

**JAVID NAMA DAN DIVINA COMMEDIA ANTAR IQBAL DAN DANTE
(Tinjauan Homo Symbollicum)**



**Diskusi Ilmiah Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga
Tahun Ke -32, 2011 Tanggal 25 Mei 2012
Dipersembahkan oleh: Drs. H. Muzairi, M.A. Dosen Fakultas
Ushuluddin, Studi Agama Dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

MODERATOR : Prof. Dr. H. M. Abdul Karim, M.A.,M.A.

**Sekretariat
Diskusi Ilmiah Dosen Tetap
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
2012**

**JAVID NAMA DAN DIVINA COMMEDIA
ANTARA IQBAL DAN DANTE**

ABSTRACT

- A. Homo Symbollicum dan Homo Sapiens
- B. Sastra Profetik dan Apakalitik
- C. Iqbal dan Dante: Javid Nama dan Divina Commedia
- D. Javid Nama, Perjalanan Sang Penyair ke Planet-planet

Penutup

Daftar Bacaan

JAVID NAMA DAN DIVINA COMMEDIA ANTARA IQBAL DAN DANTE

ABSTRACT

In Javid Nama, Iqbal follows Ibn Arabi, Marri and Dante. Iqbal depicts himself as Zinda Rud (a stream, full of life) guided by Rumi the master, through various heavens and spheres and has the honour of approaching Divinity and coming in contact with divine illuminations. Several problems of life are discussed and answers are provided to them. It is an exceedingly enlivening study. His hand falls heavily on the traitors to their nation like Mir Jafar from Bengal and Mir Sadiq from the Deccan, who were instrumental in the defeat and death of Nawab Siraj-Ud-Daulah of Bengal and Tipu Sultan of Mysore respectively by betraying them for the benefit of the British. Thus, they delivered their country to the shackles of slavery. At the end, by addressing his son Javid, he speaks to the young people at large and provides guidance to the "new generations". The Divine Comedy (Italian: Divina Commedia) is an epic poem written by Dante Alighieri between 1308 and his death in 1321. It is widely considered the preeminent work of Italian literature, and is seen as one of the greatest works of world literature. The poem's imaginative and allegorical vision of the afterlife is a culmination of the medieval world-view as it had developed in the Western Church. It helped establish the Tuscan dialect, in which it is written, as the standardized Italian language. It is divided into three parts: Inferno, Purgatorio, and Paradiso.

A. Homo Symbollicum dan Homo Sapiens

Sebagai makhluk yang berbudaya, manusia berfikir, berperasaan, dan bersikap dengan ungkapan-ungkapan yang simbolis. Ungkapan-ungkapan yang simbolis ini merupakan ciri khas manusia, yang dengan jelas membedakannya dari binatang. Ernest Cassier menyebut manusia sebagai *animal symbolicum*¹ maksudnya adalah bahwa manusia mempunyai simbol yang realisasinya terwujud dalam sistem budaya, seperti mite, bahasa, sastra, seni, sejarah dan ilmu pengetahuan. Sebagai makhluk yang bersimbol secara genetik mempunyai cakupan yang lebih luas daripada homo sapiens, atau "makhluk yang berfikir", karena dalam berfikir itu manusia menggunakan simbol.

¹ Ernest Cassier, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*, terj. A. Nugroho (Jakarta: PT. Graedia, 1987), hlm. 40.

Pandangan sastra sebagai sistem simbol sejalan dengan pendapat Ernest Cassier yang menyatakan manusia adalah *animal symbollicum*², manusia yang menanggapi simbol-simbol. Secara sederhana, simbol adalah sarana pemikiran manusia. Simbol digunakan untuk mencapai tingkat pemikiran dan pemahaman dengan alat bahasa, sedangkan bahasa adalah ekspresi aktifitas simbolisasi yang merupakan esensi gerak pikiran manusia.

Dengan adanya simbol³ terdapatlah makna dari sistem tanda di dalamnya. “Tanda” memiliki pertalian tertentu dan tetap dengan ditandai, sedangkan simbol lain dari “tanda”. Perubahan terhadap tanda memerlukan konveksi bersama. Lambang harus diupayakan agar menjadi penunjuk jalan untuk memahami arah guna mengungkapkan dan menangkap makna, terutama dalam karya sastra dan penyair

Salah satu penyair dan pemikir Islam yang penting di kawasan Indo-Pakistan yang cukup banyak karya-karyanya adalah Muhammad Iqbal. Karya-karyanya dalam dua bahasa yaitu bahasa Urdu dan bahasa Persi. Karya-karya dalam bidang ini, seperti *Shikwah* (1990)⁴, yang di dalamnya Iqbal mengadu kepada Tuhan tentang kemunduran umat Islam. Kemudian sebagai jawabannya muncul *jawab-i shikwa*, (1913)⁵. Muncul karya *Asrar-i Khudi*⁶. Dalam karya ini,

² Ibid.

³ Ricour mengemukakan perbedaan khas yang dilihatnya antara tanda (sign) dan simbol. Suatu tanda mempunyai yang disebut olehnya sebagai One Dimensional Conceptuality, dengan suatu makna dan suatu maksud. Pada simbol dilihatnya suatu dimensi polar. Karena adanya intensionalitas ganda. Dengan demikian bahasa simbol adalah bahasa yang multivalent. Simbol dapat dirumuskan sebagai gejala bermakna ganda: lihat Toety Heraty, *Aku dalam Budaya*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 195.

⁴ Ikhsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina (ed), *Sisi Manusiawi Iqbal*, (Bandung: Penerbit Mizan), hlm. 145-150.

⁵ Ibid.

⁶ Lihat, Muhammad Iqbal, *Asra-i Khudi*, terjemahan Bahrum Rangkuti dan Arif Husein, perkataan Khud adalah perkataan netral, sedangkan khudi berarti sifat mementingkan diri sendiri jelas khud menurut kamus tidak ada yang positif. Rupanya Iqbal menemui kesulitan terminologis untuk mencari sebuah ungkapan yang dapat menggambarkan “a unique”, kearifan dan senantiasa bergerak maju. Akhirnya perkataan Persia khudi digunakan tapi dengan makna yang positif. Nazir Niyazi telah mewawancarai Iqbal tentang hal itu, Iqbal mengatakan, secara etis perkataan khudi saya gunakan bermakna positif, bila yang demikian itu diperlukan untuk kepentingan kehidupan dan kekuasaan agar tetap berpegang pada tujuan kebenaran, keadilan, bahkan dalam menghadapi kematian. Lihat Ahmad Syafii Ma’arif, “Filsafat Iqbal tentang Khudi” paper Apresiasi tentang Iqbal, (Yogyakarta, 20 s/d 25 September 1989), hlm. 1-3.

Iqbal menerangkan filsafat *khudi* dan menguraikan hal-hal yang melemahkan jiwa *khudi*.

Khudi dalam filsafat Iqbal berarti “fakta sentral” di dalam semesta dan “fakta sentral dalam konstitusi manusia”, karena itu ia unik dan “rewel”. Dalam hal ini, Iqbal melukiskan sebagai berikut:

Tuhan mendekritkan:
Keadaan sudah seperti ini
Usahalah engkau punya usul lagi tentang ini
Manusia menjawab:
Tak diragukan lagi
Keadaan memang seperti ini
Tapi harus seperti itu⁷

Ungkapan “tapi harus seperti itu” adalah indikasi dari “kerewelan” manusia, suatu kerewelan yang memang diperlukan untuk mengolah alam ini secara kreatif. “Kerewelan”. Kreatif ini yang tidak dimiliki oleh malaikat. Si “rewel” yang sadar *khudi*-nyalah yang menduduki khalifah di muka bumi⁸.

Tak dapat diragukan lagi sebuah karya Iqbal yang cukup unik adalah yang berjudul “*Javid-Nama*”. *Javid-Nama* sering dinilai sebagai sebuah *matsnawi* yang religius-filosofis dan mistis, disamping sebagai magnumopus Iqbal. *Javid-Nama* yang berisi hampir dua ribu bait pertama kali diterbitkan pada tahun 1932⁹, lama setelah diterbitkan *Asrar* dan *Rumuz*. Dalam karya tersebut Iqbal mendemonstrasikan titik tertinggi kekuatan puitiknya dan puncak kematangan kecerdasan serta imajinasinya. *Javid-Nama* yang berarti keabadian, pengarangnya menunjukkan karya ini untuk putranya, Javid. Sebuah “pesan untuk Javid” yang tampaknya juga ditunjukkan pada generasi muda muslim umumnya.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Sayed Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, (Lahore: Ashraf Press, 1967), hlm. 157.

B. Sastra Profetik dan Apakalitik

Karena Iqbal memandang bahwa keindahan sebelumnya *maujud* dalam sebuah karya seni hanya mengada dalam diri penyair, maka ia memandang seni sebagai suatu yang subyektif¹⁰. Jadi bertentangan dengan pengetahuan yang berpamrih obyektif. Ia juga dapat dikatakan sebagai seorang ekspresionis¹¹ karena memandang seni sebagai pernyataan diri sepenuhnya.

“Dari mana suara merdu seruling berasal
Dari getaran kalbu peniup seruling bukan dari pasengan bambu¹²”

Namun ekspresionisme Iqbal berada dengan banyak seniman ekspresionis lain di abad ke 20¹³. Ekspresionisme baginya hanya dasar penciptaan, isi yang dikandungnya adalah pesan-pesan profetik keagamaan sebagaimana pesan yang dikandung karya para sufi¹⁴. Ia meletakkan seni sebagai bagian dari agama dan moralitas, tanpa harus mengorbankan nilai seninya. Apalagi, seperti halnya para penyair sufi. Iqbal memandang bahwa keindahan hanyalah sebagai semaraknya kebenaran¹⁵. Pengalaman rohani yang mendalam, atau pengalaman ketasawufan, sudah biasa apabila diikuti oleh keindahan dalam pengungkapannya sebab pengalaman semacam itu sering mengandung kualitas estetik cinta.

B. Sastra Profetik dan Apakalitik

Karena Iqbal memandang bahwa keindahan sebelumnya *maujud* dalam sebuah karya seni hanya mengada dalam diri penyair, maka ia memandang seni sebagai suatu yang subyektif¹⁰. Jadi bertentangan dengan pengetahuan yang berpamrih obyektif. Ia juga dapat dikatakan sebagai seorang ekspresionis¹¹ karena memandang seni sebagai pernyataan diri sepenuhnya.

“Dari mana suara merdu seruling berasal
Dari getaran kalbu peniup seruling bukan dari pasengan bambu¹²”

Namun ekspresionisme Iqbal berada dengan banyak seniman ekspresionis lain di abad ke 20¹³. Ekspresionisme baginya hanya dasar penciptaan, isi yang dikandungnya adalah pesan-pesan profetik keagamaan sebagaimana pesan yang dikandung karya para sufi¹⁴. Ia meletakkan seni sebagai bagian dari agama dan moralitas, tanpa harus mengorbankan nilai seninya. Apalagi, seperti halnya para penyair sufi. Iqbal memandang bahwa keindahan hanyalah sebagai semaraknya kebenaran¹⁵. Pengalaman rohani yang mendalam, atau pengalaman ketasawufan, sudah biasa apabila diikuti oleh keindahan dalam pengungkapannya sebab pengalaman semacam itu sering mengandung kualitas estetik cinta.

¹⁰ Mahkota seniman adalah keindahan yang akan menghayati hasratnya dan menimbulkan cinta. Dalam menyampaikan tugasnya seorang seniman harus jujur, karyanya merupakan ekspresi perasaannya sendiri dan bukan hanya sekedar mewakili yang diluar dirinya.

¹¹ Salah satu tokoh seniman ekspresionis Indonesia yang cukup terkenal ialah Chairil Anwar.

¹² Abdul Hadi W.M., “Iqbal dan Seninya”, Paper Apresiasi Iqbal, (Yogyakarta, 20 s/d 25 September 1989), hlm. 15-16.

¹³ Ibid.

¹⁴ Persoalan antara sastra dan agama ditulis oleh T.S. Eliot, dia mengemukakan tiga kategori hubungan, pertama kekusastraan religius yang dianalogikan dengan kesusasteraan ilmiah; kedua sajak-sajak religius yang lahir dari suatu kesadaran beragama, tanpa semangat untuk menyebarkan ide-idenya; ketiga karya sastra yang ditulis atas dorongan semangat religius dengan gairah dan itikad ikhlas untuk berdakwah. Abdul Rozaq Zaidan, “Sastra dan Agama dalam Tiga Kategori Hubungan”, Horison, (Mei 1986), hlm. 168-169.

¹⁵ Abdul Hadi, “Iqbal dan Seninya”, hlm. 15-16.

Karya-karya Iqbal dalam bentuk puisi yang ditulis sekembalinya dari Eropa banyak yang merupakan puisi-puisi apakalipistik¹⁶. Puisi-puisi semacam itu ditulis oleh seorang penyair yang penglihatan hatinya atau visinya terang sehingga hal yang tersembunyi dari peristiwa dan gejala kehidupan bisa ditempatkan dengan jelas dan tajam. Biasanya hal semacam itu lahir ketika seorang penyair menyadari sumber-sumber kegelapan yang menyelimuti zamannya dengan nyata, seakan-akan merasa bahwa kiamat telah dekat dan kemanusiaan mesti segera diselamatkan, dengan menyampaikan pesan-pesan kenabian yang diabaikan oleh sebagian umat manusia.

Puisi apakalipistik Iqbal yang cukup terkenal adalah *Javid-Nama*. Kesadaran apakalipistik Iqbal ini muncul ketika menyaksikan dari dekat kebudayaan Eropa dimana manusia terbelenggu oleh rasionalisme, materialisme dan nasionalisme sempit¹⁷. Kebudayaan yang didasarkan pada materialisme dan rasionalisme, menurut Iqbal tidak akan mendatangkan "Pencerahan"¹⁸. Timur diliputi kegelapan oleh adanya perbudakan dan kenyataan bahwa masyarakat hanya menunjukkan perhatian ke langit khayalan yang diberi nama akhirat.

Begitulah puisi apakalipistik, lewat visi penyairnya yang tajam dengan maksud-maksud Illahi dan kenabian dimaksudkan menjadi bagian penting suatu karya, dengan harapan bisa mempengaruhi jalannya sejarah dan memulai arah transformasi sosial dan budaya.

Iqbal sampai pada konsepsi sastra profetik dan apakalipistik, dengan mengambil sumber semangat penciptaan dan ilhamnya dari karya para sufi dan penyair besar Eropa seperti Goethe. Oleh karena itu, ia meyakini bahwa dorongan utama penyair adalah suatu ketidakpuasan Illahiah. Jiwa penyair adalah contoh

¹⁶ Joachim Wach membedakan antara pandangan dan pemikiran apakalipistik dan eskatologis, yang pertama berpusat pada peramalan dan gambaran dari peristiwa-peristiwa lahiriah yang menyertai akhir dari dunia, dan yang kedua menafsirkan akhir dari dunia tersebut dari sudut pemahaman keagamaan yang pokok dan karena itu memberikan pengertian etis. Lihat Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, (New York: Columbia University Press, 1966), hlm. 88.

¹⁷ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious thought in Islam*, terj. Ali Auda, dkk., (Jakarta: Tinta Mas, 1986), hlm. 181-183.

¹⁸ Ibid.

jiwa yang tak pernah puas, ia selalu menginginkan yang lebih indah, lebih baik dan lebih benar¹⁹.

Akan tetapi dibalik keberhasilan sebagai penyair-filosofis, Iqbal sering menganggap bahwa ia bukan penyair. Ia merasa lebih terpanggil oleh filsafat, dan tujuan utama menulis puisinya adalah memberikan ekspresi ide-ide kefilosofatannya. Namun ia sering sebal terhadap kecenderungan filsafat yang “sok” Rasionalisme yang kering dan tak berjiwa. Tanpa nyala api puisi dan tasawuf, menurut Iqbal filsafat akan datar dan tidak menarik perhatian orang banyak. Agar penuh kobaran api ia harus disuntik dengan tasawuf dan puisi yaitu dengan pengalaman rohani yang mendalam dan estetik cinta²⁰.

C. Iqbal dan Dante: Javid Nama dan Divina Commedia

Kenyataan bahwa Nabi Muhammad disebut ummi dalam Al Qur'an (Surah 7:157) sebuah kata yang biasanya diterjemahkan dengan “buta aksara” dianggap mempunyai implikasi mistik, hanya seorang manusia yang hatinya tidak rusak oleh keberhasilan intelektual lahiriah dan ilmu pengetahuan, tetapi seperti bejana seperti tubuh perawan Maria, yang akan menjadi wadah yang bernilai bagi firman Allah²¹. Apabila dikemudian hari kaum mistik memandang kebutaaksaraan mereka yang sungguh-sungguh maupun yang pura-pura saja, yang hanya membolehkan mereka membaca aksara alif²² saja, lambang dari kesatuan

¹⁹ Iqbal memang banyak menulis sajak kebanyakan dalam bentuk mathnawi, suatu puisi jenis panjang. Menurut tradisi Persia Arab, Persia dan Urdu, mathnawi merupakan campuran yang tidak begitu begitu mengikat, sebaliknya dari bentuk ghazal.

²⁰ Menurut Iqbal peranan cinta sangat besar dalam mendekatkan akal kepada kekuasaan tertinggi yang menjadi tujuan setiap filsafat. Cinta memberikan dasar-dasar yang kukuh. Melalui cinta akal pikiran yang mempunyai sifat-sifat destruktif bisa merubah mejadi konstruktif, karena peran cinta yang begitu penting Iqbal berbeda dengan Decrates menuju Ghazali dari pernyataan “Aku Ontologis”, “Aku berfikir oleh karena itu aku ada” “Descrates”, “Aku berkehendak oleh karena itu aku ada” “Ghazali” “Aku mencintai oleh karena itu aku ada” (Iqbal). Namun pada sisi lain menurut Iqbal, tujuan terakhir ego bukan dalam dalil Descrates “Aku berpikir”, melainkan dalam Kant “Aku dapat” bukan melihat sesuatu, tetapi menjadi sesuatu. Lihat Frederich Mayer, *A History Modern Philosophy*, (New York: American Book Company, tanpa tahun), hlm. 112. Iqbal, *the Reconstruction*, hlm. 191.

²¹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, terj. Supardi Djoko Damono, dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hlm. 223.

²² Ibid.

dan kekhususan Illahi, mereka mencontoh teladan Nabi, teladan cinta sejati dan penyerahan yang dipertentangkan dengan penalaran menurut akal.

Namun tujuan utama meditasi mistik adalah perjalanan malam Nabi, *Mi'raj*²³ pendakian melalui jenjang lanjut, suatu topik yang hanya disinggung dalam ayat permulaan surah 17, tetapi diuraikan secara berlebihan di dalam legenda di kemudian hari. Hubungan shalat sehari-hari, shalat bagi Nabi Muhammad adalah ulangan rasa bahagia pada waktu mi'raj, *Mi'raj* semacam itu membuat kehadiran Illahi menjadi mungkin bagi setiap muslim yang bersungguh-sungguh.

Kemudian kaum mistik menerapkan itulah *mi'raj* itu kepada pengalaman mereka sendiri dalam kegairahan ekstase Abu Yasid al-Bustami adalah mistikus yang berlama-lama menggunakan gambaran ini dalam menggambarkan perjalanan mistiknya ke langit, dan ia diikuti oleh yang lain-iainnya. Ma'arri menggambarkan pengalaman mistik dalam pencapaian dan pendakian ke langit dalam karyanya yang berjudul *re-shufrān*²⁴, demikian juga Ibn Arabi melakukan hal seperti itu dalam karyanya *Al-Futuhat al-Makkiyya*. Menurut Enrica Cenuli, dua buku yang terkenal yang menggambarkan penerbangan mistik ke langit yang cukup masyur di dunia laut tengah abad pertengahan adalah kitab *al-Mi'raj* dan *Divina Commedi*-nya Dante²⁵. Pada abad ke-20 ini, Muhammad Iqbal memilih macam perjalanan ke langit dengan ditemani oleh gurunya dalam bentuk rohani. Suatu karya sastranya yang paling menggugah minat, *Javid-Nama*.

Dalam hal bentuk, *Javid-Nama* dapat dikatakan sebagai bentuk drama bersyair dengan amat mengurangi narasi penghubungnya²⁶. Dalam karya itu, Iqbal menempatkan diri sebagai penyair dari bumi, dengan nama *Zinda Rud* (arus yang hidup). *Zinda Rud* adalah nama sebuah sungai besar di Isfahan, Iran.

²³ Ibid.

²⁴ Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, hlm. 154.

²⁵ Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, hlm. 224.

²⁶ Lihat Muhammad Iqbal, *Javid-Nama*, alih bahasa Muhamad Sodikin, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987). Lihat http://en.wikipedia.org/wiki/Javid_Nama.

Javid-Nama memuat hampir 4000 baris dan diselesaikan oleh Iqbal dalam waktu tiga tahun²⁷. *Divina Commedia* memuat hampir 14.000 baris dan diselesaikan dalam waktu sepuluh tahun oleh Dante²⁸. *Divina Commedia* memuat tiga bagian penting, yaitu *Inferno*, *Purgatorio*, dan *Paradiso*²⁹. Sebagai penuntun dan kawan Iqbal dalam perjalanannya hanya seorang yaitu guru spiritualnya, Jalaluddin Rumi, sedang Dante ditemani lebih dari seorang. Mereka adalah Virgil, Matelda, Santo Bernard dan Beatrice. Virgil menemani Dante sampai *Inferno* dan *Purgatorio*, sedangkan Beatrice menemani Dante sampai *Paradiso*.

Dante adalah penyair dan filsuf Italia yang dilahirkan di Florence. Ia merupakan tokoh penutup zaman pertengahan. Pada 1301 dibuang oleh musuhnya, dan sejak itu hidup sebagai pengembara dari istana yang satu ke istana yang lain di Italia Tengah dan Utara. Akhirnya meninggal di Ravenna³⁰.

Komedi Ketuhanan. Namanya menjadi terkenal berkat karyanya *Divina Commedia*. Disebut komedi karena seluruh sajak ini dituliskan dalam bahasa rakyat. Perkataan *Divina* baru kemudian ditambahkan, suatu khayalan allegoris yang dahsyat dari hari akhirat (kunjungan ke neraka, ke tempat-tempat penyucian dan ke surga). Dasar ciptaannya yang mengagumkan ini ialah cintanya kepada Beatrice sewaktu muda. Mula-mula penyair Vergilius, yang melambangkan akal, dipakainya sebagai penuntun ke neraka dan ke tempat penyucian. Diumpamakannya Beatrice sebagai perantara, yaitu sebagai rahmat terhadap akal yang menuntunnya ke surga hingga ke hadapan Tahta Tuhan³¹.

Divina Commedia menggambarkan perjalanan Dante yang bersifat spiritual dan eskatologis dari *inferno* (neraka) kemudian *purgatorio* (api penyucian) dan *paradiso* (surga) adalah melambangkan perjalanan spiritual

²⁷ Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, hlm. 154.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 114-115. Lihat *Encyclopedia of Religion and Ethnics*, Vol IV hlm. 394-395. Lihat <http://en.wikipedia.org/wiki/divinecomedy>.

³¹ Ibid.

eskatologis dalam pengertian yang mendalam perjalanan jiwa manusia menuju Tuhan³², dimana mistik Islam menurut Al-Jilli dikenal dengan *Sofar Billah*. Dalam pengertian yang lain *Divina Commedia* adalah suatu allegoris dari kehidupan dan nasib manusia dari visi eskatologis dalam tiga tahap menurut mistik Kristen yaitu *Via Purgativa*, *Via Illuminativa* dan *Via Union Mystica*.

Inferno (neraka) sebagai allegoris mewakili dosa Kristen, di dalam inferno dihuni orang-orang berdosa yang mengumbar keserakahan, mengumbar hawa nafsu, korupsi, ketamakan dan amarah. Sedangkan purgativa (api pensucian), suatu allegoris yang mewakili kehidupan Kristen, dari dosa ke rachmat³³. Paradiso (surga) suatu allegoris (1) dialog Dante dan Beatrice dengan Picarde dan Constante, (2) menggambarkan kardinal yang saleh dan juga ada orang yang bijak tapi tidak tahu kristen, (3) didukung oleh hikmah dan kebijaksanaan, (4) ada orang-orang yang saleh mencapai kebajikan teologhis iman, penghimpunan dan kasih dan ini mewakili kejayaan gereja, (5) Dante bertemu dengan orang-orang kudus (suci), seperti Thomas Aquinas, Bonaventura, Santopetras³⁴.

Dante dan Iqbal dalam karya itu sering menggunakan kias-kias simbolik di sampinh itu keduanya menekankan peranan cinta dan pengetahuan dalam perkembangan manusia. Dalam Paradiso, Dante menggambarkan Santo Francis sebagai figur “ruh cinta” dan Santo Dominico sebagai figur “ruh pengetahuan”³⁵. Dalam hal ini Iqbal mengatakan:

Bagi Barat pikiran merupakan inti kehidupan
Di timur jagat raya berputar karena cinta
Pemahaman akliah atas kenyataan memerlukan cinta intuitif yang pada
gilirannya akan terbangun melalui pikir
Bila intuisi mampu memadukan dorongan kalbu dan pikiran, maka ia
selalu menemukan dunia baru dengan mengawinkan pikiran intuisi³⁶

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ Ibid.

³⁵ Ibid, hlm. 144.

³⁶ Ibid, hlm. 148.

Dalam masalah surga dan neraka tampaknya antara Iqbal dan Dante ada persamaannya. Keduanya berpendapat bahwa surga dan neraka bukan ruang atau lokasi tertentu nun jauh disana. Surga bagi Dante ada dalam diri manusia, itulah “intelektual murni dengan cinta”³⁷. Mengenai pandangan Iqbal, penulis kutipkan di bawah ini:

..... “surga” dalam pemaparan Qur’an adalah lukisan tentang suatu keadaan primitif, dimana manusia secara praktis tidak berhubungan dengan lingkungannya dan dengan demikian tidak merasakan desakan keinginan-keinginan insaniah, hanya pada saat kelahiran manusialah bermula kebudayaan manusia”³⁸.

Lebih lanjut Iqbal mengatakan sebagai berikut: Surga dan neraka adalah keadaan, bukan tempat. Penggambaran Al Qur’an adalah penjadian secara visual tentang suatu fakta batin, yaitu watak (karakter). Neraka menurut Al Qur’an adalah “Api Tuhan”. Yang dinyalakan memarak diatas hati-penyadaran yang pedih mengenai kegagalan seorang sebagai manusia. Surga adalah kenikmatan kemenangan terhadap kekuatan-kekuatan disintegrasi. Dalam Islam tak ada hal yang disebut pengutukan abadi. Perkataan “abadi” yang dipakai ayat-ayat tertentu, yang berhubungan dengan neraka, diterangkan oleh Al Qur’an sendiri hanya berarti suatu waktu (78:23). Waktu tak mungkin seluruhnya tak terpakai untuk perkembangan kepribadian. Watak condong untuk menjadi permanen dan pembentukan kembali harus memakan waktu. Dari itu neraka sebagaimana diartikan Al Qur’an, bukanlah suatu jurang siksaan yang kekal yang diciptakan Tuhan untuk membalas dendam, melainkan sebuah pengalaman kreatif yang mungkin menyebabkan suatu ego yang telah membantu kembali menjadi peka terhadap tipuan berkah ilahi. Surga bukan pula suatu hiburan. Hidup adalah satu dan terus menerus. Manusia senantiasa bergerak maju untuk selalu menerima cahaya-cahaya yang baru dari suatu realitas yang tak terbatas yang setiap saat muncul sebagai kemegahan yang baru. Dan sang penerima cahaya uluhiat itu

³⁷ Ibid, hlm. 162.

³⁸ Iqbal, the Reconstruction, hlm. 86.

bukan ego yang merdeka menciptakan suatu situasi baru, dan dengan demikian memberikan kemungkinan selanjutnya untuk kerja kreatif³⁹.

Namun disamping ada persamaan, juga ada perbedaan, diantara perbedaannya adalah peranan yang dimainkan oleh setan. Memang antara keduanya antara Iqbal dan Dante menggambarkan peranan setan, bagi Dante setan digambarkan sebagai “figur yang statis”⁴⁰, sedang Iqbal menggambarkan sebagai “figur yang dinamis”, meskipun selalu berusaha untuk selalu mengganggu manusia. Pendapat Iqbal seperti ini tidak aneh dan bukan suatu yang baru sebab dalam tradisi sufi ada usaha-usaha untuk “merehabilter” peran yang dimainkan oleh iblis⁴¹. Seperti Rummi mengatakan “iblis itu bermata satu, ia hanya melihat wujud Adam terbuat dari debu, dan karena itu ia menyombongkan bahwa “Aku lebih baik dari dia” sebab api lebih unggul dari tanah liat. Tetapi ia tidak melihat kenyataan yang menentukan, bahwa Tuhan meniupkan nafas-Nya kedalam tubuh manusia dan membentuknya sesuai dengan keagungan-Nya⁴². Maka itu adalah wakil intelektualisme bermata satu, tidak memiliki benih Illahi yang diwarisi oleh Adam⁴³. Perbedaan lain, bahwa Dante dalam *Divine Commedia* banyak memuja wanita⁴⁴, sedangkan Iqbal tidak demikian. Namun ada juga tokoh-tokoh wanita yang ditemui Iqbal, seperti Shafun Nisa di surga dan Qurratul Ain di Yupiter.

Antara *Javid-Nama* dan *Divine Commedia* diakhiri dengan perbedaan sebagai berikut: dalam *Javid-Nama* diakhiri dengan *Tajalli Kilau Illahi* dan pesan untuk *Javid-Nama*, sedangkan *Divine Commedia* diakhiri dengan Dante mengalami apa yang disebut sukar dibahasakan, sukar diungkapkan, karena dia

³⁹ Ibid, hlm. 122.

⁴⁰ Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, hlm. 165.

⁴¹ Schimmel, *Studies in Iqbal*, hlm. 197-198.

⁴² Ibid, hlm. 200.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Sair-sair dalam sufi juga terdapat unsur-unsur kewanitaan. Ibn Arabi menulis lirik-lirik cintanya dalam cengkeraman seorang wanita Persi. Bagi Ibn Arabi “wanita mengungkapkan rahasia Allah yang maha penyayang”. Kenyataan gramatika bahwa kata Dzat itu feminim menyebabkan Ibn Arabi menggunakan metode beberapa untuk mengungkapkan unsur feminim pada Tuhan. Ibid, hlm. 148.

melihat *Allah Tri Tunggal*, dan *misteri kilahian Kristus* dan kemanusiaan serta jiwanya selaras dengan kasih Allah.

D. Javid Nama, Perjalanan Sang Penyair ke Planet-planet

Bait-bait awal dalam Javid-Nama menyinggung tentang kehidupan di planet-planet lain. Kesunyian sang penyair dalam kehidupannya di dunia wadaq ini, dan potensi manusia (yang hanya berasal dari segenggam debu) untuk mencapai tujuannya dan melebihi seluruh ciptaan. Kemudian Rummi muncul, dan menerangkan relasi kehidupan dan kematian, serta menerangkan Iqbal tentang ruang dan waktu serta cara mengatasi keduanya⁴⁵. Kemudian ditemani oleh gurunya Iqbal naik ke bulan, di bulan ini mendengarkan musik dan bertemu dengan orang bijak dari India yaitu Vashwamitna, antara Rummi dengan Vashwamitna terjadi diskusi tentang alam, manusia dan Tuhan.

Dari bulan kemudian ke lembah Tawasin yang di dalamnya ada empat bagian, tawasin Budha, Zoroaster, Yesus dan Muhammad, di lembah tersebut memungkinkan Iqbal menyatakan pandangannya terhadap ajaran-ajaran mereka⁴⁶. Kemudian ke Merkurius bertemu dengan dua ruh pemikir Islam yaitu Said Shalim Pasha seorang dari Turki dan Jamaluddin Afghani. Said Shalim Pasha menerangkan kepada Iqbal tentang perbedaan pandangan hidup antara Barat dan

⁴⁵ Menurut Iqbal, ketika seorang individu menghancurkan pembatasan ruang dan waktu yang berurutan, dan memperhatikan dirinya sendiri, maka ia akan menemukan suatu kesadaran mobilitas murni dalam intuisi langsung. Pada maqam ini ia mampu mengamati sumber gerak dan perubahan di alam semesta, dan dalam pengalaman ini dia menemukan kategori tertinggi realitas. Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia*, terj. Joebaar Ayoeb, (Bandung: Penerbit Mizan, 1990), hlm. 22.

⁴⁶ Di sini kadang penulis bertanya-tanya, apakah Iqbal itu cenderung ke arag "Agama cinta" atau "Agama universal" yang lebih mementingkan isi daripada bentuk. Seperti dalam tradisi sufisme mereka sering mengatakan memeluk "Agama cinta". Salah satu contoh Ibn Arabi dan Rummi memproklamkan bahwa tidak ada agama yang lebih suci dari agama cinta. Cinta adalah esensi dari semua kredo. "Agama cinta" atau "Agama Universal" diungkapkan secara jelas baik oleh Rummi maupun Ibn Arabi, seperti yang tertera dalam syair-syair ini: Jangan tanya pada agamaku, begitu anda memberikan arti yang lain, daripada makna yang hidup dihatiku" (Jalaluddin Rummi).

- "Hatiku telah mampu untuk setiap bentuk, dialah padang bagi sebuah kijang dan sebuah biasa bagi nasrani
- Dialah pula bagi berhala dan Ka'bah bagi haji, Dialah lembar dari Taurat dan Kitab Al Qur'an yang suci,
- Kemanapun onta-onta cinta itu berangkat, kesana jualah agama dan imanku melekat". (Ibn Arabi).

Lihat R.A. Nicholson, *Mystics of Islam*, (London: G. Bell and Ltd, 1914), hlm. 105.

Timur⁴⁷, (di Barat intelek sebagai sumber hidup, di Timur cinta sebagai dasar hidup). Sedangkan Jamaluddin Afghani menerangkan pentingnya suatu tatanan dunia lama yang berlandaskan kepada Al Qur'an, serta bahaya komunisme dan imperialisme⁴⁸.

Di Venus Iqbal bertemu dengan para dewa pagan kuno, seperti Baal, sedang merayakan kebangkitan penyebahan berhala di dunia modern. Acara ini dihadiri oleh Lord Kitchener dan Firaun yang menentang, yang dianggap wakil-wakil pemujaan berhala kuno dan modern.

Dalam perjalanan selanjutnya, Iqbal bersama gurunya sampai ke Mars, dia bertemu dengan astronom berbahasa Persia dan mengajak mereka ke lembah Milat. Suatu lembah yang digambarkan "tata tentram karta raharja, gemah ripah loh jinawi". Disamping itu mereka bertemu dengan seorang nabi perempuan palsu. Perjalanan selanjutnya ke Yupiter bertemu dengan setan, dengan roh Mansur al-Hallaj, Ashadula Khan Ghalib⁴⁹ seorang sastrawan dari Persia dengan Qurrotul Ain Tahiro ketiganya adalah roh suci, meskipun terbilang suci ketiga toh itu tidak tinggal di surga. Mereka lebih suka mengembara. Iqbal bertanya:

Kenapa tuan-tuan tidak tinggal di surga bersama mukmin yang lain?
Tanya Iqbal!

"Manusia bebas seperti kami", jawab salah satunya, "tak mungkin ruhnya ditempatkan di surga". Surga para kiai adalah anggur dengan para pelayan dan bidadari. Surga kami adalah pengembaraan abadi. Surga para mullah ilah makan, tidur, dan bernyanyi, surga kami merenungi hidup ini⁵⁰.

Roh yang menjawab pertanyaan Iqbal adalah roh al-Hallaj, sufi terkenal yang dihukum mati di Baghdad semasa pemerintahan al-Muqtadir di abad X

⁴⁷ Syd Abdul Vahia, *Studies in Iqbal*, hlm. 148.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ "Ada dua sastrawan yang banyak mempengaruhi Iqbal yaitu Mirza Abdul Qadir Beidil dan Asadullah Khan Ghaib. Iqbal menggambarkan Ghalib sebagai Ghote dari Timur. Hafees Malik, *Iqbal Poer and Phylosopher*, (Columbia: University Press, 1971), hlm. 214.

⁵⁰ Syed Abdul Vahid, *Studies in Iqbal*, hlm. 150.

Masehi. Dia dipersalahkan telah mengajarkan pengertian-pengertian *fana fi Allah* dan *ana al-Haq* dihadapan umum⁵¹.

Perjalanan sang penyair sampai ke Saturnus, disini Iqbal melihat para roh pengkhianat seperti Sirajul Daula, Sodiq, dari Saturnus singgah di lembah Empirin. Di lembah itu pertama-tama yang dijumpai adalah roh Nietzsche sang filosof eksistensial dari Jerman⁵². Iqbal melihat Nietzsche yang sedang kesepian. Namun Iqbal melihatnya sebagai seorang bijak pencari kebenaran yang bersemangat, yang nasib buruknya lahir di zaman modern dan bukan masa para nabi. Setelah berjumpa dengan Nietzsche terus ke surga, dunia tanpa apa-apa, di surga Iqbal bertemu dengan Shafun Nisa, keponakan Abdus Somad seorang gubernur Punjab⁵³. Kemudian Iqbal bertemu dengan Sayed Ali Hamdani, seorang suci dari Kashmir, dan Tahir Gani, seorang penyair dari Kashmir juga, bertemu dengan roh Bhartrihari, Nadirshah dari Persia dan para perawan surga. Akhirnya Iqbal sampai puncaknya. Ketika perjalanan berakhir dengan terserapnya keagungan dan keindahan Ilahi dalam kontemplasi.

Suatu ungkapan yang cukup unik oleh Iqbal, bahwa al-Hallaj digambarkan sebagai roh suci, yang tidak tinggal di surga menunjukkan penilaian tertentu Iqbal terhadap al-Hallaj dan tampaknya Iqbal tertarik oleh nasib Hallaj, sejak namanya pertama-tama terungkap dalam sumber-sumber Arab⁵⁴. Setelah sarjana Inggris Edward Pocock (1691), yang menaruh perhatian padanya adalah seorang ahli

⁵¹ Nama dan nasib Hallaj yang tragis telah tersebar di sudut-sudut paling jauh dunia Islam. Di Jawa personifikasi nasib al-Hallaj tergambar dalam serat-serat tertentu, seperti Syeh Amongrogo dalam serat Chentini yang dihukum mati dilempar ke laut selatan karena mengajarkan ma'rifat di depan umum dan menentang Sultan Agung. Sunan Punggung dihukum bakar tercermin dalam serat Kanda. Ki Bebeluk juga dihukum mati, Haji Ahmad Mutamakin di dalam serat Cebolek, meskipun tokoh ini tidak sampai dihukum mati tapi diampuni oleh Raja Mankurat ke IV dan Pakubuwono ke II. Syeh Siti Jenar yang akhirnya dihukum mati karena mengaku dirinya Tuhan. S. Subardi, *The Book of Cabilek*, (The Haque, Martinus Nijhoff, 1975), hlm 34-45.

⁵² Lima tahun setelah Nietzsche meninggal Iqbal pergi ke Eropa dan belajar filsafat barat. Nietzsche yang telah kesunyian dan telah kehilangan kepercayaan kepada Tuhan, dan memusnahkan Tuhan, rupa-rupanya telah menemukan Zarathustra yang sudah dibenam dalam sejarah kuno Persia kini dibangkitkan kembali dengan gairah yang luas biasa kuatnya. Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, (New American Library, 1975), hlm. 132. Fuad Hasan, *Perkenalan dengan Eksistensialisme*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1973), hlm. 28.

⁵³ Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, hlm. 151.

⁵⁴ Schimmel, *Mystical Dimension*, hlm. 65.

teolog Protestan dari Jerman F.A.D. Tholick, sarjana yang menyebut Hallaj “sufi yang paling terkenal karena ketenaran dan nasibnya”, yang menguak cadar Pantheisme⁵⁵ di depan umum dengan keberanian yang luar biasa.

Tholuck menganggap Hallaj seorang panteis, hal itu menjadi pandangan para sarjana abad ke-19, dan sampai taraf tertentu masih menjadi pandangan yang diterima oleh sejumlah ahli teologi⁵⁶. Beberapa di antara mereka menuduh Hallaj menghujat Tuhan, sedangkan yang lainnya menuduh Hallaj seorang kristen rahasia. Pandangan terakhir itu muncul pada akhir abad ke-19 diajukan oleh August Muller dan tetap diikuti oleh beberapa Sarjana. Para orientalis lain, berdasarkan sumber-sumber yang ada, cenderung menyebutnya seorang berpenyakit syaraf atau seorang monis murni. Alfred Von Kremer berusaha mencari sumber ungkapan Hallaj yang terkenal “Ana al-Haqq” dalam sumber-sumber India, dan Max Horten membandingkan pernyataan mistik itu dengan Aham Brahma Asmi dalam Upanisad⁵⁷, dan beberapa sarjana lain menyetujuinya. Max Shreiner dan Duncan Black Macdonald menganggap Hallaj seorang ateis sejati, sedangkan Reynold A. Nicholson mempunyai pandangan yang bertentangan, yakni menekankan monotheisme keras dan hubungannya yang sangat pribadi antara manusia dan Tuhan dalam pemikiran Hallaj⁵⁸. Akhirnya Adam Mez melihat kemungkinan adanya hubungan antara sufi agung itu dengan teolog kristen.

Berkat kerja keras Louis Massignon, lingkungan dan pengaruh-pengaruh atas Hallaj telah dijelajahi sehingga kehidupan dan ajarannya bisa diketahui lebih lengkap dan dimengerti lebih baik di Barat. Di dunia Arab, tempat Hallaj tidak

⁵⁵ Ibid. Pantheisme adalah suatu istilah yang diperkenalkan pada tahun 1709 M oleh Irish Deist, John Toland, dalam karyanya yang berjudul: *Socianianism Truly Stated*, yang menjadi ciri pokok dari Pantheisme bukan Tuhan Imanent dalam makhluknya, akan tetapi bahwa dengan sadar atau tidak sadar konsep Ada secara Univok ditetapkan baik kepada Tuhan maupun terhadap cipta-Nya. Ungkapan “Manusia terlebur dalam hakekat Tuhan” hanya dapat dibenarkan, bila ada univocitas. Lihat P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1990), hlm. 12.

⁵⁶ Schimmel, *Mystical Dimension*, hlm. 65.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

begitu dikenal seperti di daerah-daerah yang dipengaruhi oleh tradisi mistik Parsi, akhir-akhir ini ia mendapat perhatian. Filosof 'Abd ar-Rahman Badawi menyamakan pengalaman Mansur dengan Kierkegaard, dan menganggapnya seorang eksistensialis murni. Para penyair seperti Adonos di Libanon dan 'Abdul Wahhab Al-Bayati di Irak telah menulis dengan cermat rahasia kepribadiannya; dan seorang sosialis dari Mesir, Salah 'Abdu's-Sabur, menulis suatu tragedi Hallaj.

Pada zaman kita ini, timbul suatu minat yang diperbaharui terhadap Hallaj seluruh dunia Islam, terutama berkat buku menyeluruh yang ditulis Massignon. Muhammad Iqbal (m. 1938), yang dalam masa mudanya menggambarkan Hallaj sebagai Pantheis seperti yang telah dilihatnya lewat sajaknya, "Jangan berbicara tentang Shamkara dan Mansur"⁵⁹. Iqbal juga menggambarkan bahwa pernyataan *Ana al-Haqq* dengan "*Aham Brahma Asmi*", dan menggambarkan Upanisad serta shamkara termasuk "*Mysticism of Infinity*"⁶⁰ dalam arti yang murni.

Akan tetapi pandangan Iqbal berubah setelah bertemu dengan Massignon dan Maulana Alam Jaiwaypuri. Iqbal melihat di dalam diri Hallaj adanya keterlibatan religius pribadi yang mendalam, dan menganggapnya salah seorang diantara beberapa orang saja yang mencapai pengalaman Illahi yang lebih tinggi dari pada rakyat biasa. Ia melihat bahwa Hallaj yang telah mengajak para muslim yang terlena agar secara pribadi yang menyadari kebenaran, dan karenanya bertentangan dengan penguasa agama yang khawatir akan adanya saksi yang bersemangat akan Tuhan yang sebenar-benarnya.

Kemudian pandangan tersebut diperjelas oleh Iqbal ketika memberikan ceramahnya di Madras pada tahun 1928, ia mengatakan sebagai berikut:

Aliran sufi sajalah yang mencoba memahami arti pernyataan batin, yang disebut Al Qur'an sebagai salah satu dari tiga sumber pengetahuan, dengan sejarah dan alam sebagai kedua sumber lainnya. Pengembangan pengalaman ini dalam kehidupan agama Islam mencapai puncaknya di dalam kata-kata Hallaj yang terkenal "Akulah kebenaran yang kreatif". Orang-orang yang sejaman dengan Hallaj, sebagaimana juga pengantinya, menafsirkan kata-kata ini secara Pantheistik; tetapi

⁵⁹ Hasan, Iqbal Poet, hlm. 313.

⁶⁰ Untuk keterangan perbedaan antara *Mysticism of Infinity* dengan *Mysticism of Personality*, lihat Schimmel, *Mystical Dimensions*, hlm. 34-35.

fragmen-fragmen dari karya Hallaj, yang dikumpulkan dan diterbitkan oleh orientalis Prancis Massignon memberikan kesan yang tak dapat diragukan lagi bahwa Shahid dan orang suci ini tidak mungkin membantah bahwa Tuhan adalah transenden, karena itu, penafsiran yang benar ialah bahwa pengalaman bukan ibarat tetesan yang jatuh ke laut, tetapi adalah realisasi dan peneguhan yang diucapkan dalam sebuah kalimat abadi, mengenal realitas dan tetapnya ego manusia di dalam suatu pribadi yang lebih mendalam. Kalimat Hallaj itu hampir-hampir merupakan tantangan keras terhadap kaum mutakallimin. Kesukaran yang dihadapi orang-orang yang mempelajari agama secara modern adalah bahwa macam pengalaman ini, walaupun mungkin pada mulanya cukup normal, dalam fasenya yang matang menunjuk kepada tingkatan kesadaran yang belum diketahui. Ratusan tahun yang lalu Ibn Khaldun telah merasakan pentingnya suatu cara ilmiah yang efektif untuk meneliti tingkatan-tingkatan ini⁶¹.

Konon Napoleon pernah berkata “Aku adalah benda bukan person”, ini adalah suatu cara dimana pengalaman yang mempersatukan dapat menyatakan dirinya. Dalam pengalaman religius dalam Islam menurut Nabi, merupakan “penciptaan sifat-sifat uluhiyat dalam diri manusia”. Pengalaman ini telah menemukan pernyataan dalam kalimat-kalimat semacam “aku adalah kebenaran kreatif” (Hallaj), “Akulah waktu” (Muhammad), “Akulah Al Qur’an yang berkata-kata” (Ali), “Muliakanlah daku” (Ba Yazid)⁶². Di dalam sufisme Islam yang bertingkat lebih tinggi pengalaman yang mempersatukan itu bukanlah ego terbatas yang mengatasi identitasnya sendiri dengan semacam peleburan ke dalam ego tak terbatas, melainkan yang tak terbataslah yang masuk ke dalam pelukan kasih sayang yang terbatas.

Akhirnya seperti kata Ali al-Hujwiri, juga ulama sufi, apa yang dilakukan dan dikatakan seorang sufi tak bisa ditafsirkan secara dangkal. Hakekat kenyataan yang dihayati sang sufi “tak mungkin diungkapkan dalam bahasa yang biasa”. Setidak-tidaknya percobaan untuk itu tak menampilkan makna yang dimaksud dan karena itu dapat menimbulkan salah faham. Atau seperti yang dikatakan Iqbal sendiri, bahwa pengalaman religius untuk menjangkau realitas haruslah selamanya tetap individual dan tidak dapat dikomunikasikan. Namun fakta bahwa

⁶¹ Ibid, hlm. 109.

⁶² Ibid.

pengalaman religius adalah tidak dikomunikasikan tidaklah berarti bahwa pencaran manusia religius sia-sia. Sesungguhnya, sifat tidak dapat dikomunikasikan itu memberikan kita kunci untuk membuka rahasia kodrat asasi ego.

Penutup

Javid-Nama ditulis oleh Muhammad Iqbal untuk putranya Javid, dalam bahasa Persia nama Javid berarti *Abadi*. Ada semacam permainan kata dalam judul tersebut. Pada hakekatnya kayanya ini melukiskan serta penggambaran samawi yang bersifat *eskatologis* dalam suatu *keabadian* yang ditemukan kembali, maka Javid-Nama dijuluki dengan *La Divina Commedia Islam*.

Demikian juga *Divina Commedia* menggambarkan perjalanan Dante dari Inferno sampai Paradiso secara allegoris perjalanan jiwa manusia maupun yang transenden. Dante dalam karya ini mengacu pada teologis dan filsafat dan Thomas Aquinas dalam karyanya *Summa Theologia*, maka *Divina Commedia* disebut sebagai *Summa Dalam Ayat (The Summa Iverse)*.

Namun yang jelas antara Javid Nama dan *Divina Commedia* sama-sama menggunakan bahasa allegoris yang kaya akan makna.

DAFTAR BACAAN

Abdul Hadi W.M., "Iqbal dan Seninya", Paper Apresiasi Iqbal, (Yogyakarta, 20 s/d 25 September 1989).

Abdul Rozaq Zaidan, "Sastra dan Agama dalam Tiga Kategori Hubungan", Horison, (Mei 1986).

Ahmad Syafii Ma'arif, "Filsafat Iqbal tentang Khudi" paper Apresiasi tentang Iqbal, (Yogyakarta, 20 s/d 25 September 1989).

Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, terj. Supardi Djoko Damono, dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986).

Ernest Cassier, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*, terj. A. Nugroho (Jakarta: PT. Graedia, 1987).

Frederich Mayer, *A History Modern Philosophy*, (New York: American Book Company, tanpa tahun).

Fuad Hasan, *Perkenalan dengan Eksistensialisme*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).

Hafees Malik, *Iqbal Poer and Phylosopher*, (Columbia: University Press, 1971).

Ikhsan Ali Fauzi dan Nurul Agustina (ed), *Sisi Manusiawi Iqbal*, (Bandung: Penerbit Mizan).

Joachim wach, *The Comparative Study of Religions*, (New York: Columbia University Press, 1966).

Muhammad Iqbal, *Javid-Nama*, alih bahasa Muhamad Sodikni, (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1987).

Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia*, terj. Joebaar Ayoeb, (Bandung: Penerbit Mizan, 1990).

Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious thought in Islam*, terj. Ali Audah, dkk., (Jakarta: Tinta Mas, 1986).

P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula Gusti Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa*, terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1990).

R.A. Nicholson, *Mystics of Islam*, (London: G. Bell and Ltd).

S. Subardi, *The Book of Cabilek*, (The Haque, Martinus Nijhoff, 1975).

Sayed Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, (Lahore: Ashraf Press, 1967).

Toety Heraty, *Aku dalam Budaya*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

Walter Kaufmann, *Existentialism from Dostoevsky to Sartre*, (New American Library, 2004).

<http://en.wikipedia.org/wiki/divinecomedy>. diakses pada tanggal 10 Januari 2012

Javid Nama dalam http://en.wikipedia.org/wiki/Javid_Nama diakses pada tanggal 10

Januari 2012