

**KONSEP AL-ḤUBB AL-ILĀHI PERSPEKTIF IBN ‘ARABĪ;
TAFSIR ESOTERIS AYAT-AYAT ḤUBB DALAM KITAB AL-
FUTŪḤĀT AL-MAKKIYYAH**

Nihayatul Husna¹ Aniqoh²

¹ Institut Agama Islam Nahdlatul Ulama Kebumen, Jawa Tengah

² Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama Purworejo

¹E-mail: nihahusna@gmail.com

²E-mail: aniqohsaja86@gmail.com

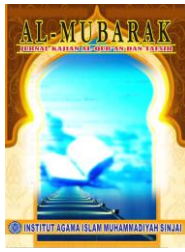
Abstract

This study focuses on analyzing the term of ḥubb in the Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah. This is crucial term because in the perspective of Ibn ‘Arabī, ḥubb is an maqām ilāhi which is not limited material things. According to him, love of God (al-ḥubb al-ilāhī) requires two foundations of love, namely; natural love (al-ḥubb aṭ-ṭabī‘ī) and spiritual love (al-ḥubb ar-rūḥānī). The purpose of this study was to find the meaning of al-ḥubb al-ilāhi in the perspective of Ibn ‘Arabī. The research method employs library research by constructing al-Futūḥāt al-Makkiyyah by Ibn ‘Arabī as the object of study. Starting with tracing all the term ḥubb in the Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah as seminal concept, conducting language studies, mapping out the interpretations, and reviewing the result of studies, then formulating concept related to the issues being raised. This study reveal four important points of the concept of al-ḥubb al-ilāhi from the perspective of Ibn ‘Arabī, namely ḥubb as the cause of the existence of the universe, maqāmat ḥubb, three forms of ḥubb, conditions of al-ḥubb al-ilāhi. These four points in addition to describing the concept of al-ḥubb al-ilāhi Ibn ‘Arabī also provide a new understanding of the meaning of the word ḥubb which has undergone a change in conceptual meaning. When mentioning the word ḥubb, what appears is an understanding that refers to the form of obedience to Allah and His Messenger.

Keywords: Al-Ḥubb Al-Ilāhī, Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah, Ibn ‘Arabī.

Abstrak

Kajian ini berfokus pada analisis istilah ubb dalam Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah. Ini adalah istilah yang krusial karena dalam perspektif Ibn ‘Arabī, ubb adalah maqām ilāhi yang tidak terbatas pada materi. Menurutnya, cinta kepada Allah (al-ḥubb al-ilāhī) membutuhkan dua landasan cinta, yaitu; cinta alam (al-ḥubb aṭ-ṭabī‘ī) dan cinta spiritual (al-ḥubb ar-rūḥānī). Tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan makna al-ḥubb al-ilāhi dalam perspektif Ibn ‘Arabī. Metode penelitian menggunakan studi kepustakaan dengan mengkonstruksi al-Futūḥāt al-Makkiyyah oleh Ibn ‘Arabī sebagai objek penelitian. Dimulai dengan menelusuri seluruh istilah ubb dalam Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah sebagai konsep seminalis, melakukan kajian bahasa, memetakan interpretasi, dan mengkaji hasil kajian, kemudian merumuskan konsep terkait dengan permasalahan yang diangkat. Kajian ini mengungkap empat poin penting dari konsep al-ḥubb al-ilāhi dari perspektif Ibn ‘Arabī, yaitu ubb sebagai penyebab keberadaan alam semesta, maqāmat ubb, tiga bentuk ubb, kondisi al-ḥubb al-ilāhi. Keempat poin tersebut selain menjelaskan konsep al-ḥubb al-ilāhi Ibn ‘Arabī juga memberikan pemahaman baru tentang makna kata ubb yang telah mengalami perubahan makna konseptual. Ketika menyebut kata ubb, yang tampak adalah pengertian yang mengacu pada bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.



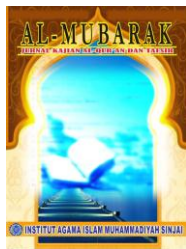
Kata Kunci : *Al-Hubb Al-Ilāhī, Al-Futūhāt Al-Makkiyyah, Ibn ‘Arabī*

1. Pendahuluan

Dalam khasanah ilmu-ilmu Al-Qur’an, tafsir dikenal sebagai cara untuk mengurai atau membedah makna ayat-ayat Al-Qur’an yang rumit, secara bahasa, konteks, dan pesan-pesan moral yang terkandung di dalamnya. Sedangkan ta’wīl merupakan cara untuk memahami ayat-ayat Al-Qur’an melalui proses pendekatan pemahaman arti yang terkandung dalam teks. Dengan kata lain berarti menerangkan teks dengan alternatif kandungan makna yang bukan makna lahirnya, dan interpretasi terhadap teks sebagai “objek” kajian. Ta’wīl pada asalnya pengembalian atau *fi al-aṣl: al-tarjī*, yaitu menggiring kembali atau membawa kembali sesuatu kepada asalnya (Al-Iraqi, 2001). Maka orang yang mempraktekan ta’wīl adalah orang yang membelokkan apa yang dinyatakan dari penampakan luarnya (aspek eksoterik atau lahirnya) dan mengembalikan kepada kebenarannya atau hakikatnya.

Metode ta’wīl biasa digunakan oleh para mufassir sufi sebagai metode penafsiran Al-Qur’an, melalui isyarat-isyarat dan intuisi yang mereka terima karena kejernihan hati serta batinnya. Kalangan sufi berpendapat bahwa hakikat Al-Qur’an tidak hanya terbatas pada pengertian yang bersifat lahiriah saja. Melainkan tersirat pula makna batin yang tersembunyi di balik kata. Dari fenomena tersebut muncul dua pendekatan penafsiran dalam diskursus tafsir Al-Qur’an, yaitu pendekatan tafsir eksoteris dan esoteris. Pendekatan tafsir eksoteris digunakan untuk memahami dimensi lahir, atau makna literal ayat melalui metode *tafsīr bi al-riwāyah* dan *tafsīr bi al-ra’yi*. Sedangkan pendekatan tafsir esoteris, diperlukan untuk memahami makna batin melalui psikognosis, kasyf, atau intuisi yang tidak dapat dijangkau oleh pendekatan yang pertama yang menekankan makna literal ayat atau tekstualnya.

Dalam hal ini, Ibn ‘Arabī adalah salah satu tokoh sufi yang menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an dengan menggunakan pendekatan tafsir esoteris. Meskipun ia tidak dikenal sebagai seorang mufassir, namun bukan berarti ia tidak memiliki kontribusi sama sekali dalam diskursus kajian tafsir Al-Qur’an. Tafsir yang dinisbatkan kepada Ibn ‘Arabī termasuk pada kelompok tafsir *nazarī falsafī*.



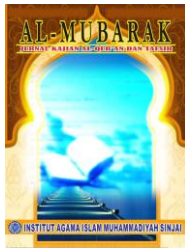
Karya-karya Ibn ‘Arabī, yakni tafsir Al-Qur’an Al-Karim, Al-Futūhāt Al-Makkiyah, dan Fusūs Al-Hikam, mengandung bab dan sub-bab yang membahas tafsir esoteris. Untuk mengetahui teori tafsir Al-Qur’an menurut pandangan Ibn ‘Arabī dapat diperoleh dari sumber-sumber tersebut (Al-Dzahaby, 2000).

Dalam Al-Futūhāt Al-Makkiyah misalnya, Ibn ‘Arabī berupaya menakwilkan kata ḥubb pada surah Yusuf ayat 30 sebagai simbol cinta dan kerinduan sang hamba kepada Tuhannya. Pada ayat tersebut, kerinduan Zhulaikha terhadap Yusuf diibaratkan sebagai kerinduan sang makhluk terhadap Khaliqnya. Hal ini merupakan merupakan citra dari penyatuan antara dua sisi yang berbeda, antara tajallī ilahiyy yang terbatas (muqayyad) dalam bentuk fisik dengan yang tidak terbatas (muṭlaq) dalam bentuk spiritual. Makhluk tenggelam dalam cinta-Nya, merasakan kehadiran-Nya, dan nampak jelas semua asmā’-Nya, ia kemudian berakhlaq dengan asmā’-Nya. Hingga Tuhan terasa lebih dekat kepadanya dari urat lehernya sendiri, ia pun melebur (fanā) ke dalam cinta-Nya (Arabi, 2004).

Berdasarkan pada hal tersebut, penulis berasumsi bahwa penting kiranya untuk mengungkap penafsiran Ibn ‘Arabī terhadap ayat-ayat ḥubb dalam kitab Al-Futūhāt Al-Makkiyah. Karena menurut pandangan Ibn ‘Arabī, ḥubb merupakan maqām ilāhi yang tidak terbatas pada hal-hal yang bersifat material, melainkan juga menyentuh ranah spiritual (al-ḥubb al-ilāhī). Penelitian ini diharapkan mampu membawa pada situasi pemahaman yang komprehensif untuk memahami pesan-pesan Tuhan melalui padangan Ibn ‘Arabī terhadap ayat-ayat ḥubb.

2. Metode

Penelitian ini sepenuhnya adalah penelitian kepustakaan (library research) mengambil data dari literatur yang ada kaitannya dengan tema penelitian (Moleong, 2011). Baik itu sumber primer (al-marāji’ al-awwaliyyah) berupa karya dari Ibn ‘Arabī dan dalam penelitian ini penulis menggunakan karyanya yaitu kitab Al-Futūhāt Al-Makkiyyah, maupun sumber sekunder (al-marāji’ aš-šanawiyah) yang berkaitan dengan tema bahasan, baik berupa buku, makalah, jurnal, tafsir Al-Qur’an, dan literatur yang berkaitan dengan kajian ini. Teknik analisa dalam penulisan ini menggunakan model analisis isi dengan



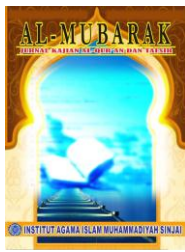
menggali dan menganalisis ayat-ayat ḥubb dalam kitab Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah karya Ibn ‘Arabī.

3. Pembahasan

3.1. Biografi Ibn ‘Arabī

Nama lengkap Ibn ‘Arabī adalah Abu ‘Abdullah Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn al-‘Arabī al-Ḥatimī al-Ṭā’ī. Dilahirkan di Murcia, Spanyol, pada hari Senin, tanggal 17 Ramadan 560 H. bertepatan dengan tanggal 28 Juli 1165 M. Di Spanyol ia juga dipanggil dengan Ibn Surāqa, akan tetapi di Timur, ia dipanggil tanpa artikel (al-) untuk membedakannya dari al-Qaḍī Abu Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh Ibn al-‘Arabī al- Ma’āfirī seorang ulama ahli hadis di Seville (Arabi, 1988). Ayahnya bernama ‘Alī ibn Muḥammad, merupakan seorang pegawai pemerintah pada masa Muḥammad Ibn Sa’īd Mardānīsy, penguasa Murcia. Sedangkan ibunya bernama Nūr, seorang wanita yang taqwa, salehah serta *wira’i*. Ia menyerahkan segenap hidupnya untuk mengabdikan kepada gurunya Fātimah al-Qurṭhubī. Adapun guru ibunya tersebut, adalah ibu rūḥiyyah bagi Ibn ‘Arabī. Sehubungan dengan hal ini, dalam *Futūḥāt* disebutkan bahwa Fātimah berkata kepada Ibn Arabī, “Aku adalah ibumu secara rūḥiyyah, sedangkan Nūr adalah ibumu secara lahiriyah (Karam & Amīn, 1997).

Ketika di Marrakesy, pada tahun 597 H/ 1200 M Ibn ‘Arabī menerima perintah melalui *ru’yā* agar bertemu dengan Muḥammad al-Ḥasār dan melakukan perjalanan bersamanya ke Timur. Maka pada tahun 598 H/ 1201 M bersama Muḥammad al-Ḥasār ia melanjutkan perjalanannya dari Tunis ke Mesir. Akan tetapi, teman seperjalanannya meninggal dunia di sana. Kemudian pada tahun itu juga Ibn ‘Arabī melanjutkan perjalanannya sendirian ke Makkah. Keberangkatan Ibn ‘Arabī ke Makkah mengakhiri fase pertama kehidupannya, yang merupakan fase persiapan dan sekaligus pembentukan dirinya sebagai seorang sufi. Hampir seperdua umurnya dihabiskan dalam fase itu. Kepindahannya ke kota suci pertama umat Islam menandai permulaan fase kedua. Fase kedua adalah fase peningkatan dan berlangsung sejak 598 H/ 1201 M sampai 620 H/ 1223 M. Pada fase kedua ia melakukan pengembaraan ke berbagai tempat di wilayah Timur. Ibn

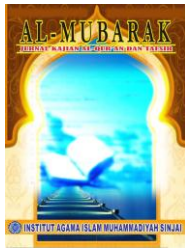


‘Arabī singgah di Mesir, Iraq, Syiria, dan Rûm untuk jangka waktu yang lama, namun tidak pernah pergi ke Iran (Noer, 1995).

Pada tahun 599 H/ 1202 M, ia sampai di Makkah, dan melaksanakan ibadah haji di sana. Di kota Makkah, kemasyhuran Ibn ‘Arabī tersebar dengan cepat. Ia disambut dan diterima dengan kehormatan oleh warga yang paling berpengaruh dan terpelajar di kota itu, yaitu Abū Syajā’ Zāhir ibn Rustam dan putrinya, Niẓām. Keluarga terkenal itu adalah keturunan Iran. Sedangkan, Zāhir ibn Rustam sendiri adalah seorang guru ṣūfī yang menduduki posisi penting di kota Makkah. Selama menetap di Makkah, Ibn ‘Arabī mempergunakan banyak waktu untuk belajar dan menulis. Pada masa itu, ia mulai menulis karya ensiklopedi monumentalnya *al-Futūḥāt al-Makkiyah*. Ia juga menyelesaikan empat karyanya yang pendek: *Misykāt al-Anwār*, *Ḥilyat al-Abdāl*, *Tāj al-Rasā’il*, dan *Rūḥ al-Quds* (Noer, 1995).

Salah satu sisi yang paling menakjubkan dari perjalanan hidup Ibn ‘Arabī adalah hasil karyanya. Brockelman menghitung kira-kira 150 karya Ibn ‘Arabī yang masih ada. Dari katalog Perpustakaan Kerajaan Mesir di Kairo, terdapat 90 sisa karyanya yang masih ada. Ibn ‘Arabī sendiri diperkirakan pernah menyebut 289 tulisan di dalam sebuah catatan yang ditulisnya pada tahun 623 H/ 1234 M. Jamī mengatakan bahwa Ibn ‘Arabī menulis lebih dari 500 buku, dan Sya’rani mengurangi jumlah yang disebutkan oleh Jâmi sebanyak 100 buah (Affifi et al., 1989) karyanya yang monumental dan sangat ensiklopedik dalam bidang tasawwuf adalah, “*Risalah Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah fī Ma’rifat Al-Asrār al-Malikiyyah wa Al-Mulkiyyah*” (Arabi, 2004).

Di penghujung usianya, Ibn ‘Arabī memutuskan untuk tinggal di Damaskus sebagai tempat menetap sampai akhir hayatnya. Ibn ‘Arabī wafat pada malam Jum’at tanggal 28 Rabi’ al-Akhir 638 H. bertepatan dengan tanggal 16 Nopember 1240 M., di rumah salah seorang keluarganya yang bernama al-Qaḍi Muḥyī al-Dīn ibn al-Zakiy. Kemudian jenazahnya dimandikan oleh al-Jamal ibn ‘Abd al-Khaliq, ‘Imād al-Dīn ibn al-Nuhhas dan Muḥy al-Dīn sendiri. Murid-muridnya inilah yang membawa jenazah Ibn ‘Arabī ke lereng gunung Qāsiyūn, di luar Damaskus, untuk dimakamkan (Karam & Amīn, 1997).

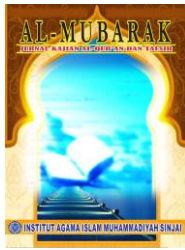


3.2. Langkah-langkah Menemukan Tafsir Rasulullah

Kitab *Risalah Al-Futūḥāt Al-Makkiyah fi Ma'rifat Al-Asrār al-Malikiyyah wa Al-Mulkiyyah* atau *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah* tidak ditulis dalam urutan yang berkesinambungan. Kitab ini, permulaan jilid IV ditulis pada tahun 1230, akhir jilid II ditulis pada tahun 1236, dan jilid III pada tahun berikutnya. Penulisan kitab ini kurang lebih menghabiskan waktu sekitar tiga puluh satu tahun (Corbin, 1998). Ibn 'Arabī mulai menyusun *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah* ketika di Makkah pada tahun 598 H/ 1202 M dan selesai di Damaskus pada tahun 629 H/ 1231 M. *Al-Futūḥāt* terdiri dari 560 bab. Bab 559 merupakan ringkasan dari keseluruhan isi buku. Kitab *al-Futūḥāt* merupakan rangkuman pemikiran Ibn 'Arabī dalam bidang pemikiran Islam baṭīni, filsafat, kisah-kisah, tafsir, ḥadis, sejarah, dan adab Ṣūfī.

Tidak semua term *ḥubb* yang ada di dalam Al Qur'an dijelaskan oleh Ibn 'Arabī. Adapun term *ḥubb* dan derivasinya dalam kitab *Al-Futūḥāt Al-Makkiyyah* terdiri atas beberapa perspektif. *Pertama*, ayat-ayat yang menyandarkan kata *ḥubb* kepada Allah dan kepada makhluk-Nya, dalam Q.S. al-Mā'idah {5} ayat 54 dan Q.S. Āli 'Imrān (3): 31. *Kedua*, ayat-ayat yang menyebutkan golongan orang-orang yang dicintai oleh Allah karena sifat-sifat terpuji yang ada pada diri mereka. Yaitu, dalam Q.S. at-Taubah {9} ayat 108 disebutkan bahwa Allah mencintai orang-orang yang suci (*al-Muṭṭahhirīn*). Allah mencintai orang-orang yang bersabar (*aṣ-Ṣābirīn*) dalam Q.S. Āli 'Imrān {3} ayat 146. Allah mencintai orang-orang yang bersyukur (*asy-Syākirīn*) dalam Q.S. Āli 'Imrān {3} ayat 144. Allah mencintai orang-orang yang berbuat kebajikan (*al-Muḥsinīn*) dalam Q.S. Āli 'Imrān {3} ayat 134. Allah mencintai orang-orang yang berperang di jalan-Nya (*al-Muqātilūn fi Sabilillāh*) dalam Q.S. aṣ-Ṣaff {61} ayat 4. Allah mencintai orang-orang yang bertaubat (*at-Tawwābīn*) dan menyucikan diri (*al-Muṭaṭahhirīn*) dalam Q.S. al-Baqarah {2} ayat 222. Allah mencintai orang-orang yang bertawakal (*al-Mutawakkilīn*) dalam Q.S. Āli 'Imrān {3} ayat 159 (Arabi, 2004).

Ketiga, ayat-ayat yang menyebutkan golongan orang-orang yang tidak dicintai oleh Allah karena sifat-sifat tercela yang ada pada diri mereka.



Disebutkan bahwa Allah tidak mencintai golongan orang-orang yang berbuat kerusakan (*al-Mufsidīn*) dalam Q.S. al-Māidah {5} ayat 64. Allah tidak mencintai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri (*al-Mukhtāl al-Fakhūr*) dalam Q.S. Luqmān {31} ayat 18. Allah tidak mencintai orang-orang yang terlalu membanggakan diri (*al-Fariḥīn*) dalam Q.S. al-Qaṣaṣ {28} ayat 76. Allah tidak mencintai orang-orang yang lalim (*al-Zālimīn*) dalam Q.S. al-Syūra {42} ayat 40. Allah tidak mencintai orang-orang yang berlebih-lebihan (*al-Musrifīn*) dalam Q.S. al-An'ām {6} ayat 141. Allah tidak mencintai orang-orang kafir (*al-Kafirīn*) dalam Q.S. al-Rūm {30} ayat 45. Allah tidak mencintai orang-orang yang melampaui batas (*al-Mu'tadīn*) dalam Q.S. al-Māidah {5} ayat 87. *Keempat*, ayat yang menyatakan bahwa Allah menjadikan rasa cinta pada diri manusia terhadap sesuatu yang bersifat duniawi dalam Q.S. Āli-Imrān {3}: 14. *Kelima*, ayat yang menyatakan bahwa Allah menumbuhkan rasa cinta pada diri orang-orang yang diberi petunjuk keimanan dalam Q.S. al-Hujarāt {49} ayat 7.

3.3. Konsep Al-Ḥubb Al-Ilāhī Perspektif Ibn 'Arabī

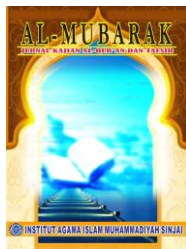
Berdasarkan penelaahan terhadap kitab *Al-Futūḥāt Al-Makkiyah* karya Ibn 'Arabī, menurutnya *al-ḥubb al-ilāhī* merupakan suatu keadaan hati yang merasakan keagungan, kemuliaan, dan kehadiran serta ketenangan bersama Allah. *Al-Ḥubb Al-Ilāhī* tidak serta merta hadir begitu saja dalam hati seorang hamba. Melainkan harus ada usaha yang dilakukan untuk meraihnya, baik itu secara batiniah maupun lahiriah. Adapun konsep *al-ḥubb al-ilāhī* menurut pemikiran Ibn 'Arabī adalah sebagai berikut:

Al-Ḥubb Al-Ilāhī Sebagai Sebab Wujud Alam Semesta. Berdasarkan pada hadis Qudsi berikut ini, *al-ḥubb al-ilāhī* merupakan sebab wujud alam semesta.

كُنْتُ كَنْزًا لَمْ أَعْرِفْ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي

“Aku adalah harta simpanan yang tidak dikenal, karena itu Aku rindu untuk dikenal. Maka Aku ciptakan makhluk dan Aku memperkenalkan diri-Ku kepada mereka, sehingga mereka mengenal-Ku.”

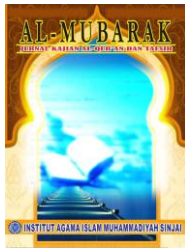
Ibn 'Arabī mengaitkan hakikat Tuhan (*al-ḥaqīqah al-ilāhiyyah*) dengan kehendak-Nya (*al-irādah al-ilāhiyyah*) yang disebut cinta (*ḥubb*), yang disinyalir sebagai sebab wujud dan terciptanya alam semesta. Kehendak Tuhan dalam



konteks ini merupakan kerinduan-Nya untuk ber-*tajalli* pada alam melalui cinta yang bersumber dari *Nafas Ar-Rahmān*. Tujuan Tuhan menciptakan alam bukan hanya untuk melihat diri-Nya, tetapi juga untuk memperlihatkan diri-Nya. Di samping ingin mengenal diri-Nya sendiri, Dia juga ingin memperkenalkan diri-Nya lewat alam. Dia adalah “perbendaharaan yang tersembunyi/*kanzun makhfiyyan*” yang tidak dapat dikenal kecuali melalui alam. Gagasan ini berdasar pada Hadis Nabi yang sumbernya diperoleh secara penyingkapan/*kashf*, namun cukup populer dikalangan *Ṣūfī*. Hadis tersebut menyatakan bahwa Tuhan adalah harta tersembunyi yang tidak dikenal, karena itu Ia ingin dikenal. Maka Ia menciptakan makhluk dan memperkenalkan diri-Nya kepada mereka. Lalu mereka mengenal-Nya.

Fase ini digambarkan oleh Henry Corbin sebagai fase bersedihnya nama-nama Ilahi yang mengalami derita dalam keadaan tidak dikenal. Kesedihan inilah yang turun dalam bentuk Nafas Ilahi (*tanaffus*) berupa kasih (*Rahmān*) dan pengada-an (*ijād*) yang dalam alam misteri merupakan kasih dari Wujud Ilahi oleh dan untuk-Nya sendiri, yakni untuk nama-nama-Nya sendiri (Corbin, 1998). *Nafas ar-Rahmān* menghasilkan segenap masa pengada-an primordial “halus” yang diistilahkan sebagai awan (*‘amā*). Atau dengan istilah lain, cinta merupakan asal-usul penciptaan, yang mengisyaratkan adanya gerak hasrat yang bergelora untuk dikenal. Sebagaimana Ia menciptakan makhluk untuk diri-Nya sendiri, supaya Ia dikenal oleh ciptaan-Nya (Arabi, 2004).

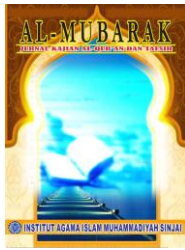
Hal tersebut senada dengan pendapat Ibn ‘Abās, ia menafsirkan kata *‘ibādah* pada surah Az-Zariyat ayat 56 dengan *ma’rifah* (menkenal/mengetahui). Sehingga pembacaan pada ayat tersebut menjadi; “*Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengenal-Ku*”. Menurutnya, *ma’rifah* menuntut adanya cinta yang merupakan unsur dasar alam semesta dan sebab penciptaan. Dengan demikian, barang siapa yang mengenal Allah dengan pengetahuan yang luas, maka cintanya kepada Allah seluas pengetahuannya tentang diri-Nya. Dan barang siapa tidak mengenal Allah kecuali dengan pengetahuan yang sedikit, maka cintanya kepada Allah sesuai dengan kadar pengetahuannya (Bahjat, 1984). Pengetahuan sebagai suatu bentuk cinta



kepada Tuhan juga diungkapkan oleh Moses Maimonides seorang filsuf, teolog, dan ahli hukum dari Andalusia. Ia berpendapat bahwa ketika pikiran gagal menangkap hakikat Tuhan, maka pikiran dan akal budi akan mengalami getaran cinta yang membuatnya terus bergairah mencari Tuhan. Cinta adalah tahapan yang lebih tinggi daripada pengetahuan, dan melalui cinta seseorang mencapai kebijaksanaan (Al-Fayyadl, 2012).

Selain itu, menurut Ibn ‘Arabī, pengetahuan Allah tentang alam merupakan pengetahuan-Nya tentang diri-Nya sendiri, tidak ada wujud selain wujud-Nya. Alam merupakan penampakan diri-Nya, ia adalah citra-Nya dalam hadirat nama-nama Ilahi (*al-ḥaḍarah al-ilāhiyah al-asmāiyah*). Ia menciptakan alam berdasar atas hukum dan ketetapan-Nya, yang bermula dari manifestasi *asmā*-Nya, yang dipimpin oleh beberapa nama dari nama-nama-Nya (*A’imah Asmā*). Hal ini selaras dengan pendapat Imām Al-Gazālī yang menyatakan bahwa ketika tidak ada ketetapan dalam kemungkinan menciptakan alam semesta, maka Allah berfirman melalui lisan rasul-Nya, “*Sesungguhnya Allah menciptakan Adam berdasarkan bentuk-Nya.*” Oleh karena itu, Allah menciptakan manusia sesuai dengan nama-nama Tuhan, sebagaimana Allah mengajari Adam *semua nama-nama*. Manusia menurut pandangan Ibn ‘Arabī juga termasuk himpunan dari alam semesta. Dengan demikian, alam identik dengan *asmā Ilahi*. Sebagaimana Allah adalah *Bāṭinan* (tersembunyi) maka dengan alam Ia menjadi *Zāhiran* (nampak jelas) seperti dalam firman-Nya “*karena itu Aku mendambakan (ḥubb) untuk dikenal*”.

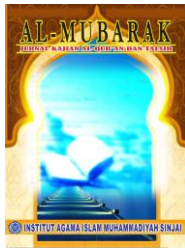
Terkait dengan hubungan kosmos dengan manusia, Ibn ‘Arabī sering mengekspresikan ide tersebut dengan menggunakan istilah “dunia kecil” dan “dunia besar” yakni mikrokosmos dan makrokosmos, yang menurut istilah William C. Chittick diibaratkan dengan hubungan antar *microanthropos*/manusia dan *macroanthropos*/alam semesta (Chittick et al., 2001). Karena manusia adalah bagian dari kosmos, maka kosmos bukanlah bentuk Tuhan yang lengkap tanpa manusia. Akan tetapi makrokosmos dan mikrokosmos berada pada kutub yang sama. Dengan kata lain, *mikrokosmos* adalah manusia diciptakan dalam bentuk setiap nama Tuhan dan di dalam dirinya terkandung hakikat yang membawa



kosmos ke dalam eksistensi. *Makrokosmos* adalah seluruh alam semesta, sepanjang manusia eksis di dalamnya, karena tanpa keduanya tidak akan lengkap, ibarat tubuh tanpa ruh. Baik makrokosmos dan mikrokosmos adalah bentuk manifestasi nama-nama Tuhan yang tampak (*zāhiran*) di dalam tatanan makhluk.

Allah menampakan alam dalam entitas-Nya, bersamaan dengan hal itu terdapat keagungan-Nya pada alam. Ia tidak melihat dalam diri-Nya kecuali kemahaiindahaan-Nya, maka alam adalah keindahan-Nya. Ia sendiri adalah Yang Maha Indah dan menyukai keindahan (Arabi, 2004). Ia meng-ada-kan (*al-ijād*) alam semesta atas dasar keindahan dan kesempurnaan penciptaan. Namun tidak ada keindahan yang lebih agung kecuali keindahan diri-Nya. Maka Ia mencintai diri-Nya dan mencintai melihat diri-Nya dalam manifestasi-Nya. Ia lalu menciptakan alam sebagai manifestasi citra keindahan-Nya.

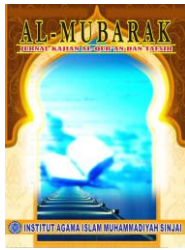
Dari sini, nampak jelas ada ketergantungan (*ta'alluq*) nama-nama ketuhanan (*asmā' ilāhiyah*) dengan isim yang disebut *al-Wadūd*. Sebagaimana yang telah diketahui, Allah adalah Tuhan yang senantiasa mencintai karena eksistensi cinta "*wuddan*" dalam diri-Nya. Oleh karena itu, bagaimana mungkin Sang pencipta tidak mencintai ciptaan-Nya. Manusia adalah ciptaan-Nya. Allah yang menciptakan manusia dan menciptakan rizqi serta kemaslahatan bagi mereka. Sedangkan ciptaan merupakan manifestasi dari kekuasaan, keindahan dan keagungan-Nya. Sudah menjadi keniscayaan jika manusia mencintai Allah, dan Allah mencintai makhluk-Nya. Di samping itu, Allah menyatakan bahwasanya diri-Nya adalah Maha Pengampun dan Maha Mencintai (*wa huwal ghafurul wadud*), yang berarti ketetapan cinta-Nya senantiasa ada dalam ketidaknampakannya. Allah yang agung melihat manusia, secara otomatis Allah juga melihat yang dicintai-Nya. Manusia merupakan simbol keseluruhan alam, dan citra alam merupakan bagaian dari manusia. Manusia adalah objek yang dicintai (*al-mahbub*), ia berbuat sesuai dengan apa yang dikehendaki-Nya. Sedangkan *al-Wadūd* adalah Sang pencinta (*al-muhib*), Allah mendengarkan serta menyediakan apa yang dikehendaki oleh yang dicintai-Nya, dengan demikian Ia bertindak sesuai dengan kehendak yang dicintai-Nya (Ghurab, n.d.).



Cinta Allah kepada manusia disebabkan oleh pancaran kesempurnaan serta kekuasaan-Nya. Ibarat cermin yang memancarkan kebaikan-kebaikan dari diri-Nya sendiri bagi entitas yang mencintai-Nya. Begitu juga sebaliknya, cinta manusia kepada Allah ibarat cermin kesempurnaan, keindahan serta kekuasaan-Nya. Demikian pula dengan wujud alam, di satu sisi wujud alam beserta hakikat dan citranya merupakan cermin bagi cinta-Nya. Di sisi lain, merupakan cermin bagi alam (Al-Qūnawī, 2007). Alam diliputi oleh sifat-sifat Allah. Allah bersifat wujud, dengan sifat wujud-Nya, Allah memberi wujud pada alam. Jika wujud yang ada pada Allah lebih sempurna dari wujud yang diberikan pada alam, pada hakikatnya Allah *bakhīl* (kikir). Jika Allah *bakhīl* maka dengan sendirinya Allah menafikan sifat derma-Nya. Hal ini bertentangan dengan kuasa-Nya (Ghurab, n.d.).

Penggunaan simbol cermin oleh Ibn `Arabī, menurut Kautsar Azhari Noer menunjukkan dua aspek: ontologis dan epistemologis. Perumpamaan bahwa alam (*al-khalaq*) adalah cermin bagi-Nya (*al-Ḥaqq*) menekankan aspek ontologis, sedangkan perumpamaan bahwa *al-Ḥaqq* adalah cermin bagi *al-khalaq* menekankan aspek epistemologis. Kedua aspek ini dalam sistem Ibn `Arabī tidak bisa dipisahkan satu sama lain karena *al-Ḥaqq* dan *al-khalaq*, keduanya, adalah subjek dan objek secara serentak. Keduanya adalah satu dan mempunyai peran yang sama secara timbal balik. Hanya saja *al-Ḥaqq* mempunyai wujud dan peran yang mutlak, sedangkan *al-khalaq* mempunyai wujud dan peran yang relatif (Noer, 1995).

Dengan demikian, penciptaan merupakan Penampakan Tuhan teofani/*tajallī ilāhī* yang terdorong oleh hasrat yang bergelora (*ḥarakah syawqīyah*) berupa cinta. Hasrat bergelora ini diredakan oleh Nafas Ilahi. Penciptaan-Nya bukan dari ketiadaan (bukan dari konsep *creatio ex nihilo*), melainkan dari wujud fundamental-Nya yang tersembunyi dalam wujud-Nya sendiri. Penampakan-Nya termanifestasikan dalam berbagai bentuk yang riil/kasatmata, yang mengungkapkan entitas-entitas abadi yang merupakan kandungan dari nama-nama Tuhan.



Selanjutnya *Maqāmāt Al-Ḥubb Al-Ilāhī*. Dalam tingkatan-tingkatan cinta (*maqāmāt maḥabbah*), Ibn ‘Arabī berpendapat bahwa *ḥubb* merupakan *maqām ilāhi*. Allah disebut sebagai *Al-Wadūd* yakni Yang Maha Pencinta karena memiliki sifat *ḥubb*. Selain itu, terdapat empat predikat atau tingkatan yang disandangkan pada *maḥabbah*, yaitu: *al-hawā*, *al-ḥubb*, *al-‘iṣyq*, dan *al-wudd* (Arabi, 2004). Keempat tingkatan tersebut memiliki karakteristik yang berbeda-beda antara yang satu dengan yang lainnya. *Pertama*, tingkatan *Al-Hawā*.

فَاَحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

“Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah”. Qs. Ṣād {38} ayat 26

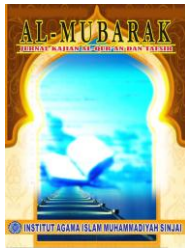
Menurut Ibn ‘Arabī, *al-hawā* memiliki dua karakteristik. Karakter pertama *al-hawā* adalah hadir ke dalam hati manusia dari yang ghoib kepada yang kasatmata (*syahādah*). Oleh sebab itu cinta disebut *al-hawā* karena ibarat bintang yang jatuh. Sedangkan karakter kedua *al-hawā* disaripatikan dari ayat tersebut di atas, apabila tidak disandarkan kepada jalan Allah, maka cenderung bersifat ego diri dan nafsu manusiawi yang dapat menjauhkan, membutakan, dan menyesatkan dari jalan-Nya. Oleh karenanya, Allah memerintahkan untuk meninggalkannya jika tidak sesuai dengan syarī’ah-Nya.

Kedua, tingkatan *Al-Ḥubb*. Pada tingkatan ini, cinta telah murni dan suci. Cinta hanya disandarkan kepada Allah. Tidak ada tujuan serta keinginan dari sang pencinta kecuali keridhaan bagi yang dicintai. Karena kesucian serta kemurniannya, *al-ḥubb* diibaratkan air yang mampu mengilangkan kotoran sampai ke bagian yang paling dalam. Ibn ‘Arabī memberikan gambaran mengenai tingkatan cinta ini yang disaripatikan dari Q.S Al Baqarah ayat 165.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ

“Dan di antara manusia ada orang yang menyembah tuhan selain Allah sebagai tandingan, yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat besar cintanya kepada Allah”.

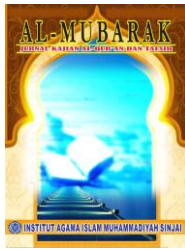
Menurut Ibn ‘Arabī, orang-orang musyrik yang mencintai sekutu Allah seperti mencintai-Nya, kelak di akhirat cinta mereka terhadap sekutu-Nya akan



hilang. Dan yang tersisa hanya cinta mereka terhadap Allah. Cinta mereka kepada-Nya di akhirat kelak akan lebih besar dari cinta mereka di dunia. Dikarenakan cinta mereka yang dulunya terbagi menjadi dua ketika masih di dunia, oleh Allah dikumpulkan menjadi satu (Arabi, 2004). Demikian pula dengan orang-orang mukmin, kelak cinta mereka kepada Allah di akhirat akan jauh lebih besar dari cinta mereka ketika di dunia. Hal tersebut sesuai dengan pandangan Imam al-Gazālī, bahwa orang-orang mukmin mencintai Allah dengan kadar yang berbeda-beda berdasarkan ketaqwaan dan iman mereka terhadap Allah. Perbedaan tingkatan cinta dalam hati orang mukmin selain berdasarkan pada ketaqwaan juga berdasarkan pada pengetahuan (*ma'rifah*). Semakin luas pengetahuan orang mukmin tentang Allah, maka semakin besar cintanya terhadap Allah, sehingga mengungguli cinta dari yang selain-Nya. Dan ia akan menghirup lebih banyak kebahagiaan, karena cintanya telah menafikan dari yang selain-Nya (Arabi, 2004).

Ketiga, tingkatan *Al-'Isyq*. *Al-'Isyq* merupakan suatu perasaan yang mampu menimbulkan kerinduan yang meluap-luap, bergelora, dan melampaui batas. *Al-'Isyq* menyalakan api cinta dan menumbuhkan ekstase (*al-wajd*) dalam hati sang pencinta (Ghurab, n.d.). Seperti kerinduan Zulaikha terhadap Nabi Yusuf yang dinyatakan dalam Al-Qur'an surah Yusuf ayat 30; "*qad syaghafaha hubba*", yakni kerinduan dan kecintaan Zulaikha yang sangat mendalam terhadap Nabi Yusuf diumpamakan seperti *syaghāf* (selaput hati). Perumpamaan tersebut memiliki arti bahwa seseorang yang berada dalam keadaan *al-'isyq*, hatinya akan diselimuti oleh perasaan rindu serta cinta yang mengakar pada setiap aliran darahnya, dan pada setiap sendi dari anggota tubuhnya, sebagaimana selaput hati menyelimuti organ hati. Seperti kisah Zulaikha yang memotong urat tangannya sendiri, hingga darahnya mengalir membasahi bumi, lalu darah itu mengukir nama "Yusuf" di banyak tempat. Begitu juga dengan al-Ḥallāj, ketika ia dieksekusi darahnya mengalir membasahi bumi dan mengukir nama "Allah". Mereka adalah sang pencinta (*al-'isyāq*) yang binasa dalam cinta kepada-Nya (Arabi, 2004).

Adapun korelasi antara sang perindu (*al-'āsyiq*) dan yang dirindukan (*al-ma'syuq*), jika hubungan tersebut terkait dengan Tuhan dan hamba, maka sang hamba berada di bawah kekuasaan-Nya. Ia (*al-'āsyiq*) berimajinasi seakan-akan

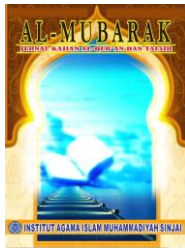


melihat keagungan-Nya (*al-Ma'syuuq*). Ia mencintai Tuhannya dari ruh dan tabiat manusiawinya, hal ini merupakan citra dari penyatuan antara dua sisi yang berbeda, antara *tajallī ilahiyy* yang terbatas (*muqayyad*) dalam bentuk fisik dengan yang tidak terbatas (*mutlaq*) dalam bentuk spiritual. Ia tenggelam dalam cinta-Nya, merasakan kehadiran-Nya, dan nampak jelas semua *asmā'*-Nya, ia kemudian berakhlak dengan *asmā'*-Nya. Hingga Tuhan terasa lebih dekat kepadanya dari urat lehernya sendiri, ia pun melebur (*fanā*) ke dalam cinta-Nya (Arabi, 1911).

Keempat, tingkatan *Al-Wudd*. Kata *Al-Wudd* merupakan akar kata salah satu dari nama dan sifat Allah, yaitu *al-Wadūd* (Yang Maha Pencinta). Allah disebut dengan *al-Wadūd* sebab kecintaan-Nya senantiasa ada pada hamba yang mencintai-Nya. *Al-Wudd* memiliki makna “keabadian cinta” atau “ketetapan cinta”. Ketika seseorang disifati dengan sifat *al-wudd* yang disandarkan kepada Allah, maka ia tidak akan mengalami perubahan suatu apapun dari dalam dirinya. Cintanya pada Allah tidak akan mengalami perubahan. Meskipun dihadapkan pada perkara yang disenangi maupun dibenci, dan dalam keadaan sulit maupun mudah. Karena ia dalam naungan firman Allah “*sayaj'alulahumurrahmanu wudda*”, yakni adanya cinta serta rasa kasih sayang di sisi Allah dan di dalam hati hamba-Nya (Arabi, 2004).

Menurut Ibn 'Arabī, barang siapa yang dianugrahi oleh Allah bentuk cinta yang seperti cinta Allah terhadap diri-Nya sendiri, maka ia akan dianugrahi oleh-Nya “penglihatan” (*syahadah ilāhiyah*). Ia akan berkhayal tentang manifestasi sifat-Nya dalam setiap wujud yang ada. Ia berhubungan (*al-ittiṣāl*) dengan-Nya dalam alam khayalannya yang kemudian termanifestasikan ke dalam bentuk kasatmata. Sebagaimana yang dialami oleh Qays terhadap Laila, menurut kaum sufi, cinta Qays terhadap Laila tergolong cinta Ilahi yang terhalang oleh wujud kasatmata yang tidak lain adalah wujud Laila itu sendiri.

Selanjutnya Formulasi *Al-Ḥubb Al-Ilāhī*. Menurut Ibn 'Arabī *ḥubb* memiliki tiga macam bentuk. *Pertama*, cinta Ilahi (*al-ḥubb al-ilāhi*). Cinta Ilahi merupakan cinta Tuhan kepada hamba-Nya dan cinta hamba kepada Tuhannya. Mempunyai makna *ṭā'ah*, *imān* dan *iḥsān* dalam bentuk ibadah yang tujuan



akhirnya adalah menyaksikan pancaran nama dan sifat Tuhan (*musyadah tajallī Ilāhiyah*). Gagasan tersebut disaripatkan dari firman Allah dalam Q.S. Al-Māidah {5} ayat 54.

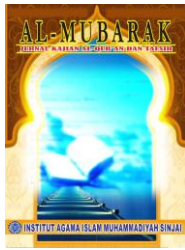
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذَلَّةٌ

عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ

فَضَّلَ اللَّهُ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekaupun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui”.

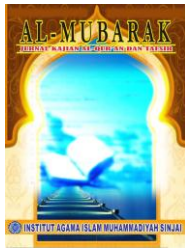
Ibn Arabī memaknai ayat yang berbunyi “*yuḥibbuhum wa yuḥibbunahu*” adalah sebagai bentuk penisbahan sifat cinta terhadap Allah dan hamba-Nya. Sifat cinta yang dinisbahkan kepada Allah memiliki dua segi, yaitu; cinta Allah terhadap hamba-Nya untuk diri-Nya sendiri, dan cinta Allah terhadap hamba-Nya untuk mereka sendiri. Cinta Allah terhadap hamba-Nya untuk mereka sendiri adalah dengan mengetahui Allah maka mereka akan mengetahui perbuatan-perbuatan yang dapat membawa kepada kebahagiaan dan keselamatan dari perkara-perkara yang menyesatkan (Arabi, 2004). Adapun cinta Allah terhadap hamba-Nya untuk diri-Nya sendiri disaripatkan dari hadis *kashf* (penyingkapan) yang menyatakan bahwa Tuhan adalah harta tersembunyi yang tidak dikenal, karena itu Ia ingin dikenal. Maka Ia menciptakan makhluk dan memperkenalkan diri-Nya kepada mereka. Lalu mereka mengenal-Nya. Dalam memahami hadis tersebut Ibn ‘Arabī berpendapat bahwa Allah menciptakan hamba-Nya semata-mata hanya untuk diri-Nya sendiri, supaya mereka mengenal-Nya. Atau dengan istilah lain, cinta Allah-lah yang menyebabkan penciptaan makhluk-Nya supaya Ia dikenal oleh ciptaan-Nya (Arabi, 2004). Hal ini selaras dengan firman Allah



dalam surah *Az-Zâriyât* ayat 56 yang menyatakan bahwa diciptaankannya manusia semata-mata hanya untuk beribadah kepada Allah.

Kedua, cinta spiritual (*al-ḥubb ar-rūḥānī*). Cinta spiritual ialah cinta yang berusaha meraih *riḍā* yang dicintai, tanpa memiliki tujuan dan keinginan tertentu terhadap yang dicintai. Dalam tataran cinta spiritual, yang dicintai pada kakekatnya adalah realitas dari segala realitas yang ada. Ketika realitas itu berupa manusia yang suci dari kehendak (*irādah*), sang pencinta akan mencintai realitas tersebut dengan kemurnian. Akan tetapi apabila sang pencinta masih memiliki kehendak pada realitas yang dicintai, maka sebenarnya ia hanya mencintai dirinya sendiri. Apabila yang dicintai –abstrak/*ma'dūm*– ketika dihadirkan ke dalam realitas hakiki, kemudian sang pencinta mencintai realitas tersebut dengan kemurnian, maka cintanya tidak lain adalah bagian dari cinta kudus. Karena sang pencinta tidak menginginkan apa-apa dari yang ia cintai, ia hanya mencintai apa yang dicintai oleh kekasihnya, ia senantiasa dalam naungan cinta kekasihnya. Namun jika realitas tersebut *ma'dūm*, dan mustahil untuk menghadirkannya dalam alam nyata, maka bukan menjadi kuasa sang pencinta untuk menghadirkan realitas yang dicintainya (*al-maḥbūb*). Kecuali dengan kehendak dan pertolongan-Nya, ia akan dianugrahi oleh-Nya penciptaan (*at-takwīn*). Seperti Nabi Isa yang dianugrahi oleh Allah kemampuan menciptakan burung dari tanah melalui pancaran nama dan sifat al-Khāliq.

Ketiga, cinta natural (*al-ḥubb aṭ-ṭabī'ī*). Cinta natural ialah kecenderungan secara alami terhadap yang dicintai. Cinta ini tidak terikat pada unsur yang bersifat material, tidak juga terbatas pada bentuk fisik saja. Cinta ini memiliki sifat pada umumnya, seperti rindu dan kerinduan (*asy-syauw wa al-isytiyaq*), ekstase (*al-wajd*), senang melihat yang dicintai (*al-ḥubb ar-ru'yah*), senang menyentuh yang dincintai (*al-ḥubb al-ittiṣāl*), dan senang bertemu dengan yang dicintai (*al-ḥubb al-liqā'*). Simbol cinta natural terdapat pada cinta Qays terhadap Laila. Hubungan di antara keduanya ibarat medan magnet yang saling tarik menarik, satu sama lain tidak ingin terpisahkan untuk selama-lamanya (Arabi, 2004). Cinta natural juga disebut oleh Ibn 'Arabī dengan cinta elemental (Arabi, 2004). Akan tetapi cinta elemental (*al-ḥubb al-'unṣurī*), terbatas hanya pada

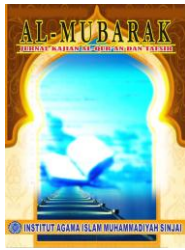


bentuk fisik saja. Cinta ini tidak bisa terlepas dari unsur-unsur material. Apabila yang dicintai bersifat materi, seperti harta benda, sawah ladang, emas serta perak, keturunan, dan kedudukan, maka tujuan akhirnya adalah kesenangan dan kepuasan diri. Namun apabila yang dicintai adalah lawan jenis, maka tujuan akhirnya berupa persentuhan jasmani (seksualitas). Menurut Ibn ‘Arabī, seperti inilah kebanyakan orang memahami cinta di masa kini.

Pada hakikatnya cinta natural (*al-ḥubb at-ṭabī‘ī*) lebih mementingkan pada kesenangan dan kenikmatan fisik yang didasarkan atas kehendak kepuasan diri. Cinta ini memarjinalkan substansi yang dicintai. Apabila seseorang tengah berada dalam derajat cinta ini, maka ia ingin selalu dekat dengan yang dicintai, dan juga merasa ingin berhubungan intim dengan yang dicintai. Hasrat cinta seperti ini mengalir pada setiap diri manusia. Tujuannya hanya terfokus pada persentuhan antara raga dengan raga. Dan klimaksnya adalah penyatuan melalui perkawinan antara sang pencinta dengan substansi yang dicintai. Karena dengan penyatuan tersebut diharapkan dapat menghadirkan kasih sayang serta ketenangan.

Kedua bentuk cinta, yaitu; cinta natural (*al ḥubb at-ṭabī‘ī*) yang terbatas pada hal kasatmata serta bersifat jasadi, dan cinta spiritual (*al ḥubb ar-rūḥānī*) yang bersifat abstrak dan ruhani, mampu mengantarkan kepada cinta ilahi (*al-ḥubb al-ilāhi*) yang bersifat agung dan kudus. Hingga jika seorang hamba dianugrahi oleh Allah cinta kudus, maka ia akan dianugrahi oleh-Nya “penglihatan” (*syahadah ilāhiyah*) yang tujuan akhirnya adalah menyaksikan pancaran nama dan sifat Tuhan (*musyadah tajallī Ilāhiyah*) dalam segala aspek kehidupan.

Selanjutnya Syarat-Syarat Menggapai *Al-Ḥubb Al-Ilāhi*. Dengan mengikuti (*ittibā’*) Rasulullah seorang hamba akan dapat menjadi kekasih Allah. *Ittibā’* Rasulullah adalah satu-satunya jalan untuk mendapatkan kecintaan Allah yang sesungguhnya. Selain itu, Allah telah memerintahkan kepada para hamba-Nya untuk mencintai Rasul-Nya serta mendahulukannya di atas kecintaan terhadap diri sendiri, harta, anak, orang tua dan seluruh manusia. Dengan mencintai Allah dan Rasulullah melebihi dari yang selainnya, maka seorang hamba akan merasakan manisnya iman. *Ittibā’* Rasulullah merupakan bukti



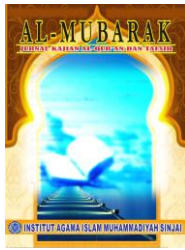
kecintaan hamba kepada Allah dan syarat mutlak untuk memperoleh cinta-Nya. Sesuai firman Allah dalam surah Ali Imran ayat 31 yang menerangkan bahwa jika orang mukmin benar-benar mencintai Allah maka mereka harus mengikuti (*ittibā'*) Rasulullah Al-Futuhat al-Makkiyah (Arabi, 2004).

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Katakanlah (Muhammad): "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu". Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Selain itu, Ibn ‘Arabī menyatakan bahwa ayat tersebut mengisyaratkan pada “agama cinta”. Beragama dengan cinta, menjadikan hamba merasa *riḍā* atas segala ketetapan-Nya. Semua perintah dan larangan-Nya, dijalani dengan suka cita tanpa merasa terbebani. Dengan cinta pula, keimanan seorang hamba menjadi rahmat bagi sesama dan ia termasuk golongan yang dikhususkan dengan *Muḥammadiyyin*, yaitu dianugrahi oleh Allah *manhāj* (metode) yang ada pada Rasulullah. Karena sesungguhnya Rasulullah yang disifati dengan kesucian dan kemuliaan adalah cermin tingkatan cinta (*maqām al-maḥabbah*) yang paling sempurna di antara seluruh para Nabi-Nya. Dan dalam diri Rasul terhimpun akhlak Allah Yang Maha Mulia (Arabi, 2004).

Ittibā' Rasul dapat dilakukan dengan dua cara. Cara yang pertama adalah dengan menjalankan segala perkara yang diwajibkan oleh-Nya. Sedangkan cara yang kedua ialah dengan menjalankan segala perkara yang diwajibkan serta yang disunnahkan oleh-Nya. Karena ketika seorang hamba mendekatkan diri dengan cara yang kedua, yaitu dengan menjalankan perkara wajib dan sunnah, maka ia akan memperoleh cinta-Nya (Arabi, 2004). Apabila seorang hamba telah dicintai oleh Allah, maka segala bentuk aktifitas indrawinya bukan lagi dalam kendalinya, melainkan dalam kendali Sang Pencipta. Keinginannya telah menyatu dengan keinginan Allah. Ia adalah *al-‘abd al-irādah* (hamba yang kehendaknya merupakan kehendak Tuhan). Sesuai firman Allah surah al-Insān ayat 30; *“dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah”.*



4. Simpulan

Konsep *Al-Ḥubb Al-Ilāhi* dalam perspektif Ibn ‘Arabī, direpresentasikan sebagai sebab wujud alam yang berdasar pada kerinduan Tuhan terhadap diri-Nya sendiri untuk dapat dikenal. Selain itu, juga dapat dimaknai sebagai bentuk ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. *Al-Ḥubb Al-Ilāhi* merupakan pondasi ajaran agama Islam. Untuk menggapai *Al-Ḥubb Al-Ilāhi* seorang hamba dituntut untuk mengikuti (*ittibā’*) Rasulullah dengan cara menjalankan segala perkara yang diwajibkan serta yang disunnahkan oleh Allah. *Al-Ḥubb Al-Ilāhi* terbentuk dari dua formulasi yaitu cinta natural (*al ḥubb aṭ-ṭabī’ī*) yang terbatas pada hal kasatmata serta bersifat jasadi, dan cinta spiritual (*al ḥubb ar-rūḥānī*) yang bersifat abstrak dan ruhani.

Daftar Pustaka

- Affifi, A. E., Mawi, S., & Rahman, N. (1989). *filsafat Mistis Ibnu ‘Arabi*. Gaya Media Pratama, Jakarta.
- Al-Dzahaby, M. H. (2000). *Al-Tafsir wal-Mufasssirun, Kairo: Maktabah Wahbah, Jil 1, Cet. Ke-7*.
- Al-Fayyadl, M. (2012). *Teologi negatif Ibn ‘Arabi: kritik metafisika ketuhanan*. LKiS Yogyakarta.
- Al-Iraqi, A. (2001). *Naḥwa Mu’jam li’l-Falsafah al-‘Arabiyah: Muṣṭalahat wa Syakhṣiyyāt*. Dār al-Wafa’ li-Dunya al-Ṭabī’ah wa al-Nasyr.
- Al-Qūnawī, Ṣadr ad-Dīn. (2007). *an-Nafahāt al-Ilahiyah*. Dar Kutub al-‘Ilmiyah.
- Arabi, I. (1911). *Tarjuman al Asywaq*. Osmania University Library.
- Arabi, I. (1988). *Al-Tajaliyat Al-Ilahiyah*. Dar al Fikr.
- Arabi, I. (2004). *Al-Futuhāt al-Makkiyah*. In *Dar al-Amin* (Vol.9). Dar Sadar.
- Bahjat, A. (1984). *Biḥār al-Ḥubb ‘inda aṣ-Ṣufiyah*. Muasasah al-Ma’ārif.
- Chittick, W. C., Nidjam, A., Ismail, M. S., & Ruslani. (2001). *The Sufi path of knowledge: pengetahuan spiritual*. Penerbit Qalam.
- Corbin, H. (1998). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Ṣūfism of Ibn ‘arabī* (Vol. 149). Princeton University Press.
- Ghurab, M. M. (n.d.). *Al-Ḥubb wa Al-Mahabbah Ilahiyyah min Kalam Syaikh Akbar Muhyiddin Ibn ‘Arabi*. Katib Al ‘Arabi.
- Karam, A., & Amīn, K. (1997). *Ḥaḳīqat al-‘Ibādah ‘inda Muḥyī ad-Dīn Ibnu ‘Arabī*. Kairo: Dār Al-Amīn.
- Moleong, L. J. (2011). *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cetakan XXIX. Bandung: PT. Remaja, Rosdakarya.
- Noer, K. A. (1995). *Ibn Al-‘Arabī Wahdat Al-Wujūd Dalam Perdebatan’*. Paramadina.