

### BAB III

## BIOGRAFI, KARYA DAN KONSEP MAHABBAH AL-GHAZALI DAN IBNU ATHA'ILLAH AL-SAKANDARI

### A. Biografi al-Ghazali

#### 1. Riwayat Hidup al-Ghazali

Abu Hamid Muhammad bin Ahmad al-Ghazali, yang lebih populer dengan sebutan al-Ghazali, dilahirkan pada tahun 1058 Masehi (450 Hijriah) di sebuah kota kecil dekat Thus, wilayah Khurasan, yang saat itu berada di Republik Islam Irak.<sup>1</sup> Nama al-Ghazali diyakini berasal dari kata *ghazzal*, yang berarti penenun benang, karena profesi ayahnya adalah menenun benang wol. Selain itu, ada pula yang menyebutkan bahwa nama tersebut berasal dari *Ghazalah*, nama desa tempat kelahiran al-Ghazali. Oleh karena itu, sebagian orang mengaitkan nama beliau baik dengan pekerjaan sang ayah maupun dengan daerah asalnya.<sup>2</sup>

Ayah al-Ghazali merupakan seorang yang miskin secara materi namun memiliki kekayaan spiritual yang tinggi. Ia bekerja dengan tekun dalam membuat benang tenun, dan dikenal gemar melayani para ulama serta ahli fikih dalam berbagai majelis dan tempat khalwat mereka. Ia wafat ketika al-Ghazali dan saudaranya masih berusia anak-anak. Namun, sebelum ajal menjemput, ia telah mempercayakan pengasuhan dan pendidikan kedua putranya kepada seorang sufi

---

<sup>1</sup>Fathur rahman, *Filsafat Islam* (Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari, 2020), 232.

<sup>2</sup>Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), 7.

agar mereka mendapat bimbingan yang baik.<sup>3</sup> al-Ghazali berasal dari keluarga yang religius dan menjalani kehidupan yang sederhana. Pendidikan pertamanya dimulai dengan mempelajari Al-Qur'an langsung dari ayahnya. Sejak masa kanak-kanak, kecerdasan dan bakat intelektualnya sudah terlihat jelas. Daya pikirnya yang tajam serta imajinasinya yang luas membuatnya terdorong untuk melampaui batasan-batasan sempit dalam kajian fikih. Di usia yang masih remaja, ia sudah menunjukkan rasa tidak puas terhadap argumen-argumen para ahli fikih yang dianggapnya kurang kokoh dan dipenuhi penambalan.

Kehidupan al-Ghazali ditandai dengan kesederhanaan yang nyata, sebagaimana terlihat dari kebiasaannya mengenakan pakaian berbahan kasar, membatasi konsumsi makanan dan minuman, serta sering melakukan kunjungan ke masjid-masjid dan daerah pedesaan. Ia secara konsisten melatih diri dalam berbagai bentuk ibadah sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah dan meraih keridhaan-Nya. Perjalanan intelektual dan spiritual al-Ghazali mencapai puncaknya ketika ia memutuskan untuk terjun dalam aktivitas dakwah secara langsung dan memulai penyusunan karya utamanya, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Setelahnya, ia kembali ke Naisabur untuk mengabdikan diri dalam bidang pendidikan, menyampaikan nasihat-nasihat keagamaan, serta memperdalam praktik ibadah. al-Ghazali wafat di kampung halamannya, Tūs, pada tahun 505 H/1111 M.

---

<sup>3</sup>Poerwantana dkk., *Seluk-Beluk Filsafat Islam* (Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya, 1994), 166.

Pertama, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa sebelum wafat, ayah al-Ghazali sempat menitipkan putranya kepada saudaranya yang bernama Ahmad untuk dibimbing dan diasuh.

Kedua, sejak kecil al-Ghazali telah menunjukkan ketertarikan yang kuat terhadap ilmu. Pada masa kanak-kanaknya, ia belajar kepada berbagai guru di kota kelahirannya. Salah satu guru yang membimbingnya pada tahap awal pendidikannya adalah Ahmad ibn Muhammad al-Radhzikani.

Seiring bertambahnya usia, al-Ghazali melanjutkan pendidikannya ke kota Naisabur dan Khurasan, dua wilayah yang pada masa itu dikenal sebagai pusat keilmuan terkemuka dalam dunia Islam. Di Naisabur, ia menjadi murid Imam al-Ḥaramayn al-Juwayni, seorang ulama terkemuka yang menjabat sebagai guru besar di Madrasah Nizamiyyah Baghdad. Di bawah bimbingan al-Juwayni, Al-Ghazali mempelajari berbagai disiplin ilmu seperti teologi (kalām), hukum Islam (*fiqh*), filsafat, logika, tasawuf (*sufisme*), serta ilmu-ilmu alam.<sup>4</sup>

Berkat kecerdasan dan semangat belajarnya yang luar biasa, al-Ghazali mendapat pengakuan tinggi dari gurunya, Imam al-Ḥaramayn al-Juwayni, yang memberinya gelar *Bahr al-Mughriq* (lautan yang menenggelamkan), sebagai simbol kedalaman dan keluasan ilmunya. Setelah wafatnya al-Juwayni pada tahun 478 H/1085 M, al-Ghazali meninggalkan Naisabur dan melakukan perjalanan ke kota Mu'askar untuk menemui Nizam al-Mulk, wazir Dinasti Saljuk. Di sana, ia memperoleh penghormatan besar dan tinggal selama kurang lebih enam tahun.

---

<sup>4</sup>Waris, *Pengantar Filsafat*, Cetakan ke 1 (Ponorogo: STAIN Po PRESS, 2018), 46.

Pada tahun 1090 M, al-Ghazali diangkat sebagai pengajar di Madrasah Nizamiyyah di Baghdad, salah satu lembaga pendidikan Islam paling bergengsi pada masa itu. Ia menjalankan tugasnya dengan gemilang, tidak hanya dalam bidang pengajaran, tetapi juga dalam menulis karya-karya ilmiah yang memberikan kritik terhadap berbagai pemikiran yang berkembang, termasuk aliran Baṭiniyyah, kelompok filsuf Islam, dan lainnya. Setelah mengajar di sejumlah kota penting seperti Baghdad, Syam (Suriah), dan Naisabur, al-Ghazali akhirnya memilih untuk kembali ke kampung halamannya di Tūs pada tahun 1105 M, untuk menghabiskan sisa hidupnya dalam ketenangan spiritual dan kegiatan ilmiah.

Aktivitas intelektual al-Ghazali berakar dari lingkungan keluarga yang pertama kali membentuk kesadarannya. Ayahnya, seorang penenun wol dengan kondisi ekonomi sederhana namun sangat religius, gemar menghadiri majelis ulama dan memberikan dukungan sesuai kemampuannya. Sebelum wafat, ayahnya menitipkan al-Ghazali dan saudaranya kepada sahabatnya, seorang sufi sederhana bernama Ahmad ar-Razkani. Kedua lingkungan inilah keluarga religius dan bimbingan seorang sufi yang membentuk karakter awal al-Ghazali selama ia tinggal di Tūs hingga usia sekitar 15 tahun (450–465 H).

Usai menimba ilmu dari sahabat ayahnya, al-Ghazali meneruskan pendidikannya di sebuah madrasah di kampung halamannya, Thus, dengan fokus awal pada studi fikih. Kemudian, ia melanjutkan perjalanan ke Jurjan untuk berguru kepada Al-Imam Al-Allamah Abu Nashr Al-Isma'ili. Kota Jurjan, yang kala itu merupakan pusat keilmuan, menjadi tempatnya memperdalam bahasa

Arab dan Persia, selain memperluas wawasan keagamaannya. Selanjutnya, al-Ghazali bergabung dengan sebuah sekolah yang memberikan beasiswa kepada para siswanya, di mana ia belajar di bawah bimbingan Yusuf An-Nasyji, yang juga seorang sufi.<sup>5</sup>

Setelah menempuh pendidikan di Jurjan, al-Ghazali melanjutkan studinya ke Naisabur untuk belajar kepada Imam al-Juwainî (wafat tahun 1085 Masehi atau 478 Hijriah), seorang imam terhormat dari Haramain dan figur penting dalam mazhab Asy'ariah. Di bawah bimbingan al-Juwainî, al-Ghazali mempelajari beragam mazhab dan perbedaan di antara mereka, serta menguasai ilmu perdebatan dan logika (*mantiq*), juga membaca karya-karya filsafat. al-Juwaini berperan penting dalam memberikan al-Ghazali ilmu ushul fiqh, mantiq, dan ilmu kalam. Mengakui kemampuan al-Ghazali yang mumpuni, al-Juwaini mengangkatnya sebagai asisten. al-Ghazali kemudian mendapat kepercayaan untuk mengisi posisi mengajar atau kepemimpinan Madrasah Nizamiyah ketika Al-Juwainî tidak dapat hadir. Naisabur menjadi lingkungan yang subur bagi perkembangan bakat menulis al-Ghazali.<sup>6</sup> Meninggalnya Imam Haramain menciptakan kekosongan kepemimpinan di perguruan tinggi tersebut, yang kemudian diisi oleh al-Ghazali atas penunjukan Perdana Menteri Nizam Al-Mulk sebagai pimpinan tertinggi.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup>Dedi Supriyadi, *Pengantar Filsafat Islam Konsep, Filsuf dan Ajarannya* (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 145.

<sup>6</sup>Ali Issa Othman, *Manusia menurut Al-Ghazali*, Cetakan ke 1, trans. oleh Johan Smith dkk. (Bandung: Pustaka Salman ITB, 1981), 12.

<sup>7</sup>Shudori Soleh, *Filsafat Islam, dari Klasik hingga Kontemporer* (Jogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 107.

Ketika tinggal di Mu'askar, Al-Ghazali kerap menghadiri majelis-majelis ilmu yang diselenggarakan oleh sang Perdana Menteri di istana. Melalui forum-forum tersebut, kepakarannya sebagai cendekiawan mulai dikenal luas. Pada tahun 484 H, setelah jabatan rektor Universitas Nizamiyah Baghdad kosong, Perdana Menteri meminta al-Ghazali untuk pindah ke Baghdad dan memimpin lembaga tersebut, yang menjadi pusat dari seluruh perguruan tinggi Nizamiyyah. Pada tahun yang sama, ia diangkat sebagai guru besar di Madrasah an-Nizamiyah Baghdad, sebuah institusi akademik yang menawarkan berbagai disiplin ilmu dan menarik banyak sarjana untuk menimba ilmu. Di madrasah ini, al-Ghazali tampil sebagai tokoh utama di Baghdad. Selama empat tahun mengajar, ia membimbing lebih dari 300 murid, dan meskipun usianya baru sekitar 33 tahun, perkuliahannya mendapat perhatian besar dari para mahasiswa.<sup>8</sup>

## **2. Karya Karya al-Ghazali**

al-Ghazali merupakan salah satu intelektual Islam paling berpengaruh dengan kontribusi mencakup fikih, tasawuf, filsafat, teologi, logika, dan etika; kedalaman intelektual dan sintesisnya antara rasionalitas dan spiritualitas menjadikan karyanya relevan sepanjang masa. al-Ghazali membahas konsep-konsep tasawuf secara komprehensif dalam kitab *Ihya Ulumiddin* (Menghidupkan Ilmu-ilmu Agama). Secara garis besar, kitab ini terdiri atas empat jilid, yang masing-masing dibagi ke dalam sepuluh bab. Pembagian keempat jilid tersebut, jika dicermati, menunjukkan penekanan yang berbeda-beda, sejalan dengan tahapan perjalanan dan perjuangan spiritual yang harus ditempuh oleh seorang

---

<sup>8</sup>Ali Al-Jumbulati dkk., *Perbandingan Pendidikan Islam*, Cetakan ke 2 (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994), 131.

sufi (*sālik*)., *Mishkāt al-Anwār* memperkenalkan teori cahaya Ilahi dan mekanisme penyinarannya terhadap hati manusia, yang kemudian menjadi fondasi penting dalam perkembangan doktrin nur dalam tradisi tasawuf.<sup>9</sup>

Dalam teologi, ia menyusun *al-Iqtisād fī al-I'tiqād* sebagai koreksi atas ekstremisme kalam, dan *Tahāfut al-Falāsifah* sebagai kritik terhadap kecenderungan filosof Muslim yang terlalu mengadopsi filsafat Yunani. Sementara dalam fikih, karya seperti *al-Wajīz*, *al-Basīt*, dan *al-Wasīt* menjadi rujukan utama dalam mazhab Syafi'i karena metode penyajiannya yang komprehensif dan sistematis. Ia juga menulis karya pembinaan moral seperti *Ayyuhā al-Walad* dan *Kimiyā' al-Sa'ādah* yang memudahkan masyarakat awam memahami konsep penyucian jiwa dalam *Ihyā'*. Melalui keseluruhan karyanya, al-Ghazali berhasil memadukan syariat, akal, dan tasawuf dalam satu kerangka pemikiran yang harmonis sehingga warisan intelektualnya tetap menjadi rujukan utama akademisi dan praktisi spiritual hingga masa kini.<sup>10</sup>

### 3. Konsep Mahabbah al-Ghazali

#### a. Defenisi Mahabbah

Menurut al-Ghazali, mahabbah atau cinta kepada Allah adalah cinta adalah ungkapan tentang ketertarikan alamiah terhadap sesuatu yang dianggap lezat (*al-mayl al-ṭabī'ī*) Cinta bukan sekadar perasaan lahiriah, tetapi merupakan dorongan batin yang mendorong individu untuk mendekati objek yang dicintainya dan menjadikan objek tersebut sebagai pusat perhatian serta sumber kebahagiaan.

---

<sup>9</sup>Khairatun Nisa, "A Novel 5 Titik 1 Koma by Muhammad Kamal Ihsan on Perspective Al-Ghazali's Sufism" (Jurnal, Theology and Islamic Philosophy UIN Antasari, 2020), 84–105.

<sup>10</sup>Fathurrahman, *Filsafat Islam* (Bandung: Manggu Makmur Tanjung Lestari, 2020), 240–43.

Dengan kata lain, cinta adalah ikatan batin yang muncul dari pengenalan dan penilaian terhadap keindahan atau kesempurnaan suatu objek, sehingga hati secara spontan tertarik dan ingin bersatu atau dekat dengannya.<sup>11</sup>

Dalam konteks spiritual, al-Ghazali menekankan bahwa cinta kepada Allah merupakan puncak dari cinta sejati, karena Allah adalah sumber segala kebaikan dan kesempurnaan. Cinta kepada Allah berbeda dari cinta duniawi karena mendorong hamba untuk mengutamakan hubungan batin dengan Pencipta di atas segala sesuatu, dan cinta itu muncul bukan dari kebutuhan atau pamrih, tetapi dari pengenalan akan kesempurnaan dan keindahan-Nya yang menyentuh hati.

Al-Ghazali menekankan bahwa cinta sejati hanya muncul melalui kesesuaian antara tabiat jiwa dan objek yang dicintai. Jiwa manusia secara alamiah tertarik pada segala sesuatu yang memberikan ketenteraman dan kesenangan batin, sehingga hadir *shawq* atau kerinduan untuk selalu mendekat. Sebaliknya, apa yang bertentangan dengan tabiat jiwa akan menimbulkan kebencian atau *karāhah*. Dengan demikian, cinta dan benci berakar pada fitrah manusia yang digerakkan oleh kecenderungan tabiat: cinta tumbuh dari keserasian dan kelezatan, sedangkan benci muncul dari ketidaksesuaian dan rasa sakit.

Al-Ghazali menegaskan bahwa pengetahuan adalah fondasi cinta. “Tidak mungkin seseorang mencintai sesuatu yang tidak ia ketahui,” Cinta muncul ketika seseorang memahami keindahan (*jamāl*), kebaikan (*khayr*), dan manfaat (*naʿf*) dari objek tertentu. Semakin dalam pemahaman seseorang tentang kesempurnaan

---

<sup>11</sup>al-Imam al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, Cetakan ke 1, trans. oleh Ismail Yakub (Jakarta: Republika Penerbit, 2013), 194.



suatu objek, semakin kuat dan murni cintanya. Dengan demikian, cinta bukan sekadar reaksi emosional, tetapi hasil dari proses intelektual dan spiritual yang menyingkap nilai objektif dari sesuatu.<sup>12</sup>

Dalam konteks hubungan manusia dengan Allah, prinsip ini menjadi lebih jelas. Mahabbah kepada Allah lahir dari *ma'rifah* terhadap sifat-sifat-Nya, seperti kemurahan, keagungan, keindahan, dan rahmat-Nya. Semakin benar dan luas pengetahuan seseorang tentang Allah, semakin murni dan kuat cinta yang tumbuh dalam dirinya. Cinta kepada Allah bukan hanya respons spiritual, tetapi juga manifestasi alami dari kecintaan manusia pada kesempurnaan, keselamatan, kebaikan, dan keindahan.

Al-Ghazali berpendapat sebab cinta dan yang paling tepat menerimanya, Pertama, al-Ghazali menegaskan bahwa kecintaan manusia pada dasarnya bersumber dari fitrah dan naluri diri. Setiap individu secara alami terdorong untuk mempertahankan *"cinta kepada dirinya sendiri, kesempurnaan dan kelanggengannya"*. Dorongan ini mencerminkan kebutuhan manusia akan keselamatan, kesempurnaan, dan keberlanjutan hidup, yang merupakan bagian dari sifat bawaan manusia. Dari kesadaran ini, al-Ghazali menimbulkan pertanyaan reflektif: *"bagaimana ia tidak mencintai Allah yang membuatnya ada dan memberinya dengan beragam nikmat dan keutamaan"*. Pernyataan ini menunjukkan bahwa cinta pada diri sendiri, jika dipahami secara benar, seharusnya mengarahkan manusia pada pengakuan terhadap Allah sebagai sumber segala kesempurnaan dan nikmat. Semua keberadaan, kesenangan, dan keutamaan

---

<sup>12</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 208.

yang dinikmati manusia berasal dari Allah, sehingga cinta yang diarahkan kepada Allah bukan hanya bentuk kesadaran spiritual, tetapi juga manifestasi alami dari kecintaan pada diri sendiri yang sejati. Dalam kerangka tasawuf al-Ghazali, kesadaran akan hubungan antara keberadaan diri dan nikmat Ilahi ini menjadi dasar munculnya cinta yang tulus dan kecintaan yang memusat pada Allah sebagai satu-satunya objek mahabbah yang hakiki.<sup>13</sup>

Kedua, yang dikemukakan al-Ghazali adalah kecenderungan manusia untuk mencintai bersifat alami dan sering kali terkait dengan manfaat atau kebaikan yang diterimanya dari objek cinta. Ia menyatakan bahwa manusia cenderung mencintai *“cinta kepada orang lain yang mencintainya, baik kepadanya membantu keberlangsungan nya dan menolak kebinasaan nya”*. Pernyataan ini menunjukkan bahwa kecintaan manusia pada orang lain sering didorong oleh pengalaman perlindungan, pertolongan, dan manfaat yang diterima, serta dorongan naluriah untuk mempertahankan diri dari bahaya atau kehancuran.

Dari perspektif tasawuf, al-Ghazali kemudian mengaitkan hal ini dengan hubungan manusia dengan Allah Swt., yang merupakan sumber segala keberlangsungan dan keselamatan. Ia menegaskan refleksi penting: *“bagaimana ia tidak mencintai Allah yang memungkinkan semua itu terjadi”*. Dengan kata lain, segala bentuk cinta yang manusia alami terhadap sesama terutama ketika berkaitan dengan perlindungan, keselamatan, dan keberlangsungan hidup harus mengarahkan hati pada pengakuan bahwa Allah-lah yang memungkinkan semua itu terjadi. Cinta kepada Allah, dalam pandangan al-Ghazali, adalah kelanjutan

---

<sup>13</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 205–206.

alami dari pengalaman cinta ini, karena hanya Allah-lah sumber segala nikmat, pertolongan, dan keberlangsungan yang sejati.<sup>14</sup>

Ketiga, al-Ghazali menekankan bahwa manusia secara naluriah cenderung mencintai kebaikan. Ia menyatakan bahwa manusia memiliki kecenderungan untuk mencintai “*cinta kepada orang baik yang menebar kebaikan kepada siapapun*”. Pernyataan ini menunjukkan bahwa hati manusia secara alami tertarik pada perbuatan kebaikan, terutama ketika kebaikan itu dilakukan tanpa diskriminasi dan berdampak positif bagi banyak pihak. Kecintaan ini bukan semata-mata terhadap pribadi individu, tetapi pada kualitas dan tindakan baik yang mereka wujudkan. Dari perspektif spiritual, al-Ghazali kemudian menekankan refleksi yang lebih tinggi: “*bagaimana ia tidak mencintai Allah yang maha baik kepada siapa saja*”. Dengan kata lain, segala bentuk kebaikan yang manusia kagumi pada sesama hanyalah bayangan dari kebaikan Allah Swt, yang memberikan nikmat, rahmat, dan kebaikan-Nya kepada seluruh makhluk tanpa pamrih. Oleh karena itu, cinta manusia yang sejati harus tertuju kepada Allah, karena hanya Allah yang merupakan sumber kebaikan yang hakiki dan menyeluruh. Prinsip ini menegaskan bahwa cinta kepada Allah merupakan kelanjutan logis dari rasa kagum dan cinta terhadap kebaikan yang hadir di dunia, karena Allah adalah penyebab utama dan mutlak dari semua kebaikan.<sup>15</sup>

Keempat, al-Ghazali menekankan bahwa manusia secara alami terdorong untuk mencintai objek tertentu karena nilai intrinsiknya. Ia menyatakan bahwa manusia memiliki kecenderungan untuk mencintai “*cinta kepada sesuatu karena*

---

<sup>14</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 206–209.

<sup>15</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 209–210.

*sesuatu itu sendiri, misalnya karena keindahan dan kecantikanya*". Pernyataan ini menunjukkan bahwa hati manusia merespons kualitas yang tampak dan menyenangkan, bukan semata karena hubungan personal atau manfaat yang diperoleh. Cinta semacam ini lahir dari pengakuan terhadap keindahan dan kesempurnaan yang melekat pada objek itu sendiri, yang dapat memikat batin dan menimbulkan rasa kagum. al-Ghazali kemudian menegaskan refleksi spiritual yang lebih tinggi: *"bagaimana ia tidak mencintai Allah yang maha indah, maha cantik dan maha segalanya"*. Dengan kata lain, segala keindahan yang manusia temukan pada makhluk hanyalah bayangan dari keindahan hakiki Allah Swt., yang Maha Indah, Maha Cantik, dan Maha Sempurna. Oleh karena itu, pengalaman mencintai keindahan di dunia seharusnya menuntun hati manusia kepada cinta yang sejati kepada Allah, sebagai sumber segala keindahan, kesempurnaan, dan kebaikan. Prinsip ini menegaskan pandangan al-Ghazali bahwa cinta manusia terhadap sesuatu yang indah bersifat transformatif: ia dapat mengarahkan kesadaran dan batin manusia kepada Allah, yang merupakan objek cinta yang paling hakiki dan abadi.<sup>16</sup>

Kelima, al-Ghazali menekankan bahwa manusia secara alami memiliki kecenderungan untuk mencintai apa saja yang memiliki kesesuaian dengan dirinya. Ia menegaskan bahwa manusia cenderung tertarik kepada *"cinta kepada apapun yang memiliki kesesuaian dengan dirinya, misalnya dalam hal kekuatan, keutamaan maupun kebaikan"*. Hal ini menunjukkan bahwa hati manusia cenderung merespons kesamaan atau keselarasan dengan dirinya, baik dalam

---

<sup>16</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 210–215.

karakter, kualitas, maupun atribut yang dianggap baik. Cinta ini muncul sebagai bentuk pengakuan terhadap kesesuaian dan harmoni, yang secara psikologis memunculkan rasa kagum, keterikatan, dan ketertarikan batin. Al-Ghazali kemudian mengaitkan prinsip ini dengan kesadaran spiritual yang lebih tinggi: *“bagaimana ia tidak mencintai Allah merupakan picak kekuatan, kemuliaan atau kebaikan itu”*. Dengan kata lain, segala kekuatan, kemuliaan, dan kebaikan yang manusia kagumi pada makhluk hanyalah bayangan dari atribut hakiki Allah Swt, yang merupakan sumber mutlak dari semua kesempurnaan dan keutamaan. Oleh karena itu, cinta manusia terhadap kesesuaian dan kebaikan seharusnya menuntun hati kepada cinta yang sejati kepada Allah, sebagai sumber segala kekuatan, kemuliaan, dan kebaikan.<sup>17</sup>

Dalam pemaparannya mengenai mahabbah, “menurut al-Ghazali membagi tiga jenis pencinta yaitu yang pertama orang yang mencintai mati karena rindu kepada Allah dan yang kedua orang yang mencintai hidup, untuk berkhidmat kepada Allah dan orang yang ketiga orang yang tidak memilih salah satu di antara dua hal di atas, namun ridha atas apapun yang dipilihkan Allah untuknya.” Pembagian ini menjadi landasan penting dalam menganalisis bagaimana berbagai bentuk kecintaan kepada Allah terwujud pada diri seorang hamba berdasarkan tingkat pengetahuan, kerohanian, dan kedekatannya dengan Sang Pencipta.

Jenis pencinta pertama, yaitu *orang yang mencintai mati karena rindu kepada Allah*, menggambarkan kondisi spiritual yang sangat tinggi, di mana perasaan rindu (*shawq*) telah mencapai puncak intensitasnya. Pada tingkatan ini

---

<sup>17</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 215–218.

seorang hamba tidak lagi melihat kematian sebagai akhir, melainkan sebagai jalan untuk bertemu dengan Kekasihnya. Kerinduan tersebut lahir dari pengetahuan mendalam tentang keagungan Allah dan kedekatan eksistensial dengan-Nya, sehingga kehidupan duniawi dipandang sebagai penghalang yang menunda perjumpaan itu.

Jenis pencinta kedua adalah *orang yang mencintai hidup, untuk berkidmat kepada Allah*. Berbeda dari tipe pertama, kategori ini tidak mengidealkan kematian, tetapi justru memaknai hidup sebagai kesempatan luas untuk memperbanyak pengabdian. Cinta kepada Allah mendorong seseorang untuk terus hidup bukan demi kesenangan dunia, melainkan sebagai ruang untuk memperbaiki diri, menunaikan amanah, mengembangkan amal saleh, dan melayani agama. Dalam pandangan al-Ghazali, cinta jenis ini merupakan ekspresi dari semangat *khidmah* sebagai bentuk nyata dari mahabbah.

Selanjutnya, kategori ketiga adalah orang yang tidak memilih salah satu di antara dua hal di atas, namun ridha atas apapun yang dipilihkan Allah untuknya. Tingkatan ini mencerminkan kematangan spiritual yang lebih stabil dibanding dua tingkatan sebelumnya. Seorang pecinta pada derajat ini tidak memiliki preferensi pribadi terhadap hidup atau mati, karena cintanya telah bercampur dengan keridhaan (*riḍa*). Baginya, pilihan Allah baik hidup maupun mati adalah yang terbaik dan paling tepat. Ia tidak lagi digerakkan oleh keinginan pribadi, tetapi oleh keyakinan bahwa keputusan Allah lebih sempurna daripada keinginannya sendiri.

### **b. Jalan Menuju Mahabbah Menurut al-Ghazali**

al-Ghazali mengatakan dua jalan itu sulit maka terangkanlah kepada kami dari dua jalan itu, apa yang dapat tertolong denganya, untuk *ma'rifat* dan bisa sampai kepada cinta terhadap Allah Swt. Sebagaimana dikatakan al-Ghazali bahwa orang yang sampai kepada martabat *ma'rifat* yang membuahkan cinta kepada Allah ada dua jalan. Jalan pertama yaitu jalan yang tinggi dan sulit, yaitu seseorang terlebih dahulu menyaksikan Allah, baru menyaksikan yang lainnya. Sedangkan jalan yang kedua adalah kita terlebih dahulu melihat sesuatu, melihat ciptaan Allah yang akhirnya menyampaikan kita kepada ingat kepada Allah Swt.

Adapun jalan yang pertama menurut al-Ghazali adalah jalan yang paling tinggi dan sulit, yaitu ketika seorang hamba mempersaksikan *al-Haqq* Allah Ta'ala sebelum menyaksikan segala makhluk. Pada tingkatan ini, hati dipenuhi cahaya tauhid sehingga keberadaan Allah tampak lebih nyata daripada apa pun selain-Nya. Penyingkapan semacam ini bukan hasil dari usaha lahiriah semata, tetapi merupakan berkah, yang diberikan kepada hamba pilihan sebagai rahmat dan karunia-Nya. Hamba yang berada pada maqām ini mengalami pengalaman spiritual yang paling murni, karena penyaksian terhadap Allah menjadi fondasi bagi seluruh pemahaman dan perasaannya.<sup>18</sup>

Biasanya, jalan ini dicapai karena berkah dan karunia Allah, misalnya melalui keturunan yang saleh. Selain itu, Allah juga menganugerahkan jalan ini kepada orang-orang yang tulus ingin mengenal-Nya, yang memiliki *himmāh* tinggi dan kesungguhan hati yang benar-benar murni. Dalam kondisi ini, Allah

---

<sup>18</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 240.

membuka pintu *ma'rifah* tanpa hamba harus melalui kesulitan *riyāḍah* yang panjang atau latihan spiritual yang berat, karena Allah mengetahui ketulusan niat dan kesiapan batin mereka.

Namun demikian, al-Ghazali menegaskan bahwa jalan pertama ini adalah jalan yang sulit dan jarang ditempuh. Penyaksian langsung terhadap *al-Ḥaqq* berada di luar jangkauan pemahaman kebanyakan manusia. Pengalaman batin yang dialami oleh para arif tidak dapat dijelaskan sepenuhnya dengan bahasa atau konsep rasional, karena ia berkaitan dengan rahasia hubungan antara hati dan Tuhan. Oleh sebab itu, jalan ini memerlukan kesiapan batin yang luar biasa dan keikhlasan yang total. Karena sifatnya yang tinggi dan sulit dipahami, al-Ghazali menyarankan bahwa membahas jalan ini secara panjang lebar tidak banyak faedah bagi mayoritas manusia.<sup>19</sup>

Adapun jalan yang kedua menurut al-Ghazali adalah memikirkan *Af'al* Allah inilah jalan yang paling mudah, karena kita yakin bahwa seluruh yang ada di alam ini perbuatan Allah. Untuk inilah, kebanyakan perintah Al-Qur'an mengajak untuk tadabbur dengan cara, *tafakkur* (berpikir), mengambil ibarat (*i'tibar*), dan memperhatikan pada tanda-tanda yang di luar hitungan. Karena tidak ada dari satu molekul pun dari langit yang tertinggi, sampai pada kedalaman bumi, kecuali ada padanya tanda-tanda keajaiban yang menunjukkan kesempurnaan *qudrat* (kuasa) Allah Swt., kesempurnaan hikmah-Nya, kesudahan keagungan dan kebesaran-Nya. Dan demikian itu tidaklah termasuk yang ada batas akhirnya. Sebagaimana Allah telah berfirman, "*Katakanlah (Nabi Muhammad),*

---

<sup>19</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 241.



*“Seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya habislah lautan itu sebelum kalimat-kalimat Tuhanku selesai (ditulis) meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula).” (Qs al-Kahfi [18]: 109).*

Menurut al-Ghazali jalan yang paling mudah, yaitu memperhatikan kepada *af'al* (perbuatan-perbuatan). Maka marilah kita membicarakan tentang *af'al* itu, dan marilah kita tinggalkan yang tertinggi. Sementara *af'al ilahiyah* itu banyak. Maka al-Ghazali mencontohkan dari hal yang sedikit, yang paling mudah dan yang paling kecil. al-Ghazali mengingatkan bahwa segala ciptaan Allah, sekecil apa pun, menyimpan hikmah yang dapat menjadi pelajaran bagi hamba yang berpikir dan mengambil pelajaran.

al-Ghazali mencontohkan dari se-ekor nyamuk, meskipun tampak remeh dan menjengkelkan, sesungguhnya merupakan manifestasi dari kebijaksanaan dan keteraturan Allah. Melalui *tafakkur* dan *I'tibar*, seorang hamba menatap nyamuk bukan sekadar dari sisi lahirnya, tetapi dari sisi makna dan hikmah yang tersimpan: bagaimana makhluk sekecil itu memiliki kehidupan yang tertata, berperan dalam ekosistem, dan menunjukkan keseimbangan yang sempurna dalam ciptaan Allah. Setiap gerakan, fungsi, dan keberadaannya menjadi cermin bagi keteraturan dan keagungan Pencipta. Dengan merenungi ciptaan Allah dan fenomena serupa, *ma'rifah* yang diperoleh melalui dua jalan yang paling mudah akan semakin bertambah. Seiring meningkatnya tingkat *ma'rifah*, cinta kepada Allah pun ikut bertumbuh dan menguat dalam hati.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 242–244.

### c. Tanda-Tanda Mahabbah Kepada Allah

Al-Ghazali menerangkan jalan. Pertama mahabbah kepada Allah adalah kecenderungan hati untuk selalu menyebut dan mengingat-Nya, karena siapa pun yang mencintai sesuatu akan banyak menyebut dan memikirkannya. Mahabbah kepada Allah tampak melalui lisan yang gemar berdzikir, hati yang rindu pada-Nya, serta kedekatan dengan Al-Qur'an sebagai kalam-Nya dan membacanya, merenungkannya, dan menjadikannya petunjuk hidup. Cinta ini juga mendorong seorang hamba mencintai Rasulullah Saw sebagai pembawa risalah dan ahlul bait sebagai keluarganya yang dimuliakan.

Kedua cinta kepada Allah ialah rasa senang dan tenteramnya hati ketika bersunyi-sunyi untuk bermunajat kepada-Nya. Hatinya menemukan kedekatan khusus dalam kesendirian bersama Allah, terutama melalui bacaan kitab-Nya yang menenangkan jiwa. Karena itu, ia menjadi tekun melaksanakan shalat tahajud, memanfaatkan keheningan malam yang jernih dan bersih untuk memperdalam hubungannya dengan Allah.<sup>21</sup>

Ketiga ialah tidak adanya penyesalan terhadap segala sesuatu yang luput darinya selama hal itu bukan berkaitan dengan Allah Swt. Ia tidak bersedih atas hilangnya urusan dunia, namun hatinya justru merasa pilu ketika lalai atau terlepas dari mengingat Allah walau sekejap. Kesedihan itu muncul dari kepekaan cinta yang membuat kalbunya selalu ingin dekat dengan-Nya.<sup>22</sup>

Keempat ialah hadirnya rasa senang dalam menjalankan ketaatan, tanpa merasa berat atau terbebani olehnya. Ketaatan tidak lagi dirasakan sebagai tugas

---

<sup>21</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 264.

<sup>22</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 265.

yang melelahkan, sebab kecintaan kepada Allah telah menghilangkan rasa payah dan menjadikan ibadah sebagai sumber ketenangan serta kebahagiaan hati.

Kelima ialah tumbuhnya rasa kasih sayang kepada seluruh hamba Allah, karena cinta kepada-Nya memancarkan kelembutan dan kepedulian terhadap sesama. Namun pada saat yang sama, ia bersikap tegas terhadap musuh-musuh Allah dan terhadap siapa pun yang melakukan perbuatan yang tidak diridhai-Nya. Sikapnya penuh kasih kepada kebaikan, namun tegas dalam menjaga kehormatan agama dan menjauhi segala hal yang dimurkai Allah.<sup>23</sup>

Keenam ialah bahwa dalam kecintaannya kepada Allah, seorang hamba justru menghadirkan rasa takut yang penuh takzim, merasa lemah di hadapan kehebatan dan keagungan-Nya. Cinta itu membuatnya sadar akan kebesaran Allah dan kecilnya dirinya, sehingga ia selalu bersikap tunduk, merendahkan, dan penuh hormat dalam setiap langkah.<sup>24</sup>

Ketujuh ialah kemampuan seorang hamba untuk menyamarkan kecintaannya kepada Allah, tidak menonjolkan diri, dan menjauhkan diri dari sikap mengaku-aku. Ia menjaga hatinya dari keinginan untuk menampilkan perasaan cinta tersebut, sebab memuliakan dan membesarkan yang dicintai merupakan salah satu rahasia keikhlasan. Maka ia menyembunyikan mahabbahnya agar tetap murni, terjaga dari riya, dan hanya diketahui oleh Allah semata.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 266.

<sup>24</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 268.

<sup>25</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 269.

#### **d. Tujuan Mahabbah: Rida Dan Kedekatan Dengan Allah**

Menurut al-Ghazali, tujuan utama mahabbah kepada Allah bukanlah untuk memperoleh kenikmatan duniawi maupun balasan ukhrawi semata, melainkan untuk mencapai rida Allah dan kedekatan (*qurb*) dengan-Nya. Mahabbah yang sejati mengantarkan seorang hamba kepada keadaan batin yang sepenuhnya menerima ketentuan Allah dengan lapang dada, tanpa protes dan kegelisahan. Pada tahap ini, kehendak hamba melebur ke dalam kehendak Allah, sehingga apa pun yang datang dari-Nya dipandang sebagai kebaikan dan hikmah.

Rida, dalam pandangan al-Ghazali, merupakan buah dari mahabbah yang telah matang. Seorang pecinta Allah tidak lagi mempertentangkan antara apa yang ia inginkan dengan apa yang ditetapkan oleh Allah. Kecintaannya membuat ia menerima takdir dengan penuh ketenangan, baik dalam keadaan lapang maupun sempit. Rida bukanlah sikap pasif, melainkan keadaan ruhani yang aktif, di mana hati tetap tunduk dan tenang meskipun jasad diuji dengan kesulitan. Dengan demikian, rida menjadi indikator kedalaman cinta seorang hamba kepada Tuhannya.<sup>26</sup>

Selain rida, al-Ghazali menegaskan bahwa tujuan mahabbah adalah tercapainya kedekatan (*qurb*) dengan Allah. Kedekatan ini tidak dipahami secara fisik, melainkan secara spiritual dan batiniah, yakni hadirnya Allah dalam kesadaran hati hamba secara terus-menerus. Melalui *dzikir*, *tafakkur*, dan kepatuhan penuh terhadap perintah-Nya, hati seorang pecinta menjadi hidup dan dekat dengan Allah. Pada kondisi ini, kehadiran Allah terasa lebih nyata daripada

---

<sup>26</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 273.

segala sesuatu selain-Nya, sehingga dunia tidak lagi menjadi pusat perhatian utama.

Lebih jauh, al-Ghazali menjelaskan bahwa kedekatan dengan Allah melahirkan ketenteraman batin dan kebahagiaan sejati. Hati yang dekat dengan Allah terbebas dari kegelisahan, ketakutan, dan ketergantungan berlebihan terhadap makhluk. Kebahagiaan tidak lagi diukur dari kepemilikan atau pencapaian lahiriah, tetapi dari intensitas hubungan batin dengan Allah. Inilah kebahagiaan tertinggi menurut al-Ghazali, yang tidak tergantung pada kondisi eksternal dan tidak terancam oleh perubahan dunia.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tujuan mahabbah menurut al-Ghazali adalah tercapainya *riḍa* Allah dan kedekatan yang mendalam dengan-Nya. Kedua tujuan ini saling berkaitan: mahabbah melahirkan *riḍa*, dan *riḍa* mengantarkan hamba kepada *qurb* kepada Allah. Pada tahap ini, seorang hamba tidak lagi beribadah karena rasa takut atau mengharap pahala, melainkan karena cinta dan kerinduan untuk selalu berada dalam *riḍa* dan kedekatan Allah Swt.<sup>27</sup>

## **B. Biografi Ibnu Atha'illah al-Sakandari**

### **1. Riwayat Hidup Ibnu Athaillah al-Sakandari**

Ibnu Atha'illah al-Sakandari, yang memiliki nama lengkap Syekh Abu al-Fadhl Taj al-Din Ahmad ibn Muhammad Ibn 'Abd al-Karim Ibn 'Abd al-Rahman Ibn 'Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Isa Ibn al-Husayn, lahir di Iskandariah, Mesir, sehingga dikenal dengan julukan al-Sakandari. Ia terkenal sebagai seorang ulama

---

<sup>27</sup>al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* 9, 276.

yang berhasil memadukan ilmu syariat dan ilmu hakikat secara harmonis. Keahliannya dalam kedua bidang ini menjadikannya dihormati sebagai salah satu tokoh terkemuka yang berpengaruh dalam pengembangan syariat dan tasawuf.

Sejak kecil, Ibnu Athaillah sudah akrab dengan literatur Islam dan menempuh pembelajaran berbagai cabang ilmu dari guru-guru ternama di Mesir pada zamannya. Hal ini wajar mengingat ia lahir dalam keluarga bangsawan yang menganut mazhab Maliki. Pada usia muda, Ibnu Athaillah sudah menunjukkan kecakapannya dengan menguasai disiplin ilmu seperti nahwu, tafsir, fikih, dan hadis, bahkan diakui sebagai ahli fikih mazhab Maliki pada masa itu. Dalam ranah tasawuf, ia dikenal sebagai pengikut sekaligus tokoh penting dalam tarekat Syadziliyah.<sup>28</sup>

Ibnu Atha'illah lahir pada tahun 648 H/1250 M dan dikenal sebagai seorang sufi yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan tasawuf. Sejak masa kanak-kanak, ia menempuh pendidikan ilmu secara bertahap dari berbagai guru, dengan Syekh Abu al-Abbas Ahmad ibn 'Ali al-Anshari al-Mursi (w. 686 H) menjadi guru yang paling banyak memberinya ilmu. Kesetiaannya kepada Syekh al-Mursi dan juga guru lainnya, Syekh Abu al-Hasan al-Syadzili, mendorong Ibnu Athaillah menulis karya *Lathaif al-Minam fi Manaqib al-Syaikh Abi al-Abbas wa Syaikhhi Abi al-Hasan*. Sebagai murid Syekh Abu al-Abbas al-Mursi, ia memainkan peran penting dalam memperkenalkan ajaran dasar tarekat Syadziliyah yang dipelopori Syekh al-Hasan al-Syadzili ke masyarakat luas.

---

<sup>28</sup>Sri Mulyati, *Mengenal & Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Ed. 4 (Jakarta: Kencana, 2011), 67.

Akhirnya, Ibnu Athaillah memutuskan untuk bertemu langsung dengan Syekh Abu al-Abbas guna membahas berbagai persoalan keagamaan. Pertemuan ini menjadi titik penting dalam perjalanan hidupnya. Ia tidak hanya menjadi murid Syekh Abu al-Abbas al-Mursi, tetapi juga murid kesayangan beliau. Bahkan, Syekh Abu al-Abbas pernah meramalkan bahwa Ibnu Athaillah kelak akan menjadi seorang juru dakwah yang menuntun umat di jalan Allah Swt., ramalan yang kemudian terbukti. Sisa hidupnya dihabiskan di Kairo, di mana ia dikenal sebagai guru sufi sekaligus ahli fikih Mazhab Maliki yang terkemuka.

Selain dikenal sebagai mursyid dalam tarekat Syadziliyah, Ibnu Athaillah juga aktif berdakwah dan mengajar di berbagai madrasah serta institusi ternama, termasuk Al-Azhar. Pada masa ini, ia pernah bertemu dan berdiskusi dengan Ibnu Taimiyah. Meskipun terdapat perbedaan pandangan, pertemuan mereka berlangsung dengan penuh saling menghormati dan tidak berakhir pada perdebatan panjang.<sup>29</sup>

Ibnu Atha'illah dikenal luas sebagai sosok yang layak dihormati dan dijadikan teladan. Ia menjadi pembimbing bagi para pencari jalan spiritual menuju Allah Swt., sekaligus menjadi contoh ketulusan, pemimpin yang bijaksana, dan pribadi yang menonjol pada zamannya. Penghormatan terhadap kebijaksanaannya begitu besar, hingga Syekh Abu al-Abbas pernah bersabda, “Demi Allah, pemuda ini akan menjadi penyeru kepada Allah Swt. sebelum ajalnya tiba.”<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup>Muhammad Luthfi Ghazali, *Percikan Samudera Hikmah* (Jakarta: Siraja, 2011), 7.

<sup>30</sup>Fauzi Faisal Bahreisy, *Latha-iful Minan : Biografi Dua Wali Allah Dan Pelajaran Pencerah Akal Dan Hati*, Cetakan Pertama (Jakarta: Zaman, 2015), 11.

Ibnu Athaillah mendedikasikan seluruh hidupnya untuk menyebarkan cahaya *ma'rifat*, sehingga ia dicintai dan selalu dikelilingi oleh banyak orang. Berkat kesungguhan dan ketulusannya, ajaran tarekat Syadziliyah dan pendirinya, Syekh Abu al-Hasan al-Syadzili, dikenal secara luas. Demikian pula, guru beliau, Syekh Abu al-Abbas al-Mursi, turut dikenal berkat kontribusi Ibnu Athaillah. Sepanjang hidupnya, ia senantiasa dikelilingi oleh murid-murid yang ingin menimba ilmu darinya, mulai dari fikih, bahasa, sastra, syariat, hingga tasawuf.<sup>31</sup>

Banyak ulama ternama, termasuk Imam Taqiyuddin al-Subki dan Imam al-Qurafi, pernah menjadi murid Ibnu Athaillah. Saat memberikan nasihat, petunjuk, dan arahan, ia berbicara dengan ketulusan hati yang mendalam, sehingga setiap ucapannya mampu memberi pengaruh yang kuat pada jiwa pendengarnya. Murid-murid sezamannya maupun ulama dari berbagai mazhab yang datang kemudian, semuanya mengakui kedalaman pengaruh spiritual yang dimilikinya.

Ibnu Athaillah meninggal dunia pada 16 Jumadil Akhir 709 H atau yang bertepatan dengan 21 November 1309 M, saat ia masih aktif mengajar di Madrasah Manshuriyah. Ia kemudian dimakamkan di Qarafah, Iskandariah.<sup>32</sup> Ribuan orang mengiringi jenazah Ibnu Athaillah menuju tempat peristirahatan terakhirnya. Setelah kepergiannya, pengaruhnya terus terasa; ribuan orang senantiasa mengikuti ajarannya dan meneladani kemuliaan akhlaknya yang bersumber dari ajaran Islam. Di kemudian hari, sebuah masjid didirikan di sekitar makam sufi agung ini, berkat

---

<sup>31</sup>Syekh Abu al-Hasan al-Syadzili: *Kisah Hidup Sang Wali dan Pesan-Pesan yang Menghidupkan Hati*, Cetakan I, with Makmun Gharib dkk. (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2017), 137.

<sup>32</sup>Abdullah al-Syarqawi, *Syarah al-Hikam Ibnu 'Athaillah al-Sakandari*, Terj. Iman Firdaus, Cet.II, (Jakarta: Tuross, 2014), 94



jasa Dr. Abdul Halim Mahmud dan Syekh Abdul Halim Mujahid. Hingga kini, makam beliau tetap dikenal sebagai tempat yang keramat dan menjadi tujuan ziarah bagi banyak umat Islam.<sup>33</sup>

## 2. Karya-Karya Ibnu Atha'illah al-Sakandari

Ibnu Aṭha'illah al-Sakandari adalah seorang ulama besar Mesir dan salah satu tokoh penting tarekat Syādhiliyah yang dikenal mengajarkan keseimbangan antara ibadah, akhlak, dan pembinaan batin. Sebagai guru tasawuf, beliau menekankan pentingnya hikmah hidup, pemurnian hati, dan kesadaran spiritual agar manusia mampu menapaki jalan kedekatan dengan Allah. Pemikirannya menjadi rujukan penting dalam tradisi sufisme klasik karena tidak hanya menekankan ritual lahiriah, tetapi juga penyempurnaan moral dan penyucian batin.

Karya paling terkenal Ibnu Aṭha'illah adalah *Al-Hikam al-'Aṭā'iyah*, kumpulan mutiara hikmah sufistik yang berisi nasihat tentang hubungan manusia dengan Allah, pengendalian diri, dan kesadaran kehadiran Ilahi. Terjemahan *Al-Hikam* dalam berbagai bahasa semakin mempopulerkannya di kalangan pembelajar tasawuf dan pengkaji akhlak. Selain itu, beliau menulis *Kitāb al-Laṭā'if al-Minan*, yang membahas perjalanan spiritual melalui adab kepada Allah, kesabaran, ketekunan ibadah, dan pengawasan diri dalam menghadapi ujian hidup.

Ibnu Aṭha'illah juga menulis *Miftāḥ al-Falāḥ*, sebuah karya ringkas namun padat berisi pedoman dzikir, penjagaan hati, dan prinsip tawakkul sebagai sarana

---

<sup>33</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 9.

memperbaiki hubungan batin dengan Allah. Kemudian *Qūt al-Qulūb* menjadi karya penting mengenai ilmu hati, cinta kepada Allah, dan etika spiritual serta kesabaran dan tawakal dalam menghadapi kesulitan hidup sering dijadikan rujukan guru tasawuf dalam pembinaan murid. Adapun *Risālah fī al-Tawakkul* secara khusus menjelaskan berserah diri kepada Allah tanpa meninggalkan usaha duniawi sehingga ajaran spiritualnya seimbang antara dimensi Ilahi dan kehidupan praktis.<sup>34</sup>

### **3. Konsep Mahabbah Imam Ibnu Atha'illah al-Sakandari**

#### **a. Defenisi Mahabbah Menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari**

Menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari, mahabbah adalah keadaan ruhani (*hāl*) ketika seorang hamba mencintai Allah tanpa mengharapkan imbalan apa pun dari-Nya. Cinta sejati tidak ditandai oleh keinginan memperoleh balasan dari Sang Kekasih, melainkan oleh kerelaan memberi, berkorban, dan memuliakan-Nya. Dalam pandangannya, mahabbah tidak lahir dari daya upaya manusia semata, tetapi merupakan *mawhibah* (anugerah Ilahi) yang dengannya Allah menarik hati seorang hamba untuk sepenuhnya mengarah kepada-Nya. Oleh karena itu, mahabbah merupakan karunia batin yang menuntun hamba menuju kedekatan yang tulus, murni, dan bebas dari pamrih.<sup>35</sup>

Ibnu Atha'illah menjelaskan bahwa Allah membagi hamba-hamba-Nya ke dalam dua kelompok: hamba yang ditetapkan untuk melayani-Nya dan hamba yang dipilih untuk mencintai-Nya. Hamba yang ditetapkan untuk melayani-Nya adalah mereka yang diberi kemampuan menjalankan ibadah dan melaksanakan

---

<sup>34</sup> asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 10.

<sup>35</sup> asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 371.

syariat secara lahiriah, sedangkan hamba yang dipilih untuk mencintai-Nya adalah mereka yang hatinya diarahkan Allah untuk menjadikan-Nya sebagai tujuan utama dalam seluruh aspek kehidupan. Pembagian ini menunjukkan bahwa mahabbah merupakan kedudukan spiritual yang khusus, karena berkaitan langsung dengan relasi batin antara hamba dan Tuhannya. Meskipun kedua golongan sama-sama memperoleh kemurahan Allah, namun karunia yang diberikan kepada para pencinta-Nya bersifat lebih mendalam karena menyentuh dimensi kesadaran tauhid dan kedekatan spiritual.<sup>36</sup>

Mahabbah kepada Allah, menurut Ibnu Aṭḥa'illah, ditandai oleh dorongan batin yang terus-menerus untuk mendekat kepada Allah dalam segala keadaan, baik dalam kondisi lapang maupun sempit. Seorang pecinta sejati akan menjadikan setiap keadaan sebagai sarana untuk kembali kepada Allah melalui ibadah, zikir, dan munajat. Kelapangan waktu yang tidak digunakan untuk mendekat kepada-Nya menunjukkan lemahnya cinta, sedangkan rintangan ringan yang tidak mendorong seseorang untuk bersandar kepada Allah menandakan hati yang belum sepenuhnya tertaut kepada-Nya. Dengan demikian, kesiapsiagaan batin dan konsistensi dalam kembali kepada Allah merupakan indikator penting dari kematangan mahabbah.<sup>37</sup>

Dalam kerangka ini, Ibnu Aṭḥa'illah menegaskan bahwa kebahagiaan sejati tidak bersumber dari kenikmatan duniawi, melainkan dari kedekatan batin dan kemampuan hati untuk menyaksikan kehadiran Allah (*musyāhadah*). Sebaliknya, kesedihan dan kegelisahan batin muncul karena adanya hijab yang

---

<sup>36</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 120.

<sup>37</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 405.

menutupi pandangan hati dari Allah, baik berupa dosa, keterikatan dunia, ego, maupun kelalaian. Oleh karena itu, kebahagiaan dan penderitaan tidak dipahami secara material, tetapi secara spiritual. Kesempurnaan nikmat adalah lenyapnya hijab sehingga hati sepenuhnya mengarah kepada Allah tanpa penghalang.

Ibnu Aṭḥa'illah juga menekankan bahwa perjalanan spiritual tidak selalu ditandai oleh pengalaman rohani yang tampak, seperti *kasyf* atau manisnya ibadah. Istiqamah dalam menjalankan *wirid* dan ibadah, meskipun tanpa pengalaman spiritual yang mencolok, merupakan anugerah besar yang tidak boleh diremehkan. Terkadang Allah menahan rasa manis dan penyingkapan batin sebagai bentuk pendidikan ruhani agar hamba tetap beribadah dengan ikhlas karena Allah semata. Dalam konteks mahabbah, ketabahan, kesabaran, dan kegigihan dalam ketaatan merupakan bentuk cinta tersembunyi yang bernilai tinggi di sisi Allah.<sup>38</sup>

#### **b. Jalan Menuju Mahabbah Menurut Ibnu Aṭḥa'illah al-Sakandari**

Ibnu Aṭḥa'illah al-Sakandari dalam *al-Hikam* menjelaskan dua jalan seorang hamba agar dicintai oleh Allah melalui ungkapan hikmahnya: “*Para ‘ābid dan para zāhid merisaukan segala sesuatu karena mereka belum melihat Allah dalam segala sesuatu. Jika mereka melihat-Nya dalam segala sesuatu, tentu mereka tidak akan risau oleh apa pun.*”<sup>39</sup>

Menurut Ibnu Aṭḥa'illah al-Sakandari, jalan pertama untuk meraih kedekatan dan cinta Allah adalah jalan *‘ābid*, yakni jalan para hamba yang

---

<sup>38</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 118.

<sup>39</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 186.

mendekat kepada Allah melalui ibadah. Pada tahap ini, seorang hamba menapaki perjalanan spiritual dengan menegakkan ketaatan lahiriah secara konsisten, seperti melaksanakan shalat, puasa, zikir, membaca Al-Qur'an, serta menjaga diri dari segala larangan Allah. Ibadah berfungsi sebagai landasan utama dalam pembinaan jiwa dan penanaman kesadaran akan ketergantungan total manusia kepada Allah.

Dalam pandangan Ibnu Atha'illah, ibadah pada fase '*ābid* umumnya masih dibarengi oleh rasa takut dan harap, yakni takut terhadap siksa Allah dan berharap pahala serta keselamatan. Orientasi ini membuat seorang '*ābid* cenderung sangat memperhatikan amal perbuatannya dan kondisi spiritual pribadinya. Walaupun belum sepenuhnya murni, tahap ini memiliki peran penting sebagai sarana penyucian lahir dan batin, sekaligus melatih keistiqamahan dalam menjalankan tuntunan syariat.<sup>40</sup>

Namun, Ibnu Atha'illah menekankan bahwa jalan '*ābid* hanyalah permulaan menuju mahabbah, bukan puncak perjalanan. Ketika ibadah dijalani dengan keikhlasan yang terus disempurnakan dan kesadaran batin yang semakin matang, hati perlahan beralih dari sekadar memperhatikan amal menuju menghadirkan Allah dalam setiap ketaatan. Pada titik inilah ibadah tidak lagi dirasakan sebagai beban kewajiban, melainkan sebagai jalan cinta yang mengantarkan seorang hamba kepada kedekatan dan mahabbah sejati kepada Allah.

Sedangkan jalan kedua menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari adalah jalan *zāhid*, yaitu jalan orang-orang yang menuju Allah melalui sikap zuhud. Zuhud

---

<sup>40</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 187.

dipahami sebagai upaya melepaskan keterikatan hati dari dunia dan kenikmatannya, bukan sekadar meninggalkan dunia secara lahiriah. Seorang *zāhid* menggunakan dunia secukupnya dan menempatkannya sebagai sarana, sementara Allah dijadikan sebagai tujuan utama dan tumpuan harapan.

Pada tahap ini, seorang hamba berusaha menjaga kejernihan niat dan kesucian batin dengan membatasi kecintaan terhadap harta, kedudukan, dan kesenangan duniawi. Perhatian hati diarahkan agar tidak terpecah oleh hal-hal yang dapat melalaikan ingatan kepada Allah. Menurut Ibnu ‘Atha’illah, sikap zuhud berperan penting dalam membersihkan hati, sehingga ia menjadi lebih lapang untuk menerima cahaya makrifat serta menumbuhkan rasa cinta yang tulus kepada Allah.<sup>41</sup>

Namun, Ibnu Atha’illah menegaskan bahwa jalan *zāhid* juga merupakan fase awal dalam perjalanan spiritual. Selama seorang hamba masih memandang dunia sebagai sesuatu yang harus dihindari karena dikhawatirkan menghalangi tujuan, berarti pandangan batinnya belum mencapai kematangan. Kesempurnaan zuhud terwujud ketika hati mampu menyaksikan kehadiran Allah dalam setiap keadaan, sehingga dunia tidak lagi ditakuti atau ditinggalkan secara berlebihan, melainkan dihadapi dengan penuh kesadaran, cinta, dan penyerahan diri kepada Allah.

Kedua golongan ini, yakni ‘*ābid* dan *zāhid*, cenderung menjauhi makhluk karena keadaan batin mereka yang masih merasa terputus. Oleh karena itu, mereka berusaha menjauh dari segala hal yang bersifat duniawi, baik berupa

---

<sup>41</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 187.

hubungan dengan manusia maupun keterikatan terhadap materi. Dunia kerap menghantui pandangan batin mereka, karena ada ketakutan bahwa hal-hal tersebut akan menghalangi tujuan, menyimpangkan niat, serta melalaikan hati dari Allah.

Tujuan dari sikap ini pada akhirnya adalah agar mereka sampai pada keadaan batin yang lebih tinggi, yaitu mampu melihat Allah dalam segala sesuatu, sebagaimana yang dicapai oleh orang-orang arif dan para *muhibbīn*. Ketika pandangan batin telah sampai pada tingkat ini, rasa takut dan kekhawatiran pun sirna, sebab yang disaksikan bukan lagi dunia dan makhluk itu sendiri, melainkan Allah yang hadir di baliknya. Buah dari pandangan tersebut adalah ketenangan hati; mereka tidak lagi risau atau takut tertipu oleh dunia, karena segala sesuatu dipandang sebagai jalan yang mengantarkan kepada-Nya.<sup>42</sup>

### **c. Tanda-Tanda Mahabbah Menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari**

Menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari, mahabbah kepada Allah bukanlah sekadar pengakuan lisan atau perasaan batin yang tersembunyi, melainkan suatu keadaan ruhani yang apabila telah menetap kuat di dalam hati, pengaruhnya akan tampak secara nyata dalam seluruh aspek kehidupan seorang hamba (*muhibb*). Cinta kepada Allah akan menguasai pikiran, perasaan, kehendak, serta perilaku lahir dan batin, sehingga setiap anggota tubuh bergerak selaras dengan kehendak-Nya. Adapun tanda-tanda dan pengaruh mahabbah tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, sering berzikir dan mengingat Allah. Menurut Ibnu Atha'illah, hati seorang pecinta tidak akan pernah lalai dari yang dicintainya. Karena itu, zikir

---

<sup>42</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 187.

menjadi ciri paling awal dan paling nyata dari mahabbah. Zikir tidak hanya dilakukan dengan lisan, tetapi juga dengan hati yang senantiasa hadir bersama Allah. Dalam kondisi ini, mengingat Allah menjadi kebutuhan ruhani, bukan sekadar amalan rutin. Ketika seorang hamba mencintai Allah, ia akan merasakan kegelisahan saat lalai dan ketenteraman ketika kembali mengingat-Nya. Zikir pun menjadi sumber kekuatan, ketenangan, dan penopang hidup di tengah berbagai ujian dan kesibukan duniawi.

Kedua, segera melaksanakan perintah Allah dan mengabaikan selain-Nya. Mahabbah melahirkan sikap mendahulukan kehendak Allah atas keinginan diri sendiri maupun kepentingan makhluk. Seorang *muhibb* tidak menunda-nunda ketaatan dan tidak merasa berat dalam menjalankan perintah-perintah syariat. Ia lebih peka terhadap panggilan Allah daripada dorongan hawa nafsu. Dalam konteks ini, mengabaikan selain-Nya bukan berarti meninggalkan dunia secara total, melainkan tidak membiarkan dunia menguasai hati. Segala aktivitas duniawi tetap dilakukan, namun diarahkan untuk mendukung ketaatan dan mendekatkan diri kepada Allah.

Ketiga, selalu berusaha melayani Allah. Bagi orang yang mencintai Allah, ibadah bukanlah beban, melainkan kehormatan dan bentuk pengabdian. Ia berusaha melakukan amal-amal kebajikan dengan keikhlasan dan kesungguhan, baik yang bersifat wajib maupun sunah. Pelayanan kepada Allah juga tercermin dalam sikap rendah hati, rasa tanggung jawab, serta kesediaan berkhidmah kepada sesama makhluk sebagai wujud pelaksanaan perintah-Nya. Dalam pandangan



Ibnu Aṭḥa'illah, seorang *muhibb* tidak memperhitungkan lelah atau untung-rugi diri, karena orientasi utamanya adalah keridaan Allah semata.

Keempat, menikmati munajat kepada Allah. Salah satu buah paling halus dari mahabbah adalah kenikmatan batin saat bermunajat, berdoa, dan menyendiri bersama Allah. Seorang hamba yang mencintai Allah akan merasakan kelezatan spiritual ketika berdialog dengan-Nya, baik dalam shalat, doa, maupun saat keheningan malam. Munajat bukan lagi aktivitas formal, tetapi pertemuan penuh makna antara hamba dan Rabb-nya. Dalam keadaan ini, hati merasa dekat, tenang, dan diliputi rasa aman karena berada di hadapan Zat yang dicintai.

Kelima, mengutamakan Allah daripada selain-Nya. Tanda paling tinggi dari mahabbah adalah menjadikan Allah sebagai tujuan utama dalam segala urusan. Seorang *muhibb* menimbang setiap pilihan hidup berdasarkan keridaan Allah, bukan sekadar keuntungan duniawi. Jika harus memilih antara kesenangan diri dan perintah Allah, maka ia akan mengutamakan Allah tanpa ragu. Sikap ini melahirkan pengorbanan, keikhlasan, dan keteguhan hati dalam menghadapi cobaan. Bagi orang yang mencintai Allah, kehilangan sesuatu selain-Nya tidak lagi menjadi sumber penderitaan, karena pusat kecintaannya telah tertambat kepada Yang Maha Kekal.

Dengan demikian, menurut Ibnu 'Aṭḥa'illāh as-Sakandari, mahabbah kepada Allah merupakan kekuatan spiritual yang membentuk keseluruhan kepribadian seorang hamba. Ia tidak hanya menghidupkan hati, tetapi juga mengarahkan seluruh anggota tubuh untuk bergerak dalam ketaatan, pengabdian,

dan kedekatan kepada Allah, hingga cinta tersebut menjadi poros utama dalam kehidupan lahir dan batin.<sup>43</sup>

**d. Tujuan Mahabbah Menurut Ibnu Atha'illah: Lebur Dalam Kehendak Cinta-Nya**

Menurut Ibnu Atha'illah al-Sakandari, tujuan mahabbah kepada Allah bukan sekadar memperoleh ketenangan batin atau ganjaran spiritual, melainkan tercapainya keadaan ruhani di mana kehendak hamba sepenuhnya larut (*fanā' al-irādah*) dalam kehendak Allah. Pada tahap ini, seorang hamba tidak lagi hidup berdasarkan keinginannya sendiri, tetapi seluruh orientasi hidupnya diarahkan kepada apa yang dikehendaki Allah. Mahabbah yang sejati menuntun hati untuk tunduk total, sehingga tidak ada lagi jarak batin antara keinginan hamba dan ketetapan Tuhan.

Bagi Ibnu Atha'illah, mahabbah merupakan *mawhibah ilahiyyah*, yakni anugerah Allah yang menarik hati hamba untuk hanya berpaling kepada-Nya. Oleh karena itu, tujuan mahabbah tidak dapat direduksi sebagai hasil dari banyaknya amal lahiriah semata. Ibadah, zikir, dan zuhud berfungsi sebagai sarana pendidikan jiwa, namun leburnya kehendak hamba dalam kehendak cinta Allah merupakan hasil pilihan dan tarikan Ilahi. Ketika mahabbah telah menguasai hati, seorang hamba tidak lagi beribadah karena takut atau berharap balasan, melainkan karena dorongan cinta yang murni.<sup>44</sup>

Keadaan leburnya kehendak ini melahirkan sikap batin yang khas, yaitu kerelaan penuh terhadap segala ketentuan Allah tanpa perlawanan hati. Dalam al-

---

<sup>43</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 119.

<sup>44</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 262.

Hikam, Ibnu Aṭḥa'illah menegaskan bahwa kegelisahan muncul ketika seorang hamba masih melihat peristiwa secara terpisah dari Allah. Sebaliknya, apabila hati telah menyaksikan Allah dalam segala keadaan, maka rasa takut, cemas, dan keluh kesah akan sirna. Dengan demikian, tujuan mahabbah bukan hanya ketenangan emosional, tetapi kesadaran tauhid yang aktif, di mana Allah senantiasa hadir dalam setiap peristiwa kehidupan.

Lebih lanjut, Ibnu Aṭḥa'illah memandang bahwa puncak mahabbah terwujud ketika seorang hamba tidak lagi sibuk dengan dirinya, amalnya, maupun kedudukannya, tetapi sepenuhnya tenggelam dalam kehadiran Allah. Pada kondisi ini, amal tidak ditinggalkan, namun tidak lagi dijadikan sandaran. Hamba tetap beribadah, tetapi hatinya bersandar pada rahmat dan kehendak Allah semata. Inilah makna leburnya kehendak hamba dalam kehendak cinta-Nya, yang menjadi tujuan akhir mahabbah dalam perspektif Ibnu Aṭḥa'illah.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa tujuan mahabbah menurut Ibnu Aṭḥa'illah adalah tercapainya keadaan batin di mana kehendak, rasa, dan orientasi hidup hamba sepenuhnya larut dalam kehendak Allah. Pada tahap ini, cinta tidak lagi menuntut, tidak memilih keadaan, dan tidak bergantung pada kondisi. Mahabbah menjadi jalan menuju tauhid yang paling dalam, di mana hamba hidup bersama Allah, beramal bersama Allah, dan menerima segala sesuatu dari Allah dengan penuh penyerahan dan cinta.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup>asy-Syarkawi, *Al-Hikam*, 263.