

**KONSEP ZUHUD ABU HASAN ASY-SYADZILY DALAM
KONTEKS KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN**

TESIS

OLEH:

MUHAMMAD TAHYUDDIN RIZAK

NIM 19750004



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2021**

**KONSEP ZUHUD ABU HASAN ASY-SYADZILY DALAM
KONTEKS KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN**

TESIS

Diajukan kepada:

Pasca sarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang untuk
memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister Studi
Ilmu Agama Islam

OLEH:

MUHAMMAD TAHYUDDIN RIZAK

NIM 19750004

DOSEN PEMBIMBING

Dr. H. AHMAD BARIZI, M.A

NIP. 197312121998031008

Dr. H. MUHAMMAD HADI MASRURI, Lc, M.A

NIP. 196708162003121002



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2021**



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

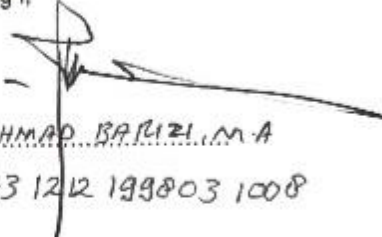
Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130
Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

No. Dokumen UIN-QA/PM/14/05	PESETUJUAN UJIAN TESIS	Tanggal Terbit 6 Januari 2020
Revisi 0.00		Halaman: 29 dari 41

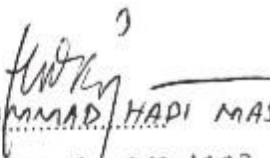
Tesis dengan Judul KONSEP ZUHUD ABU HASAN ASY-SYADZILY
DALAM KONTEKS KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN

Setelah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Pembimbing I,

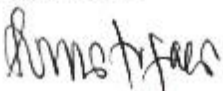

Dr. H. AHMAD BARIZI, M.A
NIP. 1973 1212 199803 1008

Pembimbing II,


Dr. H. MUHAMMAD HAPI MASRURI, M.A
NIP. 1967 0816 200312 1002

Mengetahui:

Ketua Program Studi

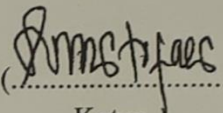

Dr. H. M. LUTFI MUSTOFA, M.Ag.
NIP. 1973 0701 200003 1002

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

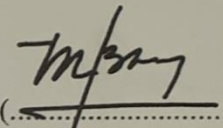
Tesis dengan judul *Dimensi Keindonesiaan dan Keislaman dalam Relasi Agama dan Negara (Studi Pemikiran KH. Salahuddin Wahid)* ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 22 Juli 2022.

Dewan Penguji,

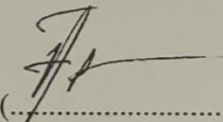
Dr. H. Lutfi Mustofa, M.Ag.
NIP: 19730710 200003 1 002

()
Ketua

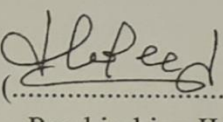
Dr. H. M. Samsul Hady, M.Ag.
NIP: 19660825 199403 1 002

()
Penguji Utama

Prof. Dr. H. Syamsul Arifin, M.Si.
NIDN: 0722126701

()
Pembimbing I

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.
NIP: 19731002 200003 1 002

()
Pembimbing II

Mengetahui
Direktur Pascasarjana



Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak.
NIP: 196903032000031002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Tahyuddin Rizak
NIM : 19750004
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam
Judul Tesis : Konsep Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily dalam
Konteks Kehidupan Modern

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penulisan saya ini tidak ada unsur-unsur penjiplakan karya atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai undang-undang yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari pihak manapun.

Malang, 19 Juli, 2021

Hormat saya,



Muhammad Tahyuddin Rizak
19750004

MOTTO

عليك بحبس لما خلد على التاريخ.

HENDAKLAH KAMU SELALU MENAHAN DIRI TERHADAP SESUATU
YANG HANYA KEKAL DI DALAM SEJARAH

SYAIKH ABU HASAN ASY-SYADZILY (656 H)
Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, (Darl Kitab Al-Haditsah,
2014), 45.

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk:

1. Kedua orang tua tercinta, ayahanda Abdul Rohman dan ibunda Siti Ahyani yang telah mencurahkan daya dan upayanya demi pendidikan anak tersayangnya.
2. Kedua saudara saya Muhammad Syaiful Anam dan Nur Naila Kholifatul Rosyidah.
3. Semua keluarga saya yang telah memberi dukungan kepada saya, terkhusus kakek saya Alm. Sami'un bin Darsuki dan Alm. Suyono bin Ramen
4. Semua guru-guru saya, terkhusus pengasuh Pondok Pesantren Maslakul Ulum Abuya Sufyan Mansur, M. Pd.I

ABSTRAK

Rizak, Muhammad, Tahyuddin, 2021. Konsep Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily dalam Konteks Kehidupan Masyarakat Modern. Tesis, Jurusan Studi Ilmu Agama Islam, Pascasarjana, Universitas Islam Negeri Mulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: 1) Dr. H. Ahmad Barizi, MA. 2) Dr. H. Muhammad Hadi Masruri, MA.

Kata Kunci: *Zuhud, Asy-Syadzily, modernism*

Modernisasi dengan segala tawaran perubahannya memunculkan dampak positif dan negatif. Salah satu dampak negatif yang fundamental adalah munculnya pola hidup hedonis. Pola hidup ini sudah barang tentu ditolak oleh ajaran Islam, khususnya jika dipandang dari perspektif tasawuf dengan konsep zuhud di dalamnya. Hanya saja, zuhud cenderung tidak mendapat apresiasi yang tinggi di kalangan umat Islam modern. Sebab, zuhud seringkali dipahami sebagai sikap yang menolak harta duniawi secara total. Padahal, terdapat konsep zuhud yang bisa diterapkan secara beriringan dengan modernitas, yaitu konsep zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yang mengambil *library research* sebagai jenisnya. Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis-sufistik untuk menganalisa permasalahan yang diangkat. Sumber utama dari penelitian ini adalah kitab yang berjudul *Risalah al-Amin fi al-Wushul li Rabb al-'Alamin, Madrosah Syadziliyyah, dan Lathoiful Minan*. Pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan dokumentasi, dan untuk menganalisis data yang didapat, penulis menggunakan reduksi data, analisis data, dan penyajian data sebagai langkahnya.

Dari penelitian ini, penulis menemukan beberapa kesimpulan. Pertama, pandangan Asy-Syadzily tentang zuhud adalah tentang bagaimana sikap yang seharusnya dilakukan ketika harta duniawi itu ada di diri kita. Asy-Syadzily memberikan pengecualian terhadap mereka yang hatinya tidak terpaut dengan adanya harta duniawi, maka tidak dilarang untuk memiliki harta duniawi. Penekanan konsep syukur yang tinggi juga menjadi salah satu ciri khas konsep zuhud ini. Hal ini ditunjukkan dengan memenuhi semua kebutuhan tubuh dahulu, dan tidak ada tuntutan lain setelahnya. Kedua, dasar dari konsep zuhud Asy-Syadzily ini ada pada QS. Al-Qashash ayat 24 yang mempunyai arti tersembunyi melalui kisah Nabi Musa dan Al-A'raf ayat 32 yang memberikan pengertian bahwa kemewahan dunia adalah sesuatu yang tidak ada keharaman di dalamnya. Ketiga, konsep zuhud Asy-Syadzily erimplikasi pada cara masyarakat modern memosisikan diri dalam berhubungan dengan harta duniawi. Zuhud yang ditekankan pada pola pengelolaan harta duniawi dan bukan menolak harta duniawi secara total akan membuat masyarakat modern tetap aktif berperan dalam aneka aspek kehidupan, khususnya perekonomian, tanpa terjebak pada hedonisme dan materialisme.

ABSTRACT

Rizak, Muhammad, Tahyuddin, 2021. The concept of Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily in the Context of Modern Society Life. Thesis. Department of Islamic Studies, Postgraduate of the State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang. Advisor: 1) Dr. H. Ahmad Barizi, MA. 2) Dr. H. Muhammad Hadi Masruri. MA

Keywords: Zuhud. Asy-Syadzily., modernism

Modernization with all its changes offers positive and negative impacts. One of the fundamental negative impacts is the emergence of a hedonic lifestyle. This pattern of life is of course rejected by Islamic teachings, especially when viewed from the perspective of Sufism with the concept of zuhud in it. However, zuhud tends not to get high appreciation among modern Muslims. Because, zuhud is often understood as an attitude that totally rejects worldly possessions. In fact, there is a concept of zuhud that can be applied in tandem with modernity, namely the concept of zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily.

This research is a qualitative research, which takes library research as its type. This study uses a Sufistic philosophical approach to analyze the issues raised. The main source of this research is the book entitled *Risalah al-Amin fi al-Wushulli Rabb al Alamin*, *Madrasah Syadziliyyah*, and *Lathoiful Minan*. Data collection in this study used documentation, and to analyze the data. obtained, the authors use data reduction, data analysis, and data presentation as steps.

From this research, the writer found several conclusions. First, Asy-Syadzily's view of zuhud is about how to act when we have worldly possessions. Ash-Syadzily gives an exception to those whose hearts are not attached to the existence of worldly treasures. it is not forbidden to have worldly possessions. The emphasis on the concept of high gratitude is also one of the characteristics of this zuhud concept. This is shown by meeting all the needs of the body first. and no other demands after that. Second, the basis of the Asy-Syadzily zuhud concept is in QS. Al-Qashash verse 24 which has a hidden meaning through the story of the Prophet Musa and Al-A'rof verse 32 which gives an understanding that the luxury of the world is something that is not forbidden in it. Third, the concept of zuhud Asy-Syadzily has implications for the way modern society positions itself in dealing with worldly possessions. Zuhud, which emphasizes the pattern of managing worldly assets and not totally rejecting worldly wealth, will keep modern society active in playing an active role in various aspects of life, especially the economy, without being trapped in hedonism and materialism.

مستخلص البحث

رزاق ، محمد ، تحي الدين ، ٢٠٢١. مفهوم زهد أبو حسن الشاذلي في سياق حياة المجتمع الحديث. الرسالة الماجستير ، قسم الدراسات الإسلامية ، الدراسات العليا، جامعة الدولة الإسلامية مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: (١) د. أحمد بريزي، الماجستير. (٢) د. محمد هادي المسروري. الماجستير
كلمات مفتاحية: زهد، الشاذلي، الحداثة

التحديث بكل متغيراته له آثار إيجابية وسلبية. أحد الآثار السلبية الأساسية هو ظهور نمط حياة المتعة. هذا النمط من الحياة مرفوض بالطبع من قبل التعاليم الإسلامية ، خاصة عند النظر إليه من منظور الصوفية مع مفهوم الزهد فيه. ومع ذلك ، يميل الزهد إلى عدم الحصول على تقدير كبير بين المسلمين المعاصرين. لأن الزهد غالبًا ما يُفهم على أنه موقف يرفض الممتلكات الدنيوية تمامًا. في الواقع ، هناك مفهوم للزهد يمكن تطبيقه جنبًا إلى جنب مع الحداثة ، وهو مفهوم زهد أبو حسن عاصي سيادزيلي.

هذا البحث هو بحث نوعي يأخذ البحث المكتبي كنوع. تستخدم هذه الدراسة مقارنة فلسفية صوفية لتحليل القضايا المطروحة. المصدر الرئيسي لهذا البحث هو كتاب رسالة الأمين في الوصول رب العلمين ، ومدرسة الشاذلية ، ولطائف المنان ، وقد استخدم جمع البيانات في هذه الدراسة التوثيق وتحليل البيانات تم الحصول عليها. يستخدم المؤلفون تقليل البيانات وتحليل البيانات وعرض البيانات كخطوات.

من هذا البحث توصل الكاتب إلى عدة استنتاجات. أولاً ، تتمحور وجهة الشاذلي عن الزهد حول كيفية التصرف عندما تكون لدينا ممتلكات دنيوية. يعطي الشاذلي استثناء لأولئك الذين قلوبهم غير مرتبطة بوجود الكنوز الدنيوية. ليس ممنوعًا أن يكون لديك ممتلكات دنيوية ، والتأكيد على مفهوم الامتنان الكبير هو أيضًا أحد خصائص مفهوم الزهد هذا. يظهر هذا من خلال تلبية جميع احتياجات الجسم أولاً. ولا مطالب أخرى بعد ذلك. ثانيًا ، يكمن أساس مفهوم الشاذلي الزهد في QS. سورة القصص الآية ٢٤ التي لها مغزى خفي في قصة النبي موسى. والأعراف الآية ٣٢ التي تعطي فهمًا أن رفاهية العالم شيء لا يحرم فيه. ثالثًا ، مفهوم زهد الشاذلي له آثار على الطريقة التي يضع بها المجتمع الحديث نفسه في التعامل مع الممتلكات الدنيوية. إن زهد ، التي تؤكد على نمط إدارة الأصول الدنيوية ولا ترفض الثروة الدنيوية كليًا ، ستبقي المجتمع الحديث نشطًا في لعب دور فعال في مختلف جوانب الحياة ، لا سيما الاقتصاد ، دون الوقوع في شرك مذهب المتعة والمادية.

KATA PENGANTAR

Puji syukur selalu panjatkan kepada Allah SWT. yang senantiasa memberikan nikmat ilmu pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan tesis ini. Shalawat serta salam selalu tetap terlimpahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW. yang telah membawa kita semua ke jalan yang diberkati Allah SWT.

Tentunya banyak sekali pihak yang telah rela membantu dalam proses penyelesaian penelitian ini . Untuk itu penulis sampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.Ag. dan para Wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., Ak. atas semua layanan dan fasilitas yang baik, yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Ketua Program Magister Ilmu Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag. dan Sekprodi Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.Hi. yang telah selalu memotivasi penulis dan memberikan kemudahan layanan selama studi.
4. Dosen pembimbing I, Dr. H. Ahmad Barizi, M.A., dan dosen pembimbing II Dr. H. Muhammad Hadi Masruri. M.A.. atas segala kemudahan dalam layanan komunikasi dan pembimbingan selama proses penulisan tesis. Juga atas segala kesabaran dalam mengoreksi, memberikan saran, masukan, dan kritik dalam penulisan tesis .
5. Semua dosen Pascasarjana yang telah mencurahkan ilmu pengetahuan, wawasan, dan inspirasi, kepada penulis untuk meningkatkan kualitas akademik.
6. Semua Staf dan tenaga kependidikan Pascasarjana yang telah banyak memberikan berbagai kemudahan dari administrasi sampai layanan akademik selama penulis menyelesaikan studi.

7. Kedua orang tua tercinta, ayahanda Abdul Rohman dan ibunda Siti Ahyani yang telah mencurahkan daya dan upayanya demi pendidikan anak tersayang.
8. Diri saya sendiri, atas segala ketabahannya kesabarannya dalam menjalankan setiap jengkal perjalanan kuliah ini
9. Semua keluarga yang selalu menjadi inspirasi dalam menjalani hidup
10. Semua teman dan sahabat dekat saya yang selalu mengajari dan juga memberikan semangat untuk menyelesaikan tesis secara tepat waktu

Penulis hanya bisa menyampaikan rasa terima kasih yang begitu besar dan selalu mendoakan mereka agar kebaikan-kebaikan yang diberikan mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT.

Malang, 4 November 2021

Penulis,

Muhammad Tahyuddin Rizak

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 1543/b/LI/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

A. Huruf

أ	=	A	ز	=	Z	ق	=	Q
ب	=	B	س	=	S	ك	=	K
ت	=	T	ش	=	Sy	ل	=	L
ث	=	Ts	ص	=	Sh	م	=	M
ج	=	j	ض	=	DI	ن	=	N
ح	=	h	ط	=	Th	و	=	W
خ	=	Kh	ظ	=	Zh	ه	=	H
د	=	D	ع	=	‘	ء	=	‘
ذ	=	Dz	غ	=	Gh	ي	=	Y
ر	=	R	ف	=	F			

B. Vokal Panjang

Vokal (a) Panjang	=	â
Vokal (i) Panjang	=	î
Vokal (u) Panjang	=	û

C. Vokal Dipotong

أُو	=	aw
أَي	=	ay
أُ	=	u
أِي	=	i

DAFTAR ISI

Lembar Persetujuan Ujian Tesis	i
Lembar Persetujuan Dan Pengesahan Tesis	ii
Surat Pernyataan Orisinalitas Penelitian	iii
Motto	iv
Persembahan	v
Abstrak	vi
Kata Pengantar	ix
Pedoman Transliterasi	xi
Daftar Isi	xii
Daftar Bagan	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Rumusan Masalah	13
C. Fokus Penelitian	13
D. Tujuan Penelitian	14
E. Manfaat Penelitian	14
F. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	16
G. Definisi Istilah	29
BAB II KAJIAN PUSTAKA	32
A. Konsep Zuhud dalam Islam	32
1. Pengertian Zuhud.....	32
2. Latar Belakang Munculnya Zuhud	39
3. Sejarah Perkembangan Zuhud	47
4. Kedudukan Zuhud Dalam Tasawuf.....	54
5. Tingkatan-tingkatan Zuhud	56
B. Pengertian Umum Tentang Hedonis	60
1. Pengertian Hedonis	60
2. Faktor Penyebab Hedonis	64
3. Dampak Dari Perilaku Hedonis	66

C. Kerangka Konseptual Penelitian	69
BAB III METODE PENELITIAN	70
A. Jenis, Sifat, dan Pendekatan Penelitian	70
B. Sumber Data	71
1. Data Primer	71
2. Data Sekunder	72
C. Teknik Pengumpulan Data	73
D. Metode Analisis Data	74
1. Reduksi Data.....	74
2. Analisis Data.....	75
3. Penyajian Data	75
BAB IV PAPARAN DATA DAN TEMUAN PENELITIAN	77
A. Biografi Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily	77
1. Riwayat Hidup Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily	77
2. Pengalaman dan Perkataan Sufistik Asy-Syadzily	85
3. Pendapat Para Ulama Mengenai Asy-Syadzily	88
4. Kontribusi Konsep Pemikiran Abu Hasan Asy-Syadzily Terhadap Umat Islam.....	91
B. Paparan Data Penelitian	97
1. Pandangan Abu Hasan Asy-Syadzily tentang Zuhud dan Dunia .	98
2. Dasar Argumentasi Au Hasan Asy-Syadzily tentang Zuhud	111
3. Implikasi Konsep Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily dalam Kehidupan Modern	113
C. Temuan Hasil Penelitian	119
1. Konsep Zuhud dan Dunia Abu Hasan Asy-Syadzily	119
2. Dasar Argumentasi Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily	121
3. Konsep Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily dalam Konteks Kehidupan Modern	122
BAB V PEMBAHASAN	124
A. Pandangan Abu Hasan Asy-Syadzily Tentang Zuhud dan Dunia	124

B. Dasar Argumentasi Konsep Zuhud Abu Hasan Asy-Syadzily.....	131
C. Implikasi Konsep Zuhud Syaikh Abu Hasan Asy-Syadzily dalam Kehidupan Masyarakat Modern.....	133
BAB VI PENUTUP	141
A. Kesimpulan	141
B. Implikasi	143
C. Saran-Saran	143
DAFTAR PUSTAKA	145
Riwayat Hidup.....	xvi

DAFTAR BAGAN

Bagan 1. Kerangka Knseptual Penelitian.....	53
---	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Era modern dapat ditandai dengan semakin canggihnya teknologi yang dikembangkan, perkembangan ekonomi yang semakin meningkat dikalangan masyarakat, dan juga pola hidup masyarakat yang cenderung lebih materialistik. Semua itu ternyata tidak serta merta membuat masyarakat menjadi puas dan nyaman. Bahkan jika diamati, masyarakat modern cenderung mudah emosi, frustrasi, dan putus asa ketika menghadapi berbagai permasalahan yang berkaitan dengan kehidupannya, baik yang bersifat pribadi, maupun yang bersifat umum di dalam kehidupan bermasyarakat.

Era modernisasi juga dapat ditandai dengan kemajuan teknologi di berbagai bidang, terlebih dalam bidang informatika. Hal ini menjadikan seolah batas ruang dan waktu tidak lagi ada, termasuk ditingkat antar-negara. Dengan kebutuhan mobilitas yang tinggi, yang mengharuskan manusia untuk pindah dari satu tempat ke tempat lain dengan cepat, perkembangan di bidang transportasi dan transformasi juga menjadi semakin canggih setiap waktu. Meningkatnya kemajuan informasi dan transportasi ini menyebabkan terjadinya interaksi sosial dan budaya antar manusia. Ketika proses ini berlangsung, maka terjadilah kondisi saling mempengaruhi satu sama lain. Dalam kondisi seperti itu, jika tidak ada penanganan dan pengambilan langkah antisipasi, maka bukan tidak

mungkin bahwa suatu saat suatu bangsa akan kehilangan identitas dan jati dirinya.

Perkembangan yang terjadi pada era modern memang memberi banyak keuntungan, seperti kemudahan untuk menjalani berbagai aspek kehidupan. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa bersamaan dengan datangnya berbagai kemudahan, timbul juga efek negatif bagi manusia. Contoh efek negatif itu seperti, persaingan menjadi semakin ketat, semakin kerasnya kehidupan, dan bergejolaknya perasaan batin serta pergolakan jiwa yang dapat mengganggu kehidupan sehari-hari. Kondisi semacam ini bisa menjadi lebih parah manakala ada sebagian orang yang menginginkan kehidupan secara instan dan menjadikannya masuk kepada kenekatan yang tidak masuk akal.¹ Bahkan, dengan adanya kemudahan-kemudahan itu, kecenderungan manusia untuk berlomba dalam rangka memenuhi kebutuhan pribadi dan pemenuhan materi yang tanpa batas menjadi meningkat. Menurut Tarmizi Taher hal ini terjadi karena dorongan *nafsu lawwamah* (nafsu perusak).²

Jhon Naisbit dan Patricia Aburdene merumuskan ada sepuluh kecenderungan yang menjadi ciri-ciri dari peralihan yang dialami oleh masyarakat modern. *Pertama*, terjadinya ledakan ekonomi global dan globalisasi. *Kedua*, kebangkitan kembali seni budaya. *Ketiga*, munculnya ekonomi pasar bebas sosialis. *Keempat*, berkembangnya gaya hidup global

¹ M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2003, hlm. ix

² Tarmizi Taher, *Agama dan Peranannya dalam Peningkatan Kualitas Sumber Daya Manusia*, dalam Said Tuhuleley, dkk., (eds.), *Masa Depan Kemanusiaan*, Jendela, Yogyakarta, 2003, hlm. 28

dan nasionalisme kultural. *Kelima*, swastanisasi negara-negara sejahtera. *Keenam*, bangkitnya wilayah Pasifik. *Ketujuh*, bangkitnya kepemimpinan wanita. *Kedelapan*, kejayaan era biologi. *Kesembilan*, kebangkitan kembali agama. *Kesepuluh*, berjayanya individual.³

Kalau dicermati, hampir semua kecenderungan tersebut telah terjadi saat ini. Akibatnya, pada semua bidang yang berhubungan dengan masyarakat, baik secara langsung maupun tidak langsung, banyak mengalami perubahan yang sangat signifikan. Pola hidup konsumtif, serba instan, dan individual yang dahulu tidak pernah dijumpai, seolah menjadi suatu *trend* yang biasa terjadi di masyarakat. Sopan santun, peduli, gotong royong, hemat, sederhana, dan kebersamaan yang merupakan ikon dari watak luhur masyarakat, mulai tergerus terutama di masyarakat perkotaan yang serba modern.⁴

Kecenderungan manusia yang seperti itu telah mendorong berkembangnya sikap dan gaya hidup yang bersifat *hedonistic* dan *materialistic*. Orang banyak menjadikan tujuan hidup semata-mata hanya untuk bersenang-senang. Perlombaan dalam pemenuhan pola hidup *hedonistic* dan *materialistic* akan menimbulkan bencana bagi umat manusia. Berbagai kejadian tindak kekerasan, penindasan dan perlakuan yang tidak adil antar sesama, manipulasi, kasus kriminalitas yang semakin meningkat

³ John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000* (London: Sidwick, 1990)

⁴ Bahru Rozi, *Ahlak Tasawuf Sebagai Alternatif Dalam Memecahkan Problemaika Masyarakat Modern*, Jurnal Pendidikan Islam, 01 (juli 2017), 45

seperti perampokan dan pembunuhan adalah akibat dari pola hidup *materialistic* yang telah kehilangan landasan spiritualnya.⁵

Dalam sudut pandang tasawuf, tabiat hati seorang manusia selalu menginginkan sebuah kehidupan dan perasaan yang penuh akan kebahagiaan dan kenikmatan. Ini merupakan sebuah konsekuensi dari makna lahiriyah atas penciptaan hati, bahwa hati seorang manusia diciptakan menggunakan tanah surga sebagai bahan pembuatnya. Namun dalam tinjauan makna hakikat, maknanya bukan seperti itu. Dijelaskan dalam kitab *Daqail al-Akhbar*, bahwa maksud dari diciptakannya hati yang berasal dari tanah surga adalah agar hati ini selalu menjadi tempat iman. Selain itu, maksud lain dari penciptaan ini adalah agar hati menjadi pendorong bagi setiap perilaku manusia agar selalu berorientasi pada surga sebagai tempat kembalinya.⁶

Jadi, mungkin sudah menjadi barang umum misalnya seseorang menginginkan suatu kesenangan dan kenikmatan yang lebih, karena melihat pada awal proses pembuatan hati manusia, Allah SWT menggunakan tanah surga sebagai medianya. Dan tentu menjadi sebuah masalah bilamana hati yang pada awalnya dimaksudkan demikian, sebagai tempat iman dan tempat kembali kepada Allah SWT, justru malah membawa manusia ke arah kehidupan yang negative. Dimana kehidupan negative ini selalu mendorong manusia untuk selalu menuruti apa yang diinginkan oleh hati manusia seperti halnya ingin selalu mendapat kenikmatan, tidak mau menderita

⁵ Tarmizi Taher, *Agama dan Peranannya dalam Peningkatan Kualitas Sumber Daya Manusia*, 28

⁶ Imam Abdurrahim bin Ahmad Al-Qadli, *Daqoiqu al akhbar*, 4

ataupun sengsara, ingin selalu merasakan kebahagiaan, dan juga keinginan-keinginan yang lain yang mana keinginan tersebut berorientasi pada kesenangan dan kenikmatan yang sifatnya duniawi.

Keinginan-keinginan manusia untuk selalu mendambakan kehidupan dengan berlimpahnya kebahagiaan dan kenikmaan biasa disebut dengan kehidupan yang hedonis, atau bisa disebut dengan hedonisme. Hedonisme merupakan sebuah pola kehidupan manusia yang mempunyai pandangan bahwa segala sesuatu selalu diorientasikan kepada kenikmatan duniawi dan menggunakan materi sebagai media untuk mendapatkan kenikmatan tersebut. Seorang hedonis juga menganggap bahwa materi adalah satu-satunya factor utama untuk memperoleh kenikmatan dan kesenangan yang mereka inginkan. Ciri-ciri hedonisme dapat dilihat melalui pandangan bahwa segala sesuatu diukur berdasarkan aspek materi. Bagi penganut paham hedonisme, bersenang-senang dan berpesta pora merupakan sebuah orientasi utama di kehidupan mereka. Mereka tidak memikirkan apakah kesenangan mereka menimbulkan kerugian bagi orang lain atau tidak.⁷

Cara pandang hedonisme di atas akan tertolak oleh pandangan Islam. dalam Islam, sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW, kekayaan yang sebenarnya bukanlah tentang banyaknya harta, namun kekayaan yang sebenarnya adalah kekayaan hati.⁸ Maksud dari memperkaya hati adalah selalu memenuhi hati dengan kecukupan atas segala sesuatu yang telah

⁷ Khairatun nisak, *Perbedaan Gaya Hidup Hedonis Mahasiswa Yang Tinggal Di Kos Dan Tinggal Di Rumah Orang Tua*, skripsi, fakultas psikologi UIN Sultan Syarif Kasim, Pekanbaru Riau, 2014, 9

⁸ ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس (HR. Bukhori no. 6446)

Allah SWT berikan kepada manusia. Dengan dicukupkannya hati manusia atas segala pemberian Allah SWT untuknya, maka diluar hal itu bisa dikatakan sebagai tambahan atas rasa syukurnya, yaitu dengan berbagai limpahan rizqi dari Allah untuknya. Cara pandang demikianlah yang menjadi pedoman penting bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan di dunia.

Bila kita melihat sejarah awal mula adanya tasawuf, maka kita akan menemukan kenyataan bahwa pada masa awal embrionya, tasawuf memang mengarah pada praktik zuhud yang dilakukan oleh para sahabat, bahkan Nabi sendiri. Praktik ini kemudian diikuti oleh generasi-generasi selanjutnya, yang oleh beberapa tokoh, menjadikan sebuah penafsiran yang kurang tepat mengenai tasawuf itu sendiri. Seperti apa yang telah dikatakan oleh Muhammad Iqbal, bahwa salah satu penyebab dari kemunduran umat Islam adalah merembaknya praktik-praktik zuhud yang ada di ajaran tasawuf dikalangan umat Islam. Dalam terminologinya, praktek zuhud memang mengharuskan untuk memusatkan perhatian kepada Tuhan dan juga terhadap sesuatu yang ada di balik materi. Hal inilah yang kemudian menjadikan umat Islam kurang mementingkan persoalan-persoalan kemasyarakatan.⁹

Seiring berjalannya waktu, efek dari pergolakan khilafah juga mempengaruhi eksistensi tasawuf, yang mana semakin hari tasawuf semakin tersembunyi. Demikian juga efek ini berimbas kepada tujuan-tujuan positif

⁹ Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 191.

dari tasawuf yang kian lama kian dilupakan sehingga yang sampai kepada kita adalah sebuah pengertian tasawuf yang sudah melenceng dari garis besarnya.¹⁰ Selain itu, tasawuf juga pernah dianggap sebagai sebuah penyebab dari kemunduran umat Islam yang pernah mencapai kejayaan pada masa-masa awal hingga masa pertengahan. Seperti apa yang telah dikatakan oleh Mohammad Dawami, Djohan Effendi, bahwa dikalangan Islam modernis, tasawuf seringkali dianggap sebagai salah satu faktor besar terkait kemunduran umat Islam. Hal ini didasarkan pada anggapan bahwa tasawuf merupakan sebuah aspek keislaman yang mengajarkan sikap pasif dan kelemahan vitalitas. Tasawuf menekankan kesalahan individual sebagai sebuah tujuan tertinggi dari kehidupan manusia, sehingga hal ini mendorong untuk melakukan sikap apatis terhadap keberadaan manusia di dunia dan mendorong penganutnya untuk melupakan kodratnya sebagai makhluk sosial.¹¹

Dengan demikian, melihat berbagai penafsiran terkait tasawuf-zuhud tersebut, menurut Quraish Shihab, penafsiran yang diterima oleh beberapa kalangan terkait makna zuhud yang sebenarnya dirasa kurang tepat, karena hampir semuanya cenderung pesimistik terhadap kehidupan dunia.¹² Dan hal ini mengakibatkan banyaknya kesalahpahaman yang terjadi pada pemikiran manusia tentang tasawuf itu sendiri. Dengan berpendapat bahwa

¹⁰ Redaksi, "Tasawuf, Mutiara yang Mulai di Ingat lagi," *Ulumul Qur'an* 1, (1989). h.92.

¹¹ Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 7.

¹² M. Quraish Shihab, "Sekapur Sirih", dalam M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. x. term. Anas Mahyuddin, (Cet. I: Bandung: Pustaka, 1983)

tasawuf itu identic dengan kehidupan yang anti dunia, anti dengan yang namanya kekayaan, komunitas sosial, dan lain sebagainya. dan bahkan ada yang lebih ekstrim lagi dalam menafsirkan term dari tasawuf. Yaitu ketika tasawuf diartikan sebagai suatu hal yang dekat dengan kehidupan yang penuh dengan kemiskinan, kumuh, dan jauh dari keamanan finansial.

Hal semacam ini terjadi karena yang terlihat oleh orang awam adalah para pelaku tasawuf lebih banyak menghabiskan waktu mereka untuk berdzikir dan berkhawat. Singkatnya, oleh orang awam, tasawuf dipandang sebagai suatu ancaman bagi gaya hidup modern yang pada era sekarang banyak digandungi oleh mayoritas masyarakat. Tasawuf ini dianggap sebagai suatu kehidupan yang sulit untuk mengikuti perkembangan zaman, miskin, terasingkan, dan mengharuskan melakukan suatu ibadah yang tanpa henti, sehingga mengganggu kehidupan sosial mereka sehari-hari.

Di dalam literature sejarah keislaman, telah banyak ditemui umat Islam yang mempraktekkan konsep kekayaan hati ini. Beberapa diantaranya adalah Utsman bin Afwan (w: 656 M), Abdurrahman bin Auf (w: 653 M), Harun ar-Rasyid (w: 809 M), dan masih banyak lagi para umat Islam yang diberi kekayaan yang melimpah, namun tidak merasa terpengaruh dengan kekayaannya itu. Karena bagi mereka yang mengetahui makna zuhud yang sebenarnya akan menganggap bahwa kehidupan dan segala macam aspek

duniawi itu tidak akan mempengaruhi dan menguasai kecenderungan hati mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhannya.¹³

Padahal, bila kita melihat dengan cermat, pada dasarnya konsep zuhud bukanlah merupakan konsep yang seperti disebutkan di atas. Lebih dari itu, konsep zuhud sebenarnya merupakan konsep dimana manusia tidak menjauhi aspek-aspek duniawi. Namun yang sebenarnya adalah, zuhud merupakan ketidakterikatan hati terhadap aspek-aspek duniawi yang dipenuhi dengan berbagai kenikmatan dan kesenangan. Dengan kata lain, bisa dikatakan bahwa seorang umat islam harusnya ia tidak boleh sampai termakan oleh tipu daya dunia, ia tidak boleh sampai terpengaruh, apalagi sampai dikuasai dan dikendalikan oleh dunia. Justru sebaliknya, seorang umat Islam haruslah mampu untuk mengendalikan dunia sebagai sebuah media untuk lebih mendekatkan kepada Allah SWT.

Tasawuf yang kemudian mendapat tempat di beberapa kalangan, kemudian melembaga menjadi sebuah *tarekat*, juga pernah dihubungkan dengan khurafat, pedukunan, klenik, atau pemujaan tokoh *tarekat* yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal. Padahal semua itu tidaklah memiliki keterkaitan dengan apa yang sejatinya disebut dengan tasawuf. Oleh karena itu, penafsiran ulang terkait makna-makna dalam tasawuf sangat diperlukan untuk menjawab persoalan-persoalan kontemporer terkait dengan tasawuf di dalam Islam.

¹³ Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman Ke Zaman*, (Bandung: Pustaka, 1985), 54.

Seperti apa yang telah dikatakan Sayyid Husain Nasr dalam bukunya, ia menyatakan bahwa sebenarnya di dalam ajaran sufisme terdapat ajaran-ajaran tentang bagaimana hakikat sebenarnya dari manusia dan dunia yang ada di sekelilingnya, yang mana hal ini mengandung kunci-kunci untuk memecahkan permasalahan seputar modernitas yang paling akut. Karena ketika ajaran sufisme disajikan dengan cara yang benar, menggunakan pendekatan yang lebih kontemporer, maka ajaran tersebut bisa saja digunakan untuk memecahkan berbagai problematika masyarakat modern yang terutama sekali terjadi karena mereka telah melupakan bagaimana prinsip-prinsip dasar dalam ajaran Islam.¹⁴

Meskipun tasawuf juga sering dianggap sebagai sebuah sikap asketis, namun menurut Said Aqil Siraj, tasawuf juga merupakan sebuah metode dalam mendidik dan membimbing manusia ke dalam sebuah harmoni dan keseimbangan total antara aspek ruhani dan juga duniawi. Metode ini didasarkan pada basis keharmonisan dan pada kesatuan totalitas alam. Yang dengan demikian, maka perilakunya akan lebih tampak sebagai manifestasi cinta dan kepuasan dalam segala hal. Bertasawuf dengan cara yang benar, berarti memberikan sebuah pendidikan bagi kecerdasan emosi dan spiritual. Yang mana pada intinya adalah belajar untuk tetap mengikuti tuntutan agama di dalam segala kondisi emosi dan spiritual kita, entah itu ketika

¹⁴ Sayyid Husain Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, term. Anas Mahyuddin, (Cet. I: Bandung: Pustaka, 1983), 103.

dalam keadaan berhadapan dengan musibah, keberuntungan, kekayaan, kemiskinan, atau dalam kondisi yang lain.¹⁵

Dengan demikian, dapat diartikan bahwa tasawuf merupakan suatu revolusi spiritual yang dilakukan oleh manusia. Tidak seperti aspek-aspek keagamaan lainnya, tasawuf akan selalu memperbarui dan menyemai kekosongan dalam jiwa manusia. Kelimpahruahan materi yang mewarnai kehidupan dunia ini bagi para pelaku tasawuf, ini tidak dianggap sebagai sesuatu yang penting. Sebaliknya, mereka justru lebih mengedepankan aspek kelimpahruahan hati yang mana ini menjadi pondasi yang menopangnya. Seorang sufi adalah mereka yang tetap kaya hatinya, tetapi tidak pasif terhadap kenyataan hidup. Karena bagi mereka, kehidupan merupakan suatu hal yang pasti dan tidak dapat dihindari, dan mereka menghadapinya secara realistis. Dengan perpegangan teguh pada tali-tali Allah, mereka akan menjalani kehidupan ini dengan penuh optimism, dan orientasi kehidupan mereka akan selalu diwarnai oleh tujuan-tujuan untuk mencari ridlo Allah SWT.¹⁶

Dalam literature perkembangan tasawuf, Syaikh Abu Hasan Asy-Syadzily (w: 1258 M) yang merupakan seorang tokoh sufi, mempunyai konsep baru tentang bagaimana seharusnya zuhud itu. Asy-Syadzily berpendapat bahwa mengenakan pakaian halus, memakan makanan lezat, dan minum-minuman yang dingin, bukanlah hal-hal yang melahirkan keengganan untuk mendekati diri kepada Allah SWT jika diiringi oleh

¹⁵ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan, 2006), 53

¹⁶ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, 46.

rasa syukur”¹⁷. Hal ini menunjukkan bahwa ketika seseorang sedang berada pada *maqam zuhud*, maka yang dilakukannya ini tidak mengharuskan dia untuk menjauhi hal-hal yang bersifat duniawi, seperti mengambi kenikmatan dari materi-materi dunia, lebih baik memilih sesuatu yang sederhana ketika memperoleh sesuatu, dan juga berbagai hal lain yang sifatnya lebih kepada menjauhi dunia. Yang pada intinya beliau lebih untuk tidak memilih hal-hal yang terlihat kumuh, daripada hal-hal yang terlihat mewah.

Berdasarkan pekataan Asy-Syadzily di atas, maka dapat diartikan bahwa *zuhud* bukanlah sesuatu yang mengharuskan pelakunya untuk menjauhi, atau bahkan meninggalkan perkara yang bersifat duniawi. Namun, hal-hal yang bersifat duniawi itulah yang harus bisa kita gunakan sebagai media untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT. lebih dari itu, bahkan jika kita mencermati perkataan Asy-Syadzily, maka kita akan menemukan sebuah keterkaitan bahwa seorang yang *zuhud* dan penuh rasa syukur, akan mengantarkan derajatnya menjadi seorang yang ma’rifat billah.

Dengan merujuk pada uraian singkat di atas, maka dirasa perlu adanya sebuah kajian penelitian yang membahas tentang bagaimana konsep *zuhud* dari Saikh Abu Hasan Asy-Syadzily, yang ternyata memiliki bentuk secara substantif berbeda dengan konsep *zuhud* yang secara harfiyah. Selain itu, sebagai langkah lanjutan mengenai penelitian ini, maka peneliti akan

¹⁷ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah Al-Haditsah*, Dar An-Nashr li AthThiba’ah, 44

menggunakan konsep tersebut sebagai jawaban bagaimana cara mengatasi permasalahan kehidupan modernis masyarakat sekarang.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian konteks penelitian yang telah diuraikan di atas, maka masalah pokok yang akan diteliti dalam tesis ini adalah bagaimana konsep *zuhud* dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily, serta bagaimana pengimplementasian konsep *zuhud* beliau terhadap problem-problem modernitas yang terjadi di tengah masyarakat. Oleh sebab itu maka diperlukan beberapa sub masalah yang akan diteliti, adapun masalah tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *zuhud* dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily?
2. Apa yang menjadi dasar dari konsep *zuhud* Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily?
3. Bagaimana konsep *zuhud* dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily dalam konteks kehidupan masyarakat modern?

C. Fokus Penelitian

Berdasarkan uraian konteks penelitian di atas, maka dalam penelitian ini kami ingin memfokuskan penelitian ini pada:

1. Diarahkan kepada bagaimana konsep *zuhud* dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily.

2. Diarahkan kepada apa yang menjadi dasar pemikiran dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily tentang *zuhud*.
3. Diarahkan kepada bagaimana cara mengatasi kehidupan modern dengan menggunakan konsep *zuhud* dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily.

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan apa yang telah disebutkan di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui dan memahami secara mendalam tentang bagaimana konsep *zuhud* menurut Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily.
2. Untuk mengetahui apa yang menjadi dasar dari konsep *zuhud* Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily.
3. Untuk mengetahui bagaimana posisi konsep *zuhud* Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily dalam konteks kehidupan masyarakat modern.

E. Manfaat Penelitian

Adapun penelitian tentang konsep *zuhud* Abu Hasan Asy-Syadzily dalam konteks kehidupan masyarakat modern tentunya akan memberikan manfaat baik secara teoritis maupun secara praktis.

Adapun manfaat penelitian ini bila dilihat dari sisi teoritis, diharapkan hasil dari penelitian ini dapat memberikan kontribusi keilmuan secara konseptual dan pengembangan cakrawala pemikiran serta hazanah

keilmuan Islam. Lebih dari itu, kami juga berharap hasil dari penelitian kami dapat menjadi salah satu rujukan bagi penelitian-penelitian maupun kajian ilmiah di masa yang akan datang terkait dengan pembahasan dalam penelitian kami. Selain itu, hasil dari penelitian ini juga bisa dijadikan sebagai sebuah penafsiran baru terkait konsep *zuhud* yang sebenarnya, sehingga mampu digunakan sebagai sebuah cara agar bisa digunakan untuk mengatasi permasalahan seputar hedonism. Manfaat lain yang dapat diperoleh secara teoritis adalah, hasil dari penelitian ini diharapkan mampu menjadi sebuah pemahaman baru bagi para akademisi, terlebih bagi para jama'ah thoriqot Syadzilyah terkait bagaimana konsep atau pandangan ma'rifat dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily.

Sedangkan bila dilihat dari sisi praktis, diharapkan hasil dari penelitian ini mampu menjadi salah satu pendorong minat pembaca untuk kembali mendalami hazanah keilmuan Islam, terlebih tentang term ketasawufan pada masa lampau maupun sekarang. Terutama yang berhubungan dengan konsep ma'rifat dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily. Dan juga kami berharap bahwa hasil dari penelitian kami mampu menjadi acuan maupun tolak ukur bagi para salik dalam menapaki jalan menuju Allah SWT. selain itu, penelitian ini juga bisa digunakan sebagai sebuah langkah untuk menghadapi problem-problem modernitas yang terjadi di masyarakat, terlebih pada problem kehidupan hedonis yang terjadi di tengah masyarakat.

F. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Penelitian yang membahas tentang konsep *zuhud*, sebenarnya telah banyak diteliti oleh para pakar ilmu dan ahli dibidang tersebut, baik dalam bentuk jurnal, skripsi, maupun tesis. Namun yang melakukan penelitian khusus membahas tentang konsep *zuhud* dari Abu Hasan Asy-Syadzily yang kemudian diimplementasikan untuk menjawab permasalahan hedonism yang terjadi di masyarakat belumlah ada. Dan untuk menghadirkan aspek orisinalitas dalam penelitian kami, di bawah ini kami paparkan beberapa penelitian yang telah dilakukan guna sebagai bahan pertimbangan.

1. Jurnal yang berjudul *Zuhud di Dunia Modern: Studi atas Pemikiran Sufisme Fazlur Rahman*, karya Rita Handayani, S. Fil, M.A, pada tahun 2019. Dalam penelitian ini, ditemukan hasil bahwa ada empat pertimbangan yang diperlukan untuk merekonstruksi *zuhud* sebagai sebuah senjata untuk menghadapi zaman modern. Pertama, bahwa doktrin dan ritus-ritus keagamaan yang berdasarakan al-Qur'an dan sunnah, haruslah bermuara kepada jalinan kehidupan spiritual yang hidup antara individu pemeluk agama dengan Tuhan. Kedua, ajaran dan ritus-ritus keagamaan harus memperlihatkan wataknya yang fleksibel dan berkembang dengan mempertimbangkan perkembangan pengetahuan ilmiah modern. Ketiga semangat dan kekuatan organisasi-organisasi yang utama hendaknya dipersembahkan untuk kehidupan spiritual umat, bukannya semata-mata ditujukan untuk memperkokoh dan memelihara kelembagaan

keagamaan itu sendiri. Keempat, individu-individu pemeluk agama bisa saja beraviliasi atau menjadi pengurus lembaga keagamaan tertentu , tetapi tidak ada individu atau otoritas organisasi yang mempunyai kekuasaan spiritual yang mengawasi wilayah lain. Barangkali dengan upaya-upaya tersebut tanpa menutup upaya-upaya lain yang konstruktif kita dapat mengembalikan citra spiritualitas Islam pada orisinalitasnya, sehingga tidak terlalu asing dari kehidupan kita sebagai individu dan masyarakat luas di zaman modern ini.¹⁸

2. Jurnal penelitian yang berjudul *Peran Akhlak Tasawuf dalam Masyarakat Modern*, karya Rahmawati dosen Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Kendari pada tahun 2015. Di dalam penelitian ini, penulis mengungkapkan bahwa akhlak tasawuf merupakan sebuah solusi untuk mengatasi krisis dan problematika masyarakat modern yang terjadi dewasa ini. Dengan menggunakan pendekatan akhlak tasawuf, ia menemukan bahwa ada empat jalan yang terbuka jika manusia mampu menerapkan prinsip-prinsip dasar dari akhlak tasawuf kedalam kehidupan mereka. Pertama, bagi masyarakat dalam melepaskan dahaga dan memperoleh kesegaran spiritual dalam mencari Tuhan. *Kedua*, agar masyarakat dapat melepaskan diri dari kebingungan dan kegelisahan yang mereka rasakan sebagai akibat dari kurangnya nilai-nilai spiritual yang

¹⁸ Rita Handayani, *Zuhud di Dunia Modern; Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Al-Aqidah Vol. 11, Juni 2019.

mereka rasakan. *Ketiga*, dengan akhlak taswuf, masyarakat mampu mereduksi sifat materialialistik dan hedonistik dengan menerapkan konsep *zuhud*. *Keempat*, masyarakat dapat terhindar dari frustrasi dalam menghadapi problematika dan tekanan hidup akibat globalisasi yang terjadi pada masyarakat modern.¹⁹

3. Skripsi yang berjudul *Tarekat Syadziliyah dan Hizb-nya*, karya Sa'adatul Jannah mahasiswa jurusan aqidah dan filsafat islam jurusan ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2011. Skripsi ini merupakan studi pustaka dengan menggunakan metode deskripsi analisis. Skripsi ini mencoba mencari jawaban atas siapa itu Syekh Abu Hasan Asy-Syadzili, sejarah *tarekat* Syadziliyah, penyebarannya, dan juga membahas tentang hizb yang digunakan oleh para pengikut *tarekat* Syadziliyyah dan pengaruh bagi yang mengamalkannya.²⁰
4. Skripsi yang berjudul *Gaya Hidup Zuhud Dalam Kehidupan Era Kontemporer (Studi Jama'ah Tabligh di Bandar Lampung)*, karya Muhammad Hasan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Raden Intan Lampung pada tahun 2019. Skripsi ini merupakan penelitian lapangan dan menggunakan pendekatan kualitatif sebagai pendekatannya. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandangan Jamaah Tabligh tentang gaya hidup *zuhud* dalam kehidupan era

¹⁹ Rahmawati, *Peran Akhlak Tasawuf Dalam Masyarakat Modern*, Al-Munzir Vol. 8, November 2015.

²⁰ Sa'adatul Jannah, *Tarekat Syadziliyah dan Hizb-nya*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), 2011.

kontemporer berarti: Meninggalkan ketergantungan pada dunia, senantiasa berdzikir kepada Allah, hidup dalam kesedehanaan, serta meneladani nabi Muhammad. Kontekstualitas kehidupan *zuhud* pada Jamaah Tabligh di Bandar Lampung yaitu: kesungguhan taubat memohon ampun atas segala dosa yang disertai dengan penyesalan dan tidak mengulangi dibarengi dengan melakukan kebajikan, sanggup mengorbankan masa, tenaga dan harta untuk fokus ibadah kepada Allah swt, *kekhusyu'an* dalam belajar, sabar dalam berdakwah, sederhana, Menjalin silaturahmi dan bertutur kata sopan, dan tidak menghabiskan waktunya untuk hal yang sia-sia.²¹

5. Skripsi yang berjudul *Problematika Masyarakat Modern dan Solusinya dalam Buku "Taawuf kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern"* Karya Amin Syukur (*Tinjauan Psikoterapi Sufistik*), karya Rohmatul Aziz, Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang pada tahun 2007. Penelitian ini merupakan studi pustaka dengan menggunakan metode analisis deskriptif dan *content analysis*. Di dalam skripsi ini, ia menyebutkan bahwa selain membawa dampak positif, modernitas juga membawa dampak yang negative seperti degradasi moral, kehampaan spiritual, hilangnya makna dalam hidup, keterasingan, dan neurosis. Buku *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern* karya M. Amin Syukur adalah buku yang memuat problem-problem manusia

²¹ Muhammad Hasan, *Gaya Hidup Zuhud dalam Kehidupan era Kontemporer (Studi Jama'ah Tabligh di Bandar Lampung)*, Lampung: UIN Raden Intan), 2019.

modern dan sekaligus solusi yang diberikan oleh M. Amin Syukur. Problem-problem manusia modern yang terdapat di dalam buku tersebut di antaranya adalah problem keluarga, problem spiritual, problem ibadah, problem moral, dan lain sebagainya. Adapun solusi yang diberikan oleh M. Amin Syukur adalah dengan mengajak manusia untuk mengamalkan ajaran-ajaran tasawuf.²²

6. Tesis yang berjudul *Zuhud Dalam Perspektif Hamka (Studi Maudhu'i atas Tafsir AlAzhar)*, karya Ahmad Wafi Nur Safaat, Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN Tulungagung pada tahun 2016. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan menggunakan metode analisis berupa deskripsi, interpretasi, dan *maudhu'i*. Dari hasil penelitian ini, penulis menyimpulkan sesuai rumusan masalah bahwa: Perilaku *zuhud* menurut Hamka merupakan amalan-amalan yang bertujuan mencari kebahagiaan akhirat dari pada kebahagiaan dunia. Yang intinya bahwa didunia ini kita diperbolehkan mencari kenikmatan, asalkan jangan sampai lupa bahwa tujuan kita adalah mencari kenikmatan akhirat yang bersifat kekal. Dimasa sekarang ini, teknologi berkembang pesat dan dunia mengalami kemajuan. Untuk itu manusia dihimbau untuk tidak meninggalkan agama. Terutama ajaran tasawuf, yang didalamnya ada ajaran yang menganjurkan kita ber*zuhud* didunia. Jika dikaitkan dengan kehidupan modern ini, manusia sudah hidup hedonisme dan lebih

²² Rohmatul Aziz, *Problematika Masyarakat Modern dan Solusinya dalam Buku "Taawuf kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern"* Karya Amin Syukur (Tinjauan Psikoterapi Sufistik), (Semarang: IAIN Walisongo), 2007.

mementingkan diri sendiri. Untuk itu *zuhud* sangat dibutuhkan untuk mencegah manusia dari sifat hedonisme, soliter, dan ketergantungan terhadap teknologi.²³

7. Tesis yang berjudul *Konsep Zuhud dalam Perspektif Tafsir (Studi Komparatif Kitab Lathaif Al-Isyarat dan Tafsir Al-Azhar)*, oleh Rosyidin mahasiswa Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IIQ Jakarta pada tahun 2019. Penelitian ini merupakan sebuah penelitian pustaka yang menggunakan metode penelitian berupa metode *maudhu'i*, *tahlili*, dan juga komparatif. Penelitian ini menggunakan metode analisis data berupa analisis deskriptif dan juga analisis penafsiran *maudhu'i*. Hasil akhir dari penelitian ini menyatakan bahwa pandangan al- Qusyairi dan Hamka tentang *zuhud* memiliki landasan teologis (ayat-ayat al- Qur'an) dalam tafsir *Lathaif al-Isyarat* dan *al-Azhar*, memiliki perbedaan dan kesamaan, relevansinya dalam konteks kehidupan sekarang. Bagi mereka, *zuhud* bukan berarti menghindarkan dan tidak peduli dengan hal yang menyangkut dengan dunia, tetapi menempatkan kepentingan akhirat dan menjadikan dunia sebagai sarana untuk terwujudnya tujuan akhirat. Rumusan *zuhud* al-Qusyairi memberikan makna bahwa *zuhud* itu adalah paling tidak terdiri dari dua sikap, yaitu sikap tidak merasa bangga dengan apa yang dimiliki, dan tidak merasa sedih ketika kehilangan harta dan lainnya. Sikap *zuhud* mendorong seseorang

²³ Ahmad Wafi Nur Safaat, *Zuhud Dalam Perspektif Hamka (Studi Maudlu'I atas Tafsir AlAzhar)*, Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2016

untuk berbuat bijak dalam menyikapi semua persoalan. Sedangkan rumusan *zuhud* Hamka adalah sudi kaya, sudi miskin, hidup tanpa dikuasai dengan materi (dunia), harta tidak menghalangi seseorang dalam hubungannya dengan Tuhan. Titik temunya adalah *zuhud* bagi mereka tidak menafikan kepentingan dunia.²⁴

8. Skripsi yang berjudul *Potret Gaya Hidup Hedonis di Kalangan Mahasiswa Studi Kasus: Mahasiswa FISIP UIN Sarif Hidayatullah Jakarta angkatan 2014-2016*), karya Sabrina Belinda Irawan mahasiswa Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2019. Penelitian ini merupakan sebuah penelitian lapangan dengan menggunakan metode pengumpulan data berupa metode wawancara dan metode pengamatan. Hasil dari penelitian adalah, sebuah data yang menunjukkan bentuk gaya hidup hedonis yang dilakukan oleh para mahasiswa terdiri dari berbagai aktifitas yang dianggap berlebihan, seperti membeli dan memakai barang branded ke kampus, membawa kendaraan pribadi, dan lain sebagainya. dalam temuannya, penulis menemukan bahwa factor yang menjadikan gaya hidup hedonis di kalangan mahasiswa berasal dari factor internal dan factor eksternal diri mereka. Selain itu, dalam penelitian ini juga dipaparkan tentang berbagai tanggapan mengenai gaya hidup hedonis dengan

²⁴ Rosyidin, *Konsep Zuhud dalam Perspektif Tafsir (Studi Komparatif Kitab Lathائف Al-Isyarat dan Tafsir Al-Azhar)*, Jakarta: IIQ Jakarta, 2019

korelasinya terhadap ajaran agama Islam menurut para mahasiswa FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.²⁵

9. Tesis yang berjudul *Konsep Pendidika Sufistik Menurut Syeh Abul Hasan Asy-Syadzily (Telaah Kitab Risalatul Amin fi Wusul Li Robil Alamin)*, karya Muhammad Rizal Ansori, mahasiswa prodi Pendidikan Agama Islam UIN Raden Fatah Palembang, tahun 2019. Penelitian ini merupakan sebuah penelitian pustaka yang menggunakan pendekatan studi pemikiran tokoh yang terfokus pada obyek sufistik. Hasil dari penelitian ini menyebutkan bahwa di Dalam kitab *Risalatul Amin fi Wusuli Li Robbil Alamin* Syekh Abul Hasan Asy syadzili mengajar murid-murid beliau tentang konsep dasar bagi para sufi, bahwa jalan menuju Allah meliputi empat hal, yakni : zikir, tafakur, fakir, dan cinta. Tujuan pendidikan sufistik, menurutnya adalah mampu mendekatkan diri kepada Allah, selalu menjaga hati untuk selalu berzikir, mengingat Allah, membersihkan diri, mencapai Mi'raj atau yang di sebut *Ahlullah* (orang yang mnedapatkan tempat khusus disisi Allah). Dalam ajaran Syekh Abul Hasan menggabungkan antara pendekatan *Tasawuf Akhlaki* dan *Tasawuf Amali*. Yang erat kaitanya dengan akhlak, pada tahap awalnya murid diharuskan melakukan amalan-amalan atau latihan-latihan rohani, yang bertujuan untuk membersihkan jiwa dari nafsu yang tidak baik untuk menuju kehadiran Illahi. Kemudian di

²⁵ Sabrina Belinda Irawan, *Potret Gaya Hidup Hedonis di Kalangan Mahasiswa Studi Kasus: Mahasiswa FISIP UIN Sarif Hidayatullah Jakarta angkatan 2014-2016*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), 2019.

lanjutkan dengan *tasawuf amali* yakni di anjurkan agar dapat dapat hidup disisi-Nya atau yang sebutkan dengan *Ahlullah*.²⁶

10. Tesis yang berjudul *Konsep Zuhud dalam Pengelolaan Ekonomi Islam Menurut Pandangan Imam Al Ghazali dalam Kitab Ihya Ulumuddin*, karya Ahmad Zaini Mahmud, mahasiswa prodi Ekonomi Syariah IAIN Palangka Raya, tahun 2020. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka dengan menggunakan metode pendekatan berupa fenomenologi, pendekatan kontekstual, dan juga pendekatan konseptual. Penelitian ini juga menggunakan metode analisis konten sebagai sarana untuk menganalisis data yang diperoleh. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Konsep *zuhud* menurut Imam Al-Ghazali dalam pengelolaan ekonomi islam didalam kitab *ihya ulumuddin* adalah kedudukan orang-orang yang menempuh jalan akhirat dan tidak tertarik dengan sifat duniawi akan tetapi lebih tertarik dengan kepentingan akhirat. Imam Al-Ghazali menyatakan bahwa *zuhud* bukanlah mengharamkan yang halal atau menyia-nyiakan harta, akan tetapi *zuhud* adalah engkau lebih mempercayai apa yang ada di tangan Allah dari pada apa yang ada di tanganmu. Esensi *zuhud* adalah menjauhkan diri dari sifat duniawi dan memalingkan diri darinya. Dasar *zuhud* adalah ilmu dan cahaya yang memancar dalam kalbu, dan melapangkan dada. Sedangkan buah *zuhud* adalah merasa cukup atas pemberian Allah SWT. Al-

²⁶ Muhammad Rizal Ansori, *Konsep Pendidikan Sufistik Menurut Syeh Abul Hasan Asy-Syadzily (Telaah Kitab Risalatul Amin fi Wusul Li Rabbil Alamin)*, Palembang: UIN Raden Fatah, 2019.

Ghazali sangat menentang fatwa ulama tentang *zuhud* ekstrim (wara²⁷) yang berorientasi kepada seseorang jika berusaha memenuhi kebutuhannya hanya sekedarnya. Fatwa tersebut tidak cocok difatwakan untuk kalangan umum, karena hal tersebut adalah salah satu bentuk pengerusakan agama. *Pertama*, orang sholeh dikuasai (didominasi) orang dholim dan kafir. *Kedua*, orang muslim yang sholeh tidak bisa memenuhi pelaksanaan-pelaksanaan syariat berupa zakat, haji, shodaqoh dan lain-lain.²⁷

Penelitian-penelitian yang telah dilakukan di atas mempunyai persamaan dan perbedaan dengan penelitian yang penulis lakukan. Namun secara keseluruhan, penelitian yang penulis lakukan mempunyai perbedaan yang sangat mendasar. Karena di dalam penelitian ini dijelaskan secara komprehensif tentang latar belakang kehidupan, kondisi sosial-kultural, dan juga hal yang lain yang berkaitan dengan Syekh Abu Hasan Asy-Syadzili, sampai kepada pemikiran beliau tentang konsep *zuhud*. Kemudian dijelaskan tentang bagaimana cara mengatasi problem hedonism yang terjadi di masyarakat dengan menggunakan konsep *zuhud* dari Asy-Syadzily. Dan untuk memudahkan dalam memetakan perbedaannya antara penelitian yang telah dikaji dengan penelitian ini, berikut tabel perbedaan antara penelitian yang telah dikaji dengan penelitian kami.

²⁷ Ahmad Zaini Mahmud, *Konsep Zuhud Dalam Pengelolaan Ekonomi Islam Menurut Imam Al-Ghazali dalam Kitab Ihya Ulumuddin*, Palangkaraya: IAIN Palangkaraya, 2020.

No.	Nama Peneliti, Judul, dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	Rita Handayani, S. Fil, M.A., <i>Zuhud</i> di Dunia Modern: Studi atas Pemikiran Sufisme Fazlur Rahman, 2019.	Obyek pembahasan, yaitu membahas tentang <i>zuhud</i>	Obyek kajian, yaitu tentang pemikirwan dari Fazlur Rahman
2.	Rahmawati, Peran Akhlak Tasawuf Dalam Masyarakat Modern, Al-Munzir Vol. 8, 2015	Obyek pembahasan, yaitu membahas tentang masyarakat modern.	Obyek kajian, yaitu tetang peran tasawuf
3.	Sa'adatul Jannah, Tarekat Syadziliyah dan Hizb-nya, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2011	Obyek kajian, yaitu pembahasan tentang Syekh Abu Hasan Asy-Syadzili Jenis penelitian, yaitu studi pustaka	Spesifikasi kajian, yaitu tentang <i>tarekat</i> Syadzziliyyah dan hizb-nya Metode analisis, yaitu deskripsi-analisis
4.	Muhammad Hasan, Gaya Hidup <i>Zuhud</i> Dalam Kehidupan Era Kontemporer (Studi Jama'ah Tabligh di Bandar Lampung), Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Raden Intan Lampung pada tahun 2019	Obyek pembahasan, yaitu tentang gaya hidup <i>zuhud</i> Jenis pendekatan, yaitu pendekatan kualitatif	Obyek kajian, yaitu tentang kehidupan jama'ah Taligh di Bandar Lampung Jenis penelitian, yaitu penelitian lapangan
5.	Rohmatul Aziz, Problematika Masyarakat Modern	Obyek pembahasan, yaitu pembahasan tentang masyarakat	Obyek kajian, yaitu tentang solusi problematika

	dan Solusinya dalam Buku “Tasawuf kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern” Karya Amin Syukur (Tinjauan Psikoterapi Sufistik), (Semarang: IAI Walisongo), 2007.	modern Jenis penelitian, yaitu studi pustaka	masyarakat moden dalam buku “Tasawuf kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern” Karya Amin Syukur Metode analisis, yaitu analisis deskriptif dan analisis konten
6.	Ahmad Wafi Nur Safaat, <i>Zuhud Dalam Perspektif Hamka</i> (Studi Maudlu’I atas Tafsir AlAzhar), Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir IAIN Tulungagung, 2016	Obyek pembahasan, yaitu tentang <i>zuhud</i> Jenis penelitian, yaitu penelitian pustaka	Obyek kajian, yaitu mengkaji pemikiran Hamka dalam Tafsir AlAzhar Metode analisis, yaitu metode deskriptif, metode interpretasi, dan metode <i>maudhu’i</i>
7.	Rosyidin, Konsep <i>Zuhud</i> dalam Perspektif Tafsir (Studi Komparatif Kitab Lathaif Al-Isyarat dan Tafsir Al-Azhar), mahasiswa Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir IIQ Jakarta, 2019	Obyek pembahasan, yaitu membahas tentang <i>zuhud</i> Jenis penelitian, yaitu studi pustaka	Obyek kajian, yaitu mengkaji <i>zuhud</i> dari perspektif tafsir Al-Azhar, dan dikomparasikan dengan kitab Lathaif Al-Isyarat Metode analisis, yaitu metode deskriptif-analisis
8.	Sabrina Belinda Irawan, Potret Gaya Hidup Hedonis di Kalangan	Obyek pembahasan, yaitu pembahasan tentang hedonism	Obyek kajian, yaitu pada mahasiswa FISIP UIN Syarif

	<p>Mahasiswa Studi Kasus: Mahasiswa FISIP UIN Sarif Hidayatullah Jakarta angkatan 2014-2016), UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2019</p>		<p>Hidayatullah Jakarta, penelitian lapangan. Jenis penelitian, yaitu penelitian lapangan Metode pengumpulan data, yaitu metode wawancara dan metode pengamatan</p>
9.	<p>Muhammad Rizal Ansori, Konsep Pendidika Sufistik Menurut Syeh Abul Hasan Asy-Syadzily (Telaah Kitab Risalatul Amin fi Wusul Li Robil Alamin), mahasiswa prodi Pendidikan Agama Islam UIN Raden Fatah Palembang, 2019</p>	<p>Obyek kajian, yaitu mengkaji tentang Abu Hasan Asy-Syadzily Jenis penelitian, yaitu studi pustaka</p>	<p>Obyek pembahasan, yaitu tentang konsep pendidikan sufistik Jenis pendekatan, yaitu pendekatan studi tokoh yang terfokus pada aspek sufistik</p>
10.	<p>Ahmad Zaini Mahmud, Konsep <i>Zuhud</i> dalam Pengelolaan Ekonomi Islam Menurut Pandangan Imam Al Ghazali dalam Kitab <i>Ihya Ulumuddin</i>, mahasiswa prodi Ekonomi Syariah IAIN Palangka Raya, tahun</p>	<p>Obyek pemahasan, yaitu sama-sama tentang <i>zuhud</i> Jenis penelitian, yaitu studi pustaka</p>	<p>Obyek kajian, yaitu tentang <i>zuhud</i> dalam pengelolaan ekonomi islam menurut Imam Al-Ghozali Metode pendekatan, yaitu pendekatan fenomenologi, pendekatan kontekstual, dan</p>

	2020		pendekatan konseptual Metode analisis, yaitu metode analisis konten
--	------	--	--

Berdasarkan uraian di atas, dapat dikatakan bahwa pemahaman tentang pemikiran dari Asy-syadzily terbilang masih sedikit. Bahkan yang lebih mengerucut kepada pembahasan *zuhud* dari asy-Syadzily ini belum ditemukan. Terlebih lagi yang mencoba menerapkan konsep *zuhud* ini kepada permasalahan modern masih belum dapat ditemukan. Dan untuk itu penulis menyimpulkan bahwa tesis yang berjudul “*KONSEP ZUHUD ABU HASAN ASY-SYADZILY DALAM KONTEKS KEHIDUPAN MASYARAKAT MODERN*” belum pernah ada yang meneliti.

G. Definisi Istilah

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami judul dalam penelitian ini, maka perlu adanya sebuah penegasan judul. Adapun yang perlu ditegaskan disini adalah terkait dengan istilah yang sudah umum, agar pemahaman tentang judul penelitian ini lebih terarah

1. *Zuhud*

Secara bahasa, *zuhud* diambil dari lafazh *zahida fihi wa ‘anhu, zuhdan wa zahaadatan*, yang artinya berpaling dari sesuatu, meninggalkannya karena kehinaannya atau karena kekesalan kepadanya atau untuk membunuhnya. Lafazh *zahuda fi asy-syai’i*

artinya tidak membutuhkannya. Apabila dikatakan *zahida fi ad-dunyaa* artinya meninggalkan hal-hal yang halal dari dunia karena takut hisabnya dan meninggalkan yang haram dari dunia karena takut siksaannya.²⁸ Dalam kata lain, *zuhud* diartikan dengan asketik, yang mana asketik sendiri mempunyai makna kesederhanaan. Maka dalam hal ini didapatkan bahwa *zuhud* lebih identic dengan term kesederhanaan yang dilakukan oleh pelaku *zuhud*.

2. Abu Hasan Asy-Syadzily

Yang dimaksudkan dengan Abu Hasan Asy-Syadzily disini adalah seorang tokoh ulama, dan juga seorang tokoh sufi. Nama lengkap beliau adalah Imam Abu Al-Hasan Ali bin Abdillah Asy-Syadzily. Selain itu, Asy-Syadzily ini adalah seorang pendiri thoriqoh mu'tabaroh, yang bernama Thoriqoh Syadziliyah

3. Kehidupan Masyarakat Modern

Yang dimaksudkan dengan kehidupan masyarakat modern disini adalah sebuah masyarakat yang ditandai dengan kemajuan Iptek, masyarakat cenderung individual, *materialis*, dan menurunnya minat terhadap agama.²⁹ Sedangkan yang lebih dimaksudkan dalam penelitian ini terkait dengan kehidupan masyarakat modern adalah mengambil term tentang materialis, yang mana hal ini yang di ambil adalah tentang aspek kehidupan hedonismenya. Kehidupan hedonism sendiri, merupakan sebuah pola kehidupan manusia yang

²⁸ Imam Ahmad Bin Hambal, *Zuhud* (Jakarta: Darul Falah, 2000), 1.

²⁹ Simuh, "Islam dan Masyarakat Modern", dalam M. Amin Syukur dan Abdul Muhayya, (eds.), *Tasawuf dan Krisis*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, hlm. 11.

mempunyai pandangan bahwa segala sesuatu itu selalu diorientasikan kepada kenikmatan duniawi, dan menggunakan materi sebagai media untuk mendapatkan kenikmatan tersebut. mereka juga menganggap bahwa materi ini lah yang menjadi tujuan utama untuk memperoleh kenikmatan dan kesenangan yang mereka inginkan. Ciri-ciri hedonism sendiri dapat dilihat melalui pandangan bahwa segala sesuatu diukur berdasarkan aspek materi, bagi para pelaku hedonism, bersenang-senang dan berpestapora merupakan sebuah orientasi utama dikehidupan mereka. Dan mereka tidak memikirkan bahwa apakah kesenangan mereka itu menimbulkan kerugian bagi orang lain atau tidak.³⁰

³⁰ Khairatun Nisak, *Perbedaan Gaya Hidup Hedonis Mahasiswa Yang Tinggal Di Kos Dan Tinggal Di Rumah Orang Tua*, 9.

BAB II

Kajian Pustaka

A. Konsep *Zuhud* dalam Islam

1. Pengertian *Zuhud*

Bila Secara bahasa, lafazh *zahida fiihi wa 'anhu, zuhdan wa zahaadatan* artinya berpaling dari sesuatu, meninggalkannya karena kehinaannya atau karena kekesalan kepadanya atau untuk membunuhnya. Lafazh *zahudafiasy-syai'i* artinya tidak membutuhkannya. Apabila dikatakan *zahida fi addunyaa* artinya meninggalkan hal-hal yang halal dari dunia karena takut hisabnya dan meninggalkan yang haram dari dunia karena takut siksaannya.³¹

Zuhud adalah salah satu *maqām* (kedudukan, *station*, tingkatan) dalam tasawuf yang ditempuh para orang *salik* (orang yang menempuh jalan Allah Swt) agar mencapai kemuliaan disisi Allah SWT.³² Dalam Islam, *zuhud* bukanlah kependetaan atau tidak memikirkan sama sekali kehidupan duniawi. Akan tetapi, *zuhud* merupakan hikmah pemahaman yang menjadikan para *sālik* memiliki cara pandang tersendiri mengenai kehidupan duniawi, yang mana mereka tetap berkerja dan berusaha, akan

³¹ Imam Ahmad Bin Hambal, *Zuhud* (Jakarta: Darul Falah, 2000), 1.

³² Al Ghazali, *Ihya' Ulumuddin Jilid 4*, terj. Ismail Yakub, (Singapore: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1998), cet IV, 208.

tetapi kehidupan duniawi tidak menguasai hati mereka, serta tidak membuat mereka lupa dan ingkar kepada Allah SWT.³³

Kata *zuhud* berasal dari bahasa Arab yang memiliki akar kata *zahada- yazhadu-zuhdan* yang memiliki arti meninggalkan, tidak menyukai dan menjauhkan diri.³⁴ Secara etimologis, *zuhud* berarti *ragaba 'ansyai'inwa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fi al-dunyā*, artinya mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk beribadah.³⁵

Secara terminologis *zuhud* memiliki arti suatu metode kehidupan. Pondasinya adalah mengurangi nikmat kelezatan hidup, dan berpaling dari keterpesonaan kelezatan itu, sehingga terwujudlah kebebasan manusia, yang tercermin dalam keterhindarannya dari hawa nafsunya, dengan kesadarannya sendiri. Meskipun pada saat itu dia sebenarnya dapat memenuhi hawa nafsunya, akan tetapi keimanannya kepada Allah SWT, pahala-Nya dan azab-Nya di akhirat menjadikan dirinya tidak melakukan perbuatan-perbuatan tersebut.³⁶ *Zuhud* juga merupakan upaya menjauhkan diri dari kenikmatan dunia dan menghindari kenikmatan tersebut meskipun halal, dengan jalan berpuasa yang terkadang pelaksanaannya melebihi ketentuan agama. Yang mana hal tersebut bertujuan untuk memperoleh keuntungan akhirat dan

³³ Abu al Wafa' al Ghanimi al Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman Suatu Pengantar Tentang Tasawuf (Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam)*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1997), cet II, 54.

³⁴ Ahmad Warson Munawir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), cet XXV, 588.

³⁵ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet III, 1.

³⁶ Abu al Wafa' al Ghanimi al Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman Suatu Pengantar.....*, (Bandung: Pustaka, 1997), cet II, 56.

menggapai tujuan tasawuf, yaitu *ridā*, bertemu dan *ma'rifat* kepada Allah SWT.³⁷

Sebagaimana dikutip oleh Masyitoh Chusnan, *zuhud* menurut Abdul Hakim Hasan dalam bukunya, *al-Tasashawuf fi al-Syiri al-'Arabi*:

يُقَالُ زَهَدًا فِي الشَّيْءِ إِذَا لَمْ يَرْعَبْ فِيهِ وَمَوْضُوعُهُ الدُّنْيَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا نَصَرَفَ إِلَى الْعِبَادَةِ وَتَرَكَ الْأَسْتِمَاعَ لِذَوَائِ ذِ الْحَيَاةِ زَهَدًا فِي الدُّنْيَا وَ هَذَا هُوَ الْمَعْنَى الدِّينِي لِلزُّهْدِ

Artinya: “Dikatakan, *zuhud* pada sesuatu apabila tidak tamak padanya, Sedangkan sasaranya adalah dunia. Dikatakan pada seseorang bila ia menarik diri untuk tekun beribadah dan menghindarkan diri dari keinginan menikmati kelezatan hidup adalah *zuhud* pada dunia. Inilah makna religious *zuhud*.”³⁸

Menurut Ibn Taimiyah sebagaimana dikutip oleh Masyharuddin, *zuhud* adalah meninggalkan kesenangan yang tidak bermanfaat untuk kehidupan akhirat. Sesuatu yang mendatangkan keuntungan ataupun dapat menolong seseorang untuk kebaikan kehidupan akhiratnya, maka boleh dilakukan dan tidak harus dijauhi.³⁹

Yunus bin Maysarah bertutur: “*Zuhud* terhadap dunia itu bukanlah mengharamkan yang halal dan menolak harta, tetapi *zuhud* terhadap dunia ialah engkau lebih yakin dan percaya terhadap apa yang ada di sisi Allah daripada apa yang ada padamu dan keadaan serta sikapmu tidak berubah

³⁷ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern.*, 2.

³⁸ Masyitoh Chusnan, *Tasawuf Muhammadiyah; Menyelami Spiritual Leadership AR.Fakhruddin*, (Jakarta Selatan: Kubah Ilmu, 2012), cet II, 109.

³⁹ Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyah Atas Rancang Bangun Tasawuf*, (Surabaya: JP Books, 2007), 231-232.

baik sewaktu tertimpa musibah atau tidak. *Zuhud* terhadap dunia, apabila pemuji dan pencacimu kau anggap sama haknya terhadapmu.”⁴⁰

Sebagian yang lain mengatakan, “*zuhud* terhadap perkara yang haram ialah suatu kewajiban, sementara *zuhud* terhadap perkara yang halal ialah suatu keutamaan. Apabila hamba yang ber*zuhud* miskin, tetapi sabar terhadap keadaannya, bersyukur serta merasa puas atas segala sesuatu yang telah dianugerahkan oleh Allah SWT kepadanya, maka hal tersebut lebih baik daripada berusaha menimbun kekayaan berlimpah di dunia.”⁴¹

Syarat *zuhud* ialah tidak kembali kepada sesuatu yang dibencinya karena sesuatu yang dibenci memiliki nilai tersendiri. Oleh karena itu, melepaskan nilai harta sepenuhnya dapat menjaga hati dan semua anggota tubuh dari segala sesuatu yang bertentangan dengan *kezuhudannya*.⁴²

Imam Ahmad pernah ditanya tentang seseorang yang memiliki harta, apakah dia *zuhud*? Beliau menjawab: “Apabila hartanya bertambah dan ia tidak bangga, dan jika berkurang (habis) ia tidak akan sedih, berarti ia *zuhud*.”

Menurut al-Ghozali bahwa hakikat *zuhud* adalah meninggalkan suatu yang dikasihi dan berpaling darinya pada suatu yang lain yang terlebih baik darinya karena menginginkan sesuatu di dalam akhirat.⁴³

⁴⁰ Ahmad Faridh, *Pembersih Jiwa Imam Al-Ghozali, Imam Ibnu Rajab Al-Hambali, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah* (Bandung: Pustaka, 1421 H – 2000M), 86

⁴¹ Imam Al-Qusyairi an-Nasabury, *Risalatul Qusyairiyah, Induk Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), 110.

⁴² Imam Al-Ghozali, *Mukhtashar Ihya' 'Ulumiddin* (Cilacap, Depok: Keira Publishing, 2014), 462

⁴³ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 175.

Riwayat At-Turmudzi menjelaskan bahwa *berzuhud* di dunia bukanlah dengan cara mengharamkan segala yang halal atau menyianyikan harta kekayaan. Tetapi *berzuhud* di dunia artinya kamu mengencangkan genggaman tangan terhadap apa-apa yang dikuasai Allah, dan menjadikan balasan musibah jika kamu ditimpanya lebih kamu sukai, sekalipun musibah itu datang terus menerus.⁴⁴

Sufyan Ats-Tsauri dan beberapa ulama salaf menyatakan, sesungguhnya *zuhud* ialah perbuatan hati yang dilakukan sesuai dengan keridhaan Allah dan menutup sikap panjang angan-angan. *Zuhud* bukan dilakukan dengan menyantap makanan buruk ataupun dengan memakai jubah.⁴⁵

Sebagai seorang sufi, Sufyan At-Tsauri juga sangat tekun menjalankan kehidupan *zuhud*, seperti sikap gurunya. Kesungguhan bekerja sangat menonjol untuk menghidupi diri dan keluarganya dengan cara berdagang keliling, tetapi puasa dan ibadahnya di siang dan malam tetap dijalankan. Beliau berdagang, beliau berusaha untuk tidak menerima pemberian orang, sekalipun dari teman sendiri, lebih-lebih dari para pejabat. Sebab, menurutnya, harta pejabat adalah harta negara, yang tentusaja juga merupakan harta rakyat, dan pemberian itu merupakan syubhat, meragukan, belum jelas. Begitu juga kepedulian sosialnya sangat tinggi, terbukti dengan selalu menyisihkan hasil dagangannya, untuk menghidupi fakir-miskin dan

⁴⁴ Syaikh Zainuddin Al-Malibary, *Irsyadul 'Ibad: Panduan Kejalan Kebenaran*, terj. Muhammad Zuhri, Ibnu Muchtar (Semarang: CV Asy-Syifa, TT), 155 .

⁴⁵ Muhammad Fethullah Gulen, *Tasawuf Untuk Semua, Menapaki Bukit-bukit Zamrud Kalbu Melalui Istilah-istilah dalam Praktik Sufisme* (Jakarta: Republika, 2014), 94.

orang-orang yang terlantar. Sikap *zuhudnya* terlukis dalam kerendahan hatinya dan ketidak peduliannya terhadap kemewahan duniawi, dia pernah melarikan diri dari khalifah Al-Mahdi ketika khalifah itu hendak mengangkatnya sebagai Hakim Agung. Selain itu, ia juga seorang penyayang sesama makhluk.

Bukan pula yang dikatakan zahid ialah orang yang suka memintaminta karena malas bekerja. Seperti diutarakan di atas bahwa zahid tidak meninggalkan kerja dan berusaha. Dengan demikian, zahid tidak ingin menjadi “tangan di bawah” melainkan berusaha menjadi “tangan di atas”.⁴⁶ Harta memiliki dua sisi, dimana yang satu pada sisi terpuji dan satu sisinya pada sisi tercela. Sedangkan tujuan orang-orang yang pandai dan mulia ialah kebahagiaan yang abadi. Harta adalah sarana atas hal tersebut. Harta kadangkala dijadikan sebagai bekal untuk memperkuat diri dalam melaksanakan ketakwaan dan ibadah, dan kadang dinafkahkan di jalan akhirat, maka harta tersebut baik atau terpuji baginya. Barang siapa yang mengambil harta untuk bersenang-senang atau dijadikannya sebagai sarana menuju kemaksiatan dan hawa nafsunya, maka harta itu tercela baginya.⁴⁷

Zuhud merupakan sikap benci terhadap yang disukainya secara menyeluruh tanpa terbesit keinginan untuk menikmatinya, agar tercapai hal yang lebih disukai. Karena meninggalkan sesuatu yang disukainya adalah hal yang tidak mungkin, kecuali ada suatu hal yang lebih menarik dari pada hal yang disukainya tersebut. Orang yang hanya menginginkan Allah SWT,

⁴⁶ Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarak di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 297.

⁴⁷ Imam Al-Ghozali, *Mukhtashar Ihya' 'Ulumiddin*, 375

dan tidak terbesit sesuatu keinginan selain Allah SWT meskipun itu surga Firdaus, maka orang tersebut benar-benar bisa dikatakan sebagai *zuhud*. Orang yang tidak menginginkan kenikmatan dunia, dan hanya menginginkan kenikmatan akhirat yang berupa bidadari, istana, sungai, dan buah-buahan surga, maka orang tersebut dapat dikatakan sebagai *zuhud*, akan tetapi tingkatannya masih di bawah *zuhud* yang pertama. Orang yang sebagian menerima dan sebagian meninggalkan kenikmatan dunia, seperti orang yang meninggalkan harta, tetapi tidak menolak kemegahan, tidak berlebihan pada makanan, dan berhias dengan perhiasan, maka *zuhud* orang tersebut tidaklah mutlak, *zuhud* tersebut adalah *zuhudnya* orang-orang yang bertaubat dan hal tersebut dibenarkan.⁴⁸

Akan tetapi ada dua orang ulama yang memberikan definisi berbeda tentang *zuhud*. Ulama tersebut ialah Dawud al-Tha'i dan Hasan al-Bashri. Adapun definisi *zuhud* dari Dawud al-Tha'i, sebagaimana dikemukakan al-Qusyairi dari Dawud al-Tha'i dalam Taftazani. Darinya banyak meriwayatkan pendapat-pendapatnya tentang *zuhud*, antara lain: “tullikanlah dirimu dari hal-hal duniawi, dan jadikanlah kematian sebagai fitrahmu. Jauhilah manusia sebagaimana kamu menghindari binatang buas.”⁴⁹

Rabbah ibn ‘Amru al-Qaisy dalam Amin Syukur, meriwayatkan bahwa Hasan al-Bashri pernah berkata: “seseorang tidak sampai ketinggian

⁴⁸ Al Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* Jilid 4, 209-210

⁴⁹ Abu al Wafa' al Ghanimi al Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman Suatu Pengantar* (Bandung: Pustaka, 1997), cet II, 82.

siddiqin, sehingga dia meninggalkan istrinya bagaikan janda, dan anak-anaknya bagaikan anak yatim, dan bertempat tinggal di kandang anjing.⁵⁰

Itulah pandangan dan pengertian *zuhud* menurut para pakar (pakar tasawuf). Jadi, jelas hidup *zuhud* bukan berarti hidup miskin atau enggan bekerja, sehingga hidup melarat. Hidup *zuhud* harus dipahami secara benar dan mendalam. Sehingga *zuhud* tidak melemahkan dalam melakukan kehidupan sehari-hari.

2. Latar Belakang Munculnya *Zuhud*

Para peneliti berbeda pendapat tentang faktor yang menyebabkan munculnya *zuhud* (asketisisme). Harun Nasution mencatat ada lima pendapat tentang asal-usul *zuhud*. *Pertama*, dipengaruhi oleh cara hidup rahib-rahib Kristen. *Kedua*, dipengaruhi oleh Pythagoras yang mengharuskan meninggalkan kehidupan materi dalam rangka membersihkan roh. Ajaran meninggalkan dunia dan pergi berkontemplasi inilah yang mempengaruhi timbulnya *zuhud* dan sufisme dalam Islam. *Ketiga*, dipengaruhi oleh ajaran Plotinus yang menyatakan bahwa dalam rangka penyucian roh yang telah kotor, sehingga bisa menyatu dengan Tuhan harus meninggalkan dunia. *Keempat*, pengaruh Budha dengan faham nirwananya, bahwa untuk mencapainya orang harus meninggalkan dunia dan memasuki hidup komtemplasi. *Kelima*, pengaruh ajaran Hindu yang juga mendorong

⁵⁰ Al Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* Jilid 4, , 66

manusia meninggalkan dunia dan mendekati diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman.⁵¹

Sedangkan R.A. Nicholson menganggap bahwa *zuhud* dalam Islam berkembang secara Islami sekalipun memang agak terkena dampak Nasrani, sebagaimana katanya:

“Sekalipun kami mengakui agama Masehi mempunyai dampak terhadap pembentukan tasawuf dari jenis pertamanya, namun kami berpendapat bahwa ucapan-ucapan para sufi yang asketis, seperti Ibrahim bin Adham(w. 161 H), Daud al-Ta‘i(w. 165 H), al-Fudail bin ‘Iyad (w. 187 H) dan Syaqiq al-Balkhi (w. 194 H) tidak menunjukkan bahwa mereka terkena dampak agama Masehi, kecuali sedikit sekali. Dalam arti lain, tampaknya betapa tasawuf jelas ini (maksudnya gerakan *zuhud* yang dipandang sebagai pengantar kemunculan tasawuf) adalah tidak bisa tidak hasil gerakan Islam itu sendiri, bahkan hasil nyata dari ide Islam tentang Allah”.

Dengan demikian menurut Nicholson, lahirnya gerakan hidup *zuhud* dalam Islam disebabkan oleh dua faktor, yaitu dampak ajaran Islam sendiri dan ajaran Nasrani. Namun ia lebih cenderung berpendapat bahwa ajaran Islamlah yang paling dominan memberikan dampak terhadap lahirnya gerakan hidup *zuhud* itu.⁵²

Sedangkan menurut Abu ‘Ala Afifi menyatakan bahwa faktor munculnya *zuhud* ada 4 faktor. Faktor-faktor tersebut ialah:

1. Berasal dari atau dipengaruhi oleh India dan Persia
2. Berasal dari atau dipengaruhi oleh asketisme Nasrani
3. Berasal dari atau dipengaruhi oleh berbagai sumber yang berbeda-beda, kemudian menjelma menjadi satu ajaran

⁵¹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 4.

⁵² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), 233-234.

4. Berasal dari ajaran Islam.⁵³

Untuk faktor yang keempat ini Afifi merinci lebih jauh menjadi tiga: *Pertama*, Faktor ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam kedua sumbernya, yakni Al-Qur'an dan al-Sunnah. Kedua sumber ini mendorong untuk hidup *wara'*, *taqwa* dan *zuhud*. Selain itu kedua sumber tersebut mendorong agar umatnya beribadah, bertingkah laku baik, *shalat tahjjud*, berpuasa dan sebagainya. Dalam berbagai ayat banyak dijumpai sifat surga dan neraka, agar umat termotivasi mencari surga dan menjauhkan diri dari neraka.

Kedua, Reaksi rohaniah kaum Muslimin terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri, yaitu ketika Islam telah tersebar ke berbagai negara niscaya membawa konsekuensi-konsekuensi tertentu, seperti terbukanya kemungkinan diperolehnya kemakmuran disatu pihak, dan terjadinya pertikaian politik intern umat Islam yang menyebabkan perang saudara antara Ali ibn Abi Talib dengan Muawiyah yang bermula dari *al-fitnah al-kubra* yang menimpa khalifah ketiga, Usman ibn Affan. Dengan adanya fenomena sosial politik seperti itu, ada sebagian masyarakat atau ulama⁶nya tidak ingin terlibat dalam kemewahan dunia dan mempunyai sikap tidak mau tahu terhadap pergolakan yang ada, mereka mengasingkan diri agar tidak terlibat dalam pertikaian tersebut.

Ketiga, Reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengamalan agama Islam.⁵⁴

⁵³ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Amzah, 2012), 301.

Sedangkan al-Taftazani berpendapat bahwa faktor yang mendorong lahirnya *zuhud* ada dua⁵⁵, yakni:

1. Al-Qur'an dan al-Sunnah

Berikut beberapa ayat al-Qur'an dan al-Sunnah yang menjelaskan tentang gerakan hidup *zuhud* dan hal ini benar-benar membuktikan bahwa gerakan hidup *zuhud* itu memang berasal dari ajaran Islam sendiri.

Zuhud erat kaitannya dengan sikap seseorang terhadap dunia, bagaimana seseorang menghadapi dunia ini, diterangkan dalam al-Qur'an antara lain sebagai berikut:

- a. *Ketahuilah, sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan sesuatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megahan antara kamu serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat (nanti) ada adzab yang keras dan ampunan dari Allah serta keredaanNya. Dan kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan yang menipu (QS. 57:20).*
- b. *Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan (tidak percaya akan) pertemuan dengan Kami, dan merasa puas dengan kehidupan dunia serta merasa tentram dengan*

⁵⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, .5-6.

⁵⁵ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, 235-237.

kehidupan itu dan orang-orang yang melalaikan ayat-ayat Kami, mereka itu tempatnya ialah neraka, disebabkan apa yang selalu mereka kerjakan (QS. 10:7-8).

c. Adapun orang yang melampaui batas, dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya merekalah tempat tinggal(nya). Dan apapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan bawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya) (QS. 79:37-41).

Kemudian tidak sedikit pula hadits yang menjelaskan keutamaan *zuhud*. Di antara hadits-hadits itu ialah sabda Rasulullah SAW sebagai berikut: “seorang hamba berkata: hartaku! Sesungguhnya hartanya hanya terdapat dalam tiga hal, apa yang diberikannya kepada orang lain sampai menjadi simpanannya di akhirat nanti. Sedang yang lain akan hilang dan hanya tertinggal bagi orang lain.”⁵⁶

Dan sabda beliau kepada para sahabatnya:

“Aku khawatir kalian mendapat keleluasaan dalam duniawi, seperti kaum-kaum sebelum kalian, sehingga kalian saling berebutan seperti kaum-kaum sebelum kalian, yang akhirnya pun kalian hancur seperti kaum-kaum sebelum kalian.”

⁵⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..236-237.

Sudah dapat dipastikan bahwa ayat-ayat dan hadits-hadits seperti inilah yang semakna yang mendorong lahirnya para zahid pada abad-abad pertama dan kedua Hijrah. Mereka menahan diri dari hal-hal yang bersifat duniawi serta beramal demi akhirat. Bahkan mendorong mereka untuk tidak memperdulikan makanan, pakaian, harta dan takut pesona dunia serta berusaha sungguh-sungguh meraih kebahagiaan akhirat.

2. Kondisi Sosio-Politik.

Konflik-konflik politik yang terjadi, terutama sejak masa khalifah Usman ibn‘Affan r.a. mempunyai dampak terhadap kehidupan keagamaan, sosial dan politik kaum Muslimin. Konflik-konflik politik itu terus berlangsung sampai masa khalifah Ali bin Abi Thalib. Setelah itu kaum Muslimin terpecah-pecah menjadi beberapa kelompok, yaitu kelompok Umayyah, Syi‘ah, Khawarij dan Mur‘jiah.⁵⁷

Dari waktu ke waktu suasana semakin memburuk, masing-masing golongan ingin berkuasa atau merebut pengaruh sehingga persatuan dan kesatuan sulit diciptakan. Maka terjadilah peperangan antara ‘Ali dan Aisyah. Selain itu juga terjadi peperangan antara Ali dengan Mu‘awiyah bin Abi Sufyan, yang akhirnya peperangan tersebut

⁵⁷ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, 237.

dimenangkan oleh Muawiyah dengan cara diplomasi lewat utusannya, yakni Amr bin al-As.⁵⁸

Pada awalnya semua konflik-konflik di atas hanya merupakan persoalan plotik, akan tetapi kemudian berkembang menjadi persoalan agama. Masing-masing kelompok yang saling bertentangan berusaha mempergunakan nash-nash agama untuk membenarkan, menguatkan atau mengokohkan sikap dan pendapatnya. Dengan sendirinya hal ini mendorong adanya upaya untuk memahami dan menafsirkan nash-nash itu secara khusus. Bahkan kadang-kadang ada kelompok yang tak segan-segan membuat hadits palsu untuk membenarkan pendiriannya. Hal yang demikian ini, tentu lebih memperburuk suasana, tidak hanya suasana politik, tetapi lebih dari itu, suasana keagamaan kaum Muslimin pada saat itu pun ikut terdistorsikan.⁵⁹

Sebagian sahabat yang masih hidup, yang merasa gawatnya situasi penuh konflik dan kericuhan politik serta buruknya situasi keagamaan tersebut, memilih sikap netral terhadap masing-masing kelompok yang bermusuhan. Mungkin hal ini mereka lakukan untuk mencari selamat, menjauhi kericuhan itu dan lebih menyukai hidup menyendiri. Karena itu mereka mengarah kepada kehidupan *zuhud*. Dalam hal ini al-Naubakhi berkata : Di antara kelompok yang memisahkan diri ialah golongan orang yang mengisolasi diri

⁵⁸ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, .238.

⁵⁹ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 118.

bersama Sa'ad bin Malik, Sa'ad bin Abi Waqas, Abdullah bin Umar bin Khattab, Muhammad bin Maslamah al-Ansari dan Usamah bin Zaid bin Harih." Mereka ini memisahkan dari Ali, dan tidak mau memerangnya atau perang bersamanya; bahkan mereka tidak menobatkannya ataupun menerimanya. Mereka ini menjadi cikal bakal kelompok-kelompok yang mengisolasi diri di kemudian hari.

Selanjutnya, pada dinasti Umayyah (kecuali masa pemerintahan Umar bin Abd Aziz) banyak terjadi kezaliman dan penindasan terhadap lawan-lawan mereka. Maka wajar kalau hal ini membuat banyak orang cenderung pada kehidupan *zuhud* dan hidup mengisolasi diri.⁶⁰

Kemudian seiring dengan perluasan daerah yang telah dicapai oleh tentara Islam pada masa dinasti Bani Umayyah, kehidupan kaum muslimin pun ikut berubah baik dalam aspek ekonomi maupun sosial. Pada masa itu kaum muslimin telah menaklukkan berbagai negeri, dan memperoleh banyak harta. Kekayaan mulai melimpah yang dibarengi dengan kehidupan penuh kemewahan, yang terkadang mengakibatkan dekadensi moral. Dalam keadaan seperti ini, kaum muslimin yang saleh merasa berkewajiban mengajak masyarakat untuk mulai berkehidupan *zuhud*, sederhana, saleh dan tidak tenggelam dalam kemewahan karena dorongan hawa nafsu. Di antara penyeru dari kalangan para sahabat ialah Abu Dhar al-Ghafari. Dia melancarkan kritik keras terhadap kehidupan Bani Umayyah yang penuh kemewahan dan sistem pemerintahan mereka. Dia menyeru ke jalan yang

⁶⁰ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, 239.

benar seperti yang ditempuh Nabi dan *khulafaur rassyidin*. Dari kalangan tabi'in yang menentang pemerintahan Bani Umayyah, antara lain adalah Sa'id bin al-Musayyab.⁶¹

3. Sejarah Perkembangan *Zuhud*

Ajaran sufi atau ajaran *zuhud* pada abad pertama atau pada masa Nabi dan masa sahabat mempunyai corak akhlaki, yakni pendidikan moral dan mental dalam rangka pembersihan jiwa dan raga dari pengaruh-pengaruh duniawi. Dengan kata lain, ajaran mereka mengajak kepada kaum muslimin untuk hidup *zuhud* sebagaimana yang diajarkan dan dipraktekkan oleh Nabi SAW dan para sahabat besar.⁶² Al-Taftazani meringkas bahwa ajaran *zuhud* pada masa ini mempunyai beberapa karakteristik, diantaranya adalah:

1. Ajaran *zuhud* berdasarkan ide untuk menjauhi hal-hal duniawi untuk meraih pahala akhirat dan memelihara diri dari adzab neraka.
2. Ajaran *zuhudnya* bersifat praktis dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas ajarannya itu.
3. Motivasi lahirnya hidup *zuhud* ini adalah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh.
4. Ajaran *zuhud* yang disampaikan oleh sebagian kaum *zahid* pada periode terakhir, khususnya di Khurasan, dan pada masa Rabi'ah al-

⁶¹ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*., 240-241.

⁶² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* 255.

Adawiyah ditandai dengan kedalaman membuat analisis yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf.⁶³

Kehidupan Rasulullah dan sahabatnya adalah pengejawantahan al-Quran. Praktek *zuhud* pada waktu itu bukan isolasi dan sikap eksklusif terhadap dunia, akan tetapi mempunyai pengertian aktif menggeluti kehidupan dunia, akan tetapi dalam rangka menuju kehidupan akhirat. Jadi Rasulullah saw. dan para sahabatnya tidak memisahkan secara dikotomik antara dua kehidupan dunia dan akhirat, akan tetapi satu sama lain mempunyai hubungan. Dinyatakan oleh Rasulullah SAW, bahwa dunia adalah ladang akhirat.⁶⁴

Integrasi kehidupan Rasulullah dan para sahabatnya dapat dilihat dari aktivitas mereka di dunia ini. Disamping sebagai kepala rumah tangga, ia juga aktif dalam lapangan keagamaan, sosial, politik, ekonomi, perang, dan sebagainya. Hal ini sejalan dengan rumusan al-Qur'an tentang *zuhud*.⁶⁵

Rasulullah memang menjalankan kehidupan sederhana, sering berpuasa berpuasa hingga tampak seolah-olah selalu berpuasa, memperbanyak shalat hingga telapak kakinya menjadi bengkak, sering melakukan uzlah sebelum menerima wahyu, beri'tikaf di sepuluh hari terakhir di bulan ramadhan, namun ia juga seseorang yang berjuang menegakkan kebenaran, keadilan, mendirikan negara di Madinah, menciptakan kehidupan baru yang terjauh dari kesesatan adat Jahiliyah, menyatukan kabilah-kabilah menjadi umat yang satu, menyelesaikan

⁶³ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* 256.

⁶⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*., 147.

⁶⁵ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*. 148.

konflik internal di antara mereka, menciptakan keadilan sosial di kalangan umat Islam, dan lain sebagainya.

Dalam doanya, Rasulullah sering menyetarakan antara kemiskinan, kakafiran, kezaliman, dan lain sebagainya. Dalam doa-doa itu Rasulullah menyepadankan antara kemiskinan dengan kekafiran. Sehingga kedosaan struktur sosial yang mengakibatkan manusia menjadi miskin, setingkat dengan kedosaan seseorang yang tidak beriman. Memerangi kemiskinan setingkat dengan memerangi kekafiran.⁶⁶

Dalam sejarah Islam, sebelum lahirnya aliran tasawuf, terlebih dahulu muncul gerakan *zuhud*. Gerakan *zuhud* ini timbul pada akhir abad pertama dan permulaan abad kedua hijriah. Gerakan ini lahir sebagai reaksi terhadap hidup mewah dari khalifah dan keluarga serta pembesar-pembesar negara sebagai akibat dari kekayaan yang diperoleh setelah Islam meluas ke Syria, Mesir, Mesopotamia dan Persia.⁶⁷

Seperti yang telah diuraikan di atas, terdapat perbedaan besar antara hidup sederhana Nabi Muhammad SAW, para sahabat, serta *khulafa' rasyidin*. Muawiyah telah hidup sebagai raja-raja Roma dan Persia yang bermewah-mewahan. Anaknya Yazid tak memperdulikan ajaran-ajaran agama. Dalam sejarah dia dikenal sebagai seorang pemabuk. Di antara para khalifah Bani Umayyah hanya Umar bin Abd Aziz yang dikenal sebagai khalifah yang sederhana, takwa, serta patuh dengan ajaran-ajaran Islam.⁶⁸

⁶⁶ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), 57.

⁶⁷ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, 243.

⁶⁸ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, 243.

Khalifah-khalifah Bani Abbasiyah juga demikian, yakni hidup dalam kemewahan. Seperti al-Amin, anak dari Harun al-Rasyid juga dikenal sebagai anak dari seorang khalifah, kemudian dikenal sebagai khalifah yang hidup dengan kepribadian yang jauh dari rasa suci.⁶⁹

Melihat hal-hal seperti itu, orang-orang yang tidak mau hidup dalam kemewahan dan ingin mempertahankan hidup sederhana seperti pada Zaman Nabi, sahabat dan *khulafa' Rasyidin*. Mereka mengajak kepada kaum Muslim untuk menghidupkan kembali kehidupan yang telah dipraktekkan oleh Nabi dan para sahabat, yang selanjutnya dikenal dengan gerakan hidup *zuhud*. Gerakan hidup *zuhud* ini pada mulanya terlihat di Kufah dan Basrah di Irak. Para zahid kufahlah yang pertama kali memakai memakai kain wol kasar (*suf*) sebagai reaksi terhadap pakaian sutra yang dipakai oleh golongan penguasa dan keluarga Bani Umayyah.⁷⁰

Dari Basrah dan Kufah, gerakan *zuhud* ini menyebar ke seluruh penjuru dunia Islam. Terutama di Khurasan, yang selama paruh kedua abad 2H/8M menjadi pusat penting kegiatan politik dan keagamaan. Di Khurasanlah kelompok penumbang dinasti Umayyah dan pendiri kekhalifahan Bani Abbasiyah itu tumbuh. Di Provinsi terpencil ini, yang pernah menjadi pusat kejayaan budhisme, hidup Ibrahim bin Adhan, pangeran Balkhan (w. 160 H/777 M), tokoh yang kisah peralihannya kepada *kezuhudan* menjadi tema favorit para sufi kemudian; dan seringkali dibandingkan dengan kisah Budha Gautama. Gerakan hidup *zuhud* di

⁶⁹ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, 243.

⁷⁰ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, 244.

Khurasan ini kemudian dilanjutkan oleh murid Ibrahim bin Adhan, yakni Syaqiq al-Balkhi (w. 194 H/810 M).⁷¹

Di Basrah sebagai kota yang tenggelam dalam kemewahan, aliran *zuhud* mengambil corak yang lebih ekstrim dari Kufah. Zahid-zahid yang terkenal di sini ialah Hasan al-Bisri (w. 110 H) dan Rabi'ah al-'Adawiyah (w. 185 H). Di Madinah lahir Sa'id bin Musayyab (w. 91 H), Salim bin Abdullah bin Umar dan Ja'far ash-Shadiq (w. 148). Di Mesir, pada abad pertama dipelopori oleh Salim bin Atar al-Tajibi (w. 75 H), dan Abdurrahman bin Hujairah (w. 83 H). Sementara zahid yang menonjol pada abad kedua Hijriah di Mesir ialah al-Lais bin Sa'ad (w. 175 H),⁷² ia seorang zahid yang kaya tapi dermawan. Dia lahir di Qalqasyandah, Mesir, salah satu kampung di pesisir Laut Merah.⁷³

Dalam perkembangan selanjutnya gerakan *zuhud* ini berubah menjadi aliran "mistik". Ajaran mistik yang direformulasikan oleh segolongan umat Islam dan disesuaikan dengan ajaran Islam ini disebut dengan tasawuf. Di dalam tasawuf pengalaman ajaran mistik dijiwai dan diabdikan bagi pengembangan keruhanian Islam. Menurut para peneliti, sebelum habis abad ke-2 Hijriah mulai terdengar kata-kata tasawuf. Ahli kebatinan yang pertama kali digelar sufi ialah Abu Hasyim al-Kufi (w. 150 H).⁷⁴

⁷¹ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, 244-245.

⁷² Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies*, 119.

⁷³ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*., 246-247.

⁷⁴ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies*, 119.

Dalam perkembangannya, *zuhud* yang tersebar luas pada abad-abad pertama dan kedua hijriah terdiri dari beberapa aliran:

1. Aliran Madinah

Sejak awal di Madinah telah muncul para zahid. Mereka berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah dan mereka menetapkan Rasulullah sebagai panutan ke-*zuhudan*-nya. Di antara mereka dari kalangan sahabat adalah Abu Ubaidah Al-Jarrah, Abu Dhar Al-Ghiffari, Salman Al-Farisi, Abdullah ibn Mas'ud, Hudhaifah ibn Yaman. Sedangkan dari kalangan Tabi'in antara lain Sa'ad ibn Al-Musayyad dan Salim ibn Abdullah.⁷⁵

Aliran Madinah lebih cenderung kepada pemikiran angkatan pertama kaum muslimin, dan berpegang teguh pada *zuhud* serta kerendahan hati. Aliran ini juga begitu terpengaruh dengan perubahan-perubahan sosial yang berlangsung pada masa dinasti Umayyah dan prinsip-prinsipnya tidak berubah walaupun mendapat tekanan dari Bani Umayyah, *zuhud* pada masa ini bercorak Islam murni dan konsisten dengan ajaran Islam.⁷⁶

2. Aliran Bashrah.

Louis Massiqnon mengemukakan dalam artikelnya "*Tashawwuf*" dalam *Ensiklopedie de Islam*, bahwa pada abad pertama dan kedua Hijriah terdapat dua aliran *zuhud* yang menonjol. Salah satunya di Bashrah dan yang lainnya di Kuffah. Orang-orang di Bashrah yang berasal dari Bani Tamim, terkenal dengan sikapnya yang kritis dan tidak percaya kecuali pada hal-hal yang riil. Mereka menyukai yang logis dalam *nahwu*, hal yang nyata

⁷⁵ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, 301.

⁷⁶ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, 301.

dalam puisi dan kritis dalam hadis. Mereka penganut ahli sunnah, tetapi cenderung pada aliran Mu'tazilah dan Qadariyah. Tokohnya adalah Hasan Al-Basri, Malik ibn Dinar, Fadhl Ar-Raqqasyi, Rabbah ibn Amru Al-Qisyi, Sahih Al-Murni atau Abdul Wahid ibn Zaid, seorang pendiri kelompok asketis di Abadan. Corak yang menonjol dari zahid Bashrah adalah *zuhud* dan rasa takut yang berlebih-lebihan. Ibn Taimiyah berkata: "Para sufi pertama-tama muncul di Bashrah. Adapun yang pertama mendirikan *khanqah* para sufi adalah sebagian teman Abdul Wahid ibn Zaid, salah seorang teman Hasan Al-Bisri, para sufi di Bashrah terkenal berlebih-lebihan dalam hal *zuhud*, ibadah, rasa takut mereka dan lain-lainnya, lebih dari apa yang terjadi di kota-kota lainnya."⁷⁷

3. Aliran Kufah.

Menurut Louis Massiqnon, aliran Kufah berasal dari Yaman yang bercorak idealis, menyukai hal-hal aneh dalam *nahwu*, image dalam puisi, dan harfiah dalam hadits. Dalam akidah cenderung pada Syi'ah dan Rajaiyyah. Tokohnya adalah Rabi' ibn Khatsim, Said ibn Jubair, Thawus ibn Kisan, dan Sufyan Ats-Tsauri.⁷⁸

4. Aliran Mesir

Aliran Mesir bercorak salafi sebagaimana aliran Madinah. Tokoh zahid Mesir abad pertama Hijriah antara lain Salim ibn Athar At-Tajibi,

⁷⁷ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, 301-302.

⁷⁸ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, 301-301.

Abdurrahman ibn Hujairah, sedangkan zahid yang menonjol pada abad ke-2 H adalah Al-Laith ibn Sa'ad.⁷⁹

4. Kedudukan *Zuhud* Dalam Tasawuf

Secara etimologis ulama⁸⁰ berbeda pendapat tentang asal-usul kata tasawuf, namun yang paling tepat tasawuf berasal dari kata *suf* (bulu domba), baik dilihat dari konteks kebahasaan, sikap kesederhanaan para sufi maupun aspek kesejarahan.⁸⁰

Melihat dari banyaknya definisi tasawuf secara terminologis sesuai dengan subjektivitas masing-masing sufi, maka, Ibrahim Basyuni mengklasifikasikan definisi tasawuf ke dalam tiga varian yang menunjukkan elemen-elemen. Pertama, *al-bidayah*, kedua, *al-mujahadah*, dan ketiga, *al-mazaqat*.⁸¹

Elemen pertama sebagai unsur dasar dan pemula, mengandung arti bahwa secara fitri manusia sadar dan mengakui bahwa semua yang ada ini tidak dapat menguasai dirinya sendiri karena di balik yang ada terdapat Realitas Mutlak. Karena itu muncul kesadaran manusia untuk mendekatinya.⁸²

Elemen kedua sebagai unsur perjuangan keras, karena jarak antara manusia dan Realitas Mutlak yang mengatasi semua yang ada bukan jarak fisik dan penuh rintangan serta hambatan, maka diperlukan kesungguhan dan perjuangan keras untuk dapat menempuh jalan dan jarak tersebut

⁷⁹ Totok Jumartoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, 301-302.

⁸⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 11.

⁸¹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 11-12.

⁸² Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 11-12.

dengan cara menciptakan kondisi tertentu untuk dapat mendekati diri kepada Realitas Mutlak.⁸³

Elemen ketiga mengandung arti manakala manusia telah lulus mengatasi hambatan dan rintangan untuk mendekati Realitas Mutlak, maka ia akan dapat berkomunikasi dan berada sedekat mungkin di hadirat-Nya serta akan merasakan kelezatan spiritual yang didambakan. Tahap ini dapat disebut tahap pengalaman atau penemuan mistik.⁸⁴

Dalam rangka untuk mendekati diri dengan Tuhan, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi *station-station* yang disebut *maqamat* dalam istilah Arab atau *stares* dan *station* dalam istilah Inggris. Al-Tusi mendefinisikan *maqam* dengan tingkatan seorang hamba di hadapan Allah, dalam hal ibadah dan latihan jiwa (*mujahadah* dan *riyadah*) yang dilakukannya. Adapun *maqam* itu ialah *taubah*, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, *sabr*, *tawakkul* dan *rida*. Tampaklah di sini bahwa *zuhud* secara normatif dan doktrinal merupakan salah satu *maqam* dalam tasawuf.⁸⁵

Dalam perkembangannya ternyata tasawuf mengalami kecenderungan yang berbeda-beda sehingga melahirkan pola-pola tasawuf, sebagaimana dikemukakan Muhammad Mustafa Abu al-‘Ala ketika mengomentari perkembangan jalan tasawuf dalam *al-Munqiz min al-Dalal*. Menurutnya terdapat empat jenis macam tasawuf. *Pertama*, tasawuf Isawi, yakni identifikasi diri kepada kehidupan Isa a.s., yaitu tasawuf yang lebih menekankan pada latihan rohani melalui jalan mengurangi makan sedikit

⁸³ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 11-12.

⁸⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 11-12.

⁸⁵ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 13-14.

demi sedikit. *Kedua*, tasawuf teoritis atau menurut istilah Abu al-Wafa disebut tasawuf falsafi, yaitu jenis tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dengan visi rasional, dan pengungkapannya menggunakan terminologi filosofis. *Ketiga*, tasawuf *taqlidi*, yaitu corak tasawuf yang menyerupai salah satu di antara keduanya, tetapi tidak mampu mencapai sasaran salah satunya. *Keempat*, tasawuf Muhammadi, yaitu tasawuf yang berkiblat kepada tradisi Nabi Muhammad saw. dan dipandang sebagai metode tasawuf yang paling valid.⁸⁶

Keempat corak tersebut masing-masing menempatkan *zuhud* sebagai *maqam*, akan tetapi tampilan dan intensitas *zuhudnya* berbeda-beda. Yang pertama cenderung sampai memaksakan diri, tidak memenuhi hak-hak jasmani sebagaimana dilakukan oleh Ibrahim Ibn Adham. Sedangkan yang kedua *kezuhudannya* lebih menekankan kepada aspek intelektual, bukan pengambilan jarak secara fisik dengan kehidupan dunia sebagaimana yang dilakukan oleh al-Farabi. Yang ketiga tidak mempunyai corak yang jelas, tergantung kepada guru yang dianutnya dan yang keempat mengambil corak moderat sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw.⁸⁷

5. Tingkatan-tingkatan *Zuhud*

Menurut Syekh Abdul Qadir al Jailani, kedudukan *zuhud* adalah kedudukan yang sangat tinggi yang dengannya akan meningkatkan derajat dan kemuliaan pelakunya di mata manusia karena mereka bisa mengambil

⁸⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*. 14.

⁸⁷ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*. 14-15.

faedah darinya.⁸⁸ Sedangkan Syekh Abu Nashr As Sarraj mengatakan bahwa *zuhud* adalah kedudukan spiritual yang mulia dan merupakan dasar berbagai kondisi spiritual yang diridhoi serta tingkatan-tingkatan mulia. *Zuhud* merupakan tapak kaki awal bagi mereka yang hendak menuju kepada Allah. Maka jika pondasinya tidak kokoh dalam masalah *zuhud* maka tidak mungkin tingkatan selanjutnya akan menjadi baik dan benar.⁸⁹

Jika dilihat dari amal yang dilakukan oleh orang *zuhud* dengan orang cinta dunia, akan ada perbedaan yang mencolok. Amalan yang dilakukan oleh orang *zuhud* selalu timbul dan didorong oleh keinginan hati yang suci yang jauh dari sifat *riya'*, *takabbur* dan sebagainya. Dengan demikian walaupun amal yang dikerjakan itu nampak kecil, namun nilainya sangat besar di sisi Allah.

Ini berbeda dengan amal yang dilakukan oleh orang yang cinta dunia. Walaupun amalnya banyak dan besar, namun sebenarnya kecil nilainya dihadapan Allah. Itu disebabkan karena tercampur dengan sifat sombong dan kaitannya dengan tujuan-tujuan tertentu.⁹⁰

Untuk itu melihat begitu pentingnya *zuhud* sebagai pondasi awal, maka beberapa ulama khususnya ulama sufi membagi *zuhud* ini menjadi tiga tingkatan. *Pertama*, adalah tingkatan para pemula. Tingkatan ini adalah tingkatan yang paling rendah. Mereka biasanya menjauhi dunia ini agar

⁸⁸ Said bin Musfir al Qahthani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al Jailani*, terj. Munirul Abidin, (Jakarta: PT Darul Falah, 2006), 490.

⁸⁹ Abu Nashr as Sarraj, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), 95

⁹⁰ Labib Mz, *Hakekat Ma'rifat*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, ttp), 283.

terhindar dari hukuman di akhirat.⁹¹ Mereka ini oleh Syekh Abu Nashr disebut sbagai orang-orang yang tangannya kosong dari kemilikan, sebagaimana hatinya juga kosong dari apa yang kosong ditangannya.⁹² Meskipun ini merupakan tingkatan *zuhud* yang paling rendah, mereka tidak akan membiarkan dirinya terseret oleh dunia ke dalam perbuatan pembangkangan atau maksiat ataupun pelalaian ketaatan.⁹³

Kedua, adalah tingkatan di mana orang-orang sanggup mengaktualisasikan kebenaran secara hakiki dalam ber*zuhud*.⁹⁴ Mereka juga meninggalkan nikmat yang lebih dari rezeki yang halal dan ini adalah *zuhudnya* orang khusus.⁹⁵ Menurut Syekh Abu Nashr, ini adalah *zuhud* orang-orang yang sanggup mengaktualisasikan kebenaran secara hakiki. Sebab dalam ber*zuhud* dari masalah duniawi masih ada kepentingan nafsu yang tidak didapatkan ketika ber*zuhud* dari kepentingan-kepentingan nafsu. Seperti perasaan ringan, pujian dan mencari kedudukan dimata manusia. Barangsiapa ber*zuhud* dengan hatinya dari kepentingan-kepentingan nafsu, maka ia adalah orang yang sanggup mengaktualisasikan *zuhudnya* secara hakiki.⁹⁶

Tingkatan yang *ketiga*, meninggalkan apa yang dapat melalaikan dari Allah dan inilah *zuhudnya* orang-orang *ma'rifat*.⁹⁷ Pada tingkatan ini

⁹¹ Muhammad Abul Quasem, *Etika al Ghazali*, terj. J. Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988), 192.

⁹² Abu Nashr as Sarraj, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 95.

⁹³ Sayyid Abdullah bin Alwi al Haddad, *Thariqah Menuju Kebahagiaan*, terj. Muhammad al Baqir, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), 260.

⁹⁴ Abu Nashr as Sarraj, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 96.

⁹⁵ Said bin Musfir al Qahthani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al Jailani*, 492.

⁹⁶ Abu Nashr as-Sarraj, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 96.

⁹⁷ Said bin Musfir al Qahthani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al Jailani*, 492.

mereka tahu dan yakin, bahwa andaikan seluruh dunia ini menjadi miliknya sebagai sesuatu yang halal, dan tidak bakal dihisab di akhirat nanti serta tidak mengurangi sedikitpun kedudukan mereka di sisi Allah, lalu mereka ber*zuhud* dari semua itu hanya karena Allah, tentu *zuhud* mereka adalah dari sesuatu (dunia) yang sejak Allah menciptakannya Dia tidak pernah melihatnya.⁹⁸

Ini merupakan tingkatan tertinggi diantara ketiga tingkatan tersebut. Setinggi-tingginya derajat *zuhud* ialah mereka tidak mengambil sesuatu dari dunia sehingga benar-benar meyakini bahwa hal itu lebih disukai Allah dari pada meninggalkannya.⁹⁹

Al Ghazali juga membagi tingkatan *zuhud* menjadi empat tingkatan berdasarkan hal yang di jauhi. Pada tingkatan tertinggi orang mengabaikan segala-galanya kecuali Allah, yaitu dunia ini dan juga kenikmatan di akhirat, inilah *zuhud* hakiki.¹⁰⁰ Selain itu pada tingkatan paling tinggi ini, mereka mengucilkan dunia bukan karena takut atau karena berharap, tetapi karena cinta kepada Allah belaka. Orang yang berada pada tingkat tertinggi ini akan memandang segala sesuatu, kecuali Allah, tidak mempunyai arti apa-apa.¹⁰¹ Tingkat lebih rendah mengabaikan segala yang memberikan kesenangan kepada perasaan dan yang tidak diperlukan dalam perjalanan di jalan menuju Allah. Ini merupakan pengabaian selengkapnya terhadap dunia, karena dunia mengacu kepada segala yang ada demi kesenangan

⁹⁸ Abu Nashr as Sarraj, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, 96.

⁹⁹ Sayyid Abdullah bin Alwi al Haddad, *Thariqah Menuju Kebahagiaan*, 260.

¹⁰⁰ Muhammad Abul Quasem, *Etika al Ghazali* 193.

¹⁰¹ Rosihon Anwar, dkk., *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), 72.

perasaan. Tingkat yang ketiga adalah menjauhi bukan semua sarana bagi kesenangan ini tapi hanya kekayaan dan pengaruh beserta segala sarana bagi kedua-duanya. Kesenangan tersebut tergantung sebagian besar pada kedua hal ini. Mengabaikan yang dua ini diartikan sebagai mengabaikan tolak ukur kedua hal tersebut yang tidak diperlukan untuk akhirat nanti. Tingkat keempat adalah menolak pengetahuan, kekuasaan, emas dan perak, karena emas dan perak itu merupakan macam harta yang utama, dan pengetahuan dan kekuasaan itu bentuk utama dari pengaruh. Pengetahuan tersebut yaitu diperoleh guna mendapatkan pengaruh atas orang lain. Seperti halnya taubat atas suatu dosa merupakan sikap yang bermanfaat, demikian pula *zuhud* terhadap , biarpun satu, kenikmatan perasaan jasmani. Namun *zuhud* hakiki atau mutlak adalah berpaling dari semua kesenangan perasaan jasmani, yang tidak perlu bagi tujuan akhirat, karena hal tersebut merintangai seorang pemula menempuh jalan itu.¹⁰²

B. Pengertian Umum Tentang Hedonisme

1. Pengertian Hedonis

Kemajuan dunia digital, tak lepas dari titik akhir kemajuan yang bisa dicapai oleh dunia modern, yang berhasil di berbagai bidang termasuk juga pesatnya perkembangan teknologi yang dapat dipergunakan di berbagai macam kebutuhan. Untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, baik kehidupan primer maupun sekunder. Secara kodrati setiap manusia merindukan

¹⁰² Muhammad Abul Quasem, *Etika al Ghazali*,193.

kebahagian, selalu menjauhkan diri dari penderitaan dan berusaha semaksimal mungkin untuk meraih kebahagiaan.¹⁰³ Tak hanya dalam teknologi, perubahan di era modern ini juga memunculkan produk-produk yang lain, produk tersebut yaitu beberapa ideologi-ideologi empiris di antaranya materialisme, sosialisme, dan hedonisme.¹⁰⁴

Hedonisme dikembangkan oleh dua orang filosof Yunani, Epicurus (341-270SM) dan Aristippus of Cyrine (435-366 SM). Mereka berdua yang dikenal sebagai perintis paham Hedonisme.¹⁰⁵ Kata hedonis sendiri berasal dari bahasa Yunani, yaitu *hedon* yang berarti nikmat, kegembiraan, kesenangan, kepuasan (*pleasure*). Hedonis sendiri menggambarkan berbagai macam pemikiran yang menjadikan kesenangan sebagai pusat kendali. Hedonisme menyimpulkan bahwa kesenangan adalah kebaikan tertinggi, serta sesuatu yang membawa kesenangan atau kenikmatan adalah benar.¹⁰⁶ Dalam bahasa Arab “*Hedonisme*” disebut dengan istilah “*Mazhab Al Mut’ah*” atau “*Madhzab Al Ladzzdzah*”.¹⁰⁷ Kemudian dalam kamus besar Ilmu pengetahuan *hedonisme* adalah suatu teori yang menyatakan bahwa kenikmatan atau pemenuhan hasrat, entah secara sensual atau rohani, menentukan nilai moral.¹⁰⁸

¹⁰³ Abdullah Muadz, *Ini Dia Tuhan Baru* (Jakarta : Al Qalam, 2013), 156.

¹⁰⁴ Amin Syukur, *Sufi Healing Terapi dalam Literatur Tasawuf*, Walisongo Press, Semarang, 2010, . 4-25.

¹⁰⁵ Khairatun Nisak, *Perbedaan Gaya Hidup Hedonis Mahasiswa yang Tinggal di Kos dan Tinggal di Rumah Orangtua*, Skripsi, Fakultas Psikologi UIN Sultan Syarif Kasim Pekanbaru Riau, 2014, . 9-10.

¹⁰⁶ Amin Syukur. M.A, *Sufi Healing*, .25.

¹⁰⁷ A. Thoah Husein Al Mujahid dan A. Atho‘illah Fathoni Al Khalil, *Kamus Akbar Bahasa Arab (Indonesia-Arab)*,(Jakarta : Gema Insani, 2013), cet. Pertama, . 477.

¹⁰⁸ Abdullah Muadz, *Ini Dia Tuhan Baru*, . 157.

Hedonisme adalah pola hidup individu yang menganggap bahwa kenikmatan materi sebagai tujuan utama untuk mencari kesenangan. Karakteristik hedonism adalah kebendaan yang di ukur dengan harta yang dinilai dengan uang, dengan uang tersebut individu dapat mencari kesenangan. Bagi para penganut paham ini, bersenang-senang, pesta-pora merupakan tujuan utama hidup, entah itu menyenangkan bagi orang lain atau tidak. Individu yang menganut budaya hedonisme, menganggap uang adalah segala-segalanya dan kesenangan yang dicari berlandaskan materi. Individu yang hedonisme cenderung konsumtif.¹⁰⁹

Merujuk ke dalam pengertian hedonis yang hanya menjadikan kesenangan sebagai kenikmatan semata, maka hal ini juga selaras dengan orang-orang yang diperdaya oleh dunia yang tidak lain ialah orang-orang yang cinta pada dunia. Dengan demikian, *hedonism* dapat diartikan sebagai sebuah doktrin yang berpegang bahwa tingkah laku itu digerakkan oleh keinginan atau hasrat terhadap kesenangan dan menghindar dari segala penderitaan.¹¹⁰

Dengan kata lain *hedonisme* adalah pandangan hidup yang menganggap bahwa kesenangan dan kenikmatan materi adalah tujuan utama hidup. Bagi penganut paham ini, bersenang-senang, pesta pora, dan pelesiran merupakan tujuan utama hidup. Karena mereka beranggapan bahwa hidup ini hanya sekali, sehingga merasa ingin menikmati hidup senikmat-

¹⁰⁹ Khairatun Nisak, *Perbedaan Gaya Hidup Hedonis*, 2014, . 9.

¹¹⁰ Abdullah Muadz, *Ini Dia Tuhan Baru*, . 157.

nikmatnya, hidup dijalani dengan sebebas-bebasnya dan menikmati hawa nafsu yang tanpa batas.¹¹¹

Dalam agama islam dunia diartikan *ad dunyā* yaitu sesuatu yang ada selain Allah SWT. Dan tasawuf sebagai aspek bagian ajaran agama islam memandang dunia ini sebagai hijab (penghalang) untuk mendekatakan diri kepada Allah.¹¹²

Hal tersebut juga sudah jelas tertera dalam ayat Al Qur'an berikut :

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْمَعَابِ

Artinya : Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanitawanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (Ali Imran :14).

Dalam ayat tersebut dijelaskan bagaimana manusia memiliki kecenderungan untuk mencintai tiga hal yaitu, suami/istri, anak dan juga harta.¹¹³ *Al Wahnu* (cinta dunia dan takut mati) menurut tasawuf adalah sebuah masalah besar yang harus dihindari. Seseorang secara psikis harus menghindari dunia materi, bukan secara fisik, karena secara *sunatullah* fisik

¹¹¹ Abdullah Muadz, *Ini Dia Tuhan Baru*, . 156.

¹¹² Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), . 77.

¹¹³ Amin Syukur. M.A, *Tasawuf Kontekstual : Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2003), 246.

kita membutuhkannya, seperti rumah pakaian, makan-minum, dan sebagainya.¹¹⁴

Dari pengertian diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa *hedonisme* adalah pandangan yang menganggap kesenangan dan kenikmatan materi sebagai tujuan utama dalam hidup. Jadi dalam kehidupan manusia di dunia ini, kesenangan materi harus di peroleh sebanyak mungkin, agar manusia dapat merasakan kebahagiaan dalam hidupnya.

2. Faktor Penyebab Hedonis

Karena hedonisme adalah suatu paham yang menjadikan pola hidup sebagai kenikmatan yang bertujuan untuk mencarikesenangan semata.¹¹⁵ Serta pola perilakunya yang dapat diketahui dari aktivitas,minat maupun pendapat yang selalu menekankan pada kesenangan hidup.

Maka ada faktor-faktor yang menyebabkan perilaku hedonis sendiri tersebut muncul ialah sebagai berikut :¹¹⁶

- a. Sikap. Sikap berarti suatu keadaan jiwa dan keadaan pikir yang dipersiapkan untuk memberikan tanggapan terhadap suatu objek diorganisasi melalui pengalaman dan mempengaruhi secara langsung pada perilaku. Keadaan jiwa tersebut sangat dipengaruhi oleh tradisi, kebiasaan, kebudayaan dan lingkungan sosialnya.

¹¹⁴ Amin Syukur. M.A, *Tasawuf Kontekstual : Solusi Problem Manusia Modern*, 245-247.

¹¹⁵ Khairatun Nisak, *Perbedaan Gaya Hidup*, 2014, 9.

¹¹⁶ Misbahun Nadzir dan Tri Muji Ingarianti, "Psychological Meaning of Money dengan Gaya Hidup Hedonis Remaja di Kota Malang Dalam "*Psychological Forum*,2015, 587.

- b. Pengalaman dan Pengamatan. Pengalaman dapat mempengaruhi pengamatan sosial dalam tingkah laku, pengalaman dapat diperoleh dari semua tindakannya di masa lalu dan dapat dipelajari, melalui belajar orang akan dapat memperoleh pengalaman. Hasil dari pengalaman sosial akan dapat membentuk pandangan terhadap suatu objek.
- c. Kepribadian. Kepribadian adalah konfigurasi karakter individu dan cara berperilaku yang menentukan perbedaan perilaku dari setiap individu.
- d. Konsep Diri. Faktor lain yang menentukan kepribadian individu adalah konsep diri. Konsep diri sudah menjadi pendekatan yang dikenal amat luas untuk menggambarkan hubungan antara konsep diri konsumen dengan brand image. Bagaimana individu memandang dirinya akan mempengaruhi minat terhadap suatu objek. Konsep diri sebagai inti dari pola kepribadian akan menentukan perilaku individu dalam menghadapi permasalahan hidupnya, karena konsep diri merupakan *frame of reference* yang menjadi awal perilaku.
- e. Motif. Perilaku individu muncul karena adanya motif kebutuhan untuk merasa aman dan kebutuhan terhadap prestise merupakan beberapa contoh tentang motif. Jika motif seseorang terhadap kebutuhan akan prestise itu besar maka akan membentuk gaya hidup yang cenderung mengarah kepadagaya hidup hedonis.

- f. Persepsi. Persepsi adalah proses di mana seseorang memilih, mengatur, dan menginterpretasikan informasi untuk membentuk suatu gambar yang berarti mengenai dunia.
- g. Modernisasi. Biasanya ditandai dengan pesatnya perkembangan di bidang teknologi.¹¹⁷ Tak hanya dalam teknologi di era modern ini juga memunculkan produk-produk yang lain, produk tersebut ialah ideologi-ideologi empiris antara lain materialisme, sosialisme, dan hedonisme.¹¹⁸

3. Dampak dari Perilaku Hedonis

Dalam buku *Akhlak Tasawuf* karangan Abudin Nata terdapat beberapa dampak dari perilaku hedonis yaitu sebagai berikut :¹¹⁹

- a. Desintegrasi Ilmu Pengetahuan. Kehidupan modern antara lain ditandai oleh adanya spesialisasi dibidang ilmu pengetahuan. Masing-masing ilmu pengetahuan memiliki paradigma (cara pandang) nya sendiri dalam memecahkan masalah yang dihadapi. Jika seseorang mengalami masalah kemudian pergi kepada kaum teolog, ilmuwan, politisi, ekonom psikolog dan lain-lain, ia akan memberikan jawaban yang berbeda-beda sehingga dapat membingungkan manusia.

¹¹⁷ Astrid S.Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, (Bandung : Bina Cipta,1979), 178.

¹¹⁸ Amin Syukur, *Sufi Healing*, 24-25.

¹¹⁹ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012) , 289-293.

- b. Kepribadian yang terpecah. Karena kehidupan manusia modern dipolakan oleh ilmu pengetahuan yang coraknya kering dari nilai-nilai spiritual dan berkotak-kotak itu, maka manusia menjadi pribadi yang terpecah. Kehidupan manusia modern diatur oleh rumus ilmu yang eksak dan kering. Akibatnya hal ini dapat menghilangkan nilai rohaniyah, jika keilmuan yang berkembang itu tidak berada dibawah kendali agama maka proses kehancuran manusia akan terus berjalan.
- c. Penyalahgunaan IPTEK. Sebagai akibat dari lepasnya ilmupengetahuan dan teknologi dari ikatan spiritual, maka iptek telah disalahgunakan dengan segala implikasi negatifnya. Kemampuan membuat senjata telah diarahkan untuk penjajahan satu bangsa. Kemampuan di bidang rekayasa genetika diarahkan untuk jual beli manusia. Sehingga semua itu dapat terlihat akan rusaknya moral umat dan lain sebagainya.
- d. Pendangkalan Iman. Sebagai akibat dari pola fikir keilmuan diatas, khususnya ilmu-ilmu yang hanya mengakui fakta-fakta yang bersifat empiris menyebabkan manusia dangkal imannya. Ia tidak tersentuh oleh informasi yang diberikan oleh wahyu, bahkan informasi yang diberikan oleh wahyu kadang hanya menjadi bahan tertawaan karena tidak ilmiah.
- e. Pola Hubungan Materialistik. Semangat persaudaraan dan saling tolong menolong yang didasarkan akan panggilan iman sudah tidak nampak lagi. Pola hubungan satu sama lain hanya dilihat dari sejauh

mana seseorang memberikan manfaat secara material terhadap lainnya. Akibatnya ia menempatkan pertimbangan material di atas pertimbangan akal sehat, nurani, hati, kemanusiaan dan keimanannya.

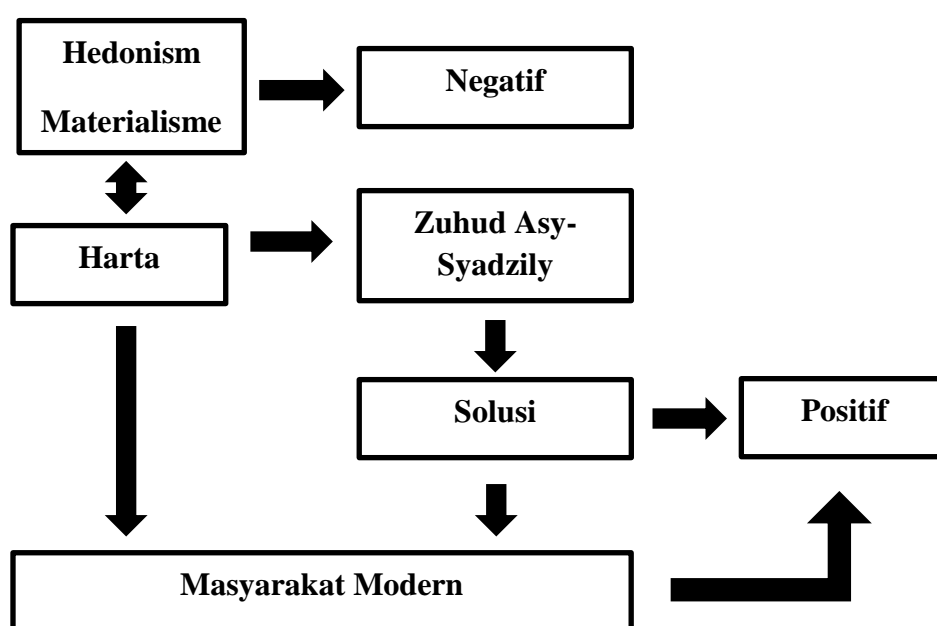
- f. Menghalalkan segala cara. Sebagai akibat lebih jauh dari dangkalnya iman dan pola hidup materialistic sebagaimana yang disebutkan di atas, maka manusia mudah menggunakan prinsip menghalalkan berbagai cara dalam mencapai tujuannya. Jika ini terus berlanjut akan terjadi kerusakan akhlak dalam berbagai bidang kehidupan.
- g. Stres dan Frustrasi. Kehidupan modern yang kompetitif seperti ini mengakibatkan manusia terus bekerja dan bergerak tanpa mengenal batas dan kepuasan. Hal ini mengakibatkan tidak pernah ada rasa syukur yang muncul dari hati manusia. Ketika mengalami kegagalan terkadang mereka stress dan frustrasi, sehingga mereka tidak dapat berpikir dengan jernih akibat dari jauhnya kehidupan mereka dari nilai-nilai spiritual.
- h. Kehilangan Harga Diri dan Masa Depan. Ada sebagian orang yang terjerumus atau salah mengambil keputusan. Masa mudanya dihabiskan untuk memperturutkan hawa nafsunya, dan ketika sudah tua, ketika fisik sudah tidak berdaya lagi, segala fasilitas dan kemewahan tidak berguna lagi. Maka ketika inilah mereka merasa kehilangan harga diri dan masa depannya, dan ketika ini pula mereka

merasa perlunya bantuan dari kekuatan yang berada di luar dirinya, yaitu bantuan Tuhan.

C. Kerangka Konseptual Penelitian

Kepemilikan harta duniawi yang banyak seringkali dianggap sebagai sesuatu yang buruk karena akan cenderung dipandang sebagai suatu perilaku yang mencerminkan hedonisme dan materialisme. Terlebih lagi jika dipandang dari perspektif tasawuf. Namun ada beberapa pandangan ulama yang memberikan pendapat berbeda terkait dengan kepemilikan harta duniawi, salah satunya adalah Abu Hasan Asy-Syadzily. Asy-Syadzily mempunyai pandangan yang berbeda terkait kepemilikan harta duniawi. Dengan gagasan konsep zuhudnya yang berupa “Dan tidak ada larangan bagi mereka (yang mendapatkan dunia), selama hati mereka tidak terikat dengan dunia”. Hal ini bisa dijadikan solusi bagi masyarakat yang hidup di zaman sekarang untuk melihat kepemilikan harta duniawi yang banyak bukan lagi sesuatu yang buruk. Terlebih bagi mereka yang sedang menjalankan laku suluk berupa *zuhud*.

Untuk lebih mudahnya, berikut kami sajikan kerangka konseptual penelitian ini dalam bentuk bagan



BAB III

METODE PENELITIAN

Metode penelitian merupakan suatu hal yang sangat penting dalam sebuah penelitian. Karena dengan metode inilah peneliti mampu meneliti suatu obyek secara sistematis. Metode penelitian pada dasarnya merupakan sederet cara atau metode ilmiah yang peneliti gunakan untuk mendapatkan data untuk melakukan sebuah penelitian.¹²⁰ Berikut adalah metode penelitian yang akan penulis gunakan dalam penelitian tesis ini:

A. Jenis, Sifat, dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *library research*, yaitu usaha untuk memperoleh data dengan kepustakaan. Artinya penelitian yang menggunakan buku/literatur sebagai sumber datanya, meneliti buku-buku yang ada relevansinya dengan permasalahan yang penulis bahas dalam tesis. Metode ini digunakan untuk mencari data-data yang bersangkutan dengan teori yang dikemukakan oleh para ahli untuk mendukung dalam penulisan atau sebagai landasan teori ilmiah.¹²¹ Sedangkan sifat dari penelitian ini adalah kualitatif, dimana objek kajian alam penelitiannya berupa non-angka,¹²² maka dalam kajian ini diupayakan mendasar dan mendalam yang berorientasi pada kajian teks atau kepustakaan.

¹²⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2016), 2.

¹²¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1989). 9.

¹²² Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993), 225-237

Sedangkan dalam penelitian ini, pendekatan yang akan digunakan adalah pendekatan filosofis sufistik, yang mana dalam pendekatan ini akan menitik beratkan proses berfikir sesuai dengan pikiran filosofis sufistik dengan tetap mempertahankan keobjektifan dari objek yang diteliti. Dan dalam hal ini, yang dimaksudkan adalah pemikiran-pemikiran dari Asy-Syadzily yang di dapat dari beberapa sumber.

B. Sumber Data

Dalam penelitian ini, sumber data yang digunakan penulis berasal dari dua sumber, yaitu sumber primer dan sumber sekunder.

1. Sumber Primer

Sumber primer adalah data yang diperoleh langsung dari obyek yang diteliti sebagai sumber informasi,¹²³ dimana sumber primer dalam penelitian ini yaitu kitab yang ditulis oleh murid dari Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily yang berjudul *Risalah al-Amin fi al-Wushul li Rabb al-'Alamin*. Meskipun pada dasarnya kitab ini adalah sebuah kitab yang berisi tentang kumpulan ceramah-ceramah dan perkataan Asy-Syadzily yang dikumpulkan oleh para muridnya, namun isi kitab ini sudah cukup jelas untuk menggambarkan bagaimana pandangan-pandangan dan pemikiran dari Asy-Syadzily. Kitab selanjutnya yang menjadi sumber utama penelitian ini adalah kitab berjudul *Madrosah Syadziliyyah*. Kitab ini berisi tentang biografi para pemimpin dan penerus tarekat Syadziliyah. Didalamnya juga

¹²³ Saifudin Azhar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 91.

terdapat berbagai pemikiran dan konsep-konsep utama dari *tarekat* Syadziliyah. Dan kitab terakhir yang menjadi sumber utama penelitian ini adalah kitab *Lathoiful Minan*. Kitab karangan Ibn ‘Athoillah ini berisi tentang biografi dan riwayat kehidupan gurunya, yaitu Abbul Abbas Al-Mursi. Kitab ini juga berisi tentang banyak ajaran sufistik dari Asy-Syadzily yang diteruskan kepada Abul Abbas.

2. Sumber Sekunder

Sumber sekunder adalah data pendukung untuk melengkapi data yang digunakan untuk penelitian ini. Baik yang berupa buku, artikel, atau yang berkaitan langsung dengan pokok pembahasan dalam penelitian ini.¹²⁴ Dalam penelitian ini, penulis menggunakan kitab *Risalah Qusyairiyah* karya Abul Qasim Abdul Karim Hawazim Al-Qusyairi An-Naisaburi (w: 465 H), Kitab *Minhajul Abidin dan Ihya’ Ulumuddin* karya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghozali (w: 505 H). di dalam ketiga kitab ini terdapat pembahasan-pembahasan tentang term-term sufiah, yang mana nanti akan sangat berguna untuk menguraikan tentang obyek pembahasan di dalam penelitian ini. Selanjutnya ada kitab *Mu’jam Ishtilhat ash-Shufiyah* karya Abdul al-Rozaq al-Kasyani (w: 730 H). Kitab ini berisi tentang istilah-istilah dalam ilmu tasawuf, yang disajikan dengan sangat lengkap mulai dari asal kata, istilah, dan pandangan menurut para

¹²⁴ Saifudin Azhar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 91.

ulama. Selain itu, penulis juga mengambil dari buku-buku maupun penelitian yang telah dilakukan yang sesuai dengan pokok pembahasan dalam penelitian ini.

C. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data. Dan tanpa mengetahui teknik pengumpulan data, maka peneliti tidak akan mendapatkan data yang sesuai dengan yang diharapkan.

Data yang telah dijelaskan dalam sumber data penelitian merupakan data kepustakaan. Data kepustakaan dikumpulkan menggunakan teknik dokumentasi, yaitu suatu teknik pengumpulan data dengan cara mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan lain sebagainya.¹²⁵

Secara umum, prosedur pengumpulan data dalam studi tokoh terbagi menjadi tiga tahap, yaitu orientasi, eksplorasi, dan penelitian terfokus.¹²⁶ Pada tahap orientasi, yang dilakukan adalah mengumpulkan data secara umum terkait tokoh yang diteliti untuk dicari hal menarik dan penting darinya. Pada tahap eksplorasi, yang dilakukan adalah mengumpulkan data secara terfokus pada satu studi yang ditentukan. Adapun pada tahap studi terfokus, yang dilakukan adalah melakukan studi

¹²⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), 274.

¹²⁶ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek*, 47.

mendalam atas keberhasilan dan keunikan tokoh yang dianggap penting dan memiliki pengaruh signifikan.

D. Metode Analisis Data

Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya adalah menganalisis data. Analisis data adalah proses mencari dan menyusun data secara sistematis sehingga hasil dari sebuah penelitian dapat dengan mudah dipahami dan diinformasikan kepada orang lain.¹²⁷ Untuk menganalisis data, metode yang penulis lakukan adalah:

1. Reduksi Data

Reduksi Data merupakan proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan pengabstrakan, transformasi data kasar yang muncul dari berbagai sumber yang diperoleh. Langkah-langkah yang dilakukan adalah menajamkan analisis, menggolongkan atau mengkategorisasikan ke dalam tiap permasalahan melalui uraian singkat, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasikan data sehingga dapat ditarik dan diverifikasi. Data yang di reduksi antara lain seluruh data mengenai permasalahan penelitian.

Semakin banyak data yang penulis dapatkan, maka jumlah data akan semakin banyak, semakin kompleks dan rumit. Oleh karena itu, reduksi data perlu dilakukan sehingga data tidak bertumpuk agar tidak mempersulit analisis selanjutnya. Penggunaan metode ini

¹²⁷ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, 244.

dikarenakan dalam penelitian ini, data yang kami ambil tidak hanya dari sumber primer, tapi kami juga mengambil data dari sumber sekunder. Oleh karena itu, penggunaan reduksi data dirasa efektif untuk memverifikasikan data.

2. Analisis Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode *Analysis Content* sebagai metode dalam menganalisis data yang diperoleh. Metode *Analysis Content* digunakan untuk menganalisis isi dari suatu wacana dan mengkaji sebuah konsep secara tidak langsung melalui media komunikasi yang mereka gunakan, seperti buku-buku dan dokumen lainnya. Dengan menggunakan metode ini, penulis diantarkan untuk membuat kesimpulan yang dapat ditiru dengan memperhatikan konteksnya.

Proses analisis data dalam penelitian ini dimulai dengan menelaah data yang tersedia yaitu dari kitab yang menjadi rujukan utama dalam penelitian ini, yang mana di dalam prosesnya berupa membaca dan memahami isi dari kitab tersebut. Langkah selanjutnya adalah merumuskan hasil dari analisis tersebut dan menyusun data yang didapat sesuai dengan pola berfikir yang sudah ada.

3. Penyajian Data

Setelah data di reduksi dan di analisis, langkah selanjutnya adalah penyajian data. Pada langkah ini, penulis berusaha menyusun data

yang relevan sehingga informasi yang di dapat disimpulkan dan memiliki makna tertentu untuk menjawab masalah penelitian. Penyajian data yang baik merupakan satu langkah penting menuju tercapainya analisis literatur yang valid dan handal. Dalam melakukan penyajian data tidak semata-mata mendeskripsikan secara naratif, akan tetapi disertai proses analisis yang terus menerus sampai proses penarikan kesimpulan.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN TEMUAN PENELITIAN

A. Biografi Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily

1. Riwayat Hidup Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily

Nama lengkap Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily adalah Taqiyyuddin Abu al-Hasan Ali.¹²⁸ Nama “Asy-Syadzily” merujuk kepada nama sebuah daerah di Afrika, yaitu sebuah kota yang bernama Syadzilah.¹²⁹ Beliau adalah *Imam al-Quttub*¹³⁰ yang memiliki nasab yang mulia, dan termasuk golongan *As-sayyid Al-Habib* karena nasab beliau bersambung sampai dengan Rasulullah SAW. Sebagaimana yang tertulis di dalam *manaqib* beliau, Syekh Dalhar menyebutkan bahwa Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily *radhiyallahu ‘anhu* adalah:

“Putra Sayyid Abdullah radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Abdul Jabbar radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Tamim radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Hurmuz radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Khotim radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Qudloyyi radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Yusuf radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Yusak radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Wardi radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Ali radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Ahmad radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Muhammad radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Isa radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Idris Mutsanna radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Idris radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Abdullah radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyid Hasan Mutsanna radhiyallahu

¹²⁸ Abu Muhammad Abdul Karim Ibn Athaillah, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, terj. Fauzi Faisal Bah Reisy, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), 153.

¹²⁹ Syekh Abul Hasan asy-Syadzili, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb'*, terj. Ahmad Farid Al-Mazidi, (Qaf Media Kreativa, 2017), 13.

¹³⁰ *Qutb*, ‘pusat’ atau ‘poros’ yang mengandung batasan sebagai symbol spiritual. Gagasan tentang qutb merupakan pengakuan bahwa fungsi atau kedudukan “pusat spiritual” dapat berada di dalam wujud manusia, atau dapat bergabung bersama wujud manusia. Qutb merupakan gelar kehormatan yang diberikan kepada sufi besar.

‘anhu, putra Sayyid Hasan radhiyallahu ‘anhu, putra Sayyidatina Fatimah Az-Zahra radhiyallahu ‘anha, dan beliau adalah putri Rasulullah SAW.”¹³¹

Beliau lahir pada tahun 593 Hijriyyah atau 1196 Masehi di desa Syadzilah, yaitu sebuah desa di Negara Ghamarah Afrika, yaitu sebuah Negara yang berada di ujung barat Benua Afrika,¹³² yang sekarang di kenal dengan Negara Maroko.¹³³ Sedangkan nama “Asy-Syadzily” adalah nama yang dinisbatkan pada daerah tempat beliau dilahirkan, yaitu daerah Syadzilah di Tunisia.¹³⁴

Sejak kecil, beliau giat menuntut ilmu-ilmu syariat sampai mendalam, dan selalu setia untuk mengkajinya sekalipun dalam keadaan tuna netra. Selanjutnya beliau menempuh jalur tasawuf. Beliau serius dan berjuang dengan keras dan konsisten pada bidang keilmuan ini hingga mengecap kemaslahatan dan kebaikan tasawuf, dan juga mendapat gelar terpuji.¹³⁵

Beliau memperoleh pendidikan dari kedua orang tuanya. Setelah itu, beliau berguru kepada ulama di daerahnya, yaitu Muhammad Abu Abdullah bin Harazin.¹³⁶ Ketika berumur enam tahun, beliau memulai pengembaraan ilmunya dengan pergi ke Negara Tunisia. Yang pada saat itu keadaan di negeri tersebut sedang dalam keadaan paceklik. Karena didikan orang tua

¹³¹ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, terj. Djalaluddin, Amir, (Surabaya: Ampel Mulia, 2007), 13.

¹³² Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 14.

¹³³ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili (Kisah perjalanan hidup dan pelajaran yang menghidupkan hati)*, terj. Moh. Yusni Amru Ghozaly dan Fauzi Faisal Bahreisy, (Qaf Medi Kreativa, 2017), 27.

¹³⁴ Yanuar Arifin, *Hikmah, Karomah, dan Kisah Spiritual Tokoh-tokoh Sufi Dunia*, (Yogyakarta: Araska, 2016), 45.

¹³⁵ Syekh Abul Hasan asy-Syadzili, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb'*, 13.

¹³⁶ Yanuar Arifin, *Hikmah, Karomah, dan Kisah Spiritual Tokoh-tokoh Sufi Dunia*, 46.

dan guru beliau, Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily tumbuh menjadi pribadi yang mempunyai akhlak yang luhur serta mempunyai sifat yang dermawan. Dengan kuasa Allah SWT. beliau diuji dengan dipenuhinya kantong beliau oleh Allah dengan uang dari alam ghoib, yang kemudian beliau disuruh oleh Allah untuk membeli roti dengan uang tersebut kemudian dibaginya kepada orang-orang yang beliau temui.

Karena waktu itu bertepatan dengan hari jum'at, maka Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily bergegas menuju masjid untuk melaksanakan Sholat Jum'at. Setelah beliau sampai di masjid, beliau kemudian sholat sunnah dan *I'tikaf* disana. Beberapa saat kemudian, tiba-tiba ada seorang laki-laki yang sangat berwibawa menghampiri beliau dan memberi salam kepada Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily, serta memberitahu kalau dia adalah Ahmad Khidir (Nabi Khidir AS.). maksud dari kedatangan Nabi Khidir AS. ini adalah untuk memberitahu Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily bahwa Nabi Khidir AS. diperintahkan untuk menetapkan Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily sebagai Waliyullah yang agung karena beliau mempunyai akhlak yang luhur dan mulia.

Setelah Sholat Jum'at, beliau kemudian meneruskan perjalanannya menuju ke tempat Syaikh Abi Said Aal Baji' ra. ketika beliau sampai di tempat Syaikh Baji, Syaikh Baji kemudian bertutur tentang apa yang telah Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily alami tadi. Seketika itu Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily merasa sangat senang dan bergembira karena apa yang beliau inginkan telah sampai. Kemudian Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily

memutuskan untuk menetap dan menimba ilmu syariat dengan Syaikh Baji selama bertahun-tahun sampai Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily bisa melaksanakan ibadah haji berkali-kali bersama gurunya.

Setelah merasa cukup dan alim, beliau melanjutkan perjalanannya ke Negeri Irak, disana beliau bertemu dengan Syaikh Abi Fathih al-Wasiti ra. maka ketika Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily mengutarakan niatnya, Syaikh Abi Fathih berkata bahwa apa yang dicari oleh Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily tidak ada disana, tapi justru berada di negaranya sendiri, tepatnya di Negara bagian barat. Syaikh Abi Fathih memberinya isyarat bahwa wali qutb tersebut berdiam diri di salah satu puncak gunung.

Tanpa membuang waktu, Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily kemudian menuju tempat yang ditunjukkan oleh Syaikh Abi Fathih. Ketika beliau sampai di lereng gunung, beliau bersiap diri untuk berta'dhim kepada Wali Qutb yang akan beliau temui. Beliau terlebih dahulu mandi di sebuah kolam air yang terletak di lereng gunung tersebut.¹³⁷ Menurut sumber lain, ketika Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily sedang bersiap diri untuk berta'dhim, yang beliau lepaskan adalah capaian ilmu dan semua amal beliau, kemudian beliau hendak menghampiri Wali Qutb itu dengan keadaan faqir.¹³⁸

Belum sempat ketika Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily melangkah ke kedua kakinya, tiba-tiba Wali Qutb tersebut sudah berdiri dihadapan beliau. Ia memakai jubah gaun dan mengenakan peci dari bahan palm. Kemudian ia berkata:

¹³⁷ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 15-24.

¹³⁸ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 31.

“Selamat datang wahai Ali ibn Abdillah ibn Abdul Jabbar (dia menyebutkan nasabku lengkap sampai ke Rasulullah SAW.) kemudian ia berkata, ‘Wahai Ali, engkau mendatangkiku dengan melepas ilmu dan amalmu dalam keadaan faqir, lalu engkau ambil dariku kekayaan dunia dan akhirat”¹³⁹ kemudian beliau berkata lagi: “Rasulullah SAW memberitahukan kepadaku bahwa engkau akan datang mengunjungiku, dan Rasulullah SAW. memerintahkan kepadaku untuk mendidikmu”¹⁴⁰

Wali Qutb yang beliau maksud disini adalah Abdus Salam ibn Masyisy, beliau dianggap sebagai guru yang pertama, yang dengan beliau, Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily menasabkan masalah ilmunya. Dan ketika Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily ditanya tentang gurunya, maka beliau menjawab:

“Dulu aku pernah belajar kepada Abdus Salam ibn Masyisy. Tetapi sekarang aku menimba ilmu dari sepuluh orang alim, yaitu lima makhluk langit, dan lima makhluk bumi.¹⁴¹ Yaitu Muhammad Rasulullah SAW., Abu Bakar Ash-Shiddiq ra., Umar Ibnu Khattab ra., Ustman Ibnu Affan ra., Ali Ibnu Abi Thalib a., Jibril as., Mikail as., Israfil as., Izroil as., dan Ruhul Akbar.”¹⁴²

Setelah dirasa cukup olehnya menimba ilmu dan latihan-latihan kerohanian yang diberikan oleh gurunya, tiba-tiba Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily diminta gurunya untuk kembali ke daerahnya sendiri, yaitu daerah Syadzilah di Tunisia. Memang pada saat itu, kewalian Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily sudah Nampak dan diketahui oleh gurunya. Namun Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily tidak tahu untuk mengapa beliau diperintahkan untuk kembali. Dan karena rasa cinta dan *ta'dhim* beliau terhadap gurunya, beliau menuruti perintah tersebut.

¹³⁹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 31.

¹⁴⁰ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 26

¹⁴¹ Syekh Abul Hasan asy-Syadzili, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb'*, 15.

¹⁴² Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 34-35.

Kehidupan beliau disana sangat nyaman, beliau bertemu dengan para ulama dan Ahli Sufi ternama pada masa itu. Kedatangan beliau juga disambut ramah oleh masyarakat Syadzilah. Setiap hari ada orang yang datang kerumah beliau, tidak hanya untuk silaturahmi, namun mereka juga ingin menimba ilmu dari beliau.¹⁴³

Sampai pada suatu hari, beliau memutuskan untuk pergi ke Pegunungan Za'wan. Dalam perjalanan ini, beliau ditemani oleh Abu Muhammad Abdullah ibn Salamah al-Habibi, beliau adalah penduduk setempat sekaligus murid pertama Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily. Beliau adalah seorang wali yang *kasyf*, dan beliau juga lah yang paling banyak meriwayatkan tentang karomah-karomah Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily. Latarbelakang beliau melakukan perjalanan ini adalah karena Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily ingin menjalani kehidupan asketis seperti gurunya, Al-Qutb Abdus Salam.¹⁴⁴

Dalam pengasingan beliau di salah satu bukit di Pegunungan Za'wan ini, Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily menemukan banyak hikmah yang bisa beliau ambil. Diantaranya ialah beliau mendapatkan ketenangan untuk beribadah. Dalam hal lain, pengasingan ini juga diperlukan untuk bermuhasabah, membersihkan semua hawa nafsu, menyempnakan kekurangan, dan juga menjauhkan diri dari fitnah. Inilah yang dilakukan para salik untuk merasakan secara nyata menaiki tingkatan *mi'raj*.¹⁴⁵

¹⁴³ Yanuar Arifin, *Hikmah, Karomah, dan Kisah Spiritual Tokoh-tokoh Sufi Dunia*, 46-47.

¹⁴⁴ Yanuar Arifin, *Hikmah, Karomah, dan Kisah Spiritual Tokoh-tokoh Sufi Dunia*, 47.

¹⁴⁵ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan Asy-Syadzili*, 42.

Ketika Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily berumur 19 tahun, beliau bertemu Rasulullah SAW di dalam mimpinya, dikatakannya oleh Rasulullah SAW. bahwa Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily diperintahkan untuk berhijrah ke Negara Mesir. Selain itu, Rasulullah SAW juga mengatakan bahwa beliau akan diberikan anugerah berupa tujuh puluh macam kemuliaan di dalam toriqohnya, selain itu, beliau juga akan dikaruniai empat puluh murid dari golongan para Wali *Shiddiqin*.¹⁴⁶

Maka berangkatlah beliau ke Negara Mesir. Sesampainya disana, ternyata bertepatan dengan wafatnya Asy-Syaikh Abu Hajjaj Al-Aqshori. Beliau adalah seorang wali yang diberi kedudukan oleh Allah sebagai Wali Qutb di Negara Mesir.¹⁴⁷ Beliau wafat pada malam Nisfu Sya'ban tahun 612 Hijriyyah. Dan dari Syaikh Abu Hajjaj Al-Aqshori inilah Syekh Abu Hasan mewarisi derajat Wali Qutb.¹⁴⁸

Setelah wafatnya Syaikh Abu Hajjaj, Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily terus berjuang dan berdakwah. Sampai pada bulan Syawwal tahun 656 Hijriyyah, bertepatan dengan usia beliau yang menginjak 63 tahun, beliau berniat untuk melakukan perjalanan menuju Tanah Suci untuk melaksanakan ibadah haji. Sesampainya rombongan beliau di daerah HumaitSarah, di sebuah gurun bernama 'Idhab, yaitu sebuah daerah yang terletak diantara daerah Qina dan Qashir.¹⁴⁹ Beliau kemudian memberikan wasiat kepada murid-muridnya agar selalu mengamalkan *Hizb Bahr*. Selain

¹⁴⁶ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 28-29.

¹⁴⁷ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 29.

¹⁴⁸ Syekh Abul Hasan asy-Syadzili, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb'*, 15.

¹⁴⁹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 72.

itu, beliau juga berwasiat bahwa dengan *Irodah* Allah SWT. beliau menunjuk Sayyid Syaikh Imam Abul Abbas al-Mursi sebagai penggantinya.¹⁵⁰ Karena menurut beliau, Abul Abbas al-Mursi yang memiliki *maqam* tertinggi diantara para muridnya, dan dia adalah salah satu pintu dari beberapa pintu Allah SWT.¹⁵¹

Meskipun Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily memiliki beberapa anak laki-laki, namun keputusan beliau dalam menunjuk penggantinya bukanlah karena sebab nasab, namun beliau memandang siapa yang paling layak untuk dijadikan pengganti beliau.

Setelah beliau selesai memberikan wasiat dan beberapa ilmu-ilmu karomah yang dianugerahkan kepada beliau, selanjutnya beliau mengambil air wudlu, lalu mengerjakan sholat sunnah. Setelah beliau menyelesaikan sholat sunnah, beliau kemudian berdoa kepada Allah SWT. dengan doa:

الهي, الهي, متى يكون اللقاء؟

Artinya: “Tuhanku, Tuhanku, kapan bertemu?”

Sepanjang malam beliau terus menerus melantunkan doa tersebut. Sampai datang waktu fajar, beliau berhenti dan suara beliau tidak lagi terdengar. Kemudian putra beliau mendekat, dan ternyata Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily ra. telah bertemu dengan Tuhannya.¹⁵² Beliau wafat pada

¹⁵⁰ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 103-104.

¹⁵¹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 72.

¹⁵² Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 104-105.

tanggal 1 Dzul Qo'dah tahun 656 Hijriyyah, bertepatan dengan tahun 1258 Masehi. Beliau kemudian dimakamkan di sana, di Sokhro Idhab.¹⁵³

2. Pengalaman dan Perkataan Sufistik Asy-Syadzily

Sebagai seorang tokoh sufi dan pendiri dari thoriqot Syadziliyah, dalam kesehariannya mengajar dan berdakwah, Asy-Syadzily tentu mempunyai banyak pengalaman rohaniyah yang menjadi titik penting dalam perjalanan ruhaniyahnya, dan juga sebagai sebuah hasil dari perjalanan sufistik (laku salik). Pengalaman sufistik ini kerap kali disampaikan kepada para muridnya, baik secara langsung melalui pengajaran dan obrolan dengan muridnya, maupun secara tidak langsung melalui kegiatan dan pengalaman yang dilakukan bersama dengan muridnya. Beberapa diantara pengalaman dan perkataan sufistik Asy-Syadzily adalah:

1. Sayyid Imam Ahmad Abul Abbas Al Mursi mengatakan bahwa selama empat puluh tahun, Asy-Syadzily tidak pernah terhalang walau sekejap mata dari memandang Rasulullah SAW. Asy-Syadzily mengatakan bahwa “seandainya aku terhalang melihat Rasulullah SAW sekejap mata saja, maka aku menganggap diriku bukan termasuk golongan orang muslim”.¹⁵⁴
2. Sayyid Abdul Wahab Asy-Sya'roni menceritakan bahwa, Asy-Syadzily pernah memfanakan ikhriarnya bersama Allah, bahkan sampai tidak ingin meminta sesuatu ataupun berusaha untuk

¹⁵³ Syekh Abul Hasan asy-Syadzily, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb*, 20.

¹⁵⁴ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 87.

mendapatkan sesuatu kepada Allah selama enam bulan. Dalam keadaan yang seperti itu, kemudian muncul panggilan sirri dari Allah “Mintalah kepada Kami sebagai bentuk ibadah. Ibadah yang dengannya tidak menjadikan diberi anugerah itu lebih utama daripada dicegah dari anugerah”.¹⁵⁵

3. Dalam mengartikan wahdatul wujud, Asy-Syadzily menjelaskan bahwa esensi dari wahdatul wujud adalah kembalinya diri kepada masyarakat, setelah jauhnya perjalanan khalwat dan tahanusnya. Hal ini dimaksudkan bahwa ketika seseorang telah mencapai derajat yang tinggi, maka dia harus mau terjun kepada masyarakat untuk kembali dan menetap bersama mereka, agar kabar-kabar gembira tentang suatu cahaya, rahmat, dan *makrifat* yang telah diperoleh ini dapat juga diterima oleh orang lain.¹⁵⁶
4. Dalam menjelaskan tentang mahabbah, As-Syadzily memberi pengertian bahwa mahabbah adalah sebuah pencabutan Allah terhadap segala sesuatu selain Dia dari hati hambaNya. Maka, ketika dalam kondisi yang demikian itu, seorang hamba akan melihat jiwanya condong kepada ketaatan, akal mereka terselimuti oleh pancaran *makrifat* padaNya, ruh akan tercerabut kedalam hadiratNya. Dan ketika keadaan itu sudah mampu diraih oleh seorang hamba, maka segala permintaannya akan diberikan, memberikan segala hal dari kenikmatan dalam bermunajat, dan

¹⁵⁵ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 80.

¹⁵⁶ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 126.

juga ia akan dikenakan pakaian taqarub dalam hampan qurbah.¹⁵⁷

5. Ketika Asy-Syadzily menjelaskan tentang *makrifat*, maka beliau selalu mengatakan bahwa “Dua hal yang menjadikan seseorang mudah mencapai Allah (wushul ilallah) adalah ma’rifat dan mahabbah”. Karena menurut Asy-Syadzily, maksud dari *makrifat* ini serupa dengan arti dari mahabbah, yaitu sesuatu yang memutuskan diri dari selain Allah dan yang mengantarkanmu berada dihadapan Allah. Karena hakikat dari *makrifat* itu sendiri adalah mencukupkan diri dengan Allah dari semua makhluk.¹⁵⁸

Dan masih ada banyak lagi pengalaman dan pengetahuan rohaniyah dari Asy-Syadzily yang lainnya, diantaranya adalah bagaimana pandangan Asy-Syadzily tentang hakikat dari ruh, yang menurut banyak ulama mengatakan bahwa mempelajari atau mencari tahu tentang ruh adalah sesuatu yang tidak dibenarkan. Namun, berkat pengetahuan ruhaniyahnya Asy-Syadzily mengatakan bahwa “Siapapun yang menduga bahwa pengetahuan tentang Ruh, baik yang telah disutkan, maupun yang belum, adalah sesuatu yang tidak mampu dicapai dan diketahui oleh orang-orang pilihan yang mempunyai pemahaman ruhaniyan yang tinggi, maka ia akan terjerumus pada dua hal besar, yaitu menganggap bodoh para waliyullah karena menganggap pengetahuan mereka tidak mampu sampai kepada

¹⁵⁷ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 214

¹⁵⁸ Syekh Abul Hasan asy-Syadzili, *Risalatul Amin 'Adab Mandekati Rabb'*, 176

pemahaman yang benar, dan juga menduga bahwa Allah telah mencegah hambanya untuk mengetahui tentang ruh”¹⁵⁹.

Pendapat Asy-Syadzily ini tentu bukanlah pendapat yang hanya didasarkan pada proses ilmiah, namun pendapat ini tentunya telah didukung oleh pengetahuan ruhaniyah yang dihasilkan dari berbagai pengembaraan dan laku salik yang panjang. Dan dengan berbekal pengalaman dan pengetahuan ruhaniyan inilah yang mengantarkan Asy-Syadzily ke tempat dimana ia menjadi salah satu waliyullah yang mempunyai derajat yang tinggi di sisi Tuhannya.

3. Pendapat Para Ulama Mengenai Asy-Syadzily

Sebagai seorang yang telah melalui banyak perjalanan keilmuan dan ruhaniyah, Asy-Syadzily dikenal banyak orang sebagai salah satu ulama yang telah sampai pada derajat yang tinggi. Hal ini selain didasarkan atas keilmuan dan pengetahuannya yang tinggi, juga berdasarkan dari pendapat para ulama yang sezaman dengan Asy-Syadzily maupun sesudahnya, baik yang menjadi murid beliau, ataupun ulama lain yang pernah bertemu dan mendengarnya secara langsung. Diantara para ulama itu adalah Ibnu ‘Athoillah As-Sakandari, beliau adalah penerus *tarekat* Syadzilyyah generasi ketiga setelah Abul Abbas Al-Mursi, Ibnu ‘Athoillah mengatakan bahwa “tidak ada seorang pun yang hatinya dipenuhi nur Allah, *makrifat*, dan

¹⁵⁹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 91.

memiliki bashiroh yang bersih, yang tidak sepekat bahwa Abul Hasan adalah seorang yang derajatnya sampai pada Wali Qutub”.¹⁶⁰

Sama dengan Ibnu ‘Athoillah, pendapat dari Syaikh Taqyuddin Muhammad ibn Ali Al-Qusyairi, seorang mufti dari daerah Qusyairiyah mengatakan bahwa “Saya tidak pernah mengetahui ada orang yang lebih tinggi *makrifatnya* daripada Abul Hasan As-Syadzily”.¹⁶¹

Berbeda dengan Syaikh Taqyuddin, Syaikh Makinuddin al-Asmar mengatakan pengalamannya berada di dalam *tarekat* yang dipimpin oleh Asy-Syadzily, bahwa “Selama empat puluh tahun, saya menjumpai suatu kemusykilan tentang sesuatu yang berkaitan dengan jalan para sufi, sampai tidak satu pun saya jumpai ada orang yang membicarakannya sehingga saya menemukan jawabannya. Hingga datanglah Abul Hasan dan menjawab semua kemusykilan yang hadapi”.¹⁶²

Pendapat lain tentang Asy-Syadzily datang dari Syaikhul Islam ‘Izzuddin ibn Abdus Salam yang dengan kesaksian ini, dapat mewakili dari sekian banyak ahli batin, ahli dhahir, ahli hakikat, dan ahli syari’at. pendapat ini diutarakan ketika ia berada di sebuah tempat yang di dalamnya ada banyak dari para ulama yang sedang memacakat tulisan dari Imam al-Qusyairi. Sampai ketika giliran Asy-Syadzily mengatakan pendapatnya, Syaikh Izzuddin keluar dan menyerukan suaranya kepada sekitar, dan

¹⁶⁰ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 24.

¹⁶¹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 24.

¹⁶² Abu Muhammad Abdul Karim Ibn Athaillah, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, 182.

mengatakan bahwa mereka harus mendengarkan nasihat yang datang dari Abul Hasan yang sangat dekat dari janji Allah. Maksud dari janji Allah disini adalah perkataan yang diutarakan oleh Asy-Syadzily merupakan sesuatu yang datangnya dari ilham, bukan hanya perkataan yang berdasarkan ilmu dhahir semata.¹⁶³

Sayyid Murtdla az-Zabidi Tajul Arusy, pencyarah kitab al-Qamus al-Muhibh, mengatakan, “Dan yang termasuk haris dalam majlisnya Abul Hasan adalah Syaikh Izzuddin ibn Abdissalam, Ibn Daqiq al-‘Id, dan al-Hafidh al-Mundzir, Ibnu al-Hajib, Ibn ash-Shalah, Ibn al-Ushfur, dan banyak lagi dari mereka para pembesar ulama di Mesir. Maka cukuplah bagi kalian dengan kehadiran dari kedua tokoh ulama terkemuka (Syaikh Izzuddin dan Ibn Daqiq) ini sebagai bukti atas kebesaran dan ketinggian dari Abu Hasan”.¹⁶⁴

Syaikh Imam al-Bhushiri sang pengarang al-Burdah dan juga Ibn al-Muballaq mengatakan pendapatnya melalui syair mereka. Dalam syair tersebut mereka mengatakan bahwa Abul Hasan adalah orang yang pantas mendapat gelar Bahr ‘Ilmi (lautan ilmu). Ini karena pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh dan dimiliki oleh Asy-Syadzily merupakan pengetahuan yang sangat luas.¹⁶⁵ Dikatakan di dalam manaqibnya, bahwa “seandainya seluruh golongan manusia dan jin menjadi penulis ilmuku,

¹⁶³ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 26.

¹⁶⁴ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 97.

¹⁶⁵ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 96.

mereka pasti akan kelelahan untuk menulisnya, sebab keluasan ilmuku akan melelahkan mereka.¹⁶⁶

Berbagai pendapat tersebut dirasa masih terbilang sedikit dibanding adanya pendapat yang banyak mengenai As-Syadzily. Diantara dari sekian ulama yang memberi sanjungan terhadap Asy-Syadzily adalah Syaikh Shafiyuddin ibn Ai al-Mansur, Syaikh Qutbuddin Al-Qasthalani, Syaikh Abu Abdullah ibn Nu'man, Syaikh Abdul Ghaffar ibn Nuh.¹⁶⁷ Namun, dari banyaknya pendapat tersebut semuanya menunjukkan bahwa Abul Hasan Asy-Syadzily ini merupakan seorang waliyullah yang memiliki tingkat keilmuan yang tinggi, yang diperoleh langsung dari sumbernya melalui kemakrifatannya.

4. Kontribusi Konsep Pemikiran Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily Terhadap Umat Islam

Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily merupakan tokoh sufi yang dalam pandangannya tentang tasawuf mempunyai kesamaan dengan Al-Ghozaly, yaitu pandangan tasawuf yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah. Konsep tasawuf ini kemudian diturunkan kepada murid-murid beliau. Abu Abbas Al-Mursi adalah salah satu murid beliau yang secara langsung diakui oleh Asy-Syadzily.

¹⁶⁶ Syaikh Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, 32.

¹⁶⁷ Abu Muhammad Abdul Karim Ibn Athaillah, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, 154.

Asy-Syadzili telah menyebutkan bahwa Abu al-Abbas lebih mengetahui jalan-jalan langit daripada jalan-jalan bumi. Asy-Syadzily mengatakan bahwa sejak mengenal Allah, Abu al-Abbas tidak pernah terhibab dariNya.

Kemudian dari Abu Abbas Al-Mursi, konsep pemikiran Asy-Syadzily diturunkan kepada Ibn ‘Athoillah As-Sakandari. Dalam kitabnya Ibn ‘Athoillah yang berjudul *Lathoil al-Minan*, Ibn ‘Athoillah menceritakan tentang hubungannya dengan Abu al-Abbas al-Mursi. Ia mengatakan, ”Dulu aku termasuk orang yang tidak menyukai dan bersebrangan dengan Abu Abbas, bukan karena apa yang kudengar darinya atau karena kabar tentang dirinya, melainkan karena aku berselisih dengan beberapa muridnya. Dan karena hal itu, aku ingin memastikannya secara langsung dan betapa terkagumnya aku terhadap keerrangan yang sedang beliau jelaskan kepada para murid-muridnya.”¹⁶⁸

Kenyataannya, berbagai hikmah yang diajarkan Ibn ‘Athoillah kepada kita berasal dari peninggalan Abu Al-Abbas Al-Mursi dan dari seorang ulama besar lainnya, Abu Hasan Asyy-Syadzily ra.¹⁶⁹

Sebagai pendiri *tarekat* Syadzilyyah, meskipun Asy-Syadzily tidak pernah menulis atau mengarang sebuah kitab, namun ilmu-ilmunya beliau turunkan melalui murid-muridnya. Asy-Syadzily pernah berkata: “*Kitabku*

¹⁶⁸ Abu Muhammad Abdul Karim Ibn Athaillah, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, 10.

¹⁶⁹ Abu Muhammad Abdul Karim Ibn Athaillah, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, 16

adalah murid-muridku, merekalah yang menyebarkan semua ilmuku dan ajaran tarekatku".¹⁷⁰ Dan karena murid-murid beliau lah, semua ajaran-ajaran Syekh Abu Hasan Asy-Syadzily yang menjadi panutan banyak kaum muslim di seluruh dunia bisa diketahui.

Ibn 'Athoillah pernah berkata: "Tidak ada seorangpun yang qolbunya bercahaya, ma'rifat, dan memiliki bashirah, yang tidak sepakat bahwa Abul Hasan Asy-Syadzily adalah Wali Quthub."¹⁷¹ Barangkali pernyataan tersebut bisa kita katakan sebagai sebuah pernyataan yang berlebihan. Namun ungkapan Ibn 'Athoillah tersebut sebenarnya mengekspresikan kekaguman dirinya kepada Asy-Syadzily, selain dengan jelas telah ia ketahui sendiri dari gurunya, Abu Al-Abbas Al-Mursi, yaitu murid Asy-Syadzily yang ditunjuk secara langsung oleh Asy-Sadzily sebagai *kholifah* (pengganti) setelah Asy-Syadzily wafat.

Berbagai pengajaran-pengajaran yang Asy-Syadzily berikan kepada murid-murid beliau, mempunyai dampak yang besar bagi keilmuan yang sekarang ini kita pelajari. Salah satu diantaranya adalah dalam bidang tasawuf. Ibn 'Athoillah, yang merupakan murid dari murid Asy-Syadzily di kenal dikalangan para ulama sebagai tokoh besar yang sangat menguasai bidang tasawuf. Banyak karya-karyanya yang telah menjadi buku induk dalam pengajaran tentang tasawuf, salah satunya adalah kitab *Al-Hikam*

¹⁷⁰ Ardani, *Tarekat Syadzilyyah Terkenal dengan Variasi Hizb-nya*, 73.

¹⁷¹ Abdul Halim Mahmud, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili*, 24.

yang telah di kenal dikalangan para ulama tasawuf sebagai kitab yang berisi tentang ajaran-ajaran tasawuf secara hakikat.

Ibn ‘Athoillah merupakan Syaikh pertama dari *tarekat* Syadziliyyah yang menuliskan ajaran, pesan-pesan, do’a-do’a Asy-Syadzily. Ia juga yang menyusun berbagai aturan *tarekat* ini dalam bentuk buku-buku dan karya-karyanya yang tak ternilai untuk memahami perspektif Syadziliyah bagi pengikut seterusnya. Berkat beliau lah ilmu-ilmu yang Asy-Syadzily turunkan bisa terealisasikan sampai sekarang sehingga khazanah keilmuan *tarekat* Syadziliyah tetap terpelihara.¹⁷²

Tarekat Syadziliyah memulai keberadaannya di bawah salah satu dinasti Al-Muwahhidun, yakni Hafsiyyah di Tunisia. *Tarekat* ini kemudian berkembang di Mesir dan Timur dekat di bawah kekuasaan dinasti Mamluk. Dalam perkembangannya, para penerus Asy-Syadzily memimpin dan membawa tarekat ini keluar daerah Timur dan mulai berkembang pesat seiring dengan penyebarannya. Di Indonesia sendiri, *tarekat* Syadziliyah ini berkembang pesat, terutama di Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Di Indonesia sendiri, *tarekat* ini sudah ada sejak dahulu, salah satunya yaitu Mbah Penjalu, yang menurut Gus Dur adalah salah satu leluhur ulama di tanah Jawa yang menganut *tarekat* Syadziliyah. Sebagian Walisongo juga menganut *Tarekat* Syadziliyah, seperti di Pekalongan dan Banten. *Tarekat*

¹⁷² Abu al-Wafa al-Gamini al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, 239-240.

Syadziliyah ini kemudia berkembang pesat di Jawa Timur, tepatnya di daerah Tulungagung.¹⁷³

Para tokoh Syadziliyah pada masa awal tidak hanya menaruh perhatian pada pengajaran dan praktik tasawuf saja, tetapi mereka juga memperhatikan masalah-masalah yang berkaitan dengan akidah dan hukum Islam. hal ini dikarenakan Asy-Syadzily sangat menekankan pentingnya pengetahuan agama bagi para pengikutnya. Mereka bermadzhah Sunni dan sekalipun tasawuf sendiri tidak menaruh perhatian pada dogma-dogma teologis, mereka cenderung untuk memilih madzhah Asy'ariyyah dalam bidang ilmu kalam. Dan meskipun secara turun-temurun juga mereka telah mengikuti aliran Asy-'ariyyah, namun bukan berarti bahwa tasawuf yang mereka pelajari bersifat dogmatis. Kenyataannya, pada masa berikutnya banyak pengikut dari tarekat Syadziliyyah ini di daerrah lain bermadzhah Syafi'i.¹⁷⁴

Pada dasarnya, tarekat yang didirikan oleh Asy-Syadzily ini mempunyai prinsip-prinsip dasar yang mereka gunakan untuk mewarnai sikap dan tingkah laku para pengikut tarekat Syadziliyyah. Lima prinsip ini mereka sebut dengan istilah *Al-Ushul Al-Khomsah*, yaitu:¹⁷⁵

¹⁷³ Luthfi Nurul, *Motivasi Menjalani Ajaran Tarekat Syadziliyah Pada Remaja di Pondok Pesulukan Tarekat Agung (PETA) Tulungagung*, (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2014), 69.

¹⁷⁴ Ardani, *Tarekat Syadziliyah Terkenal dengan Variasi Hizb-nya*, 70.

¹⁷⁵ Aziz Masyhuri, *22 Aliran Tarekat dalam Tasawuf*, (Surabaya: Imtiyaz, 2014), 305.

1. Ketaqwaan kepada Allah SWT secara lahir dan batin, yang diwujudkan dengan jalan bersikap *wara'* dan istiqomah dalam menjalankan setiap perintah Allah SWT.
2. Konsisten mengikuti Sunnah Rasul, baik dalam ucapan maupun perbuatan. Hal ini mereka lakukan dengan cara selalu bersikap waspada dan bertingkah laku yang luhur.
3. Berpaling (hatinya) dari makhluk, baik dalam penerimaan maupun penolakan, dengan cara berlaku sadar dan berserah diri kepada Allah SWT (*tawakkal*).
4. Ridha kepada Allah SWT, baik dalam kecukupan maupun kekurangan, yang mereka wujudkan dengan menerima apa adanya (*qana'ah*).
5. Kembali kepada Allah, baik dalam keadaan senang maupun dalam keadaan susah, yang diwujudkan dengan jalan bersyukur dalam keadaan senang, dan meminta perlindungan kepada Allah SWT ketika dalam keadaan susah.

Kelima pokok ajaran *tarekat* SyadIIiyah di atas, bertumpu pula pada lima pokok berikut:¹⁷⁶

1. Memiliki semangat tinggi, karena dengan semangat yang tinggi, maka akan naik pula tingkatan derajat seseorang.

¹⁷⁶ Aziz Masyhuri, *22 Aliran Tarekat dalam Tasawuf*, (Surabaya: Imtiyaz, 2014), 305-306.

2. Berhati-hati atau waspada terhadap segala yang haram, karena barang siapa yang meninggalkan yang diharamkan, maka Allah akan menjaga pula kehoormatannya.
3. Baik dalam khitmat (bakti) sebagai hamba, karena barang siapa yang menjaga kebaikan dan kebenaran dalam taatnya kepada Allah, niscaya akan tercapailah tujuannya dalam menuju kebesaran dan kemuliaanNya
4. Menunaikan segala yang di fardukan, karena barang siapa yang melaksanakan tugas kewajibannya dengan baik, niscaya akan bahagia hidupnya.
5. Menghargai/menjunjung tinggi nikmat-nikmat dari Allah, karena barang siapa menjunjung tinggi nikmat kemudian mensyukurinya, maka dia akan menerima tambahan-tambahan nikmat yang lebih besar.

Tarekat Syadziliyyah yang merupakan manifestasi dari ajaran-ajarannya pun menyebar di berbagai Negara, dengan jumlah pengikut yang sangat banyak. Karena merupakan manifestasi dari ajaran-ajarannya Asy-Syadzily yang moderat itu, maka *tarekat* ini merupakan suatu bentuk dari reformasi pandangan spiritual dan religious. Dalam arti, dengan caranya sendiri, ia mengkritisi formalisme dan literalisme yang berlebihan dalam eksoterik saat itu.

B. Paparan Data Penelitian

Dari hasil penelitian terhadap konsep *zuhud* dari Asy-Syadzily, kami menemukan bahwa pemikiran tentang *zuhud* dari Asy-Syadzily dapat dipetakan menjadi empat pokok pembahasan. Yaitu tentang pandangan Asy-Syadzily tentang *zuhud* dan dunia, apa yang menjadi dasar dari pandangan Asy-Syadzily tentang *zuhud*, apa ciri-ciri orang yang *zuhud* menurut Asy-Syadzily, dan bagaimana sikap seseorang terhadap dunia menurut As-Syadzily. Empat pembahasan tersebut kami ambilkan dari kitab yang memuat tentang pemikiran, perkataan dan perbuatan dari Asy-Syadzily, yaitu kitab *Risalatul Amin, Madrosah Syadziliyah, Lathoiful Minan*, dan juga kitab manaqib beliau yang berjudul *Tanwirul Ma'ali*.

1. Pandangan Asy-Syadzily tentang *Zuhud* dan Dunia.

Dalam pandangan Asy-Syadzily tentang dunia, Asy-Syadzily mengatakan bahwa:

الدنيا التي لا حساب عليها في الآجل ، ولا حجاب معها في العاجل هي التي لا إرادة لصاحبها فيها قبل وجودها ، ولا معها لها مع وجودها . ولا أسف عليها عند فقدها . والحر الكريم من يأخذها منه على المواجهة ويدعها به على المواجهة.

Artinya: “Dunia adalah sesuatu yang tidak akan berharga di masa depan (akhirat), dan tidak ada hijab dengannya di masa sekarang adalah sesuatu yang tidak diinginkan oleh orang bahkan sebelum keberadaannya. Tidak ada pula keinginan untuk memiliki ketika ia ada. Bahkan tidak juga ada rasa penyesalan ketika tidak mendapatkannya.”¹⁷⁷

¹⁷⁷ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, Darl Kitab Al-Haditsah, 2014, 106

Dikatakan oleh Asy-Syadzily, bahwa kecintaan seseorang terhadap dunia akan menjadi penghalang bagi mereka yang menginginkan cinta dari Allah.

ولا يحب الحق تعالى حتى يبغض الدنيا وأهلها، ويزهد في نعيم الدارين. وقال أيضا: كل مرید أحب الدنيا فالحق تعالى يكرهه على حسب محبتها له كثرة وقلة.

Artinya: “Dan tidak akan sampai seseorang terhadap cinta yang benar kepada Allah, sampai ia membenci dunia dan orang yang cinta kepada dunia, ia harus *zuhud* pada kenikmatan di dua tempat (dunia dan akhirat). Dan dikatakan juga oleh Asy-Syadzily, “setiap murid yang mencintai dunia, maka Allah Ta’ala telah membencinya sesuai dengan kadar besar kecilnya kecintaannya pada dunia”¹⁷⁸

Asy-Syadzily juga menambahkan bahwa *zuhud* menjadi hal pertama yang harus dilakukan seseorang ketika ingin menjadi seorang murid dan ingin mengamalkan ajaran *tarekat*.

فإن أقل أساس يضعه المرید في الطريق الزهد في الدنيا فمن لم يزهده في الدنيا لا يصح له بناء شئ في الآخرة.

Artinya: “Maka, sesungguhnya hal terkecil yang menjadi dasar bagi seorang murid di dalam mengamalkan *tarekat* adalah *zuhud* pada dunia. Maka, siapapun yang tidak ber*zuhud* pada dunia, tidak sah baginya mendirikan sesuatu di akhirat”¹⁷⁹

Namun, disini, Asy-Syadzily menambahkan pengecualian bagi mereka yang hatinya tidak terpaut dengan adanya dunia, maka tidak ada

¹⁷⁸ Dalhar, *Tanwirul Ma’ali fi Manaqib Ali Abi al-Hasan Asy-Syadzily*, 2007,15.

¹⁷⁹ Dalhar, *Tanwirul Ma’ali*, 15.

larangan bagi mereka untuk menjadi orang yang mempunyai banyak harta. Sebagaimana perkataan Asy-Syadzily berikut:

ولا مانع عندهم أن يكون الإنسان من أصحاب الملايين إذا لم يكن قلبه متعلقاً بالدنيا.

Artinya: “Dan tidak ada larangan bagi mereka (yang mendapatkan dunia), selama hati mereka tidak terikat dengan dunia”¹⁸⁰

Karena, Asy-Syadzily melihat bahwa pada dasarnya, dunia tidak lain adalah sebuah sarana dan alat bagi manusia untuk sampai kepada derajat *makrifatullah*. seperti ungkapan beliau berikut:

اعرف الله وكن كيف شئت .ومن عرف الله ، فلا عليه أيضاً إن أكل هنيئاً وشرب مريئاً.

Artinya: “Bermakrifatlah kamu terhadap Allah, dan jadilah sesuka hatimu. Siapapun yang makrifat kepada Allah, maka tidak ada masalah baginya untuk memakan makanan yang lembut dan minum minuman yang lezat”¹⁸¹

Dalam menyikapi persoalan tentang dunia, Asy-Syadzily selalu memberikan nasihat kepada muridnya tentang menjaga kehidupan yang seimbang antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Asy-Syadzily melarang para muridnya untuk berlebihan dalam meninggalkan dunia,

¹⁸⁰ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 106

¹⁸¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 44

sampai-sampai seseorang akan diselimuti oleh kegelapan akibat terlalu jauh dalam urusan dunia. Lalu dalam suatu kesempatan, tiba-tiba kembali mengambil again dari dunia setelah keluar dan menjauhinya, walaupun sebaas pikiran, keinginan, kehendak, maupun perbuatan. Seperti yang dikatakan Asy-Syadzily berikut:

و لا تسرف بترك الدنيا ، فتغشاك ظلمتها . أو تنحل أعضاؤك لها . فترجع لمعانقتها ، بعد الخروج منها ، بالهمة أو بالفكرة أو بالإرادة أو بالحركة.

Artinya: “Dan janganlah kamu berlebihan dalam meninggalkan dunia, hingga kamu diselimuti oleh kegelapan, atau hinggan sampai badanmu (seolah) terlepas darinya. Lalu kamu kembali memeluknya setelah terlepas darinya, dengan keinginan, pikiran, kehendak, ataupun gerakan”¹⁸²

Terkait dengan pendapat dan perkataan Asy-Syadzily itu, Asy-Syadzily mengatakan tentang mana yang lebih utama dari keadaan orang yang kaya dan faqir, Asy-Syadzily memberi penjelasan berikut

والنظرية الشاذلية في الغني والفقير تفضل الغني الشاكر على الفقير الصابر ، وتعلل ذلك بأن الصبر فضيلة في الدنيا فقط ، أما الشكر : فإنه فضيلة في الدنيا والآخرة .

Artinya: “Pendapat para pengikut *tarekat* Syadziliyah mengenai orang kaya dan faqir, maka mereka lebih mengutamakan orang yang kaya yang bersyukur daripada orang faqir yang sabar. Dikarenakan sabar adalah sebuah keutamaan yang hanya ada di dunia saja, sedangkan keutamaan dari syukur berada di dunia dan akhirat.”¹⁸³

Dari berbagai data diatas, ditemukan kesimpulan bahwa hakikat dari *zuhud* adalah tidak adanya segala sesuatu yang ada dihati, selain dari Rabb

¹⁸² Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 45

¹⁸³ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, hal 62

yang Mahaluhur dan Mahatinggi. Hal ini berdasarkan perkataan Asy-Syadzily yang mengatakan bahwa:

وحقيقة الزهد فراغ القلب مما سوى الرب تبارك وتعالى.

Artinya: “Hakikat dari *zuhud* adalah ketiadaannya hati dari selain Tuhan yang Maha Luhur dan Maha Tinggi.”¹⁸⁴

Setelah mengetahui bagaimana pandangan Asy-Syadzily tentang *zuhud* dan dunia, berdasarkan data temuan dalam penelitian ini, Asy-Syadzily memberikan gambaran bagaimana ciri-ciri dari seseorang yang sedang menjalankan laku *zuhud*. Yaitu:

- a. Mengutamakan untuk memberikan apa yang menjadi kebutuhan diri, daripada memaksa untuk menahan dari dari hal-hal yang diperbolehkan.

Asy-Syadzily mengatakan bahwa tidak sepatutnya seorang muslim menjadikan dirinya bermalas-malasan dalam berusaha dan bekerja. Karena dengan yang demikian, maka rasa syukur dari seorang hamba akan menjadi lebih baik lagi. Rasa syukur yang terbaik menurut Asy-Syadzily dapat dicapai manusia dengan cara memberikan sesuatu pada tubuh, yang dengan sesuatu itu tubuh menjadi lebih baik dan tidak ada penolakan dan singgungan atasnya. Hal ini ditunjukkan oleh Asy-Syadzily melalui kesehariannya. Yang mana beliau tidak pernah

¹⁸⁴ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 111.

sekalipun sengaja untuk memakan makanan yang keras, ataupun membatasi dirinya dengan meminum minuman selain air tawar.

وما كان أبو الحسن يتعمد قط أن يأكل الغليظ من الطعام ، أو يقتصر على غير الزلال البارد من الشراب.

Artinya: “tidak pernah sekalipun bagi Abu Hasan untuk sengaja memakan makanan yang keras, atau membatasi diri dari minuman selain air tawar.”¹⁸⁵

b. Mempunyai rasa syukur yang tinggi.

Asy-Syadzily mengatakan bahwa jika seseorang minum minuman yang membuat dirinya menjadi tidak enak, seperti minum minuman yang panas, lalu dia mengucapkan Alhamdulillah, maka yang terjadi adalah ucapan Alhamdulillah yang dikeluarkannya merupakan ucapan yang keluar dari mulut orang yang sedang panas kering, dan berorientasi pada penolakan dan pengharapan terhadap sesuatu yang lain yang lebih dari apa yang ada. Seperti yang Asy-Syadzily pernah katakan kepada Abul Abbas, bahwa:

إنه يقول : يا بني برد الماء ، فإنك إذا شربت الماء السخن فقلت الحمد لله ، تقولها بكرازة : وإذا شربت الماء البارد ، فقلت الحمد لله استجاب كل عضو منك بالحمد لله

Artinya: “Asy-Syadzily berkata kepada Abul Abbas: wahai orang yang menolak air. Jika engkau minum air yang panas, kemudian kamu mengucapkan Alhamdulillah, maka kamu

¹⁸⁵ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 44

mengatakannya dalam keadaan tenggorokan yang panas kering. Jika kamu minum minuman yang menyegarkan, kemudian kamu mengucapkan Alhamdulillah, maka seluruh badanmu akan menyambutnya (air yang menyegarkan) dengan Alhamdulillah juga”¹⁸⁶

Dalam redaksi lain, ditemukan juga bahwa Asy-Syadzily pernah berkata:

كلوا من أطيب الطعام والشربوا من ألي الشراب وناموا على أوظاء الفراش،
وألبسوا ألين الغياب. فإن أحدكم إذا فعل ذلك وقال الحمد لله - يستجيب
كل عضو للشكر. بخلاف ما إذا أكل خبز شعير بالملح، وليس العباءة،
ونام على الأرض، وشرب الماء الشخن وقال الحمد لله - فإنه يقول ذلك
وعنده إشمزاز وبعض سخط على مقدور الله تعالى . ولو أنه نظر بعين
البصيرة، توجد الإشمزاز والشخط يرجع في الإثم على من تمتع الدنيا بيقين
. فإنّ المتمتع بالدنيا فعل ما أباحه الحق سبحانه وتعالى . ومن كانت عنده
إشمزاز وشخط فقد فعل ما حرمه الحق عز وجل.

Artinya: “Makanlah kamu dari makanan yang nikmat, minumlah kamu dari minuman yang nikmat, dan tidurlah kamu dengan kasur/alas yang empuk, dan berpakaianlah kamu dengan pakaian yang lebut dan nyaman. Apabila salah seorang diantara kamu mengerjakan yang demikian, lalu mengucapkan Alhamdulillah, maka ia sudah memenuhi kewaiban dalam bersyukur atas seluruh anggota badannya. Berbeda dengan seseorang diantara kalian, apabila makan roti yang keras dan juga dengan lauk garam saja, memakai pakaian yang terbuat dari karung dan bahan yang kasar, serta tidur dengan beralaskan bumi (sesuatu yang keras), dan minum minuman yang tidak menyegarkan, lalu mengucapkan Alhamdulillah. Maka ucapan rasa syukurnya kepada Allah dengan disertai perasaan jengkel dan menyesal atas kepastian Allah yang terjadi pada dirinya. Seandainya ia bisa melihat dengan mata hati, ia akan menemukan bahwa ucapan syukurnya yang disertai dengan perasaan jengkel dan

¹⁸⁶ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 44

bercampur dengan keterpaksaan, akan membawanya kepada perbuatan dosa. Terhadap orang yang mengambil kenikmatan dunia dengan baik, maka sesungguhnya ia telah melakukan sesuatu yang diperbolehkan oleh Allah Ta'ala. Dan barang siapa bersyukur kepada Allah dengan mengikutsertakan perasaan jengkel dan agak marah (syukur setengah hati), maka ia telah melakukan suatu perbuatan yang diharamkan oleh Allah.”¹⁸⁷

- c. Selalu mendekatkan diri kepada Allah dalam setiap kondisi.

Ibn ‘Athoillah, sebagai pemimpin *tarekat* Syadziliyah generasi ketiga, dan juga yang menghimpun seluruh ajaran dari *tarekat* ini, yang kemudian dijadikan sebagai suatu konsep dari mode *tarekat* syadziliyah. Ibn ‘Athoillah mengatakan bahwa mengenakan pakaian yang bagus dan nyaman, memakan makanan lezat, dan minum minuman yang menyegarkan, bukanlah sesuatu yang akan menjadikan kita menjadi orang yang enggan dan malas untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah, jika semua itu selalu didasari dengan rasa syukur yang tinggi. Ibn ‘Athoillah mengatakan:

وأما لبس اللباس اللين ، وأكل الطعام الشهي ، وشرب الماء البارد : فليس
القصد إليه بالذي يوجب العتب من الله ، إذا كان معه الشكر لله .

Artinya: “Adapun mengenakan pakaian halus, memakan makanan lezat, dan minum minuman dingin, bukanlah hal-hal yang menjadikan seseorang enggan untuk mendekatkan diri kepada Allah jika semua itu diiringi dengan rasa syukur kepada Allah.”¹⁸⁸

- d. Tidak meninggalkan atau menolak dunia secara penuh.

¹⁸⁷ Dalhar, *Tanwirul Ma'ali*, 15.

¹⁸⁸ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 44

Asy-Syadzily selalu memberikan nasihat kepada muridnya tentang menjaga kehidupan yang seimbang antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Asy-Syadzily melarang para muridnya untuk berlebihan dalam meninggalkan dunia, sampai-sampai seseorang akan diselimuti oleh kegelapan akibat terlalu jauh dalam urusan dunia. Lalu dalam suatu kesempatan, tiba-tiba kembali mengambil sebagian dari dunia setelah keluar dan menjauhinya, walaupun sebaas pikiran, keinginan, kehendak, maupun perbuatan. Seperti yang dikatakan Asy-Syadzily berikut:

و لا تسرف بترك الدنيا ، فتغشاك ظلمتها . أو تنحل أعضائك لها . فترجع لمعانقتها ، بعد الخروج منها ، بالهمة أو بالفكرة أو بالإرادة أو بالحركة.

Artinya: “Dan janganlah kamu berlebihan dalam meninggalkan dunia, hingga kamu diselimuti oleh kegelapan, atau hingga sampai badanmu (seolah) terlepas darinya. Lalu kamu kembali memeluknya setelah terlepas darinya, dengan keinginan, pikiran, kehendak, ataupun gerakan”¹⁸⁹

Dalam kesehariannya pula, selain mengajar dan menjalankan laku spiritual, Asy-Syadzily yang notabene menjadi seorang ulama sufi yang terkenal sekalipun, juga gigih dalam bekerja sebagai seorang petani dan pengembala. Ini ditunjukkan beliau melalui pengakuannya bahwa:

¹⁸⁹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 45

ولقد كانن أبو الحسن يعمل في الزراعة على نطاق واسع. وكان الشاذلي يتخذ للزراعة الوسائل التي تتيح نوعا من الاكتفاء الذاتي فيربي الثيران مثلا للحرث.

Artinya: “Dan sungguh Abu Hasan adalah seorang yang gigih dalam bertani, dan jaringannya juga luas. Dan Asy-Syadzily tidak bertani melainkan untuk kebutuhan dirinya. Beliau juga memelihara kerbau, yang digunakan beliau untuk membajak.”¹⁹⁰

Semua pekerjaan yang dilakukan oleh Asy-Syadzily ini tidak lain adalah karena beliau ingin menutupi jati dirinya dengan cara bekerja. Asy-Syadzily mengatakan:

ويقول أبو الحسن : لكل ولي حجاب ، و أي ستر يحجبه عن اعتقاد الناس فيه ، وأنا حجابي الأسباب.

Artinya: “Setiap dari wali memiliki hijab, yang menutupinya keyakinan dari orang akan kedudukannya. Dan hijabku adalah dengan dengan melibatkan diriku di dalam usaha”.¹⁹¹

e. Tidak terpengaruh terhadap gemerlapnya dunia.

Diceritakan bahwa suatu hari ada seorang fakir yang datang kepada Asy-Syadzily dengan mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu, ketika Asy-Syadzily sedang mengajar. Orang tersebut mengatakan bahwa:

¹⁹⁰ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 60-61.

¹⁹¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 60.

ما عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك . فأمسك الشيخ ملبسه فوجد فيه خشونة فقال : ولا عبد الله بمثل هذا اللباس الذي عليك ، لباسي يقول : أنا غني عنكم فلا تعطوني ، ولباسك يقول : أنا فقير إليكم فأعطوني.

Artinya: “Hamba Allah macam apa yang memakai pakaian sebagaimana yang engkau kenakan ini?. Lalu AbuHasan memegang baju yang dipakai orang tersebut yang ternyata berbahan kasar, lalu Asy-Syadzily mengatakan, “Dan hamba Allah macam Apa yang mengenakan pakaian sebagaimana yang kau kenakan?. Pakaianku seolah berkata “Aku tidak membutuhkanmu, maka jangan memberi sesuatu”. Sedangkan pakaianmu seolah berkata “Aku membutuhkanmu, maka berilah aku sesuatu”.¹⁹²

Riwayat lain tentang kemewahan Asy-Syadzil yang lain adalah, pada saat perayaan hari-hari besar keagamaan, Asy-Syadzily dan para muridnya juga menunjukkan pakaian terbaiknya. Namun, mereka bukanlah orang yang menginginkan popularitas dan pujian dari manusia. Dari sini dapat kita lihat bahwa dari sisi materi, Asy-Syadzily bukanlah golongan orang jelata. Beliau menjelaskan bahwa:

وما كان الشاذلي من الذين يسعون وراء الشهرة الزائفة أو غير الزائفة ، ولكن الناس لا بد لهم دائماً من هزة قوية تلفت أنظارهم وأرواحهم إلى المواسم الدينية وتذكرهم بها . من كل ذلك نرى أبا الحسن في الجانب المادي البشري غير متزمت الذي يقول « : ليس هذا الطريق بالرهبانية ، ولا بأكل الشعير والنخالة . ولا ببيقية الصناعة وإنما هو بالصبر على الأوامر ، واليقين في الهداية كما قال تعالى : وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون.

¹⁹² Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 43

Artinya: “Para pengikut *tarekat* Syadziliyah bukanlah orang yang mendambakan popularitas. Justru seorang manusia harus seperti mereka, yakni selalu berada dalam puncak kegembiraan untuk mengarahkan pandangan dan ruh mereka pada momen-momen spiritual dan mengingatkan orang lain akan keberadaan momen-momen tersebut. dari hal itu, kami melihat ahwa Abu Hasan dari sisi materi bukanlah termasuk kedalam golongan jelata. Beliau berkata: “*Tarekat* ini bukan melalui jalan kerahiban, apalagi dengan memakan gandum jelek dan kurma busuk, bukan juga dengan pekerjaan hina, namun *tarekat* ini dibangun atas kesabaran dalam menjalankan berbagai macam perintah dan yakin akan datangnya hidayah. Sebaaimana firman Allah: *Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka sabar. Mereka meyakini ayat-ayat Kami.*”¹⁹³

Dan meskipun begitu, tidak dapat dipungkiri bahwa Asy-Syadzily adalah seorang hamba yang manusiawi. Namun, Asy-Syadzily tetaplah seorang sufi yang selalu menjaga diri dari rayuan dunia, dan segala sesuatu yang kekekalannya hanya ada dalam sejarah. Seperti perkataan Asy-Syadzily berikut:

هذا هو أبو الحسن في صورته البشرية الشكلية. ولو كان أبو الحسن هو هذا فحسب لما ذكرته الدنيا. ولما خلد على التاريخ.

Artinya: “Inilah Abu Hasan dalam balutan sosok manusia. Meskipun demikian, Abu Hasan selalu menahan dirinya dari segala bentuk rayuan dunia dan apa saja yang hanya kekal dalam sejarah.”¹⁹⁴

- f. Tidak menjadikan dirinya tercegah dari sesuatu yang halal.

¹⁹³ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 45

¹⁹⁴ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 46.

Terkait dengan segala sesuatu yang datang, Asy-Syadzily menganggap semua itu adalah sebuah anugerah yang diberikan kepada kita, oleh sebab itulah tidap sepatutnya bagi kita untuk menolaknya. Abul Abbas menceritakan bahwa:

وقال الشيخ أبو العباس رضي الله عنه : لما قدمنا من المغرب إلى الإسكندرية نزلنا عند عمود السواري من ظاهرها، وكان وصولنا عند اصفرار الشمس، وكانت بنا فاقة وجوع شديد، فبعث لنا رجل من عدول الإسكندرية طعاما، فلما قيل للشيخ عنه قال : لا يأكل أحد منه شيئا . فبتنا على ما نحن عليه من الجوع، فلما كان عند الصبح صلى بنا الشيخ وقال : مذوا السماط وأحضروا ذلك الطعام . ففعلنا وتقدمنا فأكلنا، فقال الشيخ رضي الله عنه : رأيت في المنام قائلا يقول لي : أحل الحلال ما لم يخطر لك على بال، ولا سألت فيه أحدا من النساء والرجال.

Artinya: “Syaikh Abul Abbas menceritakan. “ketika kami melakukan perjalanan dari Maroko ke Iskandaria, kami singgah di kemah sebuah rombongan di luar kota. Ketika kami sampai disana, matahari hamper tenggelam. Kami merasa sangat lapar. Lalu datang seseorang dari kota membawa makanan untuk kami. Mengetahui itu, Syaikh Abu Hasan berkata ‘Tidak boleh ada yang makan darinya’. Akhirnya kami melewati malam itu dalam keadaan lapar. Saat subuh tiba, Syaikh Abu Hasan menjadi Imam. Setelah sholat, ia berkata, ‘Hamparkan alas untuk makan, dan hidangkanlah makanan itu!’. Kami segera melakukannya dan makan bersama. Setelah itu Syaikh Abu Hasan berkata ‘Dalam tidurku, aku bermimpi ada yang berkata kepadaku, “Halalkan yang halal selama ia tidak terlintas dalam benakmu, dan selama kamu tidak meminta kepada siapapun”’.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Ibn ‘Athoillah, *Lathoiful Minan*, Darul Ma’arif: 2006, 80.

Dilain waktu, Asy-Syadzily menceritakan tentang hal yang sama, bahwa:

وقال الشيخ أبو الحسن : كنت في بعض سياحاتي قد أويت إلى مغارة بالمغرب من مدينة للمسلمين فمكثت ثلاثة أيام لم أذق طعاماً فبعد الثلاثة الأيام دخل على ناس من الروم كانت قد أرسى سفينتهم هناك فلما رأوني قالوا : قسيس من المسلمين . ووضعو عندى طعاماً وإداماً كثيراً، فعجبت كيف رزقت على أيدي الكافرين ومنعت ذلك من المسلمين . فإذا قائل يقول لي : ليس الرجل من نصر بأحبائه إنما الرجل من نصر بأعدائه .

Artinya: “Syaikh Abu Hasan berkata, “Dalam sebuah perjalanan, aku tinggal di sebuah gua di Maroko, di sebuah daerah muslim. Aku tinggal disana selama tiga hari tanpa makanan. Setelah tiga hari, ada orang Romawi yang datang. Mereka melabuhkan kapal mereka. Dan saat melihatku, mereka berkata kepada rekannya, “Ia seorang ruhaniawan muslim”. Kemudian mereka memberiku banyak makanan. Aku heran, bagaimana aku diberi rezeki lewat orang kafir, bukan melalui orang muslim. Tiba-tiba ada suara berkata kepadaku, “Orang hebat bukanlah orang yang ditolong oleh orang yang mencintainya. Tetapi, orang hebat adalah orang yang ditolong musuhnya.”¹⁹⁶

2. Dasar Argumen Asy-Syadzily tentang *zuhud*

Pemikiran Asy-Syadzily tentang *zuhud* yang seperti di atas tentu bukan tanpa alasan dan dasar yang jelas. Pemikiran Asy-Syadzily ini berasal dari Firman Allah yang berisi tentang kisah Nabi Musa yang ada di Surat Al-Qashas ayat 24.

¹⁹⁶ Ibn ‘Athoillah, *Lathoiful Minan*, 85.

فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ

خَيْرٍ فَكَيْرٌ ﴿٢٤﴾

Artinya: "Maka Musa memberi minum ternak itu untuk (menolong) keduanya, kemudian Dia kembali ke tempat yang teduh lalu berdoa: "Ya Tuhanku Sesungguhnya aku sangat memerlukan sesuatu kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku".

Asy-Syadzily mengatakan bahwa kisah di dalam ayat tersebut mempunyai maksud bahwa untuk bersyukur kepada Allah atas segala nikmat yang telah diberikan, Nabi Musa membawa dirinya ke tempat dimana ia bisa lebih menikmati nikmat yang Allah berikan. Sebagai dasar dari pemikirannya itu, Asy-Syadzily juga mengutip firman Allah di surat Al-A'rof ayat 32 sebagai penjelasan mengenai bagaimana sikap kita terhadap dunia dan seisinya.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴿٣٢﴾

قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٣٣﴾

كَذَلِكَ نَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾

Artinya: Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat." Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui.

Penjelasan-penjelasan inilah yang kemudian oleh Ibn ‘Athoillah, sebagai pemimpin *tarekat* Syadzilyah generasi ketiga, dan juga yang menghimpun seluruh ajaran dari *tarekat* ini, dijadikan sebagai suatu konsep dari mode *tarekat* syadzilyah. Ibn ‘Athoillah mengatakan bahwa mengenakan pakaian yang bagus dan nyaman, memakan makanan lezat, dan minum minuman yang menyegarkan, bukanlah sesuatu yang akan menjadikan kita menjadi orang yang enggan dan malas untuk selalu mendekati diri kepada Allah, jika semua itu selalu didasari dengan rasa syukur yang tinggi. Ibn ‘Athoillah mengatakan:

وأما لبس اللباس اللين ، وأكل الطعام الشهوي ، وشرب الماء البارد : فليس القصد إليه بالذي يوجب العتب من الله ، إذا كان معه الشكر لله .

Artinya: “Adapun mengenakan pakaian halus, memakan makanan lezat, dan minum minuman dingin, bukanlah hal-hal yang menjadikan seseorang enggan untuk mendekati diri kepada Allah jika semua itu diiringi dengan rasa syukur kepada Allah.”¹⁹⁷

3. Implikasi Konsep *Zuhud* Asy-Syadzily dalam Kehidupan Modern

Melihat pandangan Asy-Syadzily yang demikian, dan juga ciri-ciri seseorang yang dimiliki oleh seorang yang sedang menjalankan laku *zuhud*, Asy-Syadzily kemudian memberikan gambaran bagaimana sikap yang seharusnya dimiliki oleh seseorang ketika memandang dunia, atau memiliki bagian dari dunia. Sikap inilah yang Asy-Syadzily anjurkan dan juga harus

¹⁹⁷ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 44

dimiliki mereka yang sedang menjalankan laku *zuhud*. Sikap ini juga nantinya yang akan menjadi dasar dari penerapan konsep *zuhud* dari Asy-Syadzily dalam menghadapi kehidupan modern yang rentan akan pengaruh hedonism. Sikap yang seharusnya dimiliki tersebut adalah:

- a. Selalu menahan diri agar tidak terpengaruh oleh godaan dunia.

Sebagai seorang hamba yang manusiawi, Asy-Syadzily selalu menanapkan dirinya di posisi dimana ia selalu menjaga dirinya dari rayuan dunia dan segala sesuatu yang kekekalannya hanya ada dalam sejarah. Seperti perkataan Asy-Syadzily berikut:

هذا هو أبو الحسن في صورته البشرية الشكلية. ولو كان أبو الحسن هو هذا فحسب لما ذكرته الدنيا. ولما خلد على التاريخ.

Artinya: “Inilah Abu Hasan dalam balutan sosok manusia.

Meskipun demikian, Abu Hasan selalu menahan dirinya dari segala bentuk rayuan dunia dan apa saja yang hanya kekal dalam sejarah.”¹⁹⁸

Dan ketika bagian dari dunia itu ada dihadapan kita, maka sepatutnya kita menetapkan hati kita agar tidak terpaut dengan dunia. Asy-Syadzily menceritakan bahwa:

رأيت الصديق في المنام فقال لي: أتدرى ما علامة خروج حب الدنيا من القلب؟ قال: قلت: لا أدري. قال: علامة خروج حب الدنيا من القلب بذلها عند الوجد ووجود الراحة منها عند الفقد.

¹⁹⁸ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 46.

Artinya: “Aku melihat Abu Bakar Ash-Shiddiq dalam mimpi. Ia berkata, ‘Apakah kamu tahu tanda dari keluarnya cinta dunia dari hati?’. Aku menjawab ‘Tidak’. Kemudian ia menjawab, ‘Tandanya adalah mengeluarkannya ketika memiliki, dan merasa lapang saat tidak memilikinya’.”¹⁹⁹

- b. Tidak meninggalkan dunia atau menolak secara penuh.

Asy-Syadzily selalu memberikan nasihat kepada muridnya tentang menjaga kehidupan yang seimbang antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat. Asy-Syadzily melarang para muridnya untuk berlebihan dalam meninggalkan dunia, sampai-sampai seseorang akan diselimuti oleh kegelapan akibat terlalu jauh dalam urusan dunia. Lalu dalam suatu kesempatan, tiba-tiba kembali mengambil sebagian dari dunia setelah keluar dan menjauhinya, walaupun sebaas pikiran, keinginan, kehendak, maupun perbuatan. Seperti yang dikatakan Asy-Syadzily berikut:

و لا تسرف بترك الدنيا ، فتغشاك ظلمتها . أو تنحل أعضاؤك لها . فترجع لمعانقتها ، بعد الخروج منها ، بالهمة أو بالفكرة أو بالإرادة أو بالحركة.

Artinya: “Dan janganlah kamu berlebihan dalam meninggalkan dunia, hingga kamu diselimuti oleh kegelapan, atau hingga sampai badanmu (seolah) terlepas darinya. Lalu kamu kembali memeluknya setelah terlepas darinya, dengan keinginan, pikiran, kehendak, ataupun gerakan”²⁰⁰

Dalam kesehariannya pula, selain mengajar dan menjalankan laku spiritual, Asy-Syadzily yang notabene menjadi seorang ulama sufi yang terkenal sekalipun, juga gigih dalam bekerja sebagai seorang

¹⁹⁹ Ibn ‘Athoillah, *Lathoiful Minan*, 87.

²⁰⁰ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 45

petani dan pengembala. Ini ditunjukkan beliau melalui pengakuannya bahwa:

ولقد كانن أبو الحسن يعمل في الزراعة على نطاق واسع. وكان الشاذلي يتخذ للزراعة الوسائل التي تتيح نوعا من الاكتفاء الذاتي فيربي الثيران مثلا للحرث.

Artinya: “Dan sungguh Abu Hasan adalah seorang yang gigih dalam bertani, dan jaringannya juga luas. Dan Asy-Syadzily tidak bertani melainkan untuk kebutuhan dirinya. Beliau juga memelihara kerbau, yang digunakan beliau untuk membajak.”²⁰¹

Semua pekerjaan yang dilakukan oleh Asy-Syadzily ini tidak lain adalah karena beliau ingin menutupi jati dirinya dengan cara bekerja. Asy-Syadzily mengatakan:

ويقول أبو الحسن : لكل ولي حجاب ، و أي ستر يحجبه عن اعتقاد الناس فيه ، وأنا حجابي الأسباب.

Artinya: “Setiap dari wali memiliki hijab, yang menutupinya keyakinan dari orang akan kedudukannya. Dan hijabku adalah dengan dengan melibatkan diriku di dalam usaha”.²⁰²

²⁰¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 60-61.

²⁰² Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 60.

- c. Selalu menganggap apa yang datang adalah sebuah anugerah dari Allah dan tidak menjadikan diri tercegas dari hal tersebut, serta tidak pilih-pilih terhadap darimana dunia itu datang.

Terkait dengan segala sesuatu yang datang, Asy-Syadzily menganggap semua itu adalah sebuah anugerah yang diberikan kepada kita, oleh sebab itulah tidap sepatutnya bagi kita untuk menolaknya.

Abul Abbas menceritakan bahwa:

وقال الشيخ أبو العباس رضي الله عنه : لما قدمنا من المغرب إلى الإسكندرية نزلنا عند عمود السواري من ظاهرها، وكان وصولنا عند اصفرار الشمس، وكانت بنا فاقة وجوع شديد، فبعث لنا رجل من عدول الإسكندرية طعاما، فلما قيل للشيخ عنه قال : لا يأكل أحد منه شيئا . فبتنا على ما نحن عليه من الجوع، فلما كان عند الصبح صلى بنا الشيخ وقال : مدوا السماط وأحضروا ذلك الطعام . ففعلنا وتقدمنا فأكلنا، فقال الشيخ رضي الله عنه : رأيت في المنام قائلا يقول لي : أحل الحلال ما لم يخطر لك على بال، ولا سألت فيه أحدا من النساء والرجال.

Artinya: “Syaikh Abul Abbas menceritakan. “ketika kami melakukan perjalanan dari Maroko ke Iskandaria, kami singgah di kemah sebuah rombongan di luar kota. Ketika kami sampai disana, matahari hampir tenggelam. Kami merasa sangat lapar. Lalu datang seseorang dari kota membawa makanan untuk kami. Mengetahui itu, Syaikh Abu Hasan berkata ‘Tidak boleh ada yang makan darinya’. Akhirnya kami melewati malam itu dalam keadaan lapar. Saat subuh tiba, Syaikh Abu Hasan menjadi Imam. Setelah sholat, ia berkata, ‘Hamparkan alas untuk makan, dan hidangkanlah makanan itu!’. Kami segera melakukannya dan makan bersama. Setelah itu Syaikh Abu Hasan berkata ‘Dalam tidurku, aku bermimpi ada yang berkata kepadaku, “Halalkan yang halal selama ia tidak terlintas dalam

benakmu, dan selama kamu tidak meminta kepada siapapun”²⁰³.

Dilain waktu, Asy-Syadzily menceritakan tentang hal yang sama, bahwa:

وقال الشيخ أبو الحسن: كنت في بعض سياحاتي قد أويت إلى مغارة بالمغرب من مدينة للمسلمين فمكثت ثلاثة أيام لم أذق طعاماً فبعد الثلاثة الأيام دخل على ناس من الروم كانت قد أرسى سفينتهم هناك فلما رأوني قالوا: قسيس من المسلمين. ووضعوا عندي طعاماً وإداماً كثيراً، فعجبت كيف رزقت على أيدي الكافرين ومنعت ذلك من المسلمين. فإذا قائل يقول لي: ليس الرجل من نصر بأحبائه إنما الرجل من نصر بأعدائه.

Artinya: “Syaikh Abu Hasan berkata, “Dalam sebuah perjalanan, aku tinggal di sebuah gua di Maroko, di sebuah daerah muslim. Aku tinggal disana selama tiga hari tanpa makanan. Setelah tiga hari, ada orang Romawi yang datang. Mereka melabuhkan kapal mereka. Dan saat melihatku, mereka berkata kepada rekannya, “Ia seorang ruhaniawan muslim”. Kemudian mereka memberiku banyak makanan. Aku heran, bagaimana aku diberi rezeki lewat orang kafir, bukan melalui orang muslim. Tiba-tiba ada suara berkata kepadaku, “Orang hebat bukanlah orang yang ditolong oleh orang yang mencintainya. Tetapi, orang hebat adalah orang yang ditolong musuhnya.”²⁰⁴

- d. Selalu memosisikan dunia sebagai sebuah media untuk mendekatkan diri dan meraih ridlo Allah.

Asy-Syadzily meihat bahwa pada dasarnya, dunia tidak lain adalah sebuah sarana dan alat bagi manusia untuk sampai kepada derajat makrifatullah SWT. seperti ungkapan beliau berikut:

²⁰³ Ibn ‘Athoillah, *Lathoiful Minan*, Darul Ma’arif: 2006, 80.

²⁰⁴ Ibn ‘Athoillah, *Lathoiful Minan*, 85.

اعرف الله وكن كيف شئت .ومن عرف الله ، فلا عليه أيضاً إن أكل هنيئاً
وشرب مريئاً.

Artinya: “Bermakrifatlah kamu terhadap Allah, dan jadilah
sesuka hatimu. Siapapun yang makrifat kepada Allah, maka
tidak ada masalah baginya untuk memakan makanan yang
lembut dan minum minuman yang lezat”²⁰⁵

Melihat hal ini, maka Asy-Syadzily mengatakan bahwa tidak
sepatutnya seorang muslim menjadikan dirinya bermalas-malasan
dalam berusaha dan bekerja. Karena dengan yang demikian, maka
rasa syukur dari seorang hamba akan menjadi lebih baik lagi.

C. Temuan Hasil Penelitian

1. Konsep *Zuhud* Asy-Syadzily

Berdasarkan pemaparan data diatas, didapatkan bahwa Asy-Syadzily
memandang dunia merupakan sesuatu yang tidak berharga sama sekali,
terlebih di masa depan.²⁰⁶ Asy-Syadzily juga mengatakan bahwa dunia ini
hanya akan menjadikan penghalang bagi mereka yang menginginkan cinta
dari Allah. Ketika seseorang ingin memasuki dunia *tarekat* maupun
tasawuf,²⁰⁷ maka hal pertama yang harus dilakukan oleh seseorang adalah
dengan menghilangkan kecintaannya kepada dunia dengan cara
menanamkan sifat *zuhud* pada dirinya.

²⁰⁵ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 44

²⁰⁶ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 106

²⁰⁷ Dalhar, *Tanwirul Ma'ali fi Manaqib Ali Abi al-Hasan Asy-Syadzily*, 15.

Meskipun Asy-Syadzily mengatakan bahwa dunia merupakan sebuah penghalang bagi seseorang yang ingin merasakan dan mendapatkan cinta dari Allah, namun Asy-Syadzily memberikan pengecualian bagi mereka yang hatinya tidak ada kecintaan dan keterikatan sama sekali terhadap dunia.²⁰⁸ Asy-Syadzily juga menegaskan bahwa pada dasarnya, dunia tidak lain hanyalah sebuah alat atau media untuk mencapai derajat yang lebih tinggi, yaitu derajat makrifatullah.²⁰⁹ Dan dengan tercapainya derajat makrifatullah, maka kehidupan seorang salik akan menjadi lebih terarah, karena seseorang yang mencapai derajat makrifatullah, hatinya akan selalu dipenuhi oleh Allah.

Dalam menyikapi tentang permasalahan keterlibatan seorang salik dengan dunia, Asy-Syadzily selalu mengatakan kepada muridnya bahwa menjadi seorang muslim yang benar, adalah dengan menyeimbangkan antara aspek duniawinya dan aspek akhiratnya. Asy-Syadzily juga melarang muridnya untuk meninggalkan dan melepaskan dunia secara menyeluruh. Karena jika pada suatu saatnya nanti, ketika seseorang tiba-tiba menjadi butuh atau memerlukan sebagian dari materi duniawi, maka keinginan, kehendak, atau pikiran tentang hal itu dianggap sesuatu yang tidak baik.²¹⁰

Oleh sebab itu, maka Asy-Syadzily menganggap bahwa kedudukan orang kaya yang mempunyai rasa syukur, itu lebih utama dari seseorang yang faqir yang menjalani kehidupannya dengan penuh kesabaran. Karena

²⁰⁸ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 106

²⁰⁹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 44

²¹⁰ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 45

menurut Asy-Syadzily, keutamaan seseorang yang mempunyai rasa syukur itu ada di dunia dan di akhirat, sedangkan keutamaan seseorang yang bersabar hanya ada di dalam dunia saja.²¹¹

Berangkat dari pandangan Asy-Syadzily di atas, maka Asy-Syadzily menyimpulkan bahwa hakikat dari perilaku *zuhud* yang sebenarnya adalah ketiadaan segala sesuatu yang ada di hati seorang manusia, selain Rabbnya yang Maha Luhur dan Maha Tinggi.²¹²

Dan setelah mengetahui bagaimana pandangan Asy-Syadzily tentang *zuhud* dan dunia, berdasarkan temuan data di atas, maka dapat digambarkan bahwa ciri-ciri dari seorang zahid adalah:

- a. Mengutamakan untuk memberikan apa yang menjadi kebutuhan diri, daripada memaksa untuk menahan dari hal-hal yang diperbolehkan.
- b. Mempunyai rasa syukur yang tinggi.
- c. Selalu mendekatkan diri kepada Allah dalam setiap kondisi.
- d. Tidak meninggalkan atau menolak dunia secara penuh.
- e. Tidak terpengaruh terhadap gemerlapnya dunia.
- f. Tidak menjadikan dirinya tercegas dari sesuatu yang halal.

2. Dasar Argumentasi *Zuhud* Asy-Syadzily

Dasar utama dari pandangan Asy-Syadzily terhadap *zuhud* yang demikian berasal dari Qur'an Surat Al-Qashash ayat 24. Yang mana di

²¹¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, hal 62

²¹² Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 111.

dalam surat Al-Qashash ayat 24, Asy-Syadzily menjelaskan bahwa kisah yang ada di dalam surat tersebut mempunyai maksud bahwa untuk menunjukkan rasa syukur kepada Allah atas segala nikmat yang telah diberikan, Nabi Musa membawa dirinya ke tempat dimana ia bisa lebih menikmati nikmat Allah yang diberikan. Yang mana pada saat itu Nabi Musa memilih untuk mencari tempat teduh terlebih dahulu, baru mengucapkan rasa syukur. Bisa saja Nabi Musa mengucapkan rasa syukurnya tanpa mencari tempat berteduh terlebih dahulu, tapi hal tersebut tidak beliau lakukan.

Dasar kedua yaitu pada Qur'an Surat Al-A'rof ayat 32. Dalam mengartikan ayat ini, Asy-Syadzily memberikan pengertian bahwa segala sesuatu yang berasal dari Allah sudah ditentukan baik buruknya, dan juga halal haramnya. Maka tidak patut bagi seorang yang beriman untuk mengharamkan diri terhadap sesuatu yang telah jelas kehalalannya, terlebih hal itu berguna baginya.

3. Konsep *Zuhud* Asy-Syadzily Dalam Konteks Kehidupan Modern

Sebagai sebuah langkah untuk menjawab permasalahan hedonism yang terjadi di masyarakat modern, Asy-Syadzily menawarkan sikap yang seharusnya dimiliki oleh seorang muslim yang hidup di era modern. Sikap inilah yang nanti dapat menjadikan kehidupan umat Islam lebih terarah. Adapun sikap itu adalah:

- a. Selalu menahan diri agar tidak terpengaruh oleh godaan dunia.²¹³
- b. Tidak meninggalkan dunia atau menolak secara penuh.²¹⁴
- c. Selalu menganggap apa yang datang adalah sebuah anugerah dari Allah dan tidak menjadikan diri tercegas dari hal tersebut, serta tidak pilih-pilih terhadap darimana dunia itu datang.²¹⁵
- d. Selalu memposisikan dunia sebagai sebuah media untuk mendekatkan diri dan meraih ridlo Allah.²¹⁶

²¹³ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 46.

²¹⁴ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 45

²¹⁵ Ibn 'Athoillah, *Lathoiful Minan*, Darul Ma'arif: 2006, 80.

²¹⁶ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 44

BAB V

PEMBAHASAN

A. Pandangan Asy-Syadzily Tentang *Zuhud* dan Dunia

Dalam literasi tasawuf, Asy-Syadzily termasuk salah satu dari sekian banyak ulama yang keilmuan sufistiknya diakui dan dianut oleh banyak generasi setelahnya, bahkan yang sezaman dengannya. Pemikiran sufistiknya ini, bisa dikategorikan kedalam jenis pemikiran tasawuf sunni²¹⁷. Seperti Al-Ghozaly, pemikiran sufistik Asy-Syadzily berlandaskan atas dasar-dasar dari Al-Qur'an dan Sunnah. Pemikiran-pemikiran ini kemudian diteruskan kepada para muridnya, termasuk diantara yang paling terkenal dan menjadi penerus dari pemikiran ala Syadziliyyah adalah Abbul Abbas Al-Mursi.

Diantara berbagai pemikiran-pemikiran sufistiknya, konsep *zuhud* dari Asy-Syadzily merupakan salah satu konsep yang dianggap sebagai salah satu pemikiran pembaharu di dalam dunia tasawuf, mengingat pengertian umum dari *zuhud* adalah menjauhi dunia. Seperti yang dikatakan oleh Amin Syukur, bahwa *Zuhud* juga merupakan upaya menjauhkan diri dari kenikmatan dunia dan menghindari kenikmatan tersebut meskipun halal, dengan jalan berpuasa yang terkadang pelaksanaannya melebihi ketentuan agama. Yang mana hal tersebut bertujuan untuk memperoleh keuntungan akhirat dan menggapai tujuan tasawuf, yaitu *ridā*, bertemu dan *ma'rifat*

²¹⁷ Abu al-Wafa al-Gamini al-Taftazani, 95

kepada Allah SWT.²¹⁸ Sedangkan Menurut al-Ghozali bahwa hakikat *zuhud* adalah meninggalkan suatu yang dikasihi dan berpaling darinya pada suatu yang lain yang terlebih baik darinya karena menginginkan sesuatu di dalam akhirat.²¹⁹

Menurut Ibn Taimiyah sebagaimana dikutip oleh Masyharuddin, *zuhud* adalah meninggalkan kesenangan yang tidak bermanfaat untuk kehidupan akhirat. Sesuatu yang mendatangkan keuntungan ataupun dapat menolong seseorang untuk kebaikan kehidupan akhiratnya, maka boleh dilakukan dan tidak harus dijauhi.²²⁰

Namun tidak dengan Asy-Syadzily, ia merubah dan merancang pemikiran baru tentang bagaimana seharusnya *zuhud* itu, apa yang harus dilakukan oleh seseorang terhadap dunia yang tidak mungkin bisa dihindarinya secara penuh, dan bagaimana seharusnya sikap kita terhadap kemewahan dan kenikmatan yang ada di dalam dunia ini. Karena hakikat dari *zuhud* menurut Asy-Syadzily adalah tidak adanya segala sesuatu yang mengisi hati seorang hamba, selain dipenuhi dengan Tuhan Yang Maha Tinggi. Dengan begitu, maka dunia tidak akan bisa mempengaruhi kondisi hati seorang hamba.²²¹

Karena pemutusan kepada hal lain ini harus diutamakan dan dijadikan suatu prinsip yang mutlak, maka hal selain itu pun, baik yang berupa

²¹⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, 2.

²¹⁹ Tamami HAG, *Psikologi Tasawuf* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), 175.

²²⁰ Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyah Atas Rancang Bangun Tasawuf*, (Surabaya: JP Books, 2007), 231-232.

²²¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 111.

keinginan tuntutan agar diberikan suatu hal yang lain harus ditiadakan. Inilah yang dinamakan sebagai tiada hal lain yang dibutuhkan kecuali Allah, tiada penerimaan yang lebih tinggi dari penerimaan yang berasal dan tertuju kepada Allah. Karena penerimaan terputusnya tuntutan lain, akan membawa manusia kepada tempat dimana esensi *zuhud* itu berada.

Asy-Syadzily beranggapan bahwa apa yang dinamakan dunia adalah segala sesuatu yang tidak mempunyai nilai di masa yang akan datang (akhirat), dan bagi orang yang mengetahuinya, pastilah akan menginginkan adanya hijab besar antara dirinya dengan dunia bahkan sebelum dunia ada. Asy-Syadzily juga menambahkan bahwa segala hal yang berkaitan dengan dunia, akan menjadikan dia tidak ada tempat untuk mendekat kepada dunia. Karena dunia ini adalah sesuatu yang akan menjadikan seseorang dibenci oleh Allah.²²²

Asy-Syadzily juga masih berpegang pada konsep bahwa dunia ini tidak lain adalah sebuah makhluk, yang nantinya juga akan mengalami kehancuran, dan tidak akan pernah abadi. Segala sesuatu yang berkaitan dengan dunia, menurutnya adalah sebuah bujuk rayuan semata, dan apapun yang lahir dari dunia, merupakan sesuatu yang kekekalannya hanya ada di dalam sejarah.²²³

106 ²²² Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, Darl Kitab Al-Haditsah, 2014,

²²³ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, 46.

Melihat hal itu, maka pada dasarnya pandangan Asy-Syadzily memiliki pemahaman yang sama dengan para ulama lain terkait pandangan mengenai dunia. Seperti apa yang diungkapkan oleh Hasan al-Basri, yang menganggap dunia seperti perumpamaan ular yang mulus ketika ia disentuh oleh tangan, namun di dalamnya terdapat racun yang sangat mematikan. Dan oleh karenanya, maka dunia haruslah dijauhi oleh siapapun yang melihatnya.²²⁴ Abdul Qadir Al-Jailani juga mengungkapkan perkataan yang senada, dimana ia menganggap dunia merupakan sebuah hijab besar yang ada di dalam hati seorang manusia. Dan selama hijab tersebut masih melekat di dalam pikiran seorang manusia, maka ia akan kekal dalam keterpencilan dengan Allah, meskipun ia mempunyai banyak amal.²²⁵

Namun, perbedaan utama antara pemikiran Asy-Syadzily dengan para ulama lain tentang dunia adalah, tentang bagaimana seharusnya sikap kita terhadap dunia. Asy-Syadzily beranggapan bahwa ada pengecualian bagi seorang hamba untuk diperbolehkan memiliki banyak harta. Dengan syarat yang tegas, bahwa siapaun boleh memiliki harta, bahkan dengan porsi yang banyak asalkan kepemilikan harta tersebut tidak sampai menjadikan hatinya terikat dengan hal-hal yang bersifat duniawi.²²⁶ Ini tentu menjadi syarat mutlak bagi siapapun yang berposisi sebagai seorang hamba, apalagi dia sedang menjalankan laku suluk untuk wushul kepada Allah. Karena dengan tidak terikatnya atau terpautnya hati seseorang terhadap harta benda yang

²²⁴ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin Vol 6*, (Semarang: Asy-Syifa, 2003), 78.

²²⁵ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin Vol 6*, 45.

²²⁶ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 106

dimilikinya, maka ia akan terbebas dari perasaan kehilangan ketika dunia itu pergi, dan terbebas dari rasa memiliki ketika ia mendapatkan bagian.

Selain itu, Asy-Syadzily juga menganggap bahwa dunia ini tidak lebih dari sebuah alat untuk menuju kepada makrifat billah. Dikatakan oleh Asy-Syadzily bahwa siapapun yang sudah mencapai tingkat makrifat billah, maka ia tidak ada masalah untuk menjadi apapun, untuk memiliki apapun, bahkan memiliki dunia. Karena ketika seseorang telah mencapai tingkatan tersebut, maka tidak ada hal lain yang mengisi hatinya kecuali Allah Ta'ala. Karena itulah maka keberadaan dunia bagi seorang muslim bukanlah sebuah ancaman dan halangan baginya untuk wushul kepada Allah. Justru seorang muslim yang cerdas, seharusnya mampu menjadikan segala sesuatu yang Allah ciptakan ini menjadi tangga untuk menuju kesempurnaan insaniyah.

Dalam menyikapi persoalan tentang dunia dan berbagai kenikmatannya, maka Asy-Syadzily beranggapan untuk tidak menjauhi dunia secara berlebihan, bahkan melarang seseorang hamba untuk sampai terlepas dari dunia. Asy-Syadzily menegaskan bahwa kehidupan yang baik adalah kehidupan yang dunia dan akhiratnya seimbang.²²⁷ Karena jika seseorang yang lebih condong kepada akhiratnya saja, lalu suatu saat ia tiba-tiba menjadi seseorang yang butuh terhadap dunia, meskipun sebatas pemikiran, harapan, dan kehendak, itu merupakan suatu tindakan yang buruk. Karena dengan demikian, maka bisa dikatakan bahwa hatinya sudah

²²⁷ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 45

muncul benih keterkaitan dengan dunia, yang mana itu merupakan suatu hal yang fatal yang dilakukan oleh seorang hamba.

Melihat hal tersebut, secara konseptual Asy-Syadzily kemudian memberikan ciri-ciri dari seorang zahid yang benar. Ciri-ciri tersebut adalah:

- a. Mengutamakan untuk memberikan apa yang menjadi kebutuhan diri, daripada memaksa untuk menahan dari hal-hal yang diperbolehkan.
- b. Mempunyai rasa syukur yang tinggi.
- c. Selalu mendekati diri kepada Allah dalam setiap kondisi.
- d. Tidak meninggalkan atau menolak dunia secara penuh.
- e. Tidak terpengaruh terhadap gemerlapnya dunia.
- f. Tidak menjadikan dirinya tercegah dari sesuatu yang halal.

Hal yang menjadi dasar utama pemikiran *zuhud* Asy-Syadzily ini adalah adanya konsep syukur yang tinggi yang terpenuhi. Yang mana ungkapan rasa syukur yang tinggi, ungkapan rasa syukur yang murni, adalah ungkapan rasa syukur yang disertai dengan kegembiraan, rasa nikmat, rasa nyaman. Berbeda dengan ungkapan rasa syukur yang di dalamnya mengandung unsur tuntutan kepada Allah, untuk mendapatkan hal lain lagi.

Syukur termasuk salah satu *maqam* dari para salikin. Al-Ghozali mengatakan bahwa syukur adalah menyadari bahwa tidak ada yang memberi kenikmatan kecuali Allah SWT. kemudian apabila engkau

mengetahui perincian kenikmatan yang Allah berikan kepadamu dalam anggota tubuh, jasad, dan ruhmu, serta seluruh yang engkau perlukan dari urusan-urusan kehidupanmu, maka muncullah di dalam hatimu rasa senang kepada Allah SWT. dan kenikmatan serta anugerahNya atas dirimu. Kemudian karena hal itulah engkau banyak beramal.²²⁸

Atas dasar itu juga, Asy-Syadzily memberi penilaian terhadap seseorang yang kaya yang bersyukur, lebih baik dan lebih utama daripada seorang yang faqir yang bersabar.²²⁹ Karena ungkapan syukur dari seorang yang tubuhnya dipenuhi dengan rasa nikmat, akan menjadikan seluruh tubuhnya juga mengucapkan rasa syukur. Berbeda dengan itu, jika seseorang mengucapkan rasa syukur dengan keadaan tubuh masih membutuhkan sesuatu karena kesabarannya terhadap suatu hal yang dirasa kurang memberikan rasa nyaman terhadap tubuh, akan menjadikan tubuhnya untuk meminta sesuatu yang lebih dari apa yang telah ada saat itu. Selain itu, keutamaan dari orang yang bersabar hanya akan didapatkannya ketika ia berada di dunia saja. Sedangkan ketika seseorang merasa bersyukur, maka keutamaan yang didapatkannya tidak hanya di dunia saja, melainkan di akhirat pun ia akan mendapatkan keutamaan juga.

Dengan kata lain, maka dapat disimpulkan bahwa konsep *zuhud* dari Asy-Syadzily mempunyai peranan yang sangat penting, yaitu sebagai sebuah kaca mata dalam menjadikan hal-hal yang bersifat duniawi berada

²²⁸ Al-Ghazali, *Mutiara Ihya' Ulumuddin*, (Bandung: Mizan, 1977), terj. Irwan Kurniawan, 317.

²²⁹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyah*, 62

pada asumsi public sufisme yang positif. Yang dengannya, para pelaku sufi tidak lagi menganggap dunia sebagai sesuatu yang mampu menghambat laku suluk mereka. Dan dengan paradigm semacam ini, juga akan menjadikan seorang muslim akan lebih melihat segala sesuatu yang ada, termasuk dunia dan segala bentuk isi dan kenikmatannya, sebagai sebuah anugerah dari Allah yang sangat tidak patut untuk ditolak.

Hal yang terjadi selanjutnya, ketika seorang hamba memiliki paradigm pemikiran semacam itu, maka ia akan bisa berada pada derajat yang lebih tinggi, yaitu derajat makrifatullah. Karena jalan menuju makrifatullah tidak hanya dengan cara mengambil pengetahuan dari dan tentang Allah saja, namun juga harus bisa mengambil pengetahuan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan Allah, termasuk diantaranya adalah segala sesuatu yang diciptakannya, dan apa yang ada dibalik penciptaan itu.

B. Dasar Argumentasi Konsep *Zuhud* Syaikh Abu Hasan Asy-Syadzily

Sebagaimana disebutkan diatas, bahwa konsep pemikiran dan model tasawuf dari Asy-Syadzily ini merupakan model pemikiran tasawuf sunni, maka dasar dari pemikiran Asy-Syadzily ini juga tidak akan mengambil dasar selain dari dasar Al-Qur'an dan Sunnah. Dikatakan oleh Ibn 'Athoillah bahwa dasar pemikiran Asy-Syadzily tentang *zuhud* ini, berasal dari kisah Nabi Musa yang ada di surat Al-Qashash ayat 24.²³⁰ Alasan

²³⁰ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 44

mengapa ayat ini menjadi dasar pemikiran dari Asy-Syadzily adalah tentang bagaimana sikap dan tindakan yang dilakukan oleh Nabi Musa untuk menunjukkan rasa Syukurnya kepada Allah. Yaitu dengan cara memberikan kenikmatan terlebih dahulu pada tubuhnya dengan cara berteduh di tempat yang sejuk, mengingat di dalam ayat tersebut disebutkan bahwa Nabi Musa sedang ada di dalam perjalanan di bawah terik matahari.

Ayat lain yang menjadi dasar pemikiran dari Asy-Syadzily dalam menilai segala sesuatu yang datang adalah Surat Al-A'rof ayat 32.²³¹ Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana sikap seseorang terhadap apa yang datang kepadanya. Bukankah segala sesuatu tentang yang halal dan haram itu sudah ditentukan. Oleh sebab itu, maka tidak patut bagi seorang hamba untuk memberikan label haram terhadap sesuatu yang jelas halalnya.²³² Hal ini juga termasuk dunia dan segala bentuk keindahan dan kenikmatannya. Asy-Syadzily menanggapi hal ini dengan memberikan pernyataan bahwa dengan mengenakan pakaian yang halus, meminum minuman yang menyegarkan, memiliki banyak harta, dan juga mendapatkan kenikmatan dari apa yang menjadi bagian dari dunia bukanlah sesuatu yang mengantarkan manusia kepada rasa enggan untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah, jika itu semua selalu diiringi dengan ungkapan rasa syukur yang benar.

²³¹ Abdul Halim Mahmud, *Al-Madrosah Asy-Syadzilyyah*, 44

²³² Lihat Muhammad bin Ismail al-Bukhori, *Shahih al-Bukhori Juz I*, (Daru Al-Tsauq Al-Najah), 20

Hal lain yang mendasari pemikiran *zuhud* Asy-Syadzily ini adalah adanya konsep syukur yang tinggi yang terpenuhi. Yang mana ungkapan rasa syukur yang tinggi, ungkapan rasa syukur yang murni, adalah ungkapan rasa syukur yang disertai dengan kegembiraan, rasa nikmat, rasa nyaman. Berbeda dengan ungkapan rasa syukur yang di dalamnya mengandung unsur tuntutan kepada Allah, untuk mendapatkan hal lain lagi.

Sebagaimana yang dikatakan oleh Al-Ghozali bahwa syukur merupakan sebuah kesadaran akan tiada yang mampu memberi nikmat selain Allah SWT. Kemudian apabila engkau mengetahui perincian kenikmatan yang Allah berikan kepadamu dalam anggota tubuh, jasad, dan ruhmu, serta seluruh yang engkau perlukan dari urusan-urusan kehidupanmu, maka muncullah di dalam hatimu rasa senang kepada Allah SWT. dan kenikmatan serta anugerahNya atas dirimu. Kemudian karena hal itulah engkau banyak beramal.²³³

C. Implikasi Konsep *Zuhud* Syaikh Abu Hasan Asy-Syadzily Dalam Kehidupan Masyarakat Modern

Dikalangan Islam modernis, tasawuf seringkali dianggap sebagai salah satu faktor besar terkait kemunduran umat Islam. hal ini didasarkan pada anggapan bahwa tasawuf merupakan sebuah aspek keislaman yang mengajarkan sikap pasif dan kelemahan vitalitas. Tasawuf menekankan kesalehan individual sebagai sebuah tujuan tertinggi dari kehidupan

²³³ Al-Ghazali, *Mutiara Ihya' Ulumuddin*, 317.

manusia, sehingga hal ini mendorong untuk melakukan sikap apatis terhadap keberadaan manusia di dunia dan mendorong penganutnya untuk melupakan kodratnya sebagai makhluk sosial.²³⁴

Tasawuf yang pada masa awal embrionya, memang mengarah pada praktik *zuhud* yang dilakukan oleh para sahabat, bahkan Nabi sendiri. Praktik ini kemudian di ikuti oleh generasi-generasi selanjutnya, yang oleh beberapa tokoh, menjadikan sebuah penafsiran yang kurang tepat mengenai tasawuf itu sendiri. seperti apa yang telah dikatakan oleh Muhammad Iqbal, bahwa salah satu penyebab dari kemunduran umat Islam adalah merembaknya praktik-praktik *zuhud* yang ada di ajaran tasawuf dikalangan umat Islam. Dalam terminologinya, praktek *zuhud* memang mengharuskan untuk memusatkan perhatian kepada Tuhan dan juga terhadap sesuatu yang ada di balik materi. Hal inilah yang kemudian menjadikan umat Islam kurang mementingkan persoalan-persoalan kemasyarakatan.²³⁵

Hal yang menjadi pertanyaan besar mengenai hal ini adalah, mengapa pengaplikasian *zuhud* di zaman Rasulullah dan zaman sesudahnya terasa sangat berbeda. Ada beberapa sebab yang bisa menjadi penjelasan terkait permasalahan ini. Yang pertama, karena pada zaman Rasulullah, praktik *zuhud* yang beliau lakukan dan para sahabat lebih dikarenakan kepada kondisi keimanan yang ada di dalam kaum muslim saat itu. Yang mana pada

²³⁴ Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 7.

²³⁵ Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 191.

saat itu, dikatakan bahwa kondisi keimanan mereka masih terbilang baru. Karena itulah praktik-praktik keagamaan yang dilakukan masih seputar amaliyah dzohir. Berbeda dengan zaman-zaman sesudahnya, yang mana pada zaman setelahnya, praktik-praktik keagamaan yang dilakukan sudah termasuk praktik bathiniyah juga. Ini dilakukan agar praktik-praktik dzohir mereka terbantu dengan adanya praktik bathin, dan lebih bisa mengantarkan mereka pada kedekatan atau qurbah ila Allah.

Namun hal seperti ini tentu juga menimbulkan pertanyaan besar, apakah hal yang demikian menunjukkan bahwa keislaman dan keimanan para sahabat mempunyai posisi yang lebih rendah dari para generasi sesudahnya. Hal tersebut tentu bukan menjadi alasan yang jelas. Adapun praktik keagamaan pada zaman Rasulullah seperti itu, justru menandakan bahwa hati mereka dengan mudah sudah sampai pada tingkatan yang tinggi. Hal ini disebabkan karena kedekatan mereka dengan sumber daya ruhaniyah, yaitu Rasulullah, sangat dekat dan mudah untuk diakses. Oleh karena itu, meskipun praktik keagamaan mereka terkesan suatu praktik dzohir semata, namun hati mereka dengan mudah selalu tersambung kepada Allah dan RasulNya.

Berbeda dengan umat Islam pada generasi setelahnya, sumber daya ruhaniyah mereka tidak sedekat jika dibandingkan dengan pada masa sahabat. Untuk itulah laku batin juga harus lebih dijalankan dan menjadi suatu hal yang harus selalu diamalkan, agar mampu mencapai tingkatan seperti tingkatan para sahabat.

Penyebab yang kedua mengapa praktik *zuhud* pada zaman Rasulullah/sahabat berbeda dengan zaman setelahnya, adalah terkait dengan permasalahan kehidupan yang dihadapi. Pada zaman Rasulullah, permasalahan kehidupan umat Islam terletak pada aspek perluasan wilayah dan penyebaran agama Islam. Oleh karena itu, praktik-praktik keagamaan yang mereka lakukan lebih kepada praktik *dzhohir*.²³⁶ Berbeda dengan permasalahan pada zaman setelahnya yang mana hal-hal terkait perluasan wilayah dan penyebaran agama sudah tercover oleh zaman sebelumnya. Oleh karena itu, pada zaman setelahnya hanya tinggal melanjutkan apa yang sudah dicapai oleh generasi setelahnya. Model-model peperangan pedang sudah tidak lagi ada, yang tersisa adalah peperangan dengan akal dan hati.

Perkembangan zaman atau yang biasa disebut dengan modernitas, merupakan suatu hal yang tidak bisa dipungkiri atas keberadaannya. Namun yang perlu digaris bawahi adalah, modernitas nyatanya tidak hanya mampu memberikan dampak positif bagi perkembangan kehidupan manusia, namun juga membawa dampak negative yang perlu diwaspadai keberadaannya. Amin Syukur mengatakan setidaknya ada delapan problematika modern yang ibul akibat perkembangan zaman, satu diantaranya adalah pola hubungan materialistic.²³⁷ Sementara perkembangan berjalan semakin maju dengan tanpa memperdulikan dampak negativanya, manusia dipaksa untuk lebih bisa memposisikan diri ditengah terjangan gelombang tersebut.

²³⁶ Lihat Abu al-Wafa al-Gamini al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman ke Zaman*, 64-68.

²³⁷ Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, Jakarta: RagaGrafindo Persada, 2012, 290

Salah satu yang mampu menjadi benteng bagi gelombang tersebut adalah adanya pengetahuan sufistik dalam diri masyarakat, yang perlu diperkuat kembali. Sayyid Husain Nasr mengatakan bahwa ada ajaran-ajaran sufisme yang mampu mengcounter arus gelombang tersebut. hal tersebut menurutnya mengandung berbagai macam jawaban untuk memecahkan permasalahan seputar modernitas, bahkan yang paling akut sekalipun.²³⁸ Jika ajaran sufisme disampaikan dan diberikan kepada masyarakat dengan porsi dan cara yang benar, apalagi dengan menggunakan pendekatan yang lebih sesuai dengan konteks zaman yang dihadapi, maka ajaran tersebut akan mempunyai kekuatan untuk memecahkan berbagai problematika masyarakat modern, termasuk diantaranya adalah hedonism dan materialism.

Persoalan tentang hedonism dan materialism yang semakin menyebar dikalangan masyarakat modern ini, dirasa mampu dihadapi dengan menerapkan konsep sufisme Islam, yang bernama *zuhud*. Dalam Islam, *zuhud* atau asketisme ini mempunyai arti khusus, yang mana dalam praktiknya *zuhud* mengharuskan pelakunya untuk menghindari dunia. Namun jika pemahaman yang seperti ini diterapkan dan dilakukan, maka meskipun akan mampu mengatasi persoalan hedonism dan materialism pada masyarakat modern, tapi akan meninggalkan jejak yang kurang baik yang terjadi di dalam umat Islam itu sendiri. hal yang paling memungkinkan adalah adanya stigma keterbelakangan dan kemunduran peradaban dan

²³⁸ Sayyid Husain Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, 103.

eksistensi Islam di mata masyarakat. Karena dengan hal itu, maka masyarakat akan mendapatkan kesulitan untuk berjuang melawa arus modernitas yang datang.

Salah satu cara untuk menanggulangi permasalahan tersebut, adalah dengan cara mengaplikasikan paradigma baru bagi konsep *zuhud*. Ia harus mampu memerikan bahwa *zuhud* bukanlah kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi. Tetapi merupakan suatu jalan hikmah yang membuat penganutnya mempunyai visi khusus terhadap kehidupan, yang mana kehidupan tersebut masih memberikan kesempatan dan kebolehan untuk mereka tetap bekerja dan berusaha memenuhi kebutuhannya. Dengan catatan besar bahwa kehidupan duniawi tersebut jangan sampai menguasai kecenderungan hati mereka, serta menjadikan mereka tidak mengingkari Tuhannya.²³⁹

Jika paradigam semacam ini telah mantap di kehidupan manusia, maka ia tidak akan lagi berani untuk menggunakan segala macam cara untuk memenuhi kebutuhannya. Karena tujuan utama yang ingin dicapai dalam kehidupannya bukanlah harta tersebut, melainkan tujuan utamanya adalah menuju kepada Allah dengan baik dan sempurna. Oleh sebab itu, cara yang harus digunakan haruslah cara yang benar sesuai dengan kehendak Tuhan.

Paradigam tentang *zuhud* dan pandangan dunia semacam ini dapat ditemui dalam pemikiran dari Asy-Syadzily, ia menawarkan sebuah

²³⁹ Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*. 54.

paradigma pelaksanaan *zuhud* yang cocok untuk diterapkan di masyarakat modern. Asy-Syadzily memberikan tawaran bahwa ada sisi lain yang mampu disentuh dan dicapai oleh manusia, tanpa menggunakan praktik-praktik keagamaan yang bersifat asketis. Tawaran dari Asy-Syadzily tersebut adalah keharusan adanya sikap yang seharusnya dimiliki oleh seorang muslim yang hidup di era modern. Sikap inilah yang nanti dapat menjadikan kehidupan umat Islam lebih terarah. Adapun sikap itu adalah:

- a. Selalu menahan diri agar tidak terpengaruh oleh godaan dunia.
- b. Tidak meninggalkan dunia atau menolak secara penuh.
- c. Selalu menganggap apa yang datang adalah sebuah anugerah dari Allah dan tidak menjadikan diri tercegas dari hal tersebut, serta tidak pilih-pilih terhadap darimana dunia itu datang.
- d. Selalu memposisikan dunia sebagai sebuah media untuk mendekatkan diri dan meraih ridlo Allah

Dengan menjadikan sikap tersebut sebagai sebuah landasan utama dalam berfikir dan bertindak bagi seorang hamba, terlebih bagi mereka yang sedang menjalankan laku spiritual, tentu akan lebih bisa berinteraksi dengan dunia dengan aman dan mudah, dan juga tidak lagi mengkhawatirkan posisi atau laku spiritualitasnya. Hal ini tentu menjadi sebuah langkah besar bagi kehidupan beragama manusia dalam menuju jalan kehidupan yang semakin hari memunculkan suatu perubahan yang dengannya juga dimungkinkan mampu mempengaruhi kehidupan beragama umat islam.

Ini merupakan suatu posisi yang sangat tepat untuk ditempati oleh model *zuhud* ala Asy-Syadzily di dalam kehidupan yang memaksa manusia untuk ikut andil dalam memiliki hak-hak duniawi. Hal ini tentu saja dimaksudkan agar hak-hak duniawi ini menjadi sesuatu yang membawa manusia ke arah yang seharusnya, yaitu ke arah model kehidupan yang positif. Jika tidak, maka kepemilikan hak-hak duniawi ini akan jatuh ke tangan yang salah. Yang nantinya juga, akan membawa dampak negative bagi semua aspek, termasuk kehidupan beragama umat Islam.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian dan uraian yang penulis paparkan pada bab-bab sebelumnya, dapat diambil beberapa kesimpulan. *Pertama*, sebagai seorang sufi, Asy-Syadzily memandang dunia sebagai sebuah penghalang bagi seseorang untuk mencapai wushul ilallah, pandangan seperti ini tidaklah jauh berbeda dengan para ulama lainnya. Namun yang membedakan antara pandangan *zuhud* Asy-Syadzily adalah, bagaimana sikap yang seharusnya dilakukan oleh seseorang ketika ia memiliki dunia, dan apa yang harus dipersiapkan jika ingin memilikinya. Asy-Syadzily memberikan pengecualian bagi mereka yang hatinya tidak ada keterikatan dengan dunia, maka ia boleh mengambil bagian dari dunia, dan tidak ada larangan baginya untuk memiliki harta dunia baik sedikit ataupun banyak. Selain itu, penekanan konsep syukur yang tinggi menjadi salah satu ciri khas konsep *zuhud* Asy-Syadzily. Asy-Syadzily menganggap bahwa ungkapan rasa syukur yang paling tinggi adalah ketika semua kebutuhan yang tubuh perlukan telah terpenuhi, dan juga tidak ada tuntutan lain setelahnya.

Kedua, yang menjadi dasar dari konsep *zuhud* Asy-Syadzily disini adalah makna yang terkandung di dalam QS Al-Qashash ayat 24. Disana dijelaskan bahwa ketika Nabi Musa dalam suatu perjalanan, ia menemukan tempat untuk berteduh, lalu Nabi Musa mengucapkan Alhamdulillah

sebagai ungkapan rasa syukurnya. Bisa dikatakan bahwa apa yang Nabi Musa lakukan disini adalah beliau memberikan sesuatu yang dibutuhkan oleh tubuhnya, baru Nabi Musa mengucapkan rasa syukur. Dasar yang diambil sebagai landasan pemikiran Asy-Syadzily yang kedua adalah QS Al-A'Rof ayat 32. Ayat ini menjelaskan tentang bagaimana status dari kemewahan dunia. Dijelaskan di ayat ini bahwa tidak ada keharaman di dalam kemewahan dan kenikmatan dunia, karena yang menentukan halal dan haram adalah Allah. Dan apa yang jelas-jelas suatu kebaikan tidak pantas untuk di tolak, apalagi sampai mengharamkan tubuhnya dari kebaikan itu.

Ketiga, melihat kenyataan yang ada sekarang, bahwa permasalahan modernitas semakin meluas, maka perlu adanya pemahaman baru untuk menjawab permasalahan tersebut, agar kehidupan manusia menjadi lebih seimbang dan terarah. Paradigm konsep *zuhud* yang Asy-Syadzily tawarkan dirasa sangat tepat untuk diterapkan sebagai suatu alat untuk menghadapi permasalahan modernitas, terlebih masalah hedonism dan materialism. Dengan berdasar pada pemikiran bahwa memiliki harta yang banyak bukanlah suatu larangan bagi umat Islam, terlebih bagi mereka yang sedang menjalankan laku suluk, akan menjadikan kehidupan manusia lebih berimbang. Hal ini tentu dengan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh Asy-Syadzily. Dengan berdasar pada paradigm semacam ini, hal positif yang pasti akan manusia dapatkan, khususnya bagi Umat Islam, adalah tidak adanya kemunduran peradaban Islam yang terjadi dimasa mendatang. Dan

juga, pengelolaan harta benda akan lebih berada pada jalur yang lebih positif, karena di dalam pengelolaan itu umat Islam ikut andil dalam system pengelolaannya.

B. Implikasi

Implikasi teoritis dari penelitian ini adalah bagaimana membantah pemahaman yang tidak sesuai mengenai penerapan konsep *zuhud* yang dimasyarakat *zuhud* dianggap sebagai sebuah penghalang bagi kemajuan Islam, dengan konsep yang digagas oleh Asy-Syadzily, yaitu konsep *zuhud* yang memperbolehkan pelakunya mempunyai banyak harta duniawi dengan catatan bahwa hatinya tidak menjadi terikat dengan harta duniawi tersebut. Dan juga memberikan paradigm baru mengenai bagaimana seharusnya ber*zuhud* itu, yaitu menganggap bahwa *zuhud* bukanlah sebuah praktik asketis yang mengharuskan pelakunya menjauhi dunia, dan juga bukan sebuah gerakan anti terhadap dunia. Dan sebagai implikasi praktisnya adalah, jika paradigm baru ini diterapkan dimasyarakat, nantinya akan memberikan dampak positif yang bisa digunakan untuk menjawab permasalahan modernitas seperti hedonism yang terjadi di masyarakat.

C. Saran-Saran

Kajian-kajian terkait pemikiran dari Abu Hasan Asy-Syadzily masihlah terbilang sedikit. Kebanyakan para peneliti lebih mengkaji tentang bagaimana thoriqoh yang didirikan oleh Asy-Syadzily. Selain itu, banyak yang mungkin tidak sadar bahwa apa yang dikonsepskan oleh Ibn ‘Athillah

merupakan serangkaian pemikiran yang diturunkan oleh Asy-Syadzily kepada muridnya Abbul Abbas, lalu turun kepada Ibn 'Athoillah. Yang kemudian pemikiran tersebut dituangkan kedalam kitabnya Al-Hikam. Oleh sebab itu, maka penulis berharap akan ada lebih banyak pemikiran dari Asy-Syadzily yang dikaji untuk menambah khazanah pengetahuan Islam, dan juga digunakan sebagai jawaban permasalahan yang dihadapi oleh Islam.

Pemahaman-pemahaman terkait term-term dalam Islam sangat perlu dibenarkan, agar kesalaham pemahaman tidak terjadi di masyarakat. Yang mana nantinya hal itu akan membuat kemunduran pada perkembangan Islam di era selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Ghazali, *Ihya' Ulumuddin Jilid 4*, terj. Ismail Yakub, (Singapore: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1998), cet IV.
- Al Haddad, Sayyid Abdullah bin Alwi, *Thariqah Menuju Kebahagiaan*, terj. Muhammad al Baqir, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995).
- Al Mujahid, A. Thoha Husein dan A. Atho'illah Fathoni Al Khalil, *Kamus Akbar Bahasa Arab (Indonesia-Arab)*, (Jakarta : Gema Insani), 2013,
- Al Taftazami, Abu al Wafa' al Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman Suatu Pengantar Tentang Tasawuf (Madkhal ila al-Tasawwuf al-Islam)*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung:Pustaka, 1997), cet II.
- Al-Bukhori, Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhori Juz I*, (Daru Al-Tsauq Al-Najah)
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin Vol 6*, (Semarang: Asy-Syifa, 2003)
- Al-Ghazali, *Mutiara Ihya' Ulumuddin*, (Bandung: Mizan, 1977), terj. Irwan Kurniawan.
- Al-Ghozali, Imam, *Mukhtashar Ihya' 'Ulumiddin* (Cilacap, Depok: Keira Publising), 2014.
- Al-Malibary, Syaikh Zainuddin, *Irsyadul 'Ibad: Panduan Kejalan Kebenaran*, terj. Muhammad Zuhri, Ibnu Muchtar (Semarang: CV Asy-Syifa, TT).
- Al-Mazidi, Ahmad Farid, *Risalatul Al-Amin fi Al-Wushul li Rabb Al-Alamin*, (Kairo: Darul Haqiqah), 2008,
- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: Yayasan Penyelenggara Al-Qur'an, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an dan CV Penerbit Diponegoro), 2012.
- An-Nasabury, Imam Al-Qusyairi, *Risalatul Qusyairiyah, Induk Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti), 1997,
- Ansari, M. Subkan, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011).
- Ansori, Muhammad Rizal, *Konsep Pendidikan Sufistik Menurut Syeh Abul Hasan Asy-Syadzily (Telaah Kitab Risalatul Amin fi Wusul Li Rabbil Alamin)*, Palembang: UIN Raden Fatah, 2019.
- Anwar, Rosihon, dkk., *Ilmu Tasawuf*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004).

- Arifin, Yanuar, *Hikmah, Karomah, dan Kisah Spiritual Tokoh-tokoh Sufi Dunia*, (Yogyakarta: Araska, 2016).
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu pendekatan praktek*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta), 1993,
- As Sarraj, Abu Nashr, *Al Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman, (Surabaya: Risalah Gusti, 2002).
- Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994).
- Athailah, Abu Muhammad Abdul Karim, *Lathoiful Minan: Rahasia Yang Maha Indah (Belajar Hidup Berkah dari Kekasih Allah)*, terj Fauzi Faisal Bah Reisy, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008).
- Azhar, Saifudin, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2009,
- Aziz, Rohmatul, *Problematika Masyarakat Modern dan Solusinya dalam Buku "Taawuf kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern" Karya Amin Syukur (Tinjauan Psikoterapi Sufistik)*, (Semarang: IAIN Walisongo), 2007.
- Chusnan, Masyitoh, *Tasawuf Muhammadiyah; Menyelami Spiritual Leadership AR.Fakhruddin*, (Jakarta Selatan: Kubah Ilmu, 2012), cet II.
- Dalhar, *Cahaya Kemuliaan*, terj. Djalaluddin, Amir, (Surabaya: Ampel Mulia,2007).
- Dalhar, *Tanwirul Ma'ali fi Manaqib Ali Abi al-Hasan Asy-Syadzily*, 2007.
- Dawami, Mohammad, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru), 2000,
- Faridh, Ahmad, *Pembersih Jiwa Imam Al-Ghozali, Imam Ibnu Rajab Al-Hambali, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah* (Bandung: Pustaka), 2000,
- Gulen, Muhammad Fethullah, *Tasawuf Untuk Semua, Menapaki Bukit-bukit Zamrud Kalbu Melalui Istilah-istilah dalam Praktik Sufisme* (Jakarta: Republika), 2014.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM). 1989,
- HAG, Tamami, *Psikologi Tasawuf* (Bandung: CV Pustaka Setia), 2011,
- Hambal, Imam Ahmad, *Zuhud* (Jakarta: Darul Falah, 2000).
- Handayani, Rita, *Zuhud di Dunia Modern; Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman, Al-Aqidah Vol. 11, Juni 2019.*

- Hasan, Muhammad, *Gaya Hidup Zuhud dalam Kehidupan era Kontemporer (Studi Jama'ah Tabligh di Bandar Lampung)*, Lampung: UIN Raden Intan), 2019.
- Imam Abdirrahim bin Ahmad Al-Qadli, *Daqoiquil akhbar*,
- Irawan, Sabrina Belinda, *Potret Gaya Hidup Hedonis di Kalangan Mahasiswa Studi Kasus: Mahasiswa FISIP UIN Sarif Hidayatullah Jakarta angkatan 2014-2016*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta). 2019,
- Jannah, Sa'adatul, *Tarekat Syadziliyah dan Hizb-nya*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), 2011.
- Jumatoro, Totok, Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf*(: Amzah, 2012).
- Labib Mz, *Hakekat Ma'rifat*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, ttp).
- Mahmud, Abdul Halim, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah Al-Haditsah*, Dar An-Nashr li AthThiba'ah,
- Mahmud, Abdul Halim, *Al-Madrosah Asy-Syadziliyah*, Darl Kitab Al-Haditsah, 2014.
- Mahmud, Abdul Halim, *Hayat dan Wasiat Abul Hasan asy-Syadzili (Kisah perjalanan hidup dan pelajaran yang menghidupkan hati)*, terj. Moh. Yusni Amru Ghozaly dan Fauzi Faisal Bahreisy, (Qaf Medi Kreativa, 2017).
- Mahmud, Abdul Halim, *Madrosah Asy Syadziliyah, Al Haditsah Wa Imamuha Abu Hasan Asy Syadzily*, Dar An-Nashr li Ath-Thiba'ah
- Mahmud, Ahmad Zaini, *Konsep Zuhud Dalam Pengelolaan Ekonomi Islam Menuru Imam Al-Ghazali dalam Kitab Ihya Ulumuddin*, Palangkaraya: IAIN Palangkaraya, 2020.
- Masyharuddin, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyah Atas Rancang Bangun Tasawuf*, (Surabaya: JP Books, 2007).
- Masyhuri, Aziz, *22 Aliran Tarekat dalam Tasawuf*, (Surabaya: Intiyaz, 2014).
- Muadz, Abdullah, *Ini Dia Tuhan Baru* (Jakarta : Al Qalam), 2013.
- Mulyati, Sri, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarak di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media), 2005,
- Munawir, Ahmad Warson, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), cet XXV.

- Nadzir, Misbahun dan Tri Muji Ingarianti, "Psychological Meaning of Money dengan Gaya Hidup Hedonis Remaja di Kota Malang Dalam "Psychological Forum, 2015.
- Naisbitt, John dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000* (London: Sidwick), 1990,
- Nasr, Sayyid Husaan, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, term. Anas Mahyuddin, (Cet. I: Bandung: Pustaka) 1983,
- Nasution, Harun, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang), 1975,
- Nata, Abuddin, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 2012.
- Ni'am, Syamsun, *Tasawuf Studies* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014).
- Nisak, Khairatun, *Perbedaan Gaya Hidup Hedonis Mahasiswa Yang Tingaal Di Kos Dan Tinggal Di Rumah Orang Tua*, skripsi, fakultas psikologi UIN Sultan Syarif Kasim, Pekanbaru Riau, 2014,
- Nurul, Luthfi, *Motivasi Menjalani Ajaran Tarekat Syadzilyah Pada Remaja di Pondok Pesulukan Tarekat Agung (PETA) Tulungagung*, (Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2014).
- Quasem, Muhammad Abul, *Etika al Ghazali*, terj. J. Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988).
- Rahmawati, *Peran Akhlak Tasawuf Dalam Masyarakat Modern*, Al-Munzir Vol. 8, November 2015.
- Redaksi, "Tasawuf, Mutiara yang Mulai di Ingat lagi," *Ulumul Qur'an* 1, 1989.
- Rosyidin, *Konsep Zuhud dalam Perspektif Tafsir (Studi Komparatif Kitab Lathaif Al-Isyarat dan Tafsir Al-Azhar)*, Jakarta: IIQ Jakarta, 2019
- Rozi, Bahru, *Akhlak Tasawuf Sebagai Alternatif Dalam Memecahkan Problemaika Masyarakat Modern*, Jurnal Pendidikan Islam, 01 (juli 2017),
- Safaat, Ahmad Wafi Nur, *Zuhud Dalam Perspektif Hamka (Studi Maudlu'I atas Tafsir ALAzhar)*, Tulungagung: IAIN Tulungagung, 2016
- Said bin Musfir al Qahthani, *Buku Putih Syaikh Abdul Qadir Al Jailani*, terj. Munirul Abidin, (Jakarta: PT Darul Falah, 2006).
- Sayuti, Abdul Rahman, *Konsep Ma'rifat Eksistensial Syekh Djalaluddin*, (Yogyakarta:UIN Sunan Kalijaga), 2016.

- Shihab, M. Quraish, “Sekapur Sirih”, dalam M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2004,
- Simuh, “Islam dan Masyarakat Modern”, dalam M. Amin Syukur dan Abdul Muhayya, (eds.), *Tasawuf dan Krisis*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001.
- Siraj, Said Aqil, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, (Bandung: Mizan), 2006,
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta), 2016,
- Susanto, Astrid S., *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, (Bandung : Bina Cipta), 1979,
- Syukur, Amin, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), 1999,
- Syukur, Amin, *Sufi Healing Terapi dalam Literatur Tasawuf*, Walisongo Press, Semarang, 2010,
- Syukur, Amin, *Tasawuf Kontekstual : Solusi Problem Manusia Modern*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar), 2003,
- Syukur, Amin, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), cet III.
- Syukur, M. Amin dan Masharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasauf Al-Ghazali*, (Yogyakarta: pustaka Pelajar), 2002,
- Taher, Tarmizi, *Agama dan Peranannya dalam Peningkatan Kualitas Sumber Daya Manusia*, dalam Said Tuhuleley, dkk., (eds.), *Masa Depan Kemanusiaan*, Jendela, Yogyakarta, 2003,

RIWAYAT HIDUP

Muhammad Tahyuddin Rizak, lahir di Jepara tanggal 04 Maret 1997. Pada tahun 2001, penulis memulai pendidikan formal di TK Suka Bhakti Tunahan. Kemudian melanjutkan ke Sekolah Dasar Negeri 06 Tunahan pada tahun 2002. Pada tahun 2008, penulis melanjutkan pesisikannya ke SMP N 1 Keling. Pendidikan penulis selanjutnya di SMKT Darul Ulum Bandungharjo Donorojo Jepara, dan lulus pada tahun 2014. Penulis kemudian melanjutkan studinya di IAIN Kudus mulai tahun 2015, dan lulus pada tahun 2019. Setelah itu, pada tahun 2019 penulis melanjutkan studi pascasarjana di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang sampai sekarang. Pendidikan non-formal penulis mulai pada tahun 2011 di PONPES Maslakul Ulum Bandungharjo Donorojo Jepara. Di tahun 2015, penulis melanjutkan pendidikannya di PONPES An-Nur Al-Islamy Bareng Jekulo Kudus. Dan di tahun 2017, penulis melanjutkan pendidikannya di PONPES Al-Amin Temulus Mejobo Kudus. Pada tahun 2021, tepatnya pada bulan Juni, penulis mulai bergabung di Jamiyyah Ruqyah Aswaja (JRA) yang berada di bawah naungan Lembaga Dakwah Nahdlotul Ulama.