

Mencari Kebebasan Dalam Tasawuf: Telaah Kritis Konsep Mahabbah

Asep Ahmad Arsyul Munir
IAI Tasikmalaya, Jawa Barat, Indonesia
ahmadarsyulmunir@gmail.com

Received : 06/10/2024, Revised: 12/10/2024, Approved: 29/10/2024

Abstract

In Sufi practice, mahabbah (divine love) is the essence of the spiritual relationship between humans and God. This paper critically examines how the concept of mahabbah relates to the idea of human freedom. Through a comprehensive analysis of classical and contemporary references, this research explores the contradictions that arise between mahabbah and human freedom. The study reveals that in the Sufi tradition, mahabbah is viewed as a noble spiritual state. Love has the ability to enhance one's journey towards Allah, soften hardened hearts, and lead individuals to obedience to Him. Allah is perceived as a Being of absolute perfection and beauty, so the results of this love are positive and contribute to the inner beauty and perfection of actions and behavior of the seeker. However, a critical question quickly arises: Does this surrender in divine love hinder individual freedom or is it actually a means to achieve true freedom? This paper aims to: (1) Identify the monotheistic aspects of mahabbah found in Islamic mysticism, (2) review the dialectical interaction between mahabbah and human freedom, and (3) provide a new perspective in gaining an understanding of spiritual freedom through the Sufi approach. The research reveals that in Sufism, achieving true freedom is actually found through devotion to divine love. This study is an important part of the broader discussion on the role of humans in Islamic spirituality, emphasizing the complex relationship between divine love, freedom, and the pinnacle of spiritual achievement in Sufism.

Keywords: Mahabbah, Freedom, Sufism

Abstrak

Dalam praktik tasawuf, mahabbah adalah esensi dari hubungan spiritual antara manusia dan Tuhan. Tulisan ini secara kritis meneliti bagaimana konsep mahabbah berhubungan dengan gagasan kebebasan manusia. Didalam pengertian ini terungkap bahwa dalam tradisi tasawuf, mahabbah dipandang sebagai suatu keadaan spiritual yang mulia. Allah dipandang sebagai Wujud yang sempurna dan indah secara mutlak, sehingga hasil dari kasih ini bersifat positif serta memberikan kontribusi pada keindahan batin dan kesempurnaan perilaku. Namun, pertanyaan kritis segera muncul: Apakah penyerahan diri dalam cinta ilahi ini menghambat kebebasan individu atau justru menjadi alat untuk mencapai kebebasan yang sejati? Tulisan ini bertujuan untuk: (1) Menyusun identifikasi tentang monoteistik mahabbah yang terdapat dalam mistisisme Islam, (2) mengulas interaksi dialektis antara mahabbah dan kebebasan manusia, serta (3) memberikan sudut pandang baru dalam memperoleh pemahaman tentang kebebasan spiritual melalui pendekatan tasawuf. Dalam penelitian tersebut terungkap bahwa kebebasan sejati justru ditemukan melalui pengabdian kepada cinta ilahi. Studi ini merupakan bagian penting dalam pembahasan yang lebih luas mengenai peran manusia dalam spiritualitas Islam, dengan menekankan hubungan yang kompleks antara cinta ilahi, kebebasan, dan pencapaian puncak spiritual dalam tasawuf.

Kata Kunci: Mahabbah, Kebebasan, Sufisme

A. Pendahuluan

Mahabbah (Cinta) dalam tasawuf dianggap sebagai konsep sentral yang menjadi poros maqam (tingkatan spiritual) yang berusaha direalisasikan oleh seorang salik (Arif et al., 2023). Karena esensinya merupakan hubungan antara Allah (al-Haqq) dan manusia (al-Khalq) sebagai dua kutub eksistensialnya, maka hubungan di antara keduanya adalah hubungan antara Pencipta Yang Maha Dicintai dan makhluk lemah yang mencintai. Al-Qur'an menggambarkan hubungan cinta ini, demikian: “Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya...” (Al-Ma'idah: 54).

Dalam tradisi sufi, makna cinta dari Allah selalu bernilai benar dan sejati, sementara cinta manusia sekadar kiasan dan/atau bahkan klaim sepihak (Baysuğ, 2023). Karena itu, validitas cinta yang benar dalam tasawuf Islam diukur dari sejauh mana seorang hamba melepaskan kehendaknya sendiri untuk hidup dengan kehendak sang Pencipta. Sehingga pecinta hakiki merupakan seseorang yang kehendaknya lenyap dalam kehendak Tuannya. Istilah lainnya adalah *fana* (pelenyapan diri) yang dapat berarti hilangnya pilihan bebas, sebab dalam konteks itu entitas hamba hanya memilih apa yang telah dipilihkan oleh al-Haqq. Maka di sini, sebetulnya hanya muncul satu opsi yaitu kehendak al-Haqq, yang secara konsisten akan meniadakan kehendak lainnya.

Dengan pengertian ini, tampaknya secara lahiriah hakikat cinta dalam tasawuf menghasilkan nilai-nilai negatif seperti determinisme mutlak yang menegasikan kehendak dan pilihan bebas manusia. Berdasarkan hal ini, penelitian ini relevan untuk menyelidiki problematika hakikat cinta dan kebebasan manusia dalam tasawuf Islam. Dengan demikian, pertanyaan akademis yang dapat dibentangkan adalah: (1) Apa hakikat cinta dalam pemikiran sufi?; (2) Bagaimana relasi mahabbah dengan kebebasan manusia dalam konteks sufisme?; dan; (3) Sejauh mana kandungan nilai monoteistik cinta eksis dalam ajaran kaum sufi?.

Melalui penelitian ini, akan ditemukan bagaimana seharusnya hubungan antara yang Ilahi dan yang manusiawi terbentuk; Apakah cinta dalam pemikiran sufi mengandung konten positif yang menegakkan pondasi ketauhidan ataukah sebaliknya; Apakah penghambaan kepada Allah Yang Maha Kuasa merupakan seruan untuk pemisahan mutlak kehendak manusia atau justru seruan itu untuk membebaskannya dari segala berhala yang dituhankan?; atau apakah nilai-nilai positif yang dihasilkan oleh cinta dalam tasawuf berkontribusi pada penuhanan manusia?

B. Pembahasan

1. Hakikat Cinta dalam Pemikiran Sufisme

Dalam Lisan al-Arab disebutkan: “*Al-Hubb* adalah antonim dari kebencian. *Al-Hubb* berarti kasih sayang dan cinta, senada dengan hal itu adalah kata *al-hibb* (dengan kasrah) (الكبير) et

al., 3 C.E.).” Orang Arab mengatakan “*imra'ah muhibb*” sebagai penanda bagi seorang wanita yang mencintai suaminya dengan penuh gairah. Al-Asma'i kemudian menambahkan: “Pilihlah *hibbataka* dan *hubbataka* dari jenis manusia dan selainnya,” yang berarti “orang-orang yang dicintai”. “*Habbabtu ilaiha al-amra*”, yang bermakna “aku membuatnya mencintai sesuatu”. Atau, “*Huma yatahabbaan*”, dimana berarti masing-masing dari keduanya saling mencintai yang lain (Abu Al Hasan Ali bin Ismail, 1996).

Dari definisi linguistik ini, jelas bahwa cinta secara semantic memiliki beberapa makna yang berkaitan, di antaranya: (1) Gairah (*'isyq*), yaitu tingkatan rasa cinta yang berlebihan; (2) Suatu hubungan korelasional yang meniscayakan tindakang saling mencintai dengan kadar yang sama, baik pada aspek jiwa, hati, dan lainnya; (3) Pengarus-utamaan atau mendahulukan kepentingan lain atas diri sendiri (*al itsar*).

Istilah mahabbah (dan beberapa derivatnya) muncul dalam Al-Qur'an sebanyak 79 kali. Diksi yang paling sering muncul dalam bentuk *mudhari'* (*yubibbu*). Adapun bentuk *masdar* (*mahabbah*) hanya muncul satu kali, yaitu firman Allah: “Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang (*al mahabbah*) yang datang dari-Ku; dan supaya kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku.” (Thaha: 39) (Ajiba, 1999).

Sementara dari sudut pandang terminologi sufistik, cinta dianggap sebagai keadaan mulia yang statusnya melebihi sekadar maqam (tingkatan spiritual). Sebagai *ahwal* (keadaan spiritual), maka mahabbah adalah makna yang datang kepada hati (*al waridaat*) tanpa diupayakan dengan apapun (kegembiraan, kelapangan, kesenangan dan lain sebagainya). Sehingga *ahwal* ini merupakan anugerah (*al mawaahib*) dari Yang Maha Benar yang bersumber dari kemurahan Tuhan (*al jud al ilahi*). Karenanya, *ahwal* dapat singgah-berlalu pada hati seseorang sesuai dengan kapasitas dirinya di hadapan al-Haqq. Tentu sangat berbeda dari *maqamat*, yang memang seharusnya diperoleh melalui usaha keras seorang hamba melalui jalan kepatuhan lahiriah dan batiniah yang *sustainable*.

Persis dalam kategori ini, seseorang melantunkan syairnya sebagai berikut:

“Jika ia tidak berlalu, tak akan disebut *ahwal*
Dan semua yang berlalu pasti akan hilang
Lihatlah bayangan saat mencapai puncaknya
Ia terus berkurang ketika mulai memanjang”(2001, القشيري)

Secara epistemologis, para ahli tasawuf mendasarkan mahabbah pada teks wahyu – sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Pada firman Allah yang menceritakan tentang Musa dikatakan: “Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku; dan supaya kamu diasuh di bawah pengawasan-Ku” (Thaha: 39). Salah satu tafsiran yang relevan menyebutkan bahwa ayat ini bermakna: “Aku menetapkan cinta-Ku di hatimu, karena cinta

seorang hamba kepada Allah hanya terjadi dengan penetapan al-Haqq di dalam hatinya.” Maka dalam konteks itu pula, kaum sufi seringkali melantunkan syair sebagai berikut:

“Sesungguhnya cinta itu, urusannya ajaib...
Ia dilimpahkan kepadamu tanpa sebab.”(Qusyairi, 2007)

Bahkan Al-Qusyairi dan Al Thusi pun, dalam merumuskan konsepsi mahabbah, tetap bergantung pada teks-teks wahyu dan hadits Nabi ﷺ. Di antaranya ialah sabda Nabi berikut:

“Barangsiapa yang mencintai perjumpaan dengan Allah, Allah mencintai perjumpaan dengannya. Dan barangsiapa yang membenci perjumpaan dengan Allah, Allah membenci perjumpaan dengannya.”(Zubaidi, 2006) Atau sabdanya yang lain : “Barangsiapa yang memusuhi wali-Ku, maka Aku mengumumkan perang terhadapnya. Dan tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada apa yang telah Aku wajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Maka apabila Aku telah mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, dan penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat.” (Zubaidi, 2006) Dan sabda nabi lainnya semacam: “Apabila Allah mencintai seorang hamba, Dia memanggil Jibril: 'Sesungguhnya Allah mencintai *fulan*, maka cintailah ia.' Maka Jibril pun mencintainya. Kemudian Jibril menyerukan kepada penduduk langit: 'Sesungguhnya Allah mencintai *fulan*, maka cintailah ia.' Maka penduduk langit pun mencintainya. Kemudian dijadikan untuknya penerimaan di bumi.” (Zubaidi, 2006)

Jadi inilah teks-teks utama yang membentuk sumber epistemologis mahabbah dalam tasawuf. Simpulnya, mahabbah lebih merupakan keadaan yang datang kepada hati tanpa upaya, bertumbuh dan berbuah dengan prasyarat ketakwaan maksimum yaitu mematuhi perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, serta mengikuti Nabi Muhammad ﷺ.

2. Mahabbah dan Nasib Kehendak Bebas Manusia

Sesungguhnya hubungan antara mahabbah dan kehendak manusia dapat dipahami melalui analisis terstruktur terhadap definisi terminologis yang disampaikan sebelumnya oleh para tokoh ulama tasawuf. Maka dapat disimpulkan bahwa makna relasional antara mahabbah dengan kehendak bebas manusia mencerminkan kemerdekaan manusia yang sesungguhnya. Sehingga teorinya cukup sederhana, bahwa cinta menurut maknanya yang paling dalam adalah kebebasan. *Vice versa*. Dari seulas teori tersebut, konseptualisasinya bisa dikukuhkan oleh preposisi-preposisi berikut:

a. Kemerdekaan adalah Keselarasan di dalam Ketaatan

Mahabbah dalam berbagai definisi kaum sufi merupakan simbolisasi atas kesesuaian fitrah dengan kehendak Tuhan. Keselarasan dalam pengertian ini berarti menyiratkan adanya pertemuan dua kehendak pada satu objek. Makna ini muncul dalam Al-Qur'an pada empat proyeksi yang berbeda-beda di mana substansinya mengarah pada esensi keselarasan, harmoni, atau kesesuaian. *Pertama*, firman Allah mengenai perdamaian antara suami istri: "Jika keduanya menghendaki perdamaian, maka Allah akan memberi *taufik* (berakar kata dari *wafq* yang berarti harmoni atau keselarasan) di antara keduanya." (An-Nisa: 35); *kedua*, firman-Nya mengenai orang-orang kafir: "... sebagai balasan yang setimpal (*wifaqa*)" (An-Naba: 26); *ketiga*, firman-Nya mengenai orang-orang munafik: "Kami tidak menghendaki selain kebaikan dan *taufik*" (An-Nisa: 62); dan *keempat*, firman-Nya mengenai nabi Syu'aib: "Dan tidak ada *taufik* bagiku melainkan dengan (pertolongan) Allah" (Hud: 88).

Berdasar hal itu, bila seorang hamba meninggalkan pilihannya untuk berjalan sesuai dengan apa yang Allah pilihkan untuknya, maka pernyataan tersebut secara instrinsik seolah menyiratkan tentang hilangnya sebuah pilihan (baca: kehendak bebas). Hanya saja, ada sebuah isyarat lembut yang disampaikan oleh kaum sufi bahwa sesungguhnya kesesuaian di antara dua kehendak itu menyimpan makna lain, sebagaimana dijelaskan al-Kalabadzi bahwa : "Kesesuaian berarti ketaatan kepada-Nya dalam segala perintah dan larangan, serta bersikap ridha atas apa yang ditakdirkan." (Al Kalabadzi, 1993) Dengan begitu, keselarasan dapat diartikan sebagai upaya untuk menempatkan kehendak diri sesuai dengan kehendak Tuhan. Itu mengapa konteks maknanya tidak lagi merujuk pada penafian mutlak terhadap kesadaran diri yang bebas. Bukti logis lainnya cukup sederhana. Bahwa implementasi ketaatan tersebut tentulah merupakan inti kewajiban yang meniscayakan sebuah pilihan bebas. Maka terma kewajiban sebetulnya bergantung, ada atau tiadanya, kepada wujud cipta yang memiliki kebebasan mutlak. Lalu, bagaimana menafsir secara dialektik soal pahala dan siksa, bila tak berkaitan langsung dengan adanya konsep kemerdekaan primordial.

Sahl bin Abdullah at-Tustari turut memberi penekanan makna serupa saat sampai pada sebuah penjelasan tentang istilah *wali*. Baginya, *wali* merupakan seseorang yang berperilaku secara continuum selaras dengan kehendak Tuhan (2001, القشيري). Agaknya, hal ini seirama dengan definisi cinta at-Tustari sebagai komitmen beristiqamah untuk senantiasa selaras dengan (kehendak) Allah dan Rasul-Nya. Karena itu, cinta dalam tradisi sufi kemungkinan berkorelasi dengan simbol kemerdekaan manusia yang seutuhnya. Dalam konteks yang lebih praksis, semua kemaslahatan absolut yang diorientasikan oleh tindakan manusia merupakan penanda kebebasan jiwa dari kekangan negative yang menghancurkan.

Di sisi lain, Al-Qusyairi mencoba untuk memaknai kehendak menurut tradisi sufi sebagai tak berkehendak (*based on desire*) (2001, القشيري). Maka siapapun yang belum terbebas dari hasra kehendaknya sendiri tidaklah dapat disebut sebagai orang yang memiliki kehendak (bebas). Jadi, berkehendak bebas itu hanya dimungkinkan sebatas dengan meninggalkan kehendak dirinya sendiri yang biasanya, berbasis atas hasrat palsu dan hawa nafsu. Esensi pernyataan al-Qusyairi ini adalah seruan untuk memilah-milih pilihan yang mengakibatkan hukuman dan/atau menjadi sebab turunnya balasan pahala. Tentu kebebasan seperti ini sepenuhnya tergantung pada kehendak Tuhan yang mutlak. Sementara manusia nyaris tak memiliki pertimbangan apapun untuk menjatuhkan pilihan terbaik di dalamnya, kecuali dengan apa yang telah ditetapkan Tuhan.

Ini yang ditegaskan kaum sufi sebagai puncak kedekatan dengan Allah melalui persaksian intim terhadap manifestasi-Nya. Bahwa tak ada yang mewujudkan kecuali Allah (*la manjuda illa Allah*). Karena itu, takkan ada kehendak kecuali kehendak-Nya (*la iradata illa iradatallah*). Hanya saja tidak bisa dipahami dari penisbatan perbuatan kepada Allah itu sebagai penafian pilihan, atau pengguguran kewajiban atau penegasian kehendak bebas manusia. Sebab Allah SWT, berdasarkan ketuhanan-Nya, secara sempurna mengetahui apa yang akan dilakukan oleh hamba-hamba-Nya, dan apa yang akan berlangsung di dalam kerajaan-Nya. Jika tidak, maka itu akan menjadi kekurangan dalam sifat-sifat-Nya. Itulah mengapa anggapan bahwa takdir menafikan kehendak sekurang-kurangnya merupakan pemahaman yang salah dalam masalah ini.

b. Kemerdekaan adalah Penghapusan Kehendak Negatif

Ibrahim al-Khawwas mendefinisikan cinta sebagai penghapus kehendak dan pembakar semua sifat buruk dan kebutuhan material yang tak perlu sehingga tak tersisa kecuali hanyalah al-Haqq (Allah) dan kehendak-Nya. Konsep intinya adalah soal tidak adanya paksaan di dalamnya. Makna paksaan ini simple, yaitu seseorang dipaksa untuk melakukan suatu perbuatan yang ia benci dan karenanya secara terpaksa pula meninggalkan apa yang lebih disukai sebagai pilihannya. Dalam konteks itu, tampaknya, makna ini kehilangan elan vitalnya saat dibenturkan dengan kenyataan antropologis kaum sufi yang secara merdeka memilih perolehan iman, ketaatan, dan ketakwaan (Al Kalabadzi, 1993). Maka atas dasar ini, mustahil mencintai Tuhan dengan meninggalkan kehendak bebas manusia sebab sesungguhnya tiada ada paksaan di antara dua entitas yang tengah saling mencintai. Pada akhirnya, konsep paksaan hanya akan terjadi di antara dua pihak yang saling menolak. Maka dengan demikian, kondisi keterpaksaan antara Allah dan hamba-hamba-Nya yang beriman itu menjadi nihil.

Itu mengapa Tuhan menyeru orang-orang beriman melalui lisan suci Nabi tentang urgensi mencontoh keteladan dirinya, bahwa: “Katakanlah (Muhammad): 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu'” (Ali 'Imran: 31). Dalam ayat ini, Allah Swt

tampak sengaja mengintegrasikan cinta dan persaksian dalam satu sosok paripurna yaitu Nabi Muhammad Sawt. Inilah makna yang ditunjukkan oleh Abu Abdullah al-Qurashi untuk tak terlalu mendewakan kehendak dan pilihan diri, sebab bahkan seluruh apa yang dimiliki manusia merupakan pilihan dan kehendak Tuhan sehingga Dia-lah yang memiliki hak kelola segala urusan manusia, tanpa harus menafikan bebas dan kehendak merdeka manusia. Dengan demikian, tidak ada kontradiksi dalam perkataan kaum sufi bahwa mahabba meniscayakan penafian kehendak manusia, karena esensi penegasian tersebut dimaksudkan terbatas hanya pada apa yang dilarang Allah (*al manahiy*) dengan tetap diberikan kemerdekaan yang sebebas-bebasnya untuk menebar amal saleh yang diperintahkan Tuhan (*al awamir*).

c. Kemerdekaan adalah Keberadaban

Al-Junaid al-Baghdadi dan al-Husain bin Mansur al-Hallaj mendefinisikan mahabbah sebagai kesatuan bersamaan dengan al Haqq. Konsekuensinya adalah pelepasan sifat-sifat kedirian yang buruk agar dapat disubstitusi oleh karakter baik yang dicintai. Dalam tradisi sufisme, pengertian ini sejalan dengan ungkapan kaum sufi tentang *fana* (pelenyapan diri) dimana esensinya mengandaikan keterlepasan seseorang dari segala sesuatu kecuali al-Haqq (Al Kalabadzi, 1993). Dampaknya adalah keterpeliharaan jiwa – sebagaimana realisasi dari sabda Tuhan: “Akulah yang menjadi menjadi pendengaran dan penglihatannya.”

Perlu disampaikan bahwa penggunaan terma *fana* di kalangan sufi merujuk secara substantif pada peleburan sifat-sifat tercela dengan cara menanam-tinggikan sifat-sifat terpuji (adab/akhlak). Jadi *fana* bukanlah penghilangan material fisik manusia melainkan sekedar pemadaman sifat-sifat kemanusiannya yang negative. Maka siapa pun yang *fana* dari ego kediriannya, ia akan *baqa* bersamaan dengan Tuhannya.

Yang menjadi permasalahan dalam konteks ini adalah bagaimana nasib kehendak bebas manusia? Al Kalabadzi mencoba menawarkan gagasannya di dalam *At Ta'aruf* bahwa *baqa* itu merupakan kekekalan dalam aspek keselarasan (ketaatan esoterik & eksoterik) sehingga semua gerakannya senafas dengan kehendak al-Haqq (*lillah, fillah, billah*).

Pembahasan Maulana Jalaluddin Rumi tentang keadaan *fana* sangat menarik. Dalam karyanya “*Al-Matsnawi*”, dikisahkan melalui nalar imajinatif Rumi bahwa saat seseorang mengetuk pintu kekasihnya, lalu kekasihnya bertanya: “Siapa?” Ia menjawab: “Aku.” Kekasihnya pun berkata: “Selama kamu masih 'kamu', aku tidak akan membukakan pintu untukmu; karena aku tidak mengenal siapa pun yang mengatakan 'aku'.” Namun segera pintu dibuka setelah ia melepaskan ke-aku-annya (sifat-sifatnya yang buruk) dan menjawabnya sekali lagi dengan berkata: “Aku adalah kamu.” (Al Atthar, 2005) Sekalipun menurut Farid al-Din al-'Attar media dialog bukanlah merupakan jalan cinta, namun maknanya masih serupa *fana* yang mengandaikan

ketiadaan diri sendiri di hadapan Zat Agung yang lebih tinggi. Al-'Attar di sisi lain juga menggunakan perumpamaan batu, bata dan lautan. Bata adalah simbol penempuh jalan spiritual (*salik*); batu merupakan simbol hati yang keras; sementara lautan adalah simbol al-Haqq (Al Attar, 1998). Maka ketika keduanya dilempar ke lautan, batu cenderung berkeluh kesah dengan kondisi duniawinya sementara bata sama sekali tidak meninggalkan jejak karena sepenuhnya larut dalam cinta yang membara. Baginya, tak ada beda antara musibah dan nikmat sebab semuanya merupakan manifestasi dari *al jud al ilahiy*.

Masalah *fana* ini sebetulnya potensial mengundang perdebatan polemik di dalam studi-studi keislaman kontemporer. Para orientalis melihatnya sebagai perpanjangan dari pemikiran Kristen, sementara kaum modernis melihatnya sebagai seruan untuk melampaui yang manusiawi menuju yang Ilahi; sesuatu yang tidak akan pernah terealisasi.

Dalam konteks itu, Hassan Hanafi dalam proyek kritisnya “Dari *Fana* ke *Baqa*” mencoba menguji substansi *fana* dengan mempertanyakan aspek kegunaan praktis dari seruan tersebut. Baginya, keberadaan sifat-sifat manusiawi itu justru merupakan bagian dari kesempurnaan manusia. Dengan begitu, semestinya tak boleh ada klaim kekurangan pada kedirian manusia, kecuali bila dipertentangkan dengan entitas kesempurnaan imajinatif. Maka manusia, menurutnya tak perlu berupaya menjadi *fana* dan *baqa* bersamaan dengan Tuhan. *Malah* sebaliknya, Tuhanlah yang menjadi *fana* dan *baqa* di dalam diri manusia sehingga maqamnya sebagai khalifah di muka bumi menjadi tegas (Hanafi, 2009).

Sesungguhnya kritik tersebut, sampai batasan tertentu, mengandung substansi kebenaran karena kehendaknya untuk meneguhkan kepercayaan manusia kepada dirinya sendiri melalui penegasan artikulatif atas eksistensi dan aktivisme kediriannya di dunia adalah valid. Hanya saja, perdebatan problematik yang sebetulnya tak perlu itu akan berdamai dengan sendirinya, bila memahami maksud istilah dan tujuan kaum sufi dalam peletakkan asal-usul tersebut secara baik dan benar. Sebab, upaya menuju kesempurnaan juga merupakan penegasan diri untuk memilih dan berubah sesuai kehendak individual dalam membentuk dirinya. Kecuali itu, reformulasi kesempurnaan manusia dalam perspektif tasawuf pun perlu ditetapkan dalam rangka mewujudkan tujuan penciptaan, yaitu menjadi khalifah dan hamba Allah *'Azza wa Jalla*. Dan semua ini bergantung pada makna-makna nurani yang dikehendaki kaum sufi dalam masalah mahabbah, yaitu keselarasan manusia di dalam ketaatan terhadap yang dicintainya. Jadi, *Fana* bukanlah penuhanan manusia, melainkan sebatas penyempurnaan, pemurnian, penghiasan diri dengan keutamaan-keutamaan adab luhur setelah pengosongannya dari segala macam keburukan (*at takballiy – at taballiy – at tajalliy*).

3. Kandungan Monoteistik dalam Konsep Mahabbah

Barangkali pemahaman yang keliru terhadap (sebagian) konsep kunci ajaran tasawuf dilatari oleh banyak factor. Salahsatunya yang utama adalah kesulitan berinteraksi dengan teks sufi karena tak memiliki alat-alat metodologis-epistemologis yang mumpuni. Konteks itu diperparah dengan latar kemiskinan aksiologis berupa aspek pengalaman keberagamaan yang memadai. Sementara itu, tasawuf bagi para pejalan jalan Tuhan lebih merupakan pengalaman batin yang tidak mungkin dipahami hakikatnya secara kasat mata kecuali dengan teori dan praktikum empiris yang serupa. Oleh karena itu, riset yang dilakukan Mohammed bin Brika menjadi sangat relevan dalam konteks perlunya memahami bahasa tasawuf melalui dua metode sekaligus; *pertama*, bercengkrama langsung melalui peneladanan pengalaman batin untuk merengkuh kebenaran rasa (*dẓauq*); dan *kedua*, menguji validitas kebenaran bangunan falsafah sufisme dengan akal objektif sejauh dimungkinkan oleh superioritas nalar manusia (Barkah Ba Zaidi Al Hasany, 2006). Pada konteks tarekat Idrisiyah, umpamanya, yang pertama serigkali disebut *isyaraqiyah*, sementara yang terakhir merupakan representasi *burhaniyyah*. Maka pemenuhan kedua pra kondisi ini menjadi penting bagi siapapun yang ingin menyelami lautan sufisme agar tak menyebabkan kesalahpahaman akut dan salah interpretasi terhadap teks dan perilaku kaum sufi.

Berdasar hal ini, maka sekali lagi, konsep mahabbah dalam konteks sufisme tidak berarti determinisme, melainkan seruan untuk berkomitmen secara serius kepada kehendak Allah '*Aẓẓa ma Jalla*. Inilah sesungguhnya esensi pengalaman kaum sufi yang melambangkan monoteisme murni. Senada dengan ini, Taha Sorour menegaskan bahwa substansi tasawuf merefleksikan hubungan kewaspadaan yang terus-menerus hidup bersama Tuhan; suatu upaya eksperimental manusia untuk kembali – dengan setiap partikel entitas spiritualnya –, kepada sang Pencipta (Surour, 2012).

Oleh karena itu, aliran mahabbah pada kaum sufi lebih berupa pengupayaan maksimum dalam proses berkomitmen sepanjang hayat atas perjanjian primordial Ilahi di alam *dẓar*: “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab, 'Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.' (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan, 'Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini.'” (Al-A'raf: 172)

Dalam ayat ini terdapat pernyataan tentang perjanjian Ilahi dengan anak-anak Adam yang terwujud dalam ketaatan dan penghambaan manusia kepada-Nya. Karena itu, konsep keilahian (*ilahiyyah*) dan penghambaan (*ubudiyyah*) sebetulnya saling berkaitan erat. Maka, bila

keilahian Tuhan atas alam semesta disebutkan, pun penghambaan manusia kepada-Nya disertakan. Penghambaan diri berarti puncak dari kerendahan, kelemahan, dan ketidakberdayaan. Dengan begitu, Allah tidak akan menjadi Tuhan bagi manusia kecuali jika manusia itu hamba-Nya, *vice versa*, bahwa manusia pun tidak akan menjadi hamba Allah kecuali hanya bila Allah jualah satu-satunya yang menjadi Tuhannya.

Makna mendalam tentang penghambaan ini ditemukan umpamanya pada salahsatu tokoh sufi, yaitu Rabi'ah al-Adawiyah yang berkata di dalam syairnya :

Aku mencintai-Mu dengan dua cinta: cinta karena hasratku, dan cinta karena Engkau memang layak dicintai.
Cinta karena hasratku, membuatku sibuk dengan menyebut-Mu, dan melupakan selain-Mu.
Cinta yang Engkau layak mendapatkannya, membuatku tidak melihat alam semesta hingga aku melihat-Mu.
Maka, tiada pujian bagiku dalam cinta yang ini maupun yang itu, tetapi bagi-Mu segala pujian dalam cinta yang ini maupun yang itu (Al Kalabadzi, 1993).

Apa yang diungkapkan oleh Rabi'ah al-Adawiyah merupakan ekspresi tulus dari kesetiaan dan penghambaan diri tanpa *reserve*, sehingga ia tak lagi merasa mampu membalas semua kesempurnaan nikmat Tuhan dengan apapun. Makna luhur yang memantulkan cahaya spiritual ini tentu hanya dapat dicapai oleh proses peleberuan diri dari ikatan-ikatan material atas dasar mahabbah; suatu perasaan tulus yang muncul dari dan merupakan bagian dari amalan hati. Saat mahabbah ini ditanamkan di hati seorang mukmin, dia akan menyadari dengan pandangan imannya bahwa Allah-lah yang menganugerahi segalanya. Tak seorang pun, seberapa pun tinggi kedudukannya, dapat memutuskan tali persahabatan tersebut dengan Allah. Karenanya, tindakan merealisasi mahabbah sesuai dengan kehendak Tuhan sesungguhnya melampaui konsep kebutuhan dan/atau konsep imbalan (*rewards and punishment*) dimana hal ini sejatinya dianggap sebagai salah satu manifestasi tingkatan tertinggi dari ketauhidan.

Di sisi lain, Sa'id bin Abi al-Khayr, seorang sufi besar menjawab seorang penanya tentang keajaiban berjalan di atas air, lumpur, dan udara dan lainnya dengan menegaskan bahwa semua hal itu, baginya, tidak bernilai apapun. Sebab sufi yang *mukhasyafah* adalah seseorang yang hidup di antara khalayak ramai; beraktifitas; makan; tidur; berinteraksi; dan bergaul dengan mereka, namun hatinya tidak pernah lalai dari mengingat Allah, bahkan sekejap mata pun. Dari sini dapat disimpulkan bahwa menjadi seorang sufi yang mencintai Allah ditenggarai dengan hilangnya kesombongan, keangkuhan, atau berhala apapun yang menutupi nurani manusia (dalam istilah Al Ghazali disebut dengan *al aqabat*). Maka mahabbah dalam tasawuf adalah ajakan untuk membebaskan hati dari semua konsepsi keberhalaan dan memperhabarainya dengan setetes

karunia dari Allah. Sejauh mana hati itu bersih, sejauh itu pula kehidupan manusia menjadi jernih. Sejauh mana hati itu suci, maka sejauh itulah amal saleh manusia menjadi mulia di sisi Allah. Seirama dengan itu, Mawlana (Rumi) menyampaikan esensi ketauhidan yang mencerminkan sebuah kebenaran di dalam hati seorang salik pada sebuah syairnya:

“Di dalam dirimu itu ada ruh, maka carilah!
Di dalam gumpalan jasadmu ada permata, makan carilah tambangnya!
O Wahai Salik, jika kamu mencari itu
Jangan mencarinya di luar dirimu, namun carilah di dalam dirimu sendiri (Ar Rumi, 1998).”

C. Kesimpulan

Pengalaman sufistik dalam dunia tasawuf merupakan perkara yang sangat individual. Bahkan saking individualnya seringkali sulit dipahami secara verbal karena esensinya hanya bisa dimengerti sepenuhnya oleh internal salik yang telah mengalaminya sendiri. Maka agar dapat memahami teks-teks sufi dengan benar, tampaknya perlu untuk memiliki pemahaman yang dalam mengenai istilah-istilah spesifik yang digunakan oleh kaum sufi. Beragam definisi yang diberikan oleh pelbagai tokoh tasawuf itu mencerminkan nilai-nilai moral spiritual teistik yang memperhatikan peran edukatif tasawuf dan pengaruhnya terhadap kemampuan manusia untuk menjalankan tugas sebagai khalifah di muka bumi. Ini menunjukkan bahwa tasawuf tidak hanya berkaitan dengan aspek spiritual, melainkan juga memiliki aplikasi praktis dalam kehidupan sosial.

Sementara itu, mahabbah dalam tradisi tasawuf memiliki makna yang sangat mendalam dan istimewa. Esensinya tidak bisa dimiliki hanya melalui usaha manusia saja (*al makasib*), tetapi lebih merupakan karunia langsung daripada Tuhan (*al mawahib*), yang datang begitu saja tanpa diperjuangkan, namun dapat merubah segala aspek kehidupan seseorang – sejauh menapaki keselerasan di dalam ketaatan lahiriah dan batiniah terhadap sang Kekasih (*rabb*). Dalam tasawuf, pengalaman cinta sering diilustrasikan sebagai kerinduan yang amat kuat terhadap Allah. Hanya mereka yang pernah merasakan kerinduan itu yang benar-benar mengetahui rasanya. Hal ini Kembali mengkonfirmasi aspek personal subjektif dari pengalaman sufistik, sekalipun objektifitas proseduralnya masih tetap tak dapat dipahami sepenuhnya hanya melalui teori semata.

Dalam konteks tasawuf, mahabbah memiliki hubungan terikat dengan konsep kehendak transenden dan kebebasan manusia yang profan. Salahsatu manifestasi mahabbah adalah rela melepaskan preferensi personal (yang biasanya berbasis hasrat *an sich*) demi sesuatu yang bersifat adiluhung (kemerdekaan hakiki, penghambaan diri, ketaatan absolut dan berpri-

keadaban). Sekalipun tampak dari sudut pandang lahiriah seperti paksaan, namun pemahaman yang lebih dalam terhadap isyarat dan tujuan kaum sufi mengungkapkan bahwa peleburan kehendak bebas manusia itu sesungguhnya merupakan sikap pembebasan diri (*tahrir, taslim*) menuju kehendak Allah; suatu upaya mulia untuk mewujudkan tatanan kemanusiaan yang adil dan beradab berdasar atas pilihan bebas manusia untuk mempertahankan nilai-nilai keilahian. Kecuali itu, mahabbah juga melambangkan keesaan Tuhan (monoteisme) yang berpotensi memerdekakan manusia dari segala bentuk berhala, baik pada kategorinya yang bersifat internal maupun eksternal. Hal ini mendorong manusia hanya melihat Allah sebagai pelaku sejati di balik semua peristiwa yang terjadi. Pemahaman ini pada gilirannya akan memerdekakan manusia dari sikap sombong dan angkuh, sebab keduanya muncul saat seseorang menganggap bahwa dirinya adalah penentu dalam setiap tindakan. Menariknya, justru kebebasan sejati manusia itu hanya dapat ditemukan sepenuhnya dalam totalitas kepasrahan diri kepada Allah SWT.

Di tengah dominasi materialisme hari ini, mahabbah sebagaimana diupayakan kaum sufi memberikan peluang bagi manusia untuk mengembangkan nilai-nilai spiritualitas luhur sebagai tujuan hidupnya secara berkelanjutan. Utamanya, dalam memelihara konsistensi perjanjian primordial di alam *dzurr* dengan Sang Kekasih yang terekam dalam Al-Qur'an surat Al-A'raf ayat 172.

Dengan demikian, konsep mahabbah bukan hanya sebuah konsep abstrak, melainkan sebuah pengalaman spiritual yang transformatif. Ia memiliki potensi untuk membentuk individu-individu yang memiliki kesadaran tinggi akan kehadiran ilahi, terbebas dari belenggu duniawi, dan senantiasa berusaha menyelaraskan diri dengan kehendak Allah. Dalam dunia yang semakin terfragmentasi dan materialistik, pengalaman mahabbah perspektif tasawuf ini dapat menjadi sumber kekuatan moral dan spiritual yang berfungsi sebagai alat pembebasan manusia yang sesungguhnya.

BIBLIOGRAPHY

- 'Ajiba, A. A. A. bin M. bin. (1999). *البحر المديد.pdf* (R. Ahmad Abdullah Al Qurasyi (Ed.)). الدكتور حسن عبا زكي.
- Abu Al Hasan Ali bin Ismail, I. S. (1996). *المخصص.pdf* (K. I. Jaffal (Ed.); 1st ed.). دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي. <https://shorturl.at/LmaxX>
- Al Atthar, F. (1998). *مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي.pdf* (M. A. At Turki (Ed.)). Ain Syams University. <https://shorturl.at/RUmPV>
- Al Atthar, F. (2005). *منظومة فريد الدين العطار.pdf* (M. M. Yunus (Ed.); 1st ed.). المجلس الأعلى للثقافة. <https://shorturl.at/No4rW>
- Al Kalabadzi, A. B. M. bin I. (1993). *التعرف لمذهب أهل التصوف.pdf* (A. Syamsuddin (Ed.); 1st ed.). <https://shorturl.at/6cLmo>
- Ar Rumi, J. (1998). *رباعيات مولانا جلال الدين الرومي.pdf* (M. I. Ibrahim (Ed.)). دار الأحمدي للنشر.
- Arif, A., Amin, M. N., Prasetiawati, E., Concept, M., Mahabbah, K., Abu, M., Al-Ghazali, H. M., Concept, M., to, A., Hamid, A., & al-Ghazâli, M. (2023). Mahabbah Concept According to Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali. *Quality : Journal Of Education, Arabic And Islamic Studies*. <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:267189090>
- Barkah Ba Zaidi Al Hasany, M. (2006). *التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان.pdf* (1st ed.). دار المتون. <https://shorturl.at/yXqF3>
- Baysuğ, H. (2023). UBUDIYYET IN SUFISM IN THE CONTEXT OF THE VERSES OF THE QUR'AN. *SOCIAL SCIENCE DEVELOPMENT JOURNAL*. <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:262036175>
- Hanafi, H. (2009). *من الفناء إلى النقاء - محاولة لإعادة بناء علوم التصوف الواعي الموضوعي.pdf*. دار المدار. <https://shorturl.at/tO9t4>
- Qusyairi, A. A. Q. A. K. Al. (2007). *لطائف الإشارات.pdf* (p. 1409). دار الكتب العلمية.
- Surour, T. A. B. (2012). *الحسين بن منصور الحلاج - شهيد التصوف الإسلامي.pdf* (p. 178). مؤسسة هنداي. <https://shorturl.at/nhyVp>
- Zubaidi, Z. A. (2006). *مختصر صحيح البخاري.pdf* (M. Hawas & I. Q. Al Iyadh (Eds.)). دار الكتب العلمية. *الرسالة القشيرية - دار الكتب العلمية.pdf* (1st ed.). <https://shorter.me/tK4Rq>
- (Eds.). (3 C.E.). *الكبير، ع. ا. ع.، الله، م. ا. ح.، & الشاذلي، ه. م* (3rd ed.). دار المعارف. <https://shorturl.at/qpJXe>

