

BAB VI

RELEVANSI *ZUHUD* TERHADAP ETOS KERJA MANUSIA MODERN

A. Pemikiran *Zuhud* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah Dalam Kitab *Madārij al-Sālikīn*

Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, sebenarnya mencoba menggabungkan ilmu hakikat dan ilmu syari'at, supaya mendapatkan pemahaman keagamaan yang lurus, pemikiran yang tegak dan akhlak yang mulia. Konsep *zuhud* yang dibahas dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, merupakan penjelasan (*syarh*) dari konsep *zuhud* yang dikemukakan oleh Abu Isma'il al-Harawi dalam kitab *Manāzil al-Sa'irīn*. Namun, visi yang paling mendasar dari konsep *zuhud* versi Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, adalah mengembalikan konsep *zuhud* dan praktik kesufianya berdasarkan teladan *salaf as-shālihīn* yang berpijak pada al-Quran dan as-Sunnah.

Corak pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah banyak dipengaruhi oleh gurunya, yaitu Ibnu Taimiyyah. Beliau sangat konsisten menggunakan dalil-dalil yang *sāhīh*. Konsep *zuhud* versi Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah lebih mengarah kepada konsep tasawuf positif.¹ Hal ini didukung oleh pendapat Fazlur Rahman (w.1988) sebagaimana dikutip Sudirman Tebba, menilai pemikiran kaum pembaharu klasik, seperti Ibnu Taimiyyah dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah sebagai perintis konsep neo-sufisme^{2,3}

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menyatakan mengkaji konsep *zuhud* secara ilmiah berdasarkan *hujjah* dan teladan *salaf as-shālihīn*, memiliki

¹Sikap seorang sufi yang bersikap positif terhadap dunia, dalam menghayati konsep keagamaan yang mendalam, seorang sufi tetap aktif melibatkan diri dalam kehidupan masyarakat.

²Konsep tasawuf yang menekankan motif moral dan penerapan metode dzikir serta *muraqabah* (konsentrasi kerohanian), guna mendekatkan diri kepada Tuhan. Tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu, disejajarkan dengan doktrin salafi yang bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada akidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa, yang sesuai dengan al-Quran dan Sunnah. (Sudirman Tebba, 2004: 167)

³Sudirman Tebba, *Orientasi Sufistik Cak Nur*, Paramadina, Jakarta, 2004, h. 165

cakupan makna *zuhud* yang lebih luas dan lebih tepat dari pada mengkaji konsep *zuhud* berdasarkan pendapat pribadinya sendiri.

Pernyataan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah di atas, juga didukung dalam literatur yang berkembang saat ini. Konsep *zuhud* yang ditawarkan oleh kaum sufi klasik dirasa kurang menguntungkan, karena semuanya berkaitan dengan pandangan pesimistis terhadap kehidupan dunia. Misalnya, Murthada Mutahari sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, sedikitnya ada dua hal yang menjadi penyebab munculnya penafsiran yang keliru tersebut. *Pertama*, pengaruh paham-paham yang didasarkan pada pandangan pesimistis terhadap dunia. *Kedua*, disebabkan oleh latar belakang sejarah yang tidak menggembirakan dan faktor-faktor sosial lainnya, yang menimpa umat Islam selama lebih dari empat abad terakhir ini.⁴

Pemaparan mengenai *ta'rif* (definisi) tentang *zuhud* dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah banyak mengutarakan pengertian *zuhud* yang telah dikemukakan para ulama' sufi sebelumnya. Secara garis besar, beliau mengambil kesimpulan dari beberapa definisi *zuhud*, seperti yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah (w. 1328), yaitu meninggalkan apa-apa yang tidak bermanfaat untuk kepentingan akhirat. Bagi Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah pengertian inilah yang dinilai paling komprehensif tentang arti *zuhud*.⁵

Memanglah sulit untuk menilai seseorang untuk memiliki sikap *zuhud* atau tidak. Dalam kaitan ini, setidaknya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.1350) memberi sarat ada enam hal yang harus dihindari bagi seorang *zāhid*. Seseorang tidak layak dikatakan bersikap *zuhud*, kecuali menghindari enam hal: harta, rupa, kekuasaan, manusia, nafsu, dan hal-hal selain Allah. Makna

⁴Quraish Shihab, "Pengantar" dalam M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000, hal. x

⁵Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Madarij al-Salikin baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1988, Jilid II, h. 10

menghindari hal-hal tersebut bukan berarti menolak hak milik, akan tetapi tidak adanya keterikatan (kecenderungan) hati pada hal-hal tersebut.⁶

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.1350) menyandarkan pengertian di atas, dari kisah teladan para nabi terdahulu. Seperti nabi Sulaiman a.s dan Dawud a.s adalah orang yang paling *zuhud* pada zamannya, tetapi dua nabi Allah ini memiliki harta, kekuasaan dan istri yang tidak dimiliki orang selain mereka. Muhammad SAW adalah orang yang paling *zuhud*. Ali bin Abu Thalib, Abdurrahman bin Auf, Zubair dan Utsman termasuk orang-orang yang *zuhud*, tapi mereka mempunyai harta yang melimpah. Begitu pula Hasan bin Ali, Abdullah bin al-Mubarak, Laits bin Sa'd, yang semuanya merupakan imam orang-orang *zuhud*, namun mereka juga kaya raya.⁷

Pola konsep *zuhud* di atas, mengindikasikan bahwa Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menginginkan praktik kehidupan *zuhud* tidak bertentangan dengan koridor syari'at. *Zuhud* itu bisa saja bersama dengan orang yang memiliki kekayaan dan tidak selalu identik dengan kemiskinan. Sedangkan *zuhud* yang disyari'atkan adalah meninggalkan apa yang tidak bermanfaat baik di dunia maupun di akhirat. Meninggalkan hal-hal yang berlebihan yang membuatnya tidak bisa menaati Allah dan rasul-Nya.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 1350) menegaskan janganlah terpesona dengan cara ibadah yang dilakukan oleh banyak orang yang mengaku *zahid*, namun ajarannya menyimpang dari ajaran rasulullah dan para sahabatnya. Sikap *zuhud* yang berlebih-lebihan juga akan hanya akan mendatangkan sikap takabbur dan menjadi riya'. Sikap *zuhud* yang demikian ini muncul karena kurangnya ilmu pengetahuan tentang hakikat *zuhud*, sehingga mereka merasa benar terhadap apa yang telah mereka lakukan. Sikap *zuhud* itu bukanlah suatu hal yang perlu dibanggakan sebab membanggakan *zuhud* itu, bukan *zuhud*.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.1350) memandang bahwa aktualisasi konsep *zuhud* akan berlaku sepanjang zaman. Penegasan ini berangkat dari

⁶*Ibid.*, h. 13

⁷Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *loc. cit.*

banyak statemen ulama' yang berbeda pendapat memandang masalah *zuhud*. Apakah konsep *zuhud* ini masih memungkinkan diaktualisasikan pada zaman sekarang ini atautkah tidak. Seperti yang dikemukakan Abu Hafsh (w.1234) sebagaimana dikutip Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *zuhud* tidak berlaku kecuali dalam hal-hal yang halal. Sementara di dunia saat ini sudah tidak ada yang halal, yang berarti tidak ada lagi *zuhud*. Tapi pendapatnya ini disanggah banyak kalangan, karena di dunia ini masih ada yang halal, meskipun yang haram memang banyak. Seandainya di dunia tidak ada yang halal, maka justru keadaan ini lebih mendorong kepada *zuhud*, yang harus diterima layaknya orang yang terpaksa menerimanya, seperti keterpaksaan memakan bangkai. Dengan demikian, sikap *zuhud* sebuah keniscayaan bagi setiap pribadi muslim dalam menggapai ridha Tuhan. Karena sikap *zuhud* akan menjadi benteng dari segala tantangan zaman.⁸

Ditinjau dari tingkatan-tingkatan *zuhud*, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn* membagi tingkatan *zuhud* menjadi tiga tingkatan yaitu: *Pertama*, *zuhud* dalam syubhat, artinya meninggalkan hal-hal yang meragukan, apakah sesuatu halal atautkah haram dalam pandangan seorang hamba. *Kedua*, *zuhud* dalam perkara yang berlebihan walaupun halal. *Ketiga*, *zuhud* dalam *zuhud*, artinya tidak menganggap *zuhud* itu sebagai suatu yang perlu dibanggakan.⁹

Konsep *zuhud* versi Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah lebih cenderung sebagai gerakan moral (akhlak) Islam, artinya sikap yang harus dimiliki oleh seluruh umat Islam dalam menghadapi dunia materi ini, sikap tidak ada keterikatan hati dengan dunia materi. Implementasi sikap *zuhud* ini adalah kehidupan yang sederhana, integratif, inklusif, dan aktif dalam berbagai kehidupan dunia ini, sebagaimana yang telah dicontohkan Rasulullah dan para sahabatnya.

⁸Ibid., h. 14

⁹Ibid., h. 16

Dalam sejarah lahirnya konsep *zuhud* itu sendiri, tidak lepas dari upaya gerakan protes sosial. Dalam pengertian ini, rumusan konsep *zuhud* berbeda-beda sesuai dengan konteks sosialnya. Setting sosial kehidupan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah pada periode pertengahan, yakni akhir abad ketiga belas hingga pertengahan abad keempat belas masehi, dimana umat Islam sedang dilanda krisis multidimensional. Kehidupan pemerintah (kerajaan) yang hedonistik dan terpecah belah, hingga degradasinya intelektualitas masyarakat. Imbasnya, pemikiran umat Islam mengalami kebekuan (*jumud*), karena maraknya paham taklid, khufarat, dan *bid'ah*. Dalam konteks historis dan sosiologis, *zuhud* dalam posisi ini sebagai bentuk protes atas ketimpangan sosial.

Pada abad XIX dan XX masehi yang dikenal sebagai zaman modern, tentunya kondisi dan situasinya berbeda-beda dengan masa sebelumnya. Secara kontekstual peran yang dimainkan umat Islam masa kini, baik secara individual maupun secara kolektif, berbeda dengan masa sebelumnya, sehingga rumusan konsep *zuhud* perlu disesuaikan dengan konteksnya.

Misalnya, Iqbal (w. 1290 H./1873 M.) sebagaimana dikutip oleh Amin Syukur, berpandangan bahwa dunia adalah sesuatu yang haq. Manusia sebagai khalifah Allah, “teman sekerja” (*co worker*) Tuhan harus aktif membangun “kerajaan di dunia”, karena Tuhan belum selesai menciptakan alam ini. Manusialah yang harus menyelesaikannya. Sejalan dengan pemikiran itu, Hossein Nasr menandakan agar seseorang mempunyai keseimbangan antara ilmu dan amal, antara kontemplasi dan aksi, dan jangan sampai menjadi baiarawan.¹⁰

Fazlur Rahman (w. 1338 H./1919 M.) sebagaimana dikutip Amin Syukur, mempunyai pandangan yang sangat positif terhadap dunia. Dia menolak pandangan negatif dan menjauhkan diri dari dunia, manusia harus aktif dan berpikir positif terhadap dunia.

¹⁰*Ibid.*, h. VI

Bahkan ia mencita-citakan neosufisme, yaitu sufisme yang cenderung menumbuhkan aktivisme terhadap dunia. Hamka (w.1326 H./1908 M.) sebagai ulama Indonesia, sebagaimana dikutip oleh Amin Syukur, mempunyai pandangan yang positif pula terhadap dunia, dan *zuhud* merupakan sikap jiwa yang tidak ingin dan tidak demam terhadap harta, serta tidak terikat oleh materi. Harta boleh dimiliki tetapi diperuntukkan pada hal-hal yang bermanfaat. Dia menyatakan bahwa manusia harus menciptakan keseimbangan antara kebutuhan jasmani dan rohani, antara materi dan non materi. Lebih dari itu, mereka harus aktif di atas dunia ini.¹¹

Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w.1350 M) tentang makna *zuhud*, lebih mendorong sebagai usaha-usaha untuk perbaikan hidup manusia. Menanamkan sikap positif kepada dunia. Berani menghadapi kenyataan hidup dan tantangan kemajuan zaman. Sikap *zuhud* memotivasi manusia bagaimana menggunakan materi-materi duniawi secara proporsional, tidak berlebihan. Mendorong seorang *zāhid* menghindari perbuatan haram, hal-hal yang syubhat serta bersikap sederhana dalam hal-hal yang halal. Karena bagi seorang *zāhid* materi dan aktifitas duniawi dipandang sebagai sarana untuk meraih ridha Allah, mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Dengan demikian, pemikiran *zuhud* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn* sarat dengan motif moral (akhlak). Menekankan seorang *zāhid* aktif dan inklusif dalam realitas kehidupan sosial.

Disisi lain, pemikiran *zuhud* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, tidak murni independen. Karena kitab *Madārij al-Sālikīn* merupakan penjelasan (*syarh*) kitab *Manāzil al-Sa'irīn* karya Abu Isma'il al-Harawi. Dalam sub tema *zuhud*, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah tidak mengemukakan term *zuhud* dengan redaksinya sendiri. Ibn al-Qayyim al-

¹¹*Ibid.*, hal. VII

Jauziyyah hanya mengulas term *zuhud* dari pendapat-pendapat para ulama' sebelumnya, terlebih term *zuhud* dalam pandangan Abu Isma'il al-Harawi. Meskipun demikian, tidak mengurangi nilai dan kualitas pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam bidang tasawuf.

B. Makna *Zuhud* Terhadap Etos Kerja Manusia Modern

Pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, tidak menyebutkan istilah etos kerja secara eksplisit, apalagi menguraikan istilah itu. Meskipun demikian, konsep pemikiran tentang *zuhud* yang digagasnya memberi makna yang lebih luas, menekankan perlunya seorang *zāhid* untuk melibatkan diri dalam masyarakat secara lebih kuat. Membangun makna konsep *zuhud* yang inklusif pada kehidupan dunia ini. Sehingga dapat diambil kesimpulan secara implisit, ada konsep tentang *zuhud* yang lebih moderat dibanding dengan konsep sufisme lama, memandang aktivitas duniawi secara positif yang mengarah pada etos kerja manusia modern yang tinggi.

Alasan penulis menyimpulkan seperti itu, karena dalam literatur yang berkembang sebagaimana yang diungkapkan Sudirman Tebba, bahwa sikap *zuhud* tidak berarti hidup miskin atau enggan bekerja sehingga hidup melarat. Dalam konteks pekerjaan, *zuhud* itu berarti mengerjakan pekerjaan halal atau bekerja dengan cara yang halal, kemudian hasilnya tidak dihambur-hamburkan dalam perbuatan maksiat. Selain menjauhi pekerjaan syubhat dan haram, *zuhud* juga menghendaki manusia untuk memenuhi kewajiban, termasuk mencari nafkah untuk kelangsungan hidup bagi diri sendiri maupaun keluarga. Dilihat dari sisi ini, *zuhud* justru mengandung etos kerja yang tinggi. Karena, *zāhid* seharusnya senantiasa bekerja keras.¹² Dengan kerja keras dan sikap profesional, kebahagiaan dunia dan akhirat dapat diraih.

Yang dimaksud dengan etos kerja manusia modern dalam penelitian ini adalah totalitas kepribadian diri, serta cara manusia modern memandang, meyakini, dan memberikan sebuah makna, mendorong dirinya untuk bertindak

¹²Sudirman Tebba, *Tasawuf Positif*, Predana Media, Jakarta, 2003, hal. 147

dan meraih hasil secara optimal yang terwujud dalam bentuk kerja. Adapun maksud manusia modern di sini adalah manusia yang mampu berpikir logis serta menggunakan berbagai pengetahuan dan teknologi untuk meningkatkan kualitas hidup serta mampu bertanggung jawab atas perbuatannya.

Dengan demikian, maka etos kerja manusia modern dalam pengertian ini, menyangkut akan akhlak dalam pekerjaan. Untuk bisa menimbang bagaimana akhlak seseorang dalam bekerja, sangat tergantung dari cara melihat arti kerja dalam kehidupan, cara bekerja dan hakikat bekerja. Dalam Islam, iman banyak dikaitkan dengan amal. Dengan kata lain, kerja yang merupakan dari amal tak lepas dari kaitan iman seseorang. Sebagai sikap hidup yang mendasar dalam menghadapi kerja, maka etos kerja manusia modern pada dasarnya juga merupakan cerminan dari pandangan hidup yang orientasinya pada nilai-nilai ketuhanan. Nilai-nilai ketuhanan itu, akan menjadi dasar bagi pengembangan spiritualitas yang sangat diperlukan sebagai kekuatan yang membentuk kepribadian, yang menentukan kualitas eksistensi dalam hidupnya.

Idealnya, semakin tinggi iman itu maka semangat kerjanya juga tidak rendah. Ungkapan iman sendiri berkaitan tidak hanya dengan hal-hal spiritual, tetapi juga program aksi secara tepat guna (Islam secara luas, iman, dan ihsan) karena ketiganya saling berkait dan tidak bisa terpisahkan, bersatu padu dalam kekuatan spiritual dan amaliyah etis.¹³

Dalam pandangan Islam, etos kerja dapat mendorong sikap kepribadian yang melahirkan keyakinan bahwa bekerja itu bukan saja memuliakan dirinya, menampakkan kemanusiaannya, melainkan juga sebagai suatu manifestasi dari amal shaleh yang mempunyai nilai ibadah yang sangat luhur.

Sebagaimana yang telah diterangkan dalam bab II, maka untuk mengetahui kriteria etos kerja manusia modern, dirumuskanlah dalam dua kriteria, yaitu etos kerja manusia modern yang tinggi dan etos kerja manusia

¹³Abdul Aziz, *Etika Bisnis Perspektif Islam Implementasi Etika Untuk Dunia Usaha*, Alfabeta, Bandung, 2013, h. 122

modern yang rendah. Untuk kriteria etos kerja manusia modern yang tinggi memiliki ciri-ciri: *Pertama*, mempunyai penilaian yang sangat positif terhadap hasil kerja manusia. *Kedua*, menempatkan pandangan tentang kerja, sebagai suatu hal yang amat luhur bagi eksistensi manusia. *Ketiga*, kerja yang dirasakan sebagai aktivitas yang bermakna bagi kehidupan manusia. *Keempat*, kerja dihayati sebagai suatu proses yang membutuhkan ketekunan dan sekaligus sarana yang penting dalam mewujudkan cita-cita. *Kelima*, kerja dilakukan sebagai bentuk ibadah.

Adapun untuk mengetahui kriteria etos kerja manusia modern yang rendah, memiliki ciri-ciri: *Pertama*, kerja dirasakan sebagai suatu hal yang membebani diri. *Kedua*, kurang dan bahkan tidak menghargai hasil kerja manusia. *Ketiga*, kerja dipandang sebagai suatu penghambat dalam memperoleh kesenangan. *Keempat*, kerja dilakukan sebagai bentuk keterpaksaan. *Kelima*, kerja dihayati hanya sebagai bentuk rutinitas hidup.

Kemunculan etos kerja manusia modern didorong oleh sikap hidup, yang disertai oleh kesadaran penilaian yang positif atau negatif. Sikap hidup yang mendasar itu, menjadi sumber motivasi yang membentuk karakter, kebiasaan, atau kebudayaan tertentu. Jika pandangan dan sikap itu melihat kerja sebagai suatu hal yang luhur untuk eksistensi manusia, maka etos kerja akan tinggi. Sebaliknya, jika melihat kerja sebagai suatu hal yang tidak berarti untuk kehidupan manusia, apalagi kalau sama sekali tidak ada pandangan dan sikap terhadap kerja, maka etos kerja itu dengan sendirinya akan rendah.

Parameter konsep *zuhud* dalam kitab *Madārij al-Sālikīn*, seperti yang diungkapkan Ibnu Taimiyyah (w. 1328) sebagaimana dikutip oleh Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 1350), yaitu meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat untuk kepentingan akhirat, memprioritaskan hal-hal mubah yang menimbulkan ketaatan khusus kepada Allah. Dengan kata lain, adanya keterlibatan manusia dengan hal-hal duniawi yang bermanfaat. Hal-hal yang tidak bermanfaat adalah sesuatu yang menyebabkan rusaknya amal ukhrowi.¹⁴

¹⁴Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *op. cit.*, h. 10

Menurut hemat penulis, konsekuensi logis dari perilaku *zuhud* tersebut, bukanlah dunia itu yang harus dihindari, melainkan yang layak ditinggalkan adalah segala hal yang tidak dihalalkan dan segala sesuatu yang halal yang sifatnya berlebihan. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa orang *zāhid* bukanlah orang yang meninggalkan segala hal yang mubah, melainkan meninggalkan segala hal yang merugikan dan tidak bermanfaat untuk kepentingan akhirat. Seorang *zāhid* haruslah bisa membedakan antara keduanya.

Dalam konteks pekerjaan, tipe *zuhud* di atas, mendorong seorang *zāhid* meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat dan tidak berguna, apalagi yang haram. Memaksimalkan waktunya untuk tujuan-tujuan yang bermanfaat. Menjalankan tugas-tugas keduniaan (pekerjaan) untuk mencapai pemenuhan spiritual. Menyuru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Menjadikan amal-amal duniawi sebagai manifestasi untuk kehidupan akhirat. Mengarahkan orientasi nilai kerja sebagai amal ibadah.

Karakter seorang *zāhid* yang tidak memiliki keterikatan hati dengan materi duniawi, akan tumbuh dalam hatinya sifat kedermawanan dalam masalah hak milik. Suka membantu kepada yang membutuhkan, menjadikan materi duniawi miliknya untuk kemaslahatan sosial. Dengan ketenangan jiwanya, seorang *zāhid* tidak membanggakan apa-apa yang dimiliki dan tidak bersedih terhadap apa-apa yang lepas darinya. Karena bagi seorang *zāhid* aspek materi yang dimiliki sebagai perantara untuk pemenuhan aspek spiritual, mengendalikan hawa nafsu menjaga kesalehan dan keseimbangan batiniah untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Dalam bekerja seorang *zāhid* akan bersungguh-sungguh dan penuh tanggung jawab. Karena meyakini bahwa apa-apa yang dilakukan dan apa-apa yang dimiliki akan dipertanggungjawabkan dihadapan Tuhan. Dalam bekerja tidak tergantung kepada kontrol orang lain, karena Tuhan melihat dan mengawasi langkahnya setiap saat. Dengan demikian, seorang *zāhid* memandang pekerjaan bukan hanya sebagai pemuasan kebutuhan jasmani maupun rohaninya, tetapi sebagai pemenuhan kewajiban kepada Tuhannya.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam kitab *Madārij al-Sālikīn* membagi tingkatan *zuhud* menjadi tiga tingkatan yaitu: *Pertama*, *zuhud* dalam syubhat, artinya meninggalkan hal-hal yang meragukan, apakah sesuatu halal ataukah haram dalam pandangan seorang hamba. Ini adalah tingkatan *zuhud* yang paling elementer. *Kedua*, *zuhud* dalam perkara yang berlebihan walaupun halal. *Ketiga*, *zuhud* dalam *zuhud*, artinya tidak menganggap *zuhud* itu sebagai suatu yang perlu dibanggakan. Sebab membanggakan *zuhud* itu bukan sikap *zuhud*. Tingkatan yang terakhir ini adalah tingkatan *zuhud* yang paling tinggi.¹⁵

Dari uraian konsep *zuhud* di atas, menjabarkan beberapa nilai derivatif dari makna *zuhud* ini, untuk usaha-usaha perbaikan hidup. Meninggalkan hal-hal yang haram menuntut seseorang untuk mencari penghasilan secara tulus lewat kerja keras dan meninggalkan suap dan menciptakan pekerjaan yang mempunyai nilai sosial yang tinggi. Orang miskin akan kehilangan motif untuk memperbaiki nasibnya, bila tahu bahwa bukan kerja keras yang menentukan keberhasilan usahanya, tetapi kemampuan untuk memperoleh fasilitas dengan jalan yang tidak legal. Dalam suatu masyarakat yang serba menghalalkan segala cara, orang miskin akan selalu menjadi kelompok yang akan dirugikan. Semangat wiraswasta yang tinggi yang hanya berakhir dengan frustrasi, bila orang tahu bahwa koneksi dan tindakan curang lebih menguntungkan, orang akan melihat bahwa lebih mudah meraih kejayaan lewat kekuasaan daripada harus bekerja keras dan profesionalitas.¹⁶

Dengan menelaah pemikiran *zuhud* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah sebagaimana telah dikemukakan, tampak bahwa secara eksplisit, ia tidak menyebutkan istilah etos kerja, namun secara implisit tipe *zuhud* yang ia kemukakan mendorong seorang *zāhid* memiliki pandangan sangat positif terhadap nilai-nilai kerja, serta mendorong memiliki karakter etos kerja yang tinggi. Dan dapat ditarik kesimpulan bahwa karakteristik pemikirannya

¹⁵*Ibid.*, h. 16

¹⁶M. Amin Syukur, "Masa Depan Tasawuf" dalam Simuh.et.al., *Tasawuf dan Krisis*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, h. 44

tentang *zuhud* relevan dengan prinsip etos kerja manusia modern yang tinggi. Sebagai buktinya, corak pemikiran *zuhud* versi Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah tergolong konsep neo-sufisme, yaitu sufisme yang cenderung untuk menimbulkan aktivisme ortodoks (berpegang teguh pada dasar agama) dan menanamkan kembali sikap positif terhadap dunia.

Hal tersebut didukung oleh Fazlur Rahman (w. 1988) sebagaimana dikutip Amin Syukur yang tidak setuju dengan pola sikap sufi yang pesimisme dan isolasionisme, karena jauh dari ajaran al-Quran. Tujuan utama al-Quran ialah tegaknya tata sosial yang bermoral, adil dan dapat bertahan di muka bumi. Kesucian seseorang bukan karena keterasingan dari dunia dan proses sosial, tetapi berada dalam gerakan menciptakan sejarah.¹⁷ Banyak tokoh neosufi, seperti al-Qushasi (w. 1071 / 1693) guru dari Abd Rauf al-Singkili dan Muhammad Yusuf al-Makassari, sebagaimana dikutip Amin Syukur, tidak hanya menekankan pentingnya aktivisme intelektual, tetapi juga menekankan pentingnya aktivisme dalam bentuk-bentuk yang lebih praktis. Seperti al-Qushasi pernah menghimbau kaum muslim agar meninggalkan kemalasan dan kebodohan dengan menggunakan waktu untuk tujuan-tujuan yang bermanfaat. Dia menekankan agar kaum muslimin menjalankan tugas-tugas keduniaan untuk mencapai pemenuhan spiritual. Menurutnya sufi yang sebenarnya bukanlah sufi yang mengalienasikan diri dari masyarakat, melainkan sufi yang menyeru kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkarannya, membantu orang sakit dan miskin serta membebaskan mereka yang tertindas.¹⁸

Gejala fenomena dari apa yang diistilahkan dengan neo-sufisme tampil dalam kasus tarekat Sanusiyyah di Afrika Utara. Tarekat ini, merupakan tarekat yang ketat dengan disiplin kesufian, tetapi aktif dalam medan perjuangan hidup, baik di bidang sosial maupun politik, dan ekonomi. Anggotanya diajari ilmu-ilmu yang berkaitan dengan tasawuf, juga diajari dan dilatih mempergunakan senjata dan berekonomi (bertani dan berdagang).¹⁹ Di

¹⁷M. Amin Syukur, *op.cit.*, h. 127

¹⁸M. Amin Syukur, "Masa Depan Tasawuf", dalam Simuh et.al, *ibid.*, h. 42

¹⁹M. Amin Syukur, *op.cit.*, h. 127

Indonesia misalnya, tarekat Sadziliyyah di Kudus Jawa Tengah, tarekat ini mengajarkan para pengikutnya untuk bekerja keras di siang hari, kemudian berdzikir dan berdo'a pada malam hari. Bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup dirinya dan keluarganya, dan juga untuk membangun masyarakatnya.²⁰

Sejalan dengan konsep ajaran Islam yang menganjurkan umatnya selalu memiliki etos kerja yang tinggi, bekerja keras untuk mencapai prestasi yang optimal, merupakan kebutuhan yang tidak dapat dielakkan, bagi setiap manusia dalam kesuksesannya. Kesuksesan lahiriah akan ditentukan oleh ada tidaknya etos kerja, sedang kesuksesan jiwa sangat ditentukan oleh sikap dan nilai spiritualnya. Karena kesuksesan tidak dapat diraih tanpa bersusah payah.

Pentingnya menjaga keseimbangan mental dengan penghayatan *zuhud* secara benar, menjadi suatu yang tidak dapat dipungkiri. Ini lebih-lebih bila disadari bahwa zaman modern saat ini, menyebabkan manusia modern makin sarat dengan pemujaan kreasi pengetahuan teknologi, materialistik, dan gaya hidup hedonis. Kian jauh dari dimensi spiritual. Hossein Nasr sebagaimana dikutip Amin Syukur, inti dari *way of life* dalam Islam adanya keseimbangan kontemplasi dan aksi, *ma' rifatullah* dan amal *shalih* serta orientasi pada aspek batin dan aspek lahir yang ada dalam diri manusia. Menyandarkan pada keteladanan Nabi Muhammad Saw, yang menintegrasikan antara jasmani dan rohani, lahir dan batin.²¹

Pada hakikatnya dunia bukanlah tercela, tapi yang tercela adalah perbuatan hambanya. Hal ini ditegaskan oleh Al-Manawi (w. 1621) sebagaimana dikutip oleh Abdul Qadir Isa, dunia tidaklah tercela karena dirinya sendiri. Dunia adalah ladang akhirat yang menghantarkan manusia

²⁰Sudirman Tebba, *Membangun Etos Kerja dalam Perspektif Tasawuf*, Pustaka Nusantara Publishing, Bandung, 2003, h. 74

²¹M. Amin Syukur, *op.cit.*, h. 121

menuju surga atau neraka. Barang siapa memanfaatkan dunia dengan menjaga peraturan-peraturan syariatnya, maka dunia tersebut akan menolongnya untuk mencapai akhirat (surga). Oleh karena itu, dikatakan, jangan engkau bersandar pada dunia, karena dia tidak kekal bagi seseorang. Dan janganlah engkau meninggalkannya, karena akhirat tidak akan didapat kecuali dengannya.²² Namun, jika dunia ini didominasi oleh hawa nafsu, keinginan untuk meraih kesenangan, kelalaian, serta kehidupan jauh dari Allah, maka keadaan yang akan meliputi para penghuni dunia dan kehidupannya, akan tercela dalam keadaan bagaimanapun. Sebenarnya anjuran *zuhud* di dunia merupakan teguran, agar tidak selalu mementingkan duniawi, sehingga mengabaikan urusan akhirat. Semua itu dimaksudkan agar manusia berada pada derajat yang terbaik disisi Tuhannya, sebagai balasan apa yang telah mereka kerjakan di dunia.

Dari uraian di atas, tampak bahwa konsep *zuhud* Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah mempunyai hubungan erat dengan prinsip etos kerja manusia modern yang tinggi. Dikatakan demikian, karena corak konsep *zuhud* yang dikemukakan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah berhubungan dengan sikap positif dan aktif terhadap dunia. Dengan mengklasifikasikan perilaku *zuhud* dengan meninggalkan hal-hal yang haram, syubhat (samar antara halal dan haram), dan hal-hal mubah yang berlebihan, agar manusia mampu memaksimalkan aktifitasnya sebaik mungkin. Beraktifitas yang mempunyai nilai-nilai manfaat dan berguna, yang memiliki orientasi untuk kepentingan akhirat.

Dengan demikian, dari analisa penelitian ini seorang *zahid* dilarang mengisolasi diri dan eksklusif dari kehidupan ini. Sebaliknya mereka wajib bekerja keras, mencari bekal hidup di dunia dan hasilnya diperuntukan untuk kebaikan. Dunia ini tempat berkiprah dengan amal shalih, yang hasilnya akan dipetik di akhirat kelak. Kiprah mereka di atas dunia, sejalan dengan fungsi kekhalfahannya yang mempunyai tugas untuk memakmurkan, menegakkan

²² Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf*, Qisthi Press, Jakarta, 2010, h. 247

kebenaran dan keadilan, motivator dan dinamisor pembangunan di atas muka bumi.