

BAB III
KONSEP CINTA DALAM TASAWUF MUHAMMAD
NURSAMAD KAMBA

A. Biografi Tokoh

1. Muhammad Nursamad Kamba

a. Riwayat Hidup

Dr. H. Muhammad Nursamad Kamba, M.A., atau dikenal dengan nama Buya Kamba, beliau lahir di Pinrang, Sulawesi Selatan, 23 September 1958 dan wafat di Jakarta, 20 Juni 2020 pada usia 61 tahun. Buya Kamba merupakan dosen pendiri dan pengampu Jurusan Tasawuf Psikoterapi (TP) Fakultas UIN Sunan Gunung Djati Bandung sejak tahun 1998-2020.¹ Buya Kamba adalah putra dari Abd. Samad Kamba, Buya Kamba sudah diajarkan ilmu agama (Islam) sejak kecil oleh ayahnya. Jenjang pendidikan yang ditempuh oleh Buya Kamba yaitu di mulai dari sekolah dasar, menengah dan atas di Leppangan dan Pare-Pare Sulawesi Selatan selesai pada tahun 1980. Setelah itu Buya Kamba melanjutkan pendidikannya, yaitu S1, S2, S3 di Universitas Al-Azhar Cairo, Mesir dengan mengambil jurusan Akidah dan Filsafat pada tahun 1981-1994.² Selain menjadi dosen Buya Kamba juga pernah menjadi pembicara di berbagai seminar, konferensi, lokakarya dan simposium internasional. Pernah menjabat Staf Khusus Menteri Luar Negeri tahun 2000, ketua divisi luar negeri di Badan Wakaf Indonesia (BWI) tahun 2011, dan anggota bidang kerja sama luar negeri di Majelis Ulama Indonesia (MUI) tahun 2011. Ia juga pernah bertugas sebagai Atase Pendidikan dan Kebudayaan pada KBRI Kairo pada 2001-2004, dan Atase Haji di Jeddah, Saudi Arabia pada 2005-2008.³ Nursamad Kamba diberi julukan *Syaikh Qaryatul 'ilmi* oleh Emha Ainun Nadjib yang berisi makna Syaikh Kotanya Ilmu. Julukan itu diberikan bukan hanya sekadar panggilan

¹ Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang Selatan: IIMaN, 2020), 332.

² Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 333.

³ Sujiwo Tejo dan Muhammad Nursamad Kamba, *Tuhan Maha Asyik Dua* (Tangerang: Imania, 2020), 365.

kehormatan biasa, melainkan berisi makna yang sangat dalam yang mencerminkan kedalaman spiritual, intelektual, dan keilmuan seorang Nursamad Kamba.⁴

b. Pemikiran Muhammad Nursamad Kamba

Dalam masa studinya di Universitas Al-Azhar, Kairo, Nursamad Kamba mengalami pembentukan spiritual yang signifikan melalui keterlibatannya dalam Tarekat Naqsyabandiyah serta bimbingan langsung dari Syekh Muhammad Dhiyauddin al-Kurdi. Perjumpaan ini menjadi momen penting yang mengarahkan ulang orientasi pencariannya terhadap hakikat keislaman. Tasawuf, bagi Kamba, tidak hanya dipahami sebagai jalur kontemplatif yang bersifat personal, melainkan sebagai respons kritis terhadap kebakuan pendekatan teologis normatif yang kerap menciptakan fragmentasi dalam tubuh umat Islam. Ia kemudian melihat bahwa keterpakuan pada eksplorasi mazhab dan aliran pemikiran cenderung melahirkan segregasi ideologis yang menjauhkan pemeluknya dari esensi Islam yang universal dan menyeluruh. Melalui pengalaman spiritual tersebut, Kamba menemukan metode pemahaman agama yang lebih menyatu, intuitif, dan langsung menyentuh kedalaman batin manusia dalam beragama.⁵

Pertemuan Buya Nursamad Kamba dengan Syekh Muhammad Dhiyauddin al-Kurdi menjadi momen spiritual yang meninggalkan jejak mendalam dalam perjalanan batinnya. Dalam kehadiran sang mursyid, Buya Kamba merasakan ketenteraman jiwa yang tidak dapat dijelaskan secara rasional, namun menggugah kesadaran terdalamnya. Menariknya, perjumpaan awal mereka tidak diwarnai dengan diskursus tasawuf secara eksplisit, melainkan justru kehadiran sang guru yang diam dan teduh itu menghadirkan pengaruh ruhani yang kuat. Hal ini menunjukkan bahwa seorang mursyid sejati tidak hanya menyampaikan ilmu melalui kata-kata, tetapi juga melalui pancaran spiritual yang mampu menggetarkan kalbu muridnya. Dalam konteks tersebut, sosok Muhammad Dhiyauddin al-Kurdi berperan bukan hanya sebagai pengajar secara intelektual, melainkan sebagai

⁴ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 22.

⁵ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 25.

pembimbing batiniah yang menanamkan nilai-nilai tasawuf secara langsung ke dalam ruang pengalaman eksistensial Buya Kamba. Relasi ini menunjukkan bagaimana dimensi transpersonal dalam pendidikan sufistik memiliki daya transformasi yang melampaui metode konvensional pengajaran agama⁶.

Dalam pandangan Buya Nursamad Kamba, tasawuf bukanlah sekadar teks yang dapat dibaca, teori yang bisa dirumuskan, ataupun aliran pemikiran yang diklasifikasikan. Ia menolak reduksi tasawuf menjadi sebatas wacana atau sistem ideologis. Bagi Kamba, tasawuf adalah esensi terdalam dari kehidupan seorang hamba yang menjalin relasi intens, penuh cinta, dan totalitas dalam kedekatannya dengan Tuhan. Tasawuf adalah laku batin, bukan sekadar konsep; ia merupakan bentuk penghayatan eksistensial dalam kemesraan hamba dengan Yang Mahasuci.

Pada bukunya yang berjudul *Tuhan Maha Asyik* adalah sebuah konsep spiritual yang diperkenalkan oleh Dr. Muhammad Nursamad Kamba bersama Sujiwo Tejo. Gagasan ini menghadirkan Tuhan sebagai sosok yang penuh cinta, dekat, menyenangkan, dan jauh dari citra yang menakutkan. Dalam pandangan ini, Tuhan bukan hanya dipatuhi, tetapi juga dirindukan dan dicintai secara dalam. Istilah “asyik” digunakan untuk menggambarkan pengalaman spiritual yang hidup dan membebaskan, di mana manusia bisa merasakan kehadiran Tuhan dalam keseharian dengan perasaan sukacita dan keterhubungan batin. Spiritualitas dalam “*Tuhan Maha Asyik*” bukan bersandar pada aturan yang kaku, melainkan tumbuh dari kesadaran ruhani yang penuh cinta dan keintiman. Konsep ini juga merupakan kritik terhadap cara beragama yang formalistik, kering, dan cenderung eksklusif. Kamba ingin membangkitkan wajah agama yang ramah dan menyentuh hati, di mana Tuhan hadir dalam setiap detak kehidupan sebagai sahabat yang menyenangkan, bukan sosok yang menakutkan.⁷

⁶ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 23.

⁷ Muhammad Nursamad Kamba & Sujiwo Tejo, *Tuhan Maha Asyik*, vol. 1 (Tangerang: Imania, 2016), 18.

Lebih lanjut, Kamba membedakan tasawuf ke dalam dua pendekatan utama. Pertama, tasawuf sebagai bentuk pengalaman tauhid dan kemanunggalan eksistensial. Dalam sudut pandang ini, tasawuf dipahami sebagai momen pewahyuan ruhani, yakni saat Allah mengambil alih kesadaran hamba secara menyeluruh meliputi dimensi intelektual, psikologis, dan spiritual. Meski demikian, pengalaman ini tidak menjadikan seseorang naik derajat menjadi nabi, karena kenabian adalah kedudukan yang sepenuhnya ditentukan oleh kehendak Ilahi, bukan karena intensitas pengalaman spiritual seseorang. Artinya, pengalaman ilham atau penyingkapan batin dalam tasawuf bukan identik dengan wahyu kenabian.⁸

Perspektif kedua yang ditawarkan Kamba adalah tasawuf sebagai disiplin ilmu yang mengkaji dinamika pengalaman ruhani, tahapan-tahapan spiritual (*maqāmāt*), kondisi batiniah (*aḥwāl*), serta metode dan prosedur yang menyertainya. Dalam kerangka ini, tasawuf dapat diajarkan, didiskusikan, bahkan diperdebatkan, karena ia menjadi bagian dari khazanah keilmuan yang bersifat terbuka dan berkembang. Perdebatan yang muncul dalam ranah tasawuf, khususnya tasawuf falsafi, kemungkinan besar mengacu pada aspek ini yakni tasawuf sebagai ilmu yang dapat dikaji secara objektif dan sistematis.

Namun, Kamba juga menggarisbawahi bahwa perdebatan ilmiah hanya mungkin terjadi dalam konteks tasawuf sebagai ilmu, bukan sebagai pengalaman batin yang bersifat personal dan subjektif. Sebab, pengalaman spiritual seseorang tidak dapat sepenuhnya direpresentasikan secara rasional dan metodologis. Oleh karena itu, kritik terhadap tasawuf tidak bisa diarahkan pada dimensi pengalaman ruhani yang bersifat privat, melainkan hanya pada aspek teoritis dan epistemologisnya sebagai ilmu.⁹

Dengan demikian, pemikiran Kamba memberikan sumbangan penting dalam menjembatani dikotomi antara tasawuf sebagai pengalaman eksistensial dan

⁸ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 22.

⁹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 23.

tasawuf sebagai disiplin keilmuan. Ia menempatkan tasawuf dalam posisi yang utuh sebagai jalan ruhani sekaligus medan ilmiah yang keduanya tidak harus dipertentangkan, melainkan dipahami dalam proporsinya masing-masing. Tasawuf, bagi Kamba, adalah ruang perjumpaan antara Tuhan dan manusia, yang bergerak dari rasa menuju ilmu, dari intuisi menuju pemahaman, dari cinta menuju kebijaksanaan.¹⁰

Dari dua pendekatan yang telah dijelaskan sebelumnya, Nursamad Kamba merumuskan bahwa tasawuf mencapai bentuk konkret dan aplikatifnya dalam tarekat. Menurut beliau, tarekat merupakan manifestasi praksis dari tasawuf sebagai ilmu dan tasawuf sebagai pengalaman ruhani. Dalam tarekat, aspek teoritis dan dimensi eksistensial tasawuf menyatu dalam satu jalur pembinaan spiritual yang sistematis. Dengan demikian, tarekat tidak hanya menawarkan peta konseptual dalam memahami kehidupan batin seorang hamba, tetapi juga membimbingnya melalui pengalaman langsung menuju kedekatan dengan Allah.

Nursamad Kamba menekankan bahwa ajaran-ajaran yang terkandung dalam tarekat mencerminkan inti nilai-nilai Islam yang paling esensial, seperti niat yang lurus, keikhlasan dalam beramal, pengesaan Tuhan (tauhid), tanggung jawab (amanah), kejujuran, dan sikap rida terhadap takdir. Nilai-nilai tersebut bukan sekadar etika formal, melainkan jiwa dari ajaran tasawuf yang telah diamalkan oleh para sufi sejak dahulu. Dalam pandangan Kamba, tarekat bukanlah inovasi spiritual yang terputus dari sumbernya, melainkan kelanjutan historis dari teladan kehidupan Rasulullah Saw., yang menanamkan spiritualitas Islam secara utuh baik lahiriah maupun batiniah.

Maka tarekat menjadi jembatan antara pengetahuan ruhani dan pengalaman keagamaan yang autentik, sekaligus menjadi warisan profetik yang diwariskan secara organik melalui generasi para sufi. Tarekat bukan sekadar organisasi spiritual, tetapi ruang untuk menghidupkan kembali nilai-nilai Islam yang

¹⁰ Muhammad Nursamad Kamba, *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam* (Tangerang Selatan: Pustaka Iiman, 2028), 227.

mendalam melalui disiplin jiwa dan penghayatan ilahiah yang konkret. Inilah sebabnya mengapa Kamba melihat tarekat sebagai ekspresi utuh dari dua wajah tasawuf: sebagai ilmu yang dapat dikaji dan sebagai pengalaman yang dapat dijalani.

Dalam kerangka pemikiran tasawufnya, Buya Nursamad Kamba menjadikan Imam al-Junaid al-Baghdadi sebagai tokoh rujukan sentral. Pilihan ini tidak semata didasarkan pada ketokohan al-Junaid dalam sejarah sufisme, tetapi lebih pada integritas ajarannya yang menyatukan antara dimensi syariat dan hakikat secara harmonis. Salah satu alasan utama yang melatarbelakangi ketertarikan Kamba adalah adanya semacam *ijma'* atau konsensus di kalangan sufi klasik bahwa al-Junaid merupakan pemimpin spiritual tertinggi *sayyid al-tā'ifah* yang memformulasikan prinsip-prinsip tasawuf berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah. Dengan orientasi ini, Kamba menilai bahwa ajaran al-Junaid mampu merepresentasikan wajah tasawuf yang otentik, moderat, dan kontekstual.

Salah satu aspek penting dalam ajaran al-Junaid yang dikaji secara serius oleh Kamba adalah konsep *zuhud*. Dalam pandangan al-Junaid yang dikutip oleh Kamba, *zuhud* tidak diartikan sebagai sikap menjauh dari kehidupan duniawi secara total, melainkan sebagai bentuk pengendalian terhadap hasrat kepemilikan dan ketergantungan terhadap dunia. *Zuhud* sejati bukanlah tentang tidak memiliki apa-apa, tetapi tentang tidak diperbudak oleh apa yang dimiliki. Bahkan, untuk mencapai maqam *zuhud* secara otentik, seseorang justru harus memiliki sesuatu terlebih dahulu, seperti kekayaan atau kekuasaan, agar perjuangan menahan diri dari ketergantungan terhadapnya menjadi bermakna. Oleh karena itu, nilai spiritual dalam *zuhud* justru lahir dari kemampuan seseorang untuk tetap bersikap transenden di tengah potensi duniawi yang melimpah.

Ajaran lain yang menjadi perhatian Buya Kamba dalam tradisi al-Junaid adalah konsep *tawakal*. *Tawakal* menurutnya bukanlah bentuk pasif dari kepasrahan, yang menjadikan manusia abai terhadap usaha dan tanggung jawab. Sebaliknya, *tawakal* adalah perpaduan antara ikhtiar maksimal dan penyerahan diri

sepenuhnya kepada kehendak Tuhan. Dalam konteks ini, manusia dituntut untuk melakukan usaha dengan kesungguhan dan kesadaran penuh bahwa hasil akhir dari setiap usaha tetap berada dalam kuasa Allah. Tawakal adalah sikap keberagamaan yang matang menghargai peran usaha manusia sekaligus tunduk pada ketetapan ilahi, karena manusia menyadari keterbatasan kodratnya di hadapan kehendak Tuhan yang absolut.¹¹

Selain itu, Buya Kamba juga menyoroiti pemaknaan jihad dalam ajaran al-Junaid yang lebih bersifat spiritual dan etis. Ia menolak pemahaman sempit terhadap jihad sebagai sekadar perang fisik di medan tempur. Menurut Kamba, jihad paling utama justru terletak pada perjuangan melawan hawa nafsu dan kepentingan diri sendiri. Dalam hal ini, jihad merupakan proses penyucian jiwa dan pengendalian ego, yang jauh lebih berat dan memerlukan kesabaran serta kesadaran ruhani yang tinggi. Jihad bukan tentang menundukkan orang lain, melainkan tentang menundukkan diri sendiri agar tidak diperbudak oleh keinginan-keinginan duniawi yang berlebihan.

Dengan menjadikan Imam al-Junaid al-Baghdadi sebagai rujukan utama, Buya Nursamad Kamba menunjukkan bahwa tasawuf tidak bertentangan dengan ajaran Islam normatif, melainkan justru memperdalam dan memperhalus pemahaman terhadapnya. Melalui al-Junaid, tasawuf dipahami bukan sebagai bentuk eskapisme dari realitas dunia, tetapi sebagai cara untuk menjalani kehidupan dunia dengan kesadaran ilahiah yang tinggi. Tasawuf bukanlah bentuk penghindaran dari realitas, tetapi upaya membebaskan diri dari dominasi dunia untuk menghidupkan kembali makna ruhani yang sejati dalam hidup manusia.¹² Di sini jihad tidak melulu perang dengan kekuatan fisik, tetapi jihad dapat dimulai dengan melawan nafsu yang ada dalam diri sendiri dan menahan diri dari keegoisan.

¹¹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 145.

¹² Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 151.

c. Karya-karya Buya Nursamad Kamba

Mengenai karya-karya beliau yang tertuang dalam berbagai tulisan dan telah diterbitkan antara lain:

- a. Fatawa Majlis al-Ulama al Indunisi (Terjemah Indonesia-Arab) terbitan CENSIS tahun 1996.
- b. Universitas Al-Azhar: Problem Modernisasi Pendidikan Islam terbitan PERTA tahun 1997.
- c. Al Shirath al-Wasat, terbitan CENSIS tahun 1997.
- d. Abdul Karim Amrullah wa Atsaruhu fi al-Harakat al-Tajdidiyah al-Islamiyah bi Minangkabau, terbitan CENSIS tahun 1999.
- e. Al-Sirah al Nabawiyah (Terjemah Arab-Indonesia), terbitan Adigna Media Utama tahun 1999.
- f. Syabakat al-Ulama (Terjemah Indonesia-Arab), terbitan CENSIS tahun 1999.
- g. Al-Muhammadiyah wa Nahdlatul Ulama fi Nazhri al-Ulama bi al-Syarq al-Awsath, terbitan Mimbar Studi tahun 1999.
- h. Islam Sufistik (Terjemah Arab-Indonesia), terbitan Mizan tahun 2001.
- i. Tuhan Maha Asyik, penerbit Imania, 2016.
- j. Sejarah Otentik Nabi Muhammad Saw., penerbit Pustaka Iiman, 2018 (terjemah dari karya Prof. Dr. Husain Mu'nis, Dirasat fi al Sirah al-Nabawiyyah).
- k. Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam, penerbit Pustaka Iiman, 2018.
- l. Tuhan Maha Asyik 2, penerbit Imania, 2020.
- m. Mencintai Allah Secara Merdeka, penerbit Pustaka Iiman, 2020.

B. Konsep Cinta Muhammad Nursamad Kamba dalam Buku Mencintai Allah Secara Merdeka

Nursamad Kamba memaparkan penjelasan tentang agama cinta yang dibawa Nabi Muhammad Saw diawali dengan cerita pertama kali Nabi Muhammad Saw menerima wahyu dari Allah, sebagai wujud cinta Ilahi dalam keadaan *fana*'.

Hal itu ditegaskan Nabi melalui sabdanya yang berbunyi “*Aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak mulia, budi pekerti yang luhur*”. (H.R. Al-Bukhari). Kemudian diperkuat dalam Q.S. al-Anbiya:107 Allah juga berfirman menegaskan hal yang serupa, dimana Nabi Muhammad diutus sebagai rahmat dari Allah dan kasih sayang bagi semesta alam. Nursamad Kamba memberikan analogi pertanyaan ‘mengapa untuk menyempurnakan budi pekerti yang luhur harus dengan cinta?’ maka beliau memberikan jawabannya sendiri yaitu sebab, cinta mengantarkan kepada makrifat, yang merupakan mekanisme transformasi perilaku paling ideal dan terbaik.¹³

Memahami konsep cinta bukanlah suatu hal yang gampang dipahami, memerlukan langkah-langkah kecil untuk melahirkan suatu hal besar yang dapat dipahami oleh akal dan diimplementasikan oleh hati dan tindakan. Seperti kata Nursamad Kamba, bahwa cinta adalah tentang laku kebaikan. Maka Nursamad Kamba menyisipkan cerita sejarah pada zaman nabi tentang perang Badar.

Perang Badar seolah-olah telah menciptakan dua pandangan yang berbeda dalam pemahaman para sahabat nabi terhadap agama. Mereka yang memeluk Islam semenjak awal perjuangan menganut kepercayaan bahwa Islam bermakna mencintai Allah dan Rasul-Nya. Cukup mencintai Allah dan Rasul-Nya maka otomatis mencintai umat manusia. Sementara mereka yang memeluk Islam pasca perang Badar, terutama tokoh-tokoh besar yang akan tampil atau menampilkan diri di atas panggung sejarah di kemudian hari, menganut kepercayaan bahwa Islam adalah kekuasaan, karena mereka hanya tertarik pada kekuatan dan keperkasaan Islam, bukan semata-mata percaya pada Rasulullah dan mencintainya, sejak di Mekkah sebelum hijrah.

Atas dasar cerita di atas, peneliti memberikan kesimpulan bahwa perang Badar menjadi titik balik yang membentuk dua corak pandangan dalam memahami Islam di kalangan sahabat. Satu golongan melihat Islam sebagai jalan cinta kepada Allah dan Rasul sejak awal perjuangan, sedangkan golongan lain, yang bergabung

¹³ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 41.

setelah kemenangan Badar, lebih memaknai Islam sebagai simbol kekuasaan dan kekuatan, bukan sebagai panggilan cinta dan iman sejak awal kenabian.

Jalan cinta tasawuf Nursamad Kamba dipengaruhi oleh pemikiran al-Junaid yang menyebutkan bahwa “tasawuf ialah bahwa engkau bersama Allah tanpa embel-embel”. Kemudian juga mengutip pengertian dari tokoh yang bernama Ruwaim Ibn Ahmad, yang memberikan definisi bahwa “tasawuf ialah kepasrahan jiwa bersama Allah sebagaimana kehendak-Nya”. Kepasrahan total kepada Tuhan adalah pertanda realisasi *fanâ'* sebagai peniadaan diri. Nursamad Kamba memberikan pengertian yang mendalam bahwa “tasawuf itu adalah setiap kali dirimu ‘mengada’ maka Tuhan ‘meniada’ dan setiap kali dirimu ‘meniada’, maka Tuhan ‘mengada’. Engkau adalah penghalang utama bagi dirimu untuk sampai kepada Tuhan. Keberadaanmu melahirkan klaim-klaim egosentris dengan rasa memiliki hak di sisi Tuhan, di saat mana segala sesuatunya adalah milih Allah”.

Pada konsep cinta Nursamad Kamba, Tuhan hanya bisa direfleksikan dalam laku kebaikan dan cinta. Maka, menyatu dengan Tuhan artinya menyatu dengan kebaikan dan cinta. Seseorang yang mencapai taraf *fana'* dan tauhid, serta makrifat telah menyatuh dengan kebaikan dan cinta. Segala perbuatan yang lahir darinya atau apapun yang dilakukannya, hanyalah kebaikan dan cinta.¹⁴

Seperti pada ungkapan di paragraph pertama, Nursamad Kamba mengatakan bahwa cinta mengantarkan kepada makrifat. Maka pembaca perlu mengetahui apa pengertian dari makrifat. Menurut al-Junaid, makrifat terjadi adalah ketika sifat-sifat hamba menghilang dan kebiasaan (rusum)nya menjadi terhapus lantaran bangkitnya ilmu Allah dan hanya Allah yang ada. Ini adalah bentuk dari *fana'* yang terjadi saat *musyahadah*.

Nursamad Kamba, menyebutkan dalam bukunya bahwa Tuhan hanya bisa direfleksikan dalam laku kebaikan dan laku cinta. Apapun yang muncul dalam pikiran manusia tentang Tuhan, itu semua hanyalah dugaan-dugaan liar. Bagaimana mungkin membangun keyakinan yang pasti di atas dugaan-dugaan seperti itu?

¹⁴ Nursamad Kamba. “Mnecintai Allah Secara merdeka”, 129.

Inilah yang ditegaskan oleh imam Abd. Al-barr “Allah tak sesuatupun menyerupai-Nya, bagaimana mungkin diketahui dengan cara analogi? Bagaimana mungkin sampai kepada-Nya dengan cara berpikir?”

Kembali lagi ke pembahasan awal dalam bukunya Nursamad Kamba mengatakan “cinta mengantarkan kepada makrifat”. Menurut pandangan sufisme, makrifat bukanlah pengetahuan yang memiliki ruang lingkup pada pengalaman inderawi dan pengalaman rasional saja. Tetapi mereka (para sufi) memandang makrifat sebagai suatu sistem atau teori pengetahuan (*epistemology*) yang pada selueuh prosesnya divalidasi oleh transformasi diri secara total. Itu yang dimaksud dengan potongan ayat Q.S. al-Baqarah: 2/208 *Udkhulu fi al silmi kâffah* “*masuklah kamu ke dalam Islam secara menyeluruh*”. ayat tersebut menegaskan fakwa bahwa banyak hasil pemikiran manusia tidak sejalan sengan petunjuk Tuhan. Padahal idealnya dan yang menjadi tugas kenabian adalah apapun yang menjadi hasil pemikiran manusia sepatutnya sesuai dengan petunjuk Tuhan.¹⁵

Nursamad Kamba menyelipkan pendapat Abu’ Amru Ibn Al-Zajjaj bahwasanya Baginda Nabi Muhammad Saw telah berhasil membentuk akal pikiran orang-orang mukmin pada masanya, agar sejalan dengan petunjuk Tuhan. Apa-apa yang menurut Tuhan baik, maka baik pula dalam padangan dan pemikiran mereka. Akan yang sehat memandang bai kapa yang oleh Tuhan dipandang baik, dan sebaliknya, akal memandang jelek apa yang oleh Tuhan pandangan pandang jelek.

Allah berfirman dalam Q.S. Yûsuf: 12/53.

﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝﴾

Artinya: Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.

¹⁵ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 81.

Menurut Nursamad Kamba, pada sistem makrifat, akal pikiran harus dibebaskan dan dibersihkan dari hasrat-hasrat dan nafsu yang mengajak kepada kejahatan, agar dapat menangkap sentuhan ilahi atau getaran batin ditimbulkan oleh *al-luthf al-nahi*. Ibarat getaran yang ditimbulkan oleh jatuhnya butiran-butiran hujan ke bumi, lantas menumbuhkan tanaman-tanaman menjadi subur (al-Hajj: 22/5). Penafsiran ini merupakan penafsiran Al-Junaid Al-Baghdadi.

Corak makrifat dan corak mahabbah, tidak dapat dipisahkan. Namun, pada umumnya tidak ada sufi yang tidak mengalami keduanya dalam perjalanan menuju Allah. Menurut Kemal Ga'far "makrifat dan mahabbah adalah sepasangan sayap yang harus utuh untuk bisa terbang". Menurut sufisme, mahabbah merupakan dasar esensial yang mewarnai hubungan hamba dengan Tuhan. Sebab, Tuhan mencipta dengan cinta, sehingga segenap makhluk-Nya membawa benih cinta ilahi di dalam dirinya. Hubungan dengan Allah harus berdasarkan cinta melalui akal yang sehat. Sejatinya, misi agama bersifat transformative, yakni untuk menjemput dan mengantarkan umat manusia dari kegelapan menuju cahaya. Cara ideal untuk merealisasikan transformasi tersebut ialah dengan cinta.

Nursamad Kamba menyelipkan nama al-Kalabadzi yang mengutip uraian al-Junaid tentang makrifat yang dibagi dua jalur. Pertama, makrifat jalur ta'aruf yang berarti Allah memperkenalkan hamba-Nya langsung kepada hamba yg terpilih. Kedua, makrifat jalur ta'rif yaitu Allah memperlihatkan tanda-tanda keagungan dan kehebatan-Nya pada alam sekitar dan di dalam jiwa-jiwa mereka.

Kemudian Allah menumbuhkan *luthf* yang membuat mereka (hamba yang terpilih) menyadari bahwa segala sesuatu pasti ada penciptanya.¹⁶

Nursamad Kamba mengambil pendapat Al-Junaid yang mengatakan bahwa "cinta ialah tergantungnya sifat-sifat pencinta oleh sifat-sifat kekasih". Ini sejalan dengan pandangannya tentang makrifat sebagai peniadaan diri, dimana saat hamba mengalami fana' dan Allah mentawalli atau bertajalli kepadanya maka sang hamba

¹⁶ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 87.

mengalami transformasi sehingga meyakinkan Allah bukan dirinya, tapi oleh Allah.¹⁷

Sufisme Al-Junaid menjadi unik dan spesifik, bahwa ia mengintegrasikan makrifat dan mahabbah secara sempurna, sehingga dalam pengalaman dan penghayatannya, praktid tidak bsa dibedakan apakah ia membicarakan tentang makrifat atau mahabbah.

Tuhan adalah kebaikan absolut, maka menyatu dengan kebaikan adalah kebersatuan dengan-Nya. Tuhan adala kebaikan sejati, maka kebersatuan dengan-Nya adalah kebersatuan cinta. Seseorang yang sampai pada taraf “aku adalah kau” adalah seseorang yang menyatu dengan kebaikan dan cinta.

Al-Junaid membagi orang-orang yang cinta ke dalam dua golongan:

1) Golongan Awam

Golongan awam adalah mereka yang mempunyai cinta tergantung kepada pengetahuannya akan nikmat melimpah, sehingga tak kuasa menahan cintanya.¹⁸

2) Golongan *Khawās*

Golongan *khawās* adalah mereka yang mencintai Allah bukan karena ingin surga atau takut neraka, tetapi karena *murni cinta kepada Diri-Nya (dzāt-Nya)*. Cinta mereka tidak bersyarat, tidak transaksional, dan tidak digerakkan oleh imbalan atau ancaman. Mereka mencintai Allah karena Allah memang layak dicintai, sebagai sumber segala keindahan, kebaikan, dan kebenaran.

Dalam buku tersebut, Kamba menulis:

“Golongan *khawās* adalah mereka yang sudah keluar dari motif duniawi dan ukhrawi, mereka hanya mencintai Allah karena Dia adalah Tuhan yang Maha Layak Dicintai.”¹⁹

¹⁷ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 163.

¹⁸ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 166.

¹⁹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 171.

Allah membanggakan sikap Nabi Ibrahim a.s. ketika ia mengatakan ‘aku tidak mencintai sesuatu yang menghilang (Q.S. al- An’am:76. Menurut penafsiran al-Junaid, Nabi Ibrahim mendambakan cinta sejati, cinya yang kekasihnya tak pernah luput dari pandangan dan hatinya. Sebab, yang paling menyiksa para pecinta adalah ketika pandangannya terhalang dari kekasihnya. Al-Junaid menekankan pentingnya memantapkan jalan makrifat untuk meraih mahabbah cinta ilahi yang sejati. Ada orang yang mencintai Allah karena hasrat untuk mendapatkan karunia Allah yang melimpah. Cinta emacam ini tidakk sejati, sebab tergantung kepada terpenuhinya maksud dan hasrat-hasrat diri. Cinta yang ada pamrihnya selalu berhenti ketika maksudnya tercapai.

Mengapa cinta harus berdasarkan makrifat? Sebab, semakin mendalam pengetahuan seseorang, akan semakin terlihat keagungan Yang Maha Kuasa. Maka, ia pun bersikap mengagungkan, merasa takut, merasa simpati kepada-Nya, merasa malu, dan sebagainya. ia pun terdorong untuk melakukan *taqarrub*, dengan menunaikan perintah dan menjaui larangan-Nya, sebagai upaya sekuat tenaga memperoleh ridho-Nya.

Gejala pertama dalam cinta adalah menyenangkan segala sesuatu yang diberitakan Allah, menyukai, dan meridahnya. Cinta dalam hal ini adalah bersegera merealisasikan kesucian, ketakwaan, dan keilahian, serta apa saja yang disukai. Atas dasar ini, dpat dimengerti mengapa Al-Junaid meletakkan cinta atau mahabbah sebagai landasan ahwal dan mawamat, sebab, taraf-taraf pendakian spiritual (mujahadah) tersebut tiada lain upaya untuk menyucikan diri dan membebaskannya dari sifat-sifat yang tidak disukai Allah. Al-Junaid mengatakan: “setiap cinta yang lahir karena ada maksud akan terhapus jika maksud telah tercapai”.

Pengawasan dan introspeksi diri dilakukan dalam bentuk praktik takhalli dan tahalli. Dan ini berkaitan dengan kemampuan menolak setiap kecenderungan ego dan godaan nafsu, yang ada pada gilirannya didasarkan kepada ketentuan agama (syariat). Hubungan berkesinambungan dengan Allah menjadi bukti adanya rasa cinta. Pertanda paling prima dalam cinta adalah kekasih selalu hadir dalam benak seorang hamba.

Al-junaid mengatakan: Tanda cinta adalah semangat tak kenal lelah yang dilakukan dengan berdzikir dan terjalin dalam proses takhalli dan tahalli. Kesempurnaan dalam cinta, pada gilirannya, menghendaki *fanâ*.²⁰

Kejujuran dalam pengabdian mengantarkan kepada keyakinan hati yang bebas dari kecenderungan ego dan bisikan setan, sehingga jiwa berserah diri hanya kepada Allah sebagai kekasih yang dicintai. Karena dalam cinta selalu ada kepasrahan total, cinta juga dikatakan sebagai ‘kehambaan’ yang tulus.

Jika keterikatan antara cinta dan makrifat dalam taraf awam ditentukan oleh kapasitas kesadaran akan nikmat Allah yang melimpah, maka keterikatan keduanya dalam taraf *khawash*’ menjadi tanpa pamrih, mengikuti kesadaran tauhid hakiki. Cinta yang murni adalah cinta yang ‘bebas maksud’. Dalam hubungannya dengan *fanâ*’, cinta sejati adalah cinta Allah kepada diri-Nya, tapi diberlakukan dalam diri hamba (*tawalli*) sebagaimana tauhid yang murni adalah kesaksian Allah akan keesaannya-Nya, yang diberlakukan dalam diri hamba. Al-Junaid mengatakan bahwa Allah mengharamkan cinta yang mendua.²¹

Zikir memiliki posisi penting dalam tradisi tasawuf karena memiliki fungsi ganda yaitu sebagai bagian dari ikhtiar mendekatkan diri kepada Allah dan sebagai ekspresi pengalaman kebersatuan dengan kekasih. Buya Kamba menambahkan dalil atau argument yang menguatkan praktik zikir dapat mendekatkan pada Allah. Rasulullah bersabda “sesiapa yang mencintai Allah, niscaya akan selalu menyebut-nyebut-Nya, baik dengan ucapan maupun hatinya. Hadist ini menegaskan realasi antara mahabbah dan zikir, bahwa mencintai Allah berarti suka dan senang mengingat Allah.²²

Cinta ilahi dapat diraih dengan menempuh tiga prosedur:

- a) Taqarrub (pendekatan)
- b) Penyesuaian yaitu ahwal dan maqamat dimulai dengan mawas diri

²⁰ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 170.

²¹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 171.

²² Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 173.

- c) *Compability*, *capabilitu* yaitu *tahayyu*. Menurut al-Junaid Baghdadi, *tahayyu* ialah bahwa seseorang telah disiapkan oleh Allah untuk ditawalli atau dijadikan oleh Allah sebagai wali-Nya.

Hadis qudsi menguraikan bahwa, siapapun yang terpilih menjadi kekasih Allah, maka ia mengalami transformasi intelektual maupun spiritual yang menciptakan perubahan positif pada cara pandang, cara berfikir dan cara bertindak. “maka, jika aku mencintainya (hanba-Ku) maka Akulah pendengaran yang ia gunakan untuk mendengar,...” inilah yang mungkin bisa disebut *the power of mahabbah*, transformasi intelektual dan spiritual yang melahirkan cara pandang, cara berfikir, dan cara bertindak atas inspirasi keilahian. Segala aktivitas sehari-hari, baik lahir maupun bathin, semuanya berdasarkan Allah.²³

Zikir berfungsi untuk menjaga keintiman hubungan dengan Allah. Penting bagi kita untuk membangun motivasi hidup dengan semangat cinta ilahi. Karena jika motivasi hidup atau bekerja bukan pada karena semangat cinta Ilahim jiwa akan tertawan oleh kepentingan duniawi yang bersifat sangat sementara. Sebaiknya, dengan syukur dan apresiasi maka setiap pekerjaan dilakukan dengan sukarela dan senang ilahi. Jika direnungkan lebih seksama, tampak bahwa seluruh ajaran Islam bermuara kepada cinta Ilahi, yang mana cinta itu menjadikan setiap aktivitas dikerjakan secara sukarela dan senang hati.²⁴

Mahabbah adalah daya juang karena restu sang kekasih adalah prasayat utama untuk pertemuan dengan Sang Kekasih itu. Tak ada cinta yang tidak mendambakan pertemuan. Mahabbah memiliki dua daya juang. Pertama, daya juang untuk menemui Allah. Kedua, daya juang untuk mendapatkan restu Allah.²⁵

Cinta manusia menjadi sempurna ketika ia memberi tanpa pamrih. Sesiapa yang mencinta Allah, makai a suka menemui-Nya. Sesiapa yang hendak bertemu dengan Allah, makai a merefleksikan sifat-sifat Allah. Karakteristik mahabbah adalah mereflesikan sifat-sifat Allah, bertransformasi menjadi pemberi, pengasih, dan

²³ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 176.

²⁴ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 180.

²⁵ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* , 191.

penyayang tanpa pamrih, serta berfikir dan bertindak hanya atas pertimbangan kepentingan dan manfaat yang lebih besar. Itu semua menghendaki fanâ', peniadaan diri dari segala kepentingan hawa nafsu.

Nursamad Kamba menekankan bahwa *mahabbah* (cinta Ilahi) adalah dasar esensial hubungan antara hamba dan Tuhan. Cinta kepada Allah harus diwujudkan secara nyata dalam perilaku sehari-hari, bukan sekadar ucapan lisan semata. Ia mengajarkan konsep "memuhammadkan diri," yaitu meneladani kepribadian dan akhlak Nabi Muhammad Saw sebagai contoh utama dalam mencintai Allah secara merdeka. Dalam hal ini, manusia diajak untuk membebaskan diri dari sifat buruk, menanamkan sifat terpuji, berjuang demi kebenaran (*al-futuwwah*), dan memiliki keintiman dengan Tuhan yang diwujudkan dalam cinta kasih. Cinta ini juga menuntut kemandirian dan pembebasan jiwa dari belenggu duniawi sehingga seseorang bisa mencintai Allah secara tulus dan merdeka tanpa terikat pada formalitas ritual yang membelenggu.²⁶

Nursamad Kamba juga menguraikan tiga prosedur untuk memperoleh cinta Ilahi, yaitu *taqarrub* yang berarti pendekatan kepada Allah melalui kewajiban dan ibadah sunnah yang dilakukan dengan suka rela, penyesuaian diri melalui maqamat dan ahwal spiritual seperti taubat, sabar, dan zuhud, serta kompatibilitas batin dengan nilai-nilai kebaikan. Dengan demikian, mencintai Allah secara merdeka berarti membangun hubungan yang autentik dan bebas dari belenggu hawa nafsu dan "tuhan-tuhan palsu" yang mengecoh akal sehat.²⁷

Dalam buku *Mencintai Allah Secara Merdeka*, Nursamad Kamba memang menjelaskan bahwa cinta kepada Allah dapat dibedakan, terutama dalam konteks tasawuf, *mahabbah* (cinta Ilahi). Ia membedakan antara cinta yang bersifat pamrih (mengharap balasan atau karunia dari Allah) dengan cinta yang sejati dan murni yang lahir dari makrifat (pengetahuan spiritual mendalam) kepada Allah. Nursamad Kamba mengambil pendapat Al-Junaidi yang menegaskan pentingnya

²⁶ Muhammad Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka* (Tangerang Selatan: IIMaN, 2020), 232.

²⁷ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 174.

memantapkan jalan makrifat untuk meraih *mahabbah* atau cinta Ilahi yang sejati. Karena ada sebagian orang yang mencintai Allah dengan hasrat untuk mendapatkan karunia Allah yang melimpah. Cinta yang demikian tidak dapat dikatakan sebagai cinta sejati dikarenakan ada tujuan dan harapan di dalamnya. Cinta yang dilandasi motif instrumental cenderung bersifat temporer, karena keberlangsungannya bergantung pada tercapainya tujuan yang diharapkan.²⁸

Menurut Nursamad Kamba, cinta yang didasari pamrih misalnya mencintai Allah karena ingin mendapatkan karunia atau keuntungan duniawi tidak bisa disebut cinta sejati karena cinta tersebut berhenti ketika maksud atau tujuan tercapai. Sebaliknya, cinta sejati adalah cinta yang lahir dari makrifat, yang membuat seseorang melihat keagungan Allah dan terdorong untuk mendekati diri kepada-Nya dengan sikap mengagungkan, takut, malu, dan penuh simpati kepada Tuhan. Cinta ini tidak bersyarat dan terus berlanjut tanpa pamrih.²⁹

Salah seorang wali Allah di Nusantara pada abad ke-17 M, Syaikh Yusuf Al-Makassawi Al-Bantani (1626-1699), yang ketenarannya mendunia sampai ke Afrika Selatan, beliau mengajarkan tata cara zikir yang dapat menjadi jalan tol menuju mahabbah. Pertama-tama adalah memperbanyak mengulang-ngulang kalimat tauhid “*lâ ilâha illâ Allâh*” minimal seribu kali dalam sehari semalam. Tujuannya adalah “agar mendarah daging dalam tubuh dan meresap ke seluruh organ tubuh”.³⁰

Nursamad Kamba menguraikan sifat-sifat utama yang lahir dari *mahabbah* sejati. Pertama, *Al-îtsâr* (Altruisme) yakni menempatkan kepentingan orang lain di atas kepentingan diri sendiri. Kedua, *al-Futûwwah* (Kesatria) yakni kerelaan berkorban demi tegaknya kebenaran dan keimanan. Ketiga, *al-Sakhâ'* (kedermawanan) yaitu sikap murah hati dan memberi tanpa pamrih sebagai manifestasi cinta kasih kepada Allah dan sesama.³¹

²⁸ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 167.

²⁹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 167.

³⁰ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 186.

³¹ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 203.

Sifat yang Lahir dari Mahabbah

Dalam subbab "Sifat yang Lahir dari Mahabbah", Nursamad Kamba memaparkan bahwa cinta kepada Allah tidak berhenti pada wilayah afeksi dan spiritualitas personal, tetapi melahirkan kualitas moral yang konkret. Mahabbah sejati, menurut beliau, mengandung kekuatan transformatif yang membentuk kepribadian manusia menjadi lebih mulia. Cinta kepada Tuhan yang mendalam akan mengalir menjadi tindakan nyata yang membawa kebaikan, tidak hanya untuk diri sendiri, tetapi juga untuk sesama. Dalam konteks ini, cinta bukanlah perasaan yang pasif, melainkan kekuatan aktif yang menumbuhkan sikap luhur. Oleh karena itu, cinta dalam tasawuf tidak hanya dimaknai sebagai kedekatan ruhani dengan Ilahi, tetapi juga sebagai sumber akhlak yang menjiwai perilaku sosial. Inilah yang menjadi dasar bagi munculnya sifat-sifat utama dalam diri seseorang yang mencintai Allah dengan tulus.

Sifat pertama yang dijelaskan oleh Kamba adalah *Al-îtsâr*, yang diterjemahkan sebagai altruisme. *Al-îtsâr* merupakan sikap mendahulukan kepentingan orang lain daripada kepentingan pribadi. Dalam pandangan Kamba, sifat ini muncul secara alami dari hati yang dipenuhi oleh cinta kepada Allah. Hamba yang mencintai Tuhan dengan ikhlas akan merasa bahwa kebahagiaannya bukan lagi terletak pada pemuasan dirinya, tetapi pada kemampuan memberi manfaat bagi orang lain. Ia tidak lagi terikat pada ego atau ambisi personal, karena cintanya telah mengarah pada sesuatu yang lebih tinggi dan lebih luas. Dengan demikian, *Al-îtsâr* menjadi salah satu ciri penting yang membedakan pecinta sejati dari mereka yang masih terikat pada kepentingan diri.

Al-îtsâr juga menunjukkan kematangan spiritual seseorang dalam menyikapi dunia dan segala isinya. Bagi seorang pecinta Ilahi, keberadaan dunia bukanlah medan perebutan kepentingan, melainkan ladang pengabdian. Ia rela melepaskan hak-haknya demi memberikan kenyamanan dan keselamatan bagi orang lain. Sifat ini bukanlah bentuk kelemahan atau kekalahan, melainkan bukti kekuatan jiwa yang mampu mengatasi rasa memiliki yang berlebihan. Dalam konteks ini, Nursamad Kamba tidak hanya memaknai altruisme sebagai sikap

sosial, tetapi sebagai manifestasi dari kedalaman hubungan seorang hamba dengan Tuhannya. Karena itu, Al-îtsâr adalah sifat yang lahir dari cinta yang murni dan tidak bersyarat.³²

Sifat kedua yang muncul dari mahabbah adalah *al-Futûwwah*, yang sering diterjemahkan sebagai kesatriaan. Dalam tradisi sufistik, *Futûwwah* bukan sekadar keberanian fisik atau tindakan heroik, tetapi lebih merupakan sikap jiwa yang mulia dan rela berkorban demi nilai-nilai yang diyakini sebagai kebenaran. Kamba menggambarkan *Futûwwah* sebagai kesiapan untuk menanggung risiko dan penderitaan demi tegaknya iman dan nilai-nilai spiritual yang luhur. Ia adalah semangat pengabdian yang tidak mengenal pamrih, serta kemauan untuk meletakkan prinsip di atas kenyamanan pribadi. Dengan kata lain, *Futûwwah* adalah cermin dari keberanian moral yang lahir dari cinta yang dalam kepada Allah.³³

Dalam pandangan Nursamad Kamba, *Futûwwah* bukanlah sikap keras atau agresif, melainkan kelembutan jiwa yang teguh dan tidak mudah tergoyahkan oleh godaan dunia. Pecinta Ilahi memiliki keberanian untuk berjalan dalam kebenaran meskipun harus sendirian, karena ia yakin bahwa cinta kepada Tuhan tidak mungkin menyesatkannya. *Futûwwah* mengajarkan bahwa cinta tidak hanya berisi kelembutan dan kasih sayang, tetapi juga keberanian untuk menjaga integritas iman. Seorang yang memiliki *Futûwwah* tidak akan menjual prinsipnya demi keuntungan duniawi, karena nilai-nilai ketuhanan telah tertanam kuat dalam jiwanya. Maka, *Futûwwah* menjadi wujud konkret dari cinta yang tidak sekadar emosional, tetapi juga rasional dan spiritual.

Sifat *Futûwwah* ini, sebagaimana dijelaskan Kamba, juga mengandung nilai pengorbanan yang tinggi. Pecinta sejati rela kehilangan kenyamanan, kedudukan, bahkan nyawa sekalipun, jika itu demi mempertahankan kebenaran yang ia yakini. Dalam hal ini, cinta kepada Allah menjadi landasan dari setiap pengorbanan yang dilakukan dengan tulus dan tanpa pamrih. *Futûwwah* bukanlah

³² Nursamba Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 230.

³³ Nursamba Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 235.

bentuk pelarian dari kenyataan, melainkan keberanian untuk menghadapi kenyataan dengan hati yang penuh cinta. Cinta seperti ini tidak takut pada penderitaan, karena penderitaan pun dianggap sebagai jalan untuk lebih dekat kepada yang Dicinta. Oleh karena itu, *Futûwwah* adalah perwujudan mahabbah yang kokoh dan penuh kesadaran.³⁴

Sifat ketiga yang dibahas oleh Kamba adalah *al-Sakhâ'*, atau kedermawanan. Ini adalah sikap memberi dengan murah hati tanpa mengharapkan balasan. *Sakhâ'* dalam konteks mahabbah bukan semata tindakan sosial, tetapi merupakan pancaran cinta Ilahi dalam relasi antarmanusia. Kamba menegaskan bahwa orang yang telah mencintai Allah dengan sepenuh hati akan terdorong untuk memberi sebanyak-banyaknya kepada sesama, baik berupa harta, tenaga, maupun perhatian. Memberi menjadi aktivitas yang menyenangkan karena dilakukan atas dasar cinta, bukan kewajiban semata. Dalam hal ini, kedermawanan menjadi indikator ketulusan cinta yang ada dalam hati seorang hamba.³⁵

Kedermawanan sejati tidak dibatasi oleh jumlah materi yang diberikan, tetapi oleh niat dan ketulusan hati dalam memberi. Pecinta sejati tidak merasa kehilangan ketika memberi, justru merasa lebih kaya karena telah menyampaikan cinta yang dimilikinya. Memberi adalah bentuk komunikasi batin yang halus antara hamba dan Tuhannya, yang kemudian diteruskan kepada makhluk-Nya. Oleh karena itu, *al-Sakhâ'* merupakan bentuk penghambaan yang tulus dan refleksi dari kesadaran spiritual yang tinggi. Dalam sudut pandang Kamba, sifat ini juga memperkuat bahwa cinta kepada Allah tidak mungkin terpisah dari kepedulian terhadap sesama.

Ketiga sifat utama yang dijelaskan Nursamad Kamba *Al-îtsâr*, *al-Futûwwah*, dan *al-Sakhâ'* merupakan bentuk-bentuk luhur dari cinta Ilahi yang telah meresap ke dalam laku hidup. Ia bukan sekadar doktrin teoretis, melainkan pengalaman batin yang menyentuh dimensi praksis kehidupan. Setiap sifat tersebut muncul sebagai hasil dari pembiasaan ruhani dan latihan jiwa yang terus-menerus. Cinta kepada

³⁴ Nursamad Kamba. *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 235.

³⁵ Nursamad Kamba. *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 240.

Allah menjadi pendorong utama dalam membangun kepribadian yang penuh kasih, kuat dalam prinsip, dan ringan tangan dalam memberi. Mahabbah dalam pengertian Kamba adalah cinta yang produktif, membangun, dan menyejukkan, bukan cinta yang mengurung atau memabukkan.³⁶

Dengan menggambarkan tiga sifat ini, Kamba memberikan pemahaman bahwa cinta kepada Tuhan tidak akan sempurna jika tidak diwujudkan dalam akhlak. Mahabbah sejati selalu melahirkan dampak moral yang nyata dan bertahan lama. Cinta tidak cukup hanya dirasakan atau dibicarakan, melainkan harus diwujudkan dalam tindakan konkret yang menyentuh kehidupan orang lain. Sifat-sifat ini adalah buah dari perjalanan ruhani yang bersumber dari hubungan mesra antara hamba dan Tuhannya. Maka, semakin kuat cinta kepada Allah, semakin kuat pula dorongan untuk berbuat baik, berbagi, dan berkorban demi kebaikan yang lebih luas.

Megintegrasikan Maqâmât dan Ahwâl

Nursamad Kamba memberikan pandangan bahwa *maqâmât* dan *ahwâl* menjadi dua kunci “ikon” untuk bisa memahami esensi sufisme dengan baik. Mengambil kutipan Al-Junai “Tak seorangpun hamba yang sampai kepada hakikat makrifat dan kemurnian tauhid tanpa melalui *ahwâl* dan *maqâmât*”.³⁷

Maqâmât adalah tahapan-tahapan yang mesti dilalui oleh para murid atau salik dalam rangka mentransformasikan diri menuju Allah. Sedangkan *Ahwâl* adalah pengalaman mental sufi ketika menjelajahi *maqâmât*. Pengalaman mental tersebut biasanya disebut “bisikan Ilahi”, atau anugerah dari Allah. *Maqâmât* dan *Ahwâl* ibarat dua sisi mata uang yang selalu berpasangan. Pada setiap *maqâm* yang dititi seorang salik akan ada *ahwâl* yang mengirinya.³⁸

Maka dari uraian di atas peneliti menyimpulkan bahwa pada buku “Mencintai Allah Secara Merdeka” karya Muhammad Nursamad Kamba

³⁶ Nursamad Kamba. *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 224.

³⁷ Al-Thusi, Al Luma, 436

³⁸ Nursamad Kamba, *Mencintai Allah Secara Merdeka*, 189.

membedakan cinta kepada Allah kepada dua jenis cinta yaitu cinta pamrih yang mengharap balasan duniawi, akan berhenti saat tujuan yang dikehendaki tercapai dan cinta sejati yang berdasarkan kepada makrifat atas ketulusan tanpa mengharap imbalan apa-apa.

C. Jalan Cinta Nursamad Kamba di Tengah Konstelasi Jalan Cinta Para Sufi

Peneliti menyimpulkan konsep cinta Nursamad Kamba ini berbeda dengan konsep cinta Jalâl al-Dîn Rûmî yang menyebutkan bahwa cinta adalah jalan menuju hakikat, sedangkan Nursamad Kamba menyebut cinta adalah jalan menuju makrifat yang pada akhirnya sampai kepada hakikat. Di sana terdapat perbedaan yang cukup signifikan, karena di dalam konsep cinta Nursamad Kamba lebih panjang prosesnya daripada jalan cinta konsep Jalâl al-Dîn Rûmî. Berbeda lagi dengan Rabi'ah al-Adawiyah, beliau menyebutkan bahwa cinta mengantarkan hamba menuju Tuhan, yang dalam konsep ini berarti cinta juga mencapai hakikat. Kemudian Imam al-Ghazali menyebutkan konsep makrifat sampai kepada hakikat, beliau tidak menyiratkan cinta secara langsung.

Menurut Jalâl al-Dîn Rûmî, penyair sufi besar abad ke-13, memandang cinta sebagai inti dari segala pencarian spiritual. Dalam tradisi tasawuf, cinta bukanlah sekadar emosi interpersonal atau perasaan subjektif, melainkan jalan yang paling otentik dan intens menuju Tuhan.³⁹ Pernyataan Rumi bahwa “jalan cinta adalah jalan menuju hakikat” mengandung makna mendalam dalam kerangka epistemologi dan ontologi sufistik. Ia melihat cinta sebagai sarana utama untuk mencapai *al-ḥaqīqah* (hakikat), yaitu realitas tertinggi dan absolut yang dalam kerangka Islam ditafsirkan sebagai Allah sendiri.⁴⁰ Bagi Rumi, pengalaman cinta yang sejati menuntun manusia untuk menanggalkan ilusi ego dan kelekatan

³⁹ Annemarie Schimmel, *The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalaloddin Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1993), 5–6.

⁴⁰ Jalâl al-Dîn Rûmî, *The Mathnawî of Jalálu'ddîn Rûmî*, trans. Reynold A. Nicholson, Book I, verse 110–115 (London: E. J. W. Gibb Memorial, 1925)

terhadap dunia yang fana, sehingga ia dapat mengenali wujud sejati dirinya sebagai manifestasi dari Yang Maha Ada.⁴¹

Cinta dalam perspektif Rumi memiliki dimensi transformasional yang tidak hanya menyucikan jiwa dari sifat-sifat rendah, tetapi juga mengarahkan jiwa untuk “melebur” dalam realitas Ilahi. Proses ini dikenal dalam tradisi tasawuf sebagai *fanā'*, yaitu lenyapnya eksistensi egoistik dalam diri manusia dan digantikan dengan kesadaran akan kehadiran Tuhan secara utuh. Jalan cinta menuntut kesetiaan, penderitaan, kerinduan, dan pengorbanan total. Namun dalam penderitaan itu, Rumi menemukan bahwa cinta adalah kekuatan yang membuka tabir-tabir lahiriah dan membimbing ruh menuju Yang Hakiki. Hal ini sejalan dengan pernyataan Rumi dalam *Mathnawi* yang menyebutkan: “Cinta adalah obat dari segala penyakit; cinta adalah jalan menuju Allah”.⁴²

Cinta yang dipahami Rumi bukanlah cinta yang terikat pada bentuk (form), melainkan cinta yang menembus hingga esens. Ia mengkritik pemahaman syariat yang berhenti pada ritual formalitas tanpa menyentuh sisi spiritual terdalam. Bagi Rumi, syariat adalah pintu, tetapi cinta adalah jalan menuju kamar rahasia tempat Tuhan bersemayam. Melalui cinta, manusia dapat mengalami kehadiran Tuhan bukan sebagai konsep, tetapi sebagai pengalaman eksistensial yang hidup. Dalam karya *The Sufi Path of Love*, William C. Chittick menjelaskan bahwa cinta dalam pemikiran Rumi adalah bentuk kesadaran tertinggi, di mana manusia tidak lagi mencintai Tuhan karena surga atau takut akan neraka, melainkan karena Tuhan itu sendiri adalah cinta dan layak dicintai secara mutlak.⁴³

Dalam konteks ontologis, jalan cinta menuju hakikat juga berarti bahwa realitas terdalam dari segala sesuatu adalah cinta itu sendiri. Cinta adalah asal-usul penciptaan, sebagaimana dalam hadis qudsi yang sering dikutip kaum sufi: “Aku

⁴¹ Muhammad Iqbal. Struktur Nalar Teologi Rumi dan Implikasinya terhadap konsep religiusitas.

⁴² Nicholson, Reynold A. (1926). *The Mathnawi of Jalâl al-Dîn Rûmî*. E.J.W. Gibb Memorial Trust, 78.

⁴³ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi* (Albany: State University of New York Press, 1983), hlm. 197.

adalah perbendaharaan yang tersembunyi, maka Aku ingin dikenal, maka Kuciptakan makhluk agar Aku dikenal.” umi membaca realitas ini sebagai manifestasi cinta Ilahi penciptaan adalah buah dari cinta, dan tujuan penciptaan adalah kembali kepada cinta. Oleh karena itu, jalan cinta merupakan jalan kembali kepada sumber segala sesuatu, yaitu Allah.⁴⁴

Selain itu, cinta dalam pemikiran Rumi juga menjadi sarana untuk mengatasi dikotomi antara subjek dan objek. Dalam cinta sejati, batas antara pencinta dan yang dicinta menjadi kabur; keduanya menyatu dalam kesadaran ilahiah. Ini menandai transendensi dualitas dan pencapaian keesaan (tauhid) yang hakiki. Sebagaimana diungkapkan dalam puisi-puisinya, Rumi sering menggambarkan Tuhan bukan sebagai entitas yang jauh dan transenden semata, melainkan sebagai kekasih yang hadir secara intim dalam relung-relung terdalam eksistensi manusia. Maka, cinta bukan hanya jalan menuju hakikat, tetapi juga bentuk dari hakikat itu sendiri.⁴⁵

Narasi cinta Rumi dapat dibaca sebagai kritik terhadap religiositas yang kaku dan formal. Ia menawarkan pendekatan yang lebih personal dan eksistensial terhadap Tuhan, di mana pengalaman spiritual tidak lagi digerakkan oleh rasa takut atau kewajiban, tetapi oleh kerinduan dan ekstasi ilahiah. Dalam *Senandung Cinta Penuh Makna* oleh Miswari (2018), dijelaskan bahwa puisi-puisi Rumi adalah perwujudan cinta yang menghidupkan, bukan memaksa; cinta yang membebaskan, bukan mengikat. Dengan kata lain, cinta adalah cara untuk mengenali diri, dan dengan mengenali diri, manusia akan mengenali Tuhan sebagaimana hadis “Man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu”.

Maka, pernyataan Rumi bahwa jalan cinta adalah jalan menuju hakikat adalah kristalisasi dari seluruh ajaran tasawuf: bahwa inti dari perjalanan spiritual bukanlah pengetahuan intelektual semata, tetapi pengalaman cinta yang murni,

⁴⁴ Aliffudin Andi Wayu. “*Konsep cinta: Studi Komparasi Antara Pemikiran Jalâl al-Dîn Rûmî dan Erich*”.

⁴⁵ Muhammad Iqbal. *Struktur Nalar Teologi Rumi dan Implikasinya terhadap konsep Religiusitas*. Yogyakarta: Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga. (2007).

yang membersihkan, membimbing, dan menyatukan manusia dengan sumber hakiki keberadaannya. Dalam cinta itulah, semua makna kehidupan menemukan pusatnya, dan semua pencarian spiritual menemukan tujuan akhirnya.⁴⁶

Rabiah dikenal sebagai pionir cinta Ilahi yang murni (mahabbah ilāhiyyah), sementara Rumi memaknai cinta secara kosmik dan metafisis. Penjelasan rinci tentang perbedaan konsep cinta antara Rabiah dan Rumi dapat dilihat dari tiga dimensi utama: motivasi cinta, bentuk ekspresi, dan tujuan spiritual. Rabiah al-Adawiyah (w. 801 M), sufi perempuan dari Basrah, membawa revolusi besar dalam tradisi tasawuf klasik dengan menekankan cinta kepada Tuhan tanpa pamrih. Ia menolak bentuk relasi spiritual yang didasarkan pada rasa takut akan neraka atau harapan akan surga. Dalam salah satu doanya yang terkenal, Rabiah menyatakan: *“Ya Allah, jika aku menyembah-Mu karena takut akan neraka, bakarlah aku di dalamnya. Jika aku menyembah-Mu karena mengharap surga, jauhkan aku darinya. Namun jika aku menyembah-Mu demi Engkau semata, jangan Engkau jauhkan aku dari-Mu.”* (Smith, 1984: 94). Dari kutipan ini, tampak bahwa cinta Rabiah bersifat transenden, murni dari segala bentuk dorongan egoistik, dan lahir dari kesadaran eksistensial bahwa Tuhan adalah tujuan itu sendiri, bukan sarana.⁴⁷

Berbeda dengan Rabiah, Jalāl al-Dīn Rūmī (w. 1273 M) mengembangkan konsep cinta dalam kerangka filsafat metafisis dan estetika spiritual. Bagi Rumi, cinta tidak hanya relasi vertikal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga merupakan daya kosmik yang menggerakkan seluruh alam semesta. Cinta adalah ruh yang menjiwai ciptaan dan menjadi prinsip utama dalam penciptaan dan keberlangsungan wujud. Dalam *Mathnawi*, Rumi menulis: *“Dari cinta lahirlah keberadaan; dari cinta langit berputar; cinta adalah asal segala sesuatu.”* (Nicholson, 1926). Dengan demikian, cinta dalam pemikiran Rumi lebih inklusif

⁴⁶Muhammad Iqbal. “Struktur Nalar Teologi dan implikasinya terhadap konsep religiusitas. 65

⁴⁷Kamaruddin Mustamin. “Konsep Mahabbah Rabi’ah Al-Adawiyah The Concept of Mahabbah Rabi’ah Al-Adawiyah.” *Farabi Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah* 17, no.1 (2020). 66-75.

dan universal, mencakup semua dimensi kehidupan dan menjadi jembatan menuju penyatuan eksistensial dengan Tuhan (*fanā' fi al-ḥaqq*).⁴⁸

Secara metodologis, cinta Rabiah bersifat asketik dan personal. Ia tidak mengandalkan simbol-simbol atau ekstase mistik seperti tarian atau puisi, tetapi lebih pada kehidupan sederhana dan kontemplatif. Ia menyendiri dan menghindari interaksi sosial yang berlebihan, serta hidup dalam kemiskinan sebagai bentuk kebebasan dari dunia material yang dianggap bisa mengganggu keikhlasan cinta. Dalam tradisi Rabiah, cinta kepada Tuhan tidak boleh dipengaruhi oleh dunia luar, karena dunia bisa menjadi hijab antara hamba dan Kekasih-nya. Ini berbeda dengan pendekatan Rumi yang sangat ekspresif dan artistik—melalui syair, musik, dan gerak (seperti dalam tarian sufi Mevlevi), ia merayakan cinta sebagai pengalaman estetis sekaligus spiritual.⁴⁹

Tujuan cinta dalam pandangan Rabiah adalah kehadiran dan kedekatan Ilahi dalam bentuk yang sepenuhnya non-material dan tidak terikat imbalan. Cinta adalah ibadah tertinggi yang dilakukan tanpa motivasi selain kerinduan kepada Tuhan. Dalam hal ini, Rabiah dianggap sebagai tokoh sufi pertama yang mengembangkan teologi cinta murni (*pure divine love*), yang kemudian menjadi fondasi penting dalam tasawuf klasik. Penekanannya pada ketulusan (ikhlas) menjadi puncak spiritualitas yang tidak lagi digerakkan oleh perhitungan pahala atau rasa takut, melainkan oleh *ma'rifah*, yaitu pengetahuan batin akan keindahan dan keagungan Tuhan.

Sementara itu, Rumi lebih banyak menekankan dimensi *syuhūd* (penyaksian) dan pengalaman cinta sebagai jalan penyatuan dengan Tuhan. Dalam cinta menurut Rumi, Tuhan bukan hanya objek yang dicintai, tetapi juga subjek yang mencintai. Ada dialog mistik antara *āshiq* (pencinta) dan *ma'shūq* (yang dicintai), bahkan dalam banyak puisinya, Rumi mengaburkan batas antara

⁴⁸ Ninin Riska, Syahfitri dan Indo Santalia. "The Concept of Mahabbah and Makrifah in the Sufism Thought of Rabiah al-Adawiyah and al-Ghazali" : *Relevance for Contemporary Islamic Spirituality*" 5 (2024): 19–24.

⁴⁹ Ninin Riska, Syahfitri Kaharu, dan Indo Santalia. "The Concept of Mahabbah and Makrifah in the Sufism Thought of Rabiah al-Adawiyah and al-Ghazali" 20.

keduanya, seolah manusia dan Tuhan menyatu dalam cinta yang melampaui kategori. Konsep ini sangat dekat dengan gagasan *wahdat al-wujūd* (kesatuan wujud), meskipun Rumi tidak secara eksplisit memakai istilah itu.⁵⁰

Rabiah memulai pendekatan cinta dari kesadaran spiritual seorang hamba, sedangkan Rumi memulai dari realitas wujud yang penuh cinta. Oleh karena itu, cinta Rabiah bersifat lebih etis dan kontemplatif, sementara cinta Rumi bersifat lebih metafisik dan estetis. Kedua pendekatan ini tidak saling bertentangan, melainkan saling melengkapi. Rabiah meletakkan dasar spiritual untuk kemurnian cinta, sedangkan Rumi memperluas cakrawala cinta hingga menjangkau seluruh realitas wujud. Jika Rabiah mengajarkan bahwa cinta adalah pembersih hati, maka Rumi mengajarkan bahwa cinta adalah hakikat dari seluruh ciptaan.⁵¹

⁵⁰ Aliffudin Andi Wahyu. “Konsep cinta: Studi Komparasi Antara Pemikiran Jalâl al-Dîn Rûmî dan Erich Fromm.” 43

⁵¹ Kamaruddin Mustamin. “Konsep Mahabbah Rabi’ah Al-Adawiyah The Concept of Mahabbah Rabi’ah Al-Adawiyah.” *Farabi Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah* 17, no. 1 (2020). 71