

MAKNA DAN PROBLEM KEBEBASAN DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT, TEOLOGI, FIQIH DAN TASAWUF

Ah. Haris Fahrudi
Institut Keislaman Abdullah Faqih Gresik, Indonesia
E-mail: ah.harisfahrudi@gmail.com

Abstrak: Persoalan kebebasan merupakan persoalan klasik umat manusia. persoalan ini sangat penting dijawab karena ia merupakan problem eksistensial manusia dan menjadi kunci pembuka semuluruh problem filosofis yang menjadi dasar bagi tindakan etis. Tulisan ini membahas berbagai perspektif yang ada dalam mengurai persoalan kebebasan manusia, mulai dari perspektif filsafat, teologi, hukum islam dan tasawuf. Pendekatan yang digunakan dalam pembahasan ini adalah pendekatan filsafat yang terutama untuk mengungkap struktur fundamental pemikiran. Kesimpulan dari pembahasan ini adalah: Pertama, adanya berbagai perspektif yang mengangkat probelem kebebasan menunjukkan arti penting dan fundamental problem kebebasan pembahasan bagi pemecahan berebagai persoalan dalam berbagai disiplin keilmuan. Kedua, setiap jawaban yang diberikan sangat menentukan pandangan dunia (*world view*) dan paradigma keilmuan. Ketiga persoalan kebebasan tidak hanya persoalan teoritis tapi juga merupakan persoalan etis-praktis.

Kata Kunci: kebebasan, metafisika, perbuatan manusia, filsafat, teologi, hukum, tasawuf.

Pendahuluan

Problem eksistensial mendasar manusia adalah problem kebebasan. Ia merupakan problem kemanusiaan yang paling tua dan yang paling rumit. Persoalan ini telah diangkat manusia sejak zaman Yunani dan masih menjadi persoalan yang diperdebatkan hingga zaman kontemporer. Hal itu sebagaimana diungkapkan oleh Bainm salah seorang filosof Inggris bahwa kebebasan merupakan gembok penutup metafisika yang telah diliputi karat dari segala sisi. Karenanya pemecahan problem kebebasan manusia dapat diandaikan sebagai

kunci pembuka seluruh persoalan filsafat seluruhnya.¹ Hal itu karena problem kebebasan berhubungan dengan seluruh aspek kehidupan manusia. Ia berkaitan erat dengan ilmu pengetahuan, teologi, etika, psikologi, sosial, politik, dan terutama persoalan-persoalan metafisika.²

Problem kebebasan berbuat di tangan manusia bukan hanya persoalan teoritis yang diangkat oleh akal manusia yang haus akan pengetahuan, akan tetapi lebih dari itu persoalan kebebasan merupakan persoalan praksis yang terkandung dalam lubuk terdalam eksistensi manusia.³ Sebagai persoalan metafisika, kebebasan berkaitan erat dengan hakekat eksistensi manusia dan tindakan yang muncul padanya. Hal itu sebagaimana dikatakan oleh Henri Bergson bahwa kebebasan merupakan hubungan antara “aku konkrit” dengan perbuatan yang dilakukannya,⁴ disamping sebagai pengalaman batin manusia.

Dalam diskursus keislaman, problem perbuatan manusia juga menjadi persoalan yang menyita perhatian para ulama’, baik dari kalangan ahli hukum Islam (*fuqaha*), teolog (*mutakallimun*), filosof, hingga kaum sufi. Masing-masing mendekati persoalan ini dengan pendekatan, perspektif, motif dan tujuan berbeda-beda, meskipun dalam hal tertentu terdapat benang merah di antara mereka.

Artikel ini bertujuan membahas bagaimana problem kebebasan manusia dibahas dalam berbagai pendekatan yang dilakukan oleh para intelektual baik perspektif yang berbeda mulai dari filsafat, teologi, hukum (fiqih), hingga tasawuf.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library reseach*) yang bersifat kualitatif. Objek material penelitian berupa pemikiran sufi dengan mengambil Ibn ‘Arabi sebagai contohnya. Data-data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi. Teknik pengumpulan data melalui observasi literatur, yaitu melakukan pengamatan langsung terhadap sumber data untuk menghasilkan data yang representatif, melakukan editing, yaitu melakukan pemeriksaan terhadap data yang telah terkumpul, untuk kemudian mengklarifikasikannya kembali

¹ Zakariyya Ibrahim, *Mushkilat Falsafiyah*. Ibid., 17.

² Ibid., 7.

³ Zakariyya Ibrahim, *Mushkilat Falsafiyah, Mushkilah al-Hurriyyah*, (Kairo: Maktabah Mishr, 1963), Cet. ke-2, 9.

⁴ Bertens, *Etika*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), 93.

selanjutnya dilakukan analisis data. Analisis data dilakukan dengan analisa deskriptif.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filsafat (*phylosophical approach*) untuk mengetahui struktur ide-ide dasar serta pemikiran-pemikiran fundamental (*fundamental ideas*) yang dirumuskan oleh seorang pemikir.⁵ Dalam proses ini digunakan pendekatan yang bersifat mendasar, menyeluruh, dan spekulatif, karena tiga sifat ini merupakan karakteristik berpikir filosofis.⁶

Pembahasan

Makna dan Problematika Kebebasan Manusia

Perbuatan Manusia dalam tradisi filsafat Barat pertama-tama dapat ditemukan dalam pemikiran Yunani kuno di mana makna perbuatan manusia diidentifikasi sebagai suatu bentuk kebebasan yang berkaitan dengan tabiat alamiah (*nature*) dan hukum perundangan. Kaum Sofis memaknai orang yang bebas adalah orang yang bertindak sesuai dengan tabiat (*natur, tabi'yyah*), sedangkan orang yang tidak bebas adalah orang yang tunduk pada undang-undang. Adapun menurut Sokrates kebebasan manusia adalah melakukan hal yang utama. Hal ini berarti mengandaikan pengetahuan akan apa yang terbaik. Makna kebebasan dalam pandangan Sokrates merupakan pembentukan etika sesuai dengan timbangan kebaikan.⁷ Plato mengartikan kebebasan sebagai adanya kebaikan dan kebaikan adalah keutamaan dan kebaikan murni yang dikehendaki secara substansial sehingga ia tidak membutuhkan sesuatu yang lain. Orang yang bebas, menurut Plato, adalah orang yang mengarahkan perbuatannya kepada kebaikan. Di tangan Aristoteles kebebasan menemukan makna yang lebih dalam dan lebih realistis karena ia mengaitkannya dengan pilihan bebas. Ia mengatakan bahwa pilihan bebas tidak hanya berasal dari pengetahuan semata akan tetapi juga dari kehendak. Pilihan bebas adalah berkumpulnya akal dengan kehendak secara bersamaan.⁸

Dalam pemikiran filsafat modern dan kontemporer kebebasan didefinisikan dalam banyak definisi. Thomas Hobbes memaknai

⁵ Ali Maksum, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modernn: Telaah Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam Sayyid Husen Nasr*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 16.

⁶ Jujun S. Sumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988), 20-22.

⁷ 'Abd al-Rahman Badawi, *Mamsu'ah al-Falsafah*, (Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 1984), Vol. 1, 458.

⁸ *Ibid.*, 459.

kebebasan sebagai tidak adanya paksaan, yaitu, sepi dari paksaan hal-hal material (yang bersifat fisik). Setiap perbuatan yang dilakukan sesuai dengan motif-motif, bahkan jika motifnya adalah ketakutan akan kematian, maka dapat disebut orang yang bebas. Ia mengatakan "Manusia adalah bebas menurut kadar kemampuannya untuk bergerak dengan cara yang banyak." Kebebasan warga negara dan budak tidaklah berbeda kecuali hanya dalam tingkatannya saja. Warga negara tidak bebas sepenuhnya dan budak juga tidak bebas sepenuhnya.⁹

Sebagaimana Hobbes, Spinoza juga mengemukakan konsep yang sama mengenai kebebasan, yaitu "sepi dari paksaan". Ia mengatakan "*thing is said to be free which exists by the mere necessity of its own nature and is determined in its actions by itself alone*" (sesuatu disebut bebas jika ia ada sesuai dengan kebutuhan yang mesti bagi esensinya sendiri dan dalam perbuatan-perbutannya ia ditentukan oleh dirinya sendiri).¹⁰ Adapun Leibniz mengaitkan kebebasan dengan rasio dengan mengatakan "Kebebasan lebih sempurna setiap kali perbuatan itu lahir dari rasio, dan kebebasan itu berkurang setiap kali ia lahir dari emosi."¹¹ Sedangkan John Locke menghubungkan kebebasan dengan kehendak bebas. Kebebasan menurutnya berarti kita melakukan atau tidak melakukan menurut apa yang kita pilih dan kehendaki.¹²

Immanuel Kant memberikan dua definisi kebebasan, yang satu bersifat negatif dan yang lain bersifat positif. Kebebasan dalam makna negatif ia definisikan sebagai kehendak rasional dalam kemampuannya untuk berbuat tanpa adanya pengaruh dari sebab-sebab eksternal. Kebebasan ini merupakan kebebasan transendental (*transcendental freedom*). Sedangkan kebebasan dalam makna positif ia definisikan sebagai pemberlakuan kehendak untuk dirinya melalui dirinya. Kebebasan ini merupakan kebebasan dalam arti praktis (*practical freedom*). Kebebasan praktis ini dalam pandangannya mengandaikan kebebasan transendental. Kebebasan dengan demikian merupakan keadaan entitas rasional sesuai dengan keadaan dirinya, karena entitas rasional yang dibekali dengan kehendak tidak mungkin melakukan perbuatan kecuali jika ia bebas. Segala yang ada yang tidak dapat

⁹ Ibid., 460.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., 461.

melakukan perbuatan kecuali di bawah pemikiran kebebasan maka ia dari sisi praksis adalah yang benar-benar bebas.¹³

Dari berbagai pemaknaan terhadap kebebasan itu, secara umum kebebasan dalam pemikiran Barat dapat dikategorikan dalam dua bentuk kebebasan sebagaimana yang disimpulkan oleh Issiah Berlin, yaitu kebebasan positif dan kebebasan negatif. *Kebebasan positif* adalah bebas untuk bertindak (*freedom to*) sesuai dengan kehendak, sedangkan kebebasan negatif adalah kebebasan dalam arti “bebas dari” (*freedom from*) segala yang membatasi diri. Kebebasan positif berarti kebebasan sebagai realisasi diri, sebagai kontrol dan penguasaan diri oleh rasionalitas, sedangkan kebebasan negatif adalah situasi tidak adanya tekanan, hambatan, atau paksaan dari luar diri.¹⁴

Makna dan Problematika Kebebasan Manusia dalam Pemikiran Islam

Perbuatan manusia dalam wacana pemikiran Islam setidaknya dapat ditemukan dalam tiga ranah pemikiran, yaitu wacana *shar’i* (fiqih), wacana teologi (ilmu kalam) dan filsafat, serta wacana tasawuf. Masing-masing dari tradisi pemikiran ini mendekati persoalan perbuatan manusia menurut perspektifnya masing-masing.

1. Kebebasan alam Wacana Hukum *Syar’i* (fiqih)

Persoalan mengenai apakah manusia bebas atau terpaksa dalam perbuatannya dalam perspektif *syar’i* (fiqih) paralel dengan makna bahasa yakni sebagai lawan dari perbudakan. Para ulama’ ahli fiqih memahami kata *al-hurr* sebagai orang yang berdaulat atas diri mereka sendiri, sebagai lawan kata *al’abd* yang berarti budak yang dimiliki orang lain sehingga kehendak dan kehidupannya dibatasi oleh kehendak tuannya. Status budak atau hamba sahaya tidak sama dengan status orang merdeka di mata *syara’* (hukum Islam). Budak atau hamba sahaya (*’abd*) nilainya lebih rendah dibanding orang yang bebas. Tegasnya makna kebebasan dalam wacana fiqh diperlawankan dengan perbudakan dan kedudukan keduanya tidak sama di mata hukum. Hal ini memunculkan persoalan-persoalan seperti apakah seorang budak

¹³ Ibid.

¹⁴ Ahmad Sahal, dalam *Isaiah Berlin, Empat Esai Kebebasan*, (Jakarta: LP3ES kerja sama dengan Freedom Institute, 2004), xvi-vii.

wajib shalat jum'at atau tidak, apakah wajib zakat atau tidak, dan persoalan hukum yang lain.

Dari perspektif Hukum Islam (fiqih), Islam pada prinsipnya mengakui kebebasan kehendak dan kebebasan berbuat manusia. Kaidah-kaidah *fiqhiyyah* dibangun atas prinsip pengakuan kebebasan manusia. Para ahli fiqih memandang bahwa pada dasarnya manusia adalah bebas dalam hukum. Beberapa kaedah *fiqhiyyah* berdasar pada postulat ini, misalnya kaedah *al-asl bara'ab al-dhimmah*¹⁵ (pada dasarnya manusia adalah bebas dari tanggungan), *al-asl fi al-shay' al-'adam*¹⁶ (pada dasarnya segala sesuatu itu tidak ada hukumnya), atau *al-asl fi al-ashya' al-al-ibahah* (pada dasarnya segala sesuatu itu adalah boleh sampai adanya hukum *syara'* yang mengharamkannya).

2. Kebebasan dalam Wacana Filsafat Islam

Pembahasan perbuatan manusia dalam pemikiran filsafat Islam berkaitan dengan permasalahan kebebasan dalam aspek metafisika dan aspek etika. Sebagaimana para teolog yang membahas problematika perbuatan manusia pada tingkat metafisika, para filosof muslim juga membahas perbuatan manusia pada ranah metafisika. Namun pembahasan para filosof mengenai persoalan ini diperluas tidak hanya mempersoalkan hubungan antara manusia dengan Tuhan tapi juga menghubungkan perbuatan manusia dengan alam, yakni peranan alam (*tabi'ah, nature*) dalam mempengaruhi perbuatan manusia. Manusia yang bebas dalam filsafat Islam adalah manakala ia berkehendak (*murid*) dan kuasa (*qadir*) atas perbuatannya dan jika perbuatan itu lahir darinya melalui ilmu dan pemikiran (*ta'addul*) dan tidak berbenturan dengan kehendak dan pilihan orang lain, atau tidak berbenturan dengan sifat-sifat esensial yang khusus bagi hal-hal alamiah (*al-ashya' al-tabi'iyah*).

¹⁵ Abdul Mudjib, *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqh: Al-Qawaidul Fiqhiyyah* (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), 22.

¹⁶ *Ibid.*, 23.

Manusia dalam pandangan para filosof muslim melakukan tindakannya dalam batas-batas kemungkinan yang tersedia baginya. Dengan ini maka ia adalah orang yang benar-benar bebas, karena kebebasannya dibatasi oleh hal-hal yang dia tidak punya kontrol atasnya. Perbuatan manusia manusia dengan demikian bukanlah kebebasan mutlak karena dibatasi oleh batasan-batasan di luar kontrol manusia. Al-Farabi mengatakan bahwa kebaikan pada hakekatnya diperoleh melalui kehendak dan pilihan demikian juga dengan keburukan.¹⁷

Selain membahas perbuatan manusia dalam ranah metafisika, para filosof muslim juga membahas perbuatan manusia dalam ranah etika (akhlak). Makna perbuatan manusia dalam filsafat yang berkaitan dengan etika didefinisikan oleh Fakhruddin al-Razi, dengan mengatakan:

“Jiwa adakalanya tidak merindukan perkara perkara badaniyah melalui tabiatnya (*gharizah*), dan adakalanya merindukannya. Jiwa yang merindukan ini adalah jiwa yang bebas. Kami menamai keadaan ini dengan kebebasan (*al-hurriyyah*) karena kebebasan dalam pengertian bahasa dikatakan sebagai lawan kata dari kehambaan dan telah diketahui bahwa berbagai syahwat adalah sesuatu yang dijadikan penghambaan (*musta'bad*). Adapun orang yang merindukan perkara-perkara badaniyah atau tidak meninggalkannya maka sesungguhnya ia tidaklah bebas. Bahkan yang merindukan dan meninggalkannya lebih buruk keadaannya daripada yang merindukan yang mendapati seketika itu.”

Dalam ranah perbuatan etis ini, para filosof muslim seperti Ibn Maskawaih, al-Farabi dan Ibn Zakariyya al-Razi berpendapat bahwa kebebasan manusia yang sebenarnya adalah membatasi hawa nafsu dan mengekang berbagai syahwat nafsu melalui akal.

¹⁷ Al-Farabi, *Kitab A'ra' Ahl al-Mainah al-Fadilah*, (Bairut: Dar al-Mashriq, 1986),Cet. Ke 4, 118.

Para filosof menekankan arti penting akal dan kemampuannya untuk menilai perbuatan antara baik dan buruk, sehingga akal adalah ukuran kebaikan dan keburukan. Manusia tidak mampu memaksakan syahwatnya secara total karena pengaruh kekuasaan materi, karena itu kebebasan jiwa tidak dapat terealisasi kecuali dengan membebaskan pembatasan-pembatasan hal-hal material sehingga jiwa menjadi sepenuhnya rasional.¹⁸

3. Kebebasan Dalam wacana Teologi (Kalam)

Kebebasan dalam wacana teologi menunjuk pada adanya kehendak bebas manusia dalam perbuatannya. Jabir Ibn Hayyan al-Kufi (815 H.) mengemukakan definisi kebebasan sebagai *iradah taqaddamatha rawiyah ma'a tamyiz* (kehendak yang diawali suatu refleksi disertai kemampuan membedakan). Al-Ghazali (450-505 H.) mengatakan “orang yang bebas adalah orang yang keluar darinya perbuatan disertai kehendak melalui suatu pilihan (*ikhtiyar*), dan atas dasar pengetahuan atas yang dikehendaki.

Persoalan kebebasan dalam ilmu kalam berkaitan dengan pertanyaan ontologis-metafika mengenai kehendak (*iradah*) dan *qudrat* (daya kemampuan) manusia dalam perbuatannya dihadapkan dengan sifat kesempurnaan Allah yang tercermin dalam kehendak (*iradah, mashi'ah*) mutlak-Nya, *qudrat* Allah, ilmu-Nya yang mendahului segala sesuatu serta keimanan mengenai *qada'* dan *qadar* Allah swt. Persoalan ini, melahirkan pertanyaan mengenai apakah manusia terpaksa (*majbur, musayyar*) dalam perbuatannya atautkah ia mempunyai kebebasan di dalamnya (*mukhayyar*). Dengan kata lain, pembahasan mengenai kebebasan manusia dikalangan ahli kalam tidak muncul dalam istilah *hurriyah* namun diekspresikan dalam istilah *al-jabr* (*predestination*) dan *al-ikhtiyar* (*free will*).¹⁹ Para teolog (mutakallimun) memperluas pembahasan mereka tentang kebebasan manusia, syarat-syarat dan batas-batas perbuatan manusia, sehingga

¹⁸ Al-Farabi, *Kitab al-Millat wa nusuk Ukbra*, (Bairut: Dar Al-Mashriq, 1991), Cet. Ke-2, 69.

¹⁹ Muhammad 'Imarah, *Al-Mu'tazilah Wa Mushkilah Al-Hurriyah Al-Insaniyah*, (Kairo: Dar al-Sharuq, 1988), cet ke-2, 9.

melahirkan pemikiran-pemikiran mengenai *al-qurḍah al-insaniyyah*, *al-iradah al-ilahiyyah*, *al-jabr wa al-ikhtiyar*, *al-tasyir wa al-takhyir*, *al-kaṣb*, *kehalq al-af'al*, *al-qada' wa al-qadar*, *al-taklif*, *al-'adl al-ilahy*, *al-mas'uliyah al-insaniyyah* dan lain sebagainya.

Persoalan seputar masalah ada tidaknya kebebasan manusia pada tataran ontologis-metafisika ini dalam sejarah pemikiran Islam memunculkan tiga pandangan. Pertama, pandangan yang menafikan kebebasan manusia dengan mengusung mengusung paham *jabr* (determinisme, predestination) yang menafikan kebebasan kehendak dan qudrah manusia dalam dalam perbuatannya. Kedua, pandangan yang menegaskan kebebasan manusia dalam perbuatannya dengan menetapkan kehendak bebas dan qudrah manusia dalam melakukan perbuatan. Ketiga, kelompok moderat yang menengah-nengahi pandangan dua kelompok sebelumnya.

a. Pandangan Jabariyyah (*determinisme / predestination*)

Faham Jabariyyah muncul pada abad 2 H./8 M. Faham ini pertama kali diusung oleh tokoh-tokoh seperti al-Ja'd Ibn Dirham (w.124 H), Sa'id Ibn Jubair (w. 95 H.), dan Al-Jahm Ibn Safwan (w.128) yang kepadanya dinisbatkan golongan Jahmiyyah. Golongan Jahmiyyah mengatakan bahwasannya tidak satupun yang mempunyai perbuatan, pada hakekatnya, kecuali Allah semata, dan bahwasannya Allah adalah pelaku, sedangkan perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia hanyalah secara *majaḥ* (metafor) saja”²⁰ dengan cara yang sama seperti batu dikatakan bergerak dan matahari tenggelam.²¹ Mereka juga mengatakan bahwa” hamba tidak mempunyai kuasa (*qudrah*) sama sekali”.²² Perumpamaan manusia dalam kaitannya dengan kebebasan berbuat dan ikhtiyar adalah

²⁰ Abu al Hasan 'Ali Ibn Isma'il al-'Ash'ari, *Maqalat Islamiyyin*, (Istambul: 1929), Juz 1, 279.

²¹ Abu al-Hasan al-Ash'ari, *Kitab Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Musallin*, ed. Helmut Ritter, (Istanbul, 1929), 279. Lih. W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, (London: Luzac & Co., 1948), 96-104.

²² Fakhr al-Din al-Razi, *I'tiqadat al-Islamiyyin wa al-Mushbrikin*, (Kairo: 1938), 68.

seperti bulu yang ada di udara, digerakkan oleh angin semaunya, sehingga perbuatan itu bukan perbuatannya. Mereka mengatakan bahwa segala perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh *qada'* dan *qadar* Allah *ta'ala*. Setiap perbuatan yang dikerjakan manusia tidak berdasarkan kehendak manusia, tapi diciptakan oleh Tuhan dan dengan kehendak-Nya. Karenanya segala sesuatu terjadi secara mesti, tidak terhindarkan, sehingga daya manusia maupun kehendaknya tidak mampu mengubah sesuatu dalam berlakunya apa-apa yang terjadi.²³ Dengan demikian manusia tidak mempunyai kebebasan dalam berbuat, karena tidak memiliki kemampuan. Manusia dalam pandangan mereka bagaikan wayang dan Tuhan sebagai dalangnya.²⁴ Dengan demikian dalam pandangan mereka, manusia tidak mempunyai perbuatan, tidak memiliki daya (*qudrat*) untuk berbuat dan tidak memiliki kebebasan kehendak. Manusia hanyalah tempat (*mabal*) bagi apa yang Allah berlakukan padanya. Dengan demikian manusia adalah terpaksa (*majbur*) sepenuhnya, dimana dia dan benda-benda mati sama statusnya.

b. Pandangan Qadariah dan Muktazilah

Bertentangan dengan faham Jabariyah, lahir faham Qadariah yang yang mengusung kebebasan manusia. Faham ini dipelopori oleh Ma'bad Al-Jawhani Al-Bishri (w. 80 H.), 'Umar al-Maqsus (80 H.), Ghailan al-Dimasqi (80 H.). Faham Qadariah adalah faham yang percaya bahwa segala tindakan manusia tidak diintervensi oleh Allah, tiap-tiap orang adalah pencipta bagi segala perbuatannya. Ia dapat berbuat sesuatu atau meninggalkannya atas kehendaknya sendiri.²⁵ Faham

²³ Al-Shahrastamy, *Al-Milal wa al-Nihal*, juz 1, 34. Lihat. Jamil Saliba, *al-Mu'jam al-Falsafi*, (Kairo: al-Hai'ah al-'Ammah li Shu'un al-Mataabi' al-Amiriyah, 14.3 H.), juz 1, 388. Hal. 59.

²⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran sejarah analisis perbandingan*, (Jakarta : UI Pres, 2008), 33.

²⁵ Mustofa. Dkk., *Tauhid*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Pokja Akademik 2005), 89.

Qadariyah yang muncul sekitar tahun 70 H./689 M., berhubungan dan memiliki banyak persamaan dengan golongan Mu'tazilah, karena mereka sependapat dalam hal kemampuan manusia untuk mewujudkan tindakan tanpa campur tangan Tuhan dan sependapat pula dalam menolak segala sesuatu itu terjadi karena *qada'* dan *qadar* Allah.²⁶ Faham ini juga menegaskan kebebasan kehendak manusia dan bahwa *qadar*, baik yang baik maupun yang buruk, adalah berasal dari hamba.²⁷

Pada tataran ontologi mereka berpandangan bahwa perbuatan manusia tidaklah diciptakan oleh Allah, dan bahwa orang yang berpandangan bahwa Allah swt. yang menciptakannya maka dia telah salah besar karena merupakan perkara yang mustahil satu perbuatan merupakan obyek (*maf'ul*) dari dua pelaku, menjadi obyek kuasa (*maqdur*) dari dua subyek yang kuasa (*qadir*), menjadi akibat dari dua subyek yang sama-sama berpengaruh.²⁸ Muktaẓilah sepakat bahwa kemampuan (*al-istita'ah*) adalah sifat substansial dari manusia dan bahwa kemampuan manusia adalah sumber pertama bagi perbuatan manusia, melaluinya lahirlah perbuatan tanpa ada peran bagi *qudrat* Allah didalamnya baik sebagai ciptaan maupun penggiringan. Dan mereka sepakat, kecuali sedikit dari mereka, bahwa kemampuan manusialah yang melahirkan perbuatan dan bukanlah perbuatan itu suatu perolehan manusia (*muktasab*).²⁹ Mereka mengakui bahwa manusia mempunyai daya (*qudrat*) dan kebebasan dalam berbuat dan memilih perbuatan, karenanya manusia adalah yang mengadakan (*muhdith*) bagi perbuatan yang menjadi obyek daya (*al-maqdur*) secara hakekat tidak pengandaian, dan pada

²⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, Ibid., 35.

²⁷ Al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1997), Juz 1, 127.

²⁸ Muhammad 'Imarah, *Mu'tazilah wa Mushkilah al-Hurriyah al-Insaniyyah*, (Bairut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 1988), 78 .

²⁹ Abu al-Hasan al-'Ash'ari, *Maqalat Islamiyyin*, Ibid., juz 1, 81.

realitasnya tidak secara majaz.³⁰ Allah bukanlah yang menciptakan perbuatan-perbuatan hamba. Allah tidak turut campur dalam perbuatan-perbuatan hamba baik dalam bentuk penciptaan maupun takdir.

Muktazilah berpandangan bahwa perbuatan manusia ada dua jenis yaitu ada yang berhubungan dengan kehendak dan pilihan manusia seperti pulang dan pergi dan perbuatan yang tidak ada kehendak dan pilihan didalamnya seperti gerakan darah, pertumbuhan dan bernafas. Pada jenis yang pertama manusia memiliki pilihan bebas dan tidak terpaksa didalamnya, sedangkan pada jenis yang kedua manusia terpaksa dan tidak punya pilihan bebas di dalamnya.³¹

Dalam perbuatan yang bersifat ikhtiyari, manusia dalam pandangan Muktazilah adalah pelaku yang bebas, dapat mengarahkan perbuatannya melalui daya yang ada padanya yang telah dianugerahkan Tuhan. Mereka mendasarkan argumentasinya pada keadilan Tuhan dan keadilan Tuhan mengharuskan manusia bebas. Mereka bertujuan untuk merasionalisasi dogma religius yaitu mengenai “janji dan ancaman” dan “imbalan dan hukuman ilahi”. Mereka berargumen bahwa Allah dapat adil hanya jika manusia bertindak dengan kehendak bebas yang penuh. Manusia memiliki kehendak bebas yang dengannya ia melakukan tindakan dan konsekuensinya ia bertanggung jawab atas perbuatan mereka. Tanpa adanya kebebasan pada manusia maka tidak ada artinya diutusnya para Rasul dan Nabi dan tidak ada dasar bagi diberlakukannya syari’at dan pembebanan kepada hamba (*taklif*).

Dalam pandangan muktazilah Allah hanya menciptakan perbuatan-perbuatan manusia yang bersifat *idtirari* (bersifat mesti), sedangkan manusia menciptakan perbuatan-perbuatan

³⁰ Al-Qadi ‘Abd al-Jabbar, *Sharh al-Usul al-Khams*, (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1965), Cet. Ke-1, 397.

³¹ Muhammad Jawwad Mughnih, *Ma’alim al-Falsafah al-Islamiyyah, Nazarat fial-Tasawwuf wa al-Karamat*, (Bairut: Maktabah al-Hilal, 1987), Cet. Ke-3, 119.

ikhtiyari (bersifat pilihan) mereka sendiri dengan menggunakan daya yang telah Allah berikan kepada mereka. Dalam pandangan mereka pengetahuan Allah tidaklah *qadim*, akan tetapi *hadith*, ia terjadi secara simultan atau setelah terjadinya obyek pengetahuan. Karenanya, pengetahuan Tuhan tidak menafikan kebebasan manusia.

c. Pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah

Berbeda dengan dua pandangan diatas, golongan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah yang diwakili Asy'ariyah dan Maturidiyah berkeyakinan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu termasuk seluruh perbuatan manusia. Asy'ariyah sebagaimana dinyatakan oleh Abu al-Hasan al-Ash'ari (wafat 330 H./ 941 M.), membantah pendirian Mu'tazilah dengan menyatakan bahwa keadilan ilahi dapat ditetapkan tanpa memaksakan ikatan rasional atasnya. Sebagai jalan tengah antara pandangan Jabariyyah dan Qadariyyah, mereka mengemukakan teori *kasb* dalam perbuatan *ikhtiyari* manusia.

Ahl al-Sunnah, sebagaimana dikatakan oleh al-Baqillani berpandangan bahwa Allah SWT. adalah pencipta satu-satunya. Ia mengatakan

“Ketahuilah bahwa madhhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah adalah bahwa Allah adalah pencipta (*al-Khaliq*) satu-satunya.... maka sesungguhnya segala apa yang ada (*al-maujudat*), baik individu-individu maupun perbuatan mereka dan gerakan-gerakan hewan, yang sedikit maupun banyak, baik dan buruknya, adalah ciptaan Allah ta'ala, tidak ada yang menciptakan semua itu selain Dia, maka semuanya itu merupakan ciptaan bagi Allah, dan bagi hamba merupakan perolehan (*kasb*).³²

Ahl al-Sunnah wa al-Jamah juga berpandangan bahwa ada perbedaan antara gerakan yang bersifat *idtirari* (mesti) seperti

³² Abu Bakr al-Baqilani, *Al-Insaf Fi Ma Yajib I'tiqadub Wala Yajuz al-Jahl Bib*, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 190.

gerakan tangan yang bergetar (*murta'ish*) dan gerakan orang yang berkehendak untuk menggerakkan tangan untuk meraih sesuatu. Perbedaan dua gerakan ini adalah bahwa Allah menciptakan daya baru (*al-qudrab al-hadiibah*) pada hamba manakala ia bermaksud melakukan perbuatan yang ia kehendaki, maka perbuatan itu terjadi melalui qudrab baru ini, yang mana qudrab baru ini ada (diciptakan) bersamaan dengan perbuatan, tidak sebelum perbuatan seperti yang diyakini Muktazilah dan juga tidak setelah perbuatan itu.

Apa yang dimaksud dengan teori akuisisi (*al-ksb*) sebagai jalan tengah antarjabariyah dan qadariyah adalah perbuatan manusia bukanlah ciptaan manusia akan tetapi ciptaan Allah dan manusia memperoleh perbuatan itu ketika kehendak mereka berhuungan dengan suatu perbuatan tertentu melalui qudrab Allah yang diciptakan bersamaan dengan perbuatan itu. Mengenai teori kasb ini al-Baqillani mengatakan bahwa *al-ksb* adalah bahwa hamba melakukan (*yatasarraff*) perbuatan dengan perantaraan *qudrab* yang menyertai perbuatan tertentu itu (*yucarinub*) pada tempatnya, sehingga *qudrab* itu menjadikan perbuatan itu berbeda dengan gerakan yang bersifat kemestian (*idtirariyyah*) sebagaimana gerakan orang lumpuh dan lainnya.³³ Dalam pandangan mereka Allah menciptakan perbuatan *ikhtiyari* manusia, akan tetapi manusia memperolehnya. Allah yang menciptakan perbuatan (*al-Khaliq*) dan manusia yang memperolehnya (*al-kasib*) dengan menghendaki perbuatan itu kemudian memperolehnya.

Baik Asy'ariyah maupun Maturidiyah berpendapat bahwa Tuhan dengan kehendak-Nya menciptakan tindakan manusia dan segala sesuatu yang lain, tetapi mereka juga mengakui adanya kehendak bebas dalam diri manusia, dan diasumsikannya sebagai yang membuat dia bertanggung jawab

³³ Abu Bakr al-Baqilani, *Al-Tambid*, (Bairut: al-Maktabah al-Sharqiyyah, 1957), 307.

untuk tindakan ini.³⁴ Mereka berpandangan bahwa meskipun Allah adalah pencipta dan pelaku perbuatan bukan berarti manusia tidak terlibat didalamnya sehingga tidak bertanggung jawab atas perbuatannya. Al-Baghdadi memberikan perumpamaan mengenai hal ini dengan mengatakan:

“Sebagian dari golongan kami memberikan perumpamaan mengenai perolehan perbuatan (*al-iktisab*) dengan batu besar yang seseorang tidak memiliki kemampuan untuk mengangkatnya sendiri sedang ada orang lain yang mampu menengangkat batu itu secara mandiri. Apabila kedua orang ini bergabung untuk mengangkat batu itu maka terangkatnya batu itu dengan kedua daya d\ua orang itu. Hal itu tidak mengeluarkan orang yang lemah diantara keduanya dari status sebagai yang mengangkat. Demikian juga hamba tidak mampu melakukan perbuatan secara mandiri, dan jika Allah menghendaki secara mandiri mengadakan perbuatan yang menjadi perolehan hamba maka Dia kuasa untuk itu dan yang diadakan itupun ada. Dengan demikian adanya perbuatan itu, pada hakekatnya, dalah dengan qudrah Allah dan meskipun demikian hal demikian itu tidak mengeluarkan hamba dari status sebagai pelaku, meskipun perbuatan itu ada dengan qudrah Allah ta’ala.³⁵

Golongan Asy’ariyah dan Matudiyah berpandangan bahwa sifat *qadim* merupakan sifat esensial bagi pengetahuan Tuhan dan mereka melihat bahwa sifat pengetahuan ini tidak menghalangi manusia dalam kebebasannya untuk berkehendak dan memilih. Mereka berpandangan bahwa pengetahuan tuhan yang qadim akan perbuatan-perbuatan manusia adalah sesuai dengan kemunculan perbuatan-perbuatan tersebut

³⁴ W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973), 302-318.

³⁵ ‘Abd al-Qadir Ibn ‘*Tabir al-Baghdadi*, *Usul al-DIn*, (Istanbul: Matba’ah al-Dawlah, 1928), Cet. Ke 1, 135.

dalam alam eksistensi melalui pilihan manusia, perbuatan itu tidak lahir karena pengetahuan tuhan yang qadim atasnya.

4. Kebebasan dalam Wacana Tasawuf

Jika ditelusuri teks-teks karya kaum sufi kita dapati bahwa problematika kebebasan dalam pemikiran kaum sufi mencakup dua aspek problematika. Pertama, persoalan metafisika yang berkaitan dengan hubungan kehendak manusia dengan perbuatannya. Kedua, perbuatan manusia dalam kaitannya dengan nilai keutamaan manusia yang merupakan persoalan etika-spiritual.

Sebagian orang menuduh seluruh kaum sufi sebagai golongan fatalis-jabariyah dan menganggap bahwa sifat terpenting diantara sifat-sifat kehidupan spiritual dalam islam adalah aqidah jabar dan bahwa akidah ini adalah akidah seluruh kaum sufi dalam berbagai aliran dan kecenderungan mereka.³⁶

Jika seseorang hanya memperhatikan sebagian pernyataan para sufi tanpa dengan melepaskannya dari struktur pemikiran mereka, maka ia akan sampai pada kesimpulan bahwa mereka adalah penganut faham Jabariyyah. Pernyataan *sayyid al-Taijib* Al-Junaid, misalnya, ketika ditanya mengenai makna tauhid mengatakan “tauhid adalah pengetahuanmu bahwasannya gerakan-gerakan makhluk dan diamnya mereka adalah perbuatan Allah *‘azza wa jalla* semata tidak ada sekutu baginya, maka apabila engkau mengetahuinya maka engkau sungguh telah mentauhidkan-Nya.³⁷ Demikian juga keterangan Al-Tusi yang menyatakan bahwa tauhid ada dua tingkatan yaitu tauhid kalangan awam dan tauhid kalangan khusus. Tauhid orang awam adalah cukup dengan mengesakan Allah ta’ala dalam Dzati, sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan-Nya. Sedangkan tauhid orang khusus maka tidak terealisasi kecuali jika seorang hamba menjadi tubuh tanpa ruh (*shabb*) di hadapan Allah *jalla wa ‘azza*, yang

³⁶ Aly, Samy al-Nashshar, Nash’ah al-Fikr al Falsafy fy al-Islam, (Kairo: Dar al-MA’arif, 1980), Juz 3, 286.

³⁷ Abu al-Qasim Abd al-Karim Al-Qushairy, al-Risalah al-Qushairiyah, (Damaskus: Dar al-Furfur, 2002) cet. Ke 1, 39.

berlaku padanya pengaturan tuhan dan dia *fana* dari dirinya, inderanya dan sekalian makhluk.³⁸

Akan tetapi pemahaman tauhid kaum sufi tidaklah berarti mereka menafikakan kebebasan kehendak manusia. Al-Kalabadhy menyebutkan kesepakatan kaum sufi bahwa “mereka (kaum sufi) sepakat bahwasannya mereka memiliki kebebasan memilih (*mukhtar*) untuk perbuatan-perbuatan mereka dan mereka subyek yang menghendaki bagi perbuatan-perbuatan itu, mereka tidak dibawa kepada perbuatan-perbuatan itu dan juga terpaksa (*majbur*) di dalamnya dan tidak dipaksa (*mustakrabin*) atas perbuatan itu. Sedangkan makna perkataan kami “Mereka bebas memilih (*mukhtarun*) adalah bahwasannya Allah menciptakan untuk kita *ikhtiyar* (kehendak bebas untuk memilih) maka hilanglah paksaan dan hal itu tidaklah berarti penyerahan total (*‘ala al-tafwid*).³⁹

Pengakuan adanya kebebasan kehendak dalam perbuatan manusia dalam pemikiran kaum sufi merupakan landasan etis bagi perkembangan dan peningkatan kualitas jiwa manusia. Pengakuan atas kebebasan kehendak manusia ini didasarkan pada perilaku etis manusia (*al-suluk al-akhlaqi*) yang dilakukan manusia, yang dengannya ada iman, kufur, taat dan maksiat dan perilaku menuju kesempurnaan (*suluk*) ini tentu mustahil ada paksaan (*al-jabr*) di dalamnya.

Kaum sufi memasuki wilayah yang lebih dalam dan luas dari kebebasan dengan memasuki motif-motif yang dapat merealisasikan kebebasan bagi manusia. Berbeda dengan makna kebebasan dalam ranah metafisika yang bersifat teoritis, statis dan pasif, sebaliknya, kebebasan dalam nomenklatur tasawuf justru dilihat sebagai hal yang bersifat praksis kehidupan (*‘amali*) yang menyentuh dimensi etis-spiritual dan karenanya bersifat aktif. Makna baru ini mereka kembangkan dengan memasuki wilayah

³⁸ Abu Nasr al- Siraj Al-Tusy, al-Luma’ Fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islamy, (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt), cet. Ke-1, 29.

³⁹ Abu Bakr Muhammad Al-Kalabadhy, *Al-Ta’arruf li madhhabi Abl al Tasawwuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1980), 66.

substansial kemanusiaan yaitu kehambaannya. Jika dalam wacana syari'at (fiqih) makna hamba (*al-'abd*) bertolak belakang dengan makna orang yang bebas (*al-hurr*), dalam wacana tasawuf makna kebebasan justru mereka temukan dalam dealektikanya dengan kehambaan. Karena itu dalam nomenklatur tasawuf, berbagai definisi kehambaan justru berbanding lurus dengan definisi kebebasan.

Ibn 'Arabi menjelaskan bahwa secara ontologis kebebasan merupakan *maqam dhati* dan bukan *maqam ilabi*. Karena kebebasan merupakan *maqam dhati* dan bukan *maqam ilabi* maka tidak da ruang bagi manusia untuk memasuki kebebasan ini. Dengan kata lain kebebasan bukanlah *maqam takhalluq*, yakni dengan menginternalisasi sifat-sifat Tuhan dalam diri manusia yang diungkapkan kaum sufi dengan *al-takhalluq bi asma' Allah* (berakhlak dengan Akhlak Allah yang tercermin dalam nama-nama-Nya). Ibn 'Arabi mengatakan "Sebagaimana Tuhan adalah Tuhan selamanya (*al-rabbu rabbun ila ghayr nihayah*) maka hamba adalah hamba selamanya (*al-'abd 'abdun ila ghayri nihayah*).⁴⁰ Karena itu manusia tidak dapat beralih statusnya dari kehambaan menjadi Tuhan karena itu artinya ia keluar dari substansi dirinya sendiri.

Makna kebebasan pada manusia dengan demikian berkaitan dengan hakekat substansial kemanusiaan. Hakekat substansial manusia menurut mereka adalah kehambaannya (*'ubudiyah*). Segala sesuatu bersifat butuh kepada Allah dan sifat ini merupakan sifat substansial (*dhati*) segala sesuatu selain Allah swt. Karena segala sesuatu bersifat butuh pada-Nya maka itu segala sesuatu adalah hamba Allah swt. hal itu karena makna hamba (*al-'abd*) secara bahasan adalah yang hina dan rendah (*al-dhalil*). Sedangkan *ubudiyah* (kehambaan) artinya adalah puncak kerendahan dan kehinaan (*muntaha la-dhull*) yang lahir dari puncak kelemahan.⁴¹

⁴⁰ Ibid., Vol I, 173.

⁴¹ Ramadan Buti, *Hurriyyah al-Insan fi Zill 'Ubudiyatih li Allah*, Ibid., 11.

Dalam pandangan Ibn ‘Arabi *‘ibadah* merupakan nama yang hakiki bagi hamba. Ia merupakan dhatnya, tempatnya, keadaannya, esensinya, dirinya dan hekekatnya.⁴² *Ibadah* adalah hakekat manusia dan untuk ibadahlah Allah menciptakannya. Ini merupakan pemahaman mereka atas firman Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku.⁴³

Dari sini kehambaan (*al-‘ubudiyah*) dilihat sebagai titik tolak dalam memahami dhat manusia dan dari dhat manusia menjadi titik tolak kebebasan manusia. Dengan ini maka tidak ada kebebasan tanpa dhat dan dengan hilangnya esensi yang asal maka hilanglah dimensi kebebasan. Manusia yang menjadi hamba adalah manusia yang berdiri di atas hakekat substansial-Nya dan dalam hakekat substansialnya inilah ia menemukan kebebasan yang sempurna, karena tidak ada kebebasan kecuali dengan berafiliasi dengan hakekat yang tidak berubah dan tidak dapat diubah oleh apapun.

Kebebasan etika-spiritual sufi ini, mereka temukan dalam dealektikannya dengan kehambaan, yakni dengan keharmonisaannya dengan substansi dirinya sendiri, atau dalam bahasa lain tidak adanya kepribadian ganda (*split personality*). Kebebasan etika-spiritual sufi, dengan demikian, tercapai dengan memenuhi hak-hak kehambaan kepada Allah SWT secara murni dan total. Hal itu berarti membebaskan diri dari penghambaan kepada selain Allah dan menjadi hamba Allah sepenuhnya.

Kesadaran atas hakekat substansialnya sebagai hamba Allah swt. pada tingkat ontologis, mengantarkan kaum sufi untuk selanjutnya meningkatkannya pada tingkat rasa yang membenamkan mereka dalam kesadaran atas substansi diri,

⁴³ Al-Qur’an, Al-Dharyat (51): 56.

sehingga menimbulkan kesadaran baru untuk membebaskan diri dari segala bentuk perbudakan selain Allah. Yakni segala bentuk perbudakan yang menghalangi kemurnian kehambaannya kepada Allah yang telah menciptakannya. Karena itu menjadi bebas dalam pandangan sufi adalah menjadi bebas dari segala hal yang memalingkan manusia dari Allah dan memperbudak dirinya sehingga ia tidak dapat memenuhi hak-hak kehambaan sejati kepada Allah.

Oleh karena itu makna kebebasan dalam pandangan sufi berarti penghambaan secara total dalam segala aspeknya sehingga ia menjadi orang yang bebas dari selain Allah”.⁴⁴ Hal ini berarti bahwa kebebasan manusia dicapai dengan merealisasikan kehambaan secara murni kepada Allah dan hal itu adalah dengan memenuhi hak-hak Allah,⁴⁵ yakni menegakkan hak-hak *‘ubudiyyah* kepada Allah.⁴⁶ Dengan kata lain kebebasan pada manusia adalah keluarnya mereka dari perbudakan selain Allah (*al-aghyar*), bukan melepaskan diri dari perbudakan Tuhan (*al-Haqq*).

Makna kebebasan yang ditemukan dalam dealektikanya dengan kehambaan ini berarti manakala manusia mengaktualisasikan diri melalui penghambaan (*‘ubudiyyah*) yang tulus dan murni kepada Allah, maka ia menjadi manusia bebas yang terlepas dari segala sesuatu selain Allah, bahkan dari dirinya sendiri. Sebaliknya jika telah terealisir kebebasannya dari dirinya sendiri dan dari yang lain, maka ia menjadi hamba sepenuhnya bagi Allah. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad Ibn Hadrawayh “*fi al-hurriyyah tamam al-‘ubudiyyah wa fi tabqiqiha tamam al-hurriyyah*”⁴⁷ (Dalam kebebasan terdapat kesempurnaan kehambaan dan dalam merealisasikan sepenuhnya kehambaan sempurna adalah kemerdekaan). Makna ini sejalan dengan makna kebebasan sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Qushayri

⁴⁴ Ibn ‘Arabi, *al-Futubhat*, (Bairut : dar al-sadr, tt), Vol. II, 502.

⁴⁵ Ibid. Vol. II, 502.

⁴⁶ Ibid., 131.

⁴⁷ Abu al-Siraj al-Tusi, *al-Luma’ fi al-Tasanwuf*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Hadith), 1860), 448.

bahwa hakekat kebebasan adalah dalam kesempurnaan penghambaan.⁴⁸

Dalam pengertian ini, maka segala sesuatu selain Allah dipandang sebagai *hijab* (penghalang) yang menghalangi dan membatasi manusia untuk menjadi dirinya yang sejati dan utuh. Dengan pembebasan diri dari selain Allah dan memurnikan penghambaan kepada Allah semata, maka ia telah mendapatkan kembali dhat (substansi) dirinya yang sebelumnya terbelah karena disamping dia menjadi hamba Allah dia juga menjadi hamba hal-hal selain Allah. dengan demikian dia menjadi orang yang terbelah (*split personality*). Dengan diperbudak oleh hal-hal selain Allah maka eksistensinya adalah untuk kepentingan lain diluar substansi dhatnya. Dengan memurnikan kehambaan semata-mata kepada Allah yang menciptakannya dan tuan sejatinya maka dhatnya menjadi wujud untuk kepentingan dhat.

Kebebasan sufistik ini, diklasifikasi Ibn Arabi dalam dua tingkat dua, yaitu kebebasan di kalangan umum dan kebebasan khusus. Yang pertama berarti bebas dari segala sesuatu selain Allah melalui *mujabadah* dan *riyadah* dan membetulkan kehendak sehingga ia menjadi hamba Allah sepenuhnya. Yang kedua berarti penghilangan sifat kehambaan dengan menggantinya dengan sifat ketuhanan ketika segenap hidupnya dikembalikan kepada-Nya. Dengan ini ia menjadi tempat bagi daya Tuhan, sirna dalam *wujud al-Haqq* karena Ia tidak memandang dirinya ada sehingga yang ada hanya Allah. Jika kedua keadaan ini menjadi terealisasi dalam diri sufi maka keadaan ini disebut *maqam al-hurriyyah*. *Maqam al-hurriyyah* ini diperoleh melalui melalui usaha manusia (*al-hurriyyah al-kasbiyyah*) yakni melalui *mujabadah* dan *riyadah*. Selain itu juga terdapat kebebasan yang merupakan pemberian tuhan (*mawhubah*) yang disebut *hal al-hurriyyah*. *Hal* ini dialami sufi manakala sifat-sifat kehambaan telah digantikan oleh sifat-sifat *al-Haqq*. *al-Haqq* menghilangkan sifat-sifat hamba dengan *wujud-Nya*

⁴⁸ Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim al-Qushairi, *al-Risalah al-Qushayriyyah fi ‘Ilm al-Tasawwuf*, (Bairut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, t.th.), 100.

disamping tetapnya substansi (*'ayn*) orang ini. Ia menjadi tempat (*mahal*) bagi hukum-hukum sifat-sifat tuhan dan karena Allah (*al-Haq*) tidak dimiliki maka hamba yang menjadi tempat menifestasi-Nya adalah orang yang bebas. *Hal al-hurriyyah* ini tidak stabil berbeda dengan *maqam al-hurriyyah*.⁴⁹

Maqam al-hurriyyah dan *hal al-hurriyyah* hanyalah satu fase akhir perjalanan spiritual yang dilalui sufi dalam menuju kesempurnaan spiritual. Meskipun ia dikatakan sebagai akhir *maqam* bagi sufi, namun ia bukan puncak kesempurnaan sufi. Puncak kesempurnaan dan keutamaan justru pada *maqam tark al-hurriyyah* (*maqam* meninggalkan kebebasan) yang tidak lain adalah menjadi hamba Allah secara substansial yang diungkapkan dengan *al-'ubudah*. Pemilik *maqam* ini setelah merasakan pahit dan sakitnya bersifat dengan sifat ketuhanan (*ta'lluh*) ketika ia berada dalam *maqam* dan *hal al-hurriyyah*, ia kembali kepada substansi kehambaannya dan merasakan manisnya kehambaan, kehambaan tanpa tekanan dan paksaan, kehambaan yang bersifat substansial bukan aksidental. *Maqam* ini sejatinya adalah tingkat tertinggi kemanusiaan sebagaimana ditunjukkan oleh manusia paling sempurna (*al-insan al-kamil al-akmal*) Muhammad SAW.

Catatan Akhir

Dari pembahasan sebelumnya bisa disimpulkan bahwa perhatian para ilmuan dan pemikir dari berbagai disiplin keilmuan dari sejak zaman Yunani hingga zaman kontemporer menunjukkan bahwa problem kebebasan manusia merupakan problem mendasar eksistensial manusia dan menjadi dasar metafisis bagi berbagai disiplin keilmuan. Setiap pendekatan dalam menyingkap hakekat kebebasan manusia baik dari perspektif filsafat, hukum Islam (*furuqah*), teologi tasawuf, melahirkan perbedaan pandangan dunia (*world view*) dan paradigma keilmuan yang dibangun. Konsekwensi yang lahir dari setiap jawaban yang disediakan memberikan konsekwensi pada tingkat etika dan perilaku manusia. Dengan demikian problem kebebasan

⁴⁹ Diskusi lebih lanjut mengenai *maqam hurriyyah*, *hal al-hurriyyah* dalam tasawuf lihat. Ah. Haris Fahrudi, "Konsep Kebebasan dalam Tasawuf: Perspektif Ibn 'Arabi", *Jurnal Teosofi*, Vol. 2 (2), 2013.

merupakan problem metafisis yang bersifat teoritis dan sekaligus praktis.

Daftar Rujukan

Al-Qur'an al-Karim

- ‘Imarah, Muhammad. *Al-Mu'tazilah Wa Mushkilah Al-Hurriyyah Al-Insaniyyah*, (Kairo: Dar al-Sharuq, 1988)
- Abu Bakr al-Baqilani, *Al-Tambid*, (Bairut: al-Maktabah al-Sharqiyyah, 1957), 307.
- al-Ash'ari, Abu al-Hasan. *Kitab Maqalat al-Islamiyyinn wa Ikhtilaf al-Musallin*, ed. Helmut Ritter, (Istanbul, 1929), 279. Lih. W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, (London: Luzac & Co., 19480)
- al-Baqilani, Abu Bakr. *Al-Insaf Fi Ma Yajib I'tiqaduh Wala Yajuz al-Jahl Bib*, (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 190.
- al-Baghdadi*, ‘Abd al-Qadir Ibn Tahir. *Usul al-DIn*, (Istambul: Matba'ah al-Dawlah, 1928)
- Al-Farabi, *Kitab A'ra' Abl al-Mainah al-Fadilah*, (Bairut: Dar al-Mashriq, 1986)
- Al-Farabi, *Kitab al-Millah wa nusuh Ukbra*, (Bairut: Dar Al-Mashriq, 1991)
- Al-Kalabadhy, Abu Bakr Muhammad. *Al-Ta'arruf li madhbabi Abl al-Tasammuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1980), 66.
- al-Nashshar, Aly, Samy. *Nash'ah al-Fikr al-Falsafy fy al-Islam*, (Kairo: Dar al-MA'arif, 1980)
- Al-Qadi ‘Abd al-Jabbar, *Sharh al-Usul al-Khams*, (Kairo: Maktabah al-Wahbah, 1965)
- al-Qushairi, Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim. *al-Risalah al-Qushayriyyah fi Ilm al-Tasammuf*, (Bairut: Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th.)
- al-Razi, Fakhr al-Din *I'tiqadat al-Islamiyyin wa al-Mushrikin*, (Kairo: 1938)
- Al-Shahrastamy, *Al-Milal wa al-Nihal*, juz 1, 34. Lihat. Jamil Saliba, *al-Mu'jam al-Falsafy*, (Kairo: al-Hai'ah al-'Ammah li Shu'un al-Mataabi' al-Amiriyyah, 14.3 H.)

- Al-Shahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1997)
- Al-Tusy, Abu Nasr al- Siraj. *al-Luma' Fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islamy*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt)
- Badawi, 'Abd al-Rahman. *Mamsu'ab al-Falsafah*, (Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 1984)
- Bertens. *Etika*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Buti, Ramadan. *Hurriyyah al-Insan fi Zill 'Ubudiyyatib li Allah*
- Fahrudi, Ah. Haris." Konsep Kebebasan dalam Tasawuf: Perspektif Ibn 'Arabi", *Jurnal Teosofi*, Vol. 2 (2), 2013.
- Ibn 'Arabi, Muhyi al-Din *Al-Futubat al-Makkiyah*. Bairut: Dar al-Shadir, t.th.
- Ibrahim, Zakariyya. *Mushkilat Falsafiyah, Mushkilah al-Hurriyyah*, (Kairo: Maktabah Mishr, 1963)
- Maksum, Ali. *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep Tradisionalisme Islam Sayyid Husen Nasr*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Mudjib, Abdul. *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqh: Al-Qawaidul Fiqhiyyah* (Jakarta: Kalam Mulia, 1994)
- Mughnih, Muhammad Jawwad. *Ma'alim al-Falsafah al-Islamiyyah, Nazarat fial-Tasawwuf wa al-Karamat*, (Bairut:Maktabah al-Hilal, 1987)
- Muhammad 'Imarah, *Mu'tazilah wa Mushkilah al-Hurriyyah al-Insaniyyah*, (Bairut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 1988)
- Mustofa. Dkk., *Taubid*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Pokja Akademik 2005)
- Nasution, Harun. *Teologi Islam Aliran-Aliran sejarah analisis perbandingan*, (Jakarta : UI Pres, 2008)
- Sahal,Ahmad. dalam *Isaiab Berlin, Empat Esai Kebebasan*, (Jakarta: LP3ES kerja sama dengan Freedom Institute,2004)
- Sumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1988)

Ah. Haris Fahrudi

W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*,
(Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973)