

## APAKAH AKU BENAR-BENAR MENGASIHI YESUS?

### Membaca Yohanes 21:15-23 dari Perspektif Tasawuf Cinta

Maulana Jalaluddin Rumi

OBED REINHARD SIREGAR & WAHYU NUGROHO

Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta

wahyu\_nugroho@staff.ukdw.ac.id

DOI: 10.21460/aradha.2023.31.1168

#### Abstract

---

In the Christian faith, love is the most basic entity of religious life. Some people say that Christianity is a religion of love. The love is believed has two dimensions, namely the horizontal dimension and the vertical dimension. The horizontal dimension describes love between God and humans. Reading John 21:15-23 often gives the impression of understanding love in a narrower sense. In fact, love has very large and complex dimensions. For this, an attempt is made to carry out contextual hermeneutics, namely an effort to read and re-read a biblical text in a specific life context as experienced by the reader. The meaning of Divine Love initiated by Maulana Jalaluddin Rumi can contribute to the interpretation of this text and tries to expand the meaning of this text in the hermeneutical process. This interpretation tries to show how Peter, in his humanity and efforts to express his love for Jesus, is on a journey of Love. He had not really said that he loved Jesus, other than that he had tried to experience Love himself. In the midst of these conditions, Jesus made himself available as a spiritual teacher (murshid) for Simon. Jesus hoped that the peak of Simon's passionate love should be a channel or means of God's love for humans. Therefore, Jesus' invitation and call to Simon to become a shepherd who feeds His sheep is the climax of Simon's journey of love for Love itself.

*Keywords:* multi-faith hermeneutics, seeing through, John 21, love sufism, Jalaluddin Rumi, mysticism.

## Abstrak

---

Dalam keyakinan iman Kristen, cinta adalah entitas hidup beragama yang paling fundamental. Sebagian orang mengatakan bahwa kekristenan adalah agama cinta. Cinta yang diyakini ini memiliki dua dimensi, yakni dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Dimensi horizontal menggambarkan cinta antara Tuhan dengan manusia. Pembacaan Yohanes 21:15-23 seringkali memunculkan kesan untuk memahami cinta dengan arti yang lebih sempit. Padahal, cinta memiliki dimensi yang sangat besar dan kompleks. Untuk hal tersebut, dilakukan sebuah upaya melakukan hermeneutik kontekstual, yakni upaya untuk membaca dan membaca ulang sebuah teks Alkitab di dalam sebuah konteks kehidupan yang spesifik sebagaimana dimiliki oleh pembacanya. Pemaknaan Cinta Ilahi yang digagas oleh Maulana Jalaluddin Rumi dapat memberikan sumbangan penafsiran pada teks ini dan mencoba memberikan pemekaran pemaknaan kepada teks ini dalam proses hermeneutisnya. Penafsiran kali ini mencoba memperlihatkan bagaimana Petrus, dalam kemanusiaannya dan upaya mengungkapkan cintanya kepada Yesus, ada dalam sebuah perjalanan Cinta. Dia belum dapat benar-benar mengatakan bahwa dia mencintai Yesus, selain daripada dia mencoba mengalami sendiri Sang Cinta. Di tengah kondisi ini, Yesus menyediakan diri menjadi guru spiritual (mursyid) bagi Simon. Yesus mengharapkan puncak kegairahan cinta Simon haruslah menjadi saluran atau sarana cinta Allah kepada manusia. Oleh karena itu, ajakan dan panggilan Yesus kepada Simon untuk menjadi gembala yang menggembalakan domba-domba-Nya merupakan klimaks dari perjalanan cinta Simon kepada Sang Cinta itu sendiri.

*Kata-kata kunci:* hermeneutik multi-iman, *seeing through*, Yohanes 21, sufisme cinta, Jalaluddin Rumi, mistik.

---

## Pendahuluan

Dalam keyakinan iman Kristen, kasih atau cinta adalah entitas hidup beragama yang paling fundamental. Sebagian mengatakan bahwa kekristenan adalah agama kasih atau agama cinta. Kasih atau cinta yang diyakini ini memiliki dua dimensi, yakni dimensi horizontal dan dimensi vertikal. Dimensi horizontal menggambarkan kasih atau cinta antara Tuhan dengan manusia. Sementara itu, dimensi vertikal menggambarkan kasih atau cinta di antara sesama manusia. Yohanes 21:15-23 merupakan salah satu bagian dari Injil Yohanes yang cukup terkenal yang menceritakan bagaimana Simon Petrus (salah satu dari kedua belas rasul Yesus Kristus) mengungkapkan kasih atau cinta yang dimilikinya kepada Yesus, Sang Guru. Percakapan antara Yesus dan Simon merupakan percakapan yang terkenal. Pertanyaan Yesus kepada Simon terkait apakah Simon mengasihi Yesus, yang diulang sebanyak tiga kali, merupakan bagian yang paling sering diingat dan dikhotbahkan.

Sebelumnya, pokok krusial yang menjadi titik permasalahan hermeneutis yang menimbulkan berbagai kemungkinan tafsir adalah diksi “kasih” atau “cinta” yang digunakan oleh Yesus dan Simon dalam percakapan mereka. Dalam dua pertanyaan pertama, Yesus menggunakan kata *agape* dalam pertanyaannya kepada Simon, tetapi Simon menjawab dengan menggunakan kata *philia*. Sementara itu, pertanyaan terakhir Yesus menggunakan kata *philia* dan Simon juga menjawab dengan kata *philia*. Setidaknya, sejauh pengamatan penulis, ada dua pembacaan dan penafsiran terhadap teks ini, khususnya pada perikop di ayat 15-19.

Penafsiran pertama, yang biasa lebih dikenal, mencoba menginterpretasikan teks ini sebagai tindakan Yesus yang menurunkan standar kasih yang dimiliki oleh Simon kepadanya, sebab kasih *agape* dalam hal ini merupakan kasih yang amat sulit dilakukan. Sementara di sisi lain, ada beberapa penafsir yang mencoba menginterpretasikan bahwa justru Simon Petrus sedang menaikkan standar kasih yang ingin ditunjukkannya kepada Yesus, karena kasih *philia* merupakan kasih yang lebih tinggi daripada kasih *agape* (penafsiran ini merujuk perkataan Yesus dalam Yohanes 15:13). Pada titik ini, sangat mungkin muncul kesan untuk memahami cinta atau kasih dengan arti yang lebih sempit. Padahal, cinta memiliki dimensi yang sangat besar dan kompleks. Berkenaan dengan itu, penulis melihat, pemaknaan Cinta Ilahi yang digagas oleh Maulana Jalaluddin Rumi dapat memberikan sumbangan penafsiran pada teks ini dan mencoba memberikan pemekaran pemaknaan kepada teks ini dalam proses hermeneutisnya.

---

### Selayang Pandang Terkait Hermeneutik Multi-Iman

Perkembangan pengetahuan dalam dunia tafsir Alkitab (hermeneutik) telah memberikan kesempatan kepada para pencinta dunia tafsir untuk menggunakan berbagai metode-metode yang relatif baru dalam kajian hermeneutik kitab suci. Para ekseget zaman ini tengah diperhadapkan dengan berbagai macam cara mendekati dan menginterpretasi Alkitab, mulai dari metode-metode hermeneutik yang lebih klasik dan konvensional, sampai dengan metode-metode hermeneutik yang bersifat postmodernis. Jadi, saat ini, asumsi bahwa hanya ada satu metode tafsir kitab suci yang benar bukan lagi sebuah keyakinan yang dapat dipelihara. Daniel K. Listijabudi, seorang ahli hermeneutik kontekstual Asia dari Indonesia mengungkapkan bahwa tidak ada metode tafsir yang paling baik dalam dirinya sendiri, kecuali hal itu ditentukan oleh tujuan dan objek tafsirnya (Listijabudi, 2010: 9).

Wacana hermeneutik yang semacam itu melahirkan sebuah gagasan tentang hermeneutik kontekstual. Listijabudi menyebutkan bahwa pada titik yang sangat fundamental, upaya melakukan hermeneutik kontekstual merupakan sebuah “upaya untuk membaca dan membaca ulang (*reading and re-reading*) sebuah teks Alkitab di dalam sebuah konteks

kehidupan yang spesifik sebagaimana dimiliki oleh pembacanya” (Listijabudi, 2019: 33). Berkaitan dengan itu, perlu disadari bahwa dalam konteks Indonesia, pluralism agama merupakan sebuah keniscayaan. Oleh karenanya, alih-alih menjadikannya sebagai sebuah hambatan dalam kehidupan beragama, konteks semacam ini dapat dijadikan sebagai sebuah kesempatan untuk memperkaya hidup beriman. Listijabudi, mengutip apa yang disampaikan oleh Sandra Schneiders, menyampaikan bahwa tujuan penafsiran Alkitab adalah untuk memperoleh informasi dan transformasi dari teks (Listijabudi, 2010: 9). Oleh karena itu, wacana hermeneutik kontekstual Indonesia di tengah pluralism kehidupan beriman, pada dasarnya juga dapat dijadikan sebagai sebuah kesempatan untuk melakukan penggalian informasi teks dan mendorong hadirnya transformasi dalam hidup beriman.

Salah satu metode tafsir yang saat ini menjadi pertimbangan dalam upaya melakukan tafsir Alkitab metode *seeing through*. Singkatnya, metode ini hendak mengajak para pembaca (dan juga penafsir) Alkitab untuk melakukan pembacaan Alkitab dari sebuah lensa tertentu. Berkaitan dengan kehidupan masyarakat Asia (khususnya Indonesia) yang diwarnai dengan pluralitas agama, maka wacana Hermeneutik Multi-iman dengan menggunakan idea *seeing through* adalah sebuah hal yang menarik untuk dilakukan. Istilah hermeneutik multi-iman (*multifaith hermeneutic*) ini muncul dari seorang ahli bernama Kwok Pui-lan. Dalam salah satu *thesis-statement*-nya terkait wacana hermeneutik kontekstual Asia, Pui-lan mengatakan bahwa,

“The bible must also be read from the perspective of other faith traditions. Multifaith hermeneutics looks ourselves as others see us, so that we may be able to see ourselves clearly” (Pui-lan, 1995: 92).

Pada tulisan kali ini, dalam kesadaran bahwa konteks Indonesia ada dalam masyarakat dengan religiusitas Islam terbesar, Penulis mencoba memperlihatkan bagaimana mistik Islam dapat digunakan dalam proses pemaknaan dan pemekaran makna dari teks Alkitab. Tantangan utama melakukan ini, menurut Pui-lan, adalah butuhnya sebuah kerendahan hati secara intelektual dan keterbukaan pada wahyu Ilahi di dalam agama lain (Pui-lan, 1995: 93).

Dalam studi tafsir dengan memanfaatkan metode *seeing through*, salah satu hal yang harus dipenuhi oleh penafsir dalam upaya tafsirnya adalah memperhatikan resonansi atau afinitas antara teks yang akan ditafsir dengan lensa tafsir (dalam hal hermeneutik multi-iman berarti adalah entitas-entitas dari sebuah tradisi keagamaan tertentu) yang akan digunakan dalam *reading and re-reading* sebuah teks Alkitab. Oleh karena itu, Penulis mencoba memperlihatkan bagaimana dan sejauhmana resonansi teks dengan lensa pembacaan yang akan dipilih. Upaya penafsiran Alkitab yang dilakukan kali ini adalah upaya menafsirkan kisah Yesus dan Simon dalam Yohanes 21:15-23. Sementara itu, lensa tafsir yang akan digunakan adalah salah satu entitas mistik Islam, yakni tasawuf cinta Jalaluddin Rumi. Kisah Yesus dan

Simon ini secara eksplisit adalah dialog Yesus dan Simon tentang seberapa besar dan kuatnya cinta yang dimiliki Simon kepada Yesus, yang adalah Tuhan yang baru bangkit itu. Sementara itu, Tasawuf Cinta Jalaluddin Rumi, secara sederhana merupakan sebuah refleksi mistik-spiritual tentang pengungkapan cinta Yang Ilahi dan bagaimana umat-Nya merespons cinta yang Ilahi tersebut. Afinitas semacam ini, dalam hemat penulis, dapat menolong terjadinya pembacaan Yohanes 21:15-23 dari perspektif Tasawuf Cinta Jalaluddin Rumi.

---

## Tasawuf Cinta Jalaluddin Rumi

### 1. Biografi Singkat Jalaluddin Rumi

Maulana Jalaluddin Rumi lahir di Balkh (sekarang dikenal sebagai Afghanistan) pada tahun 604H/ 1207 ZB. Dia merupakan anak dari Baha Walad, yang adalah seorang dai terkenal, ahli fikih, dan juga seorang sufi yang menempuh jalan rohani (Zaprul Khan, 2016: 184). Karena Baha Walad adalah seorang ahli fikih dan sekaligus seorang sufi, maka dia memiliki pengetahuan baik eksoterik (yang berkaitan dengan hukum Islam (syariah)) maupun pengetahuan esoterik (yang berkaitan dengan *thariqah* (tasawuf)). Sebagai seorang yang memiliki kemampuan eksoterik, Baha mengajarkan kepada setiap Muslim tentang bagaimana caranya menjalankan kewajiban-kewajiban agama. Di sisi lain, sebagai seorang Sufi yang memiliki pengetahuan esoterik, Baha juga mengajarkan bagaimana caranya menyucikan diri dan meraih kesempurnaan rohani melalui disiplin-disiplin tertentu (Zaprul Khan, 2016: 184-185).

Keluarga Rumi mengungsi ke Baghdad pada tahun 1220, bertepatan ketika kerajaan Khawarizmi direbut oleh tentara Mongol. Setelahnya, mereka melakukan perjalanan menuju kota Makkah, lalu ke Damaskus, dan pada akhirnya memilih menetap di Konya, Turki. Ketika Rumi masih berusia tujuh tahun, keluarga Rumi bertemu dengan seorang bernama Fariduddin 'Attar. Dalam perjumpaan tersebut, diceritakan bahwa 'Attar begitu terkesima dengan Rumi. 'Attar mengatakan sebuah ramalan bahwa suatu saat nanti, Rumi akan menjadi seorang dengan nama besar. Lalu, pada tahun 1232, datanglah seorang sufi terkenal bernama Syekh Burhanuddin al-Muhaqqiq al-Tirmidzi ke Kota Konya, kota tinggal keluarga Rumi. Rupa-rupanya, Rumi, yang saat itu baru satu tahun menggantikan ayahnya sebagai pemimpin madrasah, tertarik mempelajari tasawuf. Oleh karena itu, di bawah bimbingan Syekh Burhanuddin al-Tirmidzi, Rumi mempelajari tasawuf secara tekun dan serius. Beberapa waktu kemudian, Rumi memutuskan untuk pergi ke Aleppo guna memperdalam pengetahuannya di Madrasah Tinggi Halawiyah. Lewat pengalaman belajar tersebut, menurut catatan, dalam usia 33 tahun Rumi sudah menguasai berbagai cabang ilmu secara luas seperti Tafsir Al-Qur'an, Hadis, Usuluddin, Fikih, Tasawuf, bahasa. dan sastra Arab, sejarah Islam, falsafah, dan lain-lain (Zaprul Khan, 2016: 185).

Ketika ia kembali ke Konya, pada tahun 1241. benarlah ramalan 'Attar sebelumnya, bahwa Rumi akan menjadi orang besar. Setelah menempuh studi, Rumi segera terkenal sebagai guru agama dan seorang ulama yang memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam. Rumi memimpin sebuah Madrasah yang mempunyai lebih dari seribu murid. Menariknya, untuk murid-muridnya secara umum, ia hanya mengajar ilmu fikih dan usuluddin, tetapi untuk murid-muridnya yang terpilih ia mengajar ilmu tafsir, ilmu tasawuf dan falsafah.

Namun, nyatanya, Rumi mengalami kebosanan setelah beberapa tahun ia mengajarkan ilmu syariat dan fikih. Kebosannya bertambah karena Rumi mengamati para muridnya yang tidak mengalami perubahan sikap dan alam pikiran tentang manusia, dunia, dan Tuhan, sekalipun mereka telah belajar banyak tentang pengetahuan formal. Bagi Rumi, titik yang mendorong manusia untuk mengalami perubahan sikap dan perluasan pikiran adalah ketika pikiran dan jiwanya mengalami ketenangan, serta memiliki perasaan positif terhadap segala sesuatu. Rumi memahami bahwa memeluk agama apa pun seseorang, kebiasaan dan tabiatnya tidak akan berubah kecuali jika mereka menyadari potensi tersembunyi dari dirinya sebagai makhluk spiritual, yang jauh di dalam dirinya sebenarnya terpancar cahaya ketuhanan (Zaprul Khan, 2016: 185-186).

Pengalaman semacam itulah yang membuat Rumi sadar bahwa pelajaran tentang hukum agama, pemikiran falsafah dan pengetahuan formal tidak cukup untuk mendidik seseorang. Ia semakin menyadari bahwa ada kekuatan tersembunyi di dalam diri manusia, yang apabila diberdayakan secara sungguh-sungguh, akan dapat memberi kebahagiaan dan pengetahuan yang tidak terkirakan luasnya kekuatan tersembunyi itu ialah Cinta Ilahi (*'ishq*) (Zaprul Khan, 2016: 186).

Sekitaran tahun 1244-1245, hadirilah seorang darwis di Kota Konya. Darwis tersebut bernama Syamsuddin (kebanyakan orang memanggilnya Syamsi Tabriz, karena dia datang dari Tabriz, Iran). Rumi melihat di dalam diri seorang Syamsi Tabriz tersebut ada semangat ketuhanan yang kuat. Syams tampil sebagai sufi yang dipenuhi kemabukan mistik (*dzawq*) dan jiwanya memancarkan cinta Ilahi dapat diturunkan ke jalan makrifah. Oleh karena itu, Rumi menjadikan Syamsi Tabriz sebagai gurunya, dan dia mengikuti kemanapun sang guru pergi. Dari Syams, Rumi belajar banyak rahasia terdalam agama dan ilmu ketuhanan. Inilah yang mengubah jalan hidup Rumi. Pengalaman perjumpaan inilah yang mengubah kehidupan Rumi. Sejak saat itu Rumi benar-benar tenggelam dalam eskstase mistik yang membuatnya menjadi seorang penyair yang kreatif dan subur (Zaprul Khan, 2016: 186).

Rumi mengungkapkan bahwa melalui jalan cinta (dan bukan hanya semata-mata lewat jalan pengetahuan), seseorang dapat memahami kehidupan dan asal-usul ketuhanan dalam dirinya. Rumi mengatakan bahwa cinta adalah asas penciptaan alam semesta dan kehidupan. Cinta juga adalah keinginan yang kuat untuk mencapai sesuatu, untuk menjelmakan diri.

Secara teologis, Rumi memberi makna keimanan pada cinta, yang hasilnya ialah *haqq al-yaqin*, keyakinan yang penuh kepada Yang Haqq. Cinta adalah penggerak kehidupan dan perputaran alam semesta. Bagi Rumi, Cinta sejati mampu membawa seseorang mengenal alam hakikat yang tersembunyi dalam bentuk lahiriah kehidupan. Cinta dapat membawa kita menuju kebenaran tertinggi. Rumi berpendapat cintalah sebenarnya yang merupakan sarana terpenting dalam transendensi diri. Cintalah sayap yang membuatnya bisa terbang tinggi menuju Yang Satu (Zaprul Khan, 2016: 187).

## 2. Cinta Menurut Perspektif Sufisme Jalaluddin Rumi

Cinta sebagai dimensi pengalaman rohani dan bukan hanya dalam batasan pengetahuan belaka, bagi Rumi, adalah entitas yang sepenuhnya mengendalikan keadaan batin dan psikologis seorang sufi (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 194). Upaya mewujudkan cinta seorang kepada Yang Ilahi yang dimaksudkan Rumi disini adalah layaknya seseorang yang ingin mengungkapkan cintanya kepada kekasihnya (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 194). Bagi Rumi, kata-kata tidak akan dapat mewakili apa yang ada di dalam hati seorang ketika ia hendak mengungkapkan cintanya kepada sang kekasih. Rumi sering menegaskan bahwa Cinta tak terungkap. Bagi Rumi, siapapun yang ingin memasuki istana sakral ketuhanan, yang penuh dengan keintiman, Cinta Ilahi haruslah menjadi kendaraan utamanya dan melampaui semua kendaraan lain. Apalagi cinta seorang Sufi pada Kekasihnya yang tidak hanya melampaui dunia, tapi juga dunia yang akan datang dan segala sesuatu yang terjangkau oleh imajinasi. Orang dapat membicarakannya kapan saja dan tiada habis-habisnya. Namun, hanya ada satu kesimpulan, yaitu Cinta benar-benar tak terungkap lewat kata-kata. Cinta, adalah sebuah pengalaman yang berada di seberang pemikiran tetapi pengalaman tersebut lebih nyata daripada dunia dan segala yang ada di hadapannya (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 194).

“To capture love whatever words I say  
Make me ashamed when love arrives my way.” (M I 112)  
(Jalāl al-Dīn Rūmī dan Mojaddedi, 2004: 11).

Bagi Rumi, Cinta manusia dapat dibagi menjadi dua, yakni “cinta sejati” (*isyq haqiqi*) yang adalah cinta pada Tuhan, dan “cinta imitasi” (*isyq ma jazi*) yang adalah cinta terhadap segala yang selain-Nya. Namun, dalam pengujian yang lebih dekat, orang melihat semua cinta sesungguhnya adalah cinta pada Tuhan, karena segala sesuatu adalah pantulan dan bayang-bayang-Nya. Sedangkan adanya perbedaan antara dua jenis cinta tersebut dikarenakan orang memahami yang ada hanyalah Tuhan dan cinta untuk-Nya semata; sementara yang lainnya meyakini adanya keterlepasan eksistensi dari segala objek keinginan dan mengarahkan cinta terhadapnya (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 201).



Cinta kepada yang selain-Nya akan tapi berasal dari-Nya, akan membawa orang kepada-Nya. Setiap orang yang mengalami kehilangan cinta tidak akan menemukan Kekasih Sejati kecuali setelah kematian, yakni ketika ia sudah terlambat untuk menutup jurang keterpisahan. Bagi seorang Sufi, hanya ada satu Yang Tercinta; dia melihat bahwa semua cinta adalah “palsu”, beku, dan tidak nyata. Dalam konteks ini, Rumi menerangkan hakikat keindahan secara ringkas dan jelas: Ia adalah setetes air yang berasal dari Lautan yang tak berbatas, atau sebuah cahaya yang memantul pada dinding. Semua keindahan berasal dari dunia lain, yang ada di sini hanyalah kesementaraan dan pinjaman. Keindahan yang sesungguhnya hanya ada pada Tuhan (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 201).

“All things in the world—wealth, women, clothing—are desired for the sake of other things, not for their own sake. Do you not see that if you had a hundred thousand dirhams and were hungry, but you could not find food, you would not be able to eat those dirhams? Women are for children and for satisfying passion. Clothing is for warding off cold. So it is with all things, which are linked together, one after the other, all the way to God. It is He who is desired for His own sake, not for something else. He is better than all things, nobler than all, pleasanter than all. So how should He be desired for the sake of what is less than He? So He is the Goal. When He is attained, the Universal Object of desire has been attained. There is no passing on.” (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 201-202).

“Love for a human being is that wooden sword.  
When the trail reaches its end,  
the object of love will be the all-Merciful.” (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 206).

“Unless, perhaps, you become His prey:  
Leave aside your snare and enter His!”  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 206).

Rumi juga berpendapat bahwa untuk menjadi buruan Tuhan, orang harus mampu meraih pengakuan dan *ridha*-Nya. Dalam hal ini, langkah awal yang harus dilakukan adalah mencari dan menginginkan-Nya. Karena Yang Tercinta memperhatikan hasrat dan pengabdian yang tulus (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 206).

Indeed, no lover seeks union  
without his beloved seeking him (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 209).

But the love of lovers makes their bodies into bowstrings,  
while the love of beloveds makes them happy and plump.  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 209).

If you are a believer, then enter the line of battle!  
A feast has been prepared for you in heaven  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 211).

Bagi Rumi, Cinta pada Tuhan merupakan implikasi dari ilmu, amal, dan realisasi. Seorang pecinta mengetahui Kekasih sejati melalui kekasih-kekasih “imitasi”. Ia memperluas



pencarian dan kebutuhannya melalui disiplin spiritual di bawah bimbingan seorang syekh, dan menegaskan segala sesuatu yang selain-Nya, termasuk dirinya sendiri, sehingga yang ada hanya Dia (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 212).

Lovers, who die knowingly,  
die like sugar before their Beloved.  
On the day of Alast they drank the Water of Life—  
so they cannot die like others.  
Since they have been resurrected in Love,  
they do not die like these people in the crowd.  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 218).

But all these afflictions surround his garden like thorns—  
within it are roses, the Beloved, and a flowing fountain.  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 219).

Selanjutnya, Rumi juga mencoba mengaitkan Cinta dan Akal. Akal adalah sebuah realitas yang memiliki banyak dimensi. Dalam tingkatan yang lebih rendah, erat hubungannya dengan *nafs*, tapi dalam tingkatan yang lebih tinggi, mempunyai kesamaan substansi dengan para malaikat. Manusia harus berjuang agar dapat melampaui akal parsial, yang didominasi oleh *nafs*. Dia harus mencari bimbingan Akal Universal, yang mewujud di dalam diri para nabi dan orang-orang suci. Bahkan, dia harus menemukan Akal Universal di dalam dirinya sendiri dan mengutuhkannya di bawah kendali watak kemalaikatannya (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 220).

Keterbatasan akal (parsial) dan bahkan Akal Universal, terungkap secara simbolis melalui kisah mi'raj Nabi ketika sampai di hadapan Kehadiran Tuhan: Jibril yang berperan sebagai pendamping Nabi dan merupakan perwujudan dari Akal Universal, hanya mencapai Sidrat al-Muntaha, puncak langit ke tujuh. Ketika telah sampai di sana, Jibril berkata kepada Nabi bahwa dia tidak mampu mendaki lebih jauh lagi tanpa terbakar sayap-sayapnya. Maka Nabi melanjutkan pendakian sendirian hingga mencapai puncak (langit) tertinggi (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 221).

Karena Cinta mengantarkan manusia hingga mampu mencapai *fana* dan *baqa*, ia melampaui akal, yang, dari sudut pandang ini dilihat sebagai rintangan di jalan Cinta. Penyejajaran Cinta dan akal, mengambil peran penting dalam sebagian besar literatur Sufi, tak terkecuali dalam karya-karya Rumi. Bagaimanapun juga, kritik-kritik Rūmī terhadap pandangan bahwa akal sebagai sesuatu yang terpisah dari Cinta, harus tidak dipahami dalam seluruh konteks ajaran-ajarannya, yang di dalamnya akal memainkan peran utama dan positif. Sebab, ia tiada lain merupakan sesuatu yang 'niscaya' dalam menempuh jalan Cinta dan penuntun

bagi manusia menuju pintu gerbang pelataran Tuhan. Namun, untuk sampai pada tahap akhir perjalanan, hanya dapat bertumpu pada kaki- kaki Cinta dan peniadaan diri (Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 221).

Wherever you turn your back are found error and war,  
wherever you show your face are seen intoxication and passionate love.  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 221).

Men of intellect gain ease when given ease;  
lovers consider bondage to ease a disgrace.  
(Jalāl al-Din Rūmī dan Chittick, 1983: 226).

---

## Membaca Narasi Yohanes 21:15-23 dari Perspektif Tasawuf Cinta Rumi

Dalam upaya penafsiran Yohanes 21:15-23 dari perspektif Tasawuf Cinta Jalaluddin Rumi, Penulis akan membagi narasi ini menjadi tiga bagian besar, yaitu:

- ayat 15-17 : Diskursus Cinta Simon terhadap Yesus
- ayat 18-19 : Risiko Mencinta
- ayat 20-23 : Simon dan Murid yang Terkasih: Antara Ego dan Cinta

### 1. Diskursus Cinta Simon terhadap Yesus (Ayat 15-17)

Pertanyaan Yesus kepada Simon tentang bentuk kasih (cinta) dari Simon kepada Yesus diajukan Yesus sebanyak tiga kali. Kata “mereka” dalam pertanyaan Yesus tentang siapa apakah Simon mengasihi Yesus atau mereka dapat dilihat sebagai tantangan Yesus untuk menguji Cinta Simon kepada Yesus. Kata “mereka” ini dapat dipahami dengan dua alternatif. Pertama, kata itu mengajak pembaca untuk berpikir bahwa Yesus akan mengundang salah satu pengikutnya untuk membandingkan kekuatan cintanya dengan murid-murid lainnya (Morris, 2008: 835). Di sisi lain, kata “mereka” dapat dipahami untuk merujuk pada peralatan menjala ikan dan semua yang dimaksudkannya. Ini melambangkan seluruh cara hidup. Pertanyaannya menantang Petrus untuk seluruh masa depannya. Apakah hidupnya akan dihabiskan untuk mengejar menjala atau apakah dia mencintai Kristus lebih dari itu? (Morris, 2008: 835).

Keener juga memberikan penekanan yang serupa, yakni pertanyaan Mengasihi Yesus lebih “daripada ini” bisa merujuk pada mencintai dia lebih dari sesama murid, tetapi mungkin merujuk pada mencintai dia lebih dari ikan. Dalam Markus, Yesus memanggil Petrus untuk menjadi penjala manusia; di sini dia memanggilnya untuk berhenti menjala ikan dan menjadi gembala. (Hal ini mungkin juga menyarankan bahwa pengabdian kepada Kristus harus diprioritaskan di atas makanan duniawi, seperti dalam gambar roti hidup dalam

Yohanes 6; Why 12:6; 13:17.) Meskipun gambar gembala adalah alami untuk kepemimpinan, bagaimanapun juga, ini mungkin tampak sangat tepat dalam Injil yang membandingkan para murid dengan Musa yang melihat kemuliaan Allah (1:14–18). Apakah “ini” mengacu pada sesama murid atau pada ikan, permintaan Yesus akan kasih yang lebih besar membutuhkan kasih yang lebih besar lagi dalam konteks peran Petrus dalam Injil ini. Sebelumnya Petrus telah berjanji untuk mengikuti Yesus sampai mati (13:37) tetapi terlalu mencintai hidupnya sendiri untuk menyerahkannya (lih. 12:25); suatu hari dia akan memiliki kesempatan lain untuk menunjukkan kasihnya dengan mati syahid (21:18-19) (Keener, 2003: 1236).

Dalam perspektif Rumi, mereka dapat dipahami sebagai apapun yang membuat Simon memiliki tabir terhadap Cinta Yesus. Hal ini harus diruntuhkan agar Simon dapat mengalami Cinta yang sejati. Kata “mereka” dalam ayat 15 ini, dalam perspektif Rumi, hanyalah sebuah bayangan dari kekasih yang sejati, yakni Sang Cinta itu sendiri. Dalam perspektif Rumi, Yesus sedang hendak mengajarkan pada Simon bahwa apa yang dicintainya selama ini, bukanlah cinta kepada yang Ilahi itu sendiri. Menurut perspektif Rumi, kecintaan Simon pada “mereka” tidak harus dilihat sebagai sesuatu yang keliru pada cintanya, tetapi keliru pada cara Simon memproyeksi cinta Ilahi. Jika Simon mencintai “mereka” ini lebih dari mencintai Yesus, dalam perspektif Rumi, Simon telah mencintai wajah Tuhan, tetapi Simon telah salah melabuhkan cintanya. Berkaitan dengan hal ini juga, Rumi pernah menuliskan bahwa semua itu hanyalah simbol—maksudku bahwa dunia-dunia yang lain menahan diri dari dunia ini (Chittick, 2001: 295). Lagi-lagi, Kata “mereka” dalam ayat 15 ini hanyalah sebuah simbol dari sebuah realitas yang lebih besar, yakni dunia Cinta yang menahan dirinya dari dunia ini. Rumi mengingatkan bahwa dunia bagaikan sebuah cermin yang memantulkan kesempurnaan Cinta (Chittick, 2001: 296), oleh karena itu, apapun yang ada dihadapan Simon hanyalah cerminan dari kesempurnaan Cinta, tetapi Simon tidak akan dapat memahami keseluruhan Cinta yang sempurna itu.

Tepat setelah pertanyaan ketiga dari Yesus tentang apakah Simon mengasihi Yesus, narator memberikan keterangan bahwa Simon menjadi sedih (yunani: ἔλυπήθη). Kata yunani tersebut juga dapat diterjemahkan menjadi kata berdukacita. Seorang penafsir Craig S. Keener mencoba memperlihatkan bahwa Petrus “berdukacita” oleh pertanyaan-pertanyaan Tuhan karena ia masih merasakan kesetiaan kepada Yesus; tetapi Yesus menuntut kasih yang ditunjukkan oleh ketaatan (14:15), yang gagal ditunjukkan oleh perilaku Petrus baru-baru ini (18:25-27) (Keener, 2003: 1235).

Dalam perspektif tasawuf cinta Rumi, ungkapan kesedihan ini dapat dipahami sebagai respons atas kesadaran yang tiba di benak Simon apa yang selama ini dianggapnya cinta runtuh seketika itu saja. Sebagian penafsir mengaitkan pertanyaan yang diulang Yesus sampai tiga kali ini dengan penyangkalan Simon Petrus terhadap Yesus yang juga dilakukan sebanyak tiga kali. Mengacu pada apa yang dikatakan oleh Rumi, sebagaimana pun usaha untuk mengungkapkan

cinta, namun ketika cinta itu hadir, cinta itu membuat seseorang akan malu. Kesedihan Simon juga dapat dipahami sebagai bagian dari rasa malu yang dimilikinya terhadap Yesus, karena sekarang dia sadar bahwa Sang Cintalah yang menghampirinya dalam perjalanan kehidupannya, dan bukan justru dia yang mendatangi Sang Cinta. Rumi juga berpendapat bahwa cinta para hamba-hamba-Nya hanyalah bayang-bayang saja, Cinta-Nya kepada para hamba-Nya adalah segalanya (Chittick, 2001: 294). Jika melihat Simon dari perspektif ini, maka kita dapat memahami bahwa apapun yang dikatakan Simon tentang cintanya kepada Yesus hanya bersifat bayangan saja, sebab Cinta yang diberikan oleh Yesus kepadanya adalah yang merupakan segalanya bagi Simon.

Sekali lagi, dalam pandangan Rumi, Cinta, sebagai dimensi pengalaman rohani, bukan dalam pengertian teoretis sepenuhnya “mengendalikan” keadaan batin dan “psikologis” Sufi. Perasaan sedih yang dialami Simon karena pertanyaan Yesus yang diulang sampai tiga kali, dalam perspektif Rumi, belum memberikan gambaran yang utuh tentang cinta yang dimiliki oleh Simon kepada Yesus. Lebih dari itu, dalam perspektif Rumi, Perintah Yesus kepada Simon untuk memelihara domba-domba-Nya, baru dapat dipahami sebagai tantangan untuk menunjukkan cinta bukan hanya dalam konsep teori belaka. Dalam perspektif Rumi, cinta pada dasarnya tidak dapat didefinisikan melainkan dialami. Oleh karena itu, sekalipun Simon menjawab sampai tiga kali bahwa dia mencintai atau mengasihi Yesus, hal ini bukanlah cinta itu sendiri. Simon perlu mengalami cinta itu dalam pengalamannya sendiri. Itulah sebabnya, Yesus mengajak Simon untuk menggembalakan domba-domba-Nya.

## **2. Risiko Mencinta (Ayat 18-19)**

Setelah Yesus berdiskusi dengan Simon tentang wacana cinta Simon terhadap-Nya, segera kemudian Yesus memberitahukan hal yang “menakutkan” kepada Simon. Ayat 18 merupakan upaya Yesus untuk menunjukkan sebuah pertentangan kondisi, yakni kondisi ketika Simon masih muda dan ketika Simon sudah tua. Narator menjelaskan bahwa ketika masih muda, Simon dapat melakukan hal seorang diri dan didasarkan pada keputusannya sendiri. Dengan kata lain, narator ingin memperlihatkan bahwa ketika masih muda, Simon dapat dengan independent mencari apa yang menjadi kesenangannya sendiri.

Keener mencoba menjelaskan bagian ini. Sebagai seorang gembala, Simon harus menghadapi kematian (21:18–19), seperti yang dialami oleh gembalanya yang baik; sebagai salah satu domba, Simon harus “mengikuti” Yesus, bahkan sampai mati. Simon tidak akan selalu memiliki semangat yang telah dia curahkan kepada Yesus pagi itu. Deskripsi ketergantungan di sini bisa diterapkan hanya pada usia tua, yang kadang-kadang bisa membuat para hakim dan pengamat cenderung berbelas kasihan. Namun, ungkapan “mengulurkan tangan” mungkin menunjukkan lebih dari sekadar ketergantungan pada usia tua. Biasanya ini menunjukkan

gambar permohonan, tetapi di sini ini mungkin mengacu pada penyerahan tangan secara sukarela untuk mengikat, yang mendahului eksekusi. Mengingat 21:19, Yesus menjelaskan bahwa ketika Simon sudah tua dan tergantung, dia akan dihukum mati. Oleh karena itu, banyak komentator melihat penyaliban tersirat di sini. Apakah gambaran khusus tentang penyaliban ada di sini atau tidak (mungkin memang demikian), kemartiran Petrus pasti mengikuti Yesus.

Yesus menjelaskan di sini dengan kematian seperti apa Petrus akan memuliakan Allah (21:19), seperti yang telah dijelaskan sebelumnya dengan kematian seperti apa dia sendiri akan memuliakan Allah. Pendengar Yahudi mungkin mengungkapkan sedikit keterkejutan bahwa Yesus akan mengubah cara kematian Petrus untuknya. Bahwa Simon memahami bahwa Yesus mengacu pada kematiannya mungkin; inilah mengapa ia ingin mengetahui nasib murid yang dikasihi itu, tetapi Yesus menolak mengomentari kematian murid itu (21:21-23). Simon sebelumnya menawarkan diri untuk “mengikuti” Yesus ke kayu salib (13:37), tetapi Simon gagal melakukannya (13:38); sekarang Yesus menjelaskan kepadanya bahwa dia sebenarnya akan dapat “mengikuti” Yesus ke kayu salib nanti, seperti yang dia katakan dengan lebih ambigu sebelumnya (13:36) (Keener, 2003: 1237-1238).

Jika kita membaca bagian ini dari perspektif tasawuf cinta Rumi, kita akan melihat sesuatu yang cukup berbeda. Rumi mengatakan,

“Segala kesenangan dan tujuan ini bagai sebuah tebing, karena ia mendaki tebing yang tanpa ruang untuk memperoleh tempat tinggal, yang hanya “ada” manakala kau mampu melaluinya. Kebahagiaan bagi dia yang dengan cepat menuju dirinya sendiri dan memperoleh kesadaran! Maka, jalan yang panjang menjadi pendek, dan dia tidak menyia-nyaiakan hidupnya di atas tebing pendakian.” (Chittick, 2001: 310).

Dari perspektif Rumi, kita bisa melihat bahwa kondisi Simon sewaktu muda, seperti yang digambarkan oleh narator, sejatinya adalah bagian dari sebuah perjalanan panjang ibarat tebing pendakian. Dari perspektif Rumi, tujuan utama Simon adalah melampaui tebing “kebahagiaan masa mudanya”. Oleh karena itu, narator segera melanjutkan bagian ini dengan menceritakan masa tua Simon yang penuh dengan penderitaan di ayat 19. Berkaitan dengan upaya tafsiran di bagian sebelumnya, panggilan menggembalakan domba ini adalah panggilan untuk belajar mencintai. Rumi mengatakan, seorang yang gila dengan cinta, mati dengan harapan bagi sesuatu yang hidup. Jadi, jika kita memahami ayat ini sebagai bagian dari upaya Simon untuk mengalami sendiri Sang Cinta itu, maka di titik ini, penderitaan dan kematian bukanlah sebuah hal yang menakutkan. Sebaliknya, dalam perspektif Rumi, Yesus sedang ingin mengajak Simon untuk melihat bahwa apa yang dilakukannya adalah sesuatu yang akan memberikan dampak dan harapan bagi orang lain. Rumi mengingatkan bahwa,

“Pecinta, yang mati dengan sadar, mati seperti gula di hadapan Kekasih mereka. Pada hari Alast mereka meminum Air Kehidupan—jadi mereka tidak bisa mati seperti orang lain. Karena mereka telah dibangkitkan dalam Cinta, mereka tidak mati seperti orang-orang di keramaian ini.”

Dari perspektif Rumi, kita bisa melihat bahwa kematian Simon karena cintanya yang diwujudkan lewat mengerjakan panggilan menggembalakan domba-domba adalah kematian yang “manis” di hadapan Sang Cinta. Kematian yang dialami Simon atas dasar kecintaannya secara sadar terhadap Sang Cinta akan membuatnya mengalami kebangkitan di dalam Sang Cinta itu sendiri, dan tidak akan mengalami kematian seperti orang-orang lain.

Rumi juga mengatakan, “Tapi semua kesengsaraan ini mengelilingi kebunnya seperti duri—di dalamnya ada mawar, Sang Kekasih, dan air mancur yang mengalir”. Jika kita memahami kesengsaraan yang dialami Simon, seperti yang digambarkan narator dalam 19, dari perspektif Rumi, kita dapat menyimpulkan justru dalam kesengsaraan semacam itulah Simon akan mengalami keindahan Cinta, kejernihan Cinta, dan bahkan akan mengalami Sang Cinta itu sendiri. Sang Cinta nyata-nyatanya tidak berada di luar penderitaan Simon, melainkan berada di dalam penderitaan Simon. Oleh karena itu, penderitaan yang dialami Simon dapat menjadi pintu masuk untuk Simon sehingga dapat mengalami Sang Cinta.

Sejalan dengan hal tersebut, sekali lagi, Rumi pernah mengatakan, “Di mana pun engkau membelakangi, ditemukan kesalahan dan perang, kemanapun engkau menunjukkan wajahmu, terlihat mabuk dan cinta yang penuh gairah”. Jika kita memahami penderitaan yang dialami Simon, kita akan melihat ketika Simon berani masuk dalam situasi tersebut, sejatinya dia akan mengalami cinta yang penuh dengan gairah. Jadi, dengan kata lain, penderitaan karena panggilan untuk menggembalakan domba-domba Yesus, tidak lain adalah jalan cinta yang penuh gairah untuk mengalami Sang Cinta itu. Penderitaan tidak lagi dilihat sebagai sebuah hal yang menakutkan, melainkan sebagai bagian dari jalan spiritualitas untuk mengalami dahsyatnya kekuatan Sang Cinta.

Rumi juga pernah mengatakan, “tapi Cinta Kekasih menjadikan jasad sebagai tujuan, sementara Cinta Kekasih membuat mereka bahagia dan kesuburan” (Chittick, 2001: 316). Jika kita membaca kisah nubuatan penderitaan Simon dari perspektif Rumi, kita bisa memahami bahwa, jika Simon ingin belajar mencinta maka sejatinya kematian merupakan tujuan akhir Simon. Dengan kata lain, tidak diperlukan rasa takut untuk menghadapi panggilan menggembalakan domba-domba Yesus, karena sekalipun dia harus mati, kematian itu merupakan sebuah tujuan karena upaya perwujudan cinta yang ingin ditunjukkannya.

### **3. Simon dan Murid Terkasih: Antara Ego dan Cinta (Ayat 20-23)**

Jika membaca ayat 20, dapat dilihat disana bahwa Petrus sedang memperkarakan salah seorang murid. Mungkin saja ini adalah pertanyaan tentang spekulasi dalam pikirannya tentang murid yang dikasihi oleh Yesus, terkait dengan siapa yang menyerahkan Yesus. Keener mencoba menjelaskan bahwa pertanyaan Petrus tentang murid yang dikasihi mencerminkan persaingan yang berkelanjutan (walaupun tidak bermusuhan) antara dua tokoh (ayat 21).

Bahwa Yesus mungkin menjawab dengan kasar, yakni “itu bukan urusanmu...” (ayat 22) juga akan mengirimkan pesan kepada orang-orang Kristen mula-mula yang terbagi dalam pengabdian kepada para pemimpin Kristen yang berbeda, masalah yang telah ada beberapa dekade sebelumnya di gereja-rumah perkotaan di Timur. Dengan mengandaikan bahwa murid yang dikasihi itu akan tetap hidup sampai eskatologis Yesus kembali, murid-murid yang lain salah memahami apa yang Yesus katakan. Dengan kata lain, bahkan para murid kadang-kadang terus menganggap Yesus terlalu harfiah, sama seperti banyak orang yang salah memahami Yesus di seluruh Injil. Tentu saja, kedatangan kembali yang dibicarakan Yesus tidak mungkin merupakan kedatangan yang dia rujuk sebelumnya dalam 14:18 (dan 14:3), yang digenapi dalam penampakan kebangkitan di pasal 20, khususnya dalam 20:19–23; juga tidak boleh merujuk pada “kedatangan” Kristus untuk orang percaya pada saat kematian (lih. 13:36), kecuali Yohanes bermaksud tautologi berlaku untuk semua orang percaya. Sebaliknya itu harus merujuk pada kedatangan eskatologis, seperti dalam 1 Yoh 2:28; meskipun jarang gagasan ini muncul lebih awal dalam Injil tidak ada. Yohanes mungkin telah menghindari banyak penekanan pada eskatologi masa depan, yang dapat mengalihkan perhatiannya dari penekanannya pada kedatangan di pasal 20, tetapi sekarang kedatangan ini telah terjadi, dia dapat menikmati eskatologi masa depan dengan lebih bebas. Mungkin Yohanes menyiratkan dalam janji ini maksud ganda yang halus, memainkan arti biasa dari saya dalam Injilnya, meskipun orang akan mengharapkan klarifikasi yang lebih eksplisit untuk efek itu, karena kesalahpahaman tampaknya telah menyebabkan beberapa masalah bagi pendengar Yohanes. Kemungkinan besar, Yohanes menekankan, “jika aku mengkehendaki...”; Yesus tidak mengatakan kepada Petrus bahwa murid yang dikasihi itu akan hidup sampai Yesus kembali, tetapi bukan urusan Petrus untuk mengetahui nasib murid yang dikasihi itu” (21:22) (Keener, 2003: 1238-1239).

Jika kita membaca bagian ini menurut perspektif Rumi, Petrus sedang ada dalam kondisi ego yang membuat dia tidak bisa jernih lagi melihat cinta yang dimilikinya kepada Yesus. Rumi pernah mengatakan, “Kecuali, mungkin, Anda menjadi mangsanya: Kesampingkan jeratmu dan masuklah ke dalam jerat-Nya!”. Dari perspektif ini kita akan menemukan bahwa Petrus telah gagal untuk memfokuskan dirinya pada upaya mengalami cinta Ilahi. Mengapa? Sebab di bagian ini terlihat dengan jelas, Petrus masih memikirkan hal-hal yang bersifat imitasi dari Cinta Ilahi dan enggan masuk ke dalam pengalaman berjumpa dengan Cinta Ilahi tersebut. Selanjutnya, Rumi juga pernah mengatakan,

“Manusia hendaknya menghormati hasrat-hasrat jahat yang ada dalam diri mereka, sebab Allah mencintai manusia yang bersyukur, dermawan dan bertakwa. Semua itu tidak akan terwujud tanpa adanya hasrat-hasrat dalam diri itu. Keinginan terhadap sesuatu adalah keinginan pada semua yang melekat pada sesuatu itu. Tapi manusia hendaknya tidak mendukung hasrat-hasrat yang jahat itu, melainkan berjuang keras untuk mengatasi pengaruhnya” (Jalaluddin, 2014: 399).



Dalam perspektif Rumi, diakui bahwa apa yang ada dalam diri Petrus, yakni keegoisan, adalah sebuah hal yang manusiawi. Perkara utamanya adalah pada tindakan untuk mengatasi atau tidak mendukung hasrat-hasrat semacam itu mempengaruhi kehidupannya. Tampak disini bahwa Petrus gagal mengendalikan hasrat tersebut dan mengeluarkannya tepat setelah Yesus mengajaknya untuk memasuki jalan cinta. Keegoisan telah membuat Petrus lupa bahwa Yesus sedang menuntunnya untuk mengalami sendiri cinta yang diagungkan-agungkannya selama ini.

Selanjutnya, Yesus mengatakan kepada Petrus sebuah teguran yang keras di ayat 22. Dalam perspektif Rumi, jawaban Yesus kepada Petrus, yakni “Jikalau Aku mengkehendaki, supaya ia tetap hidup sampai Aku datang, itu bukan urusanmu...” dapat dipahami sebagai sebuah misteri cinta. Lagi-lagi disini Petrus diingatkan bahwa cinta tidak bisa diperkarakan hanya dalam dimensi pengetahuan belaka, tetapi dihayati dan dikerjakan. Hardikan yang disampaikan oleh Yesus kepada Petrus dalam ayat 22 merupakan sebuah peringatan kepada Petrus untuk belajar mengosongkan dirinya dari hal-hal yang tidak perlu dia campuri. Dalam persepektif Rumi, Perintah Yesus agar Petrus mengikut Dia merupakan sebuah sarana yang digunakan Yesus untuk mengingatkan Petrus agar di dalam hati dan kehidupan Petrus, tidak ada yang mengisi kalbunya selain Yesus sendiri. Rumi kembali mengingatkan di bagian ini,

“Manusia adalah makhluk yang agung; yang mana dalam diri mereka tertulis segala sesuatu, namun selubung dan kegelapan tidak mengizinkan mereka untuk membaca pengetahuan yang ada dalam diri mereka sendiri. Selubung dan kegelapan itu adalah kesibukan yang bermacam-macam, hasrat- hasrat duniawi, dan keinginan yang berwarna-warni. Tapi meskipun tenggelam dalam berbagai kegelapan dan tertutup oleh banyak selubung, mereka tetap dapat membaca sesuatu dan mengambil kesimpulan darinya. Bayangkan seandainya kegelapan dan selubung-selubung itu tersingkap, betapa berlimpahnya pengetahuan yang akan mereka temukan dalam diri mereka” (Jalaluddin, 2014: 125).

Kesediaan Petrus untuk mengosongkan dirinya dari segala ego dan ambisi yang menggelapkannya akan menolongnya untuk semakin menemukan dimensi ketuhanan dan cinta dalam dirinya sendiri. Jadi, teguran Yesus adalah peringatan kepada Petrus untuk kembali pada niat awalnya, yakni mengikuti Yesus dalam jalan Cinta Ilahi. Sekali lagi, Rumi mengatakan,

“Pelajaran yang bisa dipetik dari ini adalah bahwa kita harus melihat satu sama lain dengan sangat baik. Kita harus melampaui kualitas baik dan buruk yang ada sementara pada setiap orang, dan harus masuk ke dalam esensi orang lain. Kita harus melihat dengan sangat jelas bahwa sifat-sifat yang diamati orang satu sama lain ini bukanlah sifat asli mereka (Jalāl al-Din Rūmī, 2020: 71).

---

## Perjalanan Simon Petrus: Berjalan di Dalam Jalan Cinta, Dituntun oleh Sang Cinta

Petrus, dalam kemanusiaannya dan upaya mengungkapkan cintanya kepada Yesus, ada dalam sebuah perjalanan Cinta. Dia belum dapat benar-benar mengatakan bahwa dia mencintai Yesus, selain daripada dia mencoba mengalami sendiri Sang Cinta. Tentu, pengalaman ini adalah pengalaman spiritual bersama dengan Yang Ilahi. Namun, di titik ini kita dapat melihat bahwa perjalanan spiritual Simon, dari perspektif Rumi, adalah sebuah perjalanan yang penuh dengan dinamika. Simon perlu melatih diri, melepaskan diri dari segala bentuk cinta imitasi yang tidak menghantarkannya pada Sang Cinta Sejati.

Rumi pernah mengatakan, “Jika engkau ingin menyaksikan keindahan samudera, bersahabatlah dengan para penyelam Jangan hanya menelaah buku-buku petunjuk renang, nanti engkau tidak akan pernah sanggup menyelam” (Zaprul Khan, 2016: 75). Zaprul Khan mengatakan bahwa analogis metaforis ini disuarakan oleh Maulana Jalaluddin Rumi untuk menguraikan salah satu prinsip fundamental dalam pendakian spiritual: Kebutuhan seorang murid terhadap *mursyid*, seorang guru spiritual. Dalam wacana tasawuf, seseorang yang hendak menjadi salik atau seorang murid maka ia harus memiliki seorang pemandu yang disebut *mursyid* (pembimbing), *pir* (sesepuh), *syaikh* (pemimpin), atau orang *arif* (orang bijak), atau dinamakan juga guru spiritual. Nyaris mayoritas Grand Master sufistik sejak era klasik hingga hari ini, sepakat mengakui bahwa perjalanan spiritual mengharuskan hadirnya seorang *mursyid*.

Menariknya, dua kali Yesus memperlihatkan dan mengajak Simon untuk mengikuti Dia. Jika kita membaca ajakan ini dari perspektif Rumi, kita akan melihat bahwa Yesus menyediakan dirinya menjadi seorang *mursyid* bagi seorang Simon yang hendak belajar mencintai. Dalam perspektif sufisme, guru spiritual adalah bagian terpenting dalam perjalanan spiritual seorang murid. Perjalanan spiritual adalah perjalanan yang sangat sulit, terjal, berliku, dan penuh dengan tantangan. Oleh karena itu, seorang murid yang ingin menempuh perjalanan sufistik, harus dituntun oleh seorang yang pernah melalui jalan itu terlebih dahulu. Yesus, telah melalui jalan-jalan sufistik selama pelayanannya sampai pada akhirnya Dia menderita dan mati di atas kayu Salib. Yesus yang telah melewati perjalanan sufistik itu, kini mengajak Simon untuk turut berjalan bersama dengan Dia. Lagi-lagi, Rumi mengatakan,

“Bahkan sekalipun kau baca dalam seribu tahun yang hitam dari yang putih (maksudnya buku), tidak berguna kecuali kalau kau temukan Penuntun mistis yang paripurna” (Zaprul Khan, 2016: 76).

Pembacaan Yohanes 21:15-23 dari Perspektif Tasawuf Cinta Jalaluddin Rumi ini memperlihatkan bagaimana seorang Simon ada dalam sebuah jalan spiritual cinta. Ungkapan-ungkapan cintanya kepada Yesus tidak akan bernilai selain daripada dia mencoba mengalaminya sendiri. Pembacaan kisah ini melalui perspektif Rumi memperlihatkan bagaimana the path of love adalah kelindan antara cinta manusia kepada Allah (*Ishq*) dan cinta Allah kepada manusia (*Hubbs*). Cinta bukanlah sebagai tujuan akhir dari kehidupan manusia, melainkan sebagai sebuah jalan untuk mengalami Sang Cinta. Kita dapat memperhatikan bahwa cinta Simon adalah sebagai sebuah hasrat (*desire*) yang di dalamnya terdapat sebuah ego. Namun, Yesus mengajak Simon untuk mengarahkan cinta yang dimilikinya itu agar mengalami penyatuan dengan cinta Ilahi. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan Yesus adalah sebuah bentuk pengajaran Yesus sebagai seorang *mursyid* kepada Simon yang adalah muridnya, agar Simon berani memurnikan cintanya yang mengandung ego tersebut. Pengajaran Yesus yang memperlihatkan kegairahannya mengikuti Yesus sebagai sebuah jalan cinta adalah sebuah upaya agar Simon berangsur-angsur memurnikan cintanya. Puncak kegairahan cinta Simon haruslah menjadi saluran atau sarana cinta Allah kepada manusia. Oleh karena itu, ajakan dan panggilan Yesus kepada Simon untuk menjadi gembala yang menggembalakan domba-domba-Nya merupakan klimaks dari perjalanan cinta Simon kepada Sang Cinta itu sendiri. Dalam konteks Kekristenan, keyakinan dan pengakuan mencintai Allah dalam diri Yesus Kristus rasa-rasanya perlu terus dievaluasi. Sejauh mana cinta itu dialami sendiri, bukan hanya berhenti pada tataran kognitif dan teoritis. Sejauh mana pula cinta kepada yang Ilahi itu memurnikan setiap orang Kristen dari cinta-cinta imitasi dan mendorong mereka menjadi berkat bagi orang lain?

---

## Daftar Pustaka

- Chittick, William C. 2001. *Jalan Cinta Sang Sufi: Ajaran-Ajaran Spiritual Jalaluddin Rumi*. Translated by M. Sadat Ismail and Achmad Nidjam. Yogyakarta: Penerbit Qalam.
- Jalāl al-Din Rūmī. 2020. *Discourses of Rumi: Fihi Ma Fihi*. Translated by A. J. Arberry. Iowa: Independently publishe.,
- Jalāl al-Din Rūmī, and William C. Chittick. 1983. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. SUNY Series in Islamic Spirituality. Albany: State University of New York Press.
- Jalāl al-Dīn Rūmī, and J.A. Mojaddedi. 2004. *The Masnavi, Book One*. Oxford World's Classics. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Jalaluddin, Rumi. 2014. *Fihi Ma Fihi: Mengarungi Samudera Kebijakan*. Jakarta: Forum.

- Keener, Craig S. 2003. *The Gospel of John: A Commentary*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers.
- Listijabudi, Daniel K. 2010. *Bukankah Hati Kita Berkobar-kobar?: Upaya Menafsirkan Kisah Emaus dari Perspektif Zen secara Dialogis*. 1<sup>st</sup> ed. Yogyakarta: Interfidei.
- \_\_\_\_\_. 2019. *Bergulat di Tepian: Pembacaan Lintas Tekstual Dua Kisah Mistik (Dewa Ruci dan Yakub di Yabok) Untuk Membangun Perdamaian*. 1<sup>st</sup> ed. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Morris, Leon. 2008. *The Gospel According to John*. Rev. ed., [Nachdr.]. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans.
- Pui-lan, Kwok. 1995. *Discovering the Bible in the Non-Biblical World*. Bible & Liberation Series. Maryknoll, N.Y: Orbis Books.
- Zaprul Khan. 2016. *Ilmu Tasawuf: Sebuah Kajian Tematik*. Edited by Nurul Hasanah. 1<sup>st</sup> ed. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.

