MISTISISME JALĀL AL-DĪN AL-RŪMI DALAM PERSPEKTIF ANNEMARIE SCHIMMEL

Mubaidi Sulaeman
UIN Sunan Ampel Surabaya
Email: abid3011@gmail.com

Abstrak

Most of Orientalis misunderstood about Islam like they were made to touch an elephant, each described it according to the part of body his hands had touched: to one the elephant appeared like a throne, to another like a fan, or like water pipe, or like a pillar. Schimmel attempt to understands of Islam (sufism) very well used Phenomenology Approach, and the result is amazed the others orientalist and most of moeslem. Schimmel said The plurality of signs is necessary to veil the eternal One who is transcendent and yet 'closer than the neck vein' (QS 50:16). The signs show the way into His presence, where the believer may finally leave the images behind. Rūmi one of Sufis who completed that understading passed way divine love.

Keyword: *Orientalist, Sufism, Divine Love*

Pendahuluan

Sufisme selalu menarik manjadi bahan kajian penelitian bagi seseorang yang ingin mempelajari Islam. Karena sufisme merupakan fenomena keagamaan yang mengiringi perkembangan agama Islam. Sebagaimana terdapat pada agama-agama yang lain, sufisme merupakan sebuah fenomena asketis keagamaan yang dianggap anti-mainstream karena memiliki cara tersendiri dalam mengekspresikan pengalaman keagamaan penganutnya.[1]

[1]Pengalaman keagamaan yang disebut mistisisme dapat dibagi menjadi tiga yaitu, ekstasis, enstasis dan teistis.Pengalaman ekstasis sendiri merupakan suatu perasaan di saat jiwa merasakan dirinya disatukan dengan kehidupan segala sesuatu yang tidak terjamaah oleh kematian.Sedangkan pengalaman enstasis adalah suatu perasaan terserapnya jiwa ke dalam kedalaman hakikat dirinya sendiri, dari mana semua yang fenomenal, bersifat sementara, yang terkondisikan melenyap dan jiwa itu melihat dirinya sebagai sesuatu yang satu utuh serta mengatasi segala dualitas kehidupan duniawi (*fana', baqa' dan ittihad*).Pengalaman yang terakhir adalah pengalaman teistis,

Sufisme sering juga disebut sebagai mistisisme dalam Islam. Mistisisme bukanlah gejala yang ghaib dan paranormal, seperti kemampuan membaca pikiran, telepati, ataupun pengangkatan ke tahap yang tertinggi. Memang betul banyak mistikus sejati dari berbagai agama memiliki kemampuan tersebut, tetapi hal itu bukan unsur yang utama dalam mistisisme.[2] Singkatnya semua jenis mistisisme dapat dikatakan bahwa pengalaman mistik merupakan pengamatan langsung atas sesuatu yang kekal, baik itu dipahami dalam pengertian-pengertian yang bersifat personal atau hanya sekedar keadaan dari kesadaraan.[3]

Sufisme sendiri telah banyak menarik minat para kaum orientalis dalam memahami Islam. Namun pemahaman sufisme dalam Islam sering dipahami secara tidak objektif oleh para orientalis yang cenderung apriori. Karena alasan ini, muncullah berbagai macam pendekatan dalam studi agama (Islam, secara khusus) yang berusaha memahami Islam secara seimbang, komprehensif dan menampilkan wajah yang sebenarnya. Di antara pendekatan tersebut adalah pendekatan antropologis, feminis, fenomenologis, filosofis, semantik, sosiologis, psikologis, teologis, dan lain sebagainya.

---

yaitu pengalaman yang memanifestasikan diri pada sebuah kecintaan kepada Tuhan yang tiada tanding, bahkan mengalahkan kepada segalanya yang bersifat duniawi maupun ukhrowi atau yang menjadi tujuan akhir adalah kecintaan pada Tuhan.Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, Terj. Anggota IKAPI, Yogyakarta; Kanisius, 1973, 285-287.

[2]Dalam tulisan ini, tasawuf seringkali hadir secara bergantian dengan terma sufisme, mistik, dan gnostik. Penggunaan terma-terma ini didasarkan asumsi makna dan tujuan yang hampir sama dengan tasawuf, yaitu bahwa adanya suasana kekudusan dan kekhusu"an dalam upaya menangkap rahasia Yang Maha Agung melalui disiplin spiritual yang keras dan sungguh-sungguh; ajaran dan pemikirannya berlandaskan pada ilmu mengenai cara-cara mendekatkan diri kepada Tuhan yang diamalkan para pelaku spiritual. Pengetahuan ini diperoleh melalui pemisahan antara asketis dari dunia yang lebih rendah dan berusaha mengangkat dirinya menuju Tuhan. Untuk pembahasan dan definisi tentang terma-terma tadi, dapat dilacak dalam: Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2000; Abdul Hadi W.H., *Tasawuf Yang Tertindas*. Jakarta: Paramadina, 2001; Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, ter. Sapardi Djoko Darmono, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986; Richard King, *Orientalisme and Religion: Postcolonial Theory, India, and The Mystic East*. Routledge, 1999.

[3] Ruslani ed. ,*Wacana Spiritualitas: Timur dan Barat*. Yogyakarta: Qalam, 2000, 13.

Di antara tokoh orientalis yang mengkaji Islam dengan begitu intens adalah Annemarie Schimmel. Ia menawarkan pendekatan fenomenologis dalam karya besarnya *Deciphering the Signs of God: a Phenomenological Approach to Islam*. Ide tentang pendekatan Islam dari sudut pandang fenomenologi ini mulai muncul di benak Schimmel sejak ia melihat bahwa Islam telah direpresentasikan secara tidak baik dalam berbagai karya ilmiah. Bagi banyak sejarahwan agama, Islam yang datang belakangan, digambarkan sebagai agama yang tidak banyak berbeda dengan agama klenik, anti-Kristen, tidak humanis, dan agama primitif.

Artikel ini menjelaskan tentang pemikiran Annemarie Schimmel tentang tasawuf khususnya pemikiran tasawuf Jalāl al-Dīn al-Rūmi, selain itu perlu diketahui metode yang digunakan Schimmel dalam memahami pemikiran tasawuf Rūmi. Untuk memahami keobjektifan pandangan Schimmel terhadap pandangan tasawuf Rūmi, maka penulis merasa perlu menyajikan pemikiran pembanding dari beberapa orientalis yang telah mengkaji sufisme/tasawuf.

Mengenal Annemarie Schimmel

Annemarie Schimmel, (7 April 1922 – 26 Januari 2003) dikenal luas sebagai orientalis asal Jerman paling berpengaruh, yang banyak menulis tentang Islam dan sufi. Ia adalah professor di Harvard University pada tahun 1967 hingga 1992.[4] Ia dilahirkan dari keluarga kelas menengah yang beragama protestan di Erfurt, Jerman. Ayahnya, Paul, adalah pekerja kantor pos, sedangkan ibunya, Anna, adalah keluarga pelaut dan perdagangan internasional. Schimmel mengingat ayahnya sebagai teman bermain yang sangat menyenangkan. Rumahnya dipenuhi dengan buku-buku seni dan literature lainnya meskipun orangtuanya bukan akademisi.[5]

Selama hidupnya mempunyai misi "untuk membangun pengertian tentang Islam", memperdebatkan bahwa "Islam adalah diantara agama yang paling tidak dimengerti". Schimmel seorang

[4]Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Illahi*. Bandung : Mizan, 1996, 9.
[5]Muhammad Ibn Abbad, *Surat-surat Sang Sufi*. Bandung: Mizan, 1993, 7.

Sarjana Jerman yang dikenal sebagai pendiri jembatan dengan dunia Islam. Keahliannya dalam bidang ilmu-ilmu tasawuf terkenal di Barat. Pada waktu berumur 15 tahun dia kembali untuk belajar bahasa Arab.[6]

Dia mulai belajar di University of Berlin ketika umurnya baru 17 tahun, yaitu pada tahun 1939 semasa pemerintahan Nazi Jerman. Ia memperoleh gelar Doktor dalam bidang bahasa Arab dan peradaban Islam ketika berusia 19 tahun. Memasuki usianya yang ke 23 tahun yaitu pada 1946, ia menjadi professor dalam bidang bahasa Arab dan Studi Islam di University of Marburg, Jerman. Di Perguruan Tinggi inilah ia meraih gelar doctor yang kedua pada tahun 1954 dalam bidang sejarah agama-agama.[7]

Titik perubahan kehidupan Schimmel datang pada tahun 1954 ketika ia ditunjuk sebagai professor dalam bidang sejarah agama di University of Ankara, Turki. Di sanalah ia menghabiskan waktu selama lima tahun untuk mengajar dan terjun langsung dalam budaya dan tradisi mistik Turki.[8] Pada tahun 1967 hingga 1992, ia menjadi staf pengajar di Harvard Universtiy dan menjadi professor emeritus dalam bidang kebudayaan Indo-Muslim. Ia juga menjadi professor kehormatan di University of Bonn. Schimmel juga telah mempublikasikan lebih dari 50 buku dalam bidang literatur Islam, mistik dan kebudayaan, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Persia, Urdu, Arab, dan Sindhi.[9]

Karya-karyanya dalam studi Islam, sufi, mistik, dan Muhammad Iqbal, mendapat penghargaan dari pemerintah Pakistan sebagai *Sitara-e-Imtiaz* atau *Star of Excellence,* dan *Hilal-e-Imtiaz* atau *Crescent of Excellence.* Ia juga dianugerahi berbagai macam penghargaan dari berbagai negara di dunia. Di antaranya adalah *Leopold Lucas Prize* of the *Evangelisch-Theologische* Faculty of the University of Tubingen, dan nobel perdamaian dari *the German Book Trade* pada tahun 1995. Nobel ini menimbulkan kontroversi karena ia mendukung dunia Islam dalam memberikan hukuman mati kepada Salman Rushdie pada sebuah

---

[6]Data ini didownload dari situs *Http : // www ibis books.com.*
[7]Abbad, *Surat-surat Sang Sufi,* 8.
[8]Schimmel*, Rahasia Wajah,* 9.
[9]Annemarie Schimmel, *Dan Muhammad adalah Utusan Allah*. Bandung: Mizan, 1992, 11.

wawancara di televisi.[10]Schimmel menikah pada tahun 1955 di Ankara dengan orang Turki dan menggunakan nama 'Cemil' sebagai nama muslimah. Meskipun ia sangat bersimpati kepada Islam, dia tidak pernah benar-benar mengaku sebagai seorang muslimah. Schimmel menghabiskan waktu selama 5 tahun untuk mengajar di Turki dan mengabdikan dirinya dalam kebudayaan dan tradisi tasawuf pada negara.[11]

Sebagai seorang pemikir yang cukup produktif, Schimmel telah menghasilkan puluhan karya bahkan ratusan ditulisnya dengan cemerlang dan telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Karya-karyanya dalam bahasa Inggris antara lain: *I am Wind Your Are Fire, The Life and Work Of Rūmi, Look I This is Love, Poems Of Rūmi; Mystical Dimensions Of Islam, Islamic Names, Islam ; An Introduction, Ibn Abbad Of Ronda: Letters On The Sufi Path, My Soul is a Woman, The Feminine in Islam.* Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Jiwaku adalah wanita; Aspek feminine dalam Spiritualitas Islam. *The Mystery Of Number, And Muhammad is His Messenger, The Veneration of the Prophent in Islamic Prety.* Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah*; Penghormatan terhadap Nabi saw. dalam Islam, *Book of Gifts & Rarities, Mystical Dimension of Islam.* Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Dimensi Mistik dalam Islam, *As Throught a Veil: Mystical Poetry in Islam.* Telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Menyingkap yang Tersembunyi: Misteri Tuhan dalam Puisi-Puisi Mistis Islam.*

Diantara karya-karya Schimmel yang saat ini telah banyak dipelajari di Indonesia dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa

[10]Schimmel adalah seorang profesor yang konon menguasai lebih dari dua puluh bahasa asing dan memiliki photographik memory. Pada bulan Oktober 1995 ia pernah menjadi sasaran kecaman dari sekitar 200 penerbit, toko buku dan kaum terpelajar Jerman yang tergabung dalam kampium kebebasan berekspresi sehubungan dengan pengumuman *German Book Traders* yang menyatakan terpilih sebagai pemegang hadiah perdamaian. Lembaga ini memilih Schimmel berkat jasanya dalam membantu penciptakan saling pengertian antara orang Barat dan kaum muslim melalui puluhan buku dan ratusan karya tulisnya tentang Islam. Abbad, *Surat-surat Sang Sufi,* 10.

[11]Schimmel, *Dan Muhammad,* 10.

Indonesia diantaranya; *Dan Muhammad adalah utusan Allah: Penghormatan terhadap Nabi saw dalam Islam*, *Dimensi Mistik dalam Islam, Aspek Feminin dalam Spiritualisme Islam, Rahasia Wajah Suci Ilahi, dan Akulah Angin Engkaulah Api (Kehidupan dan Karya Jalāl al-Dīn Rūmi)*. Annemarie Schimmel meninggal pada 26 Januari 2003, pada usia 80 tahun.[12]

Metode Penelitian Annemarie Schimmel

Annemarie Schimmel asal Jerman ini adalah seorang profesor studi-studi agama pada Departemen of Near Eastern Languagees Harvard University, Amerika Serikat, ahli sufisme, guru besar ilmu kultur Indo-Muslim, dan ahli fenomenologi. Ia adalah seorang ahli dibidang ilmu-ilmu Islam yang terkemukadan telah banyak mengahsilkan karya-karya berbobot dibidang studi-studi Islam. Pada Oktober 1995 dia menjadi sasaran kecaman 200 penerbit, toko buku dan kaum pelajar Jerman sehubungan dengan pengumuman "German Book Trades" yang menyatakan terpilih sebagai pemenang hadiah perdamaian.[13]

Lembaga ini memilih Schimmel berkat jasanya dalam membantu menciptakan saling pengertian antara orang Barat dan kaum muslim lewat puluhan buku dan ratusan karya tulisnya tentang Islam. Selain sebagai orang yang memiliki otoritas luar biasa dalam kajian sufisme di Barat, wanita jenius yang meraih gelar doktor di bidang studi Islam pada usia 21 tahun itu dihormati sebagai mutiara yang telah memberikan pemahaman lebih baik mengenai Islam kepada dunia Barat.[14]

Schimmel adalah orang yang sangat simpatik terhadap Islam. Dialah orang yang berusaha memahami Islam melalui pendekatan Fenomologi. Buat Schimmel, satu-satunya metode yang sah dalam mempelajari dan mengungkapkan Islam adalah fenomenologi. Islam harus dilihat dan dipahami sebagaimana orang Islam memahaminya. Latar belakang kehidupan Schimmel sejak kecil telah terbiasa mendengarkan puisi Jerman klasik dan Perancis yang di bacakan ayahnya. Hal tersebut sangat berpengaruh pada corak pemikirannya

[12]Schimmel, *Dan Muhammad,* 13.
[13]Abbad, *Surat-surat Sang Sufi,* 10.
[14]King, *Orientalisme and Religion,* 119.

kemudian, kecintaannya pada bidang sastra, kemudian Schimel menerjemahkan puisi sastrawan Arab, Persia, Urdu, Turki, dan Sidhi ke dalam bahasa Jerman.[15]

Ruang lingkup kajian ilmiah, pendekatan (*approach*) memiliki beberapa arti: *pertama*, cara pandang dalam suatu obyek; *kedua*, cara atau langkah yang diambil untuk melaksanakan tugas dalam mengatasi masalah; *ketiga*, cara pandang yang digunakan untuk menjelaskan suatu data yang dihasilkan dalam penelitian; *keempat*; pisau analisis yang didasarkan pada ciri pokok sesuai dengan disiplin tertentu.[16] Dalam konteks ini penilitian Schimmel menggunakan pendekatan fenomenologi untuk memahami tentang Islam, khususnya tentang sufisme.[17]

Fenomenologi merupakan sebuah istilah yang telah luas dipakai dalam hazanah filsafat modern untuk menunjuk pada pengetahuan tentang fenomena. Sebagai sebuah disiplin ilmu, fenomenologi pertama kali diperkenalkan oleh Johan Heinrich Lambert dan Immanuel Kant. Fenomenologi kemudian dikembangkan lebih dalam lagi oleh G.W.F. Hegel dalam karya monumentalnya *Phenomenology of the Spirit (1807)* yang kemudian diteruskan oleh Edmund Husserl.[18] Dari pendapat beberapa tokoh di atas dapat diketahui, bahwa fenomenologi berusaha menangkap fenomena sebagaimana adanya (*to show itself*) atau menurut penampakannya sendiri (*views itself*). Menurut Elliston, "*Phenomenology then means to let what shows itself be seen by itself and in terms of itself, just as it shows itself by and from itself.*[19]

Teori fenomenologi yang Husserl gunakan biasa disebut fenomenologi transendental, yaitu yang menggunakan prinsip dasar bahwa subjek harus melepaskan pengetahuan subjek (menurut Husserl menaruh tanda kurung kepada pengetahuan yang dimiliki subjek) untuk menaruh simpati kepada objek untuk mengungkapkan dirinya sendiri.

---

[15]Schimmel, *Dan Muhammad,* 15.

[16]Abbad, *Surat-surat Sang Sufi,* 11.

[17] A. J. Arberry, *A Sufi Martyr.* New York: Routledge, 2008, 15.

[18]Dermot Moran, *Introduction to Phenomenology.* London : Routledge, 2000, 118.

[19]Federick Elliston, *Phenomenology Reinterpreted: from Husserl to Heideger* dalam *Philosophy Today*, Vol. xxi, No. 4, 1997, 17.

Langkah ini disebut *ephoce*, lewat proses ini objek pengetahuan dilepaskan dari unsur-unsur sementaranya yang tidak hakiki. Sehingga tinggal *eidos* (hakikat objek) yang menampakkan diri atau mengkontitusikan diri dalam kesadaran.[20]

Fenomenologi yang dipahami di sini merupakan sebuah pendekatan filosofis yang mendasarkan diri pada penyelidikan asumsi-asumsi untuk sampai kepada esensi dari suatu fenomena yang tampak, sebagai manifestasinya dari sudut pandang orang pertama (ego). Penyelidikan tersebut bertujuan untuk mengungkapkan inti yang paling dasar dari suatu fenomena (idea atau pengalaman), agar fenomena tampak benar-benar dalam realitasnya yang riil tanpa prasangka objektif maupun subjektif (legitimasi suatu komunitas).[21]

Tujuan dari feneomenologi adalah tercapainya kesadaran murni tentang suatu hal kepada subjek yang mengamati dan mendekatinya atau Husserl menyebutnya (*being in it self*).[22] Dengan kata lain yang dicari peneliti adalah "kesengajaan" yang dimiliki oleh objek yang merupakan inti dari pencarian fenomenologi. Maka semakin subjektif objek dalam mengungkapkan tentang dirinya (dalam kajian fenomenologi) akan semakin objektif data yang didapatkan (tetapi hanya pengalaman-pengalaman yang memiliki konsistensi yang dapat dijadikan acuan).[23]

Beragam dimensi fenomenologi dapat dipaparkan secara deduksi. Tetapi ada beberapa prinsip penting yang menjadi karakteristik dari pendekatan fenomenologi ini, sebagaimana yang terdapat dalam buku Muhammad Al-Fayyadl yang berjudul *Teologi Negative Ibnu Arabi*, sebagai berikut:[24]

---

[20]Rahmad K. Dwi Susilo, *Integrasi Ilmu Sosial: Upaya Integrasi Ilmu Sosial Tiga Peradaban*. Yogyakarta; Arruz Media, 2005, 124; David Kaplan dan Albert A. Manners, *Teori Budaya*, Terj. Landung Simatupang. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2002, 256.

[21]Herman Philipse, *Heidegger's Philosophy of Being: a Critical Interpretation.* New Jersey: Princton University Press, 1998, 71.

[22] Muhammad Al-Fayyadl, *Teologi Negative Ibnu Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta; LKiS, 2012, 14-15.

[23]Robert Stern, *Hegel and the Phenomenology of Spirit.* London: Routledge, 2002, 29.

[24] Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta; LKiS, 2002, 119-130.

Pertama, fenomenologi merupakan sebuah refleksi transendental atas suatu fenomena, yaitu refleksi filosofis yang mendasarkan diri kepada asumsi-asumsi konseptual tentang suatu fenomena, dan untuk melepaskannya serta masuk ke dalam inti fenomena itu sendiri. Gerak transendental ini akan terlihat ketika peneliti menganalisis logika transendental yang ada di balik fenomena-fenomena yang ada dalam gerak sejarah integrasi agama, filsafat dan seni sebelumnya.

Kedua, fenomenologi menekankan intensionalitas dalam pembahasan kajian subjek terhadap objek yang diteliti. Intensionalitas secara esensial adalah keterarahan subjek kepada fenomena, karena fenomena tersebut menuntut penghayatan yang sungguh-sungguh dari subjek untuk dapat dikenali secara menyeluruh eksistensi, realitas dan *nature*-nya. Karena itu menuntut keterlibatan subjek dalam fenomena yang dikajinya. Dengan demikian ia dapat mengatasi pemisahan subjek-objek dalam tindak mengetahui. Intensionalitas membentuk sikap subjektif "ego" terhadap fenomena yang sedang dihadapinya. Sehingga dengan intensionalitas tersebut akan memunculkan rasa atau keinginan ego (subjek) untuk menyelami fenomena lebih dalam lagi, dari keinginan tersebut subjek (ego) dapat mengatasi hambatan-hambatan yang tampak dipermukaan untuk sampai kepada pengalaman yang paling murni dari relasi ego (subjek) dengan objek yang dikaji.

Ketiga, fenomenologi menekankan kejernihan sebagai keutamaan filosofis, kejernihan ini sangat penting, karena fenomena tidak mungkin menampakkan dirinya "apa adanya" selama diselubungi asumsi-asumsi yang telah ada sebelumnya. Dengan begitu, fenomenologi menginginkan penampakan fenomena sebagai fenomena itu sendiri. Penampakan tersebut adalah saat yang akan mendekatkan subjek kepada kebenaran.

Kajian fenomenologi ini bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang murni sebagaimana disebutkan di atas, yaitu suatu pemahaman yang didukung oleh fakta-fakta yang menyebutkan bahwa begitu banyak asumsi-asumsi yang hadir sebelum memahami suatu hal yang ingin dikaji, bahkan asumsi-asumsi tersebut muncul bukan dari pemahaman yang mendalam ataupun sungguh-sungguh tetapi hanya

merupakan pengulangan atas pemahaman yang telah ada sebelumnya.[25] Dengan kata lain, artian asumsi yang telah ada merupakan asumsi yang muncul dari yang dikatakan oleh orang lain dan bukan yang dikatakan oleh sesuatu itu sendiri. Dari hal semacam inilah yang ingin dicari kemurniannya oleh peneliti, dengan memahami cara objek menafsirkan pengalaman-pengalaman objek untuk memahami pemahamannya sendiri.

Dengan demikian bisa dimaklumi jika Schimmel melihat bahwa pendekatan fenomenologi sangat cocok dipakai untuk memahami Islam. Karena dalam Islam, *"Everything can become an aya, a sign, not only the verse of the Koran."* Pada dasarnya semua ciptaan Tuhan itu mengagungkan kebesaran-Nya dengan caranya masing-masing. Jadi, semua yang ada di alam ini bisa dilihat dengan kacamata agama untuk mengantarkan pada pemahaman terhadap Yang Maha Esa. Tentu saja pada gilirannya akan sampai pada *The Essence of God* yang transcendental universal.[26]

Pendekatan fenomenologis ala Schimmel ini sebenarnya bukan asli dari pemikirannya sendiri, karena secara jujur ia mengakui bahwa karyanya banyak dipengaruhi oleh Friedrich Heiler. Ia mengatakan, *I believe that the phenomenological approach is well suited to a better understanding of Islam, especially the model which Friedrich Heiler developed in his comprehensive study 'Erscheinungsformen und Eesen der Religion (Stuttgart 1961),' on whose structure I have modeled this book.*[27] Schimmel melihat bahwa Heiler telah mencoba untuk memasuki inti dari agama dengan memahami terlebih dahulu fenomena keberagamaan, lalu lapisan lebih dalam lagi yang merupakan respon manusia terhadap dimensi Ketuhanan, hingga akhirnya ia mencapai bagian tersuci dari setiap agama, yaitu titik

[25]Moran, *Introduction to Phenomenology,* 119.
[26]Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God: a Phenomenological Approach to Islam.* State University of New York Press. Now York, 1994, 28.
[27] Schimmel, Ibid, 30.

pusatnya yang noumenal atau –meminjam istilah Heiler– *dues absconditus,* yaitu Dzat yang tidak bisa dicapai oleh logika.[28]

Lebih dari itu, Schimmel juga mengakui bahwa metodenya sebenarnya juga dipengaruhi oleh Abū al-Ḥusayn al-Nūri yang mengajukan tesis *circular form* dalam pengalaman keberagamaan. Model tersebut sebenarnya juga mirip dengan ide yang dikemukakan oleh Friedrich Heiler. Dalam pandangan Schimmel, seluruh manifestasi dan bentuk-bentuk berbeda dari wahyu yang berupa alam dan seisinya, budaya, ruang dan waktu, perbuatan, kata/teks, masyarakat, semuanya hanyalah tanda dari kebesaran Sang Maha Abadi. Lebih lanjut Schimmel menegaskan *'The plurality of signs is necessary to veil the eternal One who is transcendent and yet 'closer than the neck vein' (QS 50:16). The signs show the way into His presence, where the believer may finally leave the images behind.*[29]

Annemarie Schimmel melalui karyanya *"Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam"* menjelaskan bahwa terdapat hal-hal yang bersifat suci dan sakral dalam agama Islam. Dalam pandangan Schimmel, aspek-aspek yang suci tersebut terdapat pada alam dan budaya, ruang dan waktu, perbuatan, firman Tuhan dan kitab, individu dan masyarakat, serta Tuhan dan ciptaan-Nya.[30]

Pendekatan fenomenologis yang ditawarkan Schimmel dalam karyanya *Deciphering the Signs of God: a Phenomenological Approach to Islam,* berusaha menampilkan wajah Islam yang ramah dan penuh dengan Cinta. Schimmel –yang memiliki ketertarikan pada dunia sufi– telah sampai pada kesimpulan bahwa kebesaran Allah bisa dipahami dari tanda-tanda yang ada di alam raya ini. Karena pada dasarnya semua ciptaan Tuhan itu mengagungkan kebesaran-Nya dengan caranya masing-masing. Jadi, semua yang ada di alam ini bisa dilihat dengan kacamata agama untuk mengantarkan pada pemahaman mendalam terhadap Yang Maha Esa.[31]

---

[28] Rev. Emeka C. Ekeke, & Chike Ekeopara, *Phenomenological Approach to The Study of Religion A Historical Perspective*, European Journal of Scientific Research, Vol. 44, No. 2, 2010., 206.

[29] Schimmel, *Deciphering the signs of God,* 36.

[30] *Ibid.,* 330.

[31] Schimmel, *Deciphering the signs of God,* 327.

Satu kritik yang patut dilontarkan terhadap pemikiran Schimmel adalah karena metode pendekatan yang ia gunakan adalah Fenomenologi, maka fenomena-fenomena agama hampir dapat dipastikan (harus) selalu identik dengan pengalaman keagamaan mayoritas (masa) penganutnya, yakni dengan manifestasi populernya. Karena itu tak aneh jika pemikirannya selalu mencakup mitos-mitos dan simbolisme-simbolisme sakral. Disamping itu, fenomena keagamaan yang dikaji Schimmel terbatas pada apa yang sepenuhnya bersifat subjektif dan personal, karena dipahami sebagai apa yang "menampakkan diri dalam jiwa orang-orang beriman", sehingga agama cenderung di identikkan dengan mistisme.[32]

Oleh karena itu, bukan sesuatu hal yang aneh jika pemikiran Schimmel punya kecenderungan mistikal. Bagi para peneliti yang tidak sejalan dengannya, kelemahan-kelemahan dijadikan landasan kritik, bahwa Schimmel memahami Islam secara parsial, karena dalam Islam aspek –aspek *profon* terbukti tidak kalah vital. Menurut mereka Schimmel juga tidak sepenuhnya *fair* terhadap agama-agama lain yang lebih *spiritual*. Tapi yang jelas, Schimmel telah banyak membantu menyadarkan para peneliti agama, untuk tidak hanya mementingkan kompleksitas, melainkan juga watak khas objek penelitiannya. Lewat bukunya pemikiran Schimmel tidak hanya jernih, orisinil, dan indah tetapi juga mampu mencerahkan bagi orang yang membacanya.[33]

---

[32] Dari berbagai kecenderungan yang nampak dalam tulisan-tulisan Schimmel dan mengkritis pemikirannya, sebagaimana di kemukakan juga oleh Haidar Baqir, Annemarie Schimmel adalah seorang Islamalog yang pemikirannya bersifat religius dan cenderung mistikal. Mungkin hal ini dipengaruhi oleh metode pendekatan yang ia gunakan, yaitu Fenomenologi, yang menuntut penyisian sikap menilai *(Judgement)* oleh peneliti terhadap objek yang ditelitinya. Sebaliknya, *Fenomenologi* menuntut portisipasi, empati, bahkan simpati dari sang peneliti terhadap objek penelitiannya. Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi: Memahami Islam Secara Fenomenologis*. Bandung: Mizan, 1996, 14.

[33]Haidar Bagir (Kata Pengantar) dalam Annemarie Schimmel, *Rahasia Wajah Suci Ilahi: Memahami Islam Secara Fenomenologis*. Bandung: Mizan, 1996, 13.

Sufisme Dalam Pandangan Orientalis dan Annemarie Schimmel

Schimmel adalah seorang orientalis, namun tidak adil rasanya jika Schimmel diposisikan seperti para orientalis lain yang hanya mengkaji Islam dari kacamata Barat dan cenderung mendasarkan pada latar belakang Biblikal mereka yang secara umum keliru dalam menangkap kata hati kaum muslim. Sedangkan Schimmel, dalam semua karyanya mendasarkan diri pada sumber-sumber asli setempat yang justru mampu mengungkap secara jernih, indah, apa adanya dan cermat tentang Islam. Metode yang digunakan Schimmel dalam memahami Islam adalah fenomenologi. Karena bagi Schimmel adalah satu-satunya metode yang tepat untuk mempelajari dan mengungkapkan Islam. Islam harus dilihat dan dipahami sebagaimana orang Islam memahaminya. *Concern* para peneliti dan filosof agama mengenai fenomenologi, belakangan ini telah melahirkan suatu pendekatan yang dikenal sebagai "Fenomenologi Agama".

Gejala tasawuf itu begitu luas dan wujudnya begitu besar sehingga tidak ada seorangpun yang berani mencoba menggambarkannya secara utuh. Seperti yang dikisahkan Rūmi tentang orang-orang buta menyentuh gajah. Masing-masing dari mereka menggambarkannya sesuai dengan bagian tubuh gajah yang disentuhnya. Si buta ini menggambarkan gajah seperti mahkota, si buta itu menggambarkan gajah seperti kipas, dan si buta yang lain menggambarkan gajah seperti pipa atau seperti tiang. Namun tidak ada seorangpun yang bisa membayangkan gajah seutuhnya itu seperti apa. Pernyataan ini dikutip Schimmel sebagai berikut: *When they were made to touch an elephant, each described it according to the part of body his hands had touched: to one the elephant appeared like a throne, to another like a fan, or like water pipe, or like a pillar.*[34]

Begitu juga halnya tasawuf, "sufisme", nama yang biasanya dipergunakan untuk menyebut mistik Islam. Untuk mendekati maknanya sebagian orang harus bertanya-tanya dahulu apa makna

[34] Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, 3.

mistik itu. Sudah dipahami bahwa dalam kata mistik itu terkandung sesuatu yang misterius, yang tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau dengan usaha intelektual.[35]

Mistik juga dapat didefinisikan sebagai cinta kepada yang Mutlak, sebab kekuatan yang memisahkan mistik sejati dari sekedar *tapabrata* (*asceticism*) adalah cinta. Cinta Ilahi membuat si pencari mampu menyandang, bahkan menikmati segala sakit dan penderitaan yang dianugerahkan Tuhan kepadanya untuk mengujinya dan memurnikan jiwanya. Cinta ini bisa menghantarkan jiwa si ahli mistik ke hadapan Ilahi bagaikan elang yang membawa mangsanya, yakni memisahkannya dari segala yang tercipta dalam waktu.[36]

Dari beberapa buku (kajian) tentang asal usul tasawuf, biasanya dijumpai pendapat atau teori-teori yang berkaitan dengan sumber-sumber yang membentuk tasawuf. Secara garis besar dapat disimpulkan bahwa ada dua teori yang berpengaruh dalam membentuk tasawuf, yaitu teori yang berasal dari ajaran atau unsure Islam, dan teori yang berasal dari ajaran atau unsur lain di luar Islam. Para orientalis Barat mengatakan bahwa tasawuf bukan murni dari ajaran Islam, sementara para tokoh sufi mengatakan bahwa tasawuf merupakan inti ajaran dari Islam.[37]

Menurut teori Ignaz Goldziher, bahwa asal usul tasawuf terutama yang berkaitan dengan ajaran-ajaran yang diajarkan dalam

---

[35] Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme & Akal*, terj. Halid al-Kaf, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003, 29.

[36] Reynold Nicholson, *Jalāl al-Dīn Rūmi, Ajaran dan Pengalaman Sufi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993, 23.

[37] Para tokoh sufi dan juga termasuk dari kalangan cendikian muslim memberikan pendapat bahwa sumber utama ajaran tasawaf adalah bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadits. Al-Qur'an adalah kitab yang di dalam ditemukan sejumlah ayat yang berbicara tentang inti ajaran tasawuf. Ajaran-ajaran tentang *khauf, raja', taubat, zuhud, tawakal,syukur, shabar, ridha, fana, cinta, rindu, ikhlas, ketenangan* dan sebagainya secara jelas diterangkan dalam al-Qur'an. Antara lain tentang mahabbah (cinta) terdapat dalam surat al-Maidah ayat 54, tentang taubat terdapat dalam surat al-Tahrim ayat 8, tentang tawakal terdapat dalam surat at-Tholaq ayat 3, tentang syukur terdapat dalam surat Ibrahim ayat 7, tentang shabar terdapat dalam surat al-Mukmin ayat 55, tentang ridha terdapat dalam surat al- Maidah ayat 119, dan sebagainya. Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2009, 181.

tasawuf merupakan pengaruh dari unsur-unsur di luar Islam. Goldziher mengatakan, bahwa tasawuf sebagai salah satu warisan ajaran dari berbagai agama dan kepercayaan yang mendahului dan bersentuhan dengan Islam. Bahkan berpendapat bahwa beberapa ide al-Qur'an juga merupakan hasil pengolahan "ideology" agama dan kepercayaan lain. Unsur agama dan kepercayaan lain selain Islam itu adalah unsur pengaruh dari agama Nasrani, Hindu-Budha, Yunani dan Persia.[38]

Pengaruh dari unsur agama Nasrani terlihat pada ajaran tasawuf yang mementingkan kehidupan *zuhud* dan *fakir*. Menurut Ignaz Goldziher dan juga para Orientalis lainnya mengatakan bahwa kehidupan *zuhud* dalam ajaran tasawuf adalah pengaruh dari rahib-rahib Kristen. Begitu pula pola kehidupan *fakir* yang dilakukan oleh para sufi adalah salah satu ajaran yang terdapat dalam Injil.[39]

Dalam agama Nasrani diyakini bahwa Isa adalah orang fakir. Di dalam Injil dikatakan bahwa Isa berkata: "*Beruntunglah kamu orang-orang miskin, karena bagi kamulah kerajaan Alah. Beruntunglah kamu orang-orang yang lapar, karena kamu akan kenyang".*[40] Selain Ignaz Goldziher, pendapat yang serupa juga dilontarkan Reynold Nicholson. Menurut Nicholson, "Banyak teks Injil dan ungkapan al-Masih (Isa)ternukil dalam biografi para sufi angkatan pertama. Bahkan, seringkali muncul biarawan Kristen yang menjadi guru dan menasehati kepada asketis Muslim. Dan baju dari bulu domba itu juga berasal dari umat Kristen.[41]

Di samping pengaruh dari ajaran Nasrani, Goldziher juga mengatakan, bahwa ajaran tasawuf banyak dipengaruhi oleh ajaran Budha. Dia mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Budha Sidharta Gautama dengan tokoh sufi Ibrahim bin Adam yang meninggalkan kemewahan sebagai putra mahkota. Bahkan, Goldziher mengatakan para sufi belajar menggunakan tasbih sebagaimana yang

---

[38] Ignas Goldziher*, Pengantar Teologi dan Hukum Islam.* Jakarta: INIS Jakarta, 1991, 126-128.

[39] Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1973, 57.

[40] Happold F. C., *Mysticism: A Study and an Anthology.* Middlesex-New York: Penguin, 1981, 250.

[41]Abul al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ala al Tashawwuf al- Islam*, terj. Ahmad Rofi' Ustman, "Sufi Dari Zaman ke Zaman", Bandung: Pustaka, 1985, 250.

digunakan oleh para pendeta Budha, begitu juga budaya etis, asketis serta abstraksi intelektual adalah pinjaman dari Budhisme.[42]

Ada kesamaan paham *fana* dalam tasawuf dengan *nirwana* dalam agama Budha. Begitu juga ada kesamaan cara ibadah dan *mujāhadah* dalam ajaran tasawuf dengan ajaran Hindu.[43] Menurut Harun Nasution, bahwa paham *fana* hampir sama dengan *nirwana* dalam agama Budha, dimana agama Budha mengajarkan pemeluknya untuk meninggalkan dunia dan memasuki hidup kontemplatif. Demikian dalam ajaran Hindu ada perintah untuk meninggalkan dunia untuk mencapai persatuan Atman dan Brahman.[44]

Pemikiran Schimmel sendiri merupakan sebuah klarifikasi atau bahkan menjadi antitesa dari pemikiran para orientalis terdahulu yang bersifat tendensius untuk mendeskritkan Islam, atau paling tidak memahami Islam hanya secara parsial. Menurut Schimmel tarekat adalah jalan yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat, sebab jalan utama disebut *syar'* sedangkan anak jalan disebut *tariq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut

---

[42] Ignaz Goldzilher, *Introdution to Islamic Theology and Law*. New Jersey: Princeton University Press, 1981, 119.

[43]Kelemahan dari teori Goldziher adalah terlalu gegabah menyimpulkan bahwa ajaran tasawuf bersumber dari ajaran Hindu-Budha. Konsep fana dan praktek kontemplasi dalam ajaran Hindu-Budha sama sekali tidak ada pengaruhnya dengan praktek ajaran tasawuf oleh para tokoh sufi. Bila dikaji secara historis tidak ada data yang menunjukkan bahwa agama Hindu-Budha berkembang di tanah Arab. Menurut Qomar Kailani, adalah pendapat yang ekstrim sekali kalau mengatakan bahwa ajaran tasawuf berasal dari Hindu-Budha. Ini berarti pada zaman Nabi Muhammad SAW telah berkembang ajaran Hindu-Budha itu di Makkah dan Madinah, padahal sepanjang sejarah belum ada kesimpulan seperti itu. Demikian pula halnya dengan pengaruh dari Persia, juga belum ditemukan argumentasi yang kuat yang menyatakan bahwa kehidupan rohani Persia telah masuk ke tanah Arab, tetapi yang terjadi justru sebaliknya, bahwa kehidupan rohani Arab yang masuk ke tanah Persia. Sama juga hal nya dengan pengaruh dari ajaran Neo-Platonis Yunani, tidak ada data yang dapat dipercaya bahwa prilaku kehidupan tasawuf Nabi Muhammad SAW dan tokoh sufi awal Islam diwarnai ajaran pemikiran Yunani. Pengaruh Neo Platonis berkembang jauh setelah ajaran tasawuf dipraktekkan. Alwan Khoiri,et al, *Akhlak/Tasawuf*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2005, 36-49.

[44]Nasution, *Filsafat dan Mistisisme,* 58.

anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum Ilahi, tempat berpijak bagi setiap muslim.[45]

Tidak mungkin ada jalan tanpa adanya jalan utama tempat ia berpangkal. Pengalaman mistik tak mungkin didapat bila perintah syariat yang mengikat itu tidak ditaati terlebih dahulu dengan seksama. Jadi anggapan bahwa ajaran sufi semata-mata pengaruh dari luar ajaran Islam maka kurang tepat kiranya. Karena dalam Islam sendiri banyak sekali ayat-ayat al-Quran yang menunjukan jalan asketis menjadi landasan hukum dari praktek-praktek sufisme.[46]

A.J Arberry mengatakan bahwa harus diakui, memang di dalam Islam terjadi pasang surut dan dinamika yang cukup kompleks berkaitan dengan berkembangnya tarekat di suatu wilayah. Faktor-faktor politik, sosial, dan ekonomi turut mempengaruhi bagaimana ia mengalami fluktuasi. Namun yang jelas, keberadaan tarekat hingga masa kontemporer ini tidak dapat dinafikan dan bahkan tetap memainkan peran penting dalam kehidupan masyarakat. Ini terjadi di banyak negeri Muslim seperti Mesir, Turki, Sudan, Senegal, Afrika Selatan, Indonesia, dan negeri-negeri bekas jajahan Soviet.[47]

Menurut Schimmel ajaran tasawuf memiliki beberapa ciri-ciri sebagai berikut:[48]

Pertama, persinggahan dan tingkatan. Persinggahan atau tingkatan pertama di atas jalan, atau lebih tepatnya disebut dengan tahapan (*maqāmāt*) pertama, ialah Taubat atau penyesalan. Taubat berarti berpaling dari dosa dan melepaskan semua urusan dunia. Taubat dapat dibangkitkan dalam jiwa oleh peristiwa lahiriyah apapun.

Kedua, cinta dan peleburan. Perhentian terakhir di jalan mistik ialah *mahabbah* atau cinta dan makrifat. Kadang-kadang keduanya dianggap lebih utama, dan ada kalanya makrifat dipandang lebih tinggi. Al-Ghazāli menekankan: cinta tanpa makrifat tidak mungkin karena

---

[45] J. Spencer Trimingham, *The Sufi orders in Islam.* New York: Oxford University Pers, 1973, 6.
[46]Trimingham, Ibid, 136.
[47] A.J. Arberry, *Sufism: an Account of Mysticsm in Islam*. New York: Routledge, 2008, 86.
[48] Schimmel, *Dimensons of,* 8.

orang dapat mencintai sesuatu yang dikenal. Para sufi telah mencoba menggambarkan berbagai segi makrifat, yaitu pengetahuan yang tidak dicapai melalui penalaran akal tetapi merupakan pemahaman yang lebih tinggi mengenai rahasia ketuhanan. Satu-satunya jalan untuk mendekati kekasih Ilahi adalah dengan senantiasa mensucikan diri. Junayd menggambarkan perubahan karena cinta adalah sebagai berikut: cinta adalah leburnya pencinta ke dalam sifat-Nya dan menetapnya yang dicinta di dalam zatnya. Cinta berarti sifat-sifat yang Dicinta masuk ke dalam sifat-sifat pencinta.

Menurut William C. Chittick, karya Schimmel memberikan pencerahan pemahaman Islam sepanjang masa. Lebih penting lagi, pemilihan pendekatan fenomenologisnya sebagai kerangka berpikir, memungkinkan apresiasi oleh tradisi keagamaan yang lain.[49]

Dalam karyanya, Schimmel berusaha mengungkap apa sebenarnya yang terdapat di balik kepercayaan yang menyebar di kalangan kaum muslim bahwa setiap benda, tempat, waktu, atau tindakan mengandung hikmah tertentu serta dapat dijadikan fondasi dalam melakukan pendekatan terhadap Islam. Ia menyimpulkan dengan teliti setiap respon terhadap misteri ilahi berdasarkan sumber orisinil, baik literatur klasik maupun modern, dan pengalaman pribadi yang bisa dipertimbangkan kebenarannya.[50] Karya Schimmel ini bukan hanya menarik sebagai penelitian praktik-praktik keislaman dan keyakinan Islam, tetapi juga merupakan pandangan fenomenologis Islam yang integral. Sebuah upaya untuk memahami dan mencapai keagungan Tuhan yang tidak gampang untuk melakukannya.

Menurut Schimmel, mungkin Rūmi bisa menjawab pertanyaan manusia tentang bagaimana mencapai Tuhan Yang Maha Pemurah dan Maha Kuasa, Dzat yang Awal dan Akhir, Dzat yang menunjukkan kekuasaannya melalui tanda-tanda tapi tidak pernah bisa dipahami. Sebagai penutup bukunya, Schimmel mengutip pernyataan Rūmi:

---

[49] Alparslan Acikgence, *The Framework for A history of Islamic Philosophy*, *Al-Shajarah*, ournal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). jilid1. Nomor 1&2, 1996, 189-214.

[50] Schimmel, *Dimensons of,* 414.

Reason is that which always, day and night, is restless and without peace, thinking and worrying and trying to comprehend God eventhough God is incomprehensible and beyond our understanding. Reason is like a moth, and the Beloved is like the candle. Whenever the moth casts itself into the candle, it burns and is destroyed – yet the true moth is such that it could not do without the light of the candle, as much as it may suffer from the pain of immolation and burning. If there were any animal like the moth that could do without the light of the candle and would not cast itself into this light, it would not be a real moth, and if the moth should cast itself into the candle's light and the candle did not burn it, that would not be a true candle.Therefore the human being who can live without God and does not undertake any effort is not a real human being; but if one could comprehend God, then that would not be God. That is the true human being: the one who never rests from striving and who wanders without rest and without end around the light of God's beauty and majesty. And God is the One who immolates the seeker and annihilates him, and no reason can comprehend Him.[51]

Perspektif Annimarie Schimmel Tentang Tasawuf Jalaludin Al-Rūmi

Nama Rūmi sebenarnya adalah Jalāl al-Dīn Muḥammad, namun belakangan ia lebih dikenal sebagai Jalāl al-Dīn Rūmi atau Rūmi saja. Ia dilahirkan di Balkh pada 6 Rabi'ul Awal 604 Hijriyah atau bertepatan pada tanggal 30 September 1207.[52] Orang-orang Arghan dan Persia lebih suka memanggilnya dengan sebutan Jalāl al-Dīn "Balkhi", karena keluarganya tinggal di Balkhi sebelum berhijrah ke arah barat. Bahauddin Walad, ayah Jalāl al-Dīn, tinggal dan bekerja sebagai hakim dan khitab dengan kecenderungan-kecenderungan yang mengarah kepada Tasawuf. Dia dapat memutuskan perkara, dan memiliki kekuatan melihat hal-hal yang belum terjadi dan yang ada dibalik sesuatu, walaupun tidak pernah menjadi seorang sufi dalam arti yang

---

[51] Schimmel, *Dimensons of,* 410.

[52]Mulyadhi Kartanegara*, Jalāl Al-Dīn Rūmi: Guru Sufi dan Penyair Agung*. Jakarta: Teraju, 2004, 1.

lazim. Dia mempunyai beberapa orang anak, tetapi hanya Jalāl al-Dīn yang tumbuh dewasa dan disebut-sebut oleh sumber-sember terkemudian.[53]

Schimmel sangat intens dalam meneliti Jalāl al-Dīn Rūmi. Dia meneliti Rūmi selama 40 Tahun.[54]Dalam penelitiannya tersebut dia sangat menganggumi karya-karya Rūmi dan banyak sekali mengutip pendapat-pendapat Rūmi dalam menuangkan pemikirannya. Baginya Rūmi adalah guru yang sangat agung dan sangat memahami tentang hakekat ketuhanan. Salah satu bentuk apresiasinya yaitu dengan memahami manifestasi cinta yang dijelaskan oleh Rūmi sebagai berikut.[55]

Bagaimana menerangkan cinta? Akal yang berusaha menjelaskannya adalah seperti keledai di dalam paya. Dan pena yang berusaha menggambarkannya, akan hancur berkeping-keping.[56] Begitulah kata Maulana dalam bagian pendahuluan *Maṣnawi* yang dikutip oleh Schimmel.

"Bagaimana keadaan sang pencinta?"
Tanya seorang lelaki
Kujawab, "Jangan bertanya seperti itu, sobat;
Bila engkau seperti aku, tentu engkau akan tahu;
Ketika Dia memanggilmu,
engkaupun akan memanggil-Nya" (D 2733).[57]

Cinta itu pra-abadi, cinta itu magnit, sejurus lamanya cintabenar-benar menyirnakan jiwa, kemudian ia pun menjadi perangkap yang menjerat burung-jiwa, yang kepada burung-jiwa inilah cinta

---

[53] Annemarie Schimmel, *Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalāl al-Dīn Rūmi*. Bandung: Mizan, 1993, 21.

[54]Nom de plume adalah samaran dalam menulis sebuah karya. Lihat: Mojdeh Bayat dan Muhammad Ali Jamnia, *Negeri Sufi: Kisah-kisah Terbaik*, Terj. MS, Nasrullah, Yogyakarta: Lentera, 2000, 140.

[55] Schimmel, *Dimensons of,* 311.

[56]Schimmel, ibid,330.

[57]Annemarie Schimmel, *I Am Wind You are Fire: The Life and Work Rūmi.* Boston: Shambala Pub., 1992, 27.

menawarkan minuman anggur realitas, dan semua ini "hanyalah permulaan cinta, tidak ada manusia yang dapat mencapai ujungnya.[58] Maulana suka berbincang-bincang dengan cinta untuk mencari tahu bagaimana rupa cinta itu:

Suatu malam kutanya cinta:
"Katakan, siapa sesungguhnya dirimu?
Katanya : "Aku ini kehidupan abadi,
aku memperbanyak kehidupan indah itu"
Kataku : " Duhai yang di luar tempat,
di manakah rumahmu?"
Katanya : " Aku ini bersama api hati,
dan di luar mata yang basah,
Aku ini tukang cat; karena akulah setiap pipi
berubah jadi berwarna kuning.
Akulah utusan yang ringan kaki,
sedangkan pencinta adalah kuda kurusku.
Akulah merah padamnya bunga tulip.
harganya barang itu,
Akulah manisnya meratap, penyibak
segala yang tertabiri....." (D 1402).[59]

Rūmi menyebutkan bahwa yang pertama diciptakan Tuhan adalah cinta. Dari sinilah Rūmi menganggap cinta sebagai kekuatan kreatif paling dasar yang menyusup ke dalam setiap mahluk dan menghidupkan mereka. Cinta pulalah yang bertanggung-jawab menjalankan evolusi alam dari materi anorganik yang berstatus rendah menuju level yang paling tinggi pada diri manusia. Menurut Rūmi cinta adalah penyebab gerakan dalam dunia materi, bumi dan langit berputar demi cinta. Ia berkembang dalam tumbuhan dan gerakan dalam makhluk hidup. Cintalah yang menyatukan partikel-partikel benda. Cinta membuat tanaman tumbuh, juga meggerakkan dan mengembang-biakkan binatang, seperti dalam karyanya:[60]

---

[58] Schimmel, *Dimensons of,* 322.
[59] Schimmel, *I Am Wind You are Fire,* 43.
[60] Schimmel, ibid, 206.

> Cinta adalah samudra (tak bertepi) tetapi langit menjadi sekedar, serpihan-serpihan busa; (mereka kacau balau) bagaikan perasaan Zulaikha yang menghasrati Yusuf.
>
> Ketahuilah bahwa langit yang berputar, bergerak oleh deburan gelombang cinta; seandainya bukan karena cinta, dunia akan (mati) membeku.
>
> Bagaimana benda mati lenyap (karena perubahan) menjadi tumbuhan? Bagaimana tumbuhan mengorbankan dirinya demi menjadi jiwa (yang hidup)?
>
> Bagaimana jiwa mengorbankan dirinya demi nafas yang merasuk ke dalam diri Maryam yang sedang hamil?
>
> Masing-masing (dari mereka) akan menjadi diam dan mengeras bagaikan es, bagaimana mungkin mereka terbang dan mencari seperti belalang?
> Setiap manik-manik adalah cinta dengan kesempurnaannya dan segera menjulang seperti pohon.

Cinta menurut Rūmi, bukan hanya milik manusia dan makhluk hidup lainnya tapi juga semesta. Cinta yang mendasari semua eksistensi ini disebut "cinta universal". Cinta ini muncul pertama kali ketika Tuhan mengungkapkan keindahan-Nya kepada semesta yang masih dalam alam potensial. Keindahan cinta tidak dapat diungkapkan dengan cara apapun, meskipun kita memujinya dengan seratus lidah.[61] Begitulah kata Maulana Rūmi, seorang pecinta dapat berkelana dalam cinta, dan semakin jauh pecinta melangkah, semakin besar pula kebahagiaan yang akan diperolehnya. Karena cinta itu tak terbatas Ilahiah dan lebih besar

[61] Schimmel, *Dimensons of,* 323.

dibanding seribu kebangkitan. Kebangkitan itu merupakan sesuatu yang terbatas, sedangkan cinta tak terbatas.[62]

Dalam kenyataannya, menurut Rūmi sebagaimana di kutip oleh Schimmel dalam bukunya *Mystical Dimensions of Islam* mengatakan perbedaan antara jalan pengetahuan dan jalan cinta bermuara pada masalah keunggulan salah satunya atas lainnya, meskipun sebenarnya tidak pernah ada pemisahan sepenuhnya antara kedua modus rohani tersebut. Pengetahuan tentang Tuhan selalu memikirkan cinta, sementara cinta mengisyaratkan adanya pengetahuan mengenai obyek cinta, walaupun itu hanya merupakan pengetahuan langsung dan renungan.[63]

Obyek cinta rohani adalah keindahan Tuhan yang merupakan suatu aspek dari ketidak-terbatasan Tuhan, dan melalui obyek ini rasa cinta menjadi terang dan jelas. Cinta yang penuh dan terpadu berputar mengelilingi sesuatu titik tunggal yang tak terlukiskan, Allah Swt.[64]

Selanjutnya menurut Rūmi, cinta lebih tinggi dari kecemasan, hal ini dapat kita fahami dalam syairnya:[65]

> Sang Sufi bermi'raj ke 'Arsy dalam sekejap, sang zahid membutuhkan waktu sebulan untuk sehari perjalanan.
>
> Meskipun bagi sang zahid, sehari bernilai besar sekali, namun bagaimana satu harinya bisa sama dengan lima puluh ribu tahun?
>
> Dalam kehidupan sang Sufi, setiap hari berarti lima puluh ribu tahun di dunia ini.
>
> Cinta (*mahabbah*), dan juga gairah cinta (*'isyq*) adalah sifat Tuhan, takut adalah sifat hawa nafsu dan birahi.

---

[62]Schimmel, ibid, 322.
[63]Schimmel, ibid, 323.
[64]Schimmel, *I Am Wind You are Fire,* 167.
[65]Schimmel,Ibid,206.

> Cinta memiliki lima ratus sayap, dan setiap sayap membentang dari atas surga di langit tertinggi sampai di bawah bumi.
>
> Sang zahid yang ketakutan berlari dengan kaki, para pecinta Tuhan terbang lebih cepat dari pada kilat.
>
> Semoga Rahmat Tuhan membebaskanmu dari pengembaraan ini! tak ada yang sampai kecuali rajawali setialah yang menemukan jalan menuju sang Raja.

Menurut Annemarie Schimmel, kekuatan Rūmi adalah cintanya, suatu pengalaman cinta dalam makna manusiawi tetapi sama sekali di dasarkan pada Tuhan. Ia merasa bahwa dalam setiap do'a ada rahmat Ilahi, dan ia membukanya sendiri rahmat Ilahi itu. Beserta dengan kehendak Ilahi, ia menemukan pemecahan bagi teka-teki takdir dan mampu menjulang ke puncak kebahagiaan dari kesedihan yang paling dalam karena perpisahan.[66] Hal ini diungkapkannya dalam sebuah syair:

"Aku terbakar, dan terbakar dan terbakar[67]"

Selanjutnya, Schimmel mengatakan bahwa Rūmi telah mengalami keindahan dan keagungan Ilahi dengan seluruh indranya. Pengalaman indrawi terpantul kuat dalam sajaknya, dan dalam sajak itu selalu terjaga keseimbangan antara pengalaman indrawi dan kasih Ilahi,[68] sebagaimana berikut:

Lewat cintalah semua yang pahit akan jadi manis,
Lewat cintalah semua yang tembaga akan jadi emas,
Lewat cintalah semua endapan akan jadi anggur murni,
Lewat cintalah semua kesedihan akan jadi obat,
Lewat cintalah si mati akan jadi hidup,
Lewat cintalah raja jadi budak.

Dalam suatu kesempatan, Rūmi pernah mengatakan bahwa hingga hari kebangkitan pun kita tidak mungkin bisa berbicara secara

---

[66] Schimmel, *Dimensons of,* 333.
[67] Schimmel, *I Am Wind You are Fire,* 208.
[68] Schimmel, ibid*,* 243.

memadai tentang wajah cinta. Sebab, menurutnya, mana mungkin mengukur samudera dengan piring. Dari beberapa syair Rūmi tersebut, kita memperoleh pemahaman bahwa pemahaman atas Tuhan beserta alam semesta hanya mungkin lewat bahasa cinta, bukan semata-mata dengan kerja dan usaha yang bersifat fisik lahiriyah.[69]

Menurut Schimmel dari syair Rūmi dan ungkapan-ungkapan sufistiknya, diperoleh gambaran bahwa: Tuhan sebagai satu-satunya tujuan, tak ada yang menyamai. Karena itu, penggambaran Tuhan hanya mungkin lewat perbandingan, di mana yang terpenting adalah makna perbandingan itu sendiri, bukan wujud lahiriyah atau interpretasi fisiknya. Manusia senantiasa tidak puas; nafsunya selalu ingin terpenuhi. Karena itu, ia harus terus bertarung melalui segala usaha. Namun, baru dalam cintalah ia mendapatkan kepuasan. Cinta, menurut Rūmi, adalah lenyapnya kedirian, yaitu kesatuan sempurna antara kekasih Tuhan dengan Tuhan. Dengan ketiadaan diri (*fana'*) berarti terbuka bagi memancarnya cahaya Ilahi. Dengan kata lain, Tuhan adalah segala-galanya, tak ada selain Dia. Jadi, watak sufisme Rūmi adalah menjadikan cinta sebagai sarana untuk bisa bersatu dan dekat dengan Tuhan.

Penutup

Objek kajian Schimmel dalam memahami Islam dengan menggunakan pendekatan fenomenologis adalah seluruh apa yang terdapat di alam ini yang terdiri dari sesuatu yang tampak dan yang tidak tampak. Ia lantas membaginya ke dalam empat lapisan. Lapisan terluar*, the world of outer manifestations.* Lapisan berikutnya adalah lapisan dalam yang pertama. Schimmel menyebutnya sebagai *the world of religious imagination.* Selanjutnya adalah lapisan dalam kedua yang oleh Schimmel disebut sebagai *the world of religious experience;* Dan lapisan yang paling dalam adalah *the objective world of religion* yang merupakan pusat dari lingkaran tersebut.

Dalam pandangan Schimmel, ada korelasi antara beberapa segmen dalam lapisan-lapisan di atas. Ekspresi dalam bentuk fisik, pikiran, perasaan, pada akhirnya akan berhubungan dengan realitas

[69] Schimmel, *Dimensons of,* 353.

ketuhanan. Meskipun realitas itu tidak akan pernah dapat diekspresikan secara sempurna oleh manusia, namun menurut Schimmel terdapat hubungan tertentu dengan realitas tersebut. Pola hubungan tersebut adalah *analogia entis,* yang berarti wujud yang diciptakan berhubungan dengan wujud ketuhanan yang tidak diciptakan. Dalam hal ini Rūmi telah memenuhi semua kriteria tersebut.

Pendekatan fenomenologis yang ditawarkan Schimmel dalam karyanya *Deciphering the Signs of God: a Phenomenological Approach to Islam,* berusaha menampilkan wajah Islam yang ramah dan penuh dengan Cinta. Schimmel –yang memiliki ketertarikan pada dunia sufi– telah sampai pada kesimpulan bahwa kebesaran Allah bisa dipahami dari tanda-tanda yang ada di alam raya ini. Karena pada dasarnya semua ciptaan Tuhan itu mengagungkan kebesaran-Nya dengan caranya masing-masing. Jadi, semua yang ada di alam ini bisa dilihat dengan kacamata agama untuk mengantarkan pada pemahaman mendalam terhadap Yang Maha Esa.

DAFTAR PUSTAKA

Abbad, Muhammad Ibn . S*urat-surat Sang Sufi*. Bandung: Mizan, 1993.

Acikgence, Alparslan. *The Framework for A history of Islamic Philosophy*, *Al-Shajarah*, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). jilid1. Nomor 1&2, 1996, 189-214.

Arberry, A. J. *A Sufi Martyr*. New York: Routledge, 2008.

----------. *Sufism: an Account of Mysticsm in Islam*. New York: Routledge, 2008.

Asy-Syarqawi, Muhammad Abdullah. *Sufisme & Akal*, terj.Halid al-Kaf. Bandung: Pustaka Hidayah, 2003.

Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 2000.

Bayat, Mojdeh. dan Muhammad Ali Jamnia, *Negeri Sufi: Kisah-kisah Terbaik*, Terj. MS, Nasrullah. Yogyakarta: Lentera, 2000.

C., Happold F. *Mysticism: A Study and an Anthology*. Middlesex-New York: Penguin, 1981.

Connolly, Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama*.Yogyakarta; LKiS, 2002.

Data ini didownload dari situs *Http : // www ibis books.com*.

Dhavamony, Mariasusai. *Fenomenologi Agama*, Terj. Anggota IKAPI. Yogyakarta; Kanisius, 1973.

Ekeke, Rev. Emeka C. & Chike Ekeopara, *Phenomenological Approach to The Study of Religion A Historical Perspective*, European Journal of Scientific Research, Vol. 44, No. 2, 2010., 206.

Elliston, Federick. *Phenomenology Reinterpreted: from Husserl to Heideger* dalam *Philosophy Today*, Vol. xxi, No. ¾, 1997, 17.

Fayyadl (Al), Muhammad.*Teologi Negative Ibnu Arabi; Kritik Metafisika Ketuhanan*.Yogyakarta; LKiS, 2012.

Goldziher, Ignaz. *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*. Jakarta: INIS Jakarta. 1991.

----------. *Introdution to Islamic Theology and Law*. New Jersey: Princeton University Press, 1981.

H., Abdul Hadi W. *Tasawuf Yang Tertindas*. Jakarta: Paramadina, 2001.

Kaplan. David dan Albert A. Manners, *Teori Budaya*, Terj. Landung Simatupang. Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2002.

Kartanegara, Mulyadhi. *Jalal Al- Din Rūmi: Guru Sufi dan Penyair Agung*. Jakarta: Teraju, 2004.

Khoiri, Alwan. et al, *Akhlak/Tasawuf*. Yogyakarta: Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga.

King, Richard *Orientalisme and Religion: Postcolonial Theory, India, and The Mystic East*. NewYork: Routledge, 1999.

Moran, Dermot.*Introduction to Phenomenology*.London: Routledge, 2000.

Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*.Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2009.

Nicholson, Reynold. *Jalāl al-Dīn Rūmi, Ajaran dan Pengalaman Sufi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.

Philipse, Herman. *Heidegger's Philosophy of Being: a Critical Interpretation*. New Jersey: Princton University Press, 1998.

Ruslani ed. ,*Wacana Spiritualitas: Timur dan Barat*. Yogyakarta: Qalam, 2000.

Schimmel, Annemarie. *Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalāl al-Dīn Rūmi*. Bandung: Mizan, 1993.

----------. *Dimensi Mistik dalam Islam*, ter. Sapardi Djoko Darmono. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.

----------. *I Am Wind You are Fire: The Life and Work Rūmi*. Boston: Shambala Pub., 1992.

----------. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

----------. *Rahasia Wajah Suci Ilahi: Memahami Islam Secara Fenomenologis*. Bandung: Mizan, 1996.

----------. *Deciphering the signs of God: a Phenomenological Approach to Islam* .State University of New York Press.Now York, 1994.

Stern, Robert. *Hegel and the Phenomenology of Spirit*. London: Routledge, 2002.

Susilo, Rahmad K. Dwi. *Integrasi Ilmu Sosial: Upaya Integrasi Ilmu Sosial Tiga Peradaban*. Yogyakarta; Arruz Media, 2005.

Taftazani (Al), Abul al-Wafa' al-Ghanimi *Madkhal ala al Tashawwuf al-Islam*, terj. Ahmad Rofi' Ustman, "Sufi Dari Zaman ke Zaman", Bandung: Pustaka, 1985.

Trimingham, J. Spencer. *The Sufi orders in Islam*. New York: Oxford University Pers, 1973.