga kamu bisa mendengar dari matahari yang kamu tidak pernah menemukannya dalam buku-buku dan wacana.

Diam, sehingga ruh dapat bicara untukmu. Perahu Nuh berhenti berenang”

(M. III/1305-7 dalam Turkemen, 2015:9). Di sini menjelaskan kepada kita bahwa dengan mendengar maka akan meraih kebahagiaan yang paling tinggi.

Sikap diam kemudian dapat menimbulkan konsentrasi dalam pelaksanaan ritual ini. Karena itu, sema mengandung bentuk meditasi yang diajarkan Rumi kepada pengikutnya untuk mendapatkan ketenangan jiwa. Fokus pendengaran kepada satu titik musik dengan tenang, konsentrasi, dan jelas tujuannya yaitu meraih kedekatan bersama Khaliq. Apabila dikaitkan dengan psikologi, maka segala bentuk ketidagairahan hidup, stress, dan segala penyakit jiwa akan hilang dengan serta merta. Sebagaimana disebutkan oleh Murphy bahwa meditasi pada hakekatnya merujuk kepada cara membetuk diri kepada konstansi dengan memokus kepada latihan tertentu sehingga membawa mental untuk pengembangan rileksasi, tenang, dan pikiran yang cerah. (Murphy et al. 1997).

Ritual Sema ini merupakan cara sufi yang paling tinggi dalam mencapai cinta universal bersama sang Kekasihnya Tuhan yang Maha Kuasa. Dengan tidak melupakan lingkungannya, penari sema melakukan keseimbangan antar sesama dan lingkungan untuk mencapai tujuan akhirnya. Sebagaimana diajarkan Rumi bahwa dalam hidup ini diperlukan keseimbangan, tidak condong ke kiri dan ke kanan, karena Rumi adalah seorang humanis, universalis, dan memiliki visi kemanusiaan (Sait halman, 1983: 45). Disebutkan dalam tulisannya bahwa “dia adalah menjadi temple untuk seluruh manusia”.

Hal tersebut sesungguhnya sejalan dengan makna moderasi yang dimaksud dalam buku *Moderasi Beragama* yang diterbitkan Kementerian Agama RI, menunjukkan bahwa moderasi diperlukan dalam menyikapi perbedaan. Jadi ada dua point yang bisa dijadikan *standing point* dalam kaitan moderasi, yaitu adil dan berimbang. (Litbang, 2019:19). Adil dimaksud adalah berpihak pada kebenaran, tidak sewenang-wenang. Sementara keseimbangan adalah prinsip yang berpihak kepada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan. Sehingga ketika *point* ini dijadikan sikap maka menjadi sikap mental yang moderat, adil dan berimbang dalam keberagaman. (Litbang, 2019:24).

Aspek keseimbangan dibangun dalam ritual Sema, dimulai dengan persiapan, pelaksanaan ritual, dan saat selesai ritual. Ketiga unsur ini dilaksanakan secara simultan dalam satu rangkaian ritual yang disebut tari sufi (Sema). Berikut adalah beberapa tahapan dalam mempersiapkan tarian Sema.

1. *Persiapan.* Kesiapan dalam melakukan tarian Sema adalah dengan membersihkan diri terlebih dahulu. Schimmel menyebutkan para sufi yang ingin melakukan Sema harus melewati 1001 hari terlebih dahulu, kemudian baru diizinkan melakukan tarian ini. (Schimmel, 2016). Mereka diwajibkan membersihkan jiwa terlebih dahulu dengan melakukan pengabdian kepada manusia. Di Museum Rumi, Konya, disediakan ruangan khusus untuk para sufi yang ingin mendapatkan kesempatan melaksanakan ritual sema, mereka harus menunggu terlebih dahulu dengan membuka sepatu, dan ketika sepatunya dibalikkan maka ini menunjukkan bahwa ia sudah diperbolehkan masuk ke ruang sufi untuk membersihkan diri terlebih dahulu sebelum melaksanakan ritual sema. Apabila mereka masih memiliki sifat kikir maka mereka disuruh untuk berbelanja bahan dapur terlebih dahulu sehingga sifat kikir

tersebut dapat dihilangkan. Apabila ia memiliki sifat sombong, maka ia diwajibkan turun ke dapur dan membersihkan dapur hingga kamar mandi, sehingga sifat sombongnya hilang. Demikian seterusnya, sehingga seorang darwis dinyatakan bebas dari sifat duniawi yang dapat merugikan orang lain dan tidak menenangkan jiwa dan tidak memberi kedamaian hidup di dunia dan akhirat.⁵

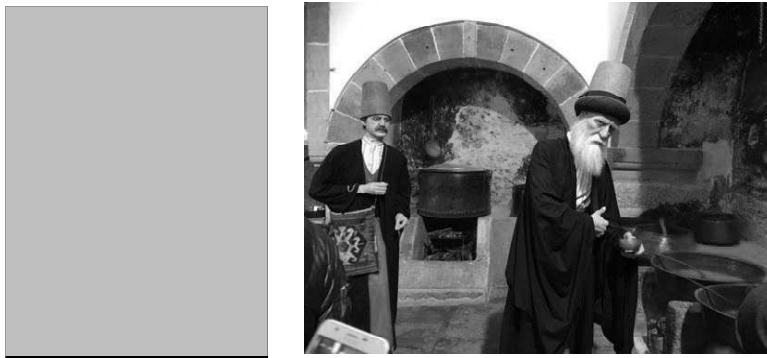


Foto diambil oleh penulis pada tanggal 14 Desember 2019

2). *Saat pelaksanaan ritual*. Setidaknya tiga hal yang perlu menjadi perhatian darwis. *Pertama*, keselarasan instrument dan gerakan kemudian menciptakan harmonisasi. Ney adalah alat musik khas di Konya untuk pelaksanaan ritual ini. Suara ney mampu membuat jiwa darwis menangis untuk menggapai kecintaan Tuhan. *Kedua*, gerakan yang berputar melawan arah jarum jam, para darwis dapat menjaga keseimbangan antara satu dengan lainnya, tidak saling menyinggung antara satu sama lain. Mereka saling menghormati tanpa menyentuh gerakan darwis lain. *Ketiga*, menjaga hubungan baik dengan Tuhan dan manusia

⁵ Observasi langsung dan diskusi di Museum Rumi Konya, 15 Desember 2019.

yang ditampilkan pada tangan kanan ke atas sebagai symbol harapan rahmat Tuhan yang kemudian dialirkan kepada manusia melalui simbol tangan kiri ke bawah dan harus melewati hati sehingga benar-benar tercipta keseimbangan antara dunia dan akhirat. Dua point kenikmatan utama yang dicapai pada saat ini, yaitu berhasil menjaga keharmonisan dan keseimbangan dengan baik antara sesama, dan kenikmatan pencapaian rasa spiritual yang tinggi, yaitu merasakan kehadiran Tuhan bersamanya. (Celaleddin B. Celebi, 2014:5-7).

Dalam konteks tasawuf, meninggalkan ego adalah hal yang cukup penting dan konsep ini diadopsi dalam pelaksanaan tarian ini, karena ego ini dapat menyebabkan seseorang tidak bisa berpikir dan bertindak secara normal dan humanis. Membuang baju hitam ketika menari adalah salah satu bagian tarian yang wajib dilakukan. Simbol membuang baju hitam adalah bentuk membuang ego yang ada dalam tubuh darwis yang menunjukkan kepada prinsip yang cukup penting dalam menjalani hidup di dunia ketika menghadapi manusia dan juga Tuhan. Apabila ego yang buruk telah terkikis, maka kedamaian dan ketenteraman hati dapat terjaga dan dapat konsentrasi atau memokuskan hati kepada musik dan mengingat Pencipta yang sedang berhadapan.



Foto diambil oleh penulis pada tanggal 15 Desember 2019

3) *Saat selesai ritual*. Para darwis tetap menjadi hamba yang tunduk dan patuh kepada Rabbnya. Mereka bersatus sebagai hamba yang mencintai Tuhannya dan menjunjung tinggi aturan agama. Mereka membaca al-Qur'an setelah melakukan tarian. Ini berarti mereka tetap mengikuti langkah jalan hidup dan aturan agama yang telah ditetapkan Tuhan. Membaca al-Qur'an dengan memahami isinya mengajarkan dan mengingatkan sikap mereka untuk tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan Allah, sebagai Rab yang menjadi tujuan akhir hidup yang telah berhasil mendekatkan hati mereka sesaat sebelum mereka membaca al-Qur'an.

Moderasi Sema di Nusantara

Di Nusantara atau Indonesia saat ini, organisasi Rumi juga ditemukan di beberapa tempat. Organisasi ini bergelut dengan ajaran dan metode ritual Rumi. Sebut saja di Jakarta, Kebayoran Baru, ditemui Kafe Rumi, yang merupakan tempat berkumpul dan berdiskusi para sufi Rumi dan pemerhati ajaran Rumi. Demikian juga di daerah lain seperti Surabaya dan Semarang, lembaga Rumi juga ada di sana. Di sini mereka mempelajari dan mengajari ilmu tasawuf, termasuk mempelajari ritual sufi Rumi yang dikenal dengan tari Sema.

Namun demikian, Sema di Nusantara tentu tidak murni lagi seperti sema yang dilaksanakan di Turki, khususnya di Konya. Perubahan-perubahan terjadi akibat pengaruh budaya setempat. Tidak hanya Nusantara, pelaksanaan Sema di wilayah Istanbul sendiri juga berbeda performanya dengan sema yang ada di Konya sebagai kota lahirnya.

Tidak dapat dipungkiri, kearifan lokal yang berkembang dari waktu ke waktu di bumi Nusantara ini telah berurat-berakar dalam tradisi bangsa. Oleh karena itulah, apabila datang budaya

baru maka akan terjadi adaptasi dan peleburan. Indonesia dengan mudah menerima kedatangan budaya lain, karena sifatnya yang ramah dan mudah beradaptasi dan memiliki toleransi yang tinggi. Namun, hal yang penting untuk dicatat adalah bahwa pengaruh budaya setempat tidak bisa dipungkiri, tetap menjadi landasan dalam pelaksanaan budaya baru tersebut. Demikian halnya dengan budaya Sema yang berkembang di Nusantara ini, tentunya telah banyak mengalami perubahan-perubahan, diyakini bahwa inti ajarannya masih tetap dapat dipertahankan.

Moderasi yang diajarkan Rumi dalam tari sema pada hakekatnya tetap dipertahankan. Namun hal yang prinsipiel yang belum dilakukan pada tarian sema ini adalah memakai baju hitam ketika hendak melaksanakan gerakan putaran, kemudian membuangnya sebagai pertanda membersihkan diri dari sifat ego. Gerakan ini, pada umumnya tidak dilakukan lagi oleh penari sema di Nusantara. Namun mereka menggantinya dengan membersihkan niat dan ego dengan berwudu, juga membaca Fatihah sebelum melakukan tarian. Sema yang dilakukan di Pondok Rumi Jakarta Pondok Pinang, Kebayoran Lama, misalnya melakukan wudlu sebelum menari, selanjutnya melakukan salat sunat syukur, kemudian diikuti dengan menari.

Karena tari ini menjadi perhatian masyarakat umum, maka di wilayah tertentu seperti di MAN I Magetan, Jawa Timur, tari sema ini dijadikan kegiatan ekstra kurikuler sekolah dan digunakan juga untuk pertunjukan seni, pada acara-acara tertentu, seperti acara pernikahan, tari sema ini dipersembahkan (Wijayanti, 2019:106).



Foto diambil dari website <https://impessa.id/read/271/feature/tarian-sufi-berdzikir-sambil-berputar-seni-budaya-islami-nan-elok.html>⁶

Jenjang dan tahapan yang harus ditempuh oleh para penari sema Nusantara tidak serumit tahapan yang harus dilalui oleh para sufi pengikut Rumi di Konya. Para santri diajarkan dan dilatih tanpa ada persyaratan seperti yang dilakukan pada masa Rumi, misalnya, harus melewati 1001 hari dan harus menunggu dibalikkan sepatu oleh guru mereka. Kiai pondok Pesantren al-Ishlah Semarang, misalnya, mempersilakan santrinya yang tertarik belajar tari ini tanpa harus melalui liku-liku tasawuf. Namun, secara sederhana, para calon penari, sebelum menari, dilatih terlebih dahulu dengan selalu berzikir, sehingga kesiapan mental ketika menari untuk fokus kepada mengingat Allah dapat dilakukan. Beliau tidak mewajibkan santrinya untuk menjalankan tari ini, akan tetapi kepada semua anaknya diwajibkannya untuk bisa menari. Beliau juga memberi kesempatan belajar tari ini kepada anak-anak di desanya dan yang berasal dari luar Semarang. Mereka menginap beberapa hari di kediamannya untuk belajar bersama Kiai. (Rifqi hakim,

⁶ Foto Tari Sufi Pondok Rumi Indonesia Jakarta, yang tampil di Atrium Plaza Ambarrukmo Yogyakarta, Jum'at (01/06/18) pada event Glorious Celebration, Everlasting Ramadhan 1439 Hijriyah.

2019:136-143).

Adapun efek dari pelaksanaan tarian sufi ini adalah menciptakan persaudaraan dan mempererat hubungan silaturahmi, terutama sesama para penari dan lingkungannya. Mereka setidaknya merasakan efek dari tarian ini dengan hilangnya nafsu duniawi, karena penyerahan diri secara sempurna kepada Tuhan. Semua ini dapat diatasi dengan sama (mendengar, lalu menyakinkan dalam hati tentang zikir kepada Allah, dan menyerahkan diri kepada Allah secara total berdasarkan rasa cinta hanya kepada-Nya, tanpa ada paksaan dari siapa pun. (Rifqi Hakim, 2019:146).

Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa secara tidak langsung, tarian sema ini telah melaksanakan prinsip moderasi dengan berpegang kepada prinsip keseimbangan, kesederhanaan, kesantunan, dan persaudaraan yang pada hakikatnya telah dibangun oleh para leluhur kita jauh di masa lampau. Sejak Kerajaan Majapahit yang merupakan tempat dan masa awal lahirnya Pancasila, prinsip toleransi dan kerja sama serta saling menghargai antara satu dengan lainnya sudah dibangun. Kemudian Islam datang dan berkolaborasi dengan agama setempat, kerajaan-kerajaan Islam bermunculan di Nusantara ini dengan menjaga ukhuwah dan prinsip *wasatiyah* (moderasi). Kearifan-kearifan lokal yang bersumber pada ajaran agama bermunculan dan mampu mewujudkan toleransi dan hidup berdampingan di antara sesama. (Litbang 2019: 113). Meskipun berbeda dalam ras, etnik, dan agama, namun dapat disatukan ke dalam negara tercinta ini. Dengan dasar Pancasila, identitas keagamaan dan identitas kebangsaan harus saling beriring dan perlu dibungkus dalam moderasi beragama dan bernegara, demikian amanat Menteri Agama RI pada Hari Amal Bakti Kementerian Agama RI pada tanggal 3 Januari 2020.

Penutup

Jalaldudin Rumi merupakan tokoh sufi humanis yang dicintai oleh semua orang dengan agama yang berbeda sekali pun. Rumi telah mengajarkan umat, tidak hanya Muslim tetapi non-Muslim juga. Ajaran moderasi yang dikembangkannya merupakan ajaran Islam berbasis cinta universal, yaitu cinta kepada Allah yang kemudian turun kepada manusia dan lingkungannya. Pandangan Islam yang mengharuskan untuk menjaga keseimbangan diwujudkan dalam tarian sufistik yang dikenal dengan Sema. Rumi telah membuat pesan Islam dapat diterima oleh siapa pun melalui tarian dan ajaran tasawuf Islam yang dikembangkannya. Ritual sema adalah ritual yang tertinggi dalam tasawufnya untuk mencapai kebahagiaan bersama Tuhannya, yaitu dengan meninggalkan segala ego dan nafsu dunia yang dapat mengotori hati dalam kecintaan kepada Tuhannya. Hal yang menarik dan penting untuk diperhatikan adalah bahwa ketika mencapai derajat tinggi di sisi Tuhannya, kepeduliannya kepada manusia dan lingkungan tetap menjadi bagian dari kecintaannya kepada Tuhan. Sema beserta ajaran sufi Rumi tidak hanya dikenal oleh bangsa Turki dan sekitarnya, namun oleh semua bangsa di dunia ini termasuk di Nusantara khususnya Indonesia.

Dalam perkembangannya secara historis dan sosiologis, ritual Sema yang diserap di Indonesia telah mengalami perubahan dan adaptasi dengan budaya lokal, sehingga menjadi tradisi ritual Sema yang bersifat keindonesiaan. Namun demikian, inti dari ajaran dan pertunjukannya masih tetap dijaga, terutama menyangkut ajaran spiritualnya. Simbol sikap moderasi yang dikembangkan dalam menjaga keseimbangan antara manusia dan Tuhan yang harus melalui hati yang ikhlas masih terlihat dengan cara menari dan menengadahkan tangan kanan ke atas

dan tangan kiri ke bawah. Pelaksanaan tari Sema juga telah menciptakan suasana kedamaian, persaudaraan, dan kepedulian kepada sesama. Karena itu, ajaran dan pengetahuan yang disebarkan Rumi kepada umat, dapat menjadi contoh teladan dalam mengembangkan moderasi di negara tercinta ini.[]

Referensi

- And, Metin. 1983. *ÒThe Spiritual Concert of the MevlevisÓ*, in *Mevlana Celaleddin Rumi and The Whirling Dervishes*, Istanbul: Dost Yavinlari.
- Andriyani, Cindi, 2017, *Jejak Langkah Sang Sufi Jalaluddin Rumi*, Yogyakarta: MUEEZA.
- Arif, Zulvan, 2018, *Fihi Ma Fihi Manifestasi Cinta dan Kebijaksanaan Rumi*, Yogyakarta: MUEEZA.
- Celebi, Celaleddin, B., 2015, *Sem%o and the Movement of the Universe*, Konya: Bah ıvanlar Basım San A. S.
- Emerick, Yahya, 2008, *Rumi Meditation*, New York: Penguin Group (USA) Inc.
- Erzen, Jale, 2008, "The Dervishes Dance-The Sacred Ritual of Love", dalam *Contemporart Aesthetics*, Vol. 6 (2008).
- Erol, Erdogan, 2005, *Mevlana's Life Works*, Konya: Altunan Offset Ltd. Sti.
- Hadi,- Abdul, W M, 2017, *Masnawi Senandung Cinta Abadi*, Yogyakarta: IRCISoD.
- Sait Halman, Talat. 1983. *ÒLove is All: Mevlana's Poetry and PhilosophyÓ*, in *Mevlana Celaleddin Rumi and The Whirling Desvishes*, Istanbul: Dost Yavinlari.
- Nicholson, R. A., 2017, *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi*, Konya: Konya B'Yy'kseh'r Beledıyes'.

- Murdianti, Eni, 2011, "Tarian Spiritual Jalaluddin Rumi", dalam *Wardah*, no. 22/Th. XXII/Juni 2011.
- Murphy, M., Donovan, S., & Taylor, E. (1997). *The physical and psychological effects of meditation: A review of contemporary research with a comprehensive bibliography, 1931–1996*. CA: Institute of Noetic Sciences.
- Rifqi Hakim, Rais Ribha, M., 2019, *Teologi Dakwah Inklusif dalam "Tari Sufi Nusantara"* Semarang: Thesis UIN Walisongo Semarang.
- Schimmel, Annemarie, 2016, *Akulah Angin Engkalu Api: Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi*, edisi ke-4, Terj. oleh Alwiyah Abdurrahman dan Ilyas Hasan, Bandung: Penerbit Mizan.
- Tim Penyusun Kemeterian Agama RI, 2019, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Topbas, Osman Nuri, 2015, *Ratapan Kerinduan Rumi*, terj. oleh, Andi Nurbaethy, Bandung: Penerbit Mizania.
- Turkmen, Erkan, 2007, *The Essense of Rumi's Masnevi Including his life and Works*, Konya: Rumi Publishing House.
- Turkmen, Erkan, 2015, *Roses from Rumi's Rose Garden*, Konya: Sebta Ofset Matbaacilik.
- Umar, Nasaruddin, 2019, *Islam Nusantara: jalan Panjang Menuju Moderasi*, Jakarta: PT Kompas Gramedia.
- Wesman, Antok, 2018, *Tarian Sufi, Berdzikir Sambil Berputar, Seni-Budaya Islami Nan Elok*, di akses pada tanggal 14 januari 2020 pada <https://impessa.id/read/271/feature/tarian-sufi-berdzikir-sambil-berputar-seni-budaya-islami-nan-elok.html>

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA

(Belajar dari Pengalaman Rumi dan Turki)

Ridwan Bustamam

(Peneliti Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan
Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama)

A. Pendahuluan

Penelitian ini bertolak dari pidato Menteri Agama tentang pentingnya sikap moderasi khususnya dalam beragama. Menurutnya, “moderasi¹ artinya moderat, lawan dari ekstrim. Kita tidak ingin di Republik tercinta ini ada paham apalagi pengalaman agama yang ekstrim atau berlebihan”. Pesan tersebut disampaikan Menteri Agama dalam kegiatan *Capacity Building* Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, tanggal 7 Maret 2018 di Cisarua Bogor. Sebagai respons terhadap

¹ Moderat diartikan sebagai sikap atau pandangan yang selalu menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrem, atau berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. (KBBI). Moderasi adalah nilai inti dalam ajaran Islam. Bahkan karakteristik ini dapat menjadi formula untuk mengatasi beragam persoalan umat terkhusus di era

kebijakan Menteri Agama tersebut, PLKKMO (Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi) Badan Litbang dan Diklat Kemenag yang memiliki tugas dan fungsi di bidang *research and development*, melakukan penelitian terkait moderasi beragama dengan merujuk kepada konsep yang diajarkan Jalaluddin Rumi, seorang ulama besar berkaliber dunia yang pemikiran dan ajaran tasawufnya diterima di seluruh kalangan, baik Muslim maupun non-Muslim di dunia.

Menurut Sahin (2015: 48), untuk memahami dengan baik rahasia dan seluk-beluk berbagai puisi, pernyataan, dan kisah (cerita) tentang Rumi, para pembacanya perlu memiliki rasa cinta yang memancar, iman yang mendalam, hati yang sehat, kecerdasan dan pemahaman kuat, serta 'mempertalikan' batinnya dengan Rumi sehingga yang bersangkutan akan mudah mengakses rahasia pemikiran dan ajarannya. Dalam diri Rumi terhimpun semua disiplin keilmuan karena dia adalah seorang teolog, filsuf, dan sufi. Dalam berbagai literatur ilmiah di

globalisasi saat ini seperti persoalan radikalisme keagamaan, takfir, fanatisme buta (*at-ta'asub al-a'mâ*), yang tentunya memerlukan sebuah sikap proporsional dan adil yang teridentifikasi dalam sebuah konsep yaitu *al-wasathiyah*. Al-Qur'an pada umumnya menggunakan istilah '*al-wasathiyah*' untuk mengungkap makna moderat dalam Islam. Menurut terminologi Islam, pengertian wasathiyah dapat merujuk Al-Qardhawi, ciri-cirinya antara lain: a) bersikap adil sebagai konsekuensi diterimanya kesaksian seorang saksi; b) sikap konsistensi dalam manhaj (*istiqâmah al-manhâj*); c) menjauh dari penyelewengan- dan penyimpangan; d) dasar kebaikan (*dalîl al-khairiyah*); e) penampakan keutamaan dan keistimewaan dalam perkara kebendaan (*al-mâddiyât*); f) kemaknawian (*al-ma'nawiyâ*); g) tempat yang penuh keamanan yang jauh dari marabahaya; h) sumber kekuatan dan pusat persatuan dan perpaduan. Dalam perkembangannya, kata wasathiyah seringkali disepadankan dengan istilah 'Moderasi' yang secara etimologi berasal dari bahasa Inggris 'moderation' artinya sikap sedang, tidak berlebih-lebihan. Adapun 'Moderator' adalah seorang penengah, atau pelera.

Indonesia, nama tarekat yang dibangun oleh Rumi sering disebut 'Maulawi'. Erich Fromm mengungkapkan: "Dua ratus tahun sebelum pemikiran humanisme renaissance, Rumi telah lebih dahulu mengemukakan ide-ide tentang toleransi agama yang dapat ditemukan pada Erasmus dan Nicholas De Cusa, dan ide-ide tentang cinta sebagai tenaga kreatif yang fundamental sebagai yang dikemukakan oleh Facini." Rumi bukan saja seorang penyair dan mistikus (sufi) serta pendiri tarekat; tetapi ia juga seorang manusia yang mengetahui secara mendalam tabiat manusia (Sulaiman, 2015: 137-138, 142).

Secara historis dan sosiologis, sesungguhnya humanisme luhur Rumi telah memicu imajinasi umat manusia, jauh sebelum Barat menyatakan manusia sebagai makhluk bermartabat. Hegel, seorang ahli filsafat besar Jerman menganggap Rumi sebagai salah satu yang terbesar dari penyair dan pemikir dalam sejarah dunia. Abad ke-dua puluh, penyair Jerman Hans Meinke melihat pada sosok Rumi sebagai satu-satunya harapan untuk masa-masa gelap yang dilalui manusia. Penulis Prancis, Maurice Barres pernah mengakui, ketika ia menyelami puisi Rumi, yaitu dengan nada ekstasi yang penuh semangat dan disertai melodi, ia menyadari kekurangan Shakespeare, Goethe, dan Hugo. Di Turki, Iran, India, Pakistan, dan Afghanistan, Rumi dihormati sebagai 'orang suci', orang bijak, dan 'peramal'. Di Inggris kontemporer, Nicholson menerjemahkan *Masnawi*, karya terbesarnya ke dalam bahasa Inggris. Ia menyebut Rumi sebagai 'penyair mistik terhebat yang diterima di seluruh kalangan. Sejauh ini, tidak seorang pun yang membantah tesis Muhammad Iqbal bahwa Rumi adalah penyair hebat sekaligus filsuf yang mendalam (Iqbal, 1991: xix-xxi, xxiv).

Peran Rumi telah menumbuhkan gelombang minat terhadap tasawuf, dan belum pernah terjadi sebelumnya di dunia Barat,

khususnya di Amerika Serikat. Dia dipuji sebagai “penyair cinta”, dalam istilah Franklin Lewis, bahkan sosok Rumi dapat diklaim sebagai “orang Barat.” Berkat terjemahan karya-karya Rumi oleh para sarjana terkemuka mulai abad ke-16, terutama dalam dekade 30 tahun terakhir, menjadikannya berhak menyandang status sebagai ikon universalisme, penyair, sufi, dan bahkan guru “Zaman Baru”.

Jika dicermati lebih mendalam, aspek paling penting dari Rumi hingga hari ini di dunia Barat adalah identitas Muslimnya yang diperebutkan. Rumi pernah dianggap sebagai Muslim insidental yang mempromosikan teosofi panteistik, sebagai sisa-sisa ajaran tasawuf yang dianggap berasal dari Hindu dan Yunani. Sementara pada saat ini, Rumi sering dijadikan sebagai teladan “Muslim yang baik”, kompatibilitas dengan apa yang disebut dengan “nilai-nilai Barat” yang dianggap bersifat universal. Rumi didefinisikan sebagai oposisi terhadap Muslim yang biasanya disebut fundamentalis, Islam “ekstrimis” atau “jihadis”, terutama setelah peristiwa 11 September 2001 (pemboman menara WTC di AS) (Fatma B., 2016: 1). Rumi pernah menjadi salah satu penyair yang paling banyak dibaca di Amerika Utara sejak lebih dari satu dekade terakhir. Popularitas penyair mistis dari Muslim dan non-Muslim pun telah meningkat pesat setelah lebih dari delapan abad mengalami pasang surut (Maola, 2018: 319). Esin Celebi Bayru, keturunan Rumi (generasi ke-22), mengatakan bahwa di Rusia pun terdapat Institusi Rumi yang ikut menyebarkan ajaran Rumi, yaitu menekankan aspek esoterisme Islam sehingga menjauhkan manusia dari sikap membenci orang yang berbeda dengannya.

Oleh karena itulah, dalam kaitannya dengan kondisi umat Islam di Indonesia, ajaran tasawuf falsafi Rumi sangat relevan dan dibutuhkan masyarakat Indonesia dewasa ini. Indonesia

mesti memiliki landasan nilai dan filosofi yang kuat dalam membangun persatuan dan harmoni ditengah-tengah masyarakat yang mudah saling membenci dan memusuhi, saling menuduh sesat, dan mengkafirkan orang lain (Miswari, 2018:26). Pengalaman Rumi tersebut tentunya teramat dibutuhkan sebagai 'perekat' bangsa Indonesia yang majemuk, baik dari sisi keyakinan (agama), suku, bahasa, budaya, maupun orientasi politiknya. Sebab, relasi sosial Indonesia belakangan ini pun kerap "ternoda", terutama oleh provokasi yang mengatasnamakan agama. Menurut Masrur, terdapat beberapa alasan mengapa studi tentang Rumi tidak henti-hentinya dilakukan dari dulu hingga sekarang.

Pertama, sebagian besar karya sastra Persianya berupa syair mistik, kekuatan dan pengaruh syair tersebut jauh lebih kuat dan lama dibanding karya non-sastra.

Kedua, kesufian Rumi diakui di dunia Islam (Muslim) maupun Barat (non-Muslim). Selain itu, pemikiran dan syair sufi terbesar Persia ini selalu kontekstual dengan perkembangan dan kebutuhan umat Islam (Masrur, 2014: 41)

Maka, untuk memahami masyarakat dan peradaban Islam di dunia modern, mesti ditinjau dalam hubungannya dengan tantangan peradaban Barat modern dan tanggapan Islam terhadapnya. Secara historis, tantangan pertama dunia modern terhadap Islam dimulai pada masa Renaisans Eropa, yaitu abad ke-16 dan ke-17. Pada saat itu, Portugis, Spanyol, Belanda, Inggris, dan Perancis mencoba merebut wilayah Muslim. Rute pelayaran ekonomi dunia Islam di Laut India diambil alih oleh kekuatan perdagangan Eropa. Secara perlahan Eropa melakukan penetrasi ke wilayah strategis dunia Islam. Selama periode itu, sebagian Asia Tenggara sebagai bagian penting dunia Islam, sebagaimana Afrika dan India dijajah Eropa. Ketika kekuatan

Rusia muncul, kaum Muslim di wilayah utara Kaspia dan Asia Tengah ditekan oleh kekuatan baru Eropa tersebut. Turki, Persia, dan Afrika Utara memang tidak dirusak, tetapi abad ke-18 jantung dunia Islam tersebut.

Terkait dengan istilah negara Islam, beberapa peneliti mengelompokkan negara berpenduduk mayoritas Muslim menjadi empat kategori, yaitu: (1) mendeklarasikan dirinya sebagai negara Islam seperti: Afganistan, Iran, dan Saudi Arabia; (2) menyatakan Islam sebagai agama resmi negara seperti: Irak, Malaysia, dan Mesir; (3) mendeklarasikan dirinya sebagai negara sekuler, misalnya: Senegal, Tajikistan, dan Turki, dan; (4) tidak memiliki deklarasi apapun di dalam konstitusinya seperti: Indonesia, Sudan, dan Siria. Sementara itu, dalam perspektif studi kawasan (*area studies*), beberapa kawasan Islam yang tidak boleh diabaikan meliputi: 1) wilayah Hijaz (Mekah, Medinah dan sekitarnya); 2) wilayah Mesir dan sekitarnya; 3) wilayah Turki; 4) wilayah Persia; 5) wilayah Asia Tenggara, dan; 6) wilayah Barat [Eropa dan Amerika] (Masrur, 2014: 41; Nurcholish & Dja'far; 2015: 198-199, 204-205).

Dalam khazanah sejarah Islam dunia, sejarah imperium Turki Usmani telah menjadi bagian penting sejarah dunia, khususnya sejarah kejayaan peradaban Islam. Peradabannya ikut berkontribusi besar terhadap peradaban kontemporer yang membekas mulai dari Timur Tengah, Balkan, Eropa Tengah, dan Eropa Barat hingga ke Asia. Faktor romantisisme sejarah ini menjadi salah satu penyebab munculnya konsep negara khilafah di kalangan kelompok Islam hingga saat ini (Boy ZTF, 2009: 105).

Bangsa Turki pernah memimpin dunia Islam selama lebih dari 7 abad (1281- 1923), mulai dari pemerintahan Usman I hingga Muhammad VI atau sebelum dideklarasikan menjadi

Republik Turki modern (Oktober 1923) (Mu'ammar, 2016: 118).

Berdasarkan sejarah yang panjang itulah maka diskursus tentang moderatisme dunia Islam telah menjadi bahan perdebatan yang cukup 'hangat', termasuk di kalangan cendekiawan Muslim Indonesia. Label moderat seringkali hanya menjadi baju ketika seseorang tidak bisa menjelaskan posisi dirinya di tengah perebutan pengaruh, khususnya antara kelompok garis keras Islam dan kelompok liberal Islam (Darajat, 2017: 88).

Dalam perjalanan sejarahnya, pemikiran politik Islam telah berkembang sejak periode klasik, pertengahan, modern hingga kontemporer. Setiap periode tersebut memiliki pandangan yang unik sesuai pengalaman dan zamannya. Pasca sekularisme di Turki dan kejatuhan rezim di beberapa negara Arab melalui *Arab Spring*, misalnya, muncullah fenomena post-Islamisme. Dawam Raharjo menyebut gejala post-sekularisme kini sedang terjadi di Turki melalui partai AKP. Gerakan Islam tersebut mulai meninggalkan cita-cita Islamisme (negara Islam dan penerapan syariat Islam), selanjutnya bergerak mengusung doktrin Islam komprehensif dan demokrasi.

Selaras dengan fenomena politik di Turki, fenomena post-Islamisme di Indonesia belakangan juga menguat semenjak berlakunya sistem multipartai, sebagaimana misalnya yang ditunjukkan oleh perubahan orintasi politik PKS (Zulifan, 2016: 171). Namun demikian, untuk melihat potret fenomena politik Islam di Indonesia terkait munculnya Gerakan Islam, perlu dicatat bahwa riset-riset tentang moderasi (deradikalisme) beragama di Indonesia masih sangat terbatas. Dengan demikian, gambaran yang komprehensif tentang moderasi beragama sebagai *counter* dari munculnya banyak Gerakan Islam "radikal" belumlah mencukupi. Jumlah periset dan karya tulis yang

mereka hasilkan masih bisa “dihitung dengan jari”. Sebagian besar karya tersebut masih berupa ‘terbitan’ dalam bentuk laporan khusus, artikel dalam jurnal ilmiah, dan buku suntingan, tetapi ada juga karya-karya yang berbentuk makalah, tesis dan laporan riset yang tidak atau belum diterbitkan. Selain masih cukup terbatas, riset di atas masih didominasi oleh kajian yang sifatnya deskriptif-evaluatif. Belakangan muncul studi yang bersifat lebih teoretis, yaitu menggunakan sudut pandang teoretis atau paradigmatik tertentu, disertai upaya membandingkannya dengan berbagai praktik sejenis di negara lain. Fenomena tersebut menimbulkan kesan bahwa selama ini para penggiat moderasi beragama di Indonesia cenderung ‘mengabaikan’ hasil riset kelas dunia. Alasan utamanya adalah karena masyarakat dan situasi Indonesia itu khas, unik, dan tak bisa diperbandingkan dengan yang lainnya. Meskipun lebih sedikit dibanding jenis karya deskriptif-evaluatif, riset-riset teoretis tentang moderasi di Indonesia sudah dilakukan cukup awal. Sayangnya, kasus-kasus yang dianalisis sangat terbatas sehingga sulit dijadikan sebagai bahan kebijakan nasional (Fauzi & Solahudin, 2017: 236-238, 246).

Perlu menjadi catatan yang penting bahwa selama ini, pengalaman Indonesia sebagai negara mayoritas Muslim belum begitu di kenal di dunia, termasuk di Timur Tengah. Padahal, Indonesia telah menjalankan sistem demokrasi dalam negara-bangsa, sebagaimana telah berhasil dirawat terutama oleh Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama. Bukan hanya itu, Indonesia bahkan memiliki hubungan agama (Islam) dengan budaya lokal yang sangat *genuine*, hubungan seni, budaya dan agama serta sistem negara-bangsa yang berbentuk *archipelago*, seperti munculnya neo-sufism (hubungan yang proporsional antara syariah/hukum dan tasawuf), *living Qur’an* dan *living*

Sunnah dalam masyarakat, perkembangan *Dirasat Islamiyyah/ Islamic Studies* di perguruan tinggi agama, hubungan antara agama dan negara (bukan teokrasi, bukan sekuler), sistem negara Pancasila, hubungan antara penganut agama-agama di Nusantara (Muslim 87%; Non-Muslim 13%), *civil society*, peran perempuan, peran umat Islam dalam program Keluarga Berencana, dan implementasi konstitusi dalam kebernegeraan dan berkebangsaan, termasuk pemilihan presiden yang berjalan aman dan damai (Abdullah, 2015: 3).

Berdasarkan fenomena yang amat beragam yang muncul akhir-akhir ini, maka moderasi beragama di Indonesia merupakan wacana yang cukup penting, mengingat maraknya konflik umat beragama, baik internal umat Islam maupun antar umat beragama, bahkan umat dengan negara (pemerintah).

Adapun problem yang dihadapi umat Islam sendiri saat ini sangatlah kompleks, mulai dari masalah politik, ekonomi, sosial, budaya, dan keagamaan umat yang terus berkembang. Persoalan keagamaan kontemporer di Indonesia yang paling menonjol misalnya 'toleransi'. Sementara problem terpenting yang dihadapi umat Islam saat ini adalah berkembangnya pemikiran Islam transnasional, yang dalam banyak kasus sering 'berhadap-hadapan' dengan Islam kultural yang sudah lama mengakar di Indonesia.

Pertanyaannya kemudian adalah, pemikiran keislaman seperti apa yang dapat dijadikan 'jembatan' dalam penguatan moderasi beragama di Indonesia? Artikel ini mencoba menjawabnya beberapa pertanyaan penelitian berikut ini:

1. Bagaimana konsep dan ajaran sufi Rumi tentang moderasi beragama?
2. Bagaimana pengalaman moderasi beragama di Turki dan 'pelajaran' apa yang dapat diambil?

3. Seperti apa konsep moderasi beragama di Indonesia dan alternatif apa yang dapat ditawarkan sebagai solusi bagi konflik keagamaan yang terjadi di Indonesia?

Beberapa pertanyaan di atas menjadi dasar dalam menentukan tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, sekaligus sebagai batasannya, yaitu: a) mengungkap beberapa konsep dan ajaran inti Rumi terkait moderasi beragama; b) melakukan analisis historis terkait pengalaman moderasi beragama di Turki; c) menawarkan konsep dan ajaran Rumi untuk solusi penguatan moderasi beragama di Indonesia. Untuk mencapai semua itu, maka studi ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif (CIPG, t.t.: 12-13). Sedangkan jenis penelitian yang dipilih adalah kajian literatur (*literature review*) dan penelitian kepustakaan (*library research*) (Marzali, 2016: 27-30; Harahap, 2014: 68). Berdasarkan hal tersebut, maka untuk menganalisis berbagai data historis, maka perspektif penelitian yang digunakan adalah perspektif sejarah atau penelitian sejarah (Amin, 2015: viii-x; Maftuhin, 2016: 369-391). Metode pengambilan data yang digunakan dalam penelitian kualitatif ini adalah survei dan *focus group discussion* (FGD) (CIPG, t.t.: 20-24).

FGD dilakukan terutama dengan Dr. Abdul Samet, salah satu pejabat senior yang mewakili IRCICA (Research Center for Islamic History, Art and Culture), sebuah lembaga penelitian sejarah, seni dan kebudayaan di bawah payung OKI (Organisasi Kerjasama Islam) di kawasan Fetih, Istanbul. FGD juga diperoleh dari tim Esin Celebi Bayru, keturunan 'biologis' (generasi ke-22) Jalaluddin Rumi, tepatnya di ruang lembaga International Mevlana Foundation yang terletak di dekat museum Jalaluddin Rumi. Adapun survei data difokuskan selain di perpustakaan IRCICA yang memiliki banyak koleksi literatur tentang Rumi,

juga melakukan survei ke Perpustakaan Yusuf Aga, letaknya tidak jauh dari Museum Rumi di pusat kota Konya. Lokasi perpustakaan menempel dengan masjid besar Selimiye yang berdampingan dengan masjid, makam, sekaligus museum Maulana Jalaluddin Rumi di kota Konya. Perpustakaan Yusuf Aga ini menyimpan sejumlah koleksi manuskrip Islam dan kitab-kitab tua semenjak Dinasti Saljuk dan Ottoman dari abad ke-12 hingga abad ke-20 M.

B. Kajian Terdahulu

Sebelum melakukan pembahasan dari kajian ini, penulis akan memaparkan beberapa kajian terdahulu sebagai gambaran tentang signifikansi masalah yang dikaji dan posisi tulisan ini dari kajian-kajian yang telah dilakukan sebelumnya.

Pertama, penulis memulainya dengan Annemarie Schimmel. Schimmel menghabiskan waktu selama 5 tahun untuk mengajar di Turki dan mengabdikan dirinya dalam kebudayaan dan tradisi tasawuf di sana. Schimmel sangat intens dalam meneliti Jalaluddin Rumi. Dia meneliti Rumi selama 40 Tahun. Dalam penelitiannya tersebut, dia sangat menganggumi karya-karya Rumi dan banyak sekali mengutip pendapat Rumi dalam menuangkan pemikirannya. Schimmel tinggal di Turki selama lima tahun (1954-1959) dan membuatnya “terobsesi” dengan Rumi. Melalui bukunya yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Dunia Rumi: Hidup dan Karya Besar Penyair Sufi*, Schimmel menggiring berimajinasi ke masa silam tentang Konya dengan segala kultur dan peradabannya, jalan-jalan menuju Konya, ekspresi-ekspresi puitis Rumi, dan perasaan tentang Konya. Schimmel seolah sangat meyakinkan bahwa ia tidak hanya sekedar pernah ke daerah itu, tapi juga mengerti sesuatu yang ‘inti’ di daerah (Konya) itu [Tim Penerbit

Pustaka Sufi, 2002: vii] (Marsudi, 2017: 51-52; Thohir, 2012: 207).

Kedua, Kitab *Fihi Ma Fihi*. Kitab *Fihi Ma Fihi* adalah catatan tentang diskusi spiritual Rumi yang sering mengikuti musik dan menari, pembacaan puisi suci dan frase, dan latihan tari sema yang sekarang terkenal dari Konya, Turki, pada zamannya. Buku ini diedit dan ditulis ulang dari terjemahan bahasa Inggris oleh A. J. Arberry, diterbitkan pada tahun 1961 dengan judul *Discourses of Rumi*. Arberry sendiri mengakui bahwa karyanya lebih bersifat skolastik dan harfiah. Bukan buku yang mudah dibaca karena teks aslinya tidak selalu mudah dimengerti. Arberry yakin bahwa kitab ini mampu memberikan penjelasan dan kunci untuk memahami kitab *Masnavi*. Sebab, keduanya adalah karya ditulis yang paralel satu sama lain, juga mengandung banyak referensi dan cerita yang berkesinambungan satu dengan yang lain (Arberry, 2000: viii-ix, xvii).

Ketiga, karya Fatma yang telah menganalisis berbagai teks dari karya proto-etnografi pramodern sampai terjemahan kontemporer, bahkan novel tentang sufi, sufisme, dan Rumi sehingga dapat melacak konstruksi dan keterlibatan wacana yang paling signifikan tentang Rumi. Ia berusaha mengontekstualisasi sufisme melalui karya dan pemikiran Rumi dalam kaitannya dengan wacana tentang Islam, agama, dan spiritualitas kontemporer. Fatma menemukan bahwa terjemahan Barks berjudul *The Essential Rumi* misalnya, telah menjadi Rumi sebagai penyair terlaris di Amerika Serikat. Banyak orang yang berbahasa Inggris mengenal Rumi melalui refraksi Barks. Meskipun terjemahan Barks tidak setebal karya terjemahan Nicholson dan Arberry seperti *Discourses of Rumi*, kajian paratextual yang dihasilkan Barks mampu menghasilkan bacaan khusus tentang Rumi yang sangat kontekstual dengan religiositas “New Age”, sebagaimana dikonseptualisasikan dalam konteks

Amerika Serikat, yaitu bentuk religiusitas individualistis dan hibrid yang tanpa kredo, dogma, buku suci atau bentuk ritual yang tidak ditentukan berdasarkan kepercayaan agama tertentu. Arti penting dari penelitian Fatma terletak pada potensi kontribusinya pemikiran Rumi sampai saat ini. Sebab, Jalaluddin Rumi yang dikenal luas sebagai sufi klasik, tetapi karena tasawuf pluralistiknya membuat dunia “sufi” dapat dikontekstualisasikan dalam berbagai kerangka waktu dan budaya yang berbeda (Fatma B., 2016: 3, 15, 19; Polat, 2017: 809-813).

Keempat, meskipun tidak terdapat kompilasi salinan naskah puisi Rumi selama masa hidupnya, Badi' al-Zaman Furuzanfar menunjukkan bahwa koleksi salinan naskah asli tersebut memang ada, antara lain naskah tertanggal 723/1323. Memang tidak seluruh naskah diketahui penyalin maupun tanggal penyalinannya, tetapi naskah tersebut memiliki kode akses ke materi yang ditandatangani oleh Rumi sendiri. Sebagai contoh, beberapa naskah telah diawetkan dalam waktu lima puluh tahun atau lebih dari kematian Rumi. Semua bahan tersebut telah dijadikan sebagai dasar yang sangat kuat untuk menyusun *Mathnawi* edisi Profesor Furuzanfar. Total puisi yang dikumpulkan Furuzanfar yang tidak termasuk bait-bait puisi, *quatrain*, dan potongan puisi minor lainnya berjumlah 3.229 ode yang terdiri dari 34.662 bait (Yarshater, 2009: 29).

Kelima, terjemahan dan komentar ‘terlengkap terhadap kitab *Mathnavi* telah ditulis R. A. Nicholson dalam delapan volume dengan judul *The Selected Poems from the Divani Shamsi Tabrýz*. Nicholson bahkan menemukan sejumlah puisi yang tidak ditemukan di naskah tertua sehingga keasliannya diragukan. Untuk hal itu, para pemerhati Rumi dapat merujuk kitab *Fihi ma Fihi* karya Furuzanfar, yang telah mendedikasikan seumur hidupnya untuk mempelajari Rumi. Selain itu, terdapat

sumber lain yang berasal dari periode abad pertengahan yang dapat diandalkan secara selektif, yaitu *Manaqib al-'Arifin* karya Syamsuddin Aflaki. Kitab historiografi Rumi ini selesai ditulis pada tahun 1353. Selanjutnya, versi-versi terjemahan karya Rumi ke dalam bahasa Barat (juga terjemahan ke bahasa Turki modern) tersebut sepenuhnya telah dikonsultasikan penulis, termasuk tambahan catatan singkat sebagai penjelasan puisi dan istilah yang tidak dikenal. Puisi Rumi tentu saja sangat dipengaruhi oleh gaya sastra, bahasa keseharian, dan idiom-idiom Khurasan, pengaruh bahasa Arab dari negeri yang disinggahinya, dan belakangan pengaruh bahasa Turki 700 tahun yang lalu. Rumi sendiri tampaknya sadar bahwa puisinya sulit dipahami setelah melewati ucapannya, seperti ketika dia mengatakan: "Ayat saya menyerupai roti Mesir malam yang lewat, Anda tidak bisa memakannya lagi" (Yarshater, 2009: 31-32). Dalam hal ini, Varizi (2015: x) bahkan telah membaca ulang hampir semua puisi Rumi dalam kitab *Divan* dan *Masnawi*, kitab *Fihi ma Fihi*, juga berbagai versi *Maqalatnya* terkait pewacanaan Syams, dan kemudian menyimpulkan perlunya menjelaskan pesan-pesan Rumi yang universal dalam era dan budaya yang berbeda-beda. Artinya, pesan dalam puisi Rumi tidak hanya harus ditempatkan dalam konteks realitas historis pada masanya, tetapi juga mesti membuka jalan bagi pandangan baru tentang Rumi sebagai filsuf antarbudaya.

Keenam, karya terjemahan maupun komentar terhadap puisi Persia ke dalam bahasa 'Barat', yang cukup berhasil dan berpengaruh antara lain dilakukan oleh Sir William Jones, Wolfgang von Goethe, Friedrich Rickert, August von Platen, Ralph Waldo Emerson, Edward Fitz Gerald, Basil Bunting, Robert Bly, Coleman Barks, dan Dick Davis. Mereka sukses dalam membuat terjemahan yang terdahulu dan sekarang semakin

berbobot (Lewis, 2007: ix). Dalam hal terjemahan, bahasa Persia sendiri menempati peringkat dua puluh lima sebagai bahasa target terjemahan di luar diterjemahkan ke dalam bahasa Turki dan Arab. Menurut Lewis (2007: xiii), jumlah karya diterjemahkan dari Persia relatif sedikit, yaitu menduduki peringkat ketiga puluh empat. Posisi mereka berada di belakang terjemahan ke bahasa Latin (di tempat kedelapan), dan dari bahasa Yunani pra-modern di peringkat sebelas, dan berada di bawah terjemahan dari bahasa Arab (16), Ibrani (20), Sanskerta (26) dan Serbian (33). Data UNESCO menunjukkan bahwa dalam hal jumlah total judul yang diterjemahkan dari bahasa Persia ke bahasa lainnya, Omar Khayyam menduduki peringkat pertama (199), disusul Rumi (170), meskipun Rumi memiliki lebih banyak judul yang diterbitkan dalam bahasa Inggris (44) daripada Khayyam [30] (Lewis, 2007: xiii).

Namun demikian, jumlah terjemahan puisi Rumi versi bahasa Inggris “luar biasa”, baik dalam format cetak maupun audio seperti karya Coleman Barks, Robert Bly, W. S. Merwin, Nevit Ergin, Kabir Helminski, dan Jonathan Star. Beberapa penerjemah merupakan orang Persia seperti Nader Khalili, John Moyne, dan Shahram Shiva. Mereka telah menciptakan minat yang begitu besar yang belum pernah terjadi sebelumnya tentang puisi Rumi. Robert Bly dan Coleman Barks bahkan memiliki visi dan pandangan jauh ke depan sehingga ‘perhatian’ terhadap Rumi menjadi semakin luas. Beberapa contoh lain dari penulis yang juga melakukan penerjemahan langsung dari bahasa aslinya Rumi adalah A.J. Arberry, J.C. Burgel, William Chittick, Abdalbaki Golpinarlı, Talat Halman, Jawid Mojaddedi, Reynold Nicholson dan Annemarie Schimmel. Terjemahan mereka tersebut tidak dimaksudkan dibaca sebagai puisi dalam bahasa Inggris, tetapi juga bertujuan membantu memahami bagian

makna yang sulit atau ambigu, baik berupa simbol, gambar, dan kiasan, terutama bagi yang tidak akrab dengan bahasa Persia.

Oleh karena itulah, maka cukup beralasan, klaim yang menyatakan bahwa Rumi adalah dunia terlaris penyair abad ke-13 hingga saat ini. Meskipun *Masnavi* telah berulang kali 'dipoles', 'dikritisi', dan 'dikomentari' secara luas, tetapi puisi-puisi *Masnavi* sebagai ekspresi ajaran mistiknya belum begitu banyak diungkap. Tidak diragukan lagi bahwa seluruh terjemahan karya Rumi dapat memandu siapa pun untuk mempelajari puisinya (Lewis, 2007: xiv, xxxii).

Artinya, Jalaluddin Rumi, salah satu guru spiritual Islam terbesar telah dikenal luas di Barat. Mungkin, Rumi merupakan sufi yang paling banyak dipelajari oleh orientalis Barat selain al-Ghazali. Sebagian besar tulisannya telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, terutama melalui upaya orientalis seperti E. H. Whinfield, J. Redhouse, C. E. Wilson, R.A. Nicholson, dan A.J. Arberry. Sampai saat ini tulisan tentang Rumi melimpah ruah dalam berbagai bahasa, termasuk tulisan berbahasa Inggris yang meringkas tentang pokok-pokok ajarannya. Namun demikian, dapatlah dicatat bahwa terjemahan Nicholson terhadap *Masnawi* merupakan karya orientalis yang "berbeda". Nicholson mengedit dan menerjemahkan seluruh *Masnawi* dalam enam jilid, ditambah dua jilid yang merupakan komentarnya. Selanjutnya, Arberry menerjemahkan kembali beberapa cerita dari *Masnawi* sebagai karya independen berjudul *Tales from the Mathnawi* (1963), dan *More Tales from the Mathnawi* (1968). Sebelumnya, Nicholson telah mengedit dan menerjemahkan beberapa puisi pilihan dari *Divani Shamsi Tabriz* (1898), sedangkan Arberry melanjutkannya dalam *The Rubaiyat of Jalal ad-Din Rumi* (1949), dan yang terbaru berjudul *Mystical Poems of Rumi* (1968). Arberry juga menerjemahkan karya prosa Rumi

pilihan, yaitu *Fihi ma Fihi* dengan judul *Discourses of Rami* [1961] (Chittick, 2005: 1).

Ketujuh, terjemahan *Masnavi* oleh Nicholson tersebut telah dicetak ulang beberapa kali di Teheran, telah diedit pula secara kritis oleh Badi 'al-Zaman Furuzanfar dalam sepuluh volume, termasuk glosarium dan indeksinya (1336- 1346 H/1917-1927 M). *Fihi ma Fihi* diedit oleh Furuzanfar (1330 H/1911 M), sedangkan *Majalis-i Sab'ah* dan *Maktubat* diedit oleh Ahmed Remzi Akyurek, kemudian diterbitkan dalam dua volume oleh M. Nafiz Uzluk (1937). *Majalis-i Sab'ah* menerbitkan kembali hasil editan Muhammad Ramadhan yang dicetak ulang 1973. Dalam bahasa Prancis, dihasilkan studi terbaru yang cukup otoritatif oleh E. Meyerovitch berjudul *Mystique et poe'sie en Islam: Djalalud Din Rumi et l'ordre des derviches tourneurs* (1972).

Kedelapan, karya-karya berbahasa Inggris yang cukup akurat menjelaskan doktrin Rumi adalah *The Metaphysics of Rumi*, karya Khalifa Abdul Hakim (1959), juga karya Afzal Iqbal berjudul *The Life and Thought of Rami* (1955). Penelitian Arasteh berjudul *Rumi the Persia: Rebirth in Creativity and Love* (1965), berhasil menghubungkan ajaran Rumi dalam konteks psikologi modern, kendatipun kurang memahami hakikat "yang suci" (Chittick, 2005: 1).

Kesembilan, buku *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks, and Southeast Asia*, yang disusun A.C.S. Peacock dan Annabel Teh Gallop (Ed.) telah memberikan kontribusi akademik sangat besar. Keduanya berhasil mengulas relasi Negara Usmani dan Asia Tenggara serta kesejarahan Samudera Hindia sejak abad ke-16 hingga awal abad ke-20. Hubungan politik Kesultanan Usmani dan Aceh memang berakhir awal abad ke-17, tetapi kerjasama ekonomi dan kebudayaan tetap berjalan.

Kesepuluh, beberapa artikel atau hasil penelitian penting yang

ditampilkan buku tersebut antara lain:

1. A.C.S. Peacock melalui artikel berjudul "*The Economic Relationship between Ottoman Empire and Southeast Asia in the Seventeenth Century*", membuktikan bahwa Usmani juga tertarik dengan Asia Tenggara karena faktor ekonomi seperti perdagangan lada dan cengkeh. Usmani pun mengeksplor pakaian dan karpet Turki, yang menurut Hikayat Aceh digunakan pula oleh sultan Aceh. Intelektual Usmani bahkan memiliki informasi yang detail mengenai Nusantara, antara lain dibuktikan melalui *Cihannuma* karya Katip Celebi (w.1657) dan *Nusretu'l Islam ve'l Surur fi Tahrir Atlas Mayur* karya Behram el-Dimaki (w.1691).

2. Artikel Isaac Donoso berjudul "*The Ottoman Caliphate and Muslims of the Philippine Archipelago during the Early Modern Era*" menunjukkan bahwa arsip Spanyol juga menggambarkan pengaruh potensial Usmani atas kesultanan di Filipina. Kemenangan Spanyol dalam Perang Lepanto tahun 1571 menjadi bukti kontestasi di Mediterania antara Usmani dengan kerajaan Eropa.

3. Ismail Hakký Kady melalui artikelnya "*The Ottomans and Southeast Asia Prior to the Hamidian Era: A Critique of Colonial Perceptions of Ottoman- Southeast Asia Interaction*", mengkritik Eurosentrisme kajian relasi Usmani-Asia Tenggara, terutama yang ditulis C. Snouck Hurgronje. Kadi membantah Hurgronje yang selalui mencurigai komunitas Arab di Asia Tenggara sebagai agen Usmani, melainkan sebagai suara Asia Tenggara di Istanbul. Kadi membuktikannya dengan berbagai dokumen berbahasa Turki Usmani mengenai permintaan bantuan dari Kesultanan Kedah, Aceh, Riau, dan Jambi. Sebagai contoh, Raja Ali dari Riau pernah menulis surat meminta perlindungan Sultan Abdulmeced dari Usmani tahun 1856. Demikian juga Kesultanan Jambi, Taha

Saifuddin bin Muhammad Fakhruddin yang meminta agar Jambi menjadi bagian negara Usman tahun 1855. Artikel Jeyamalar Kathirithamby-Wells berjudul "*Hadhrami Mediators of Ottoman Influences in Southeast Asia*" mengungkap menguatnya jaringan keagamaan seperti khutbah dan tarekat sufi antara Usmani dan Nusantara karena tekanan kolonialisme. Banyak komunitas Hadrami di Hindia Belanda yang meminta perlindungan khalifah di Istanbul karena kesewenangan Belanda, misalnya meminta status kewarganegaraan Usmani sehingga mereka dapat setara dengan orang Eropa. Fakta sejarah tersebut terekam dalam koran-koran Usmani, seperti *al-Watan* di Kairo dan *Thamarat al-Funun* di Beirut. Meskipun Usmani runtuh tahun 1924, bukan berarti pengaruhnya hilang pula. Banyak Muslim di luar Turki meminta agar mereka tidak menghapus institusi khilafah. Misalnya, Aga Khan III (pemimpin sekte Nizari Ismail di India) dan sahabatnya Sayyid Amir 'Ali (pendirikan National Mohammedan Association) yang mengirim surat kepada Perdana Menteri Turki, Ismet Inonu tahun 1923. Di dunia Muslim Asia Tenggara, penghapusan khilafah memunculkan perdebatan antara kaum Islamis (pro-khilafah) dan kaum sekuler-nasionalis (anti-khilafah).

4. Artikel Chiara Formichi berjudul "*Indonesians Reading of Turkish History 1890s-1940s*", menyatakan bahwa dihapusnya institusi khilafah di Turki juga memicu gerakan sekuler nasionalis dan melemahkan semangat kaum Islamis. Formichi menguatkan argumennya melalui manuskrip dan surat kabar berbahasa Indonesia. Beberapa manuskrip misalnya, *Perang Toerki Yunani*, *Tjeritera Perang Toerkie-Italie*, dan *Barang Rhasia dari Astana Konstantinopel*. Sumber surat kabar antara lain: *Bintang Timoer*, *Pembela Islam*, *Pandji Islam*, termasuk "pewacanaan" terkait perdebatan antara Sukarno dan Mohammad Natsir mengenai

Islam dan Negara yang melibatkan Turki sebagai studi kasusnya.

5. Artikel Vladimir Braginsky berjudul *“Representation of the Turkic-Turkish Theme in the Traditional Malay Literature, with Special Reference to the Works of the Fourteenth Century to Mid-Seventeenth Century”*. Braginsky memperlihatkan berbagai segi pengetahuan dari literatur Melayu mengenai tema Turki dan Turkic. Braginsky menyebut bahwa ciri-ciri khusus pada literatur Melayu yang membahas tema Turkic-Turkish dari abad ke-14 hingga pertengahan abad ke-17 merupakan cerminan dari Islamisasi di tanah Melayu yang sedang berjalan.

6. Artikel Oman Fathurahman berjudul *“New Textual Evidence for Intellectual and Religious Connections between Ottomans and Aceh”*. Fathurahman telah melacak relasi intelektual Negara Usmani-Asia Tenggara dengan menganalisa teks *Ithaf al-Dzaki* yang tersimpan di perpustakaan Suleymaniye, Istanbul. Selain itu penulis juga membahas teks silsilah tarekat sufi Shattariyah dari Aceh dan Mindanao yaitu Umdar al-Muhtajin, juga buku risalah Melayu berjudul *Sakar al-Mawt* yang ditulis oleh Abd al-Rauf Ibn al-Jawi al-Fansuri (hlm. 294). Semua teks ini terhubung ke dalam satu figur penting yakni seorang ulama Kurdi bernama Ibrahim Ibn Hasan al-Kurani (Azra, 2004: 20).

7. Artikel Ali Akbar berjudul *“The Influence of Ottoman Qur’ans in Southeast Asia Through the Age”*, yang mencoba melacak pengaruh Qur’an Usmani di Indonesia, juga menjelaskan pengaruh Qur’an Usmani di Indonesia sejak paruh kedua abad ke-20 hingga hari ini. Argumen yang dikemukakan oleh Ali adalah bahwa meskipun Negara Usmani sudah lama runtuh, namun pengaruhnya di dunia Muslim, seperti Asia Tenggara, masih terasa, khususnya dalam tinjauan manuskrip Qur’an. Hal ini ditunjukkan dengan desain Qur’an Usmani gaya

ayat berkenar dan penulisan gaya Naskh, masih bertahan sampai sekarang.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dalam kerangka moderasi beragama di dunia Islam, khususnya dalam konteks Turki dan hubungannya dengan Nusantara (baca: Indonesia), berbagai kajian telah dilakukan oleh para sarjana dari berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia menjadi sangat relevan. Sebab, Indonesia sangat membutuhkan pendekatan hubungan keagamaan yang menekankan pada sikap moderat untuk perdamaian. Menurut Peacock dan Annabel, studi mengenai relasi Usmani dan Asia Tenggara tidak melulu dikaji dalam perspektif ekonomi dan politik abad ke-16 dan ke-19. Hubungan Usmani dan Asia Tenggara abad ke-17 dan ke-18 masih menjadi tanda tanya bagi para peneliti. Beruntung melalui artikelnya "*Rum and Jawa: the Vicissitudes of Documenting a Long-Distance Relationship*", Anthony Reid berhasil melacak hubungan panjang negara Usmani dan Asia Tenggara. Reid menguraikan hampir seluruh sumber Melayu, Eropa, dan Turki yang merekam hubungan Usmani dan Asia Tenggara.

Menurut Reid, kajian hubungan historis keduanya hanya dapat diperkuat melalui sumber-sumber Turki, terutama periode akhir abad ke-16 dan abad ke-19. Sementara kajian untuk abad ke-17 dan ke-18, manuskrip Melayu cukup melipuh tentang Usmani di Aceh, Banten, Perak dan lain-lain. Manuskrip Melayu yang dipandang paling akurat adalah *Bustan as-Salatin* yang ditulis Nuruddin al-Raniri. Manuskrip lainnya cenderung memperlihatkan Turki sebagai pahlawan. Reid juga menyebut satu persatu karya mengenai relasi historis tersebut, mulai dari manuskrip Melayu itu hingga kajian akademik modern. Relasi Usmani dengan Nusantara ternyata tidak hanya sampai wilayah barat Sumatera. Banyak arsip Spanyol juga menggambarkan

pengaruh potensial Usmani atas kesultanan di Filipina. Memasuki abad ke-19, relasi Usmani dan Asia Tenggara semakin kuat seiring dengan masuknya kolonialisme. Di luar itu, hubungan kultural dan agama juga terus berjalan hingga awal abad ke-20. Dalam konteks relasi sosial budaya dan keagamaan Turki dan Nusantara, Peacock dan Gallop telah merujuk beberapa artikel penting, antara lain tulisan Isaac Donoso, Ismail Hakký Kady, Jeyamalar Kathirithamby-Wells, Chiara Formichi, Vladimir Braginsky, Oman Fathurahman, dan Ali Akbar (Supratman, 2017: 116-124).

Dari pelbagai kajian terdahulu yang telah dikemukakan di atas, terlihat cukup jelas bahwa penulisan dan penelitian tentang Rumi dan Turki sudah berlimpah, baik oleh para peneliti luar (berskala internasional) maupun peneliti dalam negeri (berskala nasional). Jika seseorang mencari tema tentang Rumi melalui internet misalnya, ia akan secara cepat menemukan ratusan tulisan (artikel) tentang Rumi, baik dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi maupun jurnal ilmiah. Artinya, penelitian tentang konsep dan ajaran Rumi bukanlah hal baru.

Oleh karena itulah, pada awalnya, penulisan artikel ini cukup “gamang” untuk menentukan tema apa lagi yang ingin ditulis. Namun demikian, keraguan tersebut terjawab karena fokus penelitian ini tentunya berbeda dengan penelitian terdahulu. Jika penelitian sebelumnya hanya fokus pada tema tertentu tentang Rumi, topik-topik terkait Islam di Turki, ataupun bahasan tertentu tentang Islam di Indonesia, moderasi beragama dan sebagainya. Artikel yang ‘terserak-serak’ itulah yang ingin dirajut dalam penelitian perpustakaan ini, juga diperkaya dengan hasil studi *benchmarking* sehingga berbeda dengan penelitian-penelitian terdahulu.

C. Moderasi Beragama dalam Perspektif Rumi

Jalâluddîn ar-Rûmî (604-672 H/1207-1273 M) merupakan seorang penyair sufi Persia terbesar sepanjang sejarah (Hajriansyah, 2015: 49-51; Mahendar, 2014: 24; Wajdi, 2015: 212). Jalaluddin Rumi yang terkadang disebut Rumi memiliki nama lengkap Mawlana Jalâlu ad-Dîn Rûmî Muhammad ibn Hasin al-Khaâbî al-Bakrî al-Qounawy (atau Konya, dahulu masuk wilayah Anatolia-Romawi, sekarang menjadi bagian dari Negara Turki).



(Jalaluddin Rumi (1207-1273 M) Sumber: Bashiri (2008: 1-12)

Orang Persia dan Afganistan menyebut Rumi dengan “Jelaluddin Balkhi”. Ia lahir 6 Rabi ‘al-Awwal 604 H/30 September 1207 di Balkh (Pashto, Bactrian). Ketika itu wilayah tersebut diperintah oleh Muhammad Shah dari Dinasti Khawarizmi. Ayahnya, Muhammad bin al-Husain al-Khatibi alias Bahauddin Walad (w.1230) merupakan keturunan Abu Bakr Siddiq a.s., seorang guru agama Balkh bermazhab Hanafi yang berwawasan

luas, bahkan diberi gelar kehormatan “*Sultan al-Ulama* (rajanya para ulama)” oleh penguasa. Ia tercatat sebagai salah satu murid Najmuddin Kubra. Sedangkan ibunya adalah keturunan keluarga kerajaan Khawarazm yang nasabnya tersambung ke Ali bin Abi Talib a.s. Tahun 1219, ketika Rumi berusia 12 tahun, Bahauddin bersama keluarganya menunaikan ibadah haji ke Mekah. Mereka tidak kembali ke Balkh karena mendengar informasi bahwa pasukan Mongol yang dipimpin Jengis Khan sudah menjarah dan akan menyerang kota tersebut. Mereka dan para pengungsi lainnya bergerak menuju Bagdad (Irak), melanjutkan ke Mekah, dan terus ke Damaskus (Damsyiq) atau asy-Syâm, kota terbesar di Suriah, hingga akhirnya menetap di Bizantium atau Rum (sekarang disebut Turki).

Rumi tinggal pertama kali di Zarandah (40 mil sebelah tenggara Konya) dan menikah dengan Jawhar Khatun, putri Lala Syarifuddin dari Samarqand yang berusia 18 tahun. Di sini pula lahir anak tertuanya, Sultan Walad tahun 1226. Bahauddin dan keluarga pindah ke Konya (ibu kota Kesultanan Bani Saljuk Barat) tahun 1228 atas undangan Sultan ‘Aladdin Kayqabad. Sebelumnya, mereka menyinggahi kota Nishapur (kota kelahiran Omar Khayyam) dan bertemu dengan Fariduddin Attar, seorang sufi penyair terkenal yang menghadiahkan bukunya berjudul *Asrar Nameh* (buku tentang rahasia). Attar juga meramalkan bahwa Rumi akan menjadi seorang sufi terkemuka (Harran, 1969: 8).

Sesungguhnya, Rumi sama sekali bukan orang Persia pertama yang menggubah mistik puisi. Tokoh yang telah terkenal sebelumnya adalah Sana’i (w.1150) dan tentunya Fariduddin Attar. Selain itu, Rumi juga mengutip pula karya penyair Arab terkenal seperti al-Mutanabbi [w. 955] (Yarshater, 2009: 30; Maola, 2018: 320; Rahmatiah, 2018: 45-60; Uppal, 2019:

567-575; Barks, 1995: xi-xii; Afandi, 2016: 125-144; Jihad, 2011: 196-212; -Masrur, -2014: 42-43; -Afandi,- 2016: 125-144; Bashiri, 2008: 1-3, 16).

Dalam perjalanan hidupnya, sebelum menjalani kehidupan sufi secara total, Rumi mendalami berbagai ilmu agama seperti fikih mazhab Hanafi, Ilmu Kalam, bahasa Arab, dan gramatikanya kepada ayahnya sendiri. Rumi juga berguru kepada murid ayahnya ketika di Balkh, Burhanuddin Muhaqqiq al-Tirmidzi yang datang ke Konya menggantikan posisi ayahnya. Burhanuddin termasuk guru yang sangat mempengaruhi pencapaian kesufiannya, tercatat ketika berusia 25 tahun, Rumi telah menempuh seluruh maqam dalam tasawuf. Rumi juga disarankan Burhanuddin pergi ke Syam (Suriah) memperdalam ilmunya tahun 630 H. Tempat pertama yang disinggahnya adalah kota Aleppo (Halb) dan masuk madrasah al-Halawiyyah. Di sini ia berguru pada Syeikh Kamaluddin Abi al-Qasim Amr bin Ahmad alias Ibnul Adim untuk mendalami ilmu fikih mazhab Hanafi dan lainnya.

Selanjutnya Rumi pindah ke kota Damaskus (sekarang ibukota Suriah) dan masuk madrasah al-Maqdisiyah selama empat tahun. Pada tahun 634 H, Rumi kembali ke Konya sebagai pengajar dan pemberi fatwa. Pada waktu Burhanuddin wafat di tahun 1240, jabatan Syeikh kemudian digantikan oleh Rumi yang berkepribadian menarik sehingga muridnya terus bertambah. Namun demikian, setelah beberapa lama, terjadi titik balik kehidupan Rumi yang mengubah kehidupannya, yaitu ketika dia bertemu Muhammad bin 'Ali bin Malik Dawud yang lebih dikenal dengan Syamsuddin Tibrizi, yang datang ke Konya tahun 642 H/1244. Syamsuddin Tibrizi telah mengubah Rumi menjadi seorang darwis sufi yang paripurna (Masrur, 2014: 42-43, 131-133; Jihad, 2011: 196-212; Afandi, 2016: 125-144; Rana,

2008: 1-10; Rahmatiah, 2018: 45-60).

Selama bertahun-tahun Rumi menikmati popularitasnya yang tinggi dan sangat dihormati sebagai seorang syekh (Rahmatiah, 2018: 52). Namun dalam diri Syamsuddin Tabrizi, Rumi baru menemukan hakikat yang telah lama dicarinya. Persahabatan suci mereka diumpamakan Sultan Walad, anak dari Rumi seperti persahabatan Nabi Musa dan Nabi Khaidir. Syamsuddin dipandang sebagai penerang (*hierophant*) utama dan penunjuk jalan menuju Tuhan. Rumi menemukan kecintaan dan pengalaman mistik yang 'baru'. Pengajaran untuk para murid Maulawi (Mevlevi/Mevleviye atau Mawlawiyah) Rumi pun terhenti, sebab lebih banyak menghabiskan waktunya dengan Syamsuddin. Para murid Rumi akhirnya mengancam Syamsuddin sehingga dia menyingkir ke Damaskus. Rumi yang merasa sangat kehilangan, mengutus Sultan Walad dan berhasil membujuknya untuk kembali ke Konya. Peristiwa itu bahkan sampai terjadi dua kali. Walaupun Sultan Walad sudah berusaha merekonsiliasi hubungan mereka, akhirnya tahun 1247 Syamsuddin at-Tabrizi menghilang tanpa meninggalkan jejak. Sultan Walad menyatakan bahwa *Diwani Syamsi Tabriz* (Lirik-Lirik Syamsuddin at-Tabrizi), suatu kumpulan puisi mistik gubahan Jalaluddin dipersembahkannya untuk mengenang sahabatnya tersebut. Kesedihan Rumi yang mendalam itu pun terlembagakan melalui tarian religius Mevlevi (*Tarian Sema*) (Masrur, 2014: 43-44; Barks, 1995: xi-xii; Rana, 2008: 1-10).

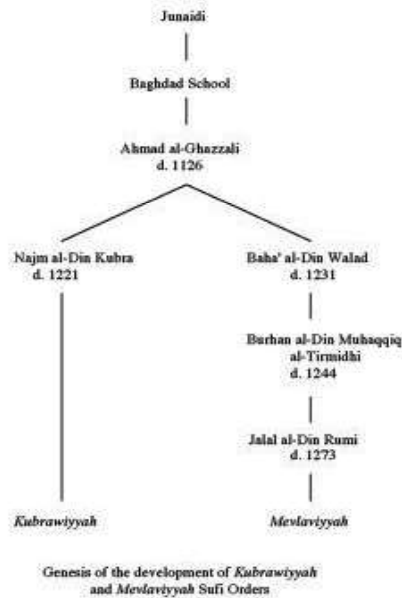
Selama tahun 1252-1261, kehidupan Rumi digambarkan seperti orang pingsan berkali-kali sampai akhir hayatnya. Shalahuddin Faridun Zarkub, juru tulis dan siswa favoritnya pun ditunjuk sebagai pengganti (*khalifah*) Rumi dalam ritual Tarekat Mevlevi. Tahun 1261, Shalahuddin meninggal dan posisinya digantikan oleh Hasamuddin Hasan ibn Muhammad

ibn Hasan ibn Akhi Turk (Husamuddin Ghalabi alias Husam Chelebi). Nama Hasamuddin secara mistis kemudian dihubungkan dengan karya terbesarnya *Masnawi*² (Syair Epik) ataupun *Masnawî al-Ma'nawî*. Rumi pun pernah menyebut *Masnawi* sebagai “Buku Husam”. Husamuddin sering menggantikan peran Rumi pada sepuluh tahun terakhir kehidupannya. Rumi wafat pada tanggal 5 Jumadil Akhir 672 H/16 Desember 1273 M di Konya. Rumi dimakamkan di samping ayahnya di pemakaman Yesil Türbe di kompleks Museum Mawlana (Ahmadi, 2014: 1). Kepergian Rumi tidak hanya “ditangisi” oleh masyarakat Muslim dan para penguasa, tetapi juga oleh umat Yahudi dan Nasrani. Para pastor dan rahib, misalnya membacakan Taurat dan Injil. Rumi dikebumikan dalam Kubah Hijau (*Qubatul-Azra'*) yang bertuliskan “Saat kami meninggal, jangan cari kuburan kami di tanah, tetapi carilah di hati manusia” (Rahmatiah, 2018: 53). Sepeninggal Rumi, para pengikutnya melembagakan ajarannya dalam Tarekat Mevlevi yang dipimpin oleh Husamuddin hingga 1284, diteruskan oleh anaknya Sultan Walad (Sultan Veled Celebi) sehingga melahirkan

² Naskah ini tersedia dalam bentuk digital di situs web Library of Congress. Berikut deskripsinya: judul naskah (*Mastnavî*), nama penulis: Maulana Jalâl al-Dîn Rûmî; asal naskah: Mumtazun Nissa Begum, mantan pemilik; tahun penyalinan/publikasi 1822; nama juru tulis tidak disebutkan dan kemungkinan ditulis di India; jenis kertas: (bagian utama) warna krem muda kertas yang tidak dipoles; tidak ada garis rantai atau tanda air yang terlihat; teks menggunakan tinta hitam dengan rubrik; halaman dibagi menjadi dua kolom dengan disertai komentar sekitarnya; teks pengantar terdiri dari 15 baris dan teks bagian utama atau isi rata-rata 18 baris; ukuran teks utama 18.5 x 8.2 cm dan ukuran teks pengantar 15.5 x 9 cm; kover naskah menggunakan kulit berwarna merah abad ke-19; jumlah halaman 449 dengan ukuran kertas 22,5 x 15 cm; bahasa yang digunakan bahasa Persia; pada kolofon naskah tertulis: Nawab Babu, Mumtazum Nissa, Begum sahbah. Naskah ini tersedia dalam bentuk digital di situs web Library of Congress.

ritual sema' (Masrur, 2014: 44-45; Fatma B., 2016: 24-28; Rana, 2008: 1-10; Iqbal, 1991: xxii-xxiv).

Bashiri (2008: 1-12) telah menggambarkan silsilah keilmuan Rumi tersebut, sebagaimana gambar berikut:



Rumi kemudian dimakamkan di Konya di samping makam ayahnya. Karena tinggal lama di Konya, maka ia sering disebut sebagai Mawla Rum. Sekitar enam belas tahun setelah kematian Maulana, Sultan Walad menulis biografi Rumi paling 'sahih' yang disebut *Masnawi*. Bukan hanya karena penulisannya sangat dekat dengan saat kematian Maulana, tetapi juga karena kedekatan Walad dekat dengannya. Biografi Rumi penting lainnya ditulis oleh Syamsuddin Ahmad Aflaki, 82 tahun setelah kematian Rumi. Aflaki membutuhkan waktu sekitar 43 tahun untuk menyelesaikan karyanya. Murid-murid Rumi kemudian membangun kompleks makam dan kubah untuk

mengumpulkan, sekaligus menjaga memori serta ajaran Rumi agar tetap hidup. Putra sulung Rumi, Sultan Walad (w.1312), telah mengambil tanggung jawab sebagai syekh untuk menyebarkan tarekat tersebut sampai meninggalnya. Putra Sultan Walad, Ulu Arif Chelebi (w.1320) meneruskannya dengan memperkenalkan liturgi, ritual, pakaian khusus, dan keseluruhan struktur ritual sufistik mereka yang dikenal dengan 'Tarian Sema' (*Sama'* atau *Raqs*) (Lewis, 2007: xii; Bashiri, 2008: 12-15-17, 44).

Jalaluddin Rumi menuliskan puisinya dalam bahasa Persia meskipun tinggal di Anatolia. Karya pertama tentang kehidupan dan perbuatannya ditulis di Turki oleh Sultan Walad dan Aflaki. Setelah itu, *Masnawi* dan karya lainnya diterjemahkan ke dalam bahasa Turki, sementara *na'at* (pujian) ke dalam bahasa Turki. Di antara orang-orang Turki yang telah berkontribusi mengabadikan karya Rumi antara lain Rosukhi Esma'il Dede Anqaravi (w.1631) dan 'Abd al-Baqi Golpinarli (1900-1982).

Sebagai pengkhotbah dan guru tarekat, Rumi juga dijuluki penyair sufi agung yang produktif. Hampir seluruh karya monumentalnya berkaitan dengan tasawuf, baik dalam bentuk puisi maupun prosa. Karya sastra Rumi tersebut sangat praktis dan beragam, namun dapat diklasifikasikan menjadi enam. Tiga karya besar dan tiga karya yang relatif kecil. Karya-karya utamanya adalah: 1) *Maqâlât Syams Tabrîzî*: berisi dialog mistis antara -Syams Tabrîzî sebagai guru dan Rumi sebagai muridnya; 2) *Dîwân Syams Tabrîzî* (*Divani Syamsi Tabriz* atau *Ode Mistik Syams Tabriz*), disusun oleh Rumi untuk mengenang gurunya Syams Tabrîzî. Karya ini mengekspresikan penghormatannya kepada Syams. Namanya sering dikutip atau disebut diakhir setiap bait, yang menandakan fungsi pembimbing spiritual dan hubungan antara guru dan murid.

Terkait hal tersebut, beberapa ahli menilainya sebagai syair berisi 2500 ode mistik yang paling indah dan kaya dalam bahasa Persia; 3) *Masnawî al-Ma'nawî*: berisi syair panjang sekitar 25.000 untaian bait bersajak (*Masnawî Ma'navî*); nama penulis: Maulana Jalâl al-Dîn Rûmî; tahun penyalinan 845 H [1441 atau 1442]; naskah Persia ini kemungkinan ditulis di Iran; jenis kertas berasal dari Timur Tengah berwarna krem ; teks naskah ditulis dengan tinta berwarna hitam dengan rubrik; terdapat halaman judul pada tiap bab, yaitu: bab "*Ta qiyâmat kar rahi cûrat ravî*, bab *Tâ qiyâmat bûyi ma'na mashnavî*; bab *Jâni jâvidân agar khvâhî bikhvân*; bab *Mas navîi ma'avavimi*; bagian pertama dan kedua terdapat pengantar berupa esai singkat dalam bahasa Arab; naskah terdiri dari 241 halaman; kertas atau alas naskah berukuran 25,5 x 17,5 cm; teks naskah berjumlah 23 baris berukuran 18,5 x 11,5 cm; teks naskah ditulis dalam dan terbagi ke dalam enam kitab. Karya ini menyajikan ajaran mistik Rumi yang sangat mendalam, yaitu berupa syair atau puisi yang indah dan kreatif melalui berbagai anekdot, apologetika, legenda, hadis Nabi, dongeng, dan kutipan Al-Qur'an. Pengikut Rumi menganggapnya sebagai pengantar makna batin untuk memahami Al-Qur'an. Karya-karya Rumi yang relatif kecil lainnya adalah: a) *Rubâ'iyât*: puisi orisinal Rumi yang disampaikan dalam bentuk kuatren (4 baris berima) yang berisi 1600 kuatren orisinal; b) *Maktûbât*: kumpulan surat (145 surat) yang ditujukan Rumi kepada kolega atau pengikutnya, juga kepada para keluarga raja dan bangsawan di Konya; c) *Fihî mâ Fihî*: karya ini telah diterjemahkan menjadi *Discourse of Rumi*, berisi ceramah Rumi tentang sufisme kepada para pengikutnya atau murid tarekatnya. Sebagian berpendapat karya ini berisi ucapan-ucapan Rumi yang ditulis oleh putra sulungnya- Sultan Walad- (ahin, 2015: 47; Maola, 2018: 321-322; Afandi, 2016: 125-

144; -Rahmatiah, -2018: 56-57; Jihad, 2011: 199; Chittick, 2005: 4-5; Sulaiman, 2015: 138).

Dalam sejarah Islam, gelar syarif (yang dimuliakan) hanya disandingkan pada tiga buku, yang mencerminkan hati para penulisnya agar mendapatkan keberkahan, yaitu: 1) *Bukhari* (Syarif yang merupakan kumpulan hadis); 2) *Syifa* (Syarif oleh Qadi al-'Iyad yang merupakan biografi Nabi Muhammad); dan 3) *Masnawi* (Syarif oleh Rumi yang merupakan karya puisi sufi). Selama periode Turki Usmani (Ottoman), ketiga naskah agung ini dipelajari di mesjid-mesjid dan dipandu ulama yang memiliki otoritas, diajarkan oleh para guru terpilih berdasarkan peran keulamaannya, juga ulama lain yang kualifikasinya sama. Rantai silsilah pengajaran mereka tidak putus, namun bersambung kepada pengarang aslinya (Rumi). Dalam komentarnya terhadap Rumi, guru besar Abdurrahman Jami berkata: "*Masnawi* adalah lautan kearifan yang tak tertandingi" (Baiquni, 2005: 11-182).

Baiquni (2005) menyimpulkan bahwa *Masnawi* adalah sebuah lautan dengan kedalaman tak berujung, makna tak terbatas, dan kandungan rahasianya tak terhitung. Ajaran Rumi telah menghasilkan berbagai salinan, terjemahan, penjelasan, dan telaah yang terperinci semenjak dia masih hidup hingga saat ini. Rumi sendiri pernah menggambarkan *Masnawi* sebagai: "Jalan cahaya bagi mereka yang ingin mencapai kebenaran, memahami rahasia Ilahi, dan menjadi terbiasa dengan rahasia tersebut". Osman Nuri Topbas, penulis buku *Tears of the Heart: Rumi Selections* menulis beberapa komentar terhadap *Masnawi*, antara lain: a) *Masnawi* berasal dari kebenaran dan rahasia Al-Qur'an yang agung, menyalakan api cinta spiritual di dalam hati para pencari Tuhan; b) *Masnawi* adalah personifikasi puitis dari alam batin Rumi yang terefleksikan dalam sajak-sajaknya; c) *Manawi* merupakan kitab yang penuh berkah, anugerah, dan

peruntungan. Topbas sendiri mengumpamakan karyanya sebagai “Serangkaian tulip yang hidup dengan bara cinta di dalam sekendi air, diambil dari eliksir mata air dalam hati yang terdapat di taman para sahabat Allah” (Baiquni, 2005: 13-14, 18).

Puisi-puisinya dalam *Masnavi* menunjukkan bahwa Rumi adalah penafsir Al-Qur’an sehingga *Masnavi* dianggap sebagai “Al-Qur’an dalam bahasa Persia”. Puisi Rumi akan ‘menyembuhkan’ umat manusia dari penyakit spiritual, perilaku buruk, dan kepercayaan yang tidak Islami. Dia adalah ‘lampu terang’ yang menerima cahayanya dari roh Nabi Muhammad saw., dan mendistribusikan cahayanya dengan berbagai cara dan tanpa ‘batas’. Maka, kisah-kisah dalam *Masnavi* akan menghibur manusia yang pesimis terhadap tekanan dunia yang materialistik. Dapatlah dikatakan bahwa, Rumi adalah pencinta Tuhan, pencinta kemanusiaan, dan terjemahan dari Al-Qur’an itu sendiri. Muhammad Iqbal menyatakan bahwa tidak ada yang mampu melampaui puisi Rumi bahkan untuk masa yang akan datang (Faiz. 2016: 5-6; Rana, 2008: 1, 8-9).

Namun demikian, tidaklah dapat dikatakan bahwa Rumi membenarkan semua agama. Ia ingin mengatakan bahwa di mana pun seseorang mencintai Tuhan dan menaatinya, itulah Muslim sejati. Pandangan Rumi tentang agama akan lebih jelas ketika “membaca” seluruh puisinya dengan benar, yaitu pandangan yang jauh dengan menggunakan hati, baik pada *Rubâ’iyât*, *Fihî mâ Fihî*, ataupun *Dîwân Syams Tabrîzî*.

Banyak penelitian tentang Persia mengakui bahwa Rûmî adalah penulis korpus syair sufi terbesar dalam sastra Persia. Hal itu tercermin melalui *Diwani Syamsi Tabriz* dan *Masnavi* yang dipenuhi ungkapan dan bahasa simbolik. Kitab tersebut telah menjadi inspirasi sehingga diadaptasi ke dalam berbagai bahasa di seluruh dunia. Reynold A. Nicholson misalnya, adalah seorang

sarjana yang amat berminat pada kajian Islam yang menghabiskan seluruh hidupnya untuk menerjemahkan seluruh karya Rûmî dalam bahasa Inggris. Ia menyebut Rumi sebagai penyair sufi terbesar yang pernah hidup (Faiz. 2016: 5-6).

Pendekatan inklusif yang ditawarkan Rumi melalui puisinya merupakan bentuk dialog yang menggunakan hati. Untuk itulah, karyanya seharusnya dibaca dengan tulus atau dari hati karena ditulis dari hati yang terdalam. Rumi menulis dengan semua pengetahuan dan pengalaman spiritualnya. Ia mengajarkan Islam melalui seni puisi yang indah, merangkul orang-orang dari agama lain, dan bahkan mencari titik yang sama.

Rumi sengaja memilih Tuhan sebagai tujuan utama seluruh manusia dan tidak memilih firman Tuhan, yaitu memilih agama cinta sebagai ikatan seluruh manusia. Dia hanya mengatakan bahwa di mana pun seorang mencintai Tuhan dan menaati-Nya, itulah Muslim sejati (Maola, 2018: 328-329).

Selain dari itu, Rumi diakui pula sebagai mistikus terbesar di antara penyair Islam. Ia mengomunikasikan sesuatu melalui tulisannya sehingga menggugah para pencari tuhan dari hampir setiap agama di dunia, selama ratusan tahun hingga saat ini. Bahkan di zamannya, Rumi dicari oleh para pedagang dan raja, penyembah yang saleh, pemberontak, ulama terkenal dan petani biasa, dari kalangan laki-laki maupun perempuan. Ketika pemakamannya, umat Islam, Kristen, Yahudi, Arab, Persia, Turki, dan Roma menghormatinya. Namun demikian, cinta dan rasa hormat Rumi untuk semua tradisi keagamaan tidak selalu populer di zamannya. Ajarannya sering memancing kritik dari kelompok yang cenderung dogmatis (Arberry, 2000: vi-vii). Rumi sendiri hidup pada periode ketika Kristen berperang melawan

Muslim (Perang Salib) yang berlangsung 200 tahun. Rumi termasuk inisiator upaya rekonsiliasi sehingga Perang Salib berakhir tiba-tiba tahun 1291.

Dalam periode waktu yang singkat ini, konsep Rumi tentang Kekristenan, Islam, dan Yahudi telah mampu merekatkan ketiganya. Rumi bahkan berjuang sendirian dalam mengakhiri Perang Salib, meskipun tidak memiliki kekuatan seperti pasukan militer dengan senjatanya. Bermodal 'keyakinan', Rumi menulis surat kepada panglima perang Muslim maupun Kristen, isinya ajakan untuk menggunakan 'akal' dan menghentikan permusuhan, sebab banyak titik persamaan di antara mereka. Sebagai hasil dari hal tersebut, maka pada gelombang terakhir Perang Salib, ditetapkan keputusan yang masih berlaku hingga hari ini, yaitu: Yerusalem terbuka untuk ketiga agama melalui pintu masuk masing-masing untuk umat Muslim, Kristen, dan Yahudi (Uppal, 2019: 567-568).

Rumi menekankan esensi, empati, dan komunikasi dalam memecahkan masalah umat secara kolektif, yaitu dengan memaksimalkan energi spiritual yang dimiliki umat. Konektivitas harus diakui untuk menyatukan dan memperkuat ikatan di antara sesama manusia. Ikatan timbal balik pada tingkat kelompok kecil dan besar harus dibangun, terutama untuk kelangsungan hidup manusia yang kurang beruntung menjadi berdaya dan bahagia (Uppal, 2019: 567).

Dalam perspektif sejarah agama, Rumi dapat ditempatkan sebagai jembatan antar agama. Hal ini dapat dilihat pada saat pemakamannya (di tahun 1273), hadir perwakilan yang berasal dari setiap agama (Muslim, Kristen, Yahudi, Buddha, dan Hindu). Ketika Muslim mempertanyakan kehadiran non-Muslim itu, mereka menjawab, "Rumi tinggal di dalam hati kami". Pertemuannya dengan Syams Tabriz adalah kunci

inklusivitasnya (Barks. t.t.: 2). Studi Ambrosio mengungkap hubungan historis antara Mevlana di Konya dengan komunitas Kristen atau biarawan di biara Saint Chariton di Sille (dekat Konya). Sepanjang sejarahnya, hubungan Rumi dan para pengikutnya, baik Muslim maupun para darwis sangat harmonis. Dalam sebuah buletin Katolik, diinformasikan bahwa harmoni tersebut benar-benar ada. Komunitas Kristen, Yahudi, Yunani, Arab, Turki dan semua bangsa, semua agama, dan diberi 'tempat' oleh penguasa negara. Mereka bebas membaca ayat-ayat Mazmur, Taurat, dan Alkitab, dan orang Muslim tidak boleh melarangnya. Umat non-Muslim juga melakukan ritualnya sendiri dan hadir di pemakaman Mevlana. Tanpa menyangkal agama mereka sendiri, orang-orang Kristen dan Yahudi telah menjadikan Rumi sebagai Musa dan Isa (Yesus) pada zaman mereka (...zay, 2017: 251-252; Sahin, 2015: 47; Ambrosio, 2010: 414-415).

Rumi memang bukan satu-satunya sufi yang tenggelam dalam kecintaannya kepada Sang Kekasih. Beberapa sufi terkemuka yang mendahului ajaran 'cinta' antara lain seperti Junaid, Shibli, Attar, Mansur, dan Syamsuddin terutama terkait konsep *fana'*. Namun mistisisme Rumi berbeda dari yang lain terkait konsep pencapaian kesempurnaan spiritual. Tidak seperti sufi lain yang jiwanya bercahaya dalam diri mereka sendiri, jiwa Rumi mengundang banyak orang untuk menciptakan keseimbangan hubungan secara vertikal dengan Tuhan (*habl min Allâh*), sekaligus secara horizontal dengan manusia (*habl min an-nâs*). Menguatkan pendapat Ahmadi (2014: 6) bahwa konsep 'cinta' yang ditemukan Rumi sangat berbeda dengan makna cinta saat ini. Dia menemukan cinta dari sosok Syamsuddin Tabrizi dan dengan cara itu Rumi menemukan Tuhannya. Bahkan cintanya dapat mengubah alam semesta,

membuat, dan menghancurkan segalanya. Rumi tidak dapat mendefinisikan cinta, tetapi dia telah mengalaminya. Dalam hidupnya, keinginan Rumi hanyalah memahami tujuan cinta, yaitu mengenal Tuhan dengan baik. Pencapaian kesempurnaan spiritual sangat penting dalam membangun hubungan tidak hanya dengan Tuhan, tetapi juga antara sesama manusia, bahkan non-manusia atau seluruh partikel kosmos.

Dalam hal ini, Rumi berhasil menarik perhatian berbagai kalangan di seluruh dunia karena ajaran 'cinta'nya yang ditujukan untuk semua agama. Ajaran tersebut- dapat dijadikan solusi untuk komunitas modern yang dibangun atas dasar sekularisme yang haus akan spiritualitas. Maka tidaklah mengherankan bila sampai saat ini, permintaan komunitas 'Barat' untuk menerjemahkan teori cinta Rumi secara lebih praktis terus meningkat (Zinira, 2016: 77-78).

Puisi Rumi sendiri pada hakekatnya merupakan hasil imajinasi dan apresiasi terhadap agama. Puisinya penuh makna sehingga tidak dapat dibaca secara tekstual. Pemahaman tekstual terhadap puisi Rumi dapat membuat banyak orang menyimpulkan bahwa Rumi seorang 'murtad' atau dituduh kafir. Salah satu pemikiran yang sering disalahpahami adalah pandangannya terhadap agama lain sebagaimana ungkapannya berikut:

Saya seorang Muslim, saya juga orang Yahudi dan Kristen

Saya menaruh kepercayaan saya pada al-Haq (Yang Nyata) Yang Maha Tinggi itu tidak jauh dari saya

Saya tidak memiliki apa pun selain Allah Yang Esa Baik di masjid atau gereja bahkan di tempat-tempat berhala (Maola, 2018: 322-324).

Kebanyakan orang sering menganggap puisinya tersebut

sebagai pembenaran Rumi atas semua agama jika tidak dipahami secara utuh. Ungkapan “Saya seorang Muslim, saya juga orang Yahudi dan Kristen” menjadi argumen untuk menuduh pengikut Rumi dan Mevlevi sebagai bid’ah, ketimbang memandang Tuhan sebagai kebenaran tertinggi atau ‘Yang Nyata’. Rumi menghormati pendapat, agama, dan cara orang menyembah Tuhan. Ia juga memandang bahwa seseorang akan benar jika ia mengakui Tuhan Yang Esa. Sebagai seorang pemikir sekaligus penyair, Rumi pernah mencoba memberikan gagasan bahwa tidak akan ada kehidupan tanpa cinta. Jika seseorang hidup tanpa rasa cinta, maka hidup tidak akan pernah damai dan kehidupan manusia akan berantakan. Manusia akan hidup dalam ketakutan bahkan dengan tetangga mereka sekali pun. Membangun cinta di dunia sebagai pengorbanan Rumi adalah hal mutlak, sebab tidak ada cinta tanpa pengorbanan. Semua puisi Rumi dibuat dalam konteks cinta kepada Tuhan. Ketika cinta memenuhi hati seseorang orang, apa pun gelarnya bukanlah sesuatu yang penting (Maola, 2018: 325-326).

Berkenaan dengan hal tersebut, Rumi adalah guru yang sangat agung dan sangat memahami tentang hakekat ketuhanan. Adapun salah satu bentuk apresiasinya yaitu dengan memahami manifestasi cinta sebagaimana dijelaskan Rumi. Menurut Schimmel, syair dan ungkapan sufistiknya tersirat pesan: Tuhan sebagai satu-satunya tujuan, tak ada yang menyamai. Penggambaran Tuhan hanya mungkin lewat perumpamaan, bukan wujud lahiriah atau interpretasi material. Manusia senantiasa tidak puas, sebab nafsunya selalu ingin terpenuhi sehingga harus terus bertarung dengan berbagai daya-upaya. Namun hanya dengan cintalah manusia mendapatkan kepuasan. Cinta, menurut Rumi adalah lenyapnya kedirian, yaitu kesatuan sempurna antara kekasih Tuhan dengan Tuhan.

Dengan ketiadaan diri (*fana'*) berarti terbuka pancaran cahaya Ilahi. Tuhan adalah segala-galanya dan tidak ada selain Dia. Karakter sufisme Rumi adalah menjadikan cinta sebagai sarana untuk dapat bersatu dan dekat dengan Tuhan (Marsudi, 2017: 64-67; Thohir, 2012: 207).

Terlepas dari ajaran cinta Tuhan yang tertanam dalam puisinya, Rumi juga mengajarkan toleransi beragama tanpa saling menyalahkan dan mengucapkannya. Menurut Rumi, jika dikaitkan dengan kehidupan beragama, maka agama tidak hanya mengatur hubungan dengan Tuhan sebagai pencipta, tetapi juga hubungan manusia dengan manusia lainnya. Semua hubungan dengan manusia harus berjalan dengan cinta. Kebencian pada manusia pada dasarnya adalah penyakit jantung yang mencemari hatinya. Hati yang tidak bersih dan murni tidak akan dapat mencintai Allah Yang Kudus. Cinta akan menghilangkan semua prasangka. Kebencian hanya akan membatasi dan menghambat hati manusia untuk mengenal Tuhan. Menyebut seseorang sebagai orang kafir, murtad, Yahudi, Kristen, dan lainnya tidak akan berarti apa-apa jika ia mencintai Tuhan Yang Esa (Maola, 2018: 327-328).

Dalam konsep Rumi, setiap makhluk membawa nyala cinta dan berada dalam kerinduan bertemu kembali dengan Tuhan. Toleransi adalah memahami manusia, kemanusiaan, mengetahui, dan menghormatinya. Hal tersebut sesungguhnya berarti, Rumi menerima bahwa setiap orang memiliki emosi, pikiran, perilaku, sikap, dan bentuk tindakan yang berbeda. Orang yang berusaha memahami orang lain diperoleh melalui intuisi. Ini adalah bentuk toleransi tanpa membedakan berdasarkan bahasa, agama, dan ras sebagai perpanjangan dari konsep toleransi Rumi (Sahin, 2015: 55).

Kemudian, Rumi dengan tegas mengingatkan bahwa para

nabi dan para pembawa pesan ketika mereka membawa lampu Tuhan kepada umat manusia, mereka jelas berbeda satu sama lain, namun cahaya yang dibawa adalah sama. Rumi berkata:

Lampu-lampu memang berbeda, namun cahayanya satu dan sama

Lampu barang-barang tembikar dan sumbunya boleh berbeda tetapi cahayanya satu dan sama

Ia (cahaya itu) berasal dari Sana (Tuhan) [Sulaiman, 2015: 143]

Sebagaimana Ibnu Arabi, pandangan Rumi juga menolak paham pluralisme meskipun berbagai ungkapan puisinya sering 'dibelokkan' untuk menjustifikasi pluralisme. Rumi dituduh sebagai penganut pluralisme karena pernyataannya "lampu-lampu itu berbeda, namun cahaya-cahaya itu sama".

Tidaklah mengherankan bila seorang tokoh liberal seperti John Hick pernah menggunakan ungkapan Rumi untuk menjustifikasi kesetaraan semua agama. Menurutnya, ungkapan ini menguatkan relativitas 'lampu' atau 'lentera' yang diartikannya sebagai agama-agama. Dengan ungkapan ini, Hick menilai tradisi sufi sangat menjanjikan bagi pluralisme agama menurut Islam. Namun demikian, pernyataan Hick dibantah oleh Anis Malik Thoha bahwa Hick melakukan "kecurangan" dalam membangun konsep pluralismenya. Dia telah mereduksi makna *din* yang mencakup seluruh aspek kehidupan pribadi dan kolektif menjadi terbatas pada pengalaman keimanan individual. Padahal Islam adalah sebuah agama dan institusi sosial dan nama seperangkat akidah, syariat, dan akhlak yang dianut umat Islam serta mencakup seluruh aspek kehidupan, baik pribadi maupun kolektif. Rumi juga menegaskan pentingnya syariat sebagai landasan tasawuf. Pengamalan tasawuf tanpa diikuti pengalaman syariat adalah sia-sia. Bahkan,

komitmennya terhadap syariat Muhammad saw. semakin memperjelas bahwa ia menolak pluralisme (Karomi, 2014: 57-59, 62; Ni'am, 2014: 13-14, 34).

Terkait dengan hal itulah, menurut Fatma (2016: 212- 214), Rumi telah memunculkan beragam persepsi, termasuk bagi mereka yang belum akrab dengan sosok dan tulisannya hingga saat ini. Di satu sisi, nama "Rumi" masih sedikit dalam pewacanaan yang berkembang di Asia Tengah hingga Balkan. Masyarakat yang berbahasa Turki dan Persia sekali-pun, hanya mengenalnya sebagai 'Mevlana/Molana', atau 'Tuan Kita'. Di sisi lain, pewacanaan Rumi kontemporer dipromosikan secara aktif oleh Barat sebagai "Muslim yang ideal", sebab sebagian besar 'cita-citanya' memiliki kecocokan dengan nilai-nilai Barat yang dianggap universal. Banyak sarjana Barat yang memujinya sebagai "penyair sufi yang paling menonjol yang pernah dihasilkan Persia", bahkan ada yang menyebutnya "penyair mistik terbesar/teragung sepanjang masa". Berbagai pengakuan tersebut muncul karena Rumi tidak 'menceburkan' dirinya dalam ritual yang kontroversial.

Fakta menunjukkan bahwa Rumi dikenal sebagai seorang hakim yang paham syariat, tetapi juga seorang seniman yang memiliki cara sendiri dalam mencapai kesempurnaan dalam beragama, tanpa harus menjadi ekstrem. Ia memanfaatkan puisi, musik dari seruling dan gitar (rebab) untuk mengiringi zikir. Cara ini kemudian dikenal dengan sema yang berarti mendengar. Dengan arti yang sedikit berbeda, pesantren-pesantren di Jawa memiliki ritual bernama seaman (Rahmatiah, 2018: 51-53; Mahendar, 2014: 27-28).

Dalam pewacanaan Rumi kontemporer di Amerika Serikat misalnya, pernah terbit sebuah buku karya Rhonda Byrne berjudul "The Secret" yang menjadi *best seller*. Buku tersebut

bahkan telah diterjemahkan ke dalam 50 bahasa dan terjual sebanyak 20 juta eksemplar. Seluruh tema buku ini berasal dari pemikiran dan ajaran Rumi. Ini membuktikan bahwa Rumi dipelajari di berbagai belahan dunia hingga sekarang. Selain itu, Oprah Winfrey merupakan program TV paling banyak ditonton tahun 1992, bahkan mencapai *rating* tertinggi tahun 1986 hingga 2011. Seluruh programnya juga bertumpu atau diambil dari filosofi Rumi. Dia bahkan mulai belajar sufisme, meditasi, dan tetap setia seumur hidupnya kepada Rumi. Hal tersebut menunjukkan bahwa tasawuf falsafi Rumi sangat relevan dijadikan solusi bagi toleransi beragama di dunia, termasuk di Indonesia saat ini. Adanya empati manusia, kasih sayang, dan kepedulian sosial timbal-balik di antara manusia dapat membentuk instrumen perubahan secara fundamental (Uppal, 2019: 571-572).

Rumi mengajarkan toleransi 'tanpa batas', yaitu menjadikan konsep "cinta" yang melampaui semua batasan, baik batas negara, budaya, maupun peradaban manusia. UNESCO bahkan telah menetapkan tahun 2007 sebagai "Tahun Mawlana" (Peringatan Kelahiran Rumi ke-800), yaitu sebagai respons terhadap hubungan antara Barat dan Muslim yang telah mencapai titik terendah dan berbahaya. Nilai-nilai filosofi dan mistisisme dalam karya Rumi sangat signifikan dalam membangun dialog, keharmonisan, dan persatuan yang didasari cinta dan hormat kepada siapa pun. Semua itu menuntut kita untuk menghidupkan kembali sumber-sumber tradisional dan mengembangkan interpenetrasi budaya atau "*crosspollination*" (Kahteran, 2009: 51-54).

Dalam pemikiran Islam kontemporer, kajian tentang pemikiran Rumi menyediakan banyak solusi yang dibutuhkan, terutama untuk merespons dan mengkritisi berbagai perspektif

kontemporer yang saling bertabrakan. Berpolemik hanya akan menimbulkan pertengkaran, permusuhan, dan perang antar sesama manusia. Untuk itulah, dibutuhkan dialog yang konstruktif dalam mencari solusi menuju perdamaian dan kerukunan hidup umat beragama. Pemahaman tentang ajaran Rumi yang universal tentang Islam harus pula dikontekstualisasi berdasarkan perspektif kesejarahannya. Kontekstualisasi tersebut menjadi keharusan karena dunia Islam, termasuk Islam di Indonesia memiliki historisitas dan kearifan lokal tersendiri yang diajarkan para leluhur bangsa Indonesia. Tentunya dibutuhkan penyesuaian dan ‘penerjemahan’ atas ajaran “universal” Rumi, yaitu merumuskannya dalam tataran yang lebih praktis dan teknis dalam kehidupan keberagamaan di Indonesia.

D. Tasawuf dan Pengalaman Moderasi Beragama di Turki

Sejarah Republik Turki tidak terlepas dari sejarah Dinasti Turki Usmani (Turki Ottoman) semenjak abad ke-13. Turki adalah salah satu kerajaan besar Islam yang bangkit setelah Dinasti Abbasiyah di Bagdad dikudeta bangsa Barbar tahun 1253 (Mu’ammam, 2016: 118). Pendiri dinasti ini berasal dari bangsa Turki juga, yaitu kabilah Oghuz yang dikenal sebagai suku pengembara (*beylik*) di Asia Tengah (Supratman, 2017: 53; Hanioglu, 2008: 34).

Selanjutnya, karena situasi politik kala itu dan tekanan dari bangsa Mongol dan Bizantium pada tahun 1260-1300, mereka mengungsi ke saudaranya di Asia Kecil, tepatnya di Turki Seljuk yang saat itu diperintah oleh Sultan Alauddin Kaikobad (Asra & Yusuf, 2018:- 104). Peralihan kepemimpinan kabilah Oghuz dari Ertugrul (w. 1288, sebagian menyebutnya Ertugril atau Arthogrol) kepada putranya Usman menjadi tanda berdirinya dinasti

“Usmani”. Mereka sangat berjasa bagi Sultan Alauddin II dalam menguasai benteng-benteng Bizantium d dekat kota Broessa. Tahun 1300, bangsa Mongol menyerang Dinasti Seljuk sehingga Sultan Alauddin II terbunuh. Kerajaan Seljuk yang menguasai Rum ini kemudian terpecah menjadi kerajaan kecil. Dinasti Usmani pun menyatakan kemerdekaan dengan rajanya Usman (Usmani atau Ottoman) [berkuasa 1290-1326]. Mereka kemudian melakukan berbagai ekspansi, salah satunya menaklukkan kota penting Bizantium, Iznik tahun 1302 (Jaenudin, 2014: 20-21; Mu’ammam, 2016: 125; Mu’ammam, -2016: 126; Supratman, 2017: 117).

Turki Usmani merupakan negara di dua benua sehingga disebut “jembatan’ antara Timur dan Barat. Wilayahnya terletak di benua Asia dan sisanya terletak di benua Eropa (Mustofa, 2016: 51). Turki memiliki sejarah panjang, baik dalam politik maupun hukum.

Ketika bernama Turki Usmani, negara ini menjadi salah satu kekuatan dari tiga kekuatan dunia Islam yang berhaluan sunni, selain Kesultanan Safawi di Persia yang berfaham syiah, dan kerajaan Mongol (Moghul) yang berpahan sunni. Secara umum, Turki Usmani menganut mazhab Hanafi, terutama karena pengaruh kekhalifahan Abbasiyah. Sekarang mazhab Hanafi masih menjadi mazhab resmi negara, bahkan kecenderungan yang diikuti negara pelanjut Kesultanan Usmani, seperti Mesir, Suriah, Lebanon, Irak, Yordania, dan Israel-Palestina. Masyarakat Turki modern sendiri menganut mazhab fikih Hanafi, sebagaimana masyarakat Muslim di semanjung Balkan, Kaukus, Afganistan, Pakistan, India, juganegara-negara republik di Asia Tengah dan Cina (Jaenudin, 2014: 25; Mu’ammam, 2016: 124-128).

Wilayah kekuasaan Dinasti Usmani terus berkembang,

mulai dari wilayah Balkan, Yunani Utara, Makedonia, dan Bulgaria. Setelah menguasai sebagian imperium di Eropa, dinasti ini berupaya mencaplok beberapa wilayah kesultanan Turki Seljuk (pesaing mereka di Anatolia Barat). Dinasti Usmani pernah pula menyiapkan penyerbuan ke Konstantinopel (Istanbul), ibu kota kekaisaran Romawi. Namun demikian, upaya tersebut gagal karena tentara Mongol yang dipimpin Timur Lenk menyerang dan mengalahkan mereka di masa Sultan Bayazid tahun 1402. Kekalahan tersebut berdampak buruk karena penguasa Seljuk di Asia Kecil melepaskan diri dari Turki Usmani, antara lain wilayah Serbia dan Bulgaria. Dinasti ini selanjutnya kembali berkembang pesat pada zaman Sultan Muhammad al-Fatih (1451-1484). Ia berhasil menaklukkan Konstantinopel sebagai sisa terakhir imperium Romawi (Bizantium) tahun 1453. Pada masa Salim I (1512-1520) dan Sultan Sulaeman al-Qanuni atau Sulaeman I (1520-1560), seluruh administrasi peradilan Turki Usmani bersumber pada syari'ah, bahkan mereka memberi kewenangan besar kepada lembaga *qadi* untuk berfatwa dalam urusan sosial kemasyarakatan (Jaenudin, 2014: 26; Burhanudin, 2016: 374-378; Asra & Yusuf. 2018: 120).

Kesultanan ini mencapai kegemilangannya pada abad ke-18, terutama di bawah kepemimpinan Sulaeman I. Kekuasaannya pernah meliputi Armenia, Irak, Persia (Iran sekarang), Syria, Hijaz, dan Yaman di Asia bagian barat dan tengah; Mesir, Libia, Tunis, Aljazair di Afrika; Ukraina, Bulgaria, Yunani, Yugoslavia, Albania, Hongaria Utara, dan Rumania di Eropa, bahkan pengaruhnya sampai Lautan India hingga ke bumi Nusantara. Turki Usmani juga berhasil membentuk imperium yang multietnis dan multireligi yang penuh toleransi dan berkeadilan. Kemudian, sebagai pemimpin negara maupun agama, para khalifahan juga didukung ulama (syaikhul Islam) sebagai

pemegang otoritas syariah, diperkuat pula oleh tentara (Janissary). Pada saat itu, masyarakat dikelompokkan menurut keyakinan dan agamanya (*millet* atau *millah*), terutama Islam, Yahudi, Kristen, dan Armenia (Katolik) [Mustofa, 2016: 52-53; Mu'ammara, 2016: 124-128; Jaenudin, 2014: 21-25; Supratman, 2017: 117; Ibrahima & Nor, 2018: 17; Asra & Yusuf, 2018: 120; Hayati, 2017: 232-233].

Sampai abad ke-18, dunia tasawuf juga mendapat apresiasi positif dari negara dan masyarakat. Fatwa para syeikh menduduki posisi yang terhormat. Peran mereka cukup signifikan sebagai aktor dalam kehidupan sosial, politik, dan terutama kehidupan keagamaan (Fatma B., 2016: 27). Selanjutnya, ketika memasuki abad ke-19, hubungan tarekat dengan istana Usmani awalnya masih berjalan harmonis, bahkan syeikh (*chelebi*) diberi hak istimewa oleh sultan. Sejumlah penelitian menyebutkan bahwa para sultan Usmani seperti Salim III (memerintah 1789-1809) dan Abdul Aziz (memerintah 1861-1876), juga banyak negarawan berpangkat tinggi termasuk wazir dan sadrazam seperti Fuad Pasha (w. 1869) cukup simpatik terhadap organisasi tarekat, meskipun tidak secara langsung menyatakan diri sebagai pengikutnya. Sultan Salim III dan para penggantinya kemudian banyak belajar dari pembaruan di 'Barat' karena imperium Usmani yang tengah mengalami proses kemunduran. Hal yang sama juga dialami oleh Kesultanan Safavid (Safawi) di Iran, dan Kesultanan Mughal di India. Aspek terpenting dari upaya ini adalah memodernisasi bidang militer. Penerjemahan teks-teks ilmiah Barat di bidang kedokteran, botani, astronomi, dan matematika berlangsung sepanjang sisa abad itu. Kesuksesan pembaruan peradapan Barat tersebut menginspirasi Salim III melakukan pembaruan yang disebut *Nizami Cedid* (orde baru). Hanya saja, usaha sultan tidak

didukung ulama dan *jannisari* yang tetap menginginkan syari'ah sebagai hukum tertinggi di imperium Usmani (Jaenudin,- 2014: 22-23; Mu'ammam, 2016: 127).

Sebagai akibat dari kuatnya penekanan pada aspek fikih, pada abad ini pula, para sarjana Muslim tidak mampu berkontribusi terhadap pengetahuan baru. Mereka sudah merasa puas dengan hanya memberi komentar atau meringkas karya-karya terdahulu. Ironisnya, praktik tasawuf dijadikan "kambing hitam" yang menjadikan Muslim tidak rasional. Perdukunan marak di tengah masyarakat dan para syekh dianggap sebagai dukunnya. Kesultanan Usmani akhirnya memaksa para pimpinan tarekat untuk segera kembali secara utuh kepada ajaran *as-salâf sâlih*. Selain itu, kesultanan juga memonitoring dan mengawasi secara ketat organisasi tarekat, terutama pengelolaan *zawiyah* agar lebih modern. Proyek restrukturisasi organisasi *zawiyah* beriringan dengan restrukturisasi terhadap madrasah.

Pada tahun 1826, pasukan elite negara (Janissary) yang tergabung dalam tarekat Bektashi 'menentang' kebijakan tersebut. Sultan Mahmud II pun membubarkan pasukan Janissary dengan mengeluarkan dekret 1836, berisi tentang keharusan penganut tarekat Bektashi untuk berpakaian khusus sebagai ciri khas tarekat tersebut. Identitas setiap tarekat dan pengikutnya akhirnya harus dicatatkan secara detail dalam administrasi negara (Khamami, 2016: 11). Tahun 1837, Sultan Mahmud II (1808-1839) atas usulan para anggota dewannya kemudian mendirikan dua badan baru: Dewan Menteri dan Dewan Ordinansi Hukum Pengadilan. Lembaga ini berevolusi sepanjang abad ke-19, dan akhirnya keluar kebijakan pemisahan kekuasaan eksekutif dengan yudikatif. Di masa Sultan Mahmud II (1808-1839), kontak antara Usmani dengan dunia Barat pun

berlangsung signifikan setelah Konstantinopel (ibukota Bizantium) dikuasai Turki Usmani tahun 1853. Nama kota Konstantinopel pun diganti menjadi Istanbul (Jaenudin, 2014: 22-23; Mu'ammam, 2016: 127).

Selanjutnya, di tahun 1839, Sultan Abdul Majid (1839-1861), yang menggantikan Sultan Mahmud II, mengeluarkan *Hatt-i Syerif Gulhane* (Piagam Gulhane), atas gagasan Mustafa Rasyid Pasha, tokoh tanzimat (pembaruan) yang menjabat Perdana Menteri saat itu (Jaenudin, 2014: 22-23; Supratman, 2017: 54). Tahun 1856, pemerintah Turki Utsmani mengeluarkan dokumen penting kedua dari program tanzimat, yaitu Maklumat Reformasi (*Islahat Fermani*) atau Piagam Humayun (*Hatt-i Humayun*) yang memperkuat status Piagam Gulhane. Piagam ini keluar atas desakan Eropa terhadap Turki Utsmani yang selalu kalah perang. Eropa bersedia melindungi Usmani jika status hukum antara non-Muslim (terutama bangsa Eropa) dengan orang Turki disamakan, baik dalam urusan militer, administrasi hukum, pajak, pendidikan, dan pekerjaan di sektor publik. Hingga Sultan Abdul Hamid II (1876-1909), proses reformasi formulasi konstitusi negara tersebut 'buntu'. Tahun 1877, Hamid II menanggihkan konstitusi baru Turki Usmani dan memecat Rasyid Pasha (Jaenudin, 2014: 23, 28, 31-33; Tabrani ZA, 2016: 134; Mu'ammam, 2016: 134).

Dengan demikian, semenjak tahun 1908 itu pula, sikap kelompok tarekat terbelah. Beberapa tarekat mendukung Sultan Abdul Hamid II, sebagian besar lainnya mendukung konstitusi 1908 dan gerakan Turki Muda. Oposisi kelompok tarekat ini disebabkan karena Abdul Hamid II mengekang mereka yang pengaruhnya telah masuk ke daerah pedalaman Turki. Sejumlah tokoh tarekat juga diasingkan, bahkan tokoh Naqsyabandiyah yang notabene mendukung pemerintah seperti Syeikh Safvet

ikut dibuang (Khamami, 2016: 11-12).

Kendatipun reformasi tanzimat terhenti, modernisasi Turki Muda (1908-1918) terus berjalan. Pembaruan Turki modern telah melahirkan pemikiran dan ideologi sekularisme dan ateisme (*al-ilhad*). Di sisi lain, ketidakstabilan sosial-politik membuat rakyat Turki 'terbelah' menjadi tiga kelompok, yaitu: kalangan *westernis*, *nasionalis*, dan *Islamis*. *Westernis*: menginginkan perubahan Turki modern melalui reformasi total pemikiran, budaya, dan peradaban dengan mengikuti Barat. Tokoh pentingnya antara lain Tawfik Fikret (1867-1951), Abdullah Jewdat (1869-1932) sang pelopor Organisasi Persatuan dan Kemajuan (CUP). *Nasionalis*: ingin mencari titik temu di antara kalangan Islam dan Barat dalam pembaruan Turki. Tokoh utama mereka antara lain Yusuf Akcura (1876-1933), Ziya Gokalp (1875-1924), dan Mustafa Kemal (1881-1838). *Islamis*: menginginkan pembaharu Turki menjadi negara maju dengan tetap berlandaskan Islam. Tokoh gerakan Islamis antara lain: Said Halim Pasha, Mehmed Akif, Mustafa Sabri, Riza Pasha, Namik Kemal, Midhat Pasha, Sabahuddin, dan Said Nursi (Faiz, 2017: 31-32; Khamami, 2016: 250).

Pasca-Perang Balkan (1912-1913), nasionalisme Turki makin menguat di kalangan elite politik dan intelektual Turki Muda. Legitimasi Usmani yang menekankan multikulturalisme didorong menjadi homogenisasi 'keturkian'. Ide Ziya Gokalp dan Yusuf Akcura menekankan ideologi nasionalisme Turki yang dipadukan dengan nilai-nilai agama dan modernisasi (Ibrahima & Nor, 2018: 18; Supratman, 2017: 56; Jaenudin, 2014: 23; Tabrani ZA, 2016: 135-136; Habibi, 2018: 3-43).

Periode 1908-1914 merupakan era dinamisme sejarah Turki Usmani terpenting, yaitu periode menuju berakhirnya Kesultanan Usmani. Penyebab terpentingnya antara lain

munculnya gelombang nasionalisme warga Suriah di hampir seluruh wilayah kekuasaan Ottoman, juga dunia Islam pada umumnya. Penyebab lainnya karena kesalahan pemikir Turki Muda yang tidak mampu merumuskan nasionalisme tersebut sehingga memunculkan gerakan separatis, misalnya gerakan Suriah yang berlangsung secara sporadis, baik dari kalangan Arab Suriah maupun Kristen Suriah. Di saat yang sama, wilayah Arab lainnya disibukkan dengan urusan internal masing-masing. Hijaz misalnya, terlalu sibuk menyelesaikan perselisihan antar suku. Mekah sebagai pendukung setia Turki Muda disibukkan oleh perebutan kekuasaan. Yaman menjadi tempat tinggal kerusuhan dan pemberontakan di sebagian besar periode ini. Irak tetap menjadi wilayah yang jauh dari gerakan Islam Arab. Mesir berada di bawah pendudukan Inggris dan sedang dalam proses pengembangan nasionalismenya sendiri. Demikian pula halnya dengan gerakan Islam Arab di Afrika Utara (Harran, 1969:340-343; Noer, 2009: 133).

Perang Dunia Pertama (Desember 1914) mempercepat proses kemunduran Turki Usmani yang bersekutu dengan blok Jerman dan Austria melawan kekuatan Rusia. Tahun 1918, aliansi Rusia dan Eropa mengalahkan aliansi militer Jerman, Turki, dan Austria. Tahun 1920, kerajaan Turki Usmani akhirnya kehilangan keseluruhan propinsinya di semenanjung Balkan, termasuk Mesir yang jatuh pada kekuasaan Inggris. Pada saat yang sama, semangat nasionalisme semakin menggelora di berbagai wilayah pemerintahan Usmani. Pihak Rusia di timur mengepung Semenanjung Anatolia, sementara Inggris menyerang di Semenanjung Arab, yang membuat Khilafah Usmani semakin tertekan. Saat sultan Usmani terakhir, Mehmed Vahiduddin (1918-1922) menghadapi kesulitan tersebut, Mustafa Kemal muncul sebagai pejuang pembebasan Usmani. Ia memimpin

pasukan tentara Turki untuk melakukan kudeta (Harran, 1969: 2; Asra & Yusuf, 2018: 124).

Aktor utama pembentukan sekularisme, modernisme, dan nasionalisme negara Turki adalah Mustafa Kemal Atatürk. Awalnya, Atatürk sebagai pimpinan Dewan Agung Nasional menghapuskan kekhalifahan tanggal 1 November 1922. Selanjutnya, 13 Oktober 1923 pusat pemerintahan dipindahkan dari Istanbul ke Ankara. Puncaknya, Majelis Perwakilan Agung Nasional atau Dewan Nasional Agung (Turkiye Buyuk Millet Meclisi) memproklamasikan terbentuknya negara Republik Turki, dan Mustafa Kemal dipilih sebagai Presiden tanggal 29 Oktober 1923. Sistem sosial keagamaan Republik Turki (yang berlaku selama lebih 7 abad) juga berubah “total” setelah dinyatakan sebagai negara sekuler. Tahun 1925, kelompok tarekat sufi dan makam-makam suci ditutup. Penyembuhan penyakit oleh para Syaikh, Baba, Seyyid, Mursyid, Dede, dan Celebi pun dilarang. Politik Kemalisme kemudian menghapuskan lembaga syariah (memberlakukan Undang-Undang Sipil, 4 Oktober 1926). Penghapusan status Islam sebagai agama resmi negara Turki (tahun 1928). Penutupan lembaga pendidikan Islam (madrasah). Penggantian aksara atau bahasa Arab dengan aksara Latin (bahasa Turki) di sekolah (berdasarkan UU Dewan Nasional Agung, 3 November 1928). Pelarangan nama dan gelar berbau Islam dan menggantinya dengan nama/gelar orang Turki (1 Januari 1935). Penggantian kalender hijriyah dengan kalender masehi (tahun 1935). Penggantian hari libur Jumat menjadi hari Minggu. Penerapan azan dengan bahasa Turki (6 Februari 1933 dan baru kembali berbahasa Arab 1950-an). Perubahan status masjid Haghia Sophia sebagai museum dan menutup masjid-masjid besar lainnya (hanya masjid Abu Ayyub al-Ansari yang beroperasi saat itu). Pelarangan pakaian

Muslim di tempat umum dan anjuran berpakaian ‘ala Barat” seperti topi (Mustofa, 2016: 52-54, 56-58; Ibrahima & Nor, 2018: 19-20; Jaenudin, 2016: 19, 23-24; al Kumayi. 2013: 360; Faiz, 2017: 24-29; Domo [et.al.], 2018: 87-88; Gunawan, 2017: 107; Tabrani ZA, 2016: 135-136; Habibi, 2018: 3-43).

Terkait eksistensi tarekat, menjelang runtuhnya kekhilafahan Usmani memang terdapat beberapa aliran tarekat di Turki, yaitu tarekat Rifa’iyah, Madaniyah, Qadiriyyah, Syaziliyyah, Naqsyabandiyah, Maulawiyah, dan Khalwatiyyah. Seluruhnya merupakan tarekat muktabar dan diakui oleh kesultanan Usmani.

Sebagian ahli menyatakan bahwa hanya terdapat dua aliran tarekat saat itu, yakni: Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah yang masih berkembang di Anatolia Timur pada akhir kekuasaan Usmani. Saat itu, sosok ulama selalu identik sebagai tokoh tasawuf. Tarekat menjadi kultur masyarakat karena seseorang menganggap dirinya penganut tasawuf, kendati tidak mengikuti salah satu tarekat. Salah satu tarekat yang paling menonjol adalah tarekat Naqsyabandiyah ketika dipimpin Mawlânâ Khâlid (w.1827). Khâlid mampu mempengaruhi elit kekuasaan untuk mengikuti ajaran tasawuf sehingga hubungannya dengan para penguasa terjalin baik. Guru-guru kedua tarekat yang berasal dari wilayah Turki bagian timur ini sangat mempengaruhi pemikiran Said Nursi. Ketika Republik Turki resmi berdiri tahun 1923, Kemal Ataturk pada awalnya tidak memusuhi tarekat, namun pengakuan negara terhadap syekh mursyid dan zawiyah tidak berumur panjang. Syekh Said al-Kurdi, tokoh tarekat Naqsyabandiyah dari wilayah Kurdi kemudian memberontak terhadap pemerintah Ataturk (6-7 Maret 1925). Sa’id kalah dan dihukum mati, sedangkan pengikutnya ditangkap (Khamami, 2016: 9-12).

Negara pada akhirnya menghapus *zawiyah* dan melarang tarekat secara resmi mulai 30 November 1925. Panggilan seperti *syekh hoca* dan *baba* bagi tokoh-tokoh tasawuf pun dilarang. Ikut tarekat dianggap sebagai tindak kriminal. Pakaian jubah dan imamah dilarang, kecuali bagi pejabat seperti imam dan mufti yang sedang bertugas. Masjid *zawiyah* diubah menjadi sekadar masjid, sementara masjid yang tidak difungsikan diubah menjadi sekolah. Pelarangan tarekat secara total selain disebabkan faktor politik, juga terkait pandangan rasionalnya yang menganggap tarekat sebagai penghalang bagi Turki modern (Khamami, 2016: 9).

Sebagai akibat dari kebijakan tersebut maka otonomi *syaiikh* secara bertahap makin lemah, terutama ketika komite yang dibentuk dan dikendalikan pemerintah pusat mengeluarkan peraturan perundang-undangan. Puncak 'pelemahan' kelembagaan sufi tersebut terjadi setelah berdirinya Republik Turki. Hak istimewa organisasi tarekat ditutup paksa, termasuk tarekat *Mevlevi* (pengikut Rumi) [Fatma B., 2016: 30-31]. Dalam kondisi seperti itu, *Syekh Badiuz Zaman Said an-Nursi* (1877-1960 M) tampil yang kemudian dikenal sebagai *Bediuzzaman* (keajaiban zaman). Ia merupakan salah satu inisiator perlawanan terhadap sekularisasi Atatürk. Perlawanannya dilakukan melalui tulisan yang disebar secara massif oleh para muridnya. Salah satu karya monumental Said Nursi yang sangat berpengaruh di Turki adalah *Risalah Nur*. Ketika madrasah (*medrese*) dan masjid-masjid ditutup pemerintah, gerakan Nursi semakin populer dalam masyarakat. Murid-murid Nursi kemudian menyalin *Risalah Nur* dan menyebarkannya ke masyarakat sehingga bermunculan madrasah baru. Bukan hanya itu, saat disahkannya "Undang-Undang Huruf Turki" (1928) yang mewajibkan penggunaan

huruf Latin (bahasa Turki), dan larangan penggunaan huruf Arab, Risalah Nur telah berjasa dalam menjaga naskah Al-Qur'an dan aksara Arab tidak hilang di Turki. Ateisme (*al-ilhad*) di Turki pun dapat dikalahkan melalui gerakan Nursi yang 'damai' sehingga pemilu dimenangkan oleh Partai Demokrat tahun 1957. Risalah Nur membantah keraguan kalangan ateis agar tidak mencemari pemikiran umat Islam awam (Faiz, 2017: 41-43, 36-37).

Sekularisasi merupakan bentuk campur tangan pemerintah Kemalis secara radikal dalam kehidupan sosial keagamaan di Turki. Tahun 1937, upaya sekularisasi tersebut terwujud dengan dijadikannya sebagai ideologi negara Turki. Semenjak itu, Turki secara resminya menjadi negara mayoritas Islam yang menganut ideologi sekuler (Ibrahima & Nor, 2018: 19-20). Kebijakan radikal tersebut berlangsung hingga akhir pemerintahan Kemalis (diusung Partai Rakyat Republik). Ataturk meninggal 10 November 1938 setelah menjabat sebagai presiden Republik Turki tiga periode (1927, 1931, dan 1935). Pasca kekuasaan Musthafa Kemal, perkembangan masyarakat di Turki menemukan karakter yang unik dan rumit, terutama karena munculnya pertentangan pemikiran Kemalisme radikal dan liberal dengan pemikiran Islam, baik- yang konservatif maupun moderat. Semangat masyarakat Turki modern akhirnya selalu disertai dengan watak dan idealisme ke-Turki-an dan keislaman yang selalu diwarnai perdebatan yang pro maupun kontra sepanjang sejarahnya (Mustofa, 2016: 58-59; Tabrani ZA, 2016: 135-136; Mu'ammam, 2016: 143; Supratman, 2017: 61).

Menurut Tabrani ZA (2016: 130), program sekularisasi pemerintah Kemalis (pendukung ide sekular Ataturk) diperkuat dengan memberi hak istimewa kepada institusi tentara dalam sistem perpolitikan, yaitu sebagai pemelihara ideologi

sekularisme Turki, sekaligus menjaga Turki agar tidak kembali kepada identitas yang bercirikan Islam seperti era Saljuk dan Usmani. Sekularisasi tersebut diperkuat pula oleh proses turkinisasi. Tokoh yang menggantikan kepemimpinan Atatürk adalah Ismet İnönü (1938- 1950). Semasa kepemimpinan İnönü meletus Perang Dunia Kedua. İnönü lebih memilih bersikap netral dan oportunistis dalam perubahan arus politik dunia, tanpa melihat ideologi yang mereka anut. Dalam suatu persidangan parlimen Turki tanggal 1 November 1945, İnönü mengumumkan reformasi sistem politik dengan sistem multipartai setelah *Cumhuriyet Halk Partisi* (CHP) mendominasi pemerintahan sejak 1923. Hal itu dilakukan untuk mengendurkan ketegangan antara negara dengan aktivis keagamaan semenjak Atatürk (Ibrahima & Nor, 2018; 19-23; Supratman, 2017: 62-64; Noer, 2009: 134-135).

Pada era Menderes (1950-1960), pemberlakuan sistem multipartai telah mencetuskan wacana baru mengenai kedudukan sekularisme dan Islam di Turki, misalnya membolehkan adzan dibaca dalam bahasa Arab, menghidupkan kembali madrasah, juga membolehkan pembacaan Al-Qur'an di radio-radio. Adnan Menderes merupakan tokoh liberal yang melindungi gerakan Islamis di Turki. Partai Demokrat yang memenangi pemilu 1950, mengalahkan 'rezim' CHP dan melanjutkan kebijakan pemberian jaminan bagi praktik-praktik keagamaan di Turki. Perjuangan mengangkat nilai-nilai Islam dalam perpolitikan negara Turki ini makin kuat pada era kepemimpinan Erbakan (1969-2001). Ia mengusung ide *Milli Görüs* (wawasan kebangsaan), yaitu prinsip Islamisme, nasionalisme, dan anti-pembaratan pada tahun 1969. Erbakan pun tetap menjalin hubungan diplomatiknya dengan Eropa. Islam dijadikannya sebagai elemen pemersatu masyarakat dan

memfokus reformasi pada aspek pendidikan. Semenjak itulah penambahan sekolah imam dan khatib meningkat, pengajian Al-Qur'an dan fasilitas lainnya ditingkatkan pada sekolah maupun 'madrasah', bahkan memberikan peluang bagi organisasi sosial keislaman untuk membuka sekolah dan organisasi sosial keislaman (Supratman, 2017: 63-64, 72; Ibrahima & Nor, 2018: 24-30; Domo, 2018: 83-90).

Dalam konteks tarekat, represi negara Turki terhadap tarekat telah memaksa mereka melakukan transformasi. Tarekat Naqsyabandiyah, terutama cabang Khalidi merubah strategi dengan menjauhi panggung politik. Praktik tasawufnya sembunyi-sembunyi dari masjid ke masjid. Naqsyabandiyah kembali memainkan peran politiknya saat Turki bertransformasi dari negara sekuler menjadi Islamis tahun 1950-an. Naqsyabandiyah menginspirasi kemunculan gerakan Islam di Turki sejak tahun 1970-an, termasuk Gerakan Nurcu. Meskipun secara resmi masih dilarang negara, tarekat mulai tampil dan memperoleh banyak pengikut pada tahun 1980-an. Sejumlah tarekat kemudian mengadopsi bentuk organisasi agar diterima negara seperti yayasan atau asosiasi kultural. Naqsyabandiyah telah menyumbang kader-kader terbaiknya seperti Necmettin Erbakan dan Erdogan. (Khamami, 2016: 14, 20).

Nursi meninggalkan tarekat agar terbebas dari represi rezim Kemalis. Pengikut Nursi memilih gerakan "bawah tanah" yang melahirkan gerakan sosial yang dikenal dengan "Gerakan Nurcu". Pusat dari gerakan ini kemudian bukan lagi sosok Nursi, tetapi buku *Risale-i Nur*. Meskipun tidak menganut salah satu tarekat, al-Nursi tetap mengapresiasi ajaran tasawuf selama masih dalam koridor al-Qur'an dan Sunnah. Konsep Nursi dapat disamakan dengan pengikut "tarekat Muhammadiyah" ("tasawuf tanpa tarekat") yang diusung Hamka di Indonesia.

Setelah al-Nursi meninggal, gerakan Nurcu diteruskan oleh *Gerakan Gulen* yang didirikan oleh Fethullah Gulen (Khamami, 2016: 14-15, 20-22, 54).

Fethullah Gulen (lahir 27 April 1941) hidup dalam himpitan hegemoni pemerintahan sekuler-militeristik dan konservatisme Islam di Turki. Gulen memilih 'menjauhi' politik dan fokus di dunia dakwah, pendidikan, dan sains modern. Pemikiran politiknya sangat dipengaruhi Said Nursi yang menghindari politik praktis. Gulen dan para sahabatnya membentuk kader-kader yang gigih, ikhlas, berakhlak mulia, dermawan, dan bersedia dikirim ke seluruh dunia menggalang dana untuk pendirian sekolah yang disebut Hizmet School. *Gülen Movement* menjadi salah satu tawaran *worldview* keislaman baru yang lebih moderat, ramah, damai, dan sejuk untuk menolak stigmatisasi terhadap umat Islam sebagai gerakan radikal, militan, bahkan teror di berbagai peristiwa di dunia (Sulaiman, 2017: 29-30; Khamami, 2015: 54; al-Kumayi, 2013: 362-365; Nurcholish & Dja'far, 2015: 151-152; Domo, 2018: 83-90; Abdullah, 2015: 3-6).

Gülen bahkan termasuk intelektual yang tidak pernah mendirikan atau berafiliasi dengan persaudaraan sufi (tarekat). Menurutnya, tasawuf tidak sekadar urusan spiritualitas, tetapi juga persoalan kehidupan sosial. Salah satu gagasan pentingnya adalah toleransi yang mengacu pada ajaran tasawuf inklusif dan penuh cinta. Pendekatan ini kemudian menjadi jembatan penghubung kultural Barat dengan Timur terkait problem kemanusiaan dan kebutuhan spiritualitas dunia kontemporer (Khamami, 2016: 15-22, 54). Saat terjadinya kerenggangan (gap) antara para sufi dan kritik utama para salafi, Gulen berupaya membangun kembali tasawuf berbasis Al-Qur'an dan sunnah.

Oleh karena itulah, kontribusi paling signifikan dari Gulen

terhadap literatur sufi adalah penekanannya pada aktivisme keagamaan (*religious activism*). Pendekatan ini menawarkan keseimbangan baru (*new equilibrium*) dalam dunia Muslim dan mempromosikan pemahaman-Islam yang toleran dan penuh damai, baik sesama Muslim maupun non-Islam. Menurutnya, tasawuf adalah esensi atau ruh Islam (*the spirit of Islam*). Gulen menyebut para sufi dengan *aksiyon insanı* (bahasa Turki, artinya 'manusia tindakan') atau tasawuf tindakan (*sufism in action*). Ada tiga doktrin kunci sufisme yang melandasi gerakan Gulen. *Pertama*, kontekstualisasi makna zuhud (*zuhd*): keluar dari zona 'nyaman' dunia fanâ' untuk meraih kebahagiaan abadi di akhirat. *Kedua*, inbisat (ekspansi): seorang sufi harus melapangkan dadanya untuk merangkul setiap orang dan membuat mereka bahagia atau hormat. *Ketiga*, hizmet: menjadi manusia yang melayani (*the man who serves*). Moto yang mereka pegang teguh adalah "Halka hizmet, Hakk'a hizmettir" (Melayani manusia berarti melayani Tuhan] (al-Kumayi, 2013: 363-369; Sulaiman, 2017: 32-37;— Nurcholish & Dja'far, 2015: 151-154; Domo, 2018: 83-90).

Selain gerakan Gulen, perjuangan serupa juga diusung oleh gerakan yang disebut Suleymancis. Ia justru memilih terlibat dengan pemerintah Turki dalam penentuan kebijakan, terutama setelah era multipartai 1949. Suleymancis ikut terlibat dalam mendidik para pengkhotbah dan bekerja di 'Direktorat Urusan Agama (Diyânet İslâmi Baskanlığı/DİB). Kader-kader Suleymancis akhirnya mulai mendominasi kantor urusan agama di Turki. Situasinya berubah setelah kudeta militer tahun 1971, sebab pemerintah kembali menerapkan kebijakan sekuler sehingga Suleymancis kehilangan posisi di pemerintah. Sejak penerapan Direktorat Baru Urusan Agama (1965) dan kudeta militer tahun 1971, Süleymançis mencari 'potensi' ekonomi

mereka ke luar negeri. Mereka membangun komunitas Islam Turki di luar negeri, antara lain di Jerman.

Untuk mencapai tujuannya, sejak awal 2000-an, Süleymancis sukses membangun jaringan pondok/asrama di Turki, juga jaringan masjid terbesar kedua di Jerman. Kebangkitan kesalehan sosial di Indonesia 1990-an berlatarbelakang Turki juga muncul dari tiga gerakan besar ini: Nursi, Fethullah Gulen, dan Süleymancis. Berbeda dengan gerakan revivalisme Islam sebelumnya yang cenderung bermuatan politik dan skripturalis Islam (legalisme Islam dan memusuhi tasawuf). Süleymancis lebih berfokus pada gerakan hizmet dalam bentuk layanan pendidikan, kesehatan, dan sosial keagamaan lainnya, termasuk promosi ajaran dan praktik tasawuf. Nursi lebih fokus pada transformasi pribadi. Fethullah Gulen lebih fokus pada transformasi pribadi dan sosial. Süleymancis lebih berfokus pada penguatan ekonomi, terutama melalui penggalangan dana sosial keagamaan dan pendidikan (beasiswa). Dalam konteks tarekat, banyak penelitian menunjukkan bahwa gerakan Said Nursi dan Fethullah Gulen dipengaruhi oleh tarekat Naqsyabandiyah pada batasan tertentu, sedangkan Süleymancis secara eksplisit mengklaim berafiliasi dengan silsilah Naqsyabandiyah yang sampai ke Nabi. Süleymancis mampu melestarikan spiritualitas dan praktik sufistik di Turki modern bahkan menyebarkannya ke seluruh dunia saat ini (Wajdi, 2015: 19-24, 31, 222-236).

Dalam sejarah Turki modern, kudeta militer bukanlah hal baru karena pernah terjadi tahun 1960, 1971, 1980, dan 1997. Di masa Attaturk hingga kematiannya (w.1937), pemerintahan tidak lagi didominasi oleh kelompok pro-sekularisme. Sejak 1960-an, kelompok Islamis mulai menguat dan masuk ke dalam perpolitikan Turki dan menguasai pemerintahan, tetapi

pengaruh militer dalam politik di Turki masih kuat. Perdana Menteri Recep Tayyip Erdogan kemudian mengamandemen konstitusi Turki, khususnya terkait demokrasi dan hubungan sipil-militer di Turki (Zainal, 2016: 14-16). Dalam kasus pencabutan pelarangan jilbab misalnya, kelompok sekuler dan militer konservatif cukup reaktif dan menganggapnya sebagai ancaman sekularisme. Istri Erdogan tetap mengenakan jilbab secara tertutup, hal ini menunjukkan perlawanan terhadap sekularisme yang melarang penggunaan simbol agama. Erdogan pun tidak meninggalkan negara-negara Arab termasuk terkait isu-isu Palestina-Israel dan *Arab Spring* yang sedang melanda beberapa negara di Arab (Zainal, 2016: 33-35; Domo, 2018: 83-90).

Dapat dikatakan, kudeta militer Turki pertama (1960) dan kedua (1971) didasarkan alasan mempertahankan sekularisme. Kudeta ketiga (1980) beralasan demi menjaga persatuan bangsa. Pascakudeta ketiga, terjadi pergeseran ideologi Kemalis di tubuh militer. Sekularisme agama mulai berkolaborasi dengan Islam yang disertai semangat anti komunisme. Gulen Movement menjadikan perubahan orientasi militer ini momentum. Partai Refah (Refah Partisi-RP) bentukan Necmettin Erbakan yang Islamis memenangi pemilu 1995. Kemenangan Erbakan ini membuat gusar militer dan kubu sekuler di Turki. Tanggal 22 Februari 1997, Dewan Keamanan Nasional (Milli Guvenlik Kurulu-MGK) akhirnya membubarkan pemerintahan koalisi Erbakan. Setelah Partai Refah dilarang, pengikut Erbakan terbelah dua. Kelompok pertama mendirikan *Felicity Party* (Saadat Partisi-SP) yang masih mempertahankan Islamisme. Kelompok kedua mendirikan *Justice and Development Party* (Adalet ve Kalkýnma Partisi-AKP) yang Islamis reformis. Ketertarikan Muslim Indonesia terhadap Turki pun dimulai sejak

kemenangan partai Refah (Refah Partisi) yang dipimpin Erbakan tahun 1997. Ketertarikan itu makin menguat sejak kemenangan AKP (Adelet ve Kalkinma Partisi) tahun 2002 yang pimpinan Rejep Tayyip Erdogan. Namun, pengaruh Turki terhadap Indonesia terlihat tidak terlalu kuat dibanding arus dari Arab (Khamami, 2016: 14, 20).

Dalam catatan politik Turki, kudeta militer terakhir terjadi 15 Juli 2016. Perwira militer yang menamakan diri sebagai “Dewan Perdamaian” mengambil alih kekuasaan, memberlakukan jam malam, dan status darurat. Erdogan yang sedang berkunjung ke luar negeri langsung menyeru masyarakat melalui media sosial Turki. Tercatat 60 orang tewas dan lebih dari 700 tentara Turki ditahan (Zainal, 2016: 14-16). Saat itu, ada tiga kelompok yang berkonflik sehingga kudeta terjadi, yaitu: kelompok sekuler, Islam politik, dan Islam kultural. Militer mewakili kelompok sekuler, Erdogan mewakili Islam politik, sedangkan Gulen mewakili Islam kultural. Konflik antara Gulen dengan Erdogan dipicu oleh perebutan pengaruh di Turki. Meskipun keduanya sama-sama beraliran Sunni, tetapi Gulen memilih perjuangan kultural dan apolitis, sedangkan Erdogan berjuang melalui politik post-Islamisme.

Kegagalan kudeta militer 2016 menunjukkan bahwa posisi militer berubah dari penjaga Kemalisme menjadi penjaga negara (Khamami, 2017: 235-236; Zainal, 2016: 33-35). AKP bentukan Erdogan telah memenangi pemilu secara beruntun mulai 2002, 2007, 2011, 2014, dan Pemilu 2018. Erdogan pun kemudian merubah orientasi partainya yang semula Islamis menjadi lebih terbuka dan akomodatif terhadap liberalisme, sekulerisme, demokrasi, dan pluralisme, yang sering disebut post-Islamis. Kebijakan baru ini menjadikan Turki masuk dalam 6 negara raksasa ekonomi baru dunia yang disebut BRICTIn (Brazil, Rusia,

India, Cina, Turkey, dan Indonesia). Turki tercatat sebagai negara terkaya dunia ke-18 saat itu. Kegagalan kudeta militer kelima (15 Juli 2016) makin menguatkan posisi Erdogan. Ia dianggap berhasil memakmurkan negara Turki. Satu hal yang belum dicapainya adalah menjadikan Turki sebagai anggota penuh Uni Eropa (Khamami, 2016: 252-254; Domo, 2018: 83-90; Notianti, 2018: 96-98, 103-104; Khamami. 2017: 210-238).

E. Pengaruh Turki terhadap Moderasi Beragama di Indonesia

Turki merupakan pusat kekhalifahan Islam terakhir yang memberi pengaruh kuat bagi peradaban Nusantara. Pengaruh timbal-balik ini setidaknya dapat dilihat dalam beragam warisan seni rupa seperti motif bulan bintang, seni khat Tughra, dan Zulfikar. Istilah *Zulfikar* dialamatkan pada nama pedang Rasulullah saw. yang merupakan harta rampasan perang Badar (2 H). Pemilik aslinya bernama Munabbih al-Hajjaj, orang musyrik Quraisy. Pedang ini lebih melegenda dibanding pedang Rasulullah lainnya karena bertuliskan kalimat, *lâ saif illâ zûl-faqâr* (tiada pedang kecuali Zulfikar). Inskripsi berupa seni khat tersebut banyak ditemui pada pedang di seluruh dunia Islam abad pertengahan. Pedang ini diberikan Rasulullah kepada Ali r.a. Karena sering digunakan di medan perang, akhirnya dianggap sebagai simbol Ali. Ungkapan '*lâ saif illâ zûl-faqâr*' pun kemudian disandingkan dengan '*lâ fatâ illâ 'Alî*' (tiada pahlawan kecuali Ali). Banyak catatan dan bukti yang menunjukkan bahwa motif Zulfikar diadopsi secara luas oleh Turki Usmani dalam seni peperangan, antara lain motif bendera perang simbol panji-panji (*war ensign*) angkatan laut, dan lambang (*order*) tentara elitnya 'Yenicheri' (Jenissary). Nusantara juga mengadopsi seni bermotif Zulfikar, terutama dalam tiga

jenis artefak kesenian, yaitu: tekstil batik, meriam, dan terutama pada bendera, sebagaimana artefak yang ditemukan di Aceh, Sumatera Utara, Jambi, Siak, Selangor, Riau, Johor, Terengganu, Cirebon, Brunei, Kalimantan Tengah, Kalimantan Timur, dan Sulu (Nizar, 2011: 111-113, 118-119).

Dalam konteks sejarah, bangsa Arab telah ditakdirkan mendahului Eropa dalam menguasai jalur dagang Timur-Barat. Sejak awal, pedagang Barat bergantung kepada Arab untuk memperoleh berbagai informasi, misalnya tentang dunia Melayu dan demografinya. Kedua blok penguasa dunia saat itu terbagi ke dalam non-Islam (yang diwakili Portugis/Kristen yang memusuhi Islam) dan blok Islam yang terbagi menjadi beberapa kekuatan, antara lain: a) Turki yang memegang status khalifah Islam dan kekuatan militer; b) Mughal dan Saljuk yang juga ditopang militer yang kuat; c) Timur Tengah yang menjadi pusat keilmuan Islam, dan; d) dunia Melayu (periperal) yang memerlukan naungan ketiga blok tersebut (Rahim, 2015: 29). Dibanding formula Islam Timur Tengah, paradigma Islam Melayu unik antara lain: 1) lebih-fleksibel dan menerima konsep *'urf* (sistem budaya); 2) lebih terbuka terhadap interpretasi yang berkelanjutan; 3) berpaham neo-sufisme yang memadukan ajaran sufi dengan syariah; 4) memiliki kesalehan sosial; 5) penerimaan terhadap kearifan lokal Melayu ketika berinteraksi dengan nilai-nilai (Rahim, 2015: 37-38).

Hubungan Nusantara dengan Turki sebagai pemegang kekuasaan politik Islam terkemuka ini dapat ditelusuri, antara lain melalui naskah (manuskrip), institusi, tradisi, dan artefak keagamaan. Braginsky telah mengidentifikasi sejumlah tema terkait Turki dan Turki Usmani pada manuskrip yang sudah lama dikenal dalam peradaban Melayu, yaitu *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, *Hikayat Amir Hamzah*, dan *Hikayat Muhammad*

Hanafiyah. Ketiga naskah tersebut termasuk yang paling awal dari tradisi sastra Islam Melayu, menggantikan epos-epos Hindu. Naskah tersebut juga disadur dan diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu pada abad ke-14 di kerajaan Samudra Pasai. Naskah saduran itu sendiri berasal dari tradisi Islam Persia dan India.

Dalam *Hikayat Muhammad Hanafiyah*, narasi hubungan masyarakat Nusantara dengan Turki terlihat dari pengembaraan tokoh utama teks tersebut, yaitu Muhammad Hanafiyah yang mengembara dan menaklukkan daerah yang didiami masyarakat beretnis Turki (Burhanudin, 2016: 379-380).

Kekuasaan Turki yang semakin kuat di dunia Muslim terlihat kentara dalam karya sastra dan budaya Melayu abad ke-16. Selain kerajaan Aceh, kerajaan Kedah di Semenanjung juga mengadopsi unsur Turki Usmani. Istilah "Rum", misalnya, ditemukan dalam teks historiografi lokal *Hikayat Merong Mahawangsa*. Naskah tersebut mengklaim Raja Rum (Turki Usmani) sebagai salah satu keturunan dari penguasa Dinasti Kedah, di samping dinasti lainnya yang berkuasa di Siam (Thailand), Patani, dan Perak.

Hal serupa juga ditemukan dalam tradisi masyarakat Gayo, Sumatera. Raja Rum dipercaya sebagai nenek moyang mereka yang disebut 'Genali' atau 'Kawe Tepat'. Rum bahkan dipercaya memiliki otoritas keagamaan penting setelah firman Tuhan dan hadis Nabi. Klaim yang sama dilakukan masyarakat Minangkabau. Adik laki-laki Raja Rum (Sultan Ruhum), yang disebut 'Maharaja Alif', dipercaya sebagai raja pertama yang ditugaskan menjadi Syarif di wilayah Minangkabau. Dalam naskah *Undang-Undang Minangkabau* disebutkan, ...lakunya seperti kata hukum di Benua Rum itulah kesudahan ilmu bijaksana supaya terpelihara daripada mara dan bahaya

selamatlah ia³. Jadi, “Turki” dalam naskah Melayu di atas sangat terkait dengan isu politik keagamaan, yaitu sebagai pemberi legitimasi kultural terhadap realitas politik kerajaan Melayu prakolonial (Burhanudin, 2016: 374-378, 380-381; Zuboidi, 2018: 19-120; Bustamam, 2019).

Selain di bidang sastra, pengaruh Turki Usmani terhadap dunia Melayu terlihat pula dalam jaringan intelektual ulama, terutama memasuki abad ke-17. Di samping Haramain, hubungan ulama Nusantara dengan ulama Turki Usmani antara lain diwakili oleh sosok Ibrahim al-Kurânî (1616-1690). Ia menjadi guru ulama Melayu-Nusantara (ulama Jawi) yang belajar di Mekah. Muridnya, ‘Abd al-Râ’uf ibn ‘Alî al-Jâwî al-Fanûrî (1615-1693) menyebarkan karya dan pemikiran al-Kurânî sehingga menjadi arus utama wacana Islam di Nusantara. Sebagai contoh, manuskrip *Itâf ad-Dakî* tersimpan di sejumlah koleksi, antara lain di Perpustakaan Sulemaniye, Istanbul. Selain *Itâf ad-Dakî*, dua manuskrip khutbah Jumat koleksi Perpustakaan Universitas Leiden (Cod. Or. 229) dan Perpustakaan Nasional Jakarta (ML 465), ditulis sekitar akhir abad ke-19, secara eksplisit menyebut dua nama penguasa Turki Usmani, yaitu doa untuk Sultan Abdul Aziz (1830-1876) dan Sultan Abdul Hamid II (1842-1918) dilindungi Allah dan kemenangan Islam. Turki Usmani juga menjadi salah satu sumber mushaf Al-Qur’an di Nusantara. Hal itu dapat diidentifikasi dari jenis aksaranya, baik dengan tipe *nasakh*, *sulus*, dan *riq’ah* untuk judul surat dan kolofon. Iluminasi Al-Qur’an tersebut umumnya memiliki bingkai (frame) dekoratif khas Usmani. Pengaruh tersebut tidak hanya terbatas pada periode

³ Ridwan Bustamam, 2019. “*Kitâb Da’wâ wa al-Qadâ bain al-Khismain: Kajian Filologi dan Budaya Minangkabau*”, Disertasi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran-Bandung.

awal, tetapi terus berlanjut hingga abad ke-19, misalnya pada mushaf Al-Qur'an cetak (litograf) Haji Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah di Palembang (1848 dan 1854), juga salinan Al-Qur'an (1854) di Masjid Dog Jumemeng di Cirebon. Hal serupa bahkan ditemukan pada mushaf Al-Qur'an versi cetak awal abad ke-20 (Burhanudin, 2016: 383-385). Dalam konteks politik dan ekonomi, Aceh Darussalam memang menawarkan dirinya sebagai bagian kerajaan Utsmani, sebagaimana terlihat pada *Hikayat Meukuta Alam*. Jejak hubungan Turki-Aceh abad 16 tersebut masih hidup berabad-abad dalam bentuk bendera merah Turki Utsmani, juga meriam peninggalan Turki yang disebut meriam *lada sicupak* (sekantong lada). Pada abad ke-19 relasi keduanya juga memiliki pola yang sama, tetapi tidak berjalan baik karena keduanya mengalami banyak kemunduran dan kekuasaan asing yang semakin kuat. Walaupun secara ekonomi Aceh Darussalam sangat kuat, tetapi di bidang teknologi dan kemiliteran masih lemah. Tahun 1897 misalnya, Daud Shah menyurati Sultan Abdul Hamid II di Turki yang isinya menginginkan Aceh berada di bawah perlindungan Kesultanan Turki, juga pengaduan atas tindakan kejahatan Belanda. Hal itu tetap tidak mengubah situasi Aceh, Sultan Daud Shah ditangkap Belanda tahun 1903, dan perlawanan rakyatnya terhenti beberapa tahun kemudian (Burhanudin, -2016: 374-378; Asra & Yusuf. 2018: 120; Zuboidi, 2018: 17-20, 123-125).

Berbeda dengan Turki, hubungan politik antara Islam dan negara Indonesia memiliki sejarah cukup Panjang, tergantung kepada jenis diskursus Islam politik yang dominan, baik pada periode revolusi (pertengahan 1940-an), liberal (pertengahan 1950-an), dan Orde Baru (akhir 1960-an). Artinya, legalisme dan formalisme Islam di Indonesia itu tidak muncul dari ruang kosong. Islam politik yang legalis dan formalis jelas mengalami

kekalahan saat otoritarian Orde Baru. Namun bukan berarti bahwa mayoritas (politisi) Muslim menentang syariat Islam. Mereka menerima arti penting syariat dan merasa berkewajiban untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam dalam seluruh aspek kehidupan, tetapi mereka berbeda pandangan terkait bagaimana syariah dipahami, ditafsirkan, dan dilaksanakan. Intinya, Indonesia bukanlah negara teokratis maupun negara sekular, namun menjadi kewajiban negara untuk mengakomodasi kepentingan kaum Muslim. Pasca Soeharto, transformasi intelektual pada dasawarsa 1970-an hingga 1990-an kehilangan signifikansinya, yaitu tatkala muncul kesan bahwa Islam ideologis, simbolik, dan formal tengah mendominasi wacana baru tentang Islam politik di Indonesia. Penggunaan Islam sebagai asas partai, seruan untuk penerapan syariat Islam, upaya memasukkan Piagam Jakarta ke dalam konstitusi baru, dan penentangan terhadap pencalonan Megawati pada 1999 berdasarkan argumen keagamaan, mengindikasikan adanya gelombang pasang Islamisme politik (Effendy, 2011: 388-389, 443-447; Darajat, 2017: 79-94).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa pengalaman sekularisasi Turki terlihat lebih kontras dengan Indonesia. Di Turki, populisme Islam lebih banyak disatukan oleh program dan kegiatan kepedulian sosial, sebagaimana visi *Adalet ve Kalkýnma Partisi* (AKP). Berbeda dengan populisme Islam di Indonesia yang lebih banyak disatukan oleh visi dan misi politik. Dalam kasus kemenangan Erdogan sebagai presiden baru Republik Turki, AKP fokus mengusung isu-isu substansi terkait kesejahteraan ekonomi dan integrasi ke Uni-Eropa. AKP mampu menjamin keseimbangan aliansi antar kelas. Meskipun kebijakan Erdogan pada awal kekuasaannya cenderung berdamai dengan ideologi neoliberal, tetapi tetap diidolakan

mayoritas masyarakatnya karena mampu meningkatkan kesejahteraan sosial. Sementara di Indonesia, ketika terjadi pergeseran perilaku pemilih Indonesia, PKS menggunakan strategi nonplatform ideologis dengan mengkampanyekan isu substantif, tetapi bukan wacana pendirian negara Islam (*formalisme syar'iat*) (Argenti. 2018: 67).

Dibandingkan pengalaman Turki, pengaruh kebangkitan Islam di Indonesia di tahun 1970-an dan 1980-an hampir seluruhnya berasal dari Arab Saudi, Mesir, dan Iran, sementara gerakan keagamaan berbasis Turki muncul di Indonesia sejak akhir 1990-an. Setidaknya ada tiga gerakan Turki sekarang aktif di bidang pendidikan Islam, yaitu: gerakan Fethullah Gulen; gerakan Suleymanci; dan gerakan Nurcu. Gerakan Fethullah Gulen dikenal sebagai gerakan *hizmet*. Mereka mendirikan dua organisasi untuk mendukung kegiatannya: *Pasifik Ülkeleri Sosyal Ve İktisadî Dayanışma Derneği* (PASIAD (Asosiasi Negara-negara Pasifik dalam Solidaritas Sosial dan Sosial) dan Yayasan Yenbu Indonesia (The Yenbu Indonesia). Gerakan Gulen di Indonesia bergerak di bidang pendidikan dari dasar (Sekolah Pribadi), menengah (Kharisma Bangsa), hingga pendidikan tinggi melalui kerja sama dengan UIN Jakarta dalam program beasiswa. Sementara itu, gerakan Suleymanci di Indonesia lebih berbentuk yayasan seperti United Islamic Cultural Center Indonesia (UICCI), berdiri tahun 2005. UICCI fokus pada pendidikan Islam dan tahfiz Al-Qur'an di sekolah dasar dan menengah. Strategi gerakan Suleymancı adalah mengadopsi istilah lokal, 'pondok pesantren', yang berarti 'sekolah asrama Islam' sehingga dihormati secara luas di Indonesia. Gerakan global sufistik Suleymancı juga mendapat respons positif masyarakat maupun pemerintah Indonesia. Di luar itu, gerakan Nurcu (*Nurculuk*, *Jamaatun Nur*, atau *Thullab an-Nur*) di Indonesia yang berdiri

tahun 2007 bertujuan menyebarkan gagasan Said Nursi. Kegiatan dan program Nurcu di Indonesia dikoordinasi oleh Yayasan Nur Semesta. Gerakan Nurcu sebagian besar bergantung pada tulisan Nursi, terutama magnum opusnya *Risale Nur Külliyyatý*, yang menjadi dasar gerakan mereka (Wajdi, 2015: 3, 18-19, 222-236).

Dalam konteks Islam di Indonesia, moderasi beragama hadir sebagai wacana atau paradigma baru pemahaman keislaman yang menjunjung tinggi nilai-nilai *tasamuh*, plural, dan ukhuwah, mengedepankan persatuan dan kesatuan umat serta membangun peradaban dan kemanusiaan, sebagaimana perintah Al-Qur'an untuk bersikap moderat, antara lain: (Q.S. Al-Furqan: 67, Q.S. Al-Isra: 29, Q.S. Al-Isra: 110, dan Q.S. Al-Qashash: 77). Di bidang sosial, moderasi Islam terlihat lebih ramah, santun, dan toleransi terhadap orang lain. Moderasi umat Islam di bidang budaya diperlihatkan dengan sikap apresiatif, yaitu tidak merusak atau menghancurkan budaya lokal. Di bidang agama, moderasi Islam dapat dilihat dengan penentangan segala bentuk pemikiran yang liberal dan radikal (Mubarok & Rustam, 2018: 154, 165-167; Darajat, 2017: 79-94; Zamimah. 2018: 82-84).

Berdasarkan fakta historis, sosiologis, dan kultural umat Islam Indonesia memiliki modal keberagamaan yang kuat, sebab telah memiliki pengalaman berdemokrasi. Indonesia sudah terlatih untuk bersikap terbuka, toleran, berinteraksi dengan pluralisme agama maupun budaya, yang berbeda dengan umat Islam lainnya di dunia. Dalam pandangan dunia luar pun, Islam Indonesia memiliki karakter sebagai *rahmatan lil 'âlamîn*, jauh dari radikalisme dan ekstremitas yang melanda dunia dewasa ini. Belajar dari sejarah dan pengalaman panjang dalam membangun kerukunan antaragama, antarsuku, dan

antarbudaya, Indonesia dapat menjadi contoh bagi dunia Islam maupun dunia secara umum, sebab Islam di bumi Nusantara merefleksikan pemikiran, pemahaman, dan pengamalan Islam yang moderat, inklusif, toleran, cinta damai, menyejukkan, mengayomi dan menghargai keberagaman (kebinekaan) sehingga dapat disejajarkan dengan Islam di Arab, India, Turki, dan lainnya. Selanjutnya, Islam di Indonesia sebagai model berpikir, memahami, dan mengamalkan Islam alternatif mesti diperkenalkan, disosialisasikan, dan dipromosikan dalam skala nasional, regional, dan internasional (Qomar, 2015: 210-214; Rasyid, 2016, 93-116).

Dalam rumusan sila pertama Pancasila “Ketuhanan Yang Maha Esa”, tercermin kearifan tokoh-tokoh Muslim yang menjamin keutuhan bangsa dan negara Indonesia. Konsep “Ketuhanan Yang Maha Esa” itu sangat relevan dengan pemikiran sufi Rumi. Semua umat beragama di Indonesia tanpa terkecuali, harus menghormati keyakinan setiap umat beragama yang dilindungi negara berdasarkan undang-undang yang berlaku (Sulaiman, 2015: 145-146). Pendefinisian agama untuk tujuan kebijakan pengelolaan agama telah dilakukan sejak negara membentuk Departemen Agama pada awal tahun 1946. Untuk pengakuan dan pelayanan agama-agama, tahun 1952 Depag mengusulkan suatu definisi agama yang mencakup hanya tiga elemen: kitab suci, nabi, dan pengakuan internasional. Setelah UU PNPS 1/1965 tentang penodaan agama terbit, secara eksplisit menyebut bahwa agama-agama yang dipeluk di Indonesia adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu, definisi yang sebelumnya diusulkan digunakan secara efektif. Definisi agama tersebut, sekalipun tanpa diundang-undangkan telah digunakan sampai saat ini secara efektif (Fauzi [Ed.], 2017; 15-16).

Di sepanjang sejarah Indonesia, agama memainkan peran publik sangat penting sehingga negara mengaturnya dengan begitu banyak regulasi, baik berupa UUD 1945, Undang-Undang, termasuk berbagai ratifikasi konvensi internasional terkait penegakan HAM. Dalam konteks Indonesia, beberapa regulasi di bidang keagamaan bersifat kompleks dan kontroversial karena berimplikasi luas. Isu yang menonjol, misalnya: penodaan agama, pengaturan rumah ibadah, pendidikan agama, pencatatan administratif agama warga negara. Hal ini menuntut respons yang makin baik pula, terutama oleh pemangku kepentingan agar muncul rumusan kebijakan yang produktif dan bermutu (Fauzi, 2017: 50-51).

Dengan demikian, wajar jika Indonesia adalah negara yang paling banyak aturan tentang agama. Sederet peraturan yang terkait kerukunan umat beragama misalnya, PNPS, SKB dan PBM. Keberadaan peraturan tersebut ditujukan untuk menjamin kebebasan beragama agar tidak 'kebablasan'. Bahkan, saat ini Kementerian Agama sedang menyusun Rancangan Undang-Undang Perlindungan Umat Beragama (RUU PUB). Salah satu tujuannya adalah untuk menyediakan UU yang bersifat organik, imperatif, berlaku umum, dan memiliki implikasi hukum bagi semua pemeluk agama. Intinya, negara harus hadir (baca: penegakan hukum) dalam memberikan perlindungan terhadap umat beragama, terutama yang selama ini rentan terhadap tindakan intoleransi dan diskriminasi (Sila, 2017: 125- 126).

Sila Pertama Pancasila telah menginspirasi terwujudnya regulasi terkait kerukunan antar umat beragama di Indonesia. Negara menjamin kemerdekaan tiap penduduk Indonesia untuk memeluk agamanya masing-masing dan beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu, sebagaimana pasal 29 (2) UUD 1945. Jaminan kemerdekaan beragama dalam konstitusi

Indonesia ini dianggap sangat maju pada zamannya, bahkan sudah lahir sebelum Deklarasi HAM (*Declaration of Human Rights*). Posisi sentral nilai-nilai agama menjadi dasar kehadiran UU No 1/PNPS/1965. Indonesia berupaya untuk tidak memisahkan urusan negara dengan agama, sekaligus yang membedakan prinsip kebebasan beragama di Indonesia dengan negara lainnya. Agama dan negara seperti dua sisi mata uang, dapat dibedakan tetapi tidak boleh dipisahkan. Indonesia juga bukan negara sekuler, tetapi negara yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 (Sila, 2017: 141-45; Nurcholish & Dja'far; 2015: 198-199, 204- 205).

D. Penutup Kesimpulan

Rumi mengajarkan keberagamaan universal yang melampaui seluruh doktrin, keyakinan, dan konsepsi manusia tentang Tuhan yang disebut “agama dalam”, “agama batin”, atau “agama cinta”. *Maqam* tersebut hanya dapat diperoleh jika seorang telah menjalin hubungan intim dengan Yang Dicitai (Tuhan). Jika hal itu tercapai, maka tidak ada lagi ‘kebencian’ karena yang hadir hanya cinta. Cinta akan menyatukan hati semua orang tanpa batas, baik karena ke-sukuan, kebangsaan, kebudayaan, kebahasaan, ideologi, keagamaan, dan pembeda lainnya. Proses penyingkapan ‘hakikat’ tersebut tidak cukup hanya mengandalkan ibadah ‘lahiriah’, tetapi mesti ditempuh melalui pintu tasawuf dan disiplin formal (syariat). Orang yang terlalu sibuk dengan persoalan teknis hukum hanya akan menjadi ‘pembenci’ para pelanggar hukum syariat. Para teolog yang sibuk mendefinisikan konsepsi tentang hakikat Tuhan, akan terbiasa musuhi orang yang berbeda sehingga menjadi bibit perselisihan dan perpecahan umat.

Bukan hanya itu, Rumi juga mengkritik dunia filsafat yang cenderung melampaui batas karena mengabaikan unsur perasaan dan 'hati' manusia. Setelah lebih dari delapan abad, popularitas Rumi tidak pernah "pudar", bahkan terus meningkat di kalangan Muslim maupun non-Muslim. Dengan demikian, model moderasi beragama Rumi sangat penting dikampanyekan secara luas di Indonesia yang multikultural, baik dari sisi suku, agama, bahasa, tradisi, maupun budayanya.

Selain konsep dan ajaran Rumi, penguatan moderasi beragama di Indonesia juga dapat "belajar" dari pengalaman bangsa Turki. Akan tetapi, "belajar" di sini harus dipahami sebagai 'mengambil hikmah' karena kasusnya berbeda dengan pengalaman Rumi. Konsep moderasi beragama di Turki dapat dikatakan unik, sebab perlakuan negara berbeda terhadap umat Islam dibanding umat lainnya. Trauma sejarah di masa kesultanan Islam (Usmani), ditambah lagi akibat kekalahan pada Perang Salib, Perang Dunia Pertama, dan Perang Dunia Kedua, menjadikan Turki sebagai negara yang benar-benar "baru", terutama melalui program Tanzimat dan Kemalisme sehingga lahirnya Turki modern (baca: sekuler). Bangsa ini bahkan 'tercerabut' dari akarnya akibat dihapuskannya berbagai bentuk institusi dan simbol keagamaan, terutama masjid, madrasah, dan organisasi tarekat serta simbol keagamaan lainnya. Sekularisasi negara Turki mampu melumpuhkan gerakan politik Islamisme seperti Nursi, Erbakan, Gulen, dan Süleymançis. Namun demikian, semangatnya tetap eksis dan makin menguat melalui gerakan sosial dan pendidikan keagamaan umat, terutama program pendidikan umat yang sukses di berbagai negara, termasuk di Indonesia hingga sekarang.

Indonesia merupakan negara-bangsa multikultural yang telah memiliki konstitusi yang 'matang', sebagaimana yang telah

ditegaskan dalam Pancasila, UUD 1945, dan UU PNPS 1/1965. Akan tetapi, harus diakui bahwa romantisme sejarah umat Islam Indonesia dapat dikatakan lebih 'akrab' dengan Timur Tengah dibanding Turki. Kedekatan tersebut antara lain karena jaringan keilmuan para intelektual Muslim lebih dekat ke Haramain, terutama melalui proses pelaksanaan haji sepanjang zaman. Meskipun belakangan banyak terjadi intoleransi yang 'mengatasnamakan' agama, namun penguatan moderasi beragama di Indonesia tidak dapat disimplifikasi. Sebab, ideologi dan ajaran keagamaan di Indonesia tidak seluruhnya berasal dari luar (transnasional), tetapi juga merupakan hasil akulturasi antar ajaran agama dengan nilai-nilai luhur (lokalitas) yang begitu mengakar. Artinya, selain didukung oleh konsep-konsep moderasi beragama yang inklusif, universal, dan humanis, moderasi tersebut juga perlu didukung oleh berbagai kebijakan yang lebih teknis (membumi) sehingga tidak sekadar tulisan atau wacana.

Rekomendasi

Akhirnya, penelitian ini merekomendasikan kepada para pengambil kebijakan, terutama di lingkungan Kementerian Agama untuk:

1. meningkatkan kampanye terkait konsep moderasi beragama yang inklusif, universal, dan humanis, terutama kepada pihak yang menjadi 'motor' utama dalam soal pemahaman dan praktik keagamaan umat, baik kelompok yang eksklusif dan sektarian maupun yang sekuler serta radikal;
2. meningkatkan program dan kegiatan dalam rangka moderasi beragama, baik melalui penelitian, pengembangan, dan aksi sosial keagamaan, seperti dialog

wacana, dialog verbal, dan dialog non-verbal yang bersifat terbuka, saling menjaga, dan saling menghormati serta menggunakan hati-nurani dan cinta, sebagaimana diajarkan Rumi;

3. merumuskan konsep-konsep moderasi beragama ke tingkat yang lebih teknis dan aplikatif, misalnya “membangkitkan” ajaran-ajaran tasawuf Rumi dalam penyusunan buku-buku teks keagamaan di lembaga pendidikan. Term-term tasawuf Rumi dapat pula dijadikan letupan yang dahsyat dalam upaya merajut harmoni dan kerukunan umat beragama di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 2015. “Peluang dan Tantangan Internasionalisasi Pemikiran Islam Indonesia”, *SALAM, Volume 18 No. 1, Juni 2015*.
- Afandi, Zamzam. 2016. “Nilai-Nilai Kemanusiaan dalam Puisi Sufistik al-Rumi”, *Analisis, Volume XVI, Nomor 2, Desember 2016*.
- Ahmadi, Zahra. 2014. “Love” In Mawlana Jalaluddin Mohammad Balkhi ‘s (Rumi) Works”, *International Letters of Social and Humanistic Sciences, Vol. 36, 2014*, pp. 1-6. (doi: 10.18052/www.scipress.com/ILSHS.36.1), 2014. SciPress Ltd, Switzerland.
- al-Kumayi, Sulaiman. 2013. “Konsep Sufisme ‘Shakhs-i Manevi dan Hizmet’ Muhammad Fethullah Gulen”, *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman, Volume 17 Nomor 2 (Desember) 2013*.

- Ambrosio, Alberto Fabio, "Celâleddîn Rûmî, Mevlevîler Ve Konyali Hiri Sti Yanlar", dalam Nuri Simsekler (et.al.). 2010. "Dünyada Mevlâna izlerý on the Traces of Mawlânâ Jalâl al-Dîn Rûmî in the World", *Uluslararası Sempozyum/ International—Symposium*. Konya: Baský: Seljuk Üniversitesi Matbaasý.
- Amin, M. Yakub. 2015. *Historiografi Sejarahwan Informal: Review atas Karya Sejarah Joesoef Sou'yb*. Medan: Perdana Publishing.
- Arberry, A. J. 2000. *Discourses of Rumi (Or Fihi Ma Fihi)*. Ames, Iowa: Omphaloskepsis.
- Argenti, Gili. 2018. "Comparative Study of Post Islamism between Partai Keadilan Sejahtera (PKS) with Adalet ve Kalkinma Partisi (AKP)", *Jurnal Wacana Politik Vol. 3, No. 1, Maret 2018*.
- Asra, Muhammad & Yusuf, Dewi Suci Cahyani. 2018. "Dinasti Turki Usmani", *Jurnal Ushuluddin Adab dan Dakwah (2018) 1 (1), Institut Agama Islam al-Mawaddah Warrahmah Kolaka*.
- Bagir, Zainal Abidin, "Kajian tentang Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan dan Implikasinya untuk Kebijakan", dalam Ihsan Ali Fauzi (et.al.) [Ed.]. 2017. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina.
- Baiquni, Ahmad (Ed.) *Tears of the Heart: Tangisan Hati Rumi*. Bandung: PT Mizan Pustaka. Diterjemahkan dari Tears of the Heart: Rumi Selections, karya Osman Nuri Topbas, terbitan Erkam Publications, Turki, 2005.

- Barks, Coleman (et.al). 1995. *The Essential Rumi*. New York: HarperCollins Publishers (CASTLE BOOKS)
- — —. t.t. *Rumi Bridge to the Soul (Journeys into the Music and Silence of the Heart): Newly Translated Poems to Commemorate Rumi's 800th Birthday*. Translations by Coleman Barks (et.al.). New York: HarperCollins Publishers (e-books).
- Bashiri, Iraj. 2008. *The Ishraqi Philosophy of Jalal al-Din Rumi*. Dushanbe: The Academy of Sciences of Tajikistan.
- Boy ZTF, Pradana. 2009. "Membongkar Warisan Kontemporer Imperium Usmani", *AKADEMIKA, Jurnal Kebudayaan*, Vol. 4, No. 1, November 2009.
- Burhanudin, Jajat. 2016. "Book Review: Pasang Surut Hubungan Aceh dan Turki Usmani: Perspektif Sejarah", *Studia Islamika*, Vol. 23, No. 2, 2016.
- Centre for Innovation Policy and Governance (CIPG). t.t. *Tentang Riset: Seri 1 Rangkaian Modul CREAME (Critical Research Methodology)*. CIPG (Centre for Innovation Policy and Governance).
- Chittick, William C. 2005. *The Sufi Doctrine of Rumi*. Bloomington: World Wisdom.
- Darajat, Zakiya. 2017. "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam diIndonesia", *HAYULA: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, Januari 2017.
- Domo, Arrasyidin Akmal (et.al.). 2018. "Revolusi Sosial Masyarakat Turki: Dari Sekularisme Attatur Menuju Islamisme Erdogan", *Sosial Budaya*, Volume 15, Nomor 02, Desember 2018.

- Effendy, Bahtiar. 2011. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Democracy Project-Yayasan Abad Demokrasi (Edisi Digital).
- Faiz, Fahrudin. 2016. "Sufisme-Persia dan Pengaruhnya terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara", *ESENSIA*, Vol 17, No. 1, April 2016.
- — —. 2017. "Risalah Nur dan Gerakan Tarekat di Turki: Peran Said Nursi pada Awal Pemerintahan Republik", *AL-A'RAF: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. XIV, No. 1, Januari-Juni 2017. Fatma B., Cihan-Artun, "Rumi, the Poet of Universal Love: The Politics of Rumi's Appropriation in the West" (2016). *Doctoral Dissertations*, University of Massachusetts Amherst (https://scholarworks.umass.edu/dissertations_2/555).
- Fauzi, Ihsan Ali (et.al.) [Ed.]. 2017. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina.
- Garadian, Endi Aulia. 2017. "Book Review: Membaca Populisme Islam Model Baru", *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 2, 2017.
- Gunawan, Edi. 2017. "Relasi Agama dan Negara: Perspektif Pemikiran Islam", *KURIOSITAS*, Vol. 11, No. 2, Desember 2017.
- Habibi, Debi Fajrin. 2018. "Modernisasi Pendidikan Islam di Timur Tengah (Studi Kawasan Mesir dan Turki)", *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2, January 2018.
- Haderi, Anang. 2015. "Aktivisme Tasawuf menurut Fethullah Gulen", *Teologia*, Volume 26, Nomor 2, Juli-Desember 2015.

- Hajriansyah. 2015. "Pengalaman Beragama Sufi Jalaluddin Rumi dalam Perspektif Psikologi", *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 14, No. 1, Januari 2015.
- Harahap, Nursapia. 2014. "Penelitian Kepustakaan", *Jurnal Iqra' Volume 08 No.01 Mei*, 2014.
- Harran, Tag Elsir Ahmed Mohammad. 1969. "Turkish-Syrian Relations in the Ottoman Constitutional Period (1908 - 1914)", *Thesis* submitted for the degree of Doctor of Philosophy in the Faculty of Arts at the University of London.
- Hayati, Ela Hikmah. 2017. "Kebijakan Politik Mustafa Kemal Atatürk terhadap Suku Kurdi di Turki 1923-1938 M", *Buletin al-Turas: Mimbar Sejarah, Sastra, Budaya, dan Agama*. Vol. XXIII No.2, Juli 2017.
- Ibrahima, Muhammad Khalis & Nor, Mohd Roslan Mohd. 2018. "Perkembangan Islam di Turki Menerusi Pendekatan Politik: Satu Sorotan Sejarah [The Development of Islam in Turkey through Political Approach: A Historical Review], *Online Journal of Research in Islamic Studies*, Vol. 5 No. 2 (2018).
- Iqbal, Afzal. 1991. *Life and Work of Jalaluddin Rumi*. Islamabad: Pakistan National Council of the Arts.
- Jaenudin. 2014. "Penerapan dan Pembaharuan Hukum Islam dalam Tata Hukum Turki", *'Adliya*, Vol. 10, No. 1, Juni 2014.
- Jihad, Zayyin Alfi. 2011. "Kisah Cinta Platonik Jalal al-Din al-Rumi, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Volume 1 Nomor 2 Desember 2011.
- Kahteran, Nevad. 2009. "Rumi's Philosophy of Love in the Era of U-turned Islam", *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*,

2-2 (March 2009).

- Karomi, Kholid. 2014. "Penolakan Ibnu Arabi terhadap Pluralisme Agama", *Jurnal KALIMAH*, Vol. 12, No. 1, Maret 2014.
- Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi. 2017. *Rencana Induk Riset Nasional Tahun 2017-2045 (Edisi 28 Pebruari 2017)*. Ristekdikti.
- Khamami, Akhmad Rizqon. 2015. "Membangun Peradaban dengan Epistemologi Baru: Membaca Pemikiran Said Nursi", *TSAQAFAH: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. II,- No, I, Mei 2015.
- — —. 2016. "Erdogan Versus Gulen: Perebutan Pengaruh antara Islam Politik Post-Islamis dengan Islam Kultural Apolitis ", *Al-Tahrir*, Vol. 16, No. 2 November 2016.
- — —. 2017. "Gulen Movement sebagai Counter-Hegemony: Membaca Kudeta Turki 2016 dengan Pendekatan Neo-Gramscian", *Jurnal Review Politik Volume 07, Nomor 02, Desember 2017*.
- — —. 2015. "Kontribusi Gerakan Nurcu dalam Kebangkitan Islam di Turki", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* Volume 10, Nomor 1, September 2015.
- — —. 2016. "Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki dan Indonesia", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* Vol. 6, No. 1, Juni 2016.
- Lewis, Franklin D.- 2007. *Rumi: Swallowing the Sun Poems Translated from the Persian*. Oxford: Oneworld.
- Maarif, Samsul, "Meninjau Ulang Definisi Agama, Agama Dunia, dan Agama Leluhur", dalam Ihsan Ali-Fauzi (et.al.) [Ed.].

2017. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina.
- Maftuhin, Arif. 2016. "The Historiography of Islamic Law: The Case of Târîkh al-Tashrî' Literature1", *Al-Jâmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 54, No. 2, 2016 M/1437
- H.Mahendar, Razqan Anadh. 2014. "Makna Simbolik Gerakan Tarian Sufi Turki Jalaludin Rumi (1203-1273 M): Analisis Semiotika Charles Sander Pierce", *Jurnal CMES Volume VII Nomor 1, Edisi Januari - Juni 2014, Program Studi Sastra Arab FIB UNS*.
- Maola, Mochammad. 2018. "Dialogue of Heart: Interreligious Dialogue through Rumi's Poetry", *Ulumuna: Journal of Islamic Studies Published by State Islamic University Mataram*, Vol. 22, No. 2, 2018.
- Marsudi, M. Maulana. 2017. "Tasawuf Jalaluddin ar-Rumi Perspektif Annemarie Schimmel", *Jurnal al-Hikmah, Volume, 3 Nomor, 1, Januari 2017*.
- Marzali, Amri. 2016. "Menulis Kajian Literatur", *ETNOSIA: Jurnal Etnografi Indonesia*. Vol. 01. No. 02. Desember 2016.
- Masrur, Ali. 2014. "Maulana Jalaluddin Rumi (1207-1273 M): Telaah atas Keindahan Syair dan Ajaran Tasawufnya", *WAWASAN: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya Fakultas Ushuluddin Sunan Gunung Djati Bandung*, Vol. 37 No. 1, Januari-Juni 2014.
- Miswari. 2018. "Senandung Cinta Penuh Makna: Analisa Filosofis Puisi Jalaluddin Rumi", *Al-Mabhats: Jurnal Penelitian Sosial Agama*, Vol. 3 No. 1 2018.
- Mu'ammam, M. Arfan. 2016. "Kritik terhadap Sekularisasi Turki:

- Telaah Historis Transformasi Turki Usmani", *Episteme*, Vol. 11, No. 1, Juni 2016.
- Mubarok, Ahmad Agis & Rustam, Diaz Gandara. 2018. "Islam Nusantara: Moderasi Islam di Indonesia", *Journal of Islamic Studies and Humanities* Vol. 3, No. 2 (2018).
- Mustofa, Imron. 2016. "Turki Antara Sekularisme dan Aroma Islam: Studi atas Pemikiran Niyazi Berkes", *Jurnal El-Banat*, Vol. 6. No. 1, Januari-Juni 2016.
- Ni'am, Syamsun. 2014. *Tasawuf Studies: Pengantar Belajar Tasawuf*. Yogyakarta: Ar- Ruzz Media.
- Nizar, Mohd Zahamri bin. 2011. "Ikonografi Zulfikar dalam Sejarah Hubungan Turki dan Nusantara", *Suhuf*, Vol. 4, No. 1, 2011.
- Noer, Kautsar Azhari. 2009. "Aliran-Aliran Islam Kontemporer", *Titik-Temu: Jurnal Dialog Peradaban*, Volume 1, Nomor 2, Januari - Juni 2009.
- Notianti, Fardiana Ayu. 2018. "Pengaruh Agama Islam dan Identitas Turki dalam Menghambat Perluasan Uni Eropa", *Jurnal Analisis Hubungan Internasional*, Vol. 7 No. 3, Desember 2018.
- Nurcholish, Ahmad & Dja'far, Alamsyah M.. 2015. *Agama Cinta - Menyelami Samudra Cinta Agama-Agama*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Ozay, Mehmet. 2017. "'Rumi' Networks of al-Sinkîlî: A Biography of Bâba Dâwud", *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 2, 2017.
- Polat, Mizrap. 2017. "Tasawwuf-oriented Educational Philosophy and its Relevance to the Formation of Religion and Ethics Course Curriculum", *Universal Journal of Educational*

Research 5(5), 2017.

- Qomar, Mujamil. 2015. "Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman, dan Pengamalan Islam", *el Harakah Vol.17 No.2 Tahun 2015*.
- Rahim, Rahimin Affandi Abd. 2015. "Relasi Aceh dan Turki dalam Islamisasi Dunia Melayu: Suatu Analisis (Relationship Between Aceh and Turkey in Islamization of Malay World: An Analysis)", *Kontekstualita, Vol. 30, No. 1, 2015*.
- Rahmatiah, Sitti. 2018. "Perkembangan Aliran Spiritualisme di Dunia Islam (Tarekat Mawlawiyah)", *Sulesana, Volume 12 Nomor 1 Tahun 2018*.
- Rana, Muhammad Akram. 2008. "Spiritual Role of Mawlana Rumi", *Pakistan Journal of Islamic Research Vol 2, 2008*.
- Rasyid, Muhammad Makmun. 2016. "Islam Rahmatan lil Alamin Perspektif KH. Hasyim Muzadi", *Episteme, Vol. 11, No. 1, Juni 2016*.
- Sahin, Didem Rodoplu. 2015. "Emotional Intelligence for Managerial Effectiveness in Businesses: A Metaphorical Assessment from the Mevlana's Seven Advice Perspective", *British Journal of Economics, Finance and Management Sciences* 43 January 2015.
- Sila, M Adlin, "Kerukunan Umat Beragama di Indonesia: Mengelola Keragaman dari Dalam", dalam Ihsan Ali Fauzi (et.al.) [Ed.]. 2017. *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi-Yayasan Paramadina.
- Suhayib. 2013. "Pemikiran Tasawuf Said Nursi dalam Pemberdayaan Politik (*al-Tamkin al-Siyasi*) Masyarakat

- Muslim Turki (Studi atas Kitab *al-Matsnawi an-Nuri*)", *An-Nida'* Vol. 38 No. 1 Januari-Juni 2013.
- Sulaiman. 2015. "Membaca Pancasila: Perspektif Kearifan Sufi Jalal al-Din Rumi", *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 13, No. 1, Januari - Juni 2015.
- Sulaiman. 2017. "Perubahan Sosial Berbasis Tasawuf: Studi Kasus Fethullah Gulen dan Gulen Movement", *Al- Tahrir*, Vol. 16, No. 1 Mei 2016.
- Supratman, Frial Ramadhan. 2017. "Book Review: Memetakan Relasi Historis antara Negara Usmani, Turki, dan Asia Tenggara", *Lembaran Sejarah*, Volume 13 Number 1, April 2017.
- Supratman, Frial Ramadhan. 2017. "Menjadi Muslim Barat atau Muslim Asia? Warisan Intelektual Turki dan Konferensi Bandung 1955", *Jurnal Sejarah*. Vol. 1(1), 2017.
- Tabrani ZA. 2016. "Perubahan Ideologi Keislaman Turki (Analisis Geo-Kultur Islam dan Politik Pada Kerajaan Turki Usmani)", *Jurnal Edukasi* Vol 2, Nomor 2, July 2016, hlm. 130-146
- Thohir, Umar Faruq. 2012. "Pemikiran Mistisisme Annemarie Schimmel", *Ulul Albab* Volume 13, No. 2 Tahun 2012.
- Uppal, Javed Y. 2019. "Re-Visiting Rumi and Iqbal on Self-Enhancement for Social Responsibility", *World Academy of Science, Engineering and Technology: International Journal of Humanities and Social Sciences* Vol:13, No:5, 2019.
- Vaziri, Mostafa. 2015. *Rumi and Shams' Silent Rebellion*. New York: Palgrave MacMillan.
- Wajdi, Firdaus. 2015. "Transnational Religion: A Case Study of The Turkish United Islamic Cultural Centre of Indonesia

(UICCI)", *A thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy (PhD)*. Western Sydney University: Religion and Society Research Centre School of Social Sciences and Psychology.

- Yarshater, Ehsan. 2009. *Mystical Poems of Rumi*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Zainal, Nur Aliyah. 2016. "Analisis tentang Dekemalisasi di Turki Pasca Ataturk", *Jurnal Politik Profetik, Volume 04, No. 1 Tahun 2016*.
- Zamimah, Iffati. 2018. "Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan (Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab)", *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Volume 1, Nomor 1, Juli 2018*.
- Zinira, Maurisa. 2016. "Adab for A Peaceful World: A Study of Jalaluddin Rumi's Concept of Sufism", *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism, Volume 5, Number 2, 2016*.
- Zuboidi, Hayatullah. 2018. "Kepentingan Utsmani Menjalin Hubungan Dengan Kerajaan Aceh Darussalam", *Jurnal Peurawi: Media Kajian Komunikasi Islam, Vol.1 No.2 Tahun 2018*.
- Zulifan, Muhammad. 2016. "Politik Islam di Indonesia: Ideologi, Transformasi dan Prospek dalam Proses Politik Terkini", *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review 1 (2) (2006)*.

ISLAM DAN KRISTEN DALAM KEAGUNGAN CINTA SANG MAULANA RUMI

Alfan Firmanto

(Peneliti Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan
Manajemen Organisasi Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama)

Pendahuluan

Pengaruh Maulana Jalaluddin Rumi sangat luas, dari Barat hingga Timur, dari utara hingga selatan, tak terkecuali Indonesia. Banyak ulama dan cendekia yang mengkaji dan mengulas ajaran-ajarannya, baik sarjana dari Barat maupun Timur, sarjana dari Indonesia salah satunya. Umumnya kajian terhadap ajaran Maulana Rumi terkait dengan aspek mistisime atau sufistiknya, selain itu juga aspek sastrawi dari puisi- puisinya. Kajian tentang ajaran Jalaluddin Rumi terkait dengan model moderasi beragama belum banyak yang melakukannya. Padahal diketahui bahwa dengan berlandaskan tidak saling membenci dan damai, maka moderasi dapat terangkat dengan baik. Dari sisi sejarah,

hubungan Turki dengan Nusantara sudah pernah terjadi sejak lama. Banyak rekaman sejarah ditemukan khususnya dalam arsip Turki antara abad ke-16 dan ke-19 (Baiquni, 2017; Ugur Unal: 2016).

Hubungan perdagangan dan diplomatik sudah terjalin pada masa lampau. Demikian juga halnya hubungan karena agama yang telah terbentuk dengan sendirinya. Sultan merasa bertanggungjawab menjaga dan melindungi negara muslim dari penjajahan. Negara ini memiliki rasa persaudaraan sesama muslim dan menganut sistem pemerintahan kekhalifahan, sehingga Sultan merasa memiliki tugas menjaga saudara seiman dari ancaman apapun. Tidak dapat dielak lagi, budaya dan unsur keagamaan yang menjadi *trend* di Turki juga diadopsi oleh muslim Nusantara. Dengan demikian pengaruh turki dalam kebudayaan dapat tercermin dari beberapa peninggalan kebudayaan Islam di Nusantara. Sebut saja, misalnya, menara masjid di Turki juga ditemukan di wilayah Sulawesi. Sejarah pengadopsian ini menjadi penting untuk diungkapkan sehingga terlihat korelasinya.

Secara sosiologis keagamaan, dilihat dari sisi pengamalan, ajaran tasawuf Jalaluddin Rumi telah menjangkau wilayah Indonesia. Meskipun ajaran Maulana Rumi dalam tarekat Maulawiyah tidak begitu populer di Indonesia, namun tarekat yang dianut pengikut Jalaluddin Rumi ini juga menjadi model ajaran tasawuf di Indonesia, khususnya model ekstasi Rumi yang dikenal dengan istilah "*Sema*". Salah satu tarekat yang mengakomodir dan mempraktekkan model ajaran Tasawuf Rumi adalah tarekat Naqshabandiyah Haqqani.

Dalam sejarahnya, tarekat ini berkembang cukup pesat di wilayah Nusantara. Para pengikutnya menyebar di berbagai daerah di wilayah Nusantara. Di Aceh, misalnya, tarekat ini

sudah berdiri sejak abad ke-19 Masehi dengan tokoh populernya Mudawali. Di Jakarta, tarekat ini juga berkembang pesat. Ditemukan bahwa tarekat Naqshabandiyah ini melaksanakan zikir dengan menerapkan metode Jalaluddin Rumi, yaitu dengan menggunakan tarian *Sema* (Agung Dwi Putra, 2017: 26-39). Di wilayah Jawa Tengah, praktek *Sema* juga dilakukan oleh kelompok tasawuf, tepatnya di Jepara. Mereka juga pengikut tarekat Naqshabandiyah (Nila Sari, 2013).

Dari latar belakang di atas, maka penelitian ini akan menjawab permasalahan tentang bagaimana sejarah akar dan perjalanan ketasawufan Rumi? Bagaimana model moderasi agama yang diajarkan Rumi dapat menyatukan perbedaan keyakinan? Sejauhmana model moderasi beragama Rumi dapat diadopsi di Indonesia?

Dengan demikian penelitian ini diharapkan akan menjawab beberapa hal terkait sejarah, dan perjalanan ketasawufan Rumi di Persia dan di Turki. Selanjutnya penelitian ini akan berusaha menemukan rumusan model moderasi agama yang diajarkan Rumi dalam ajaran tasawufnya, dan dapat menemukan kesinambungan model moderasi agama Rumi, yang dapat diadopsi di Indonesia.

Adapun signifikansi kegiatan penelitian ini dilakukan adalah: Memberi pengetahuan tentang geneologi tradisi tasawuf dan tarekat di Indonesia. Mengungkap model moderasi agama yang diajarkan Rumi dalam ajaran tasawufnya. Merajut benang-benang tasawuf di Indonesia dalam kaitan moderasi agama sehingga menjadi salah satu bentuk moderasi agama yang dapat ditawarkan kepada stakeholders di negara tercinta ini.

Penelitian ini mengambil lokasi di Turki, karena Turki merupakan negara yang menjadi tempat hidup dan berkarya Sang Maulana Rumi bersama orang tuanya. Di negara ini pula

orang tua Rumi mengembangkan tasawuf, Rumi dibesarkan, dididik untuk belajar kepada orang tua dan gurunya Syekh Syams At Tabrizi, juga menghasilkan karya, serta mengajarkan ilmunya. Data-data di lokasi ini akan menjadi bahan pijakan awal penelitian ini. Salah satunya adalah cara zikir yang diimplementasikan dalam tarian *Sema* yang cukup dikenal di wilayah Turki, tepatnya Konya. Karena itu, model-model moderasi agama dalam tradisi tasawuf Rumi diharapkan dapat terungkap dengan melakukan penelitian ke wilayah ini.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan sejarah, filologi, dan antropologi. Ketiga pendekatan ini akan dilakukan secara bersamaan untuk mendapatkan data primer maupun sekunder. Data primer dapat berupa naskah-naskah karangan Jalaluddin Rumi, murid dan sahabatnya terkait zikir dan *Sema* serta naskah-naskah terkait lainnya yang ada di Nusantara. Kemudian, wawancara (*in depth interview*) yang dilakukan di wilayah sasaran penelitian juga untuk mendapatkan data primer dari pelakunya secara langsung. Selain itu, data primer akan diperoleh melalui observasi langsung baik tentang pelaksanaan zikir dan *Sema* maupun tempat-tempat bersejarah.

Target penelitian tentang Rumi ini adalah menghasilkan karya tulis berupa buku yang berkisar antara 100-150 halaman tentang topik penelitian yang dikaji. Buku tersebut akan diterbitkan dan disebarluaskan kepada masyarakat untuk menjadi rujukan dan bahan bacaan dalam meningkatkan wawasan pengetahuan tentang jaringan sejarah tasawuf dan tarekat. Bagi penganut dan pengikut ajaran tasawuf Rumi, buku yang merupakan bentuk hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai bahan rujukan utama dalam meningkatkan pengetahuan ketasawufan mereka.

Tentang Sang Maulana

Riwayat Hidup

Nama lengkap Maulana Syekh jalaluddin Rumi, adalah Maulana Jalaluddin Muhammad Rumi al Balkhi, lahir di Balkh kota kecil di Afganistan saat ini. Ketika lahir orang tuanya memberi nama Muhammad Jalaluddin, yang dalam perkembangan selanjutnya, nama Jalaluddin kemudian lebih populer dikenal dalam masyarakat. Orang Turki memanggilnya "Mevlana", kata yang berasal dari Bahasa Arab "Maulana" (Sang guru), atau Sang Maulana. Nama Rumi sendiri dinisbatkan kepada tempat tinggalnya di Konya sebagai wilayah Anatolia, yang oleh orang Arab disebut dengan nama Rum, yang maksudnya Romawi, karena di masa lalu dikuasai orang Byzantium Romawi, maka kemudian kebanyakan orang memanggil Sang Maulana Jalaluddin dengan julukan Rumi.

Syekh Jalaluddin Rumi dapat dianggap sebagai penyair mistik, seorang sufi, teosofis, atau bahkan filosof. Namun demikian, jika ditanyakan pada beliau, "siapakah sebenarnya anda ya maulana?", beliau akan menjawab: "saya bukan siapa-siapa, hanya sekedar pecinta Tuhan yang rendah hati". Seorang pencinta Tuhan sejati, tidak memiliki nasionalitas, bahasa atau ras yang jelas, karena ia mencintai ciptaan tuhan tanpa diskriminasi (Erkan Turkmen, 2011; 11), demikianlah Sang Maulana Rumi.

Lahir pada 30 September tahun 1207 M di Balkh dekat Khurasan, perbatasan antara Afganistan dengan Iran. Mula sekali belajar ilmu agama pada ayahnya Syekh Bahauddin yang kemudian di Konya diberi julukan Sultan Ulama. Ayahnya Seorang ulama ahli fikih, sekaligus seorang sufi. Tiga tahun sebelum invasi pasukan Mongol ke Khurasan, keluarga Maulana Rumi hijrah menuju Anatolia tengah diikuti oleh para muridnya.

Sebelum sampai di Konya rombongan tersebut mampir di Naisabur dan bertemu dengan tokoh sufi terkenal Fariduddin Atthar, selanjutnya rombongan menuju Baghdad dan Kufah, sebelum melanjutkan ke Mekah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji. Setelah selesai menunaikan Ibadah haji, rombongan meneruskan perjalanan ke Konya melalui Damaskus, Halep, dan Malatya. Ketika rombongan singgah di Damaskus, mereka bertemu dengan Muhyiddin Ibnu 'Arabi (1165-1240 M), Ibnu 'Arabi melihat kepada Maulana muda yang sedang berdiri di belakang ayahnya Syekh Bahauddin, dan berkata "sepertinya di sini ada samudra di belakang lautan" sambil melirik Sang Maulana muda yang berjalan di belakang ayahnya (Erdogan Erol 2005; 9). Yang dimaksud dengan "Samudra" oleh Ibnu 'Arabi adalah Maulana Rumi, sedangkan yang dimaksud dengan "lautan" adalah ayahnya Syekh Bahauddin.

Rombongan akhirnya tiba di Karaman 100 km selatan Konya. Di Karaman rombongan ayah Maulana Rumi tiba pada tahun 1222 M tinggal selama 7 tahun hingga tahun 1228 M sebelum menuju Konya. Selama di Karaman Maulana Rumi menikah dengan dengan Gauhar Hatun, putri dari ulama Karaman Syarifuddin Lala pada tahun 1225 M. Dari pernikahan tersebut Maulana Rumi mendapat dua orang anak yaitu Sultan Walid dan Alauddin Syalabi. Beberapa tahun kemudian Istrinya Gauhar Hatun wafat, Maulana Rumi menikah lagi dengan seorang janda dengan anak satu yaitu Kerra Hatun. Dari pernikahan kedua ini Maulana Rumi mendapatkan dua anak juga yaitu Muzafaruddin dan Amir Alim Syalabi sekaligus anak tiri bawaan bernama Malik Hatun (Erdogan Erol, 2013).

Rombongan meninggalkan Karaman dan tiba di Konya pada tanggal 3 Mei tahun 1228 M. Kota Konya pada masa itu adalah

ibu kota kerajaan Saljuk, yang sedang dipimpin oleh Sultan Aliuddin Qayqubad, Sultan memberikan fasilitas tempat yang nyaman buat rombongan Ayah Maulana Rumi. Selain dapat tempat tinggal Ayah Sang Maulana juga mendapat tawaran untuk mengajar Fikih dan Ilmu Kalam di sebuah madrasah.

Selama dalam perjalanan dari Balkh hingga Konya, Sang Maulana mendapat banyak pengalaman berharga dengan bertemu banyak ulama, selama di Balkh beliau sudah mempelajari Bahasa Arab, Persia, Ilmu kalam, Fikih, Filsafat dan Sejarah, sedangkan ketika singgah di Damaskus misalnya Sang Maulana sempat belajar tafsir Al Qur'an kepada ulama setempat.

Ayah Maulana Rumi wafat di Konya pada 12 Januari 1231, dan dimakamkan di Taman Mawar istana Seljuk, makamnya masih terpelihara hingga kini, dan berada di dalam Museum Maulana Rumi saat ini, yang dahulu adalah rumah tinggal Sang Maulana. Tidak lama setelah ayah Maulana Rumi wafat, para murid dan pengikutnya berkumpul mengelilingi Maulana Rumi, mereka menganggap Maulana Rumi sebagai satu-satunya pewaris ayahnya yang berkewajiban meneruskan tugas ayahnya untuk mengajar mereka. Pada saat itu Maulana Rumi sudah terlihat kapasitas keilmuannya sebagai ulama yang mumpuni, beberapa kali beliau berceramah di Madrasah Iplikki, tempat ayahnya berkiprah, dan isi ceramahnya menarik perhatian banyak orang.

Sang Maulana selanjutnya bertemu dengan Syamsi Tabrizi, seorang murid dan pengikut setia Sultan Ulama ayahanda Rumi, tepatnya pada 15 November 1244. Syamsi Tabrizi sudah melihat potensi dan kekuatan karakter Maulana Rumi, dalam pandangannya Maulana Rumi sudah memiliki cahaya spiritual ke Tuhanan. Syamsi Tabrizi kemudian menjadi guru spiritual Maulana Rumi selanjutnya. Perjumpaannya dengan Sang Guru

membawa pergolakan dalam hidupnya, Maulana Rumi mulai malas mengajar, dan hidup sederhana seperti seorang Darwis mengikuti gurunya Syamsi Tabrizi. Maulana Rumi mulai sering menampilkan tarian-tarian *Sema* tanpa disadari dengan berputar-putar melawan arah jarum jam, diiringi nyanyian dan musik oleh penyanyi dan musisi jalanan dan taman kota Konya, bahkan hingga ektase (Erkan Turkmen, 2011: 13).

Dari tarian dalam *Sema* itulah, selanjutnya Sang Maulana Rumi, menyayikan lagu-lagu puitis tentang cinta pada Tuhan. Puisi-puisi itu kemudian ditulis dan dikumpulkan menjadi sebuah karya agung tentang cinta dan Tuhan, dalam ribuan bait-bait yang terkenal hingga kini. Karya-karyanya diberi judul dengan "Diwan" atau "Diwan Syamsi Tabrizi" sebagai penghormatan kepada guru spiritualnya yang wafat tidak lama setelah perjumpaannya. Wafatnya Syamsi Tabrizi membuat Maulana Rumi sangat terpukul, dan mengasingkan diri hingga beberapa waktu lamanya.

Maulana Rumi Wafat pada tanggal 17 Desember 1273 M, beliau menggambarkan hidupnya dalam sebuah bait puisi singkat "Saya ini mentah, dimasak, kemudian dibakar". Maulana Rumi berwasiat agar saat meninggal yang memimpin doa dan salat jenazahnya adalah Sadruddin Qunawi sahabatnya. Sadruddin Qunawi adalah seorang sahabat yang sangat besar cintanya pada Maulana Rumi, sampai pada saat memimpin salat jenazah beliau pingsan, dan digantikan oleh sahabatnya yang lain yaitu Kadi Sirajuddin.

Maulana Rumi sangat yakin bahwa hari kematiannya adalah hari kelahiran kembali dirinya. Kematian bagi beliau adalah jalan yang akan mempertemukannya dengan yang paling dicintainya yaitu TUHAN. Maulana Rumi menyebut hari kematiannya sebagai "Seb-I Arus" dalam bahasa Persia yang maksudnya adalah

hari pernikahan atau malam pengantin bagi dirinya, yang harus dirayakan, dan tidak boleh diratapi dan ditangisi oleh para pengikutnya. Hingga saat ini setiap tanggal 17 bulan Desember selalu dirayakan sebagai hari wafatnya Maulana Rumi.

Karya-karya

Seluruh karya tulis Maulana Rumi berdasar latar belakang pengalaman religiusitas dan spiritualitasnya. Berdasarkan pada pengalaman itulah, lalu Maulana Rumi ingin mengungkapkan beranekaragam pengalaman dan pengamalan ritualnya melalui karya-karyanya. Pengalaman religius, sebagai suatu pengalaman yang memiliki tenaga hidup karena dibakar api cinta. Bagi Maulana Rumi, cinta berarti “suatu perasaan semesta (kosmik), suatu spirit kesatuan dengan Alam Semesta”. Kata Sang Maulana Rumi, “cinta adalah suatu pemulihan terhadap kesombongan diri kita yang berlebihan. Ia adalah tabib semua kelemahan. Hanya dia yang memakai jubah yang dibeli dengan cinta akan benar-benar menjadi murni jiwanya. Cinta adalah kekuatan yang menggerakkan alam semesta”. Oleh karena cintalah segala sesuatu berjalan tanpa henti menuju asal-usulnya, Tuhan, yang merupakan tujuannya sekaligus. Adalah cinta yang dapat memberikan makna yang luas dan dalam terhadap kehidupan ini. Dalam cinta kekuatan-kekuatan alam mencapai suatu kesatuan yang unik. Semakin dalam seseorang itu mencintai, akan semakin dalam dia menembus ke dalam tujuan-tujuan ilahi kehidupan karena Cinta adalah “astrolobe rahasia langit”.

Karya-karya Rumi

Terdapat lima buah karya penting dari Maulana Rumi, yaitu:

1. *Masnawi*.

Masnawi adalah nama yang diberikan untuk gaya puisi

tertentu dalam sastra klasik di timur tengah. Karya sastra dalam bentuk syair atau puisi dengan rima yang berbeda di antara baitnya. Secara Bahasa *Masnawi* artinya adalah “dua dua” atau “sepasang bait”. Dalam literatur sajak yang memiliki ukuran yang sama dan di mana setiap bait dalam sajak terpisah dalam dirinya disebut *Masnawi*.

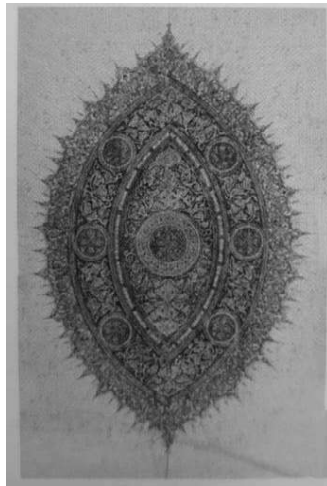
Masnawi dimulai dengan kisah seruling yang suaranya merdu dan menyayat, namun terpisah dari induknya, batang bambu. Rasa yang terpisah itulah yang membuat seruling menyanyi penuh kerinduan, dalam rangka mencari jalan untuk sampai kepada induknya batang bambu. Kerinduannya hanya mungkin bila melalui cinta. “Setiap orang yang tinggal jauh dari sumbernya ingin kembali ke saat ketika dia bersatu dengannya”.

Sang Maulana menjadikan lagu dan seruling sebagai kiasan, untuk mengisahkan kerinduan mistis dirinya dengan Sang Pencipta yaitu Tuhan sebagai sumber segala sesuatu, tempat kepadaNya setiap manusia akan kembali. Secara historis, Manusia adalah makhluk teomorfis, karena dalam penciptaan diri manusia menyimpan seberkas cahaya ilahi. Oleh karena itulah, maka tujuan terdalam kehidupan insan itu bersifat ilahiyah. Bila ia mampu menyerap sifat-sifat Tuhan, maka ia akan menjadi pribadi yang teguh, dan layak menjadi khalifah Allah di muka bumi yang tugasnya menyampaikan risalah ilahi. Itulah mengapa, dalam konteks Islam, hubungan tubuh dan jiwa, atau roh, itu dekat. Maka, pribadi yang utuh, diri yang sampai ke jatidirinya, adalah diri yang tumbuh dari diri semesta. Pribadi semacam inilah yang mampu mengenali dirinya dan Tuhannya, sebagaimana ujaran dalam tasawuf yang menyatakan “*Man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa Rabbahu*”, barangsiapa yang mengenal dirinya maka ia telah mengenal Tuhannya.

Adapun terkait Kitab *Masnawi* yang disebutkan di atas,

terdiri dari 25.618 baris sajak, terbagi dalam 6 jilid. Pada 18 baris bait yang pertama ditulis oleh Maulana Rumi dan kemudian disalin ulang oleh Hisamuddin Syalabi sebagai sekretarisnya. Selanjutnya Hisamuddin Syalabi meminta ijin Maulana Rumi untuk menuliskan syair-syairnya dalam *Masnawi*, ketika Sang Maulana mengucapkan syair-syairnya, baik ketika beliau sedang rehat, duduk, berjalan, bahkan ketika sedang menarikan Sema sambil berputar-putar.

Masnawi ditulis dalam Bahasa Persia, berdasar manuskrip tertua ditulis pada tahun 1228 M yang saat ini disimpan di museum Maulana Rumi di Konya. Konten dan subyek bahasan dalam *Masnawi* sendiri terdiri dari bermacam topik dan ungkapan tentang sosialisme, moral, budaya, agama dan sufisme. *Masnawi* sudah diterjemahkan ke dalam banyak Bahasa kurang lebih 27 bahasa, dan telah dipopulerkan oleh banyak orang selama berabad-abad.



Halaman pertama dan Iluminasi bertinta emas naskah *Masnawi* ditulis tahun 1228 M. koleksi Museum Maulana Rumi Konya.

2. *Diwan Al Kabir*

Karya kedua sang Maulana, berupa karya sastra puitis, Maulana Rumi biasanya menyebut karya ini dengan nama singkat Syamsi. Karya ini awalnya sebagai ungkapan kekaguman Sang Maulana pada gurunya yaitu Syams Tabrizi. Oleh karena itulah maka karya ini juga sering disebut dengan nama *Diwan Syamsi Tabrizi*. Terkait dengan hal ini, perlu dicatat bahwa Kisah Rumi selalu tidak dapat dipisahkan dari Syams yang berarti 'Matahari'. Transformasi besar dalam sejarah spiritual seorang Rumi dimulai ketika Rumi bersua dengan guru sufi bernama Syams at-Tabrizi, atau "Matahari dari Tabriz", demi menggapai pengalaman-pengalaman ekstase spiritual, Rumi makin tak terpisahkan dari Syams. Pengalaman ekstase itu terlalu mahal harganya, sehingga demi itu, Rumi rela meninggalkan buku-buku dan kajian-kajian ilmiah tentang hukum Islam yang selama ini ditekuninya. Syams betul-betul sukses membikin Rumi "membakar" buku-bukunya; membakar dalam arti melupakan buku-buku dan tentu saja meninggalkan dan tak pernah kembali menapaki jalan pengkajian ilmiah fiqih.

Pencerahan tertinggi Rumi justru terjadi selepas kepergian Syams yang harus meninggalkannya. Syams tak pernah kembali, dan apalah hidup ini tanpa sang matahari? Semesta alam tampaknya turut berduka cita bersama Rumi. Akan tetapi, kemudian "dia menemukannya dalam dirinya, bersinar bak rembulan". Setelah lama dirundung sendu, Jalaluddin pun tercerahkan. Sang Mentari tak perlu dicari. Ada di dalam dirinya sendiri.

Jumlah bait dalam karya ini mencapai 43.000 bait lebih. Kitab ini merupakan kumpulan puisi dari sang Maulana yang dibaca di suatu kesempatan tertentu. Nama "Diwan kabir" berasal dari bahasa Persi yang artinya "Buku Besar", Puisi dalam karya ini

ditulis dalam bahasa Persi, tetapi di dalamnya ditemukan juga sajak dalam bahasa Arab, Turki, bahkan Yunani. Diwan Kabir merupakan karya yang- terbesar yang isinya berupa kombinasi dari 21 koleksi kecil dalam bentuk bahar, dan rubai yang disatukan.

Diwan Kabir mengandung puisi dalam beberapa gaya puisi Timur Tengah Islam yang berbeda. Terdiri dari 44.282 baris (menurut edisi Foruzanfar, yang didasarkan pada naskah tertua yang tersedia). Dibagi dalam 3.229 odes, atau ghazal, total baris berjumlah 34.662 baris.



Salinan manuskrip Diwan Kabir ditulis tahun 1366 M. koleksi Museum Maulana Rumi.

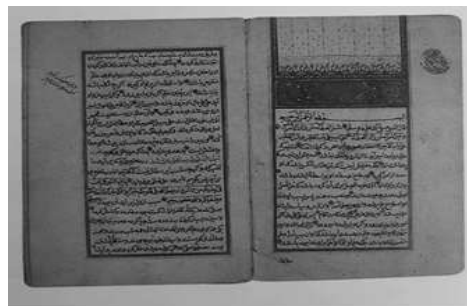
3. *Fih Ma Fih*

Arti secara letterlejk dari judul karya Maulana tersebut adalah “*Di dalamnya apa yang ada didalamnya*” yang sesungguhnya dapat berarti “Apa yang ada dalam dirinya adalah Dia”. Dari judulnya Maulana Rumi bermaksud menyajikan makna dari hakikat penciptaan manusia dan kehidupannya di dunia yang ujungnya kepada Sang Pencipta alam semesta. Dalam karya ini Maulana hendak menyampaikan juga pemikirannya

tentang konsep sufisme, Konsepsinya tentang sufisme adalah gabungan antara konsep “mahabbah” nya Rabiah Adawiyah, dengan konsep “wahdatul wujudnya” Al Halaj. Buku ini seakan-akan menyajikan dialog Sang Maulana Rumi dengan apa yang ada dalam dirinya.

Buku ini terdiri dari 73 bab, yang sebetulnya tidak dipersiapkan sebagai sebuah karya berbentuk buku, Sultan Walad, putra Maulana Rumi, yang berinisiatif untuk menuliskan dan kemudian membukukannya. Isi dari buku ini merupakan kumpulan ceramah dan diskusi Maulana Rumi dari berbagai forum, disusun dalam bentuk prosa, di dalamnya juga memuat komentar terhadap *Masnawi* karya Maulana Rumi yang lain.

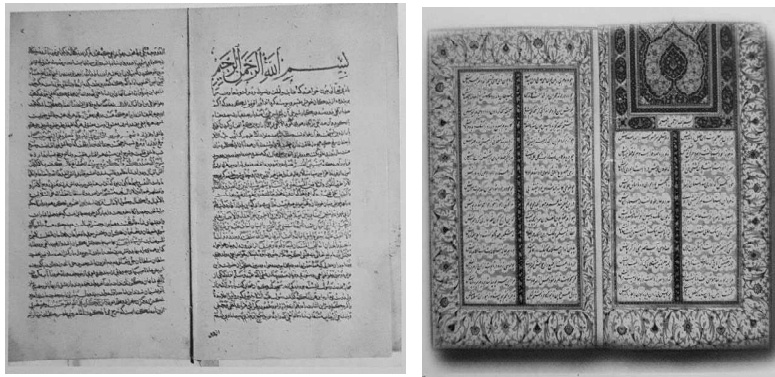
Sebagian dari isi buku juga bercerita tentang periode sejarah, di antaranya menyinggung peristiwa-peristiwa politik yang terjadi pada masa kesultanan Seljuk di bawah kepemimpinan Sultan Sulayman. Selain dari itu, juga terdapat pengetahuan yang mendasar tentang agama dan tasawuf, kesatuan wujud, tentang cinta, tentang Surga dan neraka, petunjuk untuk memahami karya-karya Rumi yang lain seperti *Masnawi* dan puisi-puisinya, juga memberikan informasi tentang orang-orang di sekitar Rumi. *Fihi Ma Fihi*, sudah disalin dan diterjemahkan ke banyak bahasa dan kini sudah tersebar ke berbagai negara, khususnya di negara-negara muslim.



4. *Maktubat/Majmu'ah Ar-Rasail*

Karya Maulana ini merupakan kumpulan surat- menyurat dari Maulana Rumi, kepada banyak pihak, dari masyarakat bawah, sahabat, murid-muridnya, pengagumnya, hingga pejabat tinggi Wazir Sultan Seljuk. Terdapat sejumlah 147 buah surat yang pernah ditulis dan dikirimkan oleh Maulana Rumi.

Sebagian surat memang ditujukan kepada para pejabat dan penguasa Kesultanan Seljuk, isinya sebagian besar berupa nasehat atau komentar tentang masalah-masalah keagamaan yang memang diminta oleh para pejabat tersebut, untuk memecahkan suatu persoalan. Gaya bahasa dalam surat-surat tersebut tidak terlalu baku sebagaimana surat resmi yang biasa digunakan, namun Maulana Rumi tetap menggunakan bahasa yang sopan yang sama dengan ketika beliau bertutur kata. Maulana juga tidak menggunakan kata-kata yang menunjukkan penghambaan kepada penguasa seperti misalnya “pelayanmu/ hambamu”. Kecuali pada judul dan alamat surat, beliau lebih suka berbicara kepada pembaca dengan cara dan kata-kata yang paling cocok dengan pikiran, kepercayaan, dan perbuatan orang yang ia tuju.



Halaman awal Manuskrip *Maktubah/Majmu'ah Rasail*, koleksi Museum Maulana Rumi.

5. *Majalis Sab'ah*

Dari namanya, buku ini berisi tujuh buah catatan khutbah yang diadakan oleh Maulana Rumi. Catatan-catatan dari khutbah itu dibuat oleh sekretarisnya yaitu Hisamuddin Salabi dan anaknya yaitu Sultan Walad. Meskipun terdapat beberapa tambahan dan perubahan, akan tetapi tidak merubah substansinya. Bila dicermati dari susunannya, terlihat seperti terdapat review atau perbaikan dari Sang Maulana Rumi setelah semua penulisan selesai.

Buku ini berisi kumpulan nasehat dari Maulana Rumi yang disusun dari khutbah-khutbah dan ceramah beliau dari mimbar ke mimbar. Isi dan tema yang ada dalam buku ini merupakan hasil refleksi dari pengembaraan hidup Sang Maulana yang kemudian mempertemukannya dengan sang guru Syamsi Tabrizi. Pembahasan dalam tujuh tema dalam buku ini didukung dengan kutipan dari hadis-hadis nabi Muhammad saw. Terdapat tujuh tema pokok yang dibahas dalam buku ini yaitu:

- a. Jalan menuju keselamatan bagi orang-orang yang tersesat dari jalan yang benar, (tafsir dari basmalah).
- b. Keluar dari kesalahan, dan bangun dari kebodohan (berdoa kepada Allah)
- c. Kekuatan keyakinan (keimanan)
- d. Seorang yang bertobat dan menemukan jalan kebenaran, adalah yang dicintai Allah swt.
- e. Pentingnya Ilmu dan Pengetahuan, tentang egoism, dan macam-macam sifat manusia.
- f. Acuh tak acuh, dan kelalaian.
- g. Pentingnya akal pikiran.

Ketujuh tema tersebut di atas diperkuat dengan dalil-dalil dari 41 buah hadis, yang secara keseluruhan hadis itu dipilih

kemudian ditafsirkan oleh Maulana Rumi sesuai dengan konteks pembicaraannya dan konteks sosialnya. Dalam setiap bagian tema, Maulana Rumi memulai dengan kalimat “Alhamdulillah/ Puji bagi Allah” dan “mari berdoa dalam hening”. Beliau juga sering menggunakan subyek yang menarik untuk didiskusikan, dalam menyampaikan ide-idenya tentang sufisme, dibuatkan kisah-kisah hikmah yang menarik dan disisipkan puisi.



Manuskrip salinan Majalis Sab'ah.

Yesus dan Kristen Perspektif Rumi

Tulisan pada bagian ini akan menjelaskan ide yang luar biasa tentang bagaimana orang-orang Muslim dan Kristen dapat berhubungan baik di Anatolia pada masa kekaisaran Seljuk, setelah perang Salib berakhir. Pada saat itu, Maulana Rumi masih hidup dan memainkan peran yang sangat penting dalam universalisasi agama. Tulisan ini juga akan menjelaskan ungkapan-ungkapan Maulana Rumi yang sangat penting dan berpengaruh tentang Yesus.

Dalam karyanya yang terkenal *Masnawi*, yang telah membawanya pada ketenaran abadi, tidak hanya memuat ajaran-ajaran mistisisme Islam tetapi juga memuat unsur-unsur

mistisisme Yunani, Romawi, dan Hindu yang sesuai dengan Hadis nabi Muhammad saw dan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam menjelaskan unsur-unsur mistik, Maulana Rumi memperkaya penjelasannya dengan anekdot. Melalui bimbingan guru spiritualnya Syamsi Tabrizi, Maulana Rumi pergi begitu dekat dengan Tuhan sehingga semua agama tertinggal dan baginya hanya cahaya yang bisa menang.

Ketika ayah dan keluarga Maulana Rumi berpindah dari Balkh menuju ke Anatolia (Konya) tahun 1228, perang Salib baru saja usai. Kedua komunitas Islam dan Kristen mulai membaur. Panglima perang Turki Qilich Arslan II (1156-1188) yang pernah memimpin tentara perang melawan pasukan Salib, menikahi perempuan Kristen, dan menjadi sebuah tradisi baru di lingkungan Kesultanan Seljuk. Tradisi tersebut kemudian diikuti oleh Sultan Seljuk Qaykubad yang menikahi gadis Kristen yang kemudian melahirkan putra mahkota Ghiyasuddin Qaykusra yang kemudian berkuasa pada tahun 1237 hingga 1246 M. Ghiyasuddin Qaykusra juga menikahi gadis Kristen cantik yang terkenal dengan sebutan "wanita Georgia", dan kemudian melahirkan seorang anak bernama Aliuddin Qaykubad II yang berkuasa semasa dengan Maulana Rumi.

Setelah Qaykusra wafat, Wanita Georgia itu menikah lagi dengan Muinuddin Parwani seorang pejabat penting di kesultanan Seljuk. Keluarga Kesultanan termasuk Wanita Georgia dan suaminya serta anaknya Qaykubad II, dan juga Sultan Seljuk imperium periode kedua yaitu Izzatin Qaykusra, mereka seluruhnya menjadi murid Maulana Rumi yang amat berbakti. Wanita Georgia tetap diberi kebebasan untuk menjalankan ibadah sesuai dengan kayakinan kristianinya hingga akhirnya menjadi muslim dan menjadi murid setia Maulana Rumi.

Kisah tentang Wanita Georgia ini juga telah diceritakan oleh Eflaki Dede salah seorang murid Rumi yang lain yang menulis "*Manakib al Arifin*", yang menggambarkan kehidupan kaum muslim dan Kristen yang bergaul dengan sangat toleran.

Berikut ini salah satu ceritanya: Kekaguman dan kecintaannya pada sang guru Maulana Rumi sangat tinggi. Kecintaan terhadap Maulana Rumi yang amat sangat besar sehingga ia tidak ingin berpisah jauh dari Sang Guru.

Suatu masa di Konya hiduplah seorang pelukis terkenal bernama Ayn Daulah. Sang Wanita kemudian memerintahkan pelukis itu untuk melukis wajah Sang Maulana Rumi, agar jika ia sedang rindu pada Sang Guru dapat memandangi wajahnya melalui lukisan. Setelah memberikan upah yang sangat besar ia meminta pelukis untuk mendatangi Maulana Rumi dan melukis wajah Sang Maulana. Ketika si pelukis menjumpai Sang Maulana, berkatalah beliau: "Jika engkau dapat melukis wajahku itu akan sangat luar biasa". Si Pelukis kemudian mulai melukis Sang Maulana yang duduk dengan tenang dengan wajah teduhnya, si pelukis memperhatikan wajah Maulana Rumi dengan cermat dan mulai menggoreskan pena di atas kertas, hingga lukisannya hampir selesai, pelukis memperhatikan kembali wajah Maulana Rumi, dan ia melihat wajah Maulana Rumi berbeda dengan wajah yang ada dalam lukisannya, pelukis kemudian mengulang lagi lukisannya dari awal, dan kembali lagi ketika hampir selesai terjadi lagi peristiwa serupa, wajah Sang Maulana Rumi tidak sama dengan wajah yang dia lukis, demikian hal itu terjadi berulang kali hingga 12 kali lukisan ia buat, tetapi wajah Maulana Rumi selalu berubah lagi. Pelukis itu menyerah dan bingung, dia patahkan pena sambil berteriak dan menangis putus asa seraya membungkuk bersujud di hadapan Maulana Rumi. Maulana Rumi kemudian

mengucapkan sajak-sajak berikut ini:

Sayang ...

Aku tidak bercorak dan tidak berjejak

Bagaimana aku dapat melihat diriku apa adanya? Engkau mengatakan padaku untuk membuka rahasiaku Tapi di mana tempatnya dan di manakah diriku?

Bagaimana jiwaku bisa tenang?

Jika aku tinggal dalam jiwa yang selalu bergerak. Lautanku sudah tenggelam bersama diriku

Aneh jika aku berkata "Aku benar-benar lautan tak bertepi".

Si pelukis Ayn Daulah kemudian pergi meninggalkan rumah Maulana Rumi dengan berlinang air mata, orang-orang kemudian memungut semua lukisan itu dan memberikannya kepada Wanita Georgia dan menyimpannya dalam kotak, sehingga ketika ia ingin melihat wajah Maulana Rumi ia dapat melihat pada lukisan-lukisan itu, dengan demikian wajah nyata Sang Guru Rumi akan muncul di depan matanya dan ia merasa sudah cukup bahagia.

Ketika Rumi wafat pada tahun 1273, banyak umat Yahudi dan Kristiani yang datang untuk takziah dan meratapi kepergian Sang Maulana. Diceritakan masa itu banyak umat dari agama dan bangsa lain yang datang ikut berduka cita dari berbagai wilayah seperti umat Yahudi, Nasrani, Turki, Persi, Arab, Yunani dan lain-lain. Selain itu, ikut datang pula untuk berbela sungkawa, para pemuka dan pendeta agama-agama yang sangat berpengaruh, memberikan doanya pada saat pemakamannya.

Semua umat kristiani yang datang ke acara pemakaman

Maulana Rumi membawa kitab sucinya sesuai dengan keyakinan mereka dan berdoa di depan jenazah Maulana sesuai dengan keyakinan mereka. Mereka membaca ayat-ayat dalam kitab suci mereka baik dari kitab Mazmur dalam Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, sambil menangis tersedu meratapi kepergian Sang Maulana. Umat muslim yang melihat hal itu tidak merasa terganggu apalagi mengusir mereka meski berbeda keyakinannya.

Peristiwa ini kemudian diketahui Muizuddin Parwane, pejabat yang juga murid Maulana Rumi, ia kemudian memanggil para pemuka agama yang datang dan berdoa di upacara pemakaman tersebut, dan ditanyakan: "Hal apakah yang membuat kalian ikut bersedih dengan wafatnya Maulana?" Mereka menjawab, "Rumi adalah rajanya agama, beliau pemimpin dan pemandu kami, kami belajar tentang Yesus, Musa, dan nabi-nabi lainnya melalui ajaran-ajaran beliau, dan kami melihat pada diri Maulana karakter semua nabi yang kami baca dalam kitab suci kami. Kalian umat muslim, menganggap beliau sebagai nabi hari ini, sedangkan kami menganggap Maulana Rumi sebagai Musa dan Yesus hari ini. Kami seribu kali lebih taat dari kalian, dan kamilah pengikut terbaik Maulana Rumi dibanding kalian. Ketika Rumi berkata: "tujuh puluh dua negara mendengar rahasia mereka dari kami; kami ibarat seruling *Nay*, yang menghasilkan ratusan suara dari satu kunci" (Erkan Turkmen, 2011: 25).

Untuk menguji kebenaran pernyataan Rumi tersebut, mari kita lihat dalam karya-karya beliau untuk menemukan pendapat dan pernyataan beliau tentang Isa (Yesus), sekaligus untuk dapat kita ketahui bagaimana pandangan Maulana Rumi tentang Isa (Yesus).

1. Pertapaan Isa (Yesus) adalah altarnya pecinta Allah.

Altarnya pecinta Allah ibarat pertapaan Isa (Yesus), wahai engkau yang sudah mencintai Allah janganlah engkau tinggalkan gerbangnya. Berbagai macam manusia, yang buta, yang lumpuh, memakai jubah (sufi), akan datang bersama-sama dari penjuru dunia, menunggu hingga pagi di depan pintu pertapaan Isa (Yesus), sehingga mereka mendapatkan nafas untuk dibebaskan dari dosa-dosa mereka. Ketika Isa (Yesus) telah menyelesaikan khutbahnya, dia akan keluar dari pertapaannya dan berkata: "wahai kalian yang tertindas! Semua tuntutanmu telah dipenuhi oleh Tuhan". Semua orang kemudian seperti unta, yang dilepas belenggunya dan berlari menuju rumah mereka, merasa bahagia dan puas hatinya, kaki mereka serasa dilepaskan dari ikatannya dan merasa bebas karena doa Isa (Yesus) (*Masnawi: V.III ; 298-306*).

Para pecinta Tuhan, yang dimaksud adalah mereka yang telah memasrahkan hatinya hanya untuk yang dicintainya yaitu Allah. Dalam literatur Parsi, Turki dan Urdu, dipercaya bahwa ketika seseorang telah memasrahkan seluruh cintanya hanya kepada kekasihnya, maka tidak ada kekasih lain yang dicintainya, jika ada kekasih selain yang dicintainya, maka disebut sebagai *Ehl I Dil, "Heart possessors"*. Seperti halnya Isa (Yesus), para orang suci seperti sufi, darwis, juga dapat memberikan nafas ilahiah. Maka Maulana Rumi menganjurkan agar tidak meninggalkan gerbangnya. Pernyataan yang sama dengan hal tersebut dapat ditemukan dalam Perjanjian Baru.

2. Isa (Yesus) memiliki nafas yang membangkitkan Galen¹ memiliki ribuan seni pengobatan, tetapi di hadapan

¹ Galen (130 M), ahli pengobatan dari Yunani, yang telah menulis sekitar 400 metode pengobatan.

Yesus dan nafasnya hal itu tidak ada apa-apanya (*Masnawi*, V.I: 528). Dalam beberapa kasus pengobatan secara medis gagal mengobati suatu penyakit tertentu, tetapi jika kekuatan Allah swt datang dapat menyembuhkan penyakit apapun. Yang dimaksud dengan nafas Isa (Yesus) disini adalah pertolongan spiritual dari para orang suci seperti sufi dan para pecinta Allah swt. Maulana Jalaluddin Rumi mengungkapkan hal ini untuk menghormati gurunya Syamsi Tabrizi dalam karyanya Diwan Kabir.

3. Nafas Isa (Yesus) menghidupkan Seekor Burung

Ketika tanah liat dicampur air dan dibentuk burung, dan kemudian Isa (Yesus) meniupkan udara kepadanya, maka tumbuhlah bulu dan sayapnya lalu terbang menjauh menjadi burung sungguhan (*Masnawi*, V.I: 865). Air dan tanah lempung yang dijadikan Isa (Yesus) menjadi burung hidup melalui hembusan nafasnya, adalah sebuah cerita yang juga diceritakan dalam ayat Al-Qur'an yang berbunyi: Aku sudah datang kepadamu dengan tanda (kebesaran) dari Tuhanmu, aku membuatkan untukmu seekor burung dari tanah liat, kemudian aku meniupnya sehingga dia menjadi hidup dengan seijin Allah (Ali Imran;49). Ungkapan ini juga dimuat dalam karya Rumi *Majalis Sab'ah* (hal: 74).

Untuk dapat memiliki nafas yang kuat seperti Isa (Yesus), anda harus mempunyai sifat yang lemah lembut dan tunduk seperti tanah liat, tetapi tidak boleh keras kepala seperti kerasnya batu karang, seperti apa yang dikatakan Maulana Rumi: "Carilah seseorang yang seperti Isa (Yesus), yang nafasnya membuat anda berlaku adil dan diberkati seperti dirinya, sekaligus dapat membangkitkan dirimu. Janganlah seperti batu karang yang tidak dapat menumbuhkan sesuatu walau disirami air hujan,

jadilah tanah liat yang dapat menumbuhkan mawar beraneka warna” (*Masnawi* 1: 1910- 1911).

4. Bibir Jesus.

Manusia seperti tongkat nabi Musa as, manusia adalah kata-kata ajaib Isa (Jesus), kata-kata ajaib Isa (Jesus) tidak sekedar aksara dan kata, tetapi lihatlah pada efeknya yang dapat membuat kematian lari menjauh (*Masnawi* III: 4258-4261). Mungkin engkau mengingat kata-kata ajaib Isa (Jesus), tetapi engkau orang yang sungguh keji, apakah engkau memiliki gigi dan bibir Isa (Jesus)? (*Masnawi* V: 2504).

Oleh karena itulah, selama manusia terperangkap dalam badannya, ia seperti tongkat nabi Musa, atau sekedar kata-kata Isa (Jesus). Maka, untuk mencapai jiwa dibalik bentuk tubuh, seseorang harus mencoba memindahkan doa dan efeknya dari jasad badannya kepada satu jiwa. Jika engkau gagal melakukan itu dan menyerah pada kemunafikan, ikutlah para pecinta Allah untuk membantumu. Yang dimaksud dengan seorang yang keji, yaitu orang yang mengaku memiliki kekuatan ilahiah seperti Isa (Jesus).

5. Cawan Unifikasi Isa (Yesus Kristus)

Mereka orang Yahudi tidak memiliki aroma dan warna dari Isa (Yesus), dan mereka tidak tahu menahu tentang karakter cawan Isa (Yesus). Selembar kain dengan ratusan warna dapat berubah menjadi satu warna, ketika cahaya menerpa masuk ke dalam cawan. Tidak berarti satu warna akan membosankan, bahkan air murnipun akan cocok untuk ikan (*Masnawi* 1; 500-502).

Hingga cawan tanpa warna milik Isa [Yesus] (dunia spiritual persatuan) dapat menghancurkan cawan keragaman (dunia ini).

karena dunia lain ibarat tambang garam, apa pun yang terjadi pada tambang itu, garam akan tetap satu warna, putih. (*Masnawi* VI-: 1855-1856).

Sajak-sajak tentang cawan tersebut merujuk kepada sebuah legenda yang menceritakan tentang Isa (Yesus): Suatu ketika Isa (Yesus) dikirim oleh ibunya untuk bekerja disebuah tempat pewarnaan. Suatu hari Isa (Yesus) diberi beberapa cawan dengan aneka warna, dan beberapa lembar kain untuk diberi warna. Sang majikan saat itu sedang pergi keluar untuk suatu keperluan, Isa (Yesus) meletakkan semua lembar kain itu pada satu warna cawan, ketika majikan datang dan melihat hasil kerjanya, ia sangat marah, seketika Isa (Yesus) mengambil semua kain-kain itu dari cawan, namun ternyata kain-kain itu menjadi beraneka warna. Cawan itu adalah simbol dari kesatuan Tuhan, Dunia faktanya adalah suatu tempat yang penuh dengan aneka warna yang sangat indah, tetapi senyatanya adalah satuwarna dalam setiap bantuknya masing-masing. Semua bentuk itu kemudian mencair dalam satu wadah yaitu kesatuan Ilahiah, karena masing-masing warna hakekatnya dilahirkan dalam satu wujud yang berbeda satu sama lainnya, tetapi dalam cawan Isa (Yesus) mereka para pencinta Tuhan bergabung dalam satu wadah. Ketika mereka pergi ke pembaptisan Tuhan, mereka akan menggantungkan dirinya pada Tuhan atau kehendakNya. Kesatuan itulah yang menjadi tujuan utamanya para Pecinta Tuhan, sebagaimana yang dikatakan Maulana Rumi (Diwan Tabriz: 251).

6. Tuhan tidak di atas juga tidak di bawah

Kawanku yang pemberani, peganglah Dia..! Karena Dia membebaskan dari "bawah" dan dari "atas". Dia juga tidak naik ke surga juga tidak turun ke bumi seperti Qarun. Maulana Rumi

mendorong agar lebih baik tetap menuju Tuhan, karena Dia tidak terikat oleh konsep ruang dan waktu. Tuhan tidak akan meninggalkan kita sendiri menuju surga, seperti yang dilakukan Jesus, atau seperti Qarun yang terkubur di dalam tanah dengan hartanya.

7. Tiga kelompok Manusia

Terdapat kelompok manusia yang dapat dibagi menjadi beberapa bentuk. Masing-masing mempunyai bentuk yang berbeda, tetapi faktanya manusia terdiri dari tiga kelompok.

Salah satunya dapat digolongkan sebagai kesatuan dalam Tuhan seperti Isa (Yesus), dan sudah disifatkan seperti malaikat. Secara lahiriah, mereka terlihat seperti manusia biasa secara bentuk fisiknya, tetapi secara spiritual/kejiwaan mereka berada satu tempat dengan malaikat Jibril, bebas dari kemarahan, dan bebas dari perkataan yang tidak berguna. Ketiga kelompok manusia tersebut adalah:

Pertama, manusia yang sama dengan binatang, mereka hanya hidup untuk makan, dan kebutuhan fisik dirinya.

Kedua, manusia yang terdiri dari dua bagian, keledai sisi jasadnya dan malaikat sisi jiwanya.

Ketiga, manusia yang seperti malaikat yang hanya menyembah kepada Allah swt, mereka memiliki raga yang terbuat dari pengetahuan dan kearifan. Sebagian manusia mungkin yang lebih bersemangat, dapat memiliki sifat lebih dari malaikat dan seperti Isa (Yesus), dan beberapa lainnya masih seperti binatang karena egonya lebih kuat (*Masnawi* IV: 1505-1507).

8. Isa (Yesus) representasi Jiwa yang Suci.

Dalam *Masnawi*, Maulana Rumi menggambarkan Isa (Yesus)

sebagai perwujudan jiwa/spirit yang suci, sedangkan keledai digambarkan sebagai simbol jasad badan kita. Rumi berkata: Engkau boleh mengabaikan Isa (Yesus), dan memberi makan keledai (jasadmu), tapi tidak diragukan lagi engkau akan jatuh keluar jauh dari rumah ilahiah, seperti keledai yang keluar dari kandangnya. Kekayaan Isa (Yesus) adalah pengetahuan dan ketuhanan, sedangkan keledai hanya mencintai kepuasan fisik, begitulah jika engkau ingin menjadi seperti keledai (*Masnawi II: 1850-1853*).

Hal yang perlu disadari adalah bahwa sebagian besar orang sering terbawa dan dikendalikan oleh egonya, dan seakan selalu memberi makan kepada egonya yang kelaparan. Oleh karena itu, akan lebih baik jika kita memberi makan pada jiwa yang lebih abadi. Jadilah budak bagi perasaan ilahiah, daripada menjadi budak nafsu duniawi. Jadi, selama manusia masih setengah malaikat dan setengah keledai/binatang, maka dia harus bertarung untuk memenangkan intelektualitasnya atau mengalah pada egonya agar dapat mencapai ma'rifat ketuhanan.

9. Isa (Yesus) Menghindari Kebodohan

Isa (Yesus) cenderung untuk menghindar dan menjauh dari musuh-musuhnya, agar tindakannya itu membawanya ke surga yang keempat. Isa (Yesus) mungkin akan lari menghindar sejauh mungkin jika ia dikejar seekor singa yang akan menerkamnya. Seorang laki bertanya padanya: "Anda baik-baik saja, tidak ada yang mengejar anda, kenapa anda terbang seperti burung?, Menghindari siapakah anda?, anda orang yang baik hati, penyayang, dan terhormat, tidak ada singa, tidak ada musuh, tidak ada ketakutan, dan tidak akan ada bahaya di belakang anda". Isa (Yesus) menjawab: "Berhati-hatilah, aku lari dari kebodohan, jangan menghalangi jalanku". Begitulah, seperti

halnya Isa (Yesus), kita pun harus menghindari kebodohan, karena itu bisa lebih bahaya dari singa yang akan menerkam kita (*Masnawi*, 1: 2789/III: 2595).

Sejak Isa (Yesus) memiliki sifat dan ruh malaikat, ia tidak bisa memahami sikap orang yang materialistik mementingkan duniawi yang fana dan tidak memberikan hakekat kebahagiaan.

Isa (Yesus) memiliki keunggulan pemahaman di atas rata-rata orang pada umumnya. Sebagaimana Allah berfirman dalam Al-Qur'an tentang orang kafir/bodoh:

"Dan perumpamaan (orang yang menyeru) orang-orang kafir adalah seperti penggembala yang memanggil binatang yang tidak mendengar selain panggilan dan seruan saja. Mereka tuli, bisu dan buta, maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti". (QS. Al-Baqarah: 171).

Jika seorang menjadi Adam (sempurna), dia harus lari mendekati kepada Maria (sumber); jika ia seekor keledai maka biarkan dia mencium air seni (Diwan Kabir III: 130).

Jika seorang berteman dengan orang bodoh, maka ia akan terluka, seperti yang pernah dialami oleh Isa (Yesus). Seorang bodoh yang menjadi teman Isa (Yesus) dan dia melihat tumpukan tulang belulang dalam sebuah lubang galian yang dalam, orang itu berkata kepada Isa (Yesus):

"Ajarilah aku cara agar aku bisa mulia, yang dengan itulah anda bisa menghidupkan orang mati. Sehingga akupun dapat melakukan hal yang sama untuk orang lain, dan menjadikan tulang belulang itu dapat hidup kembali..!" Isa (Yesus) menjawab: *"Diamlah..! Itu bukan urusanmu, itu tidak cocok dengan nafas dan ucapanmu, karena nafasnya harus lebih teratur dari air hujan, dan nafasnya harus lebih keras dari nafas malaikat. Untuk dapat menjadi orang yang dipercaya menjaga harta karun surga dibutuhkan watu yang tidak terbatas dan tidak ada habisnya".*

Meskipun lelaki bodoh itu telah diabaikan, tetapi jiwanya sendiri mati, dan berusaha untuk tetap memperbaiki tulang orang lain yang telah mati (Diwan 5-6: 55).

10. *Masnawi* melintasi Batas-batas Agama

Seorang yang arif bertanya pada Isa (Yesus): *“apakah yang paling sulit di dunia ini?”* Isa (Yesus) menjawab: *“Murka Allah..! Kawanku yang baik, karena neraka akan bergetar sesuai dengan perbuatan buruk kita”*. Ketika Isa (Yesus) ditanya kembali: *“Hal apakah yang dapat menghindarkan kita dari murka Allah?”* Isa (Yesus) menjawab, *“redakanlah amarahmu seketika”* (*Masnawi* IV;113-115).

Ibunda dari John pembaptis, sebelum mengantar seorang bayi, berkata pada Maria dengan liris:

“Saya yakin dalam rahimmu adalah seorang raja yang kuat pendirian dan luas pengetahuannya, ketika aku bertemu denganmu, bayiku yang belum lahir membungkuk di hadapanmu”. Maria menjawab: *“Saya juga merasa bayiku yang dalam rahim membungkuk kepadamu”*. (*Masnawi* II: 3602-3606).

Ada sebuah kisah tentang dua orang pecinta Allah yang saling mengakui dalam hal penunjuk jalan spiritual, ketika Maulana Rumi menunjuk Shamsy Tabriz. Seorang yang buta secara spiritual dan pergi menjauhi dari jalan Isa (Yesus), ia akan ditinggal sendirian. Isa (Yesus) berkata: *“Genggamlah kedua tanganku, hai orang yang buta, karena aku memiliki colirium (obat tetes mata) yang berharga”* (*Masnawi* VI: 4115- 4117).

Colirium dapat dimaknai sebagai kekuatan spiritual yang dapat membuat seseorang mampu melihat rahasia ketuhanan. Maulana Rumi menyebut Colirium Isa (Yesus) dalam salah satu puisinya dalam *Diwan Tabriz*:

“Janganlah mencuri colorium dari mata Isa (Yesus) (menirunya),

genggamlah tangannya, milikilah, dan perhatikan apa saja yang dapat diperbuatnya". (Diwan III: 455).

Ucapan Isa (Yesus) berasal dari cahaya kecantikan spiritual Maria, sedangkan ucapan Adam berasal dari sinar nafas ilahiah (*Masnawi VI: 4549*). Isa (Yesus) berbicara ketika dalam buaian Maria, ketika Maria sedang puasa bicara kepada siapapun. Dengan cara yang sama cahaya nafas Tuhan memungkinkan Adam untuk berbicara. Mereka berdua, Isa (Yesus) dan Adam, berbicara melalui nafas Tuhan yang tidak berlidah. Itulah rahasia kekuatan yang membuat kita bisa berbicara, bukan dari lidah itu sendiri.

Jalan Isa (Yesus), adalah jalan damai dan sejahtera, yang sedang bergulat dengan kesendirian untuk menghilangkan hawa nafsu. Jalan Muhammad saw adalah untuk bertahan dari penindasan dan penderitaan yang diderita laki-laki dan perempuan. Jika kita tidak dapat menemukan jalan Muhammad, maka carilah jalan Isa (Yesus), maka engkau akan menemukan berkah ketuhanan.

Meskipun Maulana Rumi seorang muslim, beliau tidak pernah menentang ataupun berlawanan pendapat soal kristianitas. Beliau berfikir kristen adalah bagian dari Tuhan ketika semuanya dalam satu spirit ketuhanan yang murni. Isa (Yesus) bersabda: "*Debu akan pergi menuju debu, dan jiwa yang murni akan pergi ke jiwa yang murni*". Maulana Rumi berkata: "Jika jiwa Isa (Yesus) adalah Tuhan, akan kemanakah pergi jiwanya?, jiwanya hanya akan pergi menuju asalnya dan penciptanya, jika dirinya adalah asal dan penciptanya, maka harus kemana ia pergi?" Maulana Rumi memilih Isa (Yesus) dalam cerita dan beberapa anekdotnya, kerana ketekunan, ketenangan dan toleransinya Sang Maulana.

Keagungan Cinta Sang Maulana

Menurut Rumi, untuk menghilangkan diri dari lingkaran fisik dan kekhawatiran yang melilit tubuh seseorang seperti ular, maka ia harus menyerahkan dirinya pada cinta, cinta yang tulus kepada semua ciptaan karena cinta tercipta dari sang pencipta. Melalui *Masnawinya*, Maulana Rumi, telah membawa pesan untuk cinta yang didapatnya dari tingkatan manusia yang terendah hingga yang tertinggi. Berikut ini akan dipaparkan beberapa sajak-sajak yang mungkin dapat menjelaskan bagaimana pengalaman Sang Maulana dalam menemukan arti cinta yang sesungguhnya. Meskipun tidak mudah untuk dapat memahami kata cinta Sang Maulana, karena untuk ini diperlukan kemampuan bahasa tingkat tinggi. Seperti apa yang Maulana sendiri katakan:

“Aku menceritakan cinta dengan cara yang singkat, dan menghindarinya dari hal-hal yang muskil, jika tidak, persepsi dan lidah saya akan terbakar” . (Masnawi 1:1758).

Jika kita perhatikan secara keseluruhan, konsep cinta dalam pandangan Maulana Rumi ada beberapa karakteristiknya yaitu:

1. Cinta ada di atas kepercayaan dan ketidakpercayaan.
2. Cinta Abadi dan tidak terbatas
3. Di Jalan Cinta, rasio lemah dan tak berdaya
4. Cinta tergantung pada pengorbanan dan kesabaran tanpa keuntungan pribadi
5. Yang dicintai (Tuhan) pasif, sedangkan kekasih (umat manusia) aktif
6. Dalam cinta sejati, tidak ada ketakutan melewati waktu dan kematian.

Setelah pertemuan yang bersejarah dan monumental antara Maulana Rumi dengan sang gurunya Syamsi Tabrizi, Maulana

mengubah jalan hidupnya. Maulana memilih hidup sederhana, meskipun keluarga kerajaan sangat menaruh hormat pada beliau, Maulana Rumi tetap menolak semua fasilitas mewah yang disediakan kerajaan. Saat ini kita dapat melihat sisa-sisa keruntuhan istana mewah para raja, tetapi tidak kita temukan reruntuhan rumah Sang Maulana, karena rumah beliau ada di hati para pemujanya. Beliau menolak gelar kebangsawanan bahkan gelar kesarjanaan, untuk lebih memilih hidup sederhana. Maulana menyatakan tentang hidup sederhana ini dalam bagian awal Masnawai karyanya:

“Melepaskan ikatan dan membebaskan diri, berapa lama engkau akan terperangkap dalam perak dan emas?” (Masnawi 1; V.19)

Dari bait tersebut dapatlah dipahami bahwa Cinta sang Maulana tidaklah agois tetapi pengorbanan diri seperti Majnun, yang mengabaikan hidupnya untuk Laila, seperti kata Maulana selanjutnya:

“seruling buluh ditiup bernyanyi tentang jalan berdarah, dan menceritakan kisah cinta Majnun”. (Masnawi I,V: 13)

Menurut Maulana, seorang pecinta sejati bukanlah budak dari roti duniawi, dinyatakan dalam bait *Masnawi* berikut ini:

“makanan kekasih adalah roti cinta, bukan sekedar roti biasa, Dia sang kekasih sejati, tidak pernah menjadi budak dari keadaan ini” (Masnawi III: 3020).

Tak pelak lagi bahwa untuk dapat meraih tempat tertinggi dalam rangka mencapai Tuhan, seseorang harus mengurangi keinginan duniawinya dan mengutamakan kebutuhan yang lainnya. Dalam rangka menuju hal itu seseorang harus melatih diri untuk mengendalikan hawa nafsu. Maka, siapapun yang mengaku sebagai pecinta Allah, haruslah mengorbankan

keinginan dirinya untuk mendahulukan keinginan Tuhan, agar dapat mencapai tahapan spiritual yang lebih tinggi. Demikianlah, jika kita ingin meraih makna cinta yang sesungguhnya, yaitu cinta yang dapat mengendalikan keinginan duniawi agar dapat meraih cinta sejati yaitu cinta Ilahi. Sebagaimana dalam puisi Maulana Rumi:

“Jika engkau mampu mengendalikan diri sendiri walau sesaat, Engkau akan memperoleh ilmu pengetahuan dari semua Nabi. Engkau akan mampu melihat dalam cermin pemahamanmu. Sebuah wajah yang akan dicari seluruh dunia”
(Diwan, 1390).

Dalam pandangan Rumi, pecinta Allah, tidak akan tersesat pada kesenangan semu yang menipu di dunia ini. Ketika ia merasa terabaikan dari Sang Khalik dan sudah kehilangan kedekatan yang intim dengan Tuhan, laksana seruling bambu yang terpisah dari rumpun bambu, maka ia akan meratap dan merintih seperti seruling. Berikut ini sajak dengan judul “Nyanyian Seruling” yang merupakan bagian pertama dari 80 bait sajak Maulana Rumi dalam *Masnawi*:

“Aku meratap karena aku ingin menyenangkan Kekasihku, Dia ingin meratap dan bersedih dari dua dunia.

Bagaimanakah aku tidak sedih, aku menangis seperti malam tanpa siang, gagal untuk melihat seraut wajah bercahaya dari siang hari Aku sudah jatuh cinta dengan kesedihan dan penderitaanku,

Demi kebahagiaan kekasihku Rajaku (Tuhan)” (Masnawi, I: 1775- 1777)

Pada puncaknya, ketika Maulana Rumi tidak sanggup meraih kekasihnya, beliau mencoba untuk menenangkan dirinya dalam kesabaran dan dengan apa yang ada di tangannya:

“Mengenang bibirnya, kucium cincin berlian merahku,

Sejak aku tak mampu meraih bibirmu, kucium cincin itu dengan putus asa,

*Dan ketika tanganku gagal meraih langitmu, aku tersungkur bersujud
mencium bumi”(Diwan: 1419).*

Dari paparan tersebut di atas, dapatlah diketahui bahwa Cinta Sang Maulana di atas nalar, namun dapat difahami, karena nalar manusia tidak lebih dari tetesan kecil Samudra kearifan Ilahi. Tentang hal itu Maulana Rumi mengingatkan kita:

*“Tidak lain, tetapi orang yang telah hilang akal sehatnya, dapat menghargai
cinta,*

*Nyatanya, untuk menerima apa yang diucapkan lidah kita memerlukan
telinga”(Masnawi I: 14).*

Karena itulah, untuk dapat mengapresiasi “ayat-ayat cinta” Sang Maulana, seseorang harus memiliki telinga dan kepekaan hati spiritual. Hal tersebut karena Cinta hanya dapat diramalkan dalam bahasa cinta. Dalam hal ini Sang Maulana berkata:”

“Penyakit kekasih berbeda dengan penyakit lainnya.

*Cinta adalah astrolab² rahasia Allah, karena itu nalar seperti keledai yang
terjebak dalam lumpur,*

*Devinisi pecinta dan kasihnya hanya dapat dibuat oleh cinta”(Masnawi
I;110-115).*

² Instrumen astronomi, bahasa Arab: *al-Asthurlâb*, zaman dahulu digunakan oleh astronom, navigator, dan astrolog pada era klasik. Astrolab banyak digunakan untuk menentukan lokasi dan memprediksi posisi matahari, bulan, planet, dan bintang; menentukan waktu lokal dengan diketahui-letak bujur dan letak lintang; survei; serta triangulasi. Pada era Islam abad pertengahan, digunakan untuk mempelajari astronomi, navigasi, survei, penentu waktu, salat, serta menentukan arah kiblat. Astrolog dari Eropa menggunakan astrolab untuk horoskop.

Karena hakekat cinta yang melampaui batas kepedulian dan keacuhan, maka nalar tidak dapat menjangkaunya :

“Cinta itu tidak peduli, tidak sama dengan nalar, nalar itu cenderung mencari keuntungan”.

Dengan demikian, perlu disadari bahwa kekuatan mental adalah budak dari bentuk rupa dan warna. Jadi, seseorang yang menemukan dirinya dalam bentuk rupa dan warna duniawi dapat terjebak:

“Cinta yang bergantung pada rupa dan warna, bukankah cinta, dan berakhir dalam kehinaan. (Masnawi 1;205).

“Yang dicintai tidak berbentuk, Baik di dunia ini atau di dunia lain,

Jika engkau jatuh cinta hanya dengan seorang,

Maka bagaimana engkau akan mengbaikannya jika dia mati?

Bentuknya belum ada, tapi kamu sudah membencinya, Oh kekasih! Carilah kekasih sejati. (Masnawi II/701)

Nalarlah yang membuat manusia tertipu, dan membuat kenyataan tetap tertutupi, sebagaimana kata Sang Maulana:

“Ketika peringatan dan takdir Tuhan datang, nalar hanya menjadi penonton dan tidak berdaya”. (Masnawi,V: 2166).

Dalam *Masnawi*, Maulana Rumi membagi nalar menjadi dua macam, yaitu nalar individual, dan nalar universal. Nalar Individual hanya milik perorangan manusia, sedangkan nalar universal dapat dimaknai sebagai berikut:

“Seluruh alam semesta, adalah pantulan (refleksi) dari nalar semesta (universal),

Karena itu, para bapak kepercayaan kata akan berkata.

Jadi buatlah kedamaian dengan bapak tersebut, hingga engkau dapat melihat,

Dunia ini terlihat seperti surga bagiku,

Setiap kejadian akan memunculkan bentuk baru yang indah,

Dan dengan melihat itu semua, penderitaan akan pergi menjauh”

(Masnawi IV: 3259-3261,3262,3264).

Penutup

Paparan tentang pemikiran cinta Rumi di atas menunjukkan bahwa cinta sang Maulana Rumi melampaui semua perasaan, rupa, dan ketakutan. Cintanya yang luas dan universal melampaui semesta. Dari keluasan inilah Rumi mengajarkan kita untuk mencintai semua ciptaan/mahluk, karena Sang Pencipta/ Khalik. Bagi Rumi kecintaan yang universal tidak lagi melihat latar-belakang, bentuk, golongan ataupun perbedaan apakah kita Kristen atau Muslim. Menurut Rumi jika kita mencintai Tuhan dan mahluknya dengan sebenar benarnya cinta, kita akan melampaui semua batas-batas keyakinan agama.

Ketika seorang mampu melihat keluar dari dunia yang terlihat, di luar batas rupa dan warna, dan ketika seorang dapat melihat taman setelah taman keindahan Ilahi, maka dunia ini terlihat amat sederhana dan hanya tempat tinggal sementara. Maulana Rumi telah menemukan realitas di balik kata-kata, bahasa dan rupa. Hal itu tidak terlalu berguna, untuk mencari air jernih sedangkan air yang murni disembunyikan, sedang menunggu untuk diminum. Maulana Rumi mengundang kita untuk bergabung di antara para pecinta Allah yang mana itulah

satu-satunya realitas, sebagaimana kata Maulana: Isa “(Yesus) merubah arak menjadi emas, dan ketika sudah menjadi emas, Isa (Yesus) mengubahnya menjadi Mutiara, Isa (Yesus) merubah sesuatu menjadi lebih baik, semakin baik, dan lebih baik daripada Bulan dan Yupiter” (Diwan ,192 dan 901).[]

BIBLIOGRAFI

- Agung Dwi Putra, 2017, “Estetika dalam Tarekat Sufi Naqsyabandi Haqqani Jakarta sebagai Medis Penanaman Pendidikan Tauhid”, dalam *Gondang: Jurnal Seni dan Budaya*, 1 (1) (2017):26-39.
- Askar, Mustafa. 2007, “The idea of Sufism in Mevlana” dalam *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication. Baiquni (ed.), 2017, *Turki Usmani-Indonesia*, Istanbul.
- Erol, Erdogan, 2005, *Mevlana’s Life, Works, and The Mevlana Museum*, Konya, Anadolu Manset Culture.
- Erol, Erdogan, 2013, *Mevlana Museum*, Konya, Governorship of Konya, Provincial Directorate of Culture and Tourism.
- Fahrudin Said, 2016, “Sufisme-Persia dan Pengaruhnya terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara” dalam jurnal *esensia*, April 2016
- Friedlander, Shems. 1992, *The Whirling Dervishes* ed. Sayyed Hossein Nasr dengan pengantar oleh Annemarie Schimmel. Albany: state University of New York.

- Hayrola, Vakt-I Serifer, 2019, *Sema*, Konya: Governorship of Konya Provincial Directorate of Culture and Tourism.
- Hidayetoglu, Ahmed Selahaddin. 2010, *Mawlana Muhammad Jalal al-Din Rumi: His Life and Personality*. Konya: Governorship of Konya Provincial Directorate of Culture and Tourism.
- Kholiq, Abdul, 2016, *Himpunan Kearifan Jalaluddin Rumi*, Yogyakarta, Forum.
- Nila Sari, 2013, *Keberadaan Tari Sema Jalaluddin Rumi pada Kelompok Tari Sufi Jepara di Desa Kriyan, Kecamatan Kalinyamatan, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah*, Universitas Negeri Yogyakarta, Skripsi.
- Ocak, Ahmet Yasar. 2007, "Rumi: A Man of His Age A Proper Understanding of Rumi" in *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication.
- Ors, Derya. 2007, "Perception of Love in Mevlana" in *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan Karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication.
- Rizqa Ahmadi, 2013, "Jejak Sang Penyair Persia: Corak Satra Sufistik Jalaluddin Muhammad Maulavi dalam Karyanya "Matsnawi", dalam Jurnal *CMES*, volume iv, Juli-Desember 2013.
- Roderick Grierson, 2012, "A Proper Cut: William Hogarth, *Motraye's Travels*, and the Dervishes who serve God on Their Tiptoes", dalam *Mawlana Rumi Review* vol 3, (2012): 95-119.

- Rumi, Muhammad Jalaluddin. 1983, *The Sufi Path of Love The Spiritual Teachings of Rumi*. Terj. William C. Chittick. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Rumi, Muhammad Jalaluddin. 2017, *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi* diedit dengan catatan kritis, terjemahan, dan komentar oleh Reynold A. Nicholson vol I-VI. Konya: Mevlana Kultur Merkezi.
- Schimmel, Annemarie. 1992, *I am Wind You are Fire: The Life and Work of Rumi*. Boston and London: SHAMBALA.
- Schimmel, Annemarie. 1993, *The Triumphal Sun: A study of the Works of Jalaloddin Rumi*. Albany: State University of New York Press.
- Turkmen, Erkan, 2011, *Rumi and Christ (Sublimity of Rumi's Love)*, Istanbul, NKM.
- Ugur Unal, (project manager), 2016, *Shelter of the World: Humanitarian Diplomacy from the Ottoman Period to the Present*, Istanbul: Basbakablik Devlet Arsivleri Genel Mudurlugu, Osmani Arsivi Daire Baskanligi.

TOLERANSI DAN MODERASI BERAGAMA DALAM PUISI-PUISI BERBAHASA YUNANI AKSARA ARAB KARYA RUMI DAN SULTAN WALAD

A. Ginanjar Sya'ban

*Islam Nusantara Center (INC), Dosen Pascasarjana UNUSIA
Jakarta bajahitamku@yahoo.com*

Pendahuluan

Maulana Jalaluddin Rumi (1207-1273) tercatat sebagai tokoh agung dunia Islam yang memiliki pengaruh besar bagi dunia kemanusiaan. Rumi adalah seorang sufi, ahli hukum, teolog, penyair, sekaligus tokoh kemanusiaan dengan sejumlah karya abadi sepanjang zaman. Karya-karya Rumi, yang mayoritas ditulis dalam bahasa Persia, telah diterjemahkan ke dalam pelbagai bahasa dunia sejak berabad-abad silam. Ajaran-ajaran Rumi terkait ketuhanan, hakikat manusia dan kehidupan, renungan spiritual, cinta kasih dan toleransi menjadikan sosoknya dikenang dan menginspirasi banyak generasi sesudahnya hingga sekarang, bukan hanya terbatas bagi

kalangan umat Islam, tetapi juga lebih luas lagi, juga bagi banyak non Muslim diseluruh dunia.

Bayat (2003: 147) mengatakan bahwa Rumi merupakan tokoh sufi terkemuka di segala zaman yang karya-karyanya paling banyak diterjemahkan dalam pelbagai bahasa. Orang-orang yang mempelajari puisi Persia akan melihat karya-karya Rumi sebagai model puisi terbaik dalam bahasa Persia. Bahkan, kaum terpelajar seperti R.A. Nicholson dan A.J. Arberry menggambarkan Rumi sebagai penyair sufi terbesar di segala zaman. Di antara sosok ulama-ulama sufi lainnya, Rumi adalah figur yang paling agung dan luar biasa. Ajaran-ajaran Rumi dihargai, dipelajari, dan dimanfaatkan oleh para ulama sufi setelahnya, serta menjadi inspirasi dalam lingkup sufistik dan etik modern.

Oleh karena itulah, maka untuk mengenang dan menghormati Rumi, UNESCO mendaulat tahun 2007 sebagai "Tahun Rumi" bersamaan dengan peringatan 800 tahun lahirnya tokoh legendaris tersebut. Tak hanya itu saja, dalam satu setengah dekade awal abad ke-21, karya-karya Rumi yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi buku-buku terlaris dan paling banyak dibaca di Amerika. Hal ini, mengutip Ciabattari (2014), menjadikan karya Rumi sebagai "*the best selling poet in the US*" (Penyair yang karyanya paling banyak terjual di Amerika) sekaligus menempatkan sosoknya sebagai "*the most popular poet in the US*" (penyair paling populer di Amerika).

Di antara inspirasi yang paling menonjol dari sosok Rumi adalah keluhuran nilai toleransi yang tercermin darinya, baik sikap, pemikiran, atau pun karya-karyanya. Sumber-sumber biografi Rumi mencatat jika majelis pengajian Rumi di kota Konya, kota di mana Rumi hidup berkarir hingga wafatnya, pada hakikatnya adalah majelis yang mengajarkan nilai-nilai

ajaran agama Islam. Namun menariknya, yang datang dan mengikuti majelis-majelis itu bukan hanya dari kalangan Muslim saja, tetapi juga banyak yang berasal dari kalangan non-Muslim, seperti Kristen dan Yahudi. Artinya, murid-murid Rumi bukan hanya berasal dari kalangan Muslim saja, tetapi juga dari kalangan non-Muslim yang ikut serta mereguk sejuk dan beningnya mata air ilmu dan kebijaksanaan dari Rumi. Meski demikian, Rumi tetap menghormati keyakinan murid-murid non-Muslimnya itu dan memuliakan mereka dengan penuh keluhuran budi. Lebih jauh lagi, Rumi juga memberikan nasehat kepada penguasa Kesultanan Seljuk yang menguasai kawasan Asia Minor pada saat itu, agar melindungi warga negaranya yang beragama non-Islam dan memberikan mereka jaminan keamanan dan kebebasan beragama. Atas hal ini pulalah, maka sosok Rumi pun selanjutnya menjadi ikon yang senantiasa lekat dengan toleransi dalam beragama.

Halbrook (dalam Hossein Nasr, 2003: 175) menyebut bahwa ajaran Rumi sangat dipenuhi oleh nilai-nilai yang bersifat 'toleran', untuk merujuk pada kisaran perilaku, sikap, dan aktivitas yang direpresentasikan oleh teks-teks awal sebagai memiliki nilai yang lebih tinggi daripada idealita dan norma-norma konservatif yang sangat berbeda. "Toleransi" yang dimaksudkan oleh Halbrook terkait ajaran dan pemikiran Rumi adalah sikap damai yang ditandai oleh penerimaan keberagaman dari sudut-sudut pandang yang dimiliki.

Dengan demikian, tidaklah mengherankan jika sosok, pemikiran, dan karya Rumi dapat menjadi cerminan dan sumber utama bagi ajaran toleransi dan moderasi beragama hingga pada masa kehidupan saat ini. Ajaran dan pemikiran Rumi yang toleran ini masih terus dikenang pasca kewafatannya pada tahun 671 H/ 1273 M ketika para pengikut Rumi yang berasal dari

pelbagai latar belakang etnik dan agama yang berbeda-beda mampu menjustifikasi toleransi Rumi dengan mengikuti teladannya. Di antara tokoh yang paling berpengaruh dalam upaya meneruskan estafet ajaran Rumi pasca kewafatannya adalah Sultan Walad (1226-1312 M), yang tak lain adalah putra Rumi sendiri. Sultan Walad adalah anak tertua Rumi sekaligus penerus pemikiran, pembangun tarekat sufistik Rumi (Tarekat Maulawiyah), sekaligus penyebar ajaran-ajaran tasawuf dari tarekat Rumi. Al-Asqalani (w. 1449 M) dalam karyanya "*al-Durrah al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Tsamimah*" (vol. I, hal. 352) mengatakan bahwa Sultan Walad sebagai salah satu ulama Mazhab Hanafi terbesar pada masanya. Ia adalah seorang yang ahli dalam bidang fikih, ushul, gramatika Arab, sekaligus seorang sufi ahli zuhud (asketik) yang memiliki banyak keramat. Sebagaimana halnya Rumi, Sultan Walad juga mewarisi sikap, pemikiran, ajaran dan sejumlah karya yang sarat akan keluhuran nilai-nilai spiritual, toleransi, perdamaian, cinta kasih dan kemanusiaan.

Relevan dengan dinamika kehidupan beragama umat manusia yang semakin kompleks dari masa kemasa, maka sikap toleran ini sangat penting untuk dimiliki, dijaga, dan dikembangkan oleh umat manusia dewasa ini. Hal tersebut karena sikap toleran berguna untuk menjaga iklim hidup yang damai, harmonis dan terbebas dari konflik yang dapat merugikan. Oleh karena itulah maka toleransi harus diciptakan dalam pelbagai dimensi kehidupan, termasuk dalam dimensi keagamaan yang memiliki peran sentral dalam kehidupan seseorang. Secara historis, tidaklah dapat dipungkiri bahwa dalam lembaran sejarah besar umat manusia, intoleransi dalam beragama telah digambarkan dapat memicu suatu konflik baik dalam skala kecil atau pun besar. Dengan demikian, sikap toleran

dalam beragama ini sangat diperlukan oleh masyarakat yang hidup dalam iklim multietnik dan multikultural seperti di Indonesia.

Kembali kepada Rumi dan Sultan Walad, jejak nilai toleransi dan moderasi beragama keduanya dapat ditelisik melalui sejumlah karya-karyanya, seperti *Matsnawi*, *Fihi Ma Fihi*, *Majalis al-Sab'ah*, *Diwan Kabir* (sebagai karya-karya Rumi), juga *Ibtidâ Nâmah*, *Rabâb Nâmah*, *Dîwân Sulthân Walad*, dan *Intihâ Nâmah*, (sebagai karya-karya Sultan Walad). Secara keseluruhan karya-karya Rumi dan Sultan Walad ditulis dalam bahasa Persia. Meski demikian, terdapat banyak sejumlah bait puisi keduanya yang ditulis dalam bahasa non-Persia, seperti bahasa Arab, Turki, dan juga bahasa Yunani (aksara Arab).

Keberadaan sejumlah karya Rumi dan Sultan Walad yang ditulis dalam bahasa Yunani beraksara Arab ini tentu saja sangat menarik untuk ditelisik lebih jauh oleh para peminat karya Rumi dan sultan Walad. Karya-karya tersebut berupa sejumlah puisi. Meski demikian, puisi-puisi berbahasa Yunani karya Rumi dan Sultan Walad tersebut bukan merupakan karya mandiri, namun termuat secara terpisah dalam beberapa karya utama. Puisi-puisi Rumi dan Sultan Walad yang ditulis dalam bahasa Yunani aksara Arab tersebut menjadi penanda tersendiri dari gambaran akan semangat toleransi, dan moderasi beragama dalam masyarakat yang multikultur.

Tulisan ini mengkaji nilai-nilai toleransi dan moderasi beragama dalam karya puisi Rumi dan Sultan Walad yang ditulis dalam bahasa Yunani aksara Arab. Untuk menyederhanakan, setidaknya permasalahan dalam artikel ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

- (1) Bagaimana biografi dan karya Rumi serta anaknya, Sultan Walad memberikan gambaran keduanya sebagai dua

sosok ulama toleran dan moderat?

- (2) Bagaimanakah cakupan konsep toleransi dan moderasi beragama dalam karya karya keduanya?
- (3) Bagaimanakah nilai-nilai toleransi dan moderasi beragama yang tercermin dari puisi- puisi berbahasa Yunani aksara Arab karya Rumi dan Sultan Walad?

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode deskriptif analitik. Nazir (1988: 63) menyebutkan bahwa metode deskriptif analitik sebagai suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, suatu objek, suatu set kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa. Tujuan dari penelitian deskriptif ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran, atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan antarfenomena yang diselidiki.

2. Biografi-karya Rumi dan Sultan Walad

Biografi dan Karya Rumi serta Sultan Walad merupakan sumber utama yang amat penting dalam memahami kedua tokoh ini. Oleh karena itulah maka mengetahui biografi dan karyanya akan memberikan pengetahuan dasar yang amat berguna untuk penelaahan dan kajian selanjutnya yang lebih mendalam.

2.1. Biografi Rumi

Terdapat tiga buah sumber utama yang memberikan kita informasi terkait sejarah hidup Jalaluddin Rumi secara utuh dan menyeluruh yang ditulis pada masa yang tidak terlalu jauh setelah masa kewafatan Rumi. Ketiga sumber tersebut kemudian menjadi acuan penulisan bagi sejarah hidup Rumi bagi penulis generasi setelahnya, termasuk hingga saat ini. Ketiga sumber itu adalah: *pertama*, kitab “*Waladnâme*” yang ditulis oleh anak

Rumi sendiri, yaitu Sultan Walad; *kedua*, kitab “*Risâlah Sibahsâlâr*” karya Farîdûn Ahmad Sibahsâlâr; dan ketiga, kitab “*Manâqib al-‘Ârifîn*” karya al-Aflâkî (Ukuyucu, 2014: 9-10).

Menurut catatan sumber tersebut, Rumi dilahirkan pada tanggal 30 September 1207 (bertepatan dengan 6 Rabiul Awwal 604 Hijriyah) di Balkh, sebuah kota di kawasan Khurasan, Persia Utara (kini Afghanistan). Pada masa itu, kota Balkh dan kawasan Khurasan lainnya merupakan bagian dari wilayah kekuasaan Wangsa Khawarizmia, sebuah negara pecahan dari imperium adiluhung Abbasiyyah. Wangsa Khawarizmia mewarisi *tirkah* wilayah yang cukup luas dari pendahulunya, Abbasiyyah, yang sedang berada di masa-masa akhir sejarahnya. Meskipun sudah ada banyak wilayah pecahan yang berstatus otonom dari Abbasiyyah, namun wilayah-wilayah pecahan tersebut masih berbaiat kesetiaan kepada khalifah Abbasiyyah di Baghdad. Pada saat itu, wilayah kekuasaan Wangsa Khawarizmia merentang dari Laut Qazvin di Utara hingga Teluk Persia di Selatan, mencakup kawasan Mesopotamia di sebelah timur Sungai Eufrat, Pegunungan Ural di Asia Tengah (Transoxiana), hingga bagian barat India.

Kota Balkh pada waktu itu merupakan salah satu pusat dagang, kebudayaan, dan keilmuan dunia Islam yang amat masyhur dan bergengsi. Balkh bahkan berbangga dengan banyaknya institusi pendidikan keilmuan Islam yang terkenal dan banyak melahirkan ulama besar. Oleh karena itulah, maka Balkh pun mendapat sebutan “Qubba al- Islam” (Ukuyucu, 2014: 11).

Adapun posisi Ayah Rumi, yaitu Syaikh Baha al-Din Walad al-Balkhi (w. 1230), saat itu merupakan ulama besar dan berpengaruh di Balkh dan kawasan Khurasan. Leluhur keluarga Syaikh Baha al-Din Walad telah menetap di kota Balkh sejak

beberapa generasi sebelumnya dan merupakan keluarga ulama dan ilmuwan yang amat dihormati. Keluarga ini sangat terhormat dan melahirkan sejumlah tokoh yang memiliki reputasi tinggi di bidang ilmu pengetahuan, hukum, dan keagamaan. Reputasi ini diperkuat oleh kenyataan bahwa genealogi keluarga tersebut menyambung kepada Sahabat Abu Bakar al-Shiddiq RA dari jalur ayah. Sedangkan Ibu Syaikh Baha al-Din Walad sendiri merupakan keluarga terdekat raja-raja Wangsa Khawarizmia.

Adapun posisi Syaikh Baha al-Din Walad pada masa itu menjadi salah satu ulama sentral Balkh sekaligus sahabat dekat al-Imam al-Fakhr al-Razi, ulama besar Muslim pengarang kitab "al-Tafsir al-Razi". Ia bahkan mendapat julukan kehormatan "Sulthan al-'Ulama", atau penghulu para ulama Muslim. Selain dikenal sebagai seorang faqih, Syaikh Baha al-Din Walad juga tercatat sebagai mursyid Tarekat Kubrawiyyah, sebuah ordo sufi yang dinisbatkan kepada Syaikh Jamal al-Din Kubra (w. 1221) dan banyak tersebar dan berpengaruh di kawasan Asia Tengah serta Khurasan (Ukuyucu, 2014: 12).

Adapun tentang kehidupan Rumi dimasa kecil, Rumi menghabiskan masa kecilnya di Balkh dengan belajar dasar-dasar ilmu pengetahuan Islam. Guru utamanya tentu saja ayahnya sendiri, yaitu Syaikh Baha al-Din Walad. Selain kepada ayahnya, Rumi kecil juga belajar kepada dua orang ulama muda Balkh yang masih terhitung sebagai murid Syaikh Baha al-Din Walad, yaitu Syaikh Syaraf al-Din al-Samarqandi dan Syaikh Burhan al-Din Muhaqqiq al-Tirmidzi. Sang ayah menugasi keduanya untuk menjadi guru pribadi-Rumi.

Ketika usia Rumi menginjak 12 (dua belas) tahun, yaitu pada tahun 1219 M, Syaikh Baha al-Din Walad memutuskan untuk membawa serta semua anggota keluarganya, termasuk Rumi, untuk pergi berhijrah meninggalkan kota Balkh. Sebab utama

dari keputusan ini adalah untuk menghindari pergerakan gerombolan pasukan Mongol yang terus merangsek, menduduki dan membumihanguskan kota-kota yang mereka lewati, yang pada saat itu kian mendekati Khurasan. Dari Balkh (Khurasan), rute perjalanan hijrah keluarga Syaikh Baha al-Din Walad kemudian bergerak menuju Nisapur, lalu Baghdad, lalu Mekah, lalu Damaskus, untuk kemudian berlabuh di Anatolia (Rum).

Dalam perjalanannya tersebut, ketika singgah di Nisapur, Baha al-Din Walad didatangi oleh sufi agung Persia Farid al-Din al-'Athar. Dalam pertemuan itu, Farid al-Din al-'Athar menghadiahi Rumi, anak dari Baha al-Din Walad, kitab tasawuf karangannya yang berjudul "Asrâr-nâmah" sekaligus memberkati anak kecil itu. Pun ketika singgah di Baghdad, Baha al-Din Walad ditemui oleh Syaikh Syihab al-Din al-Suhrawardi (w. 1235), sufi besar yang sangat masyhur. Perjumpaan penting antara dua ulama besar ini digambarkan cukup dramatis oleh al-Aflaki, di mana Syihab al-Din al-Suhrawardi membungkuk dan mencium tangan Baha al-Din Walad dengan penuh penghormatan sebagai tanda kecintaannya.

Selanjutnya, setelah menunaikan ibadah haji di Mekah dan menziarahi Madinah, keluarga Baha al-Din Walad kemudian singgah di Damaskus di kawasan Syam. Dari Damaskus, keluarga tersebut kemudian menuju wilayah Anatolia atau Rum (atau Turki saat ini) yang berada di bawah kekuasaan Wangsa Seljuk. Di Anatolia, keluarga Baha al-Din Walad mula-mula bermukim di kota Laranda (Karaman) selama kurang lebih tujuh tahun lamanya. Di kota itu pulalah Rumi menikah dan dikaruniai putra pertamanya, yang dinamakan dengan nama yang sama dengan sang kakek, yaitu Baha al-Din Walad (kelak nama anak Rumi ini lebih dikenal dengan nama Sultan Walad).

Sultan Seljuk, 'Ala al-Din Kaikubad, Penguasa Konya yang

mengetahui kemasyhuran dan reputasi Baha al-Din Walad dalam keilmuan Islam, lalu meminta keluarga Baha al-Din Walad untuk tinggal di Konya, ibu kota Wangsa Seljuk. Sumber-sumber sejarah menggambarkan Kaikubad sebagai sosok penguasa Seljuk yang sangat mencintai ilmu pengetahuan, memiliki visi kebudayaan dan peradaban yang tinggi, juga menghormati para ahli ilmu. Keluarga Baha al-Din Walad pun memenuhi panggilan itu. Al-Aflaki menceritakan bahwa ketika memasuki kota Konya, Sultan Kaikubad sendiri yang menyambut Baha al-Din Walad sekeluarga. Karena penghormatan dan kecintaannya, sang Sultan bahkan rela mencium tangan Baha al-Din Walad dan menuntunkan kuda Baha al-Din Walad sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan kepadanya. Di Konya, Baha al-Din Walad pun mendapatkan kedudukan sosial yang sangat terhormat sebagai seorang ulama kharismatik. Ia menghabiskan waktunya dengan mengajar dan memberikan bimbingan spiritual kepada masyarakat Islam di Konya.

Di kota Konya juga itulah Rumi banyak membantu posisi sang ayah sebagai seorang syaikh, pengajar dan ulama rujukan masyarakat, tempat bertanya terkait masalah-masalah hukum agama. Rumi pun membuka kelas dan mulai mendapatkan reputasi yang cemerlang serta simpati yang luas dari pelbagai lapisan sosial di Konya, mulai dari kelas penguasa Seljuk, para ulama, kelas intelektual, masyarakat Muslim awam, bahkan dari kalangan non-Muslim karena kecerdasan dan kedalaman ilmu dan spiritualnya.

Di tahun 1230, Baha al-Din Walad wafat. Ia meninggalkan dua buah warisan intelektual yang besar, yaitu, pertama, karya intelektualnya yang berjudul "Ma'arif Baha al-Din", dan kedua anaknya yang di kemudian hari menjadi ulama besar yang menjadi inspirasi peradaban manusia, yaitu Jalal al-Din Rumi

(Rumi). Di tahun yang sama, Burhan al-Din Muhaqqiq al-Tirmidzi, murid dari Baha al-Din Walad sekaligus guru Rumi saat masa kecilnya di Balkh, datang menyusul ke Konya. al-Tirmidzi pun kemudian menggantikan kedudukan Baha al-Din Walad di Konya sebagai ulama sentral, sekaligus sebagai guru ruhani utama Rumi yang menggantikan posisi ayahnya. Saat itu, usia Rumi baru sekitar 25 (dua puluh lima) tahun.

Selanjutnya, selama 10 (sepuluh) tahun berikutnya, Rumi pun mendapatkan tempaan ilmu pengetahuan dan bimbingan spiritual secara intensif dari al-Tirmidzi. Di masa-masa itu, Rumi telah sampai ke tahap kematangan intelektual dan mencapai hampir seluruh maqam tasawuf. Dengan demikian, maka ketika al-Tirmidzi wafat tahun 1240, Rumi kemudian menggantikan posisi al-Tirmidzi, yang sebelumnya juga pernah diduduki oleh ayahnya, yaitu Baha al-Din Walad, sebagai ulama sentral di Konya. Rumi pun memangku jabatan Syaikh. Majelis pengajiannya ramai sesak oleh ribuan jemaah yang mengikuti pengajarannya. Selain itu, ia juga menjadi mufti, yaitu seorang yang memiliki otoritas untuk memberikan fatwa keputusan dan jawaban atas pelbagai permasalahan keagamaan.

Sekitar tahun 1244 M, kota Konya kedatangan seorang sufi kelana yang misterius. Tokoh tersebut kemudian dikenal dengan nama Syaikh Syams al-Din al-Tabrizi. Sosok inilah yang kemudian memiliki andil dan pengaruh besar dalam sejarah peralihan pemikiran Rumi yang sangat menentukan sekaligus memberikan pengalaman rohani yang tidak biasa kepada Rumi.

Keistimewaan pertemuan antara Rumi dengan al-Tabrizi ini digambarkan oleh Sultan Walad seumpama pertemuan Nabi Musa dengan Nabi Khidir. Menurut Walad, Rumi memandang jika sosok Syams al-Tabrizi adalah cerminan utuh bagi dirinya untuk mengenal hakekat Tuhan. Dalam sosok Syams al-Tabrizi

lah, Rumi menemukan bayangan yang sempurna dari penjelmaan sosok Kekasih Tuhan (Waliyullah) yang telah lama ia cari-cari. Bagi Rumi, Syams al-Tabrizi adalah samudera segala rahasia ilmu-ilmu Allah. Rumi, yang masa itu sedang berada di puncak ketinggian maqam intelektual dan sosialnya sebagai ulama sentral Konya, tiba-tiba mengambil sebuah keputusan yang membuat masyarakat Konya terheran-heran; ia mengumumkan penutupan majelis pengajiannya, lalu menarik diri dari kehidupan sosial (*'uzlah*) dan secara intens menjadi murid pencari hakikat dari sosok Syams al-Tabrizi yang misterius ini. Hal ini tentu saja cukup menggemparkan murid-muridnya yang memandang al-Tabrizi tidaklah sangat istimewa namun dapat membuat perubahan luar biasa bagi syaikh mereka yang amat dihormati dan dikagumi. Namun demikian, hal tersebut tidak menggoyahkan Rumi untuk terus mengikuti al-Tabrizi.

Masa per-*shobet*-an (pengajian/hubungan pengajaran) Rumi dan al-Tabrizi berlangsung selama kurang lebih empat tahun lamanya. Sekitar tahun 1248, al-Tabrizi pergi secara misterius. Selintas kabar mengatakan jika al-Tabrizi pergi ke Syria. Rumi pun berusaha menyusul dan mencarinya, namun tidak berhasil menemukannya. Pada akhirnya Rumi pun memahami, bahwa untuk mencari sosok al-Tabrizi sebagai penjelmaan kekasih Allah, ia dapat ditemui di dalam diri Rumi sendiri, dalam sisi terbersih dari kejiwaannya. Rumi pun kemudian menyadari bahwa antara dirinya dan al-Tabrizi sejatinya bukan lagi dua jiwa yang terpisah, melainkan telah melebur menjadi satu dalam samudera hakikat ilahiyah (Schimmel,:23). Maka, untuk mengenang kepergian al-Tabrizi, Rumi pun menulis kitab *Diwani Syams al-Tabrizi* atau yang dikenal dengan *Diwan Kabir*.

Rumi kemudian bertemu dengan sosok lain yang dipandanginya sebagai cerminan yang memantulkan cahaya

hakikat ilahi, yaitu Syaikh Shalâh al-Dîn Zarkûb dan Husâm al-Dîn Celebî. Sultan Walad mengatakan bahwa bagi ayahnya, ketiga sosok ini diumpakan sebagai matahari (Syams al-Dîn al-Tirmîdzî), bulan (Shalâh al-Dîn Zarkûb), dan gemintang (Husâm al-Dîn Celebî) (Ukuyucu: 40). Sosok terakhir, yaitu Husâm al-Dîn Celebî, meski usianya sepecah dengan anak Rumi, yaitu Sultan Walad, namun memiliki posisi yang istimewa di mata Rumi. Posisi hubungan antar keduanya cukup rumit namun unik, karena Rumi adalah guru sekaligus murid dari Celebi, pun sebaliknya. Dengan demikian, hubungan keduanya lebih banyak saling melengkapi, menuntun, dan memberi petunjuk dalam upaya menapaki jalan menuju hakikat ilahi. Rumi bahkan mengumpamakan dirinya sebagai “seruling” yang mengeluarkan suara merdu, sementara Husâm al-Dîn Celebî adalah sang pemain seruling itu.

Sosok Celebi jugalah yang kemudian menjadikan Rumi kembali ke pangkuan masyarakat Konya dan membuka lagi kelas keagamaan untuk mereka, memberikan mereka bimbingan dan mengajarkan mereka intisari ajaran agama Islam. Lebih jauh dari itu, Husâm al-Dîn Celebî jugalah yang menginspirasi Rumi untuk menuliskan adikaryanya yang monumental, yaitu kitab al-Matsnawî. Karena itu juga, “al-Matsnawî” disebut juga dengan “Kitâb Husâm”. Menariknya, majlis pengajian (sohbet) Rumi kian bertambah ramai. Orang-orang kian bertambah kecintaan dan kehormatannya terhadap Rumi. Terlebih lagi, yang menjadi murid Rumi bukan hanya dari kalangan Muslim, tetapi banyak juga yang berasal dari kalangan non-Muslim.

Selain tokoh-tokoh di atas, dalam tulisan ini, perlu juga kiranya disinggung persahabatan Rumi dengan Syaikh Shadr al-Dîn al-Qûnawî (w. 1274 M), seorang ulama ahli syari'at,

tasawuf, dan tafsir al- Qur'an yang asli berasal dari kota Konya. Syaikh Shadr al-Dîn al-Qûnawî adalah putra dari Syaikh Majd al-Dîn Ishâq al- Qûnawî, ulama sentral Konya yang hidup pada peralihan abad ke-XXII dan XIII.

Pada saat Syaikh Majd al-Dîn Ishâq meninggal, jandanya dinikahi oleh sufi agung asal Andalusia (Spanyol), yaitu Syaikh al-Akbar Muhy al-Dîn Ibn al-'Arabî (w. 1240 M) yang sempat singgah di kota Konya selama beberapa tahun lamanya. Keberadaan Syaikh Majd al-Dîn Ishâq al-Qûnawî dan Syaikh al-Akbar Muhy al-Dîn Ibn al-'Arabî di kota Konya terjadi sebelum kedatangan keluarga Syaikh Bahâ al-Dîn Walad al-Balkhî, ayah Rumi. Syaikh Shadr al-Dîn al-Qûnawî pun bukan hanya menjadi anak tiri dari Syaikh al-Akbar Muhy al-Dîn Ibn al-'Arabî, tetapi juga lebih jauh menjadi murid terdekatnya yang paling memahami dengan baik dan detail inti ajaran tasawuf Ibn Arabi yang terkenal rumit. Selain itu, Al-Qûnawî juga menulis beberapa kitab syarah (penjelasan atau komentar) atas beberapa karya monumental Ibn al-'Arabî, seperti *al- Futûhât al-Makkiyyah*, *Turjumân al-Asywâq*, dan *Fushûsh al- Hikam*.

Eratnya hubungan antara Rumi dan al-Qûnawî dikisahkan oleh banyak sumber. Meski keduanya tampil dalam model tradisi keilmuan yang cukup berbeda, di mana al-Qûnawî lebih dominan sebagai sosok ulama syari'at dan penafsir al-Qur'an, sementara Rumi lebih dominan sebagai sosok ulama tasawuf dan ahli hakikat, namun keduanya menampakkan akhlak toleransi yang indah dan sikap saling memberi penghormatan yang luar biasa. Perbedaan keduanya juga tampak dalam kitab-kitab karangan keduanya, di mana hampir semua karya Rumi ditulis dalam bahasa Persia, sementara mayoritas karya al-Qûnawî ditulis dalam bahasa Arab. Rumi juga sering mendatangi majlis pengajian al-Qûnawî untuk menjadi pendengar, pun

sebaliknya. Bahkan lebih jauh lagi, Rumi berwasiat agar ketika ia wafat, yang menjadi imam shalat jenazahnya adalah al-Qûnawî.

Rumi wafat pada 17 Desember 1273 (bertepatan dengan tanggal 5 Jumadil Akhir 672 Hijri) di kediamannya di Konya. Pada hari itu, kota Konya tampak penuh sesak oleh puluhan ribu pentakziah yang datang dari berbagai penjuru, juga dari berbagai kalangan. Sesuai wasiatnya, al-Qûnawî, salah satu ulama sentral Konya yang disegani itu, kemudian menjadi imam shalat jenazahnya. Para sejarawan menceritakan, bahwa yang ikut serta bertakziah dan mengantar jenazah Rumi ke pemakaman bukan hanya dari kalangan Muslim, tetapi juga dari kalangan non-Muslim; Kristen, Yahudi, dan Majusi. Hal tersebut menunjukkan bahwa Rumi telah dapat mengimplementasikan pesan inti ajaran Islam yaitu sebagai Rahmat Bagi Semesta Alam (Rahmatan Lil Alamin).

2.2. Karya-Karya Rumi

Karya karya Rumi menjadi rujukan utama dan penting untuk memahami secara komprehensif ajaran ajaran Islam yang diimplementasikan oleh Rumi bagi siapapun yang ingin mengenal Rumi. Tanpa membaca karya Rumi dengan teliti, seseorang tidak akan dapat memahaminya dengan baik, bahkan dapat cenderung mengambil sesuatu yang parsial. Hal ini karena, selain menekankan pentingnya Islam sebagai ajaran yang menunjukkan pada kebenaran Tuhan, karya Rumi juga berbicara tentang ajaran cinta kepada Tuhan secara universal. Dengan demikian, seseorang dapat dengan keliru mengambil ajaran universalnya saja tanpa mengindahkan partikularitas ajaran Islam sebagai ajaran kebenaran menuju Tuhan yang maha Esa. Oleh karena itulah memahami Rumi harus dengan pembacaan

yang serius terhadap karya karya rumi terkait dengan aqidah Islam dan Syariat Islam yang terdiri dari Fiqh dan Tasawuf. Dibawah ini adalah beberapa karya Rumi yang dapat setidaknya memberikan gambaran tentang hal tersebut.

Dîwân Kabîr atau *Dîwân Syams*

“Dîwân Kabîr” atau yang dikenal juga dengan “Dîwân Syams” adalah salah satu karya perdana yang dihasilkan oleh Maulana Rumi. Karya ini berbentuk puisi dan ditulis dalam dominan bahasa Persia (namun di dalamnya juga terdapat juga beberapa penggal bait yang ditulis dalam bahasa Arab, Turki, dan Yunani).

Dîwân Kabîr berisi ajaran tasawuf dan spiritualitas yang mendalam, yang dikemas dalam bahasa susastra Persia yang tinggi. Karya ini juga ditulis untuk mengenang sang guru Maulana Rumi, yaitu Syaikh Syams al-Dîn al-Tabrîzî, yang oleh karenanya juga karya ini dinamakan “Dîwân Syams”.

Dalam karya ini, Maulana Rumi menuliskan 35000 (tiga puluh lima ribu) bait puisi dan 2000 ruba’iyyat (puisi empat baris) dalam bahasa Persia, termasuk 90 (Sembilan puluh) buah ghazal dan 19 ruba’iyyat dalam bahasa Arab. Selain itu, dalam karya besar ini juga terdapat beberapa penggal puisi yang ditulis oleh Maulana Rumi dalam bahasa Turki dan bahasa Yunani.

Matsnawî

Kitab “al-Matsnawî” terhitung sebagai masterpiece Maulana Rumi. Kitab ini terdiri dari enam buah volume besar dan ditulis dalam dominan bahasa Persia sejumlah 27000 (dua puluh tujuh ribu) bait. Karya ini berisi ajaran tasawuf, spiritualitas, cinta kasih, dan kemanusiaan yang sangat indah dan mendalam.

Jika kitab “Dîwân Syams” dikarang oleh Maulana Rumi

untuk mengenang Syaikh Syams al-Dîn al-Tabrîzî, maka kitab “Matsnawî” ini disusun oleh Maulana Rumi untuk mengenang guru beliau yang lain, dalam hal ini adalah Husâm al-Dîn Celebi.

Karena keindahan struktur bahasa, ketinggian nilai susastra, sekaligus kedalaman kandungan isinya, kitab “Matsnawî” ini oleh banyak kritikus dijuluki sebagai “al-Qur’ân-nya Sastra Persia”. Julukan tersebut mungkin tampak berlebihan, namun setidaknya, julukan bagi kitab “Matsnawî” yang lain dapat mencerminkan keagungan karya ini, yaitu sebagai karya sastra sufistik terbesar sepanjang zaman.

Pengaruh kitab “Matsnawî” karya Maulana Rumi ini demikian kuat dan besar khususnya untuk bangsa-bangsa penutur bahasa Persia dan Turki. Karya ini telah menjadi sumber inspirasi yang dikultuskan dan dihormati, bahan kajian dan dasar pengajian. Para ulama besar dunia Islam generasi setelah Maulana Rumi banyak yang mengagungkan dan merujuk karya agung ini. Terlebih lagi, banyak pula dari bait-bait puisinya yang kemudian diabadikan dalam hafalan dan hiasan kaligrafi yang dipasang di banyak tempat. Selain itu, kisah-kisah dan petuah-petuah dalam kitab “al-Matsnawî” juga seakan telah menjadi folklor masyarakat Persia dan Turki yang turun temurun selama berabad-abad lamanya.

Fîhi Mâ Fîhi

Karya terpenting Maulana Rumi lainnya adalah kitab “Fîhi Mâ Fîhi”. Karya ini ditulis dalam bahasa Persia dan dalam bentuk prosa. Karya ini menghimpun ceramah pengajian, ulasan, wejangan dan komentar Maulana Rumi atas pelbagai tema keagamaan dan kemanusiaan yang berbeda-beda. Karya ini sebenarnya bukan ditulis oleh Maulana Rumi, tetapi hasil kumpulan ceramah Maulana Rumi yang dicatat dan

dikodifikasikan oleh murid-muridnya.

Majâlis al-Sab'ah

Sebagaimana halnya kitab “Fîhi Mâ Fîhi”, kitab “Majâlis al-Sab'ah” (yang berarti “Tujuh Majelis Pengajian”) merupakan karya berbentuk Prosa dan ditulis dalam bahasa Persia. Karya ini menghimpun ceramah Maulana Rumi dalam tujuh buah majelis pengajiannya bersama para murid dan pencintanya. Dalam kitab ini, Maulana Rumi juga memberikan pandangan dan penafsirannya terkait beberapa ayat al-Qur'an dan Hadits Nabi Muhammad SAW, juga beberapa ajaran ulama sufi besar generasi sebelumnya, seperti Syaikh Farîd al-Dîn al-'Athâr dan Syaikh Abû al-Majd al-Sanâ'î al-Ghaznawî.

Biografi Sultan Walad

Sultan Walad adalah anak tertua Rumi sekaligus penerus pemikiran dan pembangun tarekat sufistiknya (Tarekat Maulawiyah). Ia dilahirkan pada tahun 1226 M di Laranda (Karaman), yang berjarak sekitar 45 mil dari arah tenggara kota Konya. Nama asli Sultan Walad adalah Bahâ al-Dîn Ahmad Walad, nama yang diberikan Rumi untuk mengenang dan mengabadikan sosok ayahnya, yaitu Syaikh Bahâ al-Dîn Walad Muhammad Sulthân al-'Ulamâ al-Balkhî. Di kemudian hari, nama sang anak pun lebih dikenal dengan Sultan Walad untuk membedakan dengan sang kakek.

Al-'Asqalânî dalam karyanya “al-Durrah al-Kâminah fî A'yân al-Mi'ah al-Tsâminah” (vol. I, hal. 352) mengatakan bahwa Sultan Walad sebagai salah satu ulama Madzhab Hanafi terbesar pada masanya. Ia adalah seorang yang ahli dalam bidang fikih, ushul, gramatika Arab, sekaligus seorang sufi ahli zuhud (asketik) yang memiliki banyak keramat yang nampak.

Dalam *Waladnameh*, Sultan Walad mengatakan bahwa di antara semua anaknya, Rumi telah memilih Sultan Walad di antara saudara-saudaranya yang lain. Sultan Walad mengatakan: “Ketika ibuku melahirkanku, ayahku memilihku dari semua saudara-saudaraku. Ia pun menamiku dengan nama ‘Sultan Para Ulama’ itu (maksudnya adalah nama kakeknya, yaitu Syaikh Bahâ al-Dîn Walad)”.

Di Laranda, sang kakek menyaksikan kelahiran sang cucu. Syaikh Bahâ al-Dîn Walad pun sempat mengasuh dan mendidik Sultan Walad selama kurang lebih empat tahun sebelum kewafatannya. Setelah itu, Sultan Walad dididik oleh ayahnya dan ulama-ulama lain di kota Konya yang merupakan kolega dan sahabat Rumi. Ketika menginjak usia balig, Rumi pun mengutus Sultan Walad dan adiknya, ‘Alâ al-Dîn, ke kota Damaskus untuk belajar ilmu-ilmu keislaman di sana. Damaskus pada masa itu dikenal sebagai kota para ulama hadits, fikih, dan juga tasawuf. Salah satu ulama terbesar dalam bidang hadits dan tradisi fikih madzhab Syafi’i, yaitu al-Imâm al-Nawawî, hidup di kota Damaskus pada masa itu (w. 1277). Setelah menempu masa menuntut ilmu selama sekian waktu, Sultan Walad dan adiknya, ‘Alâ al-Dîn, kembali ke Konya dan membantu aktivitas Rumi.

Pervezanfar (2006: 262) menyinggung bahwa Sultan Walad sejak kecil hidup dalam suasana intelektual dan rohani yang sangat mendukung bagi pembentukan jati dirinya sebagai sosok alim penerus Rumi, sang ayah. Ulama-ulama sufi besar yang menjadi guru dan berpengaruh dalam kehidupan Rumi dipastikan juga berpengaruh dalam kehidupan Sultan Walad. Syaikh Burhân al-Dîn Muhaqqiq al-Tirmidzî, misalnya, selain menjadi guru bagi Rumi, juga menjadi guru bagi Sultan Walad yang pada saat itu masih berusia belia. Pun ketika Rumi terikat

dengan hubungan persahabatan mistis dengan Syams al-Tabrîzî, Sultan Walad menjadi pelayan yang memenuhi hajat keseharian keduanya. Selain itu, Sultan Walad juga banyak menghabiskan waktunya untuk menjadi pelayan ayahnya dan juga pelayan ulama-ulama sufi besar lainnya di Konya yang menjadi kolega sang ayah, seperti Shalâh al-Dîn Zarkûb dan Husâm al-Dîn Celebi.

Ketika Rumi wafat pada tahun 1273, Syaikh Husâm al-Dîn Celebi dan murid-murid senior Rumi lainnya mendatangi Sultan Walad dan memintanya untuk memangku kedudukan sang ayah sebagai ulama sentral dan mursyid sufi. Namun dengan sangat halus Sultan Walad menolak permintaan itu dan balik meminta Syaikh Husâm al-Dîn Celebi untuk menduduki posisi tersebut. Ia baru menyanggupi untuk mengemban amanah yang besar itu setelah kewafatan Syaikh Husâm al-Dîn pada tahun 683 H/1284 M.

Sultan Walad memiliki peran yang sangat penting dan besar bagi sejarah perkembangan pemikiran dan tarekat Rumi (Maulawiyyah) di kemudian hari. Bisa dikatakan, jika Rumi adalah peletak dasar ajaran dan tarekat Maulawiyyah, maka Sultan Walad adalah yang membangun pilar-pilar dan bentuk bangunan rumahnya. Sultan Walad jugalah yang menyusun tatacara ritual tarekat Maulawiyyah ini, termasuk yang menyusun bacaan-bacaan do'a dan wirid, mengkomposisi musik dan tarian Sema, serta merancang model busana Darwis bagi para pangikut Maulawiyyah.

Selama kurang lebih 30 (tiga puluh) tahun lamanya Sultan Walad menggantikan posisi sentral Rumi, hingga ia wafat pada 10 Rajab 712 Hijri (1312 Masehi). Kedudukan Sultan Walad sebagai khalifah ajaran dan tarekat Maulawiyyah pun digantikan oleh putranya, yaitu Arif Celebi (w. 719 H/ 1219 M) b. Sultan

Walad b. Jalaluddin Rumi. Ahmad al-Aflâkî, penulis kitab *Manâqib al-‘Ârifîn* yang menjadi salah satu rujukan utama biografi Rumi, masih terhitung sebagai murid daripada Arif Celebi ini.

Karya-Karya Sultan Walad

Sebagaimana halnya Rumi, sang ayah, Sultan Walad, sang anak, juga menulis beberapa karya intelektual. Kesemua karya itu ditulis dalam dominan bahasa Persia. Di antara karya tersebut adalah kitab *Ibtidâ Nâma*, *Rabâb Nâmah*, *Intihâ Nâma*, dan *Dîwân-i Walad*.

Ibtidâ Nâma

“*Ibtidâ Nâma*”, yang berarti “Kitab Pertama atau Kitab Pembuka” merupakan karya perdana Sultan Walad. Kitab ini dikenal juga dengan “*Walad Nâma*” atau “Kitab Sultan Walad”. Selesai ditulis sekitar tahun 1291, atau delapan belas tahun setelah kematian Maulana Rumi (1273). Karya ini ditulis dalam bahasa Persia, memuat 9000 (sembilan ribu) bait puisi dan berisi tentang biografi sang ayah, Maulana Rumi, dan sang kakek *Sulthân al-‘Ulamâ Bahâ al-Dîn Muhammad Walad al- Balkhî* yang disisipi oleh ajaran-ajaran spiritual dan kebijaksanaan yang mendalam.

Selain menjadi rujukan terpenting dan otoritatif terkait biografi dua tokoh besar tersebut, karya ini juga memuat sekilas biografi guru-guru Maulana Rumi, semisal *Burhân al-Dîn al-Muhaqqiq Tirmidzî*, *Syams al-Dîn al-Tabrîzî*, *Shalâh al-Dîn Zarkûb*, dan *Husâm al-Dîn Syalabî* (Celebi). Bisa dikatakan, *Walad Nâmah* ini merupakan bentuk karya “Hagiografi” (biografi orang-orang saleh dan suci, sejarah hidup para ulama). Selain sebagai karya hagiografi, kitab *Walad Na‘mah* juga

memuat ajaran Tarekat Maulawiyah sekaligus manual ritualnya.

Rabâb Nâma

“Rabâb Nâma”, yang berarti “Kitab Rebab” (alat musik gesek semacam biola yang berdiri), ditulis sekitar tahun 1301. Karya ini memuat hampir 8000 (delapan ribu) bait puisi, dengan pembagian 7745 bait dalam bahasa Persia, 157 bait dalam bahasa Turki, 35 bait dalam bahasa Arab, dan 22 bait dalam bahasa Yunani.

Berbeda dengan karya pertamanya (*Ibtidâ Nâma*) yang lebih dominan sebagai karya hagiografikal, *Rabâb Nâma* lebih didominasi oleh ajaran-ajaran tasawuf, renungan-renungan esensial dan spiritual yang sangat mendalam.

Sultan Walad menggunakan kata “Rebab” sebagai identitas karyanya ini merupakan isyarat yang mengukuhkan pelengkap dan penerus ajaran sang ayah, Maulana Rumi, yang kerap menyampaikan identitas “Ney” (sejenis seruling panjang) dalam banyak karyanya. “Rebab” yang diketengahkan oleh Sultan Walad seakan hendak melengkapi dan menyempurnakan alunan irama “Ney” yang sebelumnya sudah diketengahkan oleh Maulana Rumi, untuk menjadi simponi musik yang mengiringi keluhuran ajaran sufistik mereka.

Selain itu, digunakannya beragam bahasa dalam karya “Rebab Nâma” ini, yaitu bahasa Persia, Turki, Arab, dan Yunani (meski tentu saja karya ini bisa dikatakan sebagai karya berbahasa Persia karena lebih dominan ditulis dalam bahasa tersebut) tentu menjadi hal yang memiliki nilai tersendiri. Karya ini bisa menjadi saksi sekaligus cerminan kehidupan multikulturalisme kota Konya pada masa itu, di mana pelbagai unsur identitas, baik keagamaan atau pun kebudayaan, hidup

saling berbau secara harmonis di sana.

Intihâ Nâma

“Intihâ Nâma”, yang berarti “Kitab Pamungkas” adalah karya ketiga Sultan Walad yang melengkapi dua karya sebelumnya, yaitu Ibtidâ Nâma dan Rabâb Nâma. Karya ini juga ditulis dalam dominan bahasa Persia, menghimpun sebanyak 8300 (delapan ribu tiga ratus) bait puisi yang berisi ajaran-ajaran tasawuf dan spiritualitas.

Dîvâni Walad

“Dîvâni Walad”, yang berarti “Himpunan Kasidah Sultan Walad”, menghimpun karya-karya Sultan Walad dalam bentuk kasidah “ghazal” (puisi cinta bertema) dan ruba’iyyat” (puisi empat penggal baris). Dalam karya ini, Sultan Walad mencatat 9256 (sembilan ribu dua ratus lima puluh enam) kasidah ghazal, juga 455 (empat ratus lima puluh lima) kasidah ruba’iyyat. Sama halnya dengan karya-karyanya yang lain, dalam Dîvân-nya ini, Sultan Walad mengetengahkan ajaran-ajaran tasawuf dan spiritualitas yang mendalam.

Signifikansi Karya Rumi dan Sultan Walad Terhadap Perkembangan Kesusastraan Turki dan Yunani

Schimmel (1993: 193) mengatakan bahwa bahasa ibu Rumi adalah bahasa Persia. Namun demikian, Rumi juga menguasai bahasa Arab sebagai bahasa ritual, spiritual, dan intelektual dunia Islam yang sangat mutlak. Setelah kepindahannya ke Konya di kawasan Anatolia (Asia Minor), Rumi juga mulai mempelajari dan mengerti bahasa Turki dan juga bahasa Yunani.

Di Konya, sebagai ibu kota Kesultanan Seljuk, bahasa yang lazim digunakan pada saat itu (abad ke-XIII) adalah bahasa Persia,

Arab, Turki, serta bahasa Yunani. Hal yang tidak boleh dilupakan adalah keberadaan kawasan Asia Minor yang pada abad ke-XIII terbagi menjadi dua unsur kebudayaan utama, yaitu Islam (Seljuk) dan Kristen (Byzantium). Kita bisa membayangkan bagaimana potret multikulturalisme yang terjadi di kawasan tersebut pada kurun masa itu, ketika orang-orang dari pelbagai macam unsur identitas keyakinan dan kebudayaan yang berbeda hidup dalam satu lingkup kawasan dan saling berinteraksi serta melakukan kontak sosial dengan baik.

Karya-karya intelektual yang lahir di kota Konya pada kurun masa abad ke-XIII memiliki keunikan tersendiri. Karya-karya Rumi dan al-Qunawi adalah contohnya. Keduanya adalah ulama besar Konya yang hidup satu zaman dan saling bersahabat dekat. Keduanya juga memiliki pengaruh dan reputasi dalam latar belakang keilmuan Islam yang berbeda. Rumi lebih dipandang sebagai sosok ulama sufi, sementara al-Qunawi lebih dipandang sebagai sosok ulama syari'at (fikih dan tafsir). Rumi menuliskan hampir semua karyanya dalam bahasa Persia, sementara al-Qunawi menuliskan karya-karyanya dalam bahasa Arab.

Rumi, yang menjadi ulama paling masyhur di Konya pada masanya, memiliki sejumlah murid yang berasal bukan hanya dari unsur Muslim, tetapi juga dari unsur Kristen, Yahudi, dan Majusi. Rumi sudah dipastikan menulis karya-karyanya dalam bahasa Persia, juga memberikan ceramah-cermahnya dalam bahasa Persia dan Arab. Tetapi, hal yang menarik lainnya, adalah Rumi juga menuliskan sejumlah bait puisi dalam bahasa Yunani dan ia pun berinteraksi dengan orang-orang Kristen di sekitaran Konya yang banyak menjadi pecinta dan muridnya itu dalam bahasa tersebut.

Sementara itu, sahabat dekat Rumi yang juga menjadi salah satu ulama besar di Konya, yaitu Shadr al-Din al-Qunawi (w.

1274), menulis semua karyanya dalam bahasa Arab dan memberikan ceramah-ceramahnya dalam bahasa tersebut (selain dalam bahasa Persia). Berbeda dengan Rumi, kita tidak memiliki tambahan data dan informasi yang menerangkan jika al-Qunawi juga memiliki sejumlah murid dari kalangan Kristen-Yunani dan juga menulis sejumlah karya dalam bahasa Yunani.

Sultan Valad, yang merupakan anak dan murid Rumi, adalah figur yang mewarisi karakter, ajaran, dan pemikiran Rumi secara utuh. Di tangan Valad jugalah ajaran, pemikiran, karya, sekaligus ordo sufi (tarekat) Rumi (yaitu Tarekat Maulawiyah) dapat terjaga dan berkembang dengan sangat baik bagi generasi setelahnya, bahkan hingga saat sekarang ini. Sebagaimana halnya Rumi, Valad juga memiliki banyak murid dan pecinta dari kalangan non-Muslim, termasuk menulis sejumlah karya dalam bahasa Yunani aksara Arab.

Ketika kita membicarakan hubungan dialogis, harmonis dan multikultural antara masyarakat Muslim dan Kristen pada abad ke-XIII di Anatolia pada masa pemerintahan Kesultanan Seljuk, kita tidak boleh melupakan sebuah desa bersejarah yang berjarak tak begitu jauh dari pusat kota Konya, yaitu desa Sille.

Sujipto (2019: 170) mengatakan bahwa pada masa kejayaan Imperium Seljuk di Anatolia abad ke-12, desa Sille terbina sebagai cermin koeksistensi agama Islam-Kristen. Sille pada mulanya adalah sebuah desa kuno yang dihuni oleh penduduk Yunani Kristen dan telah eksis sejak masa Byzantium, jauh sebelum kelahiran Islam. Sille adalah terminal persinggahan para pelancong Kristen dari Eropa Timur yang hendak menuju ke Jerusalem. Di Sille pun terdapat sebuah Biara Saint Chariton yang terkenal. Ketika Dinasti Seljuk yang Muslim menguasai Anatolia di abad ke-XII, mereka tidak memaksa penduduk setempat yang beragama Kristen untuk memeluk agama Islam,

juga tidak merusak property dan bangunan-bangunan suci milik umat Kristiani. Bahkan sebaliknya, Dinasti Seljuk yang Muslim menjamin segala hak kemerdekaan dan kebebasan beragama bagi warga setempat yang dikuasainya itu.

Kedatangan Maulana Rumi dari Balkh ke Konya sebagai pusat kekuasaan Seljuk di abad ke-XIII telah berkontribusi terhadap perdamaian yang menakjubkan dalam hubungan indah kedua agama, yaitu Islam dan Kristen. Maulana Rumi, dengan dukungan kekuasaan sultan di masa keemasan Dinasti Seljuk, kemudian membangun sebuah masjid kecil di sekitar gereja dan biara di Sille. Maulana Rumi meminta kepada bangsa Muslim Turki untuk tidak menyakiti warga Kristen Yunani yang sudah berabad-abad tinggal di Sille.

Selain itu, karya-karya Maulana Rumi memiliki kedudukan yang sangat penting sekaligus kontribusi yang sangat besar bagi sejarah perkembangan kesusastraan Turki. Meskipun Rumi tidak memiliki karya yang secara utuh kesemuanya ditulis dalam bahasa Turki, tetapi ia menulis (menyelipkan) ratusan bait puisi berbahasa Turki dalam karya-karyanya yang berbahasa Persia. Misalnya, dalam banyak puisi ghazal yang ditulisnya, ada yang separuh ditulis dalam bahasa Persia, dan separuh bait lainnya dalam bahas Turki. Penggalan-penggalan paruh bait ghazal yang ditulis oleh Rumi dalam bahasa Turki inilah yang kemudian tercatat sebagai "Bawâkir al-Syi'r al-Turkî al-Shûfi" (Masa Mula Puisi Sufi Berbahasa Turki) dan memiliki nilai sejarah susastra yang penting.

Sementara itu, anak Maulana Rumi, yaitu Sultan Walad, memiliki kontribusi yang lebih besar dan lebih penting lagi bagi sejarah perkembangan kesusastraan Turki. Sultan Walad menulis sekitar seratus enam puluh dua bait puisi berbahasa Turki dalam karyanya yang berjudul "Rabâb Nâmah", yang

ditulis dalam bahasa Persia secara dominan, juga tujuh puluh enam bait puisi berbahasa Turki dalam karyanya yang berjudul “Ibtidâ Nâmah” yang juga ditulis dalam bahasa Persia secara dominan. Sultan Walad menulis sejumlah puisi dalam bahasa Turki itu karena ia sadar betul akan signifikansi bahasa Turki bagi para pengikut Tarekat Maulawiyah.

Menurut ‘Abd al-‘Âl (2007: 12), puisi-puisi dan ghazal yang ditulis oleh Rumi dan Sultan Walad dalam bahasa Turki, meski dalam jumlah yang tidak terlalu banyak, bisa dikatakan sebagai capaian yang luar biasa bagi sejarah perkembangan kesusastraan Turki di Masa Seljuk. Pada gilirannya, karya-karya puisi Maulana Rumi dan Sultan Walad ini yang kemudian mengilhami lahirnya para penyair besar Turki di masa-masa akhir Dinasti Seljuk, seperti Ahmad Faqîh dan Syayyâd Hamzah. Keduanya menulis sejumlah puisi religius berbahasa Turki atas pengaruh puisi-puisi berbahasa Turki yang ditulis oleh Maulana Rumi dan Sultan Walad sebelumnya. Kumpulan puisi religius Ahmad Faqîh yang murni berbahasa Turki terangkum dalam kitabnya, *Jarakhnama* atau *Falaknama*.

Pengaruh terbesar Maulana Rumi dan Sultan Walad dalam kesusastraan Turki tampak lebih jelas lagi pada sosok Yunus Emre, yang dijuluki sebagai bapak penyair Turki terbesar sepanjang zaman. Emre terpengaruh oleh dua kumpium sebelumnya itu, yaitu Maulana Rumi dan Sultan Walad, bukan hanya oleh kesusastraan Turki saja, tetapi juga oleh pemikiran tentang spiritualitas, filsafat, moralitas, perdamaian, cinta kasih, dan humanisme yang mendalam.

Puisi-Puisi Rumi dan Sultan Walad yang Berbahasa Yunani Aksara Arab

Keberadaan sejumlah karya Rumi dan Walad yang ditulis

dalam bahasa Yunani beraksara Arab ini tentu saja sangat menarik untuk ditelisik lebih jauh. Karya-karya tersebut berupa sejumlah puisi. Meski demikian, puisi-puisi berbahasa Yunani karya Rumi dan Walad tersebut tidak berupa karya mandiri, namun termuat secara terpisah dalam beberapa karya utama. Dalam terminologi kesusastraan Arab, kondisi demikian dapat disebut dengan “*talmî*”, yang berarti sebuah teks susastra, baik puisi atau prosa, yang ditulis dalam dua bahasa yang berbeda atau bahkan lebih. Teks atau karya tersebut kemudian disebut dengan “*al-mulamma*” atau “*al-mulamma’ât*”.

Adapun karya Maulana Rumi dan Sultan Walad yang ditulis dalam bahasa Yunani aksara Arab, kita bisa merincinya sebagaimana berikut: Puisi berbahasa Yunani beraksara Arab karya Sultan Walad terdapat sebanyak 23 (dua puluh tiga) bait puisi berbahasa Yunani yang termuat dalam kitab *Rabâbnâmah* (*Rebabnameh*), 4 (empat) buah puisi ghazal (dengan jumlah keseluruhan 21 bait) berbahasa Yunani lainnya termuat dalam kitab *Dîwân Walad* (*Dîvâni Walad*), juga 27 (dua puluh tujuh) bait puisi berbahasa Yunani lainnya termuat dalam kitab *Ibtidâ Nâmah* (*Ibtidanameh*). Adapun puisi-puisi berbahasa Yunani aksara Arab karya Rumi terdapat sejumlah 14 (empat belas) bait yang termuat dalam karyanya *Dîwân Kabîr* (*Dîvâni Kebir*) atau yang juga dikenal dengan *Dîwân Syams al-Dîn al-Tabrîzî* (*Dîvâni Sams*).

Lewis (2007) menyebut jumlah puisi Rumi yang ditulis dalam bahasa Yunani aksara Arab dalam hitungan yang berbeda, yaitu 13 (tiga belas) bait. Lewis mengatakan bahwa puisi-puisi tersebut, beserta sejumlah karya puisi berbahasa Yunani aksara Arab lainnya karya Valad, telah diidentifikasi untuk kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis pada akhir abad ke-XIX.

Puisi-puisi Rumi dan Sultan Walad yang ditulis dalam bahasa Yunani aksara Arab itu telah menarik perhatian sejumlah cendekiawan untuk menyelidikinya. J Von Hammer, pada tahun 1829 mengkaji puisi-puisi tersebut dalam artikelnya yang berbahasa Jerman, "Wiener Jahrbücher der Literatur". Penelitian lainnya dilakukan oleh C. Salemann pada tahun 1891, ketika ia menulis artikel berbahasa Jerman berjudul *Noch Einmal die Seldschukischen Verse* dan diterbitkan dalam jurnal *Prancis Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*. Pada tahun 1895 berikutnya, G. Mayer mengulas sekaligus menerjemahkan puisi-puisi tersebut dalam jurnal *Byzantinische Zeitschrift* dengan judul *Die Griechischen Verse in Rababnama*.

Usaha transliterasi, penerjemahan, dan pengkajian atas puisi-puisi Rumi dan Sultan Walad yang berbahasa Yunani itu pun terus mendapatkan perhatian di kalangan para peneliti Eropa generasi setelahnya. P. Burguière dan R. Mantran di tahun 1952 bahkan menyalin ulang versi puisi tersebut sesuai kondisi aslinya (bahasa Yunani aksara Arab) lalu mentransliterasikannya ke dalam bahasa Yunani aksara Yunani. Kajian keduanya berjudul *Quelques vers grecs du XIIIe siècle en caractères arabes* dan dipublikasikan pada jurnal *Byzantion*. Teks puisi berbahasa Arab aksara Yunani yang menjadi acuan dalam kajian di artikel ini pun merujuk pada teks yang ditulis oleh keduanya itu.

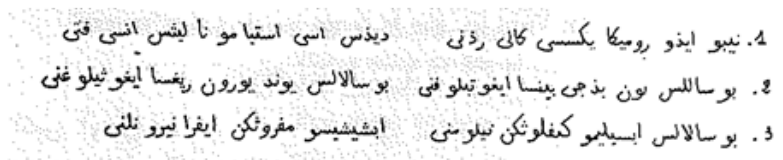
C.D. Mertzios pada tahun 1958 menulis sebuah artikel berjudul *Quelques vers grecs du XIIIe siècle en caractères arabes* dan diterbitkan di jurnal *Byzantinische Zeitschrift*, jurnal yang sama memuat kajian G. Mayer pada tahun 1895 sebelumnya. Kajian lainnya yang lebih kontemporer telah diupayakan oleh D. Dedes pada tahun 1993. Ia menulis artikelnya dalam dua bahasa, yaitu Yunani dan Inggris, berjudul *Ποήματα του Μαυλανά Ρουμής* (Poems by Mevlana Rumi) dan

dimuat dalam jurnal *Ta Istorika*. Terjemah versi Inggris yang dibuat oleh D. Dedes inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh penulis dalam penelitian ini.

Dalam penelitian ini, penulis tidak mengkaji semua puisi Rumi dan Sultan Walad yang berbahasa Yunani dan aksara Arab itu. Penulis memilih masing-masing dua buah puisi dari karya Rumi dan Sultan Walad. Total kesemuanya adalah empat jumlah puisi. Alasan pembatasan jumlah bahan penelitian ini dilakukan oleh penulis karena keterbatasan ruang lingkup artikel yang ada. Dalam usaha penelitian ini, penulis menyuguhkan teks puisi Rumi dan Sultan Walad yang berbahasa Yunani aksara Arab itu dalam edisi faksimili. Sumber acuannya adalah teks hasil salinan ulang P. Burgui re dan R. Mantran (1952) sebagaimana telah disinggung di atas. Penulis lalu menyuguhkan pula versi transliterasi puisi-puisi tersebut dalam aksara Yunani. Dalam hal ini, penulis merujuk pada transliterasi yang sudah dilakukan oleh D. Dedes. Penulis juga menyuguhkan versi terjemahan bahasa Inggris dari puisi- puisi tersebut yang juga telah diusahakan oleh D. Dedes. Kesemua sumber itu telah terangkum dan penulis kutip dari laman <https://archive.is/PKSm> yang diusahakan oleh Nick Nicholas. Barulah, kemudian penulis melakukan penerjemahan puisi-puisi tersebut ke dalam bahasa Indonesia, lalu melakukan kajian atas nilai-nilai moderasi beragama yang terkandung dalam teks tersebut.

Puisi-Puisi Sultan Walad Berbahasa Yunani

I. Gazal ke-81 dari Kitab "Divani Walad"



Terjemahan:

A. Versi Bahasa Inggris:

I'll speak here in Greek: you've heard, my fair rosy girl,

what you have seen in my hearth. Come if it seems right to you.

How you speak like a little child: "I'm hungry, I want food!"

How you speak like an old man: "I'm trembling [from cold], I want [to sit in the] corner!"

How you speak, "my 'thin one' is horny, I want pussy!" My soul is blackened; I have found water to bathe.

B. Versi Bahasa Indonesia:

Di sini, aku akan bicara dalam bahasa Yunani: Kau pernah mendengarnya, duhai gadisku yang bersemu merah,

Apa yang kau lihat di perapianku. Datanglah, jika itu baik untukmu.

Aku ingat cara bicaramu yang seperti anak kecil: "Aku lapar, aku ingin makanan!"

Juga cara bicaramu yang seperti orang tua: "aku menggigil, aku ingin duduk di pojok!"

Saat kau katakan bahwa hasratmu memuncak, jiwaku menghitam; aku telah menemukan air untuk berendam.

II. Kitab Rabab Nâma

<p> ۱. ماخووس يترووس تش آلس كالسي ۲. دن عورس اختن غرا ستيماسو ۳. يتنوغو استي نيو سو تو پيتو ۴. تاپسي سو كفال تو انكلو ۵. يوندس آلس مبه تو ارتي نانيس ۶. ناغراسي نا بلسي مينين ۷. نا تري اوت ترن نا نايستو ۸. ايللا پينا كه پيشماس تندني ۹. بي برليس آماس بو ماس گلين ۱۰. ايشي آهانو ميرا بوري ۱۱. كه ايشماس يش آلس نغري ۱۲. آق ارجن آكي پكروكن ۱۳. نا غاري پندا اكي ستون پوندو ۱۴. پالي ابي تو فوس تو نيو ابروويكن ۱۵. پالي پين سنا پيدا پويلاسيكن ۱۶. پالي ار حجن ايجن نالسا ۱۷. كاپكينو تو يين غومويكن ۱۸. يس تان ستون كوزين اولن يان امن ۱۹. كه ايكينون تا سنا اوت لادو ۲۰. كه ابي ذولي يان اين شيلي ايك ۲۱. ايللا كاغو ليروي سون پوندو ۲۲. يس اذو پهاكون اولن نيكن ۲۳. هستي اين خاكدان فاي شود </p>	<p> ۱. مينس آلس پوس دكابين لالسي ۲. فايبرتون بيدن ترن تا ميسو ۳. م نفوس تون نيون لورس تروسيو ۴. يس كفالين ايلكن اويون دولو ۵. پوندس آلس بنده ناي زندس ۶. اويس ايدو نا گلبي مينين ۷. اوس ايشي سجن پيشي آفابسو ۸. ايجن اس تسكينا يون يندني ۹. ايجن اينا ايدو پوسالالسي ۱۰. ايجن ي تو سكينما كاوتوي ۱۱. ايجن ي تو سكينما س ناغري ۱۲. ايشي ايجن غرا فترديكن ۱۳. پالي تيكاي پيشي ستون دوندو ۱۴. فوسون ايك اذو مفرويكن ۱۵. كابوسون كاو سيني ايباسيكن ۱۶. سناقا پتون اذويي غورسي ۱۷. پالي تو پين ايك فترديكن ۱۸. ايشيشو لاي ايك سان امن ۱۹. ايفرا كينون تون ايرانكا اهو ۲۰. فيلو ترن پندا اذوشيلي ايك ۲۱. دن عوري سجن غلوسا تا كالي تو نيو ۲۲. يس اذوكن تن پيشندو ايزين ۲۳. هستي هستيت كان فاي بود </p>
---	--

Terjemah

A. Versi Bahasa Inggris:

Tell how you govern yourself with the saints.

Don't eat alone, invite the others.

Your eyes clearly see God, you're so joyful, your clothes cannot contain you.

In the light you see God in the face;

I put my forehead at your door. Who placed his head like a slave's will tread on the head of the angel.

Like the saints, he will always be alive. Death will not come to him like to others.

Whoever here will stick with you, will sell and buy with you, whoever has your love in his soul to see what your eyes see.

has said: "In the 'tent', (it is) like a burial. Come our soul, you too mourn over the burial." You said: "How much are you saying up here! What do you want from us, calling us?"

On Earth the 'tent' treads, down below; the soul walks on the Upper Side. On Earth our 'tent' will perish, and our soul will rejoice with the saints.

The soul has taken root out of joy; since it has come from there, it is embittered. Again his soul goes back to His place, to be forever happy there in His desire.

It was light there; here it is blackened.

Once again it has become fiery with the light of God. It has been caught for a while down on Earth; once again it has gone up above where it was created.

Having been a drop here, in separateness, it has merged in again, it has become the sea.

It has drunk it up again (it has gone up again?), it has been saved, and filled with what it desired."

His soul speaks there like me, Who could there be in the whole world like me?"

"I found who I was looking for, and from him I have learned what I speak.

I kiss him forever there without lips, and there are a thousand servants like me there.

The beauty of God does not fit on the tongue: come burn, my slender one, in His desire. Who has given away his soul has lived; who was broken here, has defeated all."

B. Versi Bahasa Indonesia:

Katakan bagaimana caramu mengatur dirimu saat bersama orang-orang kudus.

Jangan makan sendiri, undang yang lain.

Matamu dengan jelas melihat Tuhan, kau membuncah gembira hingga pakaianmu terasa semakin sempit.

Dalam cahaya, kaulihat wajah Tuhan; Kuletakkan kening di depan pintu-Mu; sebab yang menempatkan kepala layaknya budak, akan menapaki tempat para malaikat.

Seperti orang-orang kudus yang akan selalu hidup, kematian tidak akan datang dengan cara biasa.

Siapa pun yang bersamamu akan tetap bersamamu, berjual beli denganmu, dan sesiapa yang memiliki cintamu dalam jiwanya, akan melihat apa yang dilihat matamu.

Dikatakan: "Wahai jiwa, kau pun berduka atas penguburan ini." Lalu kau berkata: "Berapa banyak yang akan kau katakan di sini! Mengapa kau memanggil kami? Apa yang kau inginkan?"

Di bumi, jasad menjejak di bawah; Sementara jiwa berjalan di atas. Di bumi, jasad kita akan musnah, sementara jiwa akan bersukacita dengan orang-orang kudus.

Jiwa telah kembali kepada akar kebahagiaan; sekalipun jasad tersakiti, jiwa telah kembali ke tempat-Nya, selamanya berbahagia di sana dalam kehendak-Nya.

Di sana, jiwa terang terasa; dunia bermuram rasa.

Sekali lagi, jiwa membara dengan cahaya Tuhan. Sinarnya tertangkap sementara waktu di Bumi; lalu pendarnya hilang, membumbung ke tempatnya semula.

Setetes air, dalam keterpisahan, telah bergabung kembali, menjadi laut. Jiwa telah mereguknya, menyimpannya, hingga menjadi penuh dengan apa yang diinginkan.

Di sana, jiwanya berbicara, "Bagaimana bisa di dunia ada yang seperti aku?"

"Telah kutemukan apa yang kucari, dan dari-Nya aku belajar apa-apa yang kukatakan.

Di sana, aku mengecup-Nya tanpa melalui bibirku, Di sana, Ia memiliki ribuan pelayan sepertiku.

Keindahan Tuhan tidak akan dapat terkatakan: Maka ke marilah, bakarlah tubuhku yang ramping ini dalam kehendak-Nya. Siapa yang menyerahkan jiwanya, telah hidup; Ia yang patah dan hancur, telah mengalahkan semua"

Puisi-Puisi Rumi Berbahasa Yunani

I. *Divan Syams:*

1. بویسیسی آندیمو [هم بحسن وهم مه رو] تیبو سرکینیکا [چونم بن و چوئی تو]
2. [یا قوم ایناکم فی الحب دنیا کم] مذین رأیناکم املیننا تصفوا]
3. [گر جام دهی شادم دشنام دهی شادم] اقدی اوقی تلین فیلو کبراکالو
4. [چون مست شد این بنده بشنو تو پراکده] غیترسی کناکیوسیرا پرالالو
.....
7. بق یسی چلبی بزیسی ای برسه آتابوسی [فی نخوت و ناموسی این دم دل مارا جو]

Terjemahan

A. *Versi Bahasa Inggris:*

Where are you, my Master (in the same way beneficial and moon-faced)

Let me say in Saracen (what I am like and what you are like) (O people, we came to you meaning to be sacrificed for your love)

(Since we have seen you our desires have become apparent)

(If you give me a cup of wine, I will rejoice, and if you curse at me, I will still rejoice.)

Master, whatever you want, I want and beg for. (If your servant is drunk, now hear broken words) Help me my lovely, today I beg you.

.....

Where are you, sir, where are you, hey where are you? I love you. (Being of no repute, with no pride, now seek the breath of my heart.)

B. Versi Bahasa Indonesia:

Di mana engkau, wahai Tuanku?

Biarkan aku berkata bahwa Ia berada di Timur (seperti halnya aku, dan kau juga)

(Wahai manusia, kami datang kepadamu, untuk berkorban akan cintamu)

(Sebab sejak kami melihatmu, keinginan kami telah menjadi jelas)

(Jika Kau memberiku secangkir anggur, aku akan tenggelam dalam suka cita, dan jika Kau mengutuk, aku akan tetap bersukacita.)

Tuan, apa pun yang Kau kehendaki, menjadi keinginan dan permohonananku.

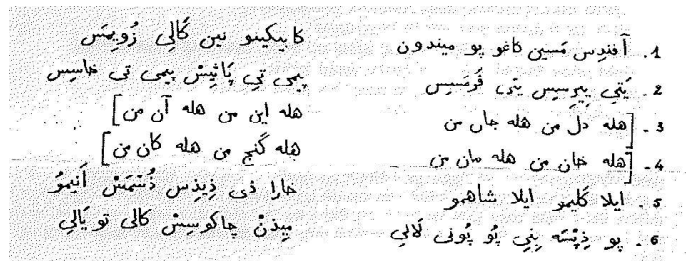
(Jika budakmu ini mabuk, maka dengarkan kata-kata yang hancur ini)

Bantu aku kekasihku, hari ini aku mohon kepadamu.

.....

Di mana engkau, wahai tuan, di mana engkau, hei, di mana engkau? Aku cinta kamu. (tanpa kehormatan, tanpa keangkuhan, kini aku mencari nafas hatiku.)

II. Divan Kabir



Terjemahan

A. Versi Bahasa Inggris:

He is our Master and we love him and because of Him our life is good.

Why have you come back, why did you get dirty?

Tell me what happened to you, tell me what you have lost!

(Oh my heart, oh my soul, oh my this, oh my that, ah, my house, ah my shelter! Ah, my treasure, ah golden spring!)

Come my darling, come my shah, you give no joy: give us the wind!

Who thirsts, drinks; who hurts, cries out; darling, have you smashed the glass?

B. Versi Bahasa Indonesia:

Dia adalah Tuan kita dan kita mencintainya dan karena-Nya, hidup kita

menjadi baik.

Mengapa kau kembali, mengapa kau menjadi begitu kotor? Katakan padaku apa yang terjadi padamu, katakan padaku apa yang telah hilang!

(Oh hatiku, oh jiwaku, ah, rumahku, ah tempat berlindungku! Ah, hartaku, ah hasratku!)

Ayo sayangku, ayolah, Tak kau berikan rasa senang: beri kami angan!

Siapa yang haus, minum; siapa yang sakit, teriak; Sayang, apa kau sudah menghancurkan gelasnya?

Toleransi dan Moderasi Beragama: Prinsip-Prinsip dan Signifikansinya

Hornby AS (1995: 61) mengartikan toleransi sebagai “kelonggaran, kelembutan hati, kemurahan dan kesabaran”. Sementara itu, UNESCO (Walzer, 1997: 56) mendefinisikan toleransi dengan sikap saling menghormati, saling menerima, saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi dan karakter manusia. Carsam (2016, 118) mengemukakan bahwa toleransi harus didukung oleh cakrawala pengetahuan yang luas, bersikap terbuka, dialog, kebebasan berpikir dan beragama. Dengan demikian, menurut Carsam, toleransi setara dengan sikap positif, dan menghargai orang lain dalam rangka menggunakan kebebasan asasi sebagai manusia. Cassanova (2008: 87), sebagaimana dikutip Carsam (2018: 118), mengatakan bahwa toleransi beragama adalah toleransi yang mencakup masalah-masalah keyakinan dalam diri manusia yang berhubungan dengan akidah atau ketuhanan yang diyakininya. Seseorang harus diberikan kebebasan untuk meyakini dan memeluk agama (mempunyai akidah) yang dipilihnya masing-

masing serta memberikan penghormatan atas pelaksanaan ajaran-ajaran yang dianut atau diyakininya.

Ghazali (2016: 28) mengatakan bahwa untuk mewujudkan dan memelihara toleransi diperlukan pengetahuan, keterbukaan, komunikasi, dan kebebasan pemikiran, kata hati dan kepercayaan. Dengan demikian, toleransi adalah harmoni dalam perbedaan, yang tidak hanya menuntut kewajiban moral semata, tetapi juga persyaratan politik dan hukum. Dalam kehidupan beragama, perilaku toleran merupakan satu prasyarat yang utama bagi setiap individu yang menginginkan satu bentuk kehidupan bersama yang aman dan saling menghormati. Dengan begitu diharapkan akan terwujud pula interaksi dan kesepahaman yang baik di kalangan masyarakat beragama tentang batasan hak dan kewajiban mereka dalam kehidupan sosial yang terdiri dari berbagai macam perbedaan baik suku, ras, hingga agama dan keyakinan.

Toleransi beragama sangat erat kaitannya dengan moderasi beragama. Beragama secara moderat merupakan modal utama bagi setiap pemeluk agama untuk memiliki dan mempraktikkan sikap toleransi beragama. Karena itu, toleransi beragama tidak bisa dipisahkan dari moderasi beragama. Menimbang pentingnya hal ini, Menteri Agama RI Lukman Hakim Saifuddin (menjabat 2014-2019) mencanangkan tahun 2019 sebagai Tahun Moderasi Beragama. Menurutnya, moderasi beragama harus menjadi arus utama dalam membangun Indonesia, sekaligus juga dapat menjadi bagian yang tak terpisahkan dari strategi kebudayaan dalam memajukan sumber daya manusia Indonesia. Dalam konteks bernegara, moderasi beragama penting diterapkan agar paham agama yang berkembang tidak bertentangan dengan nilai-nilai kebangsaan. Pemahaman dan pengamalan keagamaan secara esensial tidak boleh bertentangan

dengan sendi-sendi kehidupan dalam berbangsa dan bernegara. Karena itu, toleransi-moderasi beragama harus dipahami sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna.

Moderasi beragama dapat diartikan sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrim dalam beragama. Moderasi beragama juga dapat dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengalaman agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan kita dari sikap ekstrim berlebihan dan fanatik dalam beragama.

Dalam buku “Moderasi Beragama” yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI (2019), disebutkan bahwa moderasi beragama sesungguhnya merupakan kunci terciptanya toleransi dan kerukunan, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstrimisme dan liberalisme dalam beragama adalah kunci keseimbangan, demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian dunia. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam damai dan harmoni. Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, moderasi beragama bisa jadi bukan pilihan, melainkan keharusan.

Salah satu prinsip dasar dalam moderasi beragama adalah selalu menjaga keseimbangan di antara dua hal, misalnya keseimbangan antara akal dan wahyu, antara jasmani dan rohani, antara hak dan kewajiban, antara kepentingan individual dan kemaslahatan komunal, antara keharusan dan kesukarelaan, antara teks agama dan ijtihad tokoh agama, antara gagasan ideal

dan kenyataan, serta keseimbangan antara masa lalu dan masa depan.

Begitulah, inti dari moderasi beragama adalah adil dan berimbang dalam memandang, menyikapi, dan mempraktikkan semua konsep yang berpasangan di atas. Dalam KBBI, kata “adil” diartikan: 1) tidak berat sebelah/tidak memihak; 2) berpihak kepada kebenaran; dan 3) sepatutnya/tidak sewenang-wenang. Kata “wasit” yang merujuk pada seseorang yang memimpin sebuah pertandingan, dapat dimaknai dalam pengertian ini, yakni seseorang yang tidak berat sebelah, melainkan lebih berpihak pada kebenaran.

Prinsip yang kedua, keseimbangan, adalah istilah untuk menggambarkan cara pandang, sikap, dan komitmen untuk selalu berpihak pada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan. Kecenderungan untuk bersikap seimbang bukan berarti tidak punya pendapat. Mereka yang punya sikap seimbang berarti tegas, tetapi tidak keras karena selalu berpihak kepada keadilan, hanya saja keberpihakannya itu tidak sampai merampas hak orang lain sehingga merugikan. Keseimbangan dapat dianggap sebagai satu bentuk cara pandang untuk mengerjakan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak konservatif dan juga tidak liberal.

Mohammad Hashim Kamali (2015) menjelaskan bahwa prinsip keseimbangan (balance) dan adil (justice) dalam konsep moderasi (wasathiyah) berarti bahwa dalam beragama, seseorang tidak boleh ekstrem pada pandangannya, melainkan harus selalu mencari titik temu. Bagi Kamali, wasathiyah merupakan aspek penting dalam Islam yang acapkali dilupakan oleh umatnya, padahal, wasathiyah merupakan esensi ajaran Islam.

Lebih jauh, moderasi merupakan kebajikan yang mendorong terciptanya harmoni sosial dan keseimbangan dalam

kehidupan secara personal, keluarga dan masyarakat hingga hubungan antarmanusia yang lebih luas.

Kedua nilai ini, adil dan berimbang, akan lebih mudah terbentuk jika seseorang memiliki tiga karakter utama dalam dirinya: kebijaksanaan (*wisdom*), ketulusan (*purity*), dan keberanian (*courage*). Dengan kata lain, sikap moderat dalam beragama, selalu memilih jalan tengah, akan lebih mudah diwujudkan apabila seseorang memiliki keluasan pengetahuan agama yang memadai sehingga dapat bersikap bijak, tahan godaan sehingga bisa bersikap tulus tanpa beban, serta tidak egois dengan tafsir kebenarannya sendiri sehingga berani mengakui tafsir kebenaran orang lain, dan berani menyampaikan pandangannya yang berdasar ilmu.

Dalam rumusan lain, dapat dikatakan bahwa ada tiga syarat terpenuhinya sikap moderat dalam beragama, yakni: memiliki pengetahuan yang luas, mampu mengendalikan emosi untuk tidak melebihi batas, dan selalu berhati-hati. Jika disederhanakan, rumusan tiga syarat moderasi beragama ini bisa diungkapkan dalam tiga kata, yakni harus: berilmu, berbudi, dan berhati-hati.

Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Puisi Berbahasa Yunani Karya Rumi dan Sultan Walad

Dalam penelitian ini, penulis tidak hendak lebih jauh mengkaji isi kandungan puisi-puisi Maulana Rumi dan Sultan Walad di atas dari aspek metafor-linguistik atau pun aspek ajaran tasawufnya. Tetapi, melalui puisi-puisi Maulana Rumi dan Sultan Walad ini, penulis lebih hendak menyinggung beberapa aspek dan nilai moderasi beragama yang terdapat di dalamnya. Penulis memandang nilai-nilai moderasi beragama tersebut penting untuk digali, dipelajari, dan dijadikan bahan pedoman serta

cerminan bagi kehidupan moderasi beragama masyarakat Indonesia yang multikultural ini.

Di antara nilai-nilai itu adalah toleransi, dialog antar agama, multikulturalisme, dan hidup saling damai dan berdampingan dalam harmoni.

Tillman (2004: 95) mengatakan bahwa toleransi adalah sikap saling menghargai dan menghormati, melalui pengertian dengan tujuan terciptanya kedamaian. Sikap ini terungkap baik secara individu atau pun kelompok. Bisa dikatakan, toleransi adalah jalan yang dibangun untuk menuju kehidupan yang damai dan rukun. Oleh karena itu jugalah, dapat dikatakan jika toleransi adalah faktor yang paling pokok dalam upaya menciptakan tatanan perdamaian.

Pandangan dan sikap toleran ini sangat penting untuk dianut dan dijalankan khususnya dalam konteks masyarakat yang multikultural. Dengan tumbuhnya kesadaran yang toleran sejak dalam pikiran, akan melahirkan sikap yang juga toleran dalam perbuatan dan keseharian. Adanya toleransi dapat menciptakan iklim saling menghormati antar setiap kelompok masyarakat, baik etnis atau pun agama. Ketika nilai-nilai toleransi sudah menjadi prinsip dan nilai hidup dan dijalankan oleh setiap individu dan masyarakat, maka secara otomatis hal ini akan meminimalisir terjadinya diskriminasi dan mencegah terjadinya konflik yang merupakan salah satu bencana sosial dan kemanusiaan.

Sementara itu, Fay (1996) mengartikan multikulturalisme sebagai sebuah konsep pemahaman yang mengakui dan menjunjung tinggi perbedaan dalam derajat yang sama dan tidak timpang, baik secara individu maupun secara masyarakat. Dengan pengertian ini, multikulturalisme mengisyaratkan sikap penghormatan dan pengakuan terhadap realitas keragaman

budaya seperti etnik, bahasa, ataupun agama. Dalam kehidupan masyarakat yang plural seperti Indonesia, tentu saja pandangan dan sikap multikulturalisme sangat penting untuk dimiliki setiap warga masyarakatnya. Multikulturalisme dapat membantu mewujudkan iklim kerjasama, kesederajatan dan mengapresiasi dalam realitas kehidupan yang berbeda-beda.

Dalam kehidupan masyarakat yang multikultural dan plural seperti Indonesia, wacana dialog antar agama sangat perlu untuk digalakkan. Mukti Ali (1999) mengisyaratkan jika dialog antar agama adalah upaya pertemuan antara beberapa pemeluk agama guna membicarakan, membahas, dan mendialogkan pelbagai masalah bersama, baik mengenai hal-hal yang bersifat teologis atau pun non-teologis (sosial kemasyarakatan, ekonomi, kebangsaan, dan lain-lain), dengan perbedaan pandangan untuk memahami posisi orang- lain.

Khotimah (2011) menegaskan, bahwa dalam dialog antar agama, setiap penganut agama sudah tentu harus memahami agamanya dan menyadari pula keragaman dan perbedaan dalam beragama. Dalam kajian-kajian teoretis, untuk memahami keragaman dan perbedaan kepegangan, paling tidak, terdapat tiga pendekatan yang sering digunakan: Pendekatan teologis, politis dan sosial kultural. Aplikasi dari pendekatan-pendekatan tersebut jelas sangat diperlukan adanya suatu dialog. Oleh karena itu, diperlukan beberapa prinsip dasar dalam melakukan dialog antaragama. Prinsip- prinsip dasar ini dapat berasal dari norma masing-masing agama, bisa juga berasal atas dasar pengalaman pribadi dari manusia beragama, baik pengalaman langsung maupun pengalaman atas dasar memahami fenomena beragama.

Buah dari berkembangnya pemikiran dan nilai-nilai toleransi, multikulturalisme, serta dialog antar agama secara baik pada

lingkungan masyarakat, pada gilirannya akan menghasilkan terciptanya iklim kehidupan yang damai, rukun, dan harmoni.

Rumi dan Sultan Walad, sebagaimana gambaran dari karya-karyanya yang agung, khususnya puisi-puisi berbahasa Yunani aksara Arab, telah menjadi cerminan yang sangat nyata dari nilai-nilai luhur toleransi, multikulturalisme, dialog antar agama, serta pola kehidupan yang damai, rukun, dan harmoni pada zamannya di abad ke-XIII, yaitu masyarakat Konya yang terdiri dari pelbagai macam identitas, baik identitas kebudayaan atau pun keyakinan.

Kesimpulan

Rumi dan anaknya Sultan Walad telah menjadi cerminan yang utuh bagi pandangan dan sikap moderasi beragama, yang mana dari pandangan dan sikap itu dapat menurunkan beberapa pandangan dan sikap turunannya yang positif, seperti dialog antar agama, multikulturalisme dan hidup dalam harmoni. Sikap dan pandangan tersebut dapat ditelusuri melalui biografi kehidupan mereka yang penuh dengan keteladanan dan inspirasi, juga melalui karya-karya mereka yang sarat akan ketinggian nilai dan pemikiran.

Dari uraian panjang pada artikel ini, kita dapat menyimpulkan tiga hal yang dapat menjadi cerminan sikap dan pandangan moderasi beragama dari Rumi dan Sultan Walad yaitu; pertama, interaksi Rumi dan Sultan Walad dengan murid-murid dan kolega mereka yang berasal dari kalangan non-Muslim; kedua, karya-karya Rumi dan Sultan Walad yang secara esensi dan kandungan banyak memuat nilai-nilai luhur toleransi dan moderasi bergama, termasuk di dalamnya adalah cinta kasih, dialog antar agama, multikulturalisme dan harmoni antar sesama; dan ketiga, adalah puisi-puisi Rumi dan Sultan Walad

yang ditulis dalam aksara Yunani sebagai penjelmaan yang nyata dari iklim multikulturalisme dan dialog antar budaya antara Timur dan Barat, antara Islam dan Kristen.

Sikap-sikap dan pandangan pemikiran di atas jika ditanamkan dan diterapkan dengan baik pada gilirannya akan menghasilkan terciptanya iklim kehidupan masyarakat yang damai, rukun, dan harmoni. Pandangan dan sikap moderasi dalam beragama ini sangat diperlukan oleh masyarakat yang hidup dalam iklim multi-etnik dan multi-kultural seperti Indonesia, guna menjaga iklim kehidupan berbangsa dan bernegara yang berbhinneka, damai, harmonis dan terbebas dari konflik. Dengan demikian, keutuhan dan ketahanan Indonesia sebagai negara-bangsa dapat dipertahankan.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-'Âl, Badî'ah Muhammad. 2007. *al-Adab al-Turkî al-Utsmânî*. Kairo: al-Dâr al-Tsaqâfiyyah li al-Nasyr.
- Ali, A Mukti. 1999. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Bandung, Mizan.
- Bayat, Mojdeh dan Mohammad Ali Jamnia. 2003. *Para Sufi Agung: Kisah dan Legenda*. Jogjakarta: Pustaka Sufi.
- Carsam. 2018. *Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural*. Jurnal Wawasan edisi 1, no. 2 (Juli 2018, 187-198)
- Cassanova, J. 2008. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: Chicago University -Press.
- Ciabattari, Jane. *Why is Rumi the Best-Selling Poet in the US?*. 21 Oktober 2014.

<http://www.bbc.com/culture/story/20140414-america-best-selling-poet>.

Ersever, Oya G. *The Humanistic Philosophies of Mevlana Rumi and Carl Rogers: Principles of Effective Communication to Promote Universal Peace*. The Canadian Journal of Peace and Conflict Studies. Vol 31, No. 3, Agustus 1999, hal. 42-50

Ghazali, Adeng Muchtar. 2016. *Toleransi Beragama dan Kerukunan dalam Perspektif Islam*. Jurnal Religious: Jurnal Agama dan Lintas Budaya. Edisi 1, no. 1 (September 2016, 25-40)

Hornby AS. 1995. *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. Oxford: University Printing House.

Hossen Nasr, Seyyed dkk. 2003. *Warisan Sufi: Warisan Sufisme Persia Abad Pertengahan (1150-1500)*. Jogjakarta: Pustaka Sufi.

Kucuk, Hulya. *Dervishes Make a City: The Sufi Culture in Konya*. Jurnal "Critique: Critical Middle Eastern Studies". Vol 16, No. 3, 241-253, Fall 2007

Lewis, Franklin D. 2000. *Rumi: Past and Present, East and West : the Life, Teaching and Poetry of Jalal Al-Din Rumi*. London: Oneworld Publications.

Moyne, John A. 1998. *Rumi and the Sufi Tradition: Essays on the Mowlavi Order and Mysticism*. Ney York: Global Publication.

Nazir, M. 1988. *Contoh Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Nicholson, Reynold A. 2000. *Jalauddin Rumi: Ajaran dan pengalaman Sufi*. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Schimmel, Annemarie. 1993. *The Triumphal Sun: A Study of the*

- Works of Jalaloddin Rumi*. Albany: SUNY Press.
- Tillman, Diane. 2004. *Living Values Activities for Children* (diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Adi Respati). Jakarta: Grasindo.
- Walzer, Michael. 1997. *On Toleration Castle Lectures in Ethic, Politic, and Economics*. New York: Yale University Press.

AGAMA CINTA JALALUDDIN RUMI: BERAGAMA DALAM HARMONI ALAM SEMESTA

Andi Nurbaety

(Dosen Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas
Ushuluddin dan Fisafat, UIN Alauddin Makassar)

Abstrak

Tulisan ini mengelaborasi ide agama cinta dan memaparkan dua sub tema penting, yaitu: 1) tentang pilihan eksistensi manusia yang terbentang di antara dimensi material dunia hewan dan dimensi spiritual dunia malaikat, untuk mengidentifikasi potensi karakter dasar dalam konstruksi kemanusiaan serta untuk memahami amanah dan rencana Tuhan yang disandangkan pada manusia; dan 2) tentang bagaimana memahami serta mengimplementasikan agama di jalan cinta, yang akan menghidupkan karakter mulia manusia sejati yang pada akhirnya akan mendatangkan kebaikan dan harmoni bagi manusia sendiri dan bagi seluruh kehidupan di alam semesta. Hal ini sesungguhnya relevan dengan pesan utama ajaran Islam yaitu menjadi Rahmat bagi Semesta alam (*Rahmatan lil alamin*).

A. Pendahuluan

James Martineau (1805-1900), teolog dan filosof agama berkebangsaan Inggris, mendefinisikan agama sebagai kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha hidup, yaitu suatu wujud akal dan kehendak ilahiah yang mengatur alam semesta dan memiliki hubungan moral dengan manusia.¹ Dengan pengertian agama yang sesakral ini, keberadaan agama sebagai pegangan hidup manusia seyogyanya menjadi tuntunan yang mengantarkan kepada kemaslahatan umat manusia secara keseluruhan.

Secara teologis, pandangan deduktif umat beragama juga memang seperti pandangan tersebut di atas. Agama dipandang sebagai rujukan terbaik dalam mencari solusi bagi masalah-masalah kemanusiaan, sebagai sumber keadilan, aturan moral, perdamaian, dan seterusnya. Namun demikian, dalam tahap praktis, tidak jarang pemahaman agama yang dangkal atau praktek beragama kelompok-kelompok tertentu yang sangat eksklusif, justru membawa kepada permusuhan dan perpecahan sehingga menimbulkan kekerasan dan nestapa kemanusiaan.

Dalam kaitan ini, argumen-argumen filosofis yang monoteistik selanjutnya menawarkan pembuktian-pembuktian rasional terhadap keesaan Tuhan yang dirujuk sebagai sumber dari semua agama. Dalam pandangan teologi Islam khususnya, agama-agama besar dunia seperti Yahudi dan Nasrani dipetakan serumpun, dengan garis silsilah yang jelas, dan menyembah Tuhan yang sama. Bahkan jika dicermati secara teliti, petunjuk al-Qur'an juga memberi ruang untuk agama-agama selain Yahudi dan Nasrani. Dengan patokan ini, mestinya tidak perlu ada

¹ William P. Alston, "Religion" dalam *The Encyclopedia of Philosophy* volume 7 dan 8. (New York: McMillan Publishing Co. Inc. & The Free Press, 1967), h. 140.

pertikaian atau perselisihan antar umat beragama yang mengatasnamakan agama, karena secara ideal kehidupan umat beragama justru selayaknya membangun harmoni dari keragaman yang ada. Namun demikian, fakta getir ketidakharmonisan kehidupan umat beragama yang terjadi di berbagai belahan dunia, termasuk di Indonesia, juga tidak dapat dinafikan. Hal yang lebih merisaukan lagi adalah fakta bahwa perselisihan pemahaman agama atau pertikaian internal penganut agama yang sama seringkali juga tidak terelakkan terjadi di banyak tempat.

Fenomena tersebut mengindikasikan adanya unsur-unsur pemahaman agama yang sempit dan terbangunnya karakter individu yang kurang sehat sehingga ambisi ataupun egoisme pribadi kadangkala diekspresikan atas nama agama. Oleh karena itulah maka diperlukan sebuah sudut pandang yang bersifat universal dan meluas untuk membangun karakter individual manusia sejati serta dapat mengakomodir perbedaan dan keragaman. Sebuah perspektif yang dapat melihat adanya pertalian dan ikatan bahkan dibalik pertentangan-pertentangan yang tampak di permukaan menjadi amat diperlukan untuk dapat mengatasi hal-hal tersebut.

Relevan dengan konteks ini, pemikiran Jalaluddin Rumi dengan tema sentral cinta perlu dikaji lebih jauh dan diberi perhatian yang lebih besar untuk mendatangkan pencerahan yang pada gilirannya dapat berdampak memperbaiki situasi keberagaman yang tidak harmonis. Agama Islam yang menekankan aspek cinta dalam perspektif Jalaluddin Rumi mengajarkan hakikat kemanusiaan dengan menunjukkan kekuatan-kekuatan dan keistimewaan manusia yang dapat mengantarkan kepada kebaikan dan keharmonisan perlu untuk mendapat perhatian yang serius. Namun seiring dengan hal

tersebut, perlu disadari bahwa manusia juga punya titik- titik lemah yang perlu dipahami dan diwaspadai agar tidak terseret ke dalam kesengsaraan. Aspek potensi ini perlu dielaborasi seiring dengan pembahasan tentang potensi- potensi cinta yang berkarakter menyatukan dan membangun keharmonisan menuju kebahagiaan hakiki dunia dan akhirat, sebagaimana yang diajarkan oleh Islam.

Potensi dan Amanah

Dalam kaitannya dengan eksistensi manusia, Mawlana Jalaluddin Rumi mengibaratkan situasi manusia seperti seekor keledai yang pada bagian ekornya diikatkan sepasang sayap malaikat sehingga keledai tersebut mempunyai peluang untuk bertransformasi menjadi malaikat, berkat sinaran cahaya karena ditemani malaikat. Perumpamaan ini menggambarkan keadaan manusia, yang sesuai dengan struktur wujudnya yang terdiri dari dualitas materi dan spirit, memiliki potensi sifat kebinatangan sekaligus sifat kemanusiaan yang bisa berkembang secara spiritual sehingga menyamai atau bahkan melampaui malaikat.

Lebih lanjut, Rumi juga menggambarkan situasi dualitas manusia dalam imaji separuh lebah dan separuh ular berbisa, yang dapat menghasilkan madu dan bisa. Dengan demikian, apapun yang diserap oleh keberadaannya sebagai kualitas lebah, baik serapan material maupun spiritual, akan berubah menjadi substansi yang memberi kehidupan. Sebaliknya, semua serapan dan tindakan dari sisi keberadaannya dengan kualitas ular akan menghasilkan racun yang mendatangkan kematian.²

² Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun : A study of the Works of Jalaloddin Rumi*. (Albany: State University of New York Press, 1993), h. 251.

Dalam pandangan Rumi, manusia adalah satu-satunya makhluk yang diberi kebebasan untuk menentukan.³ keberadaannya. Jadi, jika manusia menuruti dorongan hasrat rendah atau hasrat material yang ada dalam dirinya, dia akan jatuh dan menjadi lebih rendah dari hewan, karena hewan tidak diberi kebebasan memilih untuk berada pada tempatnya. Sedangkan di sisi lainnya, jika manusia membersihkan diri dan mengembangkan potensi sifat-sifat spiritual yang ada dalam dirinya, dia akan dapat mencapai derajat yang lebih tinggi dari derajat malaikat, karena malaikat juga berada pada posisinya yang senantiasa dalam ketaatan dan terus menerus beribadah bukan atas pilihannya sendiri karena keagungan spiritualitas malaikat sudah menjadi ketentuan Allah, sedangkan manusia harus memilih dan berjuang dengan sungguh-sungguh dan harus bisa melepaskan diri dari kungkungan substansi materialnya untuk dapat sampai kepada derajat spiritualitas para malaikat.⁴ Singkatnya, Rumi menggambarkan perbedaan situasi manusia, hewan, dan malaikat dalam ungkapan: “Malaikat mendapatkan keselamatan karena pengetahuannya, dan hewan mendapatkan keselamatan karena ketidaktahuannya. Anak manusia berada di tengah, diantara posisi hewan dan malaikat, dalam pergelutan”.

Merujuk kepada riwayat al-Qur’an (Surah al-Baqarah (2) ayat 30-34) yang memaparkan prolog drama kosmis terkait penciptaan anak manusia dan amanah yang direncanakan untuknya, kelihatannya asumsi atas dasar komposisi material manusia inilah yang menyebabkan malaikat mempertanyakan rencana Tuhan yang akan menjadikan manusia sebagai wakilNya di muka bumi. Malaikat mengkhawatirkan potensi karakter

³ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*. h. 90.

⁴ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun*, h.251.

manusia yang suka “merusak” dan “menumpahkan darah”, yang dijawab Tuhan dengan pembuktian keterbatasan pengetahuan malaikat.

Dengan potensi keilahian berupa ruh yang ditempatkan pada jasadnya, Adam kemudian mampu menyerap pengetahuan tentang nama dan hakikat benda-benda, yang mengimplikasikan potensi kekuasaan atas benda-benda tersebut. Keunggulan pengetahuan dan kecerdasan yang tadinya menjadi keutamaan malaikat terbukti dapat pula dicapai bahkan dilampaui oleh manusia. Dengan kecerdasan Adam dalam memberikan pembuktian ini, maka malaikat mampu mengenali potensi non material atau persisnya potensi ilahiah yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia. Merekapun tidak menolak ketika diinstruksikan untuk memberi penghormatan dengan bersujud, kecuali Iblis, yang digambarkan sebagai sosok yang sombong dan takabbur.

Gambaran tentang peristiwa tersebut dikisahkan dalam Al-Qur’an Surah al-A’raf (7) ayat 11 dan 12 sebagai berikut:

11). *Dan sungguh, kami telah menciptakan kamu, kemudian membentuk (tubuh)mu, kemudian kami berfirman kepada para malaikat, “Bersujudlah kamu kepada Adam”, maka merekapun bersujud kecuali Iblis. Ia (Iblis) tidak termasuk mereka yang bersujud. 12). (Allah) berfirman, “Apakah yang menghalangimu (sehingga) kamu tidak bersujud (kepad Adam) ketika Aku menyuruhmu?” (Iblis) menjawab, “Aku lebih baik daripada dia. Engkau ciptakan aku dari api, sedangkan dia engkau ciptakan dari tanah.”⁵*

Dalam berbagai uraian dan bait-bait puisi karya Jalaluddin Rumi, Iblis, yang kecerdasannya melebihi malaikat-malaikat lain, digambarkan sebagai simbol rasionalitas akal namun gagal menangkap makna spiritual yang tersembunyi dibalik bentuk

⁵ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun*, h.251

atau forma. Seperti yang mudah terlihat dalam karya-karya besarnya, persoalan bentuk atau wujud dan makna (*form and meaning*) merupakan salah satu tema sentral dalam pemikiran Rumi. Oleh karena itulah, drama penolakan Iblis atas perintah sujud kepada Adam pun menjadi materi penting dalam landasan teori pemikirannya.⁶

Dalam peristiwa tersebut dapatlah diketahui bahwa bentuk adalah semua yang tampak di permukaan, sedangkan makna adalah realitas batin yang tak terlihat. Pada hakikatnya, makna adalah realitas sesuatu dalam pengetahuan Tuhan. Apa yang tampak di depan mata pada dasarnya bukanlah realitas yang sebenarnya. Inilah rahasia dibalik do'a Rasulullah "Ya Allah, tunjukkanlah kepada kami segala sesuatu sebagaimana adanya."⁷

Salah satu pembelajaran kemanusiaan yang ditunjukkan Rumi dari drama pembangkangan Iblis adalah situasinya yang tidak mau membuka mata atas realitas makna. Iblis bersikeras untuk mengidentifikasi Adam dari aspek materialnya semata, sehingga terseret ke dalam kedurhakaan.

Rumi memandang kecenderungan Iblis yang hanya melihat aspek lahir dan mengabaikan percikan Ilahiah yang tersembunyi di dalam diri Adam ini sebagai prinsip akal yang "bermata satu", yang "tanpa cinta". Iblis pun disebutnya sebagai makhluk yang pertama menggunakan qiyas atau analogi dengan menyimpulkan bahwa api lebih mulia dari tanah, materi dasar konstruksi fisik Adam. Mata akal tidak mampu menangkap keindahan sejati yang tersembunyi dibalik wujud fisik. Akal tanpa cinta adalah penyakit dunia yang bukan hanya akan menjatuhkan manusia, tetapi juga akan menghancurkan semua

⁶ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h.19.

⁷ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h.19.

yang indah.⁸ Dalam *Mathnawi* Rumi menyatakan:

Mereka yang diberkati dan terbiasa (dengan misteri-misteri spiritual) mengetahui bahwa kecerdasan akal berasal dari Iblis, sedangkan cinta berasal dari Adam. (MIV 1402)⁹

Lebih lanjut, Rumi juga mengingatkan:

“Dengan kedua mata, lihatlah yang awal dan yang akhir: waspada! Jangan bermata satu, seperti Iblis yang dilaknat!” (M V 1709)¹⁰

Kegagalan Iblis memahami makna dibalik bentuk, dan kalimat yang diucapkan untuk alasan penolakannya pun menjadi awal dari berbagai dosa dan kekacauan yang terwujud dalam kehidupan manusia, terutama yang berkaitan dengan kesombongan, kecemburuan, dan ketidakpatuhan.¹¹

Pembelajaran atas situasi ini juga terselip dalam bait-bait *Divan*, seperti antara lain:

Orang ini seperti Iblis, karena keangkuhan dan kebutaan yang ditirunya menyebabkan kelalaian dari pengabdian terhadap wali. Dia berkata, “Hanya kepada Tuhan aku bersujud.”

Adam menjawab, “Sujud ini adalah untukNya. Engkau melihat dua entitas karena engkau telah tersesat dan ingkar.”

Debu dari penentangan karena kecemburuan telah menurunkan hijab yang memisahkan bintang keberuntungan dari kedua matanya.¹²

⁸ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun*, h. 255.

⁹ Jalaluddin Rumi. *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi* Diterjemahkan dengan catatan dan komentar oleh Reynold A. Nicholson vol. IV/1402 (Lahore: Islamic Book Service, 1989), h. 349.

¹⁰ Jalaluddin Rumi, *The Mathnawi* vol. V

¹¹ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 83.

¹² William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 84.

Paparan tersebut menunjukkan bahwa sikap yang lahir dari pertimbangan akal pun, jika disertai kecenderungan negatif seperti keangkuhan dan kecemburuan, dapat saja menggiring kepada keburukan. Dalam kaitannya dengan situasi keberadaan manusia, rasionalitas pada tahap tertentu dengan mudah dapat berperan menunjang ego untuk mencari keuntungan dan kemenangan buat diri sendiri sehingga mengorbankan pihak lain. Pada akhirnya, situasi seperti ini akan mengusik keharmonisan atau bahkan menimbulkan perpecahan dan konflik yang berkepanjangan.

Cara Iblis menyikapi keputusan Tuhan untuk mengeluarkannya dari surga juga tetap menggambarkan kengkuhan dan kedengkian dengan sikap frontal memberontak disertai ancaman untuk menyebar kesesatan, kejahatan dan penipuan dengan menjadikan kejahatan terlihat indah, seperti yang dikisahkan dalam QS al-Hijr (15) ayat 39. Sebaliknya, ketika Adam menerima keputusan serupa, setelah mendapat teguran atas pelanggarannya karena mengikuti bujukan Iblis, dengan rendah hati Adam mengakui telah berbuat zalim terhadap diri sendiri dan dengan tulus bertaubat memohon pengampunan Tuhan. Dari gambaran peristiwa tersebut jelas terlihat bahwa karakter Iblis dengan kemandirian akalnya membawa benih-benih kejahatan yang akan membawa kepada perpecahan dan kehancuran, sementara karakter Adam dengan percikan spiritualitas keilahian membawa benih perdamaian dan harmoni dengan menerima keadaan dirinya.

Namun demikian, istilah akal atau intelek yang digunakan Rumi juga mengimplikasikan makna yang cukup rumit, bahkan menurut William C. Chittick penggunaan istilah ini adakalanya ambigu.¹³ Jelasnya, pada pembahasan yang lebih detail, Rumi

¹³ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 220.

juga memperkenalkan adanya pembagian tingkatan dan hakikat dari komponen akal atau intelektualitas ini. Bahkan lebih lanjut, Rumi juga menggunakan istilah “Akal dari akal” sebagai simbol esensi dan akal manusia sendiri sebagai *casing*,¹⁴ sepola dengan ungkapan yang digunakannya untuk memperkenalkan *The Mathnawi*, karya masterpiecenya, sebagai “akar dari akar dari akar dari agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.”¹⁵

Gambaran keluasan ragam derajat akal yang diuntai dalam bait-bait *The Mathnawi* antara lain seperti di bawah ini:

Be well aware of the discrepancies of among intellects, which extend in degrees from earth to heaven!

There is an intellect like the disk of the sun, and 'another less than Venus or a shooting star.

*There is an intellect happily flickering like a lamp, and another like a spark of fire. (M V 459-461).*¹⁶

(Waspadalah terhadap perbedaan derajat akal, yang ragamnya membentang dari bumi sampai ke langit!

Ada akal yang seluas cakram matahari, dan yang lainnya lebih kecil dari Venus atau bintang yang jatuh.

Ada akal yang bersinar cerah bagaikan lampu, dan yang lainnya redup bagaikan percikan api).

Pada intinya, dalam konteks pilihan eksistensi manusia terkait dualitas dimensi dalam komposisi keberadaannya, yang perlu digarisbawahi adalah kualitas kemanusiaan sebagai “satu-

¹⁴ Jalaluddin Rumi, *The Mathnawi* vol. III 2528, h...

¹⁵ Jalaluddin Rumi, *The Mathnawi* vol. I. h.3.

¹⁶ Rumi, Muhammad Jalaluddin. *The Mathnawi* vol. V 459-461, h...

satunya makhluk yang bermuatan esensi keilahian,” dan pada kualitas inilah manusia seharusnya mengacu dalam melihat hakikat dirinya. Karena muatan esensi inilah maka manusia diamanahkan untuk menyandang predikat khalifah, wakil Tuhan di alam semesta. Hal ini merupakan basis pemikiran humanisme tasawuf Jalaluddin Rumi yang skema besarnya adalah “mencintai sesama manusia berdasarkan cinta terhadap Tuhan.”

Adapun konsekwensi logis dari pemikiran ini adalah menempatkan semua manusia, terlepas dari identitas suku, bangsa dan agama, pada status yang sama sebagai karya agung Tuhan yang mencerminkan Penciptanya. Karena esensi ilahiah ini, semua manusia menempati posisi yang sama untuk dicintai karena merupakan bagian dari objek cinta.¹⁷

Pandangan humanisme tasawuf Jalaluddin Rumi sangat dihargai dan orang memberinya penghormatan sebagai sufi, wali, dan sumber cinta bagi populasi Muslim Anatolia(Konya) selama berabad-abad. Bait-bait syairnya yang indah dan sarat makna berubah dari sekedar bait puisi menjadi hymne religi yang dinyanyikan oleh pengikut berbagai aliran sufi sepanjang sejarah kekaisaran Ottoman. Orang-orang dapat melafalkan atau mendengarkan syair-syairnya dan terbius seolah sedang melaksanakan ibadah.¹⁸ Menurut Ahmet Yasa Ocak, dengan pendekatan humanisme Islam atau humanisme tasawuf, “Rumi mampu menyingkap tema-tema universal yang terkandung di dalam pesan-pesan Islam kepada seluruh umat manusia dalam cawan cinta ilahi dan candu cinta yang dirasakannya.”¹⁹

¹⁷ Ahmet Yasar Ocak, “Rumi: a Man of his Age - a Proper Understanding of Rumi” dalam *Mevlana*, ed. Osman Horata & Adnan Karaismailoglu. (Ankara: Ministry of Culture and Tourism of The Republik Turkey Publications), h.32.

¹⁸ Ahmet Yasar Ocak, “Rumi: a Man of his Age...” h.32.

¹⁹ Ahmet Yasar Ocak, “Rumi: a Man of his Age...” h. 35.

Relevan dengan hal tersebut, predikat wakil Tuhan yang disandangkan pada manusia dalam al-Quran pun menyiratkan amanah dan kuasa untuk mengatur dan mempertanggungjawabkan harmoni seluruh alam. Hal penting yang perlu didiskusikan selanjutnya adalah bagaimanakah bentuk skema jalan cinta atau agama cinta yang digagas oleh Jalaluddin Rumi dipahami dan direalisasikan untuk mencapai hakikat dirinya dan menjalankan peran mulia yang direncanakan Tuhan untuknya.

Cinta dan Harmoni

Ide sentral pemikiran Rumi memang terletak pada cinta dan keindahan, sehingga pemaknaan agama yang diambil dari sudut pandanganya pun dirujuk sebagai agama cinta.²⁰ Sayyed Hossein Nasr sendiri menyebut Rumi sebagai “mahluk langka yang memiliki kesadaran dan kecerdasan sensual yang mampu menangkap keindahan spiritual, yang melihat segala sesuatu sebagai wujud transparan yang mencerminkan esensi keabadian.” Dia juga disebut sebagai figur yang memandang bahwa adanya keindahan merupakan bukti langsung adanya Tuhan,²¹ dan diakui sebagai salah seorang tokoh utama yang melakukan pendekatan terhadap hubungan antara Tuhan, alam, dan manusia dari perspektif cinta, bukan intelektual.²²

Akan tetapi, ketika membicarakan konsep cinta secara teoritis, Rumi juga mengalami kesulitan dalam memberikan

²⁰ Lihat William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 221.

²¹ Sayyed Hossein Nasr, “Rumi and Sufi Tradition” dalam *Studies in Comparative Religion* vol 8 No. 2. (1974). www.studiesincomparativereligion.com (diunduh 24 July 2013).

²² Derya Ors, “Perception of Love in Mevlana,” dalam *Mevlana*, ed. Osman Horata & Adnan Karaismailoglu. (Ankara: Ministry of Culture and Tourism of The Republik Turkey Publications), h.210.

definisi konkrit, meskipun dapat dikatakan bahwa seluruh karyanya merupakan upaya untuk memberikan pencerahan dan tuntunan tentang Cinta dan jalan yang ditempuh untuk mencapai Cinta itu. Menurut Schimmel, karena Cinta inilah, maka Rumi bertransformasi dan meninggalkan kehidupan normal sebagai seorang ulama *fiqih dan* penuntun ummat menjadi penyair yang melahirkan bait-bait berisi nyanyian misteri ilahi yang tiada akhir.²³

Dalam *The Mathnawi* Rumi mengungkapkan sulitnya menjelaskan tentang cinta:

Whatever I say in exposition and explanation of love, when I come to Love (itself) I am ashamed of that (explanation).

*Although the commentary of tongue makes (all) clear, yet tongueless love is clearer. (MI/12-13)*²⁴

(Apapun yang kuucapkan untuk menjelaskan tentang Cinta, membuatku malu ketika sampai pada Cinta.

Meskipun ulasan lisan biasanya memperjelas, namun cinta tanpa lisan adalah lebih jelas.)

Pada kesempatan lain, sebagaimana yang dikutip oleh Schimmel dari *Divan*, Rumi mengisahkan:

Some asked: "What is the lover's state?" I said, "Don't ask these meanings!"

The moment you become like me, you will see it,

*The moment He calls you, you will call! (D 2733)*²⁵

²³ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*, h. 173

²⁴ Rumi, Muhammad Jalaluddin. *The Mathnawi* vol. I 12-13, h.10

²⁵ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun*, h. 336.

Sebagian orang bertanya: "Bagaimana kedudukan pencinta?"

Aku menjawab: "Jangan tanyakan makna-makna ini!"

Ketika engkau menjadi sepertiku, engkau akan melihatnya,

Ketika Dia memanggilmu, engkau akan memanggil!

Di lain waktu Rumi menulis tentang keterbatasan kata dalam menjelaskan makna cinta:

"Jika aku berusaha menjelaskan tentang cinta dan terus membicarakannya, seratus Hari Pengadilan bisa berlalu namun penjelasan tidak akan selesai."²⁶

Selain itu, Rumi juga menegaskan keterbatasan segala cara memahami cinta selain melalui cinta itu sendiri:

"Jangan tanyakan kepadaku tentang cinta, dan jangan tanyakan kepada orang lain, tanya pada cinta."²⁷

Sesungguhnya, pemahaman akan cinta tidak akan diperoleh melalui diskusi dan penjelasan karena cinta berkaitan dengan dimensi rasa dan pengalaman sehingga harus dijalani dan dialami untuk mendapatkan pemahaman. Menurut Chittick, ketika Rumi sering berbicara tentang cinta, yang dilakukannya adalah semata mata membangkitkan hasrat cinta di hati pendengarnya. Sedangkan untuk mendapatkan makna cinta yang sebenarnya, Rumi sendiri menyuruh diam:

Silence! Silence! For the allusions of love are reversed: the meaning become hidden from much speaking (D 12073)²⁸

(Heninglah! Heninglah! Sebab penyebutan cinta berlaku sebaliknya:

²⁶ Derya Ors, "Perception of Love in Mevlana," h.211.

²⁷ Derya Ors, *Perception of Love in Mevlana*, h.214.

²⁸ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 195.

maknanya menjadi tersembunyi dengan banyaknya bicara).

Namun demikian, Rumi juga memberikan isyarat atau peringatan terkait prasyarat untuk menapaki jalan cinta. Jalan cinta dalam skema Rumi memerlukan kesungguhan dan keberanian, seperti kata Rumi:

“Cinta bukan pekerjaan mereka yang lemah dan rapuh, wahai anakku, cinta adalah jalan yang memerlukan keberanian.”²⁹

Contoh yang metaforis adalah kisah pilu tentang batang reed yang meratapi perpisahan dengan rumpunnya dan merindukan untuk kembali dalam penyatuan menggambarkan latar belakang skema perjalanan cinta manusia yang harus mencari jalan kembali untuk menyatu dengan asalnya. Jalan ini memerlukan kesungguhan dan keberanian terutama karena diperlukan adanya pengorbanan, terutama pengendalian atau bahkan pemupusan ego. Namun, pengorbanan di jalan cinta samasekali tidak melemahkan, justru memberi kekuatan dan kehidupan baru. Oleh karena itulah, tidak mengherankan bila bait-bait syair Rumi banyak menggambarkan tentang kekuatan cinta yang memberi dinamika. Rumi menunjukkan bagaimana keajaiban kekuatan cinta mendatangkan transformasi:

By love bitter things become sweet; by love pieces of copper become golden;

By love dregs become clear; by love pains become healing;

By love the dead is made living; by love the king is made a slave. (M II 1529)

(Dengan cinta yang pahit menjadi manis; dengan cinta kepingan tembaga menjadi emas;

²⁹ Derya Ors, *Perception of Love in Mevlana*, h.214.

Dengan cinta endapan ampas menjadi bening; dengan cinta rasa sakit menjadi obat;

Dengan cinta yang mati menjadi hidup; dengan cinta raja menjadi hamba.)

Rumi memandang cinta sebagai sebab awal dan tujuan akhir dari segala keberadaan. Kekuatan cinta ada dibalik semua kehidupan, dan cintalah menggerakkan dinamika yang berlangsung dalam kehidupan. Rumi melihat bahwa cinta mengalir di seluruh pembuluh darah alam semesta. Terkait dengan hal ini Rumi menyatakan dalam puisinya:

The creatures are set in motion by Love, Love by Eternity without beginning; the wind dances because of the spheres, the tree because of the wind (D 5001)³⁰

(Semua makhluk digerakkan oleh Cinta, Cinta digerakkan oleh Keabadian yang tak berawal; angin menari karena ruang yang berlapis-lapis, pepohonan menari karena angin).

Oleh karena itu, menempuh jalan cinta atau menjalani agama cinta berarti menjalin sinergi bukan hanya dengan sesama manusia tetapi juga dengan seluruh alam karena seluruh alam adalah pencinta. Rumi berkata:

Jika langit bukan pencinta, di adanya takkan ada kemurnian,

Jika mentari bukan pencinta, takkan ada cahanya dalam keindahannya,

Jika bumi dan gunung-gunung bukan pencinta, rerumputan takkan tumbuh di adanya.³¹

Dengan demikian, menjalani agama dengan semangat cinta akan dapat melahirkan keberanian untuk berkorban karena

³⁰ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 197.

³¹ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun*, h. 335.

terdorong hasrat dasar cinta yang selalu ingin bersama dan bersatu. Proses perjalanan menuju penyatuan ini membentuk perkembangan spiritual yang mengikis ego-ego pribadi yang biasanya menjadi sumber kejahatan dan perpecahan. Dengan kata lain, perjalanan ini memerlukan upaya untuk keluar dari kungkungan bentuk fisik yang menampakkan keragaman dan rentan pertikaian. Intinya, beragama dengan semangat cinta akan melahirkan pribadi kemanusiaan yang siap membangun harmoni dengan alam semesta. Inilah yang diisyaratkan Rumi dalam bait-bait:

Jika kau melampaui bentuk, O kawan, itu adalah surga taman mawar di tengah taman mawar.

Jika kau telah menghancurkan dan membakar wujudmu sendiri, yang penuh dengan ketakutan, keresahan, dan kesombongan tak berdasar,

Atau jika kau telah menghancurkan dirimu dari menyembah nafsumu sendiri yang merupakan induk dari segala berhala, engkau sudah belajar menghancurkan berhala-berhala di dalam dirimu.

Setelah itu, kau akan menemukan kekuatan untuk menghancurkan semua bentuk.

Seperti Haidar, kau akan merobohkan benteng Khaibar.

Atau seperti nabi Ibrahim as., kau dapat mengubah kobaran api menjadi taman mawar.³²

Sejalan dengan ini Rumi kembali menegaskan:

Fear is not even a hair before Love; in the religion of Love, all things are

³² Osman Nuri Topbas, *Ratapan Kerinduan Rumi*. Terj. Andi Nurbaethy (Bandung: Mizania, 2015), h.101-2.

*sacrificed.*³³

(Di hadapan Cinta tak sehelai rambutpun rasa takut; dalam agama Cinta, segalanya dikorbankan.)

Refleksi harmoni alam semesta juga terlihat pada tari *sama'*, tarian mistik atau tarian langit “pembuka pintu surga,” yang menjadi ritual tahunan dalam tarekat Mawlawi untuk memperingati haul Rumi. Tarian sejenis ini sebenarnya sudah ada dalam berbagai tradisi keagamaan terdahulu, dan pada umumnya bermakna upaya melepaskan gaya tarik keduniaan agar dapat bersatu dengan dunia spiritual.³⁴

Dalam praktek ritual pengikut Rumi dalam tarekat Mawlawi, terdapat beragam interpretasi terhadap tari *sama'*. Salah satunya adalah bahwa para penari darvis berputar pada sumbunya sendiri dan pada saat yang sama berputar mengelilingi guru, yang merepresentasikan butiran debu atau atom yang mengelilingi matahari, yang ditarikan dan disatukan oleh kekuatan grafitasi dari sumber cahaya yang menyatukan dalam satu gerakan yang sepenuhnya tergantung pada kekuatan matahari.³⁵

Tarian *sama'* juga dapat diinterpretasikan sebagai pergerakan alam di seputar kutub, atau tarian langit yang menyertakan seluruh mahluk, mulai dari malaikat turun sampai ke mineral-mineral terkecil. *Sama'* juga sebagai symbol kematian dan kebangkitan kembali dalam Cinta, kembali pada mata air kehidupan.³⁶

Selama berabad-abad Rumi mengajak sahabat- sahabatnya untuk ikut dalam tarian yang bergerak menjelajahi alam semesta,

³³ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, h. 196.

³⁴ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*, h.202.

³⁵ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*, h. 202-203.

³⁶ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*, h, 203.

untuk berputar mengitari Mentari Cinta. Rumi mengajak menari dalam arti mengajak semua orang dengan berkata:

Oh kemarilah, kemarilah! Engkaulah jiwa dari jiwa dari jiwa tarian berputar!

Oh kemarilah! Engkaulah pohon cypress yang tinggi di tengah taman tarian berputar yang sedang mekar!

Oh kemarilah! Karena belum pernah dan tidak akan pernah ada yang sepertimu!

Kemarilah, yang sepertimu tak pernah melihat mata tarian berputar yang penuh rindu!

Oh kemarilah! Mata air mentari tersembunyi di bawah bayang-bayangmu!

Milikmu seribu bintang venus di langit tarian berputar yang melingkar!

Tarian berputar menyanyikan pujianmu dan bersyukur dengan seratus lidah yang fasih:

Akan kucoba mengatakan satu dua hal saja yang menerjemahkan bahasa tarian berputar.

Sebab bila engkau mulai menari engkau meninggalkan kedua dunia ini

Sebab di luar kedua dunia ini ada alam semesta tarian berputar yang tak berujung.

Atapnya tinggi menjulang, adanya di alam ke tujuh.

Namun jauh di luar atap ini berdiri tangga, tangga tarian berputar.

Apapun yang ada di sana, itu hanya Dia, kakimu melangkah ke sana dalam tarian:

*Ketahuilah, tarian itu milikmu, dan engkau adalah milik tarian berputar.
Apa yang dapat kulakukan bila cinta datang dan mencengkeram leherku?
Kuraih dia, kudekatkan ke dadaku dan kubawa ke dalam tarian berputar!
Dan ketika butir-butir debu dipenuhi cahaya mentari,
Mereka pun masuk ke dalam tarian itu, tarian itu, dan tak mengeluh dalam putaran!³⁷*

Simpulan

Paparan tersebut di atas memberikan gambaran bahwa Rumi melihat manusia sebagai ciptaan Tuhan yang unik karena dilengkapi dengan dualitas potensi, yaitu material dan spiritual, yang membentuk keberadaannya. Uraian bait-bait syair persembahan Rumi menyajikan tidak sedikit metafora terkait situasi unik manusia. Penggambaran makhluk berbentuk keledai bersayap malaikat atau separuh ular separuh lebah merupakan bagian kecil dari ilustrasi dualitas potensi positif dan negative yang terangkum dalam komposisi kemanusiaan. Keunikan manusia ini merupakan sebuah keistimewaan, dan karenanya manusia dianugrahi amanah dan tugas mulia untuk menjadi wakil Tuhan di muka bumi, yang kelak akan kembali ke asalnya dan mempertanggungjawabkan amanah yang diberikan kepadanya. Oleh karena itulah, untuk dapat melaksanakan amanah ini, manusia perlu memahami Tuhan dan keberadaan dirinya di alam semesta dengan perspektif cinta, sehingga dapat melepaskan diri dari kungkungan material yang membungkus esensi spiritualnya. Sebaliknya, jika manusia sebagai individu

³⁷ Annemarie Schimmel, *I am Wind You are Fire*. h. 203-4.

cenderung hanya mengikuti dorongan hasrat rendah untuk memenuhi keinginan materialnya, dia akan terjebak dalam dunia materi dan tidak dapat melaksanakan amanah yang diembannya sehingga dapat terseret kepada keburukan yang akan merugikan dirinya sendiri.

Cinta dalam ajaran Rumi tidak dapat dijelaskan dengan kata-kata karena cinta memang bukan untuk dibicarakan tetapi untuk dijalani dan dialami. Ketika Rumi banyak berbicara tentang cinta, yang disampaikannya bukan penjelasan cinta tetapi ajakan-ajakan yang dapat membangkitkan hasrat cinta.

Melihat fenomena kehidupan, termasuk agama, dengan perspektif cinta melahirkan pemahaman yang luas dan universal sehingga dapat mengikis ego-ego individual yang sering menjadi sumber kekacauan dan perpecahan. Perspektif Rumi dalam mengajarkan Islam yang menekankan cinta lebih cenderung melihat kesatuan dan bertujuan menuju penyatuan dengan semangat pengorbanan. Dengan perspektif cinta, terungkap rahasia keberadaan manusia bahwa keterpisahannya dari asal dan kesatuannya menjadi derita yang hanya bisa terobati dengan jalan-jalan penyatuan dan harmoni, termasuk harmoni manusia dan alam semesta, hingga mencapai penyatuan abadi dengan asalnya. Harmoni manusia dan alam semesta ini terekspresikan dengan baik dengan tari *sama'* yang menjadi ritual para pengikut Rumi dalam tarekat Mawlawiah. Allahu A'lam.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Ambrosio, Alberto F. *Boundless Love: Isma'il Anqarawi's Commentary on the Preface to the Second Book of the Mathnawi.* *Mawlana Rumi Review* 3 (2012):68-94.
- Arberry, A. J. *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London: Unwire Paperback, 1979.
- Askar, Mustafa. *The idea of Sufism in Mevlana* dalam *Mevlana* Osman Horata and Adnan karaismailoglu ed. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication, 2007.
- Bagir, Haidar. *Dari Allah Menuju Allah –Belajar Tasawuf dari Rumi*. Bandung: Mizan, 2019.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Love – The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press, 1983.
- Entezam, Hamid. *Love and Spiritual Growth*. <http://www.youtube.com/watch?v=DhLGJek6B9Y> (diunduh Nov 2012)
- Este'lami, Muhammad, *Understanding Rumi's Mathnawi.* *Mawlana Rumi Review* 3 (2012):7-22.
- Fathurahman, Oman. *Ithaf al-Dhaki Tafsir Wahdatul Wujud bagi Muslim Nusantara*. Jakarta: Miza, 2012.
- Friedlander, Shems. *The Whirling Dervishes* ed. Sayyed Hossein Nasr with a foreword by Annemarie Schimmel. Albany: State University of New York, 1992.
- Karaismailoglu, Adnan. "The Life, Works, and Art of Mevlana" dalam *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication, 2007.

- Kuspinar, Bilal. *Simat al-muqinin* (Spiritual Food for the People of Certainty): Isma'il Anqarawi's Arabic Commentary on the Introduction to the *Mathnawi*. *Rumi Review* 3 (2012):52-67.
- Nasr, Sayyed Hossein. "Rumi and Sufi Tradition" dalam *Studies in Comparative Religion* vol 8 No. 2. (1974) www.studiesincomparativereligion.com (diunduh 24 July 2013).
- Ocak, Ahmet Yasar. "Rumi: a Man of His Age a Proper Understanding of Rumi" dalam *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan Karaismailoglu. Ankara:Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication, 2007.
- Ors, Derya. "Perception of Love in Mevlana" dalam *Mevlana* ed. Osman Horata dan Adnan karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication, 2007.
- Rumi, Muhammad Jalaluddin. *The Mathnawi of Jalaluddin Rumi* diedit dengan catatan kritis, terjemahan dan ulasan oleh Reynold A. Nicholson vol I-VI. Lahore: Islamic Book Service, 1989.
- , *Masnawi: Senandung Cinta Abadi Jalaluddin Rumi*. Terj. Abdul hadi W.M. Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2013.
- , *Rumi's Daily Secret-Renungan Harian untuk Kebahagiaan*. Translated by H.B Yassin. Bandung: Bentang, 2008.
- , *Signs of the Unseen: The Discourses of Jalaluddin Rumi*. Tans. Anwar Kholid, *Yang Mengenal Dirinya Yang mengenal Tuhannya*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2006.

- Schimmel, Annemarie. *I am Wind You are Fire : The Life and Work of Rumi*. Boston and London: SHAMBALA, 1992.
- , *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*. Trans. Saini. K.M, *Menyingkap yang Tersembunyi: Misteri Tuhan dalam Puisi-Puisi Mistis Islam*. Bandung: Mizan, 2005.
- , *The Triumphal Sun: A study of the Works of Jalaloddin Rumi*. Albany: State University of New York Press, 1993.
- Sells, Michael. A. *Mystical Languages of Unsayng*. Chicago and London: the University of Chicago Press, 1994.
- Topbas, Osman Nuri. *From the Garden of Mathnawi -Tears of the Heart- Rumi Selections*. Istambul: ERKAM Publication, 2012.
- , *Ratapan Kerinduan Rumi*. Terj. Andi Nurbaethy. Bandung: Mizania, 2015.
- Yakit, Ismail. "Universlity of Man According to Rumi (Mevlana)" dalam *Mevlana* ed Osman Horata dan Adnan karaismailoglu. Ankara: Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey Publication, 2007.

**BERPUTAR BERLAWANAN ARAH
JARUM JAM BERSAMA
SEMESTA ALAM:
Moderasi Beragama Berbasis Moderasi
Berekonomi Jalaluddin Rumi**

Nurman Kholis

(Peneliti Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan
Manajemen Organisasi, Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama)

Abstrak

Penelitian ini berupaya mengungkap kiprah dan karya Jalaluddin Rumi (1207-1273 M) serta pengaruhnya di Barat dan Timur. Pesan Rumi melalui kiprah dan karyanya tersebut banyak yang dikemas secara simbolik. Salah satunya pada pertunjukkan tari sema dengan gerakan berputar berlawanan arah jarum jam. Arah ini sama dengan perputaran para jamaah haji saat thawaf dan perputaran berbagai planet di semesta alam ini. Mereka melakukannya sebagai wujud ketaatan kepada perintah Allah. Dengan demikian, tubuh dan wajah yang menghadap ke berbagai arah melalui tari sema juga menunjukkan ekspresi Rumi dan para pelanjut ajarannya yang bergaul dengan berbagai

suku dan penganut agama di Barat dan Timur. Namun meskipun Rumi bersikap moderat dalam beragama melalui pergaulannya dengan berbagai kalangan tersebut, ia berpedoman kepada aqidah ahlus-sunnah wal Jama'ah melalui pengajaran Imam Asy'ari dan menjadikan mazhab Hanafi dan Syafi'i sebagai rujukannya dalam berfatwa. Kiprah dan karya Rumi juga berpengaruh secara kasuistik terhadap Murad Wilfried Hoffman (mantan Duta Besar Jerman di Al-Jajazir dan Maroko) yang semula penganut Katholik menjadi Muslim. Hal yang sama juga dialami oleh Mulyadhi Kartanegara (Guru Besar UIN syarif Hidayatullah Jakarta) yang pernah meragukan keberadaan tuhan. Namun setelah membaca karya-karya Rumi, ia dapat kembali kepada ajaran Islam yang diyakininya sejak kecil. Rumi juga meninggalkan pengajaran moderasi berekonomi melalui pemaknaannya terhadap dinar (uang emas) dan dirham (uang perak) sebagai uang yang menciptakan keadilan dalam berjual beli. Hal ini juga sebagaimana dikemukakan oleh salah seorang pengagumnya yaitu pujangga Jerman Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832 M). Apresiasi penggunaan kembali kedua uang ini di era modern, juga dikemukakan oleh Perdana Menteri Malaysia Mahathir Mohamad dan Mantan Wakil Presiden Indonesia Jusuf Kalla.

Kata kunci: Jalaluddin Rumi, moderasi beragama, moderasi berekonomi

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang

Nabi Muhammad saw bersabda “sesungguhnya agama (Islam) itu mudah” (H.R. Bukhari). Dalam hadits tersebut tidak dinyatakan secara eksplisit dengan frasa “*din* (agama) al-Islam”.

Dengan demikian, di dalamnya mengandung berbagai hikmah. Salah satunya dalam mensyiarkan ajaran Islam tidak harus selalu dikemas dengan kata “Islam”. Hal ini sejalan dengan diutusnya Nabi Muhammad saw sebagai rahmat bukan hanya bagi umat Islam juga umat-umat lain dan bahkan semesta alam.

Karena itu, Nabi Muhammad saw dan para ulama terdahulu sebagai pewarisnya dari masa ke masa, bergaul baik dengan yang satu suku maupun dengan suku lainnya yang tentu pula berbeda agama. Saling mengenal berbagai suku dan golongan ini sesuai dengan firman Allah yang menyatakan bahwa diciptakannya manusia ke dalam perbedaan tersebut agar saling mengenal. Dari berbagai perbedaan ini, manusia akan menjadi yang paling mulia bukan karena suku tertentu, melainkan karena yang paling takwa kepada Allah swt (Q.S. al- Hujurat 13).

Hikmah lainnya dari hadits “Sesungguhnya agama itu mudah” yaitu kata “mudah”. Dengan demikian, umat Islam dituntut untuk menjadikan agama Islam terasa mudah atau membuat kemudahan bagi umat Islam sendiri maupun bagi non-Muslim hingga tertarik kepada agama Islam. Mengekspresikan ajaran Islam tanpa disebut kata Islam kepada khalayak luas dan berusaha menjalankan ajaran Islam dengan mudah ini sebagaimana dilakukan oleh al-Khawarizmi (800-847). Ia berhasil membuat temuan dalam bidang matematika hingga hasil temuannya disebut “angka Arab” oleh bangsa Barat.

Secara historis, sebelum angka Arab diperkenalkan, bangsa Barat mengalami kesulitan untuk menggunakan bentuk angka Romawi. Hal ini seperti angka MMDCCCXLIII dalam angka Romawi yang dalam angka Arab hanya ditulis dengan empat digit 2843. Demikian pula dalam mengalikan 23 dengan 14 yang tidak bisa dilakukan dengan XXIII dikalikan XIV. Karena itu, al-Khawarizmi berjasa bagi barat karena penemuan tersebut. Ia

mengadopsi dan mengembangkan penggunaan angka ini dari peradaban Hindu yang telah masuk ke Baghdad pada tahun 770 M. Sebelumnya, masyarakat Hindu menggunakan kata “sunya” untuk penulisan nol yang mengandung makna kosong atau hampa. Namun, al-Khawarizmi mengganti kata “sunya” dengan “sifr” dalam bahasa Arab. Ia pun menyimbolkan kosong atau hampa tersebut dalam angka nol dalam bentuk lingkaran kecil. Simbol notasi nol ini pun tersebar di dunia Islam sekitar 250 tahun bangsa Eropa datang dan mengenal simbol tersebut (Mohamed, 2001: 23-24). Angka tersebut dengan mudah diterima oleh bangsa Barat karena membuat tata cara penulisan angka berikut penghitungannya dari semula rumit menjadi mudah.

Dalam perkembangan selanjutnya, penyebaran angka Arab di Barat oleh para ulama yang dimulai dari wilayah Spanyol ini juga menjadi salah satu faktor penyebab rukunnya tiga penganut agama berbeda yaitu Islam, Kristen, dan Yahudi. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh ilmuwati Jerman Annemarie Schimmel yang mengatakan: Apa yang akan dapat kita lakukan tanpa ‘angka Arab’? Kedokteran dan ilmu pengetahuan alam pada abad pertengahan adalah didominasi orang-orang Muslim. dan di Spanyol selama berabad-abad lamanya berlangsung kebersamaan yang damai dan produktif di antara tiga penganut agama Ibrahim: Yahudi, Kristen, dan Islam (Schimmel, 1995: 7)

Upaya menampilkan wajah Islam tanpa sebut nama Islam sebagaimana dilakukan oleh al-Khawarizmi, juga ditampilkan melalui gerakan yang dikemas dalam bentuk seni. Hal ini sebagaimana seni yang bermula dari pertemuan Maulana Syekh Jalaluddin Rumi (1207-1273) dengan para simpatisannya di majlis sima’. Majlis ini menjadi halaqah dzikir dan tempat

berkumpulnya sang Syekh dengan murid- muridnya, hingga menari dan berputar-putar (Rumi, 2014: 14). Tari sema ini merepresentasikan perjalanan menuju kematangan secara spiritual. Hal ini seperti naik menuju surga dalam mi'raj dan kemudian kembali ke bumi. Dalam perkembangannya, tari Sema pun menjadi bagian dari kepercayaan, tradisi, dan sejarah bangsa Turki (Celebi, 2019: 4). Karena itu, ziarah ke makam Jalaluddin Rumi menjadi salah satu upaya yang dilakukan oleh Ahmed Davutoglu yang merupakan calon wakilnya Erdogan pada kampanye tahun 2015, hingga kedua pasangan ini terpilih memimpin Turki (Sujibto, 2017: 173).

Melalui seni tari ini, diperkenalkan ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw sebagai rahmat bagi semesta alam secara simbolik. Simbol tersebut sebagaimana gerakan tubuh dari kepala hingga kaki yang berputar berlawanan arah jarum jam. Perputaran ini diiringi musik berikut lirik-lirik syairnya berupa zikir yang mengingatkan manusia agar dapat fana hingga merasakan kemahabesaran Allah swt. Perputaran berlawanan arah jarum ini juga sebagaimana dilakukan oleh para jamaah haji dalam bertawaf yang mengelilingi kakkbah. Perputaran yang juga diikuti berputarnya wajah ke berbagai arah ini juga merupakan simbol pengamalan firman Allah "Dan milik Allah Timur dan Barat. Kemanapun kamu menghadap di sanalah wajah Allah" (Q.S. al-Baqarah: 115).

Dalam konteks perputaran berlawanan arah jarum jam ini juga dapat dimaknai dengan thawafnya planet-planet di semesta alam ini. Matahari dan berbagai bintang yang jumlahnya ratusan miliar tersebut juga berthawaf mengitari galaksi sekali dalam 200 juta tahun dengan kecepatan sekitar 200-300 km perdetik. Adapun thawafnya makhluk-makhluk lain di atas bumi sebagaimana tumbuhan dan binatang dilakukan dengan

mengitari poros bumi sekali dalam 24 jam. Namun karena gerakannya dalam skala besar tak tampak secara kasat mata hingga tak disadari oleh manusia (Djamaluddin, 2018: 91).

Selain perputaran secara fisik (haqiqi) sebagaimana pada pertunjukan tari sema, Rumi juga menjelaskan perputaran secara maknawi (majazi). Hal ini sebagaimana perputaran nasib manusia yang menurutnya roda cakrawala kehidupan berputar, dan keadaan manusia juga berputar bersamanya. Karena itu, ada kalanya manusia bahagia dan ada kalanya ditimpa kerugian. Adapun kecintaan kepada Allah terdapat di semesta alam, di semua benda yang ada, dan dalam diri seluruh manusia, baik yang beragama Majusi, Yahudi, maupun Nashrani (Rumi, 2014: 459-460).

Dengan demikian, meskipun ketiga agama ini secara theologis tidak sesuai dengan ajaran Islam, secara sosiologis Rumi tetap bergaul dengan mereka yang berbeda keyakinan dengan dirinya sebagai Muslim. Hal ini sebagaimana ditunjukkan dengan banyaknya murid Rumi yang bukan hanya muslim, namun juga dari penganut agama lain (wawancara dengan Esin Celebi Bayru/ International Mevlana Foundation, 15 Desember 2019). Dengan demikian, Rumi telah melakukan praktik moderasi atau jalan tengah dalam beragama. Moderasi ini dilakukan dengan memunculkan jalan tengah antara teks dalam al-Quran dan hadits berkenaan ketiga agama ini yang tidak sesuai ajaran Islam dengan realitas manusia penganut berbagai agama tersebut yang bertemu dalam kehidupan sehari-hari.

2. Permasalahan

Sebagaimana dalam putaran dalam suatu lingkaran, terdapat poros atau titik pusat yang menjadi acuan dalam perputaran lingkaran tersebut. Terkait perputaran ini dalam kaitannya dengan moderasi beragama oleh Jalaluddin Rumi, sejauh ini

belum banyak diketahui apakah di balik hubungan Rumi dengan berbagai penganut agama, ada ajaran dan madzhab fiqh tertentu yang Rumi yakini sebagai titik pusat atau acuan dalam menjalankan ajaran Islam, atau Rumi tidak mempermasalahkan ajaran mazhab fiqh atau aqidah yang perlu dianut. Hal ini perlu diungkap karena dalam perkembangan ajaran Rumi terutama di Barat, sedikit sekali literatur di Barat yang menjelaskan jati diri Rumi adalah seorang ulama Muslim (lihat Rifqi Fairuz, *Tercabutnya Islam dari Sajak Populer Rumi di Barat*, dalam <https://islami.co>, 1 Oktober 2017).

Dengan demikian, hal yang belum diketahui dari pengajaran Rumi lainnya adalah berkenaan dengan sejauhmana pengaruh Rumi terhadap orang-orang Barat dan juga Timur. Meskipun Rumi dan para pengikutnya menampilkan ajaran berikut tari sema bagi semua penganut agama, apakah dari para pengagumnya khususnya yang berasal dari Barat dan Timur, tidak saja menjadi simpati kepada ajaran Islam, juga hingga ada yang menjadi Muslim atau kemuslimannya menjadi semakin kuat. Selain itu, hal lain yang juga belum diketahui adalah berkenaan dengan pandangan Rumi terhadap sistem perekonomian khususnya penggunaan alat tukar yang dikaitkan kehidupan beragama saat ia hidup, hingga dapat menjadi pelajaran bagi umat beragama pada masa ini.

Berdasarkan permasalahan-permasalahan tersebut, maka penelitian ini dirumuskan dalam beberapa pertanyaan berikut ini:

- (1) Apakah madzhab fiqh dan aqidah yang menjadi acuan Rumi dan para penerusnya dalam menjalankan ajaran Islam?
- (2) Apakah ajaran Rumi berikut seni tari sema-nya berpengaruh terhadap adanya tokoh di Barat dan Timur

hingga menjadi Muslim atau kemuslimannya menjadi semakin kuat?

- (3) Sejauhmana pandangan Rumi terhadap penggunaan nuqud (dinar emas dan dirham perak) dan fulus (uang terbuat dari tembaga dan sebagainya) dan para tokoh lainnya terhadap terwujudnya moderasi berekonomi dalam menunjang menunjang moderasi beragama dan kaitannya kondisi masyarakat dunia saat ini?

B. Konsep Moderasi Beragama dan Praktiknya oleh Nabi Muhammad Saw

Dalam rangka memperluas wawasan tentang moderasi beragama, pada acara Halal bi Halal Kementerian Agama pada 14 Juni 2019 lalu, Menteri Agama saat itu Lukman Hakim Saifuddin, mengundang pakar tafsir yang juga mantan Menteri Agama, M. Quraish Shihab untuk berbicara tentang 'Moderasi: Apa dan Mengapa'? Selain disampaikan dalam acara ini, konsep tentang moderasi beragama berikut praktiknya oleh Nabi selanjutnya diulas secara panjang lebar oleh Quraish Shihab dalam karyanya berbentuk buku dengan judul "Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama" yang terbit pada bulan September 2019.

Menurut alumnus Universitas al-Azhar Kairo ini, moderasi atau wasathiyah bukan sikap bersifat tidak jelas atau tidak tegas kepada sesuatu, atau sikap netral yang pasif, bukan juga pertengahan secara matematis sebagaimana hasil pemikiran filosof Yunani. Namun, moderasi memiliki padanan dengan "adil" yaitu meletakkan sesuatu pada tempatnya. Hal ini sebagaimana pemahaman terhadap ayat-ayat yang menganjurkan bersikap tegas kepada orang-orang munafik dan kafir. Dengan demikian, bukan berarti sikap tegas itu dipahami

sebagai sikap kasar yang mesti diterapkan kepada mereka, di maana pun dan kapan pun.

Karena itu, mantan Rektor UIN Syarif Hidayatullah ini mencontohkan bahwa Nabi tidak menjatuhkan hukuman mati kepada Abdullah bin Ubay bin Salul yang jelas kemunafikannya. Hal ini sebagaimana usulan sayyidina Umar bin Khathab r.a. Beliau menolak usulan sayyidina Umar bukan karena Abdullah bin Ubay tidak layak dijatuhi hukuman itu, melainkan pertimbangan sebagaimana yang disampaikan oleh Nabi sendiri: “nanti orang akan berkata bahwa Muhammad membunuh ‘sahabat’nya” (H.R. Bukhari) (Shihab, 2019: xii).

Berdasarkan pengertian secara sederhana tentang moderasi beragama oleh M. Quraish Shihab berikut contohnya yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw, moderasi juga dapat terjadi dalam upaya mengkompromikan antara teks dengan realitas. Memoderasi atau memunculkan jalan tengah bagi umat Islam sebagai umatan wasathan (umat sebagai penengah) ini merupakan langkah yang bersifat kondisional. Kondisi tersebut bergantung kepada realitas yang dihadapi.

Praktik moderasi beragama yang dialami oleh Nabi selain pada peristiwa diketahuinya kemunafikan Abdullah bin Ubay bin Salul, juga pada teks dalam al-Quran dan hadits tentang salib sebagai simbol ajaran trinitas ajaran Kristen dan api sebagai symbol tuhan dalam ajaran Majusi yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Namun, Nabi Muhammad saw sejak hijrah dari Mekah ke Madina hingga menjadi pemimpin wilayah ini selama 10 tahun, tetap memberlakukan dinar (uang emas) dari Romawi yang di dalamnya terdapat gambar salib dan dirham (uang perak) dari Persia yang di dalamnya terdapat simbol agama majusi. Bahkan, dinar bergambar salib tetap diberlakukan oleh empat khalifah dan para khalifah selanjutnya hingga masa

Khalifah Malik bin Marwan. Sejak itu, umat Islam melalui instruksi sang khalifah ini dapat mencetak dinar sendiri. Secara bertahap semula pada tahun 75 H pada dinar ini bercampur gambar salib dan inskripsi beraksara Arab yang Islami. Hal ini seperti dua kalimat syahadat, kata Allahu Ahad dan sebagainya. Sejak tahun tahun 77 H, sang khalifah pun memberlakukan dinar yang di dalamnya tanpa gambar salib dan hanya terdapat kata-kata yang Islami tersebut (al- Samirai, 2003: 70-72).

Dengan demikian, berdasarkan sejarah penggunaan dinar dan dirham sejak zaman Nabi Muhammad saw hingga masa Abdul Malik bin Marwan pada tahun 77 H tersebut, maka diketahui bahwa moderasi beragama yang dilakukan oleh Nabi bersifat temporal (sementara). Hal ini sebagaimana Nabi dan para khalifah selanjutnya sebelum 77 H yang gunakan dinar bergambar salib. Mereka menggunakan dinar tersebut bukan berarti mereka menganut agama Nasrani. Mereka tetap dalam keyakinan sebagai Muslim yang terus berupaya agar umat Islam dapat keluar dari hegemoni Romawi-Nasrani dan Persia-Majusi. Karena itu dalam perkembangannya, umat Islam sejak tahun 77 H akhirnya dapat menggunakan dinar dan dirham sendiri tanpa simbol salib dan diganti dengan inskripsi beraksara Arab-Islami. Dengan demikian, syiar Islam pun menjadi semakin tersebar luas hingga ke Nusantara melalui inskripsi beraksara Arab Islami pada dinar dan dirham tersebut.

C. Pembahasan

1. Mazhab Fiqh dan Aqidah Jalaluddin Rumi

Untuk mengetahui madzhab fiqh yang dijadikan pegangan oleh Jalaluddin Rumi, salah satunya diperoleh melalui penjelasannya dalam karyanya "Fihi Ma Fihi". Di dalamnya berisi pertanyaan kepada Rumi berkenaan dengan seorang laki-laki

yang bernazar untuk berpuasa pada hari tertentu. Jika ternyata ia tidak berpuasa, apakah dikenai kafarat atau tidak. Rumi menjawabnya bahwa dalam mazhab Syafi'i orang tersebut dikenai denda, meski nazarnya hanya terucap satu kali dan tidak berulang. Hal ini karena nazar dipandang sebagai sumpah. Dengan demikian, siapa pun yang yang membatalkan sumpah, ia dikenai denda (kafarat). Sedangkan dalam mazhab Abu Hanifah, nazar tidak dipandang sebagai sumpah. Karena itu, tidak ada kafarat bagi orang yang tidak melaksanakan nazarnya (Rumi, 2016: 140).

Dengan demikian, Jalaluddin Rumi menjadikan dua mazhab yaitu Hanafi dan Syafii sebagai rujukan dalam menjelaskan syariat Islam kepada khalayak luas. Dua madzhab ini merupakan bagian dari empat mazhab umat Islam yang beraqidah ahlussunnah wal Jama'ah bersama dua mazhab fiqih lainnya yaitu Maliki dan Hanbali. Aqidah ahlussunnah wal Jama'ah yang berkembang di Turki tersebut juga sebagaimana yang berkembang di Indonesia hingga saat ini. Namun, dalam aspek fiqih di Turki lebih dominan bermazhab Hanafi sedangkalan di Indonesia bermazhab Syafi'i.

Adapun perjumpaan para murid Rumi dalam tarekat Maulawiyah dengan mazhab fiqih atau tarekat lainnya juga ditunjukkan dengan terpampang dan terpeliharanya manuskrip *Dalail al-Khairat* di Museum Rumi. Manuskrip ini merupakan karya salah seorang ulama bertarekat Syadziliyah yang bermazhab Maliki, yaitu Syekh Muhammad Sulaiman Jazuli (1404-1465 M) yang lahir di Maroko setelah 30 tahun Rumi wafat pada tahun 1273.

Gambaran tentang empat mazhab secara fiqh sebagaimana disebut di atas merupakan salah satu penanda umat Islam yang beraqidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Adapun ciri lainnya dari

penganut aqidah ini adalah menjadikan empat khalifah setelah Nabi Muhammad saw yaitu Abu Bakar, Umar bin Khathab, Utsman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib sebagai empat khalifah yang lurus sebagai pelanjut perjuangan Nabi Muhammad saw. Di kalangan umat Islam sendiri terdapat kelompok syi'ah yang berpandangan negatif kepada tiga khalifah sebelum Khalifah Ali bin Abi Thalib.

Karena itu, sebagai ekspresi penganut aqidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang menghormati empat khalifah tersebut, di Semahane atau tempat pertunjukan tari sema di museum Rumi di Konya, tepatnya di sudut tenggara ruang ini terdapat inskripsi kaligrafi beraksara Arab bertuliskan Allah, Muhammad, Abu Bakr, Umar, Usman, dan Ali *radhiya Allahu 'anhum* (Erol, 2005:144). Nama empat khalifah tersebut juga dipasang dalam salah satu ruangan di Mevlana Kultur Merkezi, yaitu pusat kebudayaan Rumi yang juga terdapat di kota Konya. Hal ini sebagaimana penulis saksikan langsung jelang pertunjukan tari sema pada 15 Desember 2019.

Kecintaan Rumi kepada empat sahabat Nabi yang juga empat khalifah pelanjut perjuangannya, juga ia tuangkan dalam *Matsnawi* pada bait syair berjudul "Rangkaian Tongkat Estafet Kerasulan dari Para Rasul dan Wali". Dalam syair ini disebutkan bahwa Nabi Adam a.s mendapatkan pengetahuan dari "cahaya". Cahaya yang bersinar dari Adam itu dikumpulkan oleh Nabi Syits, dan seterusnya hingga berlanjut kepada syair yang menyatakan bahwa kala Muhammad mendapatkan kepemilikan penuh berkah atasnya, pada saat ia waktu ia mampu membelah bulan. Tatkala Abu Bakar menjadi contoh dari keanggunan itu, dia menjadi kekasih Tuhan dan saksi yang setia, ash-Shiddiq. Ketika Umar tersentak oleh keindahan itu, pikirannya mampu membedakan yang hak dan batil. Tat-kala

Utsman menyaksikan pemandangan cermerlang itu, ia memancarkan cahaya dan menjadi Dzun Nurain, pemilik dua cahaya. Tatkala Martadza (Ali) bersinar dengan cahaya ini, dia menjadi “Singa Allah” dari segi jiwa (Rumi, 2019: 144-145)

Dalam konteks mazhab teologis, Rumi juga dipandang sebagai pengikut ajaran Imam Asy’ari berkenaan dengan aqidah ahlus sunnah wal jama’ah yang jadi pegangannya (Kartanegara, 2019: 194). Pengikut aqidah ini berseberangan dengan aqidah mu’tazilah terkait perbuatan manusia. Kaum mu’tazaliah berkeyakinan bahwa manusia adalah pencipta semua perbuatan dan perbuatan yang timbul dari perbuatannya tersebut. Perbuatan yang lahir dari diri manusia ini ada kalanya terjadi melalui perantara alat-alat yang dimilikikinya antara lain akal, roh, kekuatan dan jasmani. Ada kalanya pula tanpa gunakan perantara. Karena itu, menurut Rumi tidak mungkin manusia dikatakan sebagai pencipta segala perbuatannya jika masih membutuhkan perantara semua perangkat tersebut. Dengan demikian, manusia bukan pencipta segala perbuatan dengan perantaraan itu. Sebab, perantara-perantara itu tidak dapat dikuasainya. Maka manusia tidak mungkin juga menciptakan perbuatan tanpa alat-alat bantu, sebab suatu perbuatan lahir darinya mustahil tanpa perantara. Berdasarkan berbagai argumentasi tersebut, Rumi berkeyakinan pencipta semua perbuatan bukan makhluk melainkan Allah (Rumi, 2014: 444).

2. Pengaruh Rumi di Barat dan Timur: Kasus Murad Hoffman dan Mulyadhi Kartanegara

“Rumi” nama yang disematkan pada seorang ulama bernama Jalaluddin ini lahir di Balkh Afghanistan tahun 1207 dan wafat di Konya Turki tahun 1273. Gelar sebutan yang berarti “orang Romawi” ini menunjukkan sejak dulu Konya merupakan

bagian dari Romawi yang kini dikenal dengan sebutan Eropa (Barat). Dengan demikian, pengajaran Rumi berikut tari semanya tersebar di Eropa dari masa ke masa. Dari sekian tokoh di Eropa dan wilayah Barat lainnya tersebut banyak yang tertarik hingga mengapresiasi ajaran Islam khususnya pada aspek tasawuf. Salah satu pakar tentang Rumi yaitu ilmuwati Jerman Annemarie Schimmel, namun ia tidak sampai menjadi Muslimah.

Adapun salah seorang tokoh dari Eropa lainnya yang menjadi Muslim karena terinspirasi oleh karya-karya Rumi yaitu Dr. Wilfried Hoffman. Ia juga berasal dari Jerman sebagaimana Annemarie Schimmel. Ia merupakan salah seorang donatur IRCICA (*Islamic Cooperation Research Center for Islamic History, Art, and Culture*), lembaga di bawah koordinasi OKI di Istanbul Turki. Karena itu, foto dan penjelasan ringkas tentang tokoh ini antara lain terpampang pada salah satu dinding ruang perpustakaan IRCICA. Hal ini sebagaimana penulis lihat saat mengunjungi lembaga ini pada tanggal 13 Desember, pada hari pertama kunjungan ke Turki yang dijadwalkan hingga 18 Desember 2019.

Pada foto tersebut disebutkan bahwa Dr. Murad Wilfried Hofmaan lahir pada tahun 1931. Ia menempuh pendidikan di Munich University Jerman dan Harvard University Amerika. Ia pernah berkarir sebagai salah seorang direktur pada NATO. Ia juga pernah berkarir sebagai Duta Besar Jerman di Al Jazair dan Maroko. Perjalanan spiritualnya hingga memeluk Islam dan setelahnya, ia tulis secara panjang lebar dalam buku berbahasa Jerman berjudul *“Tagebuch Eines Deutschen Muslim”* (Catatan Harian Seorang Muslim Jerman). Buku ini diterbitkan oleh Cagri Yayinlari, di Istanbul Turki pada tahun 2007.

Dalam buku tersebut juga ditulis pengalamannya berjumpa dengan pengajaran Rumi baik sebelum maupun setelah menjadi

Muslim. Hal ini sebagaimana dalam catatan hariannya pada tanggal 13 Juli 1980 yang dikemas dalam judul, *“Unterhaltungsshow der Derwische”* (Pertunjukan Kaum Darwisy). Hoffman menuliskan pengalamannya yang saat itu berada di sebuah hotel di Konya. Ia yang saat itu belum menjadi Muslim menyaksikan pemandangan yang mengagumkan, kubah hijau makam Maulana Jalaludin Ar-Rumi, yang merupakan tiruan kubah Masjid Nabi saw. di Madinah Munawwarah. Menurutnya, Tarekat Ibnu Rumi yang terkenal dengan Darwisy-Darwisy berputarnya (tarekat Maulawiyah) masih terus hidup, meskipun pernah dilarang oleh Kemal Attaturk, pada 13 Desember 1925.

Selanjutnya, menurut Hoffman para Darwisy mempertunjukkan tariannya sebagai pertunjukan hiburan seni rakyat. Namun, pertunjukan-pertunjukan itu menunjukkan bahwa sebenarnya pertunjukan itu adalah salah satu bentuk ritus-ritus keagamaan yang berkembang dalam Islam. Karena tampak dengan jelas, gerakan berputar terus-menerus yang dilakukan oleh para Darwisy bukanlah satu jenis tarian yang aneh, namun ia adalah cara untuk menenggelamkan diri dalam meditasi.

Hoffman pun bercerita tentang pembimbingnya yang mengajarnya meniup serunai. Ia juga berusaha mendorongnya sebelum mempelajari Al-Qur'an-untuk membaca buku sastra karangan gurunya, Ibnu Rumi, yang tebal bernama: *al-Matsnawie*, yang merangkum kumpulan syair-syair sufi yang besar. Syair sufi Ibnu Rumi, menurutnya bermuatan cinta dan kerinduan yang meluap-luap, yang melebur semua perbedaan dogmatis. Karena itu, menurutnya para Darwisy menuntun pengikutnya menuju kesatuan dalam Islam (Hoffman, 2007: 28).

Sebulan setengah kemudian, Hoffman pun mengucapkan dua kalimah syahadat sebagai tanda menjadi Muslim di masjid

Koln Jerman, pada 25 September 1980. Dua minggu setelah menjadi Muslim, ia pun kembali melihat secara langsung pertunjukkan tari sema di negerinya sendiri di Jerman, tepatnya di Bonn. Karena itu, dalam tulisannya yang dikemas dalam judul "*Die Tanzenden Derwische von Konya*" (Darwisy Konya yang Berputar) pada 9 Oktober 1980, Hoffman menulis bahwa di Aula Bethoven di Bonn, diselenggarakan pertunjukan tari sema, sehingga mereka tampak seperti kelompok tari panggung. Menurutnya, para penari sema itu adalah orang-orang modern, teratur, tekun ibadah, dan telah berkeluarga menyajikan syair agama klasik dengan iringan musik dari Turki. Pertunjukan tersebut dimulai dengan nyanyian pujian Parsi karangan Jalaludin ar-Rumi, dibawakan oleh syeikh dan buta, yang mengaku sebagai Kani Karaka, dengan suara menggetarkan, lemah, dalam, dan merajuk.

Hoffman pun melanjutkan penjelasannya berkenaan dengan para Darwisy yang kemudian masuk ke panggung pertunjukan dengan asesoris selendang mereka yang penuh dengan lambang-lambang. Menurutnya, kopiah mereka yang berbentuk menjulang menampakkan situasi kubur, jubah hitam mereka mengisyaratkan kegelapan kubur, dan yang mereka pakai di bawahnya: baju dan celana putih mengisyaratkan putih kain kafan.

Hofmaan juga mencermati awal perputaran tari sema ini. Pertama kali, para Darwisy memutar panggung, sebanyak tiga kali dengan langkah tidak teratur, dan berat. Setiap kali mendekati syeikh mereka di tempatnya, mereka akan berputar dan membungkuk satu sama lain. Bungkuk mereka makin menurun ketika mereka mencium tangan syeikh mereka yang membungkuk sedikit untuk mencium kopiah mereka. Selanjutnya para penari itu berputar. Mereka menjalin lengan-

lengan mereka dengan bentuk silang dan meletakkan tangan-tangan mereka di pundak-pundak mereka pada awalnya. Kemudian, dengan cepat mereka memisahkan lengan-lengan mereka, sambil mengangkat telapak tangan kanan mereka menuju langit dan menurunkan telapak tangan kiri mereka ke arah bumi untuk menunjukkan bahwa segala sesuatu adalah dari Allah, dan semua yang diterima para darwisy ia berikan kepada rekannya dengan senang hati. Kemudian, para darwisy mulai berputar dengan gaya yang sama, tenang, menyenangkan, di tempat mereka atau ketika mereka bergerak.

Bagi Hoffman yang juga kritikus tari balet, ia menilai bahwa gerakan mereka adalah gerakan ke kiri menuju bagian dalam, dan berlangsung dalam empat hitungan. Perubahan langkah mereka selesai pada hitungan keempat di atas kaki kanan. Para Darwisy tersebut terus bergerak dalam situasi seperti itu selama antara 20 sampai 25 menit dengan bentuk yang menakjubkan, tanpa meneteskan keringat, kelelahan, atau mengacaukan nafas mereka. Kadang-kadang, para sufi itu dijuluki sebagai matras putih, terkadang juga planet-planet yang berputar sekitar pusat rohani. Karena itu menurut Hoffman, tidak aneh bagi siapa yang dapat melihat mereka tanpa tertawa dengan putaran mereka yang tenang dalam gelombang-gelombang teratur. Ia pun menambahkan bahwa orang-orang dengan cara fisik yang tinggi itu, dapat mencapai intuisi agama dengan nama Islam.

Hoffman pun mengomentari pimpinan tari sema yang dilihatnya itu yaitu Syekh Salman Tauzan yang sudah tua. Menurutny, ia tampak tampil berbeda dalam panggung. Langkah-langkahnya tegap dan lambat seperti masih muda. Dengan demikian, Syekh Salman mempunyai pengaruh besar bagi para pengunjung. Karena itu, Hoffman terkesan oleh Syekh tersebut yang memiliki kharisma dan tidak luntur dengan

ketuaannya karena timbul dari kezuhudan dalam dirinya (Hoffman, 2007: 42-43).

Ketertarikan Hoffman kepada Islam selain melalui karya-karya Rumi dan tari sema, juga melalui karya-karya pujangga dari bangsanya sendiri, Johann Wolfgang von Goethe. Menurutny, sebagian orang menganggapnya secara diam-diam Goethe telah menjadi Muslim. Hal ini diketahui dari salah satu syair Goethe sendiri yang mengatakan dirinya tidak menolak jika disebut sebagai Muslim (Hoffman, 2000: 182). Adapun salah seorang tokoh berikut karya-karyanya yang menginspirasi Goethe tertarik kepada Islam juga salah satunya Jalaluddin Rumi sebagaimana disajikan dalam sub judul berikutnya.

Selanjutnya, pengaruh Rumi di Timur sebagaimana pada kasus pergolakan bathin Mulyadhi Kartanegara, Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang juga alumnus Universitas Chicago Amerika Serikat. Hal ini sebagaimana ditulis dalam otobiografinya *Mengarungi Lautan Ilmu* Jilid 1 pada sub judul "Dilanda Krisis Akidah". Di dalamnya ia menuliskan pengalamannya setelah membaca karya ilmuwan Jerman Sigmund Freud yang menyatakan bahwa tuhan adalah ilusi.

Dengan demikian, Kartanegara pernah meragukan keberadaan Tuhan. Namun, dengan perantaraan buku karya ilmuwan Pakistan Muhammad Iqbal yang di dalamnya memperkenalkan kiprah dan karya Jalaluddin Rumi, ia pun kembali kepada keyakinannya sebagai Muslim. Karena itu, ia menganggap Rumi seperti Khidir yang menyelamatkannya dari tergelincir ke jurang kekafiran, hingga membimbingnya ke jalan yang diridhai Allah menuju surga-Nya (Kartanegara, 2019: 178-182).

3. Dinar dan Dirham dalam Pandangan Jalaluddin Rumi, Goethe, Mahathir Mohammad, Jusuf Kalla, dan Para Tokoh Lainnya

Dalam beberapa syair-syairnya, terdapat ungkapan Rumi yang di dalamnya menyebut uang. Salah satunya tentang dirham (uang perak) sebagaimana dituangkan dalam karyanya "Matsnawi" pada tulisan berjudul "Bayazid dan Wali". Syair ini didahului prolog oleh Rumi yang menceritakan sufi terkenal Abu Yazid Bastami yang hidup abad ke-3 hijriah waktu berhaji ke Mekah. Dalam rute perjalanannya tersebut, ia mengunjungi semua "tiang pengetahuan". Ia pun akhirnya menemukan "Khidir pada zamannya" dalam sosok seorang Darwisy. Keduanya pun terlibat percakapan sebagaimana berikut ini:

Sang orang bijak berkata, "ke mana kau pergi, Bayazid? Ke mana kau akan membawa dirimu berhenti?/ Bayazid menjawab, "Pada pagi hari aku mulai menuju ka'bah./ Sang bijak menukas, "Bekal apa yang sudah kau siapkan untuk perjalanan?/ Bayazid kembali menjawab, "Aku membawa 200 dirham perak". Lihatlah uang itu sudah aku ikat erat di ujung jubahku."/ Sang bijak berkata "bertawafilah mengelilingiku 7 kali. Anggap ini lebih baik dari pada bertawaf mengelilingi ka'bah. Dan terkait dirhammu, berikan itu kepadaku, wahai orang bebas, dan ketahuilah bahwa kau telah menuntaskan perjalanan dan memenuhi harapanmu, kau telah berhaji dan mendapatkan kehidupan pada masa mendatang. Kau telah menjadi murni, dan itu hanya dalam sekejap saja. Kebenaran tentang Tuhan yang dilihat jiwamu dalam diriku, karena Tuhan telah memilihku menjadi rumah-Nya. Meskipun ka'bah adalah rumah dari ampunan dan pertolongan-Nya, namun tubuhku juga merupakan rumah dari rahasia-Nya. Sejak Dia membuat rumah itu. Dia tak pernah memasukinya, tapi tidak ada selain Dia yang

hidup memasuki yang memasuki rumah ini; saat kau telah melihatku, kau telah melihat Tuhan, dan telah bertawaf mengelilingi kakbah yang suci. Melayaniku sama sama dengan menyembah dan memuji Allah; jangan berpikir bahwa Tuhan itu berbeda dariku. Bukalah mata yang jernih dan lihatlah diriku, supaya kau bisa menyaksikan cahaya Tuhan dalam bentuk fana. Kekasihmu yang dulu menyebut kakbah rumahKu. Tekah berkata kepadaku, “Wahai hambaKu sebanyak tujuh puluh kali. Wahai Bayazid, kau telah menemukan ka’bah. Kau telah menemukan 100 anugerah berharga” (Rumi, 2019: 168-169)

Perjumpaan Bayazid Bastami dengan sosok yang disebut “Nabi Khidir” hingga ia berthawaf mengelilingi tokoh spiritual tersebut, tampaknya juga menjadi salah satu kisah yang menginspirasi terciptanya tari Sema oleh Rumi yang kemudian dikembangkan oleh anaknya.

Adapun penyebutan uang sebanyak “200 dirham perak” oleh Rumi pada kisah tersebut juga merupakan gambaran biaya perjalanan ibadah haji dari Persia ke Mekah pada abad ke-3. Ukuran 1 dirham adalah koin perak seberat 2,975 gram yang kini dalam rupiah bernilai Rp. 70.000. Dengan demikian, biaya perjalanan ibadah haji oleh Bayazid al-Bastami jika dirupiahkan pada tahun 2019 bernilai Rp. 14.000.000 (empat belas juta).

Saat Rumi hidup, sistem keuangan yang berlaku selain dengan dirham (uang perak) juga diberlakukan dinar (uang emas) dan fulus (uang terbuat dari tembaga dan sebagainya). Hal ini sebagaimana ditulis oleh Rumi dalam “Fihi Ma Fihi” pada pasal 24 yang berjudul “Manusia Mengemban Tugas Tuhannya”. Di dalamnya, Rumi menganalogikan keagungan para wali sebagaimana mulianya dinar (uang emas) dan dirham (uang perak) dibandingkan dengan “fulus”. Adapun narasi Rumi berkenaan dengan posisi para wali yang laksana dinar dan dirham

tersebut sebagaimana ungkapannya berikut ini:

“Keagungan para wali tidak berarti apa-apa di bumi ini. Demi Allah, para wali memang memiliki derajat yang tinggi dan agung, tapi itu berada di luar ruang dan waktu. Dirham (uang perak) berada di atas fulus (uang tembaga); apa artinya berada di atas uang tembaga? Bagi mata yang melihat, ia tidak berada di atasnya. Misalnya kamu meletakkan dirham (uang perak) di atas dinar (uang emas) di bawah; dalam segala keadaan, uang emas itu tetap lebih berharga dari pada uang perak. Demikian juga batu akik dan mutiara lebih berharga dari pada uang emas meskipun diletakkan di atas maupun di bawah.” (Rumi, 2014: 241).

Dengan demikian, Rumi mengingatkan pembacanya tentang sistem keuangan saat itu berbasis dinar dan dirham yang adil. Hal ini sebagaimana nilai 1 dinar (uang emas) lebih berharga dari pada 1 dirham (uang perak), dan 1 dirham lebih berharga dari pada 1 fulus (uang tembaga dan sebagainya). Dinar berlaku sebagai alat tukar untuk barang yang mahal, dirham untuk barang agak murah, dan fulus untuk barang yang murah. Karena itu, saat sistem keuangan berbasis kepada dinar dan dirham, maka terjadi moderasi berekonomi. Dalam hal ini, dinar, dirham, dan fulus menjadi media untuk memoderasi berbagai harga-harga barang dengan tetap mempertahankan prinsip barter yaitu saling tukar menukar antara barang yang satu dengan barang lainnya, termasuk barang dari emas, perak, dan tembaga yang dijadikan alat tukar.

Seabad sebelum Rumi lahir, Syekh Abu Syuja' (1041-1196 M) ulama madzhab Syafi'i dari Bashrah Irak, dalam karyanya “at-taqrib” telah menulis bahwa dinar dan dirham merupakan salah satu syarat dalam *qiradh* (usaha bagi hasil) dan *syirkah* (perseroan). Kitab *at-Taqrīb* selanjutnya disyarah oleh para ulama,

salah satunya oleh Syekh Ibnu Qasim al-Ghazi dalam kitab *Fath al-Qarib*.

Kitab ini juga dijadikan sumber rujukan Undang-undang Malaka di Nusantara yang jumlah naskahnya lebih dari 40 buah. Undang-undang ini terdiri dari beberapa lapisan. Lapisan pertama adalah peraturan yang dikeluarkan oleh Sultan Muhammad Syah (1422-1444) dan tambahan yang dibuat oleh Sultan Muzaffar Syah (1445-1458). Pada Pasal 30-42 tentang Hukum Perdagangan dan Syahadat dalam Undang-Undang ini disebutkan bahwa sebagian besar kedua hukum tersebut adalah terjemahan dari kitab-kitab Fiqih seperti *at-Taqrib* yang disusun oleh Abu Syuja' atau syarahnya *Fath al-Qarib* yang disusun oleh Ibn al-Qasim al-Ghazzi. Bagian tentang hukum perdagangan dan syahadat dalam Undang- Undang Malaka ini juga sama seperti pada Bagian 24-26 dari Undang-Undang Pahang yang disunting oleh R.O. Windstedt dan J.E. Kempe (Fang, 2001: 523-524).

Dengan demikian, sistem keuangan saat diberlakukan dengan berbasis bimetalik (dua logam mulia) berbeda dengan sistem uang kertas yang makin masif diberlakukan sejak abad ke-19. Dalam sistem uang kertas, perbedaan uang kertas yang satu dengan uang kertas lainnya bergantung kepada angka yang tercantum pada uang kertas tersebut berikut nama dan asal negaranya. Hal ini sebagaimana 1 dollar Amerika yang kini bernilai Rp. 14.000. Kedua uang ini nilai yang sekaligus daya belinya jauh berbeda, meskipun sama-sama terbuat dari kertas.

Pada masa-masa awal upaya penggantian uang emas dan uang perak dengan uang kertas, terdapat salah seorang tokoh yang mengkritik upaya ini. Tokoh tersebut yaitu pujangga Jerman Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832). Ia juga mengapresiasi ajaran Islam salah satunya karena membeli dan membaca manuskrip karya-karya Rumi seperti *Matsnawi*

(Mommsen, 2001: 186), bahkan Goethe juga difatwakan wafat sebagai seorang Muslim oleh Syekh Abdal Qadir as-Sufi al-Murabit (al-Murabit, 1995: 15). Kekagumannya kepada Rumi, Goethe tulis dalam karyanya *West-ostliche Divan* pada kumpulan bait syair yang dikemas dalam judul "Dschelal-eddin Rumi spricht" (Jalaluddin Rumi bicara) sebagaimana terjemahan Berthold Damh Šuser dan Agus R. Sarjono yang berbunyi:

Kau mukimi dunia, ia luput bagai bayang, Kau bertualang, nasib tetapkan ruang;

Tak panas tak dingin mampu kau genggam,

Yang mekar bagimu, kan segera menyilam (Damh Šuser, 2007:105)

Berkenaan dengan keterkaitan Rumi dan Goethe, penyair dari Pakistan yang juga dikagumi di Barat yaitu Muhammad Iqbal menuangkan dalam karyanya *Payam-i al Mashriq* (pesan dari timur). Menurutnya, kedua tokoh tersebut masuk surga hingga bertemu di sana. Hal ini sebagaimana dituliskannya dalam sub judul "Rumi dan Goethe" terjemahan Abdul Hadi WM yang berbunyi:

"Di surga si pengamat Jerman berjumpa kawannya orang Iran, Yang walaupun bukan Nabi

Namun memiliki kitab yang kenabian. Kepada irfan ahli hakikat itu

Goethe membacakan kisah karangannya Tentang Doktor Faust dan Iblis.

Setelah mendengar Rumi berkata: "Pelukis jiwa terdalam dari puisi Yang tujuan jerih payahnya Menangkap serafim

Dan Tuhan sendiri, ya juga Dia, Pikiranmu, menyatu dengan kalbumu,

Dengan seni kaucipta kembali dunia...." (Iqbal, 1985: 157)

Dalam kasus Goethe, selain bergelut dalam bidang sastra, ia juga seorang birokrat hingga pernah menjadi Menteri Keuangan Republik Weimar Jerman. Kritiknya terhadap uang kertas ia untkapkan dalam karyanya berjudul "Faust II". Menurut Goethe, penggantian uang emas dengan uang kertas tersebut bermula dari bisikan ibllis. Hal ini sebagaimana ia tuangkan dalam salah satu karyanya "Faust" Bagian II.

Dalam buku ini, Goethe menceritakan persahabatan seorang ahli kimia Dr. Faust yang ingin membuat uang emas dari logam biasa namun dapat dianggap uang emas agar ia dapat kuasai ilmu yang banyak dan memuaskan kesenangannya. Ia pun meminta bantuan kepada iblis bernama mephistopheles yang kemudian membisikannya agar mengganti bahan pembuat uang tersebut dari bahan yang jauh lebih murah dari logam biasa, yaitu dengan hanya lembaran kertas. Keduanya pun pergi menemui Kaisar hingga berhasil mempengaruhinya untuk membuat uang dari kertas. Kaisar pun memberi keterangan dalam uang kertas ini sebagai pengganti emas dan membubuhkan tanda tangannya sebagai pengesahan uang kertas tersebut sebagai alat tukar di negerinya. Iblis pun berjanji kepada kaisar bahwa dengan kertas-kertas yang disebut alat tukar itu ia akan menaklukkan seribu mahkota (simbol pemimpin) atau lebih (Hierholzer, 2012: 39-40).

Jika menurut Goethe penggantian uang emas dan uang perak dengan uang kertas bermula dari bisikan iblis atau setan, maka menurut Imam Ghazali hikmah penciptaan dirham (uang perak) dan dinar (uang emas) tidak akan dapat diketahui oleh orang yang hatinya sudah menjadi tempat sampah hawa nafsu dan tempat permainan setan. Hal ini sebagaimana ditulisnya dalam kitab *Ihya Ulum ad-Din* mengatakan: "*Min ni'amillahi ta'ala khalqu ad-darahim wa ad-dananir wa bihima qiwamu ad-*

dunya” (dari sekian nikmat Allah ta’ala adalah penciptaan dirham-dirham dan dinar-dinar, dengan kedua uang ini maka tegaklah dunia). Karena itu, *mafhum mukhalafah* dari pernyataan ini, bila dinar dan dirham tidak diberlakukan maka dunia pun menjadi tidak tegak karena hilang keseimbangannya.

Imam Ghazali juga memberikan contoh beberapa pertukaran yang tidak adil: “*Wa kadza man yasytari daran bitsiyabin au ‘abdan bikhuffin au daqiqan bihimarin fahadzihi al asy- ya la tunasibu fiha*” (Demikian pula orang yang membeli rumah dengan sehelai pakaian, membeli budak dengan sepatu, atau membeli keledai tepung dengan tepung, maka pertukaran barang-barang tersebut tidak berkesesuaian). Namun, menurutnya hikmah penciptaan kedua uang ini hanya bisa dipahami bila kaum Muslimin memiliki hati yang bersih dari hawa nafsu dan bisikan setan. Hal ini sebagaimana yang ia katakan:

“Inilah satu contoh untuk hikmah yang tersembunyi dari hikmah-hikmah kedua uang (dirham dan dinar) itu. Selayaknya diambil *i’brah* (perumpamaan) mengenai *syukur* (berterima kasih) dan *kufur* (pengingkaran) terhadap penciptaan kedua uang tersebut dengan contoh ini, karena setiap yang diciptakan memiliki suatu hikmah...Namun, elemen-elemen hikmah tersebut (penciptaan dirham dan dinar) tidak akan ditemukan di dalam hati yang berisi sampah hawa nafsu dan tempat permainan setan..” (al-Ghazali, 2003: 122-124)

Dengan demikian, Imam Ghazali telah memandang yang akan terjadi bila dirham dan dinar tidak diberlakukan. Hal ini terbukti sekitar delapan abad setelah ia wafat, rumah dan berbagai barang berharga lainnya dapat ditukar dengan barang yang lebih murah dari sehelai pakaian yaitu kertas-kertas yang bertuliskan dolar dan sebagainya. Salah satu akibatnya sekian

hektar hutan pun sebagaimana terjadi di Indonesia menjadi gundul setelah ditukar dengan kertas-kertas tersebut.

Sejak pertengahan abad ke-19 saat penggunaan uang kertas menggantikan dinar dan dirham semakin masif, Syekh Ahmad Khatib al-Minkabawi (1860-1916) berusaha mempertahankan kedua uang emas dan perak ini sebagai standar pemberlakuan zakat mal. Salah seorang guru K.H, Ahmad Dahlan (Pendiri Muhammadiyah) dan K.H. Hasyim Asy'ari (Pendiri Nahdhatul Ulama) ini mengatakan bahwa uang kertas yang disebut *nuth* dengan *fulus* tidak termasuk dalam syariaah zakat. Hal ini disebabkan uang kertas bergantung pada jumlah angka pada kertas tersebut dan tingginya nilai kertas itu didukung oleh stempel pemerintah yang ada padanya.

Karena itu menurut Syekh Ahmad Khatib, ulama madzhab Syafi'i tidak mewajibkan pengeluaran zakat dengan uang *nuth* tersebut, sebab zakat hanya diwajibkan pada emas dan perak, harta perniagaan, anggur dan kurma, tanaman yang terdiri dari makanan pokok. Dengan demikian, zakat tidak wajib diberlakukan untuk tembaga karena *illat* zakat adalah *an-Naqdiyah* (uang emas dan uang perak) (al-Minkabawi, 1329 H, hal. 5-7). Syekh Ahmad Khatib juga menyatakan bahwa mengeluarkan zakat dengan uang kertas hukumnya haram. Sebab menunaikan zakat dengan uang kertas berarti mengerjakan ibadah fasidah (rusak), ibadah yang tidak terpakai dan sia-sia. Beliau juga menyatakan bahwa mewajibkan barang yang tidak wajib kepada umat Islam itu adalah kezaliman (al-Minkabawi, 1330 H: 46).

Sejalan dengan fatwa Syekh Ahmad Khatib al-Minkabawi, pada Keputusan Mukhtamar NU ke-4 di Semarang pada tanggal 14 Rabiuts Tsani 1348 H/ 19 September 1929 M yang menyatakan tidak boleh menunaikan zakat dengan uang kertas.

(LTN PBNU, 2011: 65-66). Posisi dinar dan dirham khususnya dalam pelaksanaan zakat di kalangan masyarakat Melayu di Malaysia juga dipertahankan oleh Tuan Guru Haji Ayah Chik dalam kitab Kitab beraksara Arab-Jawi dan berbahasa *Melayu Sulamul Sibyan* (Zakat Emas dan Perak Samada Wang atau lainnya, <http://www.dirham2dinar.com>).

Tuan Guru Haji Ayah Chik yang juga merupakan salah seorang murid Syekh Ahmad Khatib al-Minkabawi juga mengutip pernyataan gurunya tersebut yang mengatakan:

“Bahkan jika berkehendak oleh seorang mengeluarkan zakat daripadanya wang kertas nescaya tiada sah ia dan lagi haram mengeluarkan zakat wang kertas kerana padanya yakni pada mengeluarkan zakat wang kertas itu jadi mengerjakan ibadat yang fasidah, ibadah yang tidak terpakai, sia - sia dan lagi buat zalim akan tuan - tuan harta dengan memperwajibkan barang yang tiada wajib atas mereka itu dan memakan akan harta manusia dengan jalan yang bathil, makan dengan jalan yang haram. Maka jikalau begitu tidak beri zakat wang kertas itu boleh pahala kerana jika meninggal barang yang haram dengan niat ikut perintah syarak itu boleh pahala”.

Dengan demikian, praktik moderasi beragama masyarakat di negeri-negeri yang mayoritas penduduknya Muslim seperti di Indonesia tidak ditopang dengan moderasi berekonomi sejak berlakunya sistem uang kertas yang distandarkan kepada dollar Amerika. Akibatnya dinar dan dirham pun menjadi hilang dari peredaran, sedangkan uang negara-negara berkembang seperti Rupiah Indonesia makin melemah terhadap dollar. Kini, 1 dollar Amerika bernilai sekitar Rp. 14.000. Padahal, kedua uang ini sama-sama terbuat dari kertas. Kondisi ini menunjukkan telah terjadinya radikalisme atau ekstremisme dalam berekonomi yang sangat merugikan negara-negara berkembang seperti

Indonesia dan negara-negara lainnya yang mayoritas penduduknya beragama Islam.

Dalam rangka mengatasi problem yang dihadapi negara-negara tersebut, dari tanggal 18-21 Desember 2019 diadakan Kuala Lumpur Summit yang diikuti oleh 56 negara. Adapun dari Indonesia diwakili oleh Menteri Luar Negeri Retno Marsudi. Karena itu, Menlu menyampaikan bahwa Pemerintah Indonesia mendorong persatuan dan kesatuan umat Islam di seluruh dunia dalam penyelenggaraan Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Kuala Lumpur tersebut (<https://www.antarafoto.com/peristiwa/v1576741524/menlu-retno-hadiri-kl-summit>).

Pertemuan tersebut diinisiasi oleh Malaysia, Turki, Qatar, dan Iran untuk saling bekerja sama menyelesaikan problem dunia Islam salah satu terkait sistem keuangan. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Mahathir Mohammad dalam penutupan acara tersebut. Menurutnya, isu mengenai keuangan Islam telah menjadi topik dalam pembahasan antar negara dalam pertemuan tersebut. Ia pun mengatakan: "Saya telah menyarankan agar kita meninjau kembali ide penggunaan dinar (uang emas) dalam transaksi perdagangan di antara kita". (<https://www.aa.com.tr/id/ekonomi/tutup-kl-summit-mahathir-sudah-saatnya-negara-muslim-gunakan-dinar/1679889>).

Jauh sebelumnya, Mahathir Mohammad yang pada tahun pertama saat menjadi Perdana Menteri Malaysia periode pertama (1981-2003) ia sudah menyadari penggunaan uang kertas adalah tidak sesuai syariah Islam. Hal ini sebagaimana disampaikannya saat meresmikan kursus agama anjuran Biro Agama UMNO Malaysia, 27 November 1981. "Sistem kewangan dunia yang digunakan sekarang yang bergantung bukan lagi kepada penggunaan emas dan perak tetapi wang kertas dan cek ini bukanlah daripada sistem Islam. Dari sistem inilah wujudnya

bank, pelaburan wang, surat-janji, pengadilan janji-janji perdagangan, pelaburan, eksport import, insurans dan lain-lain lagi. Sistem ini menguasai seluruh dunia sehingga kita tidak dapat tidak mesti menggunakannya” (Ismail, 2003: 3- 4). Sejalan dengan Mahathir, saat menjabat Wakil Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, Jusuf Kalla pada tahun 2007 juga pernah mengusulkan agar harga minyak dunia distandarkan kepada dinar. (*RI Kaji Transaksi Minyak Tanpa Dolar*, Republika, 19 November 2007)

D. Penutup

Berdasarkan pembahasan yang mengacu kepada beberapa pertanyaan dalam latar belakang, maka penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan sebagaimana tersaji dalam paparan berikut ini.

Pertama, Jalaluddin Rumi menampilkan wajah Islam secara universal. Keuniversalan Islam ini sebagaimana dituangkan dalam karya-karyanya dan seni pertunjukkan tari sema yang di dalamnya terdapat adegan tubuh dan kumpulan beberapa orang yang membentuk lingkaran hingga berputar berlawanan arah jarum jam. Putaran ini sebagaimana dilakukan oleh para jamaah haji saat thawaf dan juga perputaran planet-planet di semesta alam ini. Perputaran wajah penari sema ke berbagai arah ini juga merupakan simbol pengamalan firman Allah “Dan milik Allah Timur dan Barat. Kemanapun kamu menghadap di sanalah wajah Allah” (Q.S. al-Baqarah: 115).

Karena itu, ajaran Rumi dan tarekat Maulawiyah tersebar di Timur dan juga di Barat. Namun, perkembangan ajarannya di Barat lebih menonjol aspek humanismenya saja. Dengan demikian, sedikit sekali literatur di Barat yang menjelaskan jati diri Rumi sebagai ulama Islam. Padahal, di balik pergaulan Rumi

dengan berbagai penganut agama tersebut, ada prinsip yang Rumi pegang sebagai seorang ulama. Ia dipandang sebagai pengikut Imam Asy'ari yang bersama Imam Maturidi dikenal sebagai tokoh aqidah ahlu sunnah wal jamaah.

Adapun tanda-tanda Rumi dan para muridnya yang mengikuti tarekat Maulawiyah sebagai penganut ahlu sunnah wal jamaah ini antara lain ditunjukkan dengan penulisan empat Khalifah yaitu Abu Bakar, Umar bin Khathab, Utsman bin Affan, dan Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhum* sebagai pentransformasi cahaya kenabian sebagaimana ditulis oleh Rumi dalam *Matsnawi*. Nama keempat khalifah yang juga sahabat Nabi ini juga terpampang di salah satu ruang Museum Rumi dan juga Pusat Kebudayaan Rumi. Selain itu, pada aspek fiqh Jalaluddin Rumi meskipun pengamal fiqh madzhab Hanafi juga menjadikan madzhab Syafi'i sebagai rujukan dalam memberikan fatwa kepada para jamaahnya. Kedua madzhab ini bersama dua madzhab lainnya yaitu Maliki dan Hanbali, merupakan empat madzhab yang berkembang di lingkungan umat Islam beraqidah ahlu sunnah wal-Jama'ah. Adapun kedekatan Rumi dan pengamal tarekat Maulawiyah dengan pengikut madzhab Maliki sebagaimana dipampang dan dipeliharanya manuskrip *Dalail al-Khairat* karya Syekh Jazuli, ulama asal Maroko yang bermazhab Maliki.

Kedua, pengaruh Rumi di Barat yang tersebar melalui tulisan-tulisan para pengagumnya lebih banyak menonjolkan aspek humanismenya yang kurang dilengkapi sisi keislaman Rumi sebagai ulama. Namun, dari para pembaca karya-karya Rumi berikut penikmat seni tari sema ini, juga terdapat orang yang berupaya melanjutkan pendalaman terhadap ajaran Islam, agama yang dianut Rumi. Bahkan, di antara mereka ada yang menjadi Muslim.

Mereka yang semula pengagum ajaran Rumi berikut tari sema hingga menjadi Muslim salah satunya yaitu Murad Wilfried Hofmaan yang lahir pada tahun 1931 di Jerman. Ia menempuh pendidikan di Munich University Jerman dan Harvard University Amerika. Ia pernah berkarir sebagai salah seorang direktur pada NATO. Ia juga pernah berkarir sebagai Duta Besar Jerman di Aljazair dan Maroko. Ia juga merupakan seorang donatur IRCICA (*Islamic Cooperation Research Center for Islamic History, Art, and Culture*), lembaga di bawah koordinasi OKI di Istanbul Turki.

Perjalanan spiritualnya hingga memeluk Islam dan setelahnya, ia tulis secara panjang lebar dalam buku berbahasa Jerman berjudul *“Tagebuch Eines Deutschen Muslim”* (Catatan Harian Seorang Muslim Jerman). Buku ini diterbitkan oleh Cagri Yayinlari, di Istanbul Turki pada tahun 2007. Dalam buku tersebut juga ditulis pengalamannya berjumpa pengajaran Rumi baik sebelum maupun setelah menjadi Muslim pada 25 September 1980.

Dalam catatan hariannya pada tanggal 13 Juli 1980 yang dikemas dalam judul, *“Unterhaltungsshow der Derwische”* (Pertunjukan Kaum Darwisy), Hoffman menuliskan pengalamannya yang saat itu berada di sebuah hotel di Konya. Ia yang saat itu belum menjadi Muslim menyaksikan pemandangan yang mengagumkan, kubah hijau makam Maulana Jalaludin Ar-Rumi, yang merupakan tiruan kubah Masjid Nabi saw. di Madinah Munawwarah. Menurutnya, Tarekat Ibnu Rumi yang terkenal dengan Darwisy-Darwisy berputarnya (tarekat Maulawiyah) masih terus hidup, meskipun telah dilarang oleh Kemal Attaturk, pada 13 Desember 1925.

Dua minggu setelah menjadi Muslim, ia pun kembali melihat secara langsung pertunjukkan tari sema di negerinya

sendiri di Jerman, tepatnya di Bonn. Karena itu, dalam tulisannya yang dikemas dalam judul *“Die Tanzenden Derwische von Konya”* (Darwisy Konya yang Berputar) pada 9 Oktober 1980, Hoffman menulis bahwa para penari sema’ itu adalah orang-orang modern, teratur, tekun ibadah, dan telah berkeluarga menyajikan syair agama klasik dengan iringan musik dari Turki. Hoffman juga mengatakan bahwa Syekh Salman Tauzan yang memimpin pertunjukan ini, meskipun sudah tua tampak tampil berbeda dalam panggung. Ia merupakan salah satu segi kebhinekaan (karisma) yang tidak mengenal ketuaan dan timbul dari kezuhudan.

Ketiga, Rumi tidak hanya mengajarkan para pembaca karyanya hal yang bersifat ruhani saja. Ia juga mengajarkan pentingnya memberlakukan sistem keuangan yang adil berbasis dinar (uang emas) dan dirham (uang perak). Hal ini sebagaimana ditulisnya dalam *“Matsnawi”* pada tulisan berjudul *“Bayazid dan Wali”*. Syair ini didahului prolog oleh Rumi yang menceritakan sufi terkenal Abu Yazid Bastami yang hidup abad ke-3 hijriah waktu berhaji ke Mekah dengan ongkos 200 dirham perak. Adapun ukuran 1 dirham adalah koin perak seberat 2,975 gram yang kini dalam rupiah bernilai Rp. 70.000. Dengan demikian, biaya perjalanan ibadah haji oleh Bayazid al-Bastami jika dirupiahkan kini bernilai Rp. 14.000.000 (empat belas juta).

Penggunaan sistem keuangan saat Rumi hidup, selain diberlakukan dirham (uang perak) juga diberlakukan dinar (uang emas) dan fulus (uang terbuat dari tembaga dan sebagainya). Hal ini sebagaimana ditulis oleh Rumi dalam *“Fiihi Maa Fiihi”* pada pasal 24 yang berjudul *“Manusia Mengemban Tugas Tuhannya”*. Di dalamnya, Rumi menganalogikan keagungan para wali sebagaimana mulianya dinar (uang emas) dan dirham (uang perak) dibandingkan dengan *“fulus”*. Dengan

demikian, Rumi mengingatkan pembacanya tentang sistem keuangan saat itu berbasis dinar dan dirham yang adil. Hal ini sebagaimana nilai 1 dinar (uang emas) lebih berharga dari pada 1 dirham (uang perak), dan 1 dirham lebih berharga dari pada 1 fulus (uang tembaga dan sebagainya). Dinar berlaku sebagai alat tukar untuk barang yang mahal, dirham untuk barang agak murah, dan fulus untuk barang yang murah.

Berdasarkan hal tersebut dapatlah dikatakan bahwa, saat sistem keuangan berbasis kepada dinar dan dirham, maka terjadi moderasi berekonomi. Hal ini berbeda dengan sistem uang kertas yang makin masif diberlakukan sejak abad ke-19. Pada masa awal upaya penggantian uang emas dan uang perak dengan uang kertas, terdapat salah seorang tokoh yang mengkritik uang kertas. Tokoh tersebut yaitu pujangga Jerman Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) yang juga mengapresiasi kepada ajaran Islam salah satunya melalui karya-karya Rumi salah satunya *Matsnawi* (Mommsen, 2001: 186), bahkan Goethe juga difatwakan wafat sebagai seorang Muslim oleh Syekh Abdal Qadir as-Sufi.

Dalam sistem uang kertas, perbedaan uang kertas yang satu dengan uang kertas lainnya bergantung kepada angka yang tercantum pada uang kertas tersebut berikut nama dan asal negaranya. Hal ini sebagaimana 1 dollar Amerika yang kini bernilai Rp. 14.000. Kedua uang ini nilai yang sekaligus daya belinya jauh berbeda, meskipun sama-sama terbuat dari kertas.

Dalam konteks ini, ketidakadilan sistem uang kertas tersebut kini juga disadari oleh para pemimpin negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Hal ini sebagaimana berlangsung dalam Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Kuala Lumpur Summit pada 18-21 Desember 2019 yang diikuti oleh 56 pemimpin negara. Adapun dari Indonesia diwakili oleh

Menteri Luar Negeri Retno Marsudi. Menlu menyampaikan bahwa Pemerintah Indonesia mendorong persatuan dan kesatuan umat Islam di seluruh dunia dalam penyelenggaraan Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Kuala Lumpur tersebut (<https://www.antarafoto.com/peristiwa/v1576741524/menlu-retno-hadiri-kl-summit>).

Pertemuan ini diinisiasi oleh Malaysia, Turki, Qatar, dan Iran untuk saling bekerja sama menyelesaikan problem dunia Islam salah satu terkait sistem keuangan. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Mahathir Mohammad dalam penutupan acara tersebut. Ia merekomendasikan agar para peserta KTT tersebut meninjau kembali ide penggunaan dinar (uang emas) dalam transaksi perdagangan di antara negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim.

Berdasarkan ketiga kesimpulan tersebut yang di dalamnya menganalogikan perputaran berlawanan arah jarum jam pada tari sema yang dikembangkan oleh Jalaluddin Rumi dan para muridnya sebagai simbol dari ketaatan kepada Allah oleh para jamaah haji saat berthawaf dan planet saat mengelilingi matahari, maka penggunaan dinar (uang emas) dan dirham (uang perak) yang diberlakukan dalam syariat Islam pada zakat, syirkah, wakalah, dan dalam jual beli, juga bagian dari menjalankan perintah Allah yang memerintahkan berbuat adil salah satunya adil dalam jual beli. Dengan demikian, terjadi moderasi berekonomi sehingga nafsu sekelompok manusia untuk mengeksploitasi manusia lainnya dapat dikendalikan.

Hal ini berbeda dengan penghentian dinar dan dirham sebagai alat tukar diganti dengan uang kertas yang dalam perkembangannya hingga kini disatandakan kepada dollar, maka sistem ini ibarat mengubah perputaran jamaah haji saat berthawaf dan para planet yang mengelilingi matahari, dari

berlawawan menjadi searah jarum jam. Dengan demikian, pengubahan ini menyalahi fitrah sekaligus menyalahi perintah Allah, maka akibatnya terjadi kehancuran. Hal ini sebagaimana dikuasainya sistem uang kertas internasional yang distandarkan kepada dollar hingga berakibat makin melemahnya rupiah sebagaimana 1 dollar Amerika kini bernilai Rp. 14.000. Dengan demikian berbagai kekayaan alam di Indonesia semakin murah dan mudah ditukar hanya dengan angka-angka di atas kertas-kertas kecil bernama dollar yang sebagiannya juga bermetamorfosis secara digital.

Karena itu, pemerintah Indonesia perlu merespons ajakan Mahathir Mohammad pada KTT di Kuala pada 18-21 Desember 2019, yang menggagas diberlakukannya kembali ide dinar (uang emas) dalam transaksi perdagangan di antara negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Sejalan dengan Mahathir, saat menjabat Wakil Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, Jusuf Kalla pada tahun 2007 juga pernah mengusulkan agar harga minyak dunia distandarkan kepada dinar. (*RI Kaji Transaksi Minyak Tanpa Dolar*, Republika, 19 November 2007). Dengan demikian, moderasi berekonomi dengan penggunaan kembali kedua uang ini sebagaimana diberlakukan pada masa hidup Jalaluddin Rumi hingga abad ke-19, dapat menunjang terciptanya moderasi beragama, baik secara internal dengan sesama Muslim maupun secara eksternal dengan penganut agama-agama lain.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. *Ihya Ulum al-Din* (Jilid IV). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1424 H/2003 M
- Al-Minkabawi, Ahmad Khatib, *Raf'u al-Iltibas 'an Hukm al-Anwal al-Muta'amal biha bain al-Nas*, Matba'ah al-Taraqi al-Majidiyah, Mekah, 1329 H.
- , *Iqna' al-Nufûs bi Ilhaq Awraq al-Anwath bi 'Umlah al-Fulûs*. al-Matba'ah al-Ahliyah, Beirut, 1330 H.
- Al-Murabit, Abdal Qadir as-Sufi Shaykh, *Fatwa on The Acceptance Goethe as Being Muslim*, Weimar Institut, 1995
- Al-Samirai, Abd al-Jabbar Muhsin, *Harakah al-Ta'riib fii al-'Ashri al-Khaliifah 'Abd al-Malik Ibn Marwan (65-86 H/ 684-705 M)*, Qism al-Tarikh, Kuliyyah al-Tarbiyyah Jami'ah Tikrit, Jilid III/ No. 8/ Tahun III/ 2003
- Celebi, Celaleddin B, *Sema' and the Movement of Universe*, The Turkish Republic Governorship of Konya, Provincial Directorate of Culture And Tourism Publication, Edition Number 53, Desember 2019
- Damh Šuser, Berthold, dan Agus R. Sarjono, *Johann Wolfgang von Goethe: Satu dan Segalanya*, Horison, Jakarta, 2007
- Djamaluddin, T., *Semesta Pun Berthawaf*, Mizan, Bandung, 2018
- Erol, Erdogan, *Mevlana's Life, Works, and The Mevlana Museum*, Altunari Ofset, Konya, 2005
- Fairus, Rifqi, *Tercabutnya Islam dari Sajak Populer Rumi di Barat*, dalam <https://islami.co>, 1 Oktober 2017
- Fang, Liaw Yock, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Jakarta, 2001

- Hierholzer, Vera (ed.), *Goethe and Money: The Writer and Modern Economics*, Frankfurter Goethe-Haus, Frankfurt, 2012
- Hoffman, Murad Wilfried, *Tagebuch Eines Deutschen Muslim*, Cagri Yayinlari, Istanbul, 2007
- , *Jalan Menuju Mekah: Menelusuri Cahaya Keimanan*, Gema Insani, Jakarta, 2000
- Ismail, Zuhaimy. *Kembalinya Dinar Emas dan Dirham Perak: Mata Wang Umat Islam*, Universiti Teknologi Malaysia, Johor, 2003
- Iqbal, Muhammad, *Pesan dari Timur* (terjemahan dalam bahasa Indonesia), Pustaka, Bandung, 1985
- Kartanegara, Mulyadhi, *Menggapai Lautan Ilmu: Sebuah Otobiografi* (Jilid 1), CIPSI, Tangerang Selatan, 2019
- Mommsen, Katharina, *Goethe und der Islam*, Insel, Frankfurt am Main, 2001
- Mohamed, Mohaini, *Matematikawan Muslim Terkemuka*, Salemba Teknika, Jakarta, 2001
- Rumi, Jalaluddin, *Fihi Ma Fihi* (terjemahan dalam bahasa Indonesia), Zaman, Jakarta, 2016
- Rumi, Jalaluddin, *Matsnawi* (Terjemahan dalam bahasa Indonesia), Zaman, Jakarta, 2019
- Schimmel, Annemarie, *West-ostliche Annäherungen: Europa in der Begegnung mit der Islamischen Welt*, Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 1995
- Shihab, M. Quraish, *Wasathiyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Lentera Hati, Tangerang, 2019
- Sujibto, Bernando J, *Turki Yang Tak Kalian Kenal*, Ircisod, Yogyakarta, 2017

Kalam Akhir

Maulana Jalaluddin Rumi adalah sosok ulama yang mempersona. Selain *tabahhur* dalam ilmu keislaman, beliau adalah mursyid Tarekat Maulawiyah dan penyair sufi yang mendunia. Rumi adalah sumber inspirasi bagi kita, bangsa Indonesia, dalam penembangan kualitas manusia dan penguatan nilai-nilai kemanusiaan. Rumi menghamipiri *Rabb* dengan menyelam pada sifat *Jamaliyyah*, nama dan sifat Allah, yang memancarkan cinta dan keindahan. Rumi meneguk mata air kesejukan cinta yang tersurat dan tersirat pada nama dan sifat Allah *ar-Rahman*; kemudian melalui kekuatan kata dan rasa membagikan keindahan cinta *Rahmaniah* tersebut kepada semua insan tanpa membedakan budaya dan agama. Rumi menyelam pada samudera hakikat melalui nama dan sifat Allah *al-Lathif*, kemudian menuangkannya dalam puisi-puisi *humanitas* yang sarat dengan ungkapan kelembutan.

Rumi menjadi inspirasi bagi kita untuk menyelam pada hakikat cinta dan kasih sayang yang menjadi saripati agama dan keberagaman. Melalui kekuatan kata dan makna, Rumi berhasil menyampaikan pesan universal *humanitas*, kemanusiaan, kepada khalayak, tanpa merasa terkoyak. Rumi piawai menembus sekat-sekat yang melekat kuat pada kotak budaya dan agama dan membiarkan kotak-kotak-itu-tetap ada, tetapi tidak menjadi penghalang untuk menyatu dalam rasa sebagai hamba Tuhan yang tak bermakna. Rumi benar-benar inspirasi untuk moderasi.
Wa Allahu a'lam bi al-shawwab

Ciputat, 23 November 2020 M/8 Rabi'ul Akhir 1442 H

Asep Usman Ismail

INDEKS

A

- A. J. Arberry 62
abah 4
Abdul Hadi WM 24, 269
Abdul Samet 60
Abu Yazid al-Bustam 7, 10
Aceh 67, 68, 70, 71, 111, 113, 114, 126, 131, 134, 136
AGAMA CINTA 223
Agama Cinta 131
agama Cinta 240
agama cinta 83, 121, 223, 234, 238
al-Azhar Kairo 254
al-Burhanpuri 8
Al-Ghazali 282
al-Ghazali 66, 271
al-Jilli 8
al-Khawarizmi 249, 250
Anatolia Barat 93
Annemary Schimmel 23
Arab 1, 26, 37, 57, 64, 65, 68, 74, 80, 83, 85, 98, 100, 102,
104, 109, 111, 117, 118, 139, 141, 146, 154, 175, 178,
179, 190, 192, 196, 197, 199, 202, 203, 204, 219, 249,

256, 258, 273, 284

as-Sinkili 8

Asia Kecil 2, 92, 94

B

Badi' al-Zaman Furuzanfar 63

Bagdad 74, 92

Bahauddin Walad 73

Bashiri 73, 74, 77, 79, 126

Bizantium 74, 92, 94

buya 4

C

Chindi Andriyani 24

D

Damaskus 74, 75, 140, 141, 183, 193

Dinasti Khawarizmi 73

Dinasti Turki Usmani 92, 125

Diwan at-Tabriz 21, 31

Diwani Syamsi Tabriz 76, 82

F

Fatma 54, 62, 77, 89, 95, 102, 127

Fihi Ma Fihi 24, 47, 61, 125, 147, 148, 179, 256, 266, 283

Fihi ma Fihi 63, 66

fihi ma fihi 284

Franklin Lewis 53

G

guruta 4

H

Hamzah Fansuri 8

Hanafi 73, 74, 93, 178, 192, 248, 257, 276

Hijaz 56, 94, 99

hulul 7, 10

I

Ibn 'Arabi 7, 10

Ibn Taimiyah 8

Imam Asy'ari 248, 259, 276

ittihad 7, 10

J

Jalâliyyah 12, 14

Jalan Cinta 165

jalan cinta 223, 234, 237, 238

Jamâliyyah 12, 13

jamâliyyah 14

James Martineau 224

Jawa 6, 8, 44, 71, 90, 137, 172

Jengis Khan 74

K

kabilah Oghuz 92

Kalimantan 111

Kesultanan Safawi 93

Khotimah 218

Konstantinopel 69, 93, 96

KONYA 19

Konya 4, 5, 21, 22, 26, 30, 33, 35, 36, 39, 40, 43, 44, 47,

48, 60, 61, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 84, 124, 138, 139,
140, 142, 145, 152, 153, 171, 176, 183, 185, 187, 189,
192, 194, 196, 197, 198, 219, 221, 233, 258, 259, 261,
277, 282, 284, 285

M

Maliki 257, 276

maqamat 7

Masjid Aya Shopia 6

Masnawi 21, 23, 24, 25, 27, 31, 37, 48, 53, 66, 76, 79, 81,
82, 143, 145, 148, 151, 157, 160, 162, 164, 245

Maulana Jalaluddin Rumi 1, 2, 5, 10, 13, 31, 61, 130, 135,
156, 175, 285

Maurice Barres 53

Mawlana 2, 9, 77, 91, 124, 132, 171, 172, 226, 244

mawlana 4

Mazhab Hanafi 178

mazhab Hanafi 73, 74, 93, 248

Mehmed Vahiduddin 99

MODERASIBERAGAMA 247

Moderasi Beragama 21, 39, 48, 92, 111, 175, 212, 283

moderasi beragama 20, 46, 52, 57, 59, 60, 71, 72, 117, 121,
123, 135, 137, 177, 179, 180, 204, 213, 215, 216, 219,
248, 253, 254, 255, 273, 281

Mongol 74, 92, 94, 139, 183

Muhammad Iqbal 53, 82, 264, 269

Muhammad Shah 73

Muhammadiyah 58, 105, 126, 272

Mukti Ali 218

Murad Wilfried Hoffman 248

Mustafa Kemal Ataturk 99, 128

Mustafa Rasyid Pasha 97

N

Nabi Musa 16, 25, 76, 185

nabi Musa 157

Nahdlatul 'Ulama 58

Najmuddin Kubra 73

Nicholson 23, 24, 30, 37, 48, 53, 62, 63, 65, 67, 82, 172,
176, 222

NUSANTARA 19

Nusantara 2, 6, 8, 20, 22, 24, 42, 43, 44, 46, 48, 59, 68, 71,
94, 111, 112, 114, 118, 126, 130, 131, 135, 136, 138,
171, 175, 244, 256, 268

O

Osman Nuri Topbas 24, 37, 81, 125

P

pantaisme 8

Persia 1, 23, 26, 55, 64, 67, 72, 73, 79, 82, 83, 90, 93, 112,
126, 137, 141, 142, 145, 171, 172, 175, 179, 181, 183,
188, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 198, 200, 221, 255,
266

Pervezanfar 193

R

R. A. Nicholson 63

Renaissans 55

Romawi 73, 93, 139, 151, 249, 255, 260

Rum Saljuk 2, 4

Rumi 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 13, 14, 15, 16, 19, 21, 22,

23, 24, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 42,
44, 46, 47, 48, 52, 53, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66,
67, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 88, 89, 90, 91, 119, 121, 123, 125, 127, 130, 133,
136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 151,
154, 155, 157, 160, 164, 166, 169, 172, 175, 176, 177,
179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 193,
194, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 216, 219, 221,
226, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239,
241, 242, 243, 244, 247, 248, 252, 253, 257, 258, 259,
260, 261, 264, 265, 266, 267, 269, 275, 276, 277, 278,
279, 282, 284, 285, 286

S

Sahin 88

salik 3, 8, 13, 15

Sayyed Hossein Nasr 171, 234, 244

Schimmel 23, 39, 48, 61, 65, 130, 171, 172, 186, 197, 222,
235, 244, 250, 260, 283

SEMA 19

Sema 3, 34, 37, 38, 39, 43, 46, 76, 79, 136, 138, 141, 145,
171, 194, 282

sema 1, 19, 21, 23, 31, 44, 62, 77, 90, 247, 251, 252, 253,
258, 262, 263, 275, 277, 278, 285

Shadruddin Qunawi 36

Shalahuddin Faridun Zarkub 76

Sulawesi 136

Sultan Abdul Majid 96

Sultan Alauddin Kaikobad 92

Sultan Mahmud II 96

Sultan Muhammad al-Fatih 94

Sultan Walad 74, 75, 77, 78, 80, 148, 150, 175, 178, 179, 181,
183, 185, 187, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 200, 201,
203, 204, 216, 219, 220

Sumatra 8

Syafi'i 193, 248, 257, 267, 272, 276

Syaikh 2, 100, 181, 183, 185, 187, 188, 190, 192, 193, 194
syaikh 4, 8

Syaikh Abdul Muhyi 8

Syamsuddin Aflaki 64

Syamsuddin Sumatrani 8

Syamsuddin Tabrizi 75, 85

T

taallî 18

tajallî 18

takhallî 18

Tarekat Maulawiyah 2, 178, 192, 285

tarekat Maulawiyah 37, 136, 257, 275

Tarekat Mevlevi 76

tarekat Mevlevi 102

Tillman 217, 222

Tuanku 210

tuanku 4

TURKI51

Turki 1, 20, 22, 23, 30, 34, 43, 46, 53, 55, 57, 59, 61, 64,
68, 69, 71, 72, 79, 81, 83, 85, 90, 92, 93, 94, 96, 98,
99, 101, 102, 103, 105, 107, 108, 110, 111, 112, 114,
116, 117, 122, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133,
135, 137, 152, 154, 171, 179, 183, 190, 191, 196, 197,
200, 201, 251, 257, 260, 262, 277, 280, 283

Turki Seljuk 92, 93

U

'urafa 3, 7

Y

Yunani 1, 6, 26, 54, 65, 69, 85, 93, 146, 151, 154, 175, 179,
180, 190, 196, 197, 198, 200, 201, 203, 204, 205, 209,
216, 219, 254

Z

Zulvan Arif 24

REVIEWER LITBANGDIKLAT PRESS

1. Prof. Dr. HM. Atho Mudzhar
2. Prof. Dr. Imam Tolkhah
3. Dr. H. Agus Ahmad Safei
4. Dr. Iklilah Muzayyanah Dini Fajriyah
5. Dr. Maria Ulfah Anshor

