

KONSEP ZUHUD AL-QUSHAYRÎ DALAM *RISÂLAH AL-QUSHAYRÎYAH*

Moh. Fudholi
are_lee_81@yahoo.com

Abstract: The purpose of this study is to gain a comprehensive information about the concept of zuhd that is explained in *Risâlah al-Qushayrîyah* authored by al-Qushayrî. The study is formulated within the concept and history of *zuhd*, namely *zuhd* as a *maqâm* (stage) and *zuhd* as an *akhlâq* (moral). The research uses interpretation method. According to al-Qushayri, *zuhd* is resignation to Allah Himself. The correct *zuhd* will lead to virtuous morals.

Fakultas Tarbiyah
Sekolah Tinggi Agama
Islam (STAI) Miftahul
Ulum Pamekasan,
Madura

Keywords: *Zuhd*, *maqâm*, *akhlâq*, *Risâlah al-Qushayrîyah*.

Pendahuluan

Tasawuf merupakan sebuah kesadaran komunikasi antara ruh manusia dengan Tuhan melalui kontemplasi atau pengasingan diri.¹ Kesadaran berada dekat dengan Tuhan dapat dilalui dengan berbagai jalan dan cara seperti konsep zuhud yang termasuk salah satu jalan tasawuf. Dalam hal ini zuhud adalah fase yang mendahului tasawuf. Zuhud dijalankan oleh umat Islam yang mulai merasa tidak nyaman dengan kehidupan mewah dan foya-foya karena dianggap menyimpang dari Islam sejati. Dengan demikian tingkah laku atau perasaan yang berusaha menjauhi hal-hal yang mempesona demi meningkatkan kesucian jiwa dan tubuh adalah jihad melalui.² Eksistensi Imâm al-Qushayrî memberikan sebuah gambaran unik tentang konsep zuhud yang ia bagi dalam dua dimensi, *akhlak* dan *maqâm*.

Sekilas Biografi al-Qushayrî

Al-Qushayrî bernama lengkap ‘Abd. al-Karîm b. Hawâzin b. ‘Abd. al-Mâlik b. Ṭalhah b. Muḥammad al-Qushayrî. Ia lahir di kota Ustuwâ pada bulan Rabi’al-Awwal 376 H./ 986 M., dan wafat tanggal 16 Rabi’al-Awwal 465 H./1073 M.³ Ia mempunyai beberapa guru di antaranya Abû Bakr Muḥammad al-Ṭûsî⁴, Ibn Furâk⁵, al-Asfarâyînî⁶, al-Sulamî,⁷ Abû al-‘Abbâs,⁸ dan Abû al-Manṣûr.⁹ Kepada merekalah al-

¹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 10.

² Ibrâhîm Madhkûr, *Fî al-Falsafâh al-Islâmîyah: Manhaj wa al-Taḥbîq*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fîkr, t.th.), 167.

³ Ibrâhîm Basûnî, *al-Imâm al-Qushayrî: Şîrâtuhu, Athâruhu, Madhhabuhu fî al-Taṣawwuf* (Mesir: Majma’ al-Buhûth al-Islâmîyah, 1972 M), 30.

⁴ Nama lengkapnya Abû Bakr Muḥammad b. Abû Bakr al-Ṭûsî (w. 1067 M). Kepadanya, al-Qushayrî belajar ilmu Fiqh.

⁵ Nama lengkapnya Abû Bakr Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Furâk al-Anṣârî al-Aṣbahânî (w. 1017 M).

⁶ Nama lengkapnya adalah Abû Ishâq Ibrâhîm b. Muḥammad b. Mahran al-Asfarâyînî (w. 1027 M), seorang cendekiawan Fiqh dan Uṣûl al-Fiqh yang besar di al-Asfarain. Karya-karyanya antara lain *al-Jâmi’* dan *al-Risâlah*. Ide-idenya banyak yang segaris dengan pemikiran Mu’tazilah, kepada ulama inilah al-Qushayrî belajar dasar-dasar agama (*Uṣûl al-Dîn*).

⁷ Nama lengkapnya adalah Abû Abd. al-Raḥmân Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Azdi al-Sulamî al-Naysâbûrî (w. 1021 M), seorang sejarawan, ulama sufi dan pengarang.

⁸ Adalah guru al-Qushayrî dalam bidang ilmu Fiqh.

Qushayrî belajar ilmu-ilmu lahir, seperti Fiqh, Uşûl al-Fiqh, dan ilmu Kalâm. Pada disiplin keilmuan tasawuf, ia berguru kepada Abû ‘Alî al-Ḥasan b. Alî al-Naysâbûr atau yang lebih dikenal dengan Abû ‘Alî al-Daqqâq.¹⁰

Melalui al-Daqqâq, al-Qushayrî mengambil mata rantai pertama dalam perjalanan tarekat sufi.¹¹ Ketekunannya dalam belajar telah membuat al-Daqqâq sangat kagum padanya sehingga pada umur tiga puluh tahun al-Qushayrî dipercaya untuk memberikan materi atau mengajar di Masjid kota di Naisabur seminggu sekali.¹²

Al-Qushayrî adalah seorang sufi sejati. Perjuangannya sangat tulus dalam mempertahankan ajaran taşawuf Sunni dari taşawuf yang banyak mengandung *bid‘ab*. Hal ini dapat dilihat dari uraian yang tertulis dalam kitab *al-Risâlah*. Hal ini seakan mengindikasikan bahwa ajaran taşawufnya adalah Ash‘ariyah murni.

Dalam upayanya memurnikan taşawuf, al-Qushayrî berusaha memaparkan konsep taşawuf aliran Ash‘ariyah melalui salah satu kitabnya *Hikâyah Abl al-Sunnah bi Hikâyah mâ Nâlabum min al-Miñnah*. Dalam buku ini al-Qushayrî memaparkan aliran teolog Ash‘ariyah merupakan kajian yang sangat mendasar tentang ruh Islâm¹³, bahwa antara shari‘ah dan hakikat saling terkait dan satu sama lain tidak bisa dipisahkan. Konsep tasawufnya adalah memadukan antara tasawuf dan fiqh dengan bertumpu pada al-Qur‘ân dan al-Ḥadîth. Sehingga dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa dasar pemikiran taşawuf al-Qushayrî:

⁹ Nama lengkapnya adalah Abû Qâhir b. Muḥammad al-Baghdâdî al-Tamimî al-Asfarâyînî (w. 1037 M), seorang ulama yang menguasai Uşûl al-Dîn dan Tafsîr, dan bermazhab Shâfi‘î. Karangan diantaranya *Tafsîr Asmâ‘ al-Ḥusnâ*.

¹⁰ Alî al-Daqqâq adalah seorang ulama Naisabur terkemuka, seorang ulama yang berakhlak mulia. Fiqhnya bermazhab Shâfi‘î. Sedangkan dalam bidang Kalâm mengikuti Ash‘ariyah dan mengikuti Junayd al-Baghdâdî dalam tarekat. Al-Daqqâq sangat masyhur karena kezuhudannya. Beliau banyak sekali merenung dan sering kali tampak murung. Dalam *al-Risâlah al-Qushayrîyah* sangat banyak pendapat beliau yang dinukil oleh al-Qushayrî. Lihat ‘Abd. al-Raûf al-Manawi, *al Kawâkib al-Dhurriyah fî Tarâjim al-Şûffiyah* (Mesir: Dâr al-Kutub, t.th.), 98.

¹¹ ‘Abd. al-Karîm b. Hawâzin Al-Qushayrî al-Naysâbûrîy, *al-Risâlah al-Qushayrîyah Fî ‘Ilm al-Taşawuf* (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 116.

¹² Fudholi Zaini, *Sepintas Sastra Sufi: Tokoh dan Pemikirannya* (Surabaya: Risalah Gusti 2000), 53.

¹³ al-Qushayari, *Risâlah*, 30.

pertama, pengukuhan eksistensi tasawuf sunni aliran Ash'ariyah. *Kedua*, pelurusan hubungan antara *aqidah* dan shari'ah. *Ketiga*, menegasi *bid'ah* dalam dunia tasawuf yang bertentangan dengan hukum *shari'ah*: al-Qur'an dan Hadith.¹⁴

Dalam karya monumentalnya, *al-Risalah*, al-Qushayri berusaha memaparkan konsep-konsep tasawufnya, termasuk tentang *maqâmât*. Dalam perspektif al-Qushayri, *maqâm* tidak harus hirarkis sesuai dengan kondisi yang dialami oleh seorang sufi, ini terbukti dengan tidak tereturnya konsep *maqâmât* yang diulas oleh al-Qushayri.

Adapun karya-karya al-Qushayri, antara lain: *Adâb al-Şûfîyah*, *Balâghah al-Maqâsid fî al-Taşawwuf*, *al-Tabbîr fî Tadbikîr*, *Tartîb al-Sulûk fî Tarîq Allâh Ta'âlâ*, *al-Tamhîd al-Nabawî*, *al-Tafsîr fî 'Ilm al-Tafsîr*, *al-Dbîk wa Adhâkîr*, *al-Risalah*, *Sirât al-Mashâyikh*, *Sharh Asma' al-Husnâ*, *Laţâif al-Ishârat*, *al-Fuşul fî al-Uşûl*, *al-Lumâ' fî al-I'tiqâd*, *al-Mi'râj*, *Nahw al-Qulûb al-Shaghîr*, *Nahw al-Qulûb al-Kabîr*, *al-Qaşîdah al-Şûfîyah*, *al-Qulûb al-Kabîr*, *Ahkâm al-Samâ'*, dan lainnya.

Definisi dan Sejarah Zuhud

Definisi Zuhud

Secara etimologis, kata *zâhada* berarti *raqab 'an shay' wâ tarakahu*, artinya tidak tertarik pada sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fî al-dunyâ*, berarti mengosongkan diri dari dunia.¹⁵ Orang yang melakukan *zuhd* disebut *zâhid*, *zubbâd*, atau *zâhidun*, *zâhidah*. Bentuk pluralnya *zuhdan*, yang artinya kecil atau sedikit.¹⁶

Adapun arti zuhud secara terminologi harus dilihat dari berbagai definisi yang diungkapkan oleh para sufi. Dalam pandangan kaum sufi, dunia dan segala isinya merupakan sumber kemaksiatan dan kemungkarannya yang dapat menjauhkannya dari Tuhan.¹⁷ Karena hasrat, keinginan, dan nafsu seseorang sangat berpotensi untuk menjadikan kemewahan dan kenikmatan duniawi sebagai tujuan kehidupan,

¹⁴ Zaini, *Sepintas*, 57.

¹⁵ Louis Ma'luf al-Yassu'i, *al-Munjid fî al-Lughâh wa al-Adab* (Beirut: Kâtulikîyah, t.th.), 308.

¹⁶ A. Warson Munawir, *al-Munawir Kamus Arab-Indonesia* (Yogyakarta: PP. al-Munawir, 1984), 626.

¹⁷ Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 35.

sehingga memalingkannya dari Tuhan. Oleh karena itu maka seorang sufi dituntut untuk terlebih dahulu memalingkan seluruh aktifitasnya baik jasmani dan rohaninya dari hal-hal yang bersifat duniawi. Dengan demikian segala apa yang dilakukannya dalam kehidupan tidak lain hanyalah dalam rangka mendekatkan diri pada Tuhan. Perilaku inilah yang dalam terminologi sufi disebut zuhud.¹⁸ Meskipun banyak pengertian yang diberikan oleh tokoh sufi tentang zuhud, tapi ungkapan para sufi mengarah pada arti deskriptif di atas.

Dalam tradisi *taṣawwuf*, zuhud merupakan *maqâm* yang sangat menentukan kelanjutan ibadah seorang sufi. Sehingga hampir seluruh ahli tasawuf meletakkan zuhud dalam setiap konsep tasawufnya,¹⁹ hanya saja dengan konsep yang berbeda.

Junayd al-Baghdadî menyatakan bahwa zuhud adalah kekosongan hati dari pencarian.²⁰ Sufyân al-Thaurî mengatakan, zuhud terhadap dunia adalah membatasi keinginannya untuk memperoleh dunia, bukan memakan makanan yang kasar atau memakai jubah yang jelek.²¹ Dalam kitab *Mizân al-Ḥikmah*, sebagaimana yang dikutip oleh Jalaluddin Rahmat, bahwa zuhud adalah jika merasakan kehidupan akhirat dan tidak terpujau dengan kehidupan dunia, seperti yang dirasakan oleh Rasulullah dan para Ṣahabat, maka para Malaikat akan turun menyertainya. Tirai kegaiban akan disingkap, mereka akan menyalami sambil mengucapkan “Kami akan melindungi kalian di dunia dan akhirat” (Q.S. 41: 31).²² Sebagai makhluk gaib yang wajib diimani keberadaannya, seringkali tidak disadari keberadaannya, karena jiwa terlalu terbuai dengan hiruk pikuk realitas material yang ada di sekitar manusia, sehingga tidak dapat merasakan dan keindahan yang datang dari realitas lain yang bersifat spiritual. Lingkup manusia hanya terbatas pada sesuatu yang dapat diamati sehingga mengabaikan sifat-sifat abstrak.²³

¹⁸ A. Mun‘in al-Ḥafnî, *Muṣṭalabât al-Ṣufîyah* (Beirut: Dâr al Masirah, t.th.), 121.

¹⁹ Karena setiap tokoh sufi memiliki pengalaman pribadi masing-masing dalam menguraikan konsep *zuhd*, maka penempatan *zuhd* dalam struktur *maqâmât*-nya berbeda-beda pula, dan diuraikan sesuai kondisi pengalaman mereka.

²⁰ A. Hakim Hasan, *al-Taṣawwuf fî Shi‘r al-Arabî* (Mesir: al-Anjilû al-Miṣriyah, 1954), 42.

²¹ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 115.

²² Jalaluddin Rahmat, *Renungan-renungan Sufistik* (Bandung: Mizan, 1997), 261.

²³ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 116.

Alî b. Abî Ṭalib mengatakan kepada Abû Dharr al-Ghifârî sebagaimana dikutip oleh al-Ghazâlî, “barangsiapa yang zuhud pada dunia, tidak sedih karena kehinaan (dunia), tidak berambisi untuk memperoleh kemuliaan, maka Allâh akan memberinya petunjuk tanpa melewati petunjuk makhluk-Nya. Dia akan mengetahui sesuatu tanpa mempelajarinya, Allâh akan mengokohkan hikmah dalam hatinya dan mengeluarkan hikmah melalui lidahnya”.²⁴

Sulayman al-Darânî, mengatakan zuhud adalah menjauhkan diri dari apapun yang memalingkan kamu dari Allah.²⁵ Fuḍayl b. Iyâḍ, mengatakan, “ Allâh menempatkan seluruh kejahatan manusia dalam satu rumah, dan menjadikan kecintaan pada dunia sebagai kuncinya, serta meletakkan segala macam kebaikan dalam satu rumah dan menjadikan zuhud sebagai kuncinya.”²⁶

Sejarah Munculnya Zuhud

Zuhud merupakan salah satu *maqâm* yang sangat penting dalam *taṣawwuf*. Hal ini dapat dilihat dari pendapat ulama *taṣawwuf* yang senantiasa mencantumkan zuhud dalam pembahasan tentang *maqâmât*, meskipun dengan sistematika yang berbeda-beda. Al-Ghazâlî menempatkan zuhud dalam sistematika: *al-Tawbah*, *al-Ṣabr*, *al-Faqr*, *al-Zuhd*, *al-Tawakkul*, *al-Maḥabbah*, *al-Ma‘rifah*, dan *al-Riḍâ*. Sedangkan al-Ṭûsî menempatkan zuhud dalam sistematika: *al-Tawbah*, *al-Warâ‘*, *al-Zuhd*, *al-Faqr*, *al-Ṣabr*, *al-Riḍâ*, *al-Tawakkul*, dan *al-Ma‘rifah*.²⁷ Sedangkan al-Qushayrî menempatkan zuhud dalam urutan *maqâm* yang keenam dari empat puluh sembilan *maqâm* yang dibahas, antara lain: *al-Tawbah*, *al-Mujâbah*, *al-Uḡlah*, *al-Taḡwâ*, *al-Warâ‘*, dan *al-Zuhd*.²⁸

Jalan yang harus dilalui seorang sufi tidaklah licin dan dapat ditempuh dengan mudah. Jalan itu sulit, dan untuk pindah dari *maqâm* satu ke *maqâm* yang lain menghendaki usaha yang berat dan waktu yang bukan singkat, kadang-kadang seorang calon sufi harus bertahun-tahun tinggal dalam satu *maqâm*.

²⁴ Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Mukâshafah al-Qulûb* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.), 107.

²⁵ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 116.

²⁶ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 117.

²⁷ Abû Nahsr al-Ṭusi, *al-Lumâ‘* (Mesir: Dâr al-Kutub al-Ḥadîthah, 1969), 65.

²⁸ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 115.

Para peneliti baik dari kalangan orientalis maupun Islâm sendiri saling berbeda pendapat tentang faktor yang mempengaruhi zuhud. Nicholson dan Ignaz Goldziher menganggap zuhud muncul dikarenakan dua faktor utama, yaitu: Islam itu sendiri dan kependetaan Nasrani, sekalipun keduanya berbeda pendapat tentang sejauh mana dampak faktor yang terakhir.²⁹

Harun Nasution mencatat ada lima pendapat tentang asal-usul zuhud. *Pertama*, dipengaruhi oleh cara hidup rahib-rahib Kristen. *Kedua*, dipengaruhi oleh Phytagoras yang mengharuskan meninggalkan kehidupan materi dalam rangka membersihkan roh. Ajaran meninggalkan dunia dan 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 kontemplasi. *Kelima*, pengaruh ajaran Hindu yang juga mendorong manusia meninggalkan dunia dan mendekati diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman.³⁰

Sementara itu Abû al-‘Alâ al-‘Afîfi mencatat empat pendapat para peneliti tentang faktor atau asal-usul zuhud. *Pertama*, berasal dari atau dipengaruhi oleh India dan Persia. *Kedua*, berasal dari atau dipengaruhi oleh askestisme Nasrani. *Ketiga*, berasal atau dipengaruhi oleh berbagai sumber yang berbeda-beda kemudian menjelma menjadi satu ajaran. *Keempat*, berasal dari ajaran Islam. Untuk faktor yang keempat tersebut Afîfi memerinci lebih jauh menjadi tiga: *Pertama*, faktor ajaran Islam sebagaimana terkandung dalam kedua sumbernya, al-Qur’ân dan al-Sunnah. Kedua sumber ini mendorong untuk hidup *wara’*, *taqwâ*, dan *zuhd*.³¹

Kedua, reaksi ruhaniah kaum Muslimin terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri, yaitu ketika Islam telah

²⁹ Abû al-Wafâ al-Taftâzânî, *Madkhal ilâ Taṣawwuf al-Islami* (Mesir: Dâr al-Thaqâfah al-Qâhirah, 1970), 56-57.

³⁰ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme dalam Islam*, 56-57.

³¹ Abû al-‘Alâ al-‘Afîfi, dalam kata pengantar edisi bahasa Arab buku Nicholson, *Fî al-Taṣawwuf al-Islâm wa Tarîkhibî* (Kairo: Lajnah al-Ta’lif wâ al-Tarjamah wâ al-Nashr, 1969), 123.

tersebar keberbagai negara yang sudah barang tentu membawa konsekuensi–konsekuensi tertentu, seperti terbukanya kemungkinan diperolehnya kemakmuran di satu pihak dan terjadinya pertikaian politik interen umat Islam yang menyebabkan perang saudara antara Ali b. Abî Tâlib dengan Mu'âwiyah, yang bermula dari *al-fitnah al-kubrâ* yang menimpa khalifah ketiga, 'Uthmân b. 'Affân (35 H/655 M). Dengan adanya fenomena sosial politik seperti itu ada sebagian masyarakat dan ulamanya 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.³²

Ketiga, reaksi terhadap fiqh dan ilmu kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengamalan agama Islam. Menurut al-Taftazânî, pendapat Afifi yang terakhir ini perlu diteliti lebih jauh, zuhud bisa dikatakan bukan reaksi terhadap fiqh dan ilmu kalam, karena timbulnya gerakan keilmuan dalam Islam, seperti ilmu fiqh dan ilmu kalam dan sebagainya muncul setelah praktik zuhud maupun gerakan zuhud. Pembahasan ilmu kalam secara sistematis timbul setelah lahirnya Mu'tazilah kalamîyah pada permulaan abad kedua Hijriyah, lebih akhir lagi ilmu fiqh, yakni setelah tampilnya Imâm–Imâm mazhab, sementara zuhud dan gerakannya telah lama tersebar luas di dunia Islam.³³

Al-Nashshâr, mengatakan bahwa zuhud dipengaruhi oleh sekelompok masyarakat yang menganut *Risâlah Hanîf* Ibrahim, yang sering mempraktikkan hidup zuhud dan memakai baju dari bulu domba, mengharamkan makanan yang halal. Mereka banyak mengetahui tentang nabi Muhammad.³⁴

Sedangkan dalam *Ensiklopedi Islam*, disebutkan bahwa munculnya zuhud yaitu pada abad pertama Hijriyah, sebagai reaksi terhadap pola hidup mewah para khalifah dan keluarganya serta beberapa pejabat pemerintahan, yang merupakan dampak kaum Muslim dalam

³² Ibrâhîm Madhkûr, *Fî al-Falsafah al-Islâmîyah: Manbâj wa Taṭbîq*, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Fîkr, t.th.), 68

³³ al-Taftâzânî, *Madkhal*, 58 dan 250, lihat juga, Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 5-6.

³⁴ 'Alî Sâmi al-Nashshâr, *Nash'at al-Fîkr al-Falsafî fî al-Islâm*, Vol. 3 (Beirut: Dâr al-Ma'ârif, 1977), 74.

penaklukan Suriyah, Mesir, dan Persia.³⁵ Jika sebelumnya kaum Muslimin hidup sederhana, corak kehidupan mereka mulai berubah setelah sepeninggal Rasulullâh dan sahabat yang empat. Para Khalifah mulai hidup dengan kemewahan, sehingga jurang pemisah dengan rakyat sangat lebar.³⁶

Realitas inilah yang kemudian menjadikan masyarakat Islam rindu untuk kembali pada kehidupan sederhana yang dicontohkan Rasulullâh. Mereka mulai mengisolasi diri sehingga pada gilirannya muncul orang-orang yang inten dalam bidang tasawuf atau orang-orang yang berusaha menjauhi gemerlap dunia.

Zuhud menurut al-Qushayrî

Dalam memulai tulisannya tentang konsep *zuhd* al-Qushayrî memulai dengan Hadîth Nabi yang berbunyi:

إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوتِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَمَنْطِقًا فَاقْتَرِبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلَقِّنُ الْحِكْمَةَ

“Jika di antara kamu sekalian melihat seorang laki-laki yang selalu zuhud dan berbicara benar, maka dekatilah dia, sesungguhnya dia adalah orang yang mengajarkan kebijaksanaan.”³⁷

Ditinjau dari konteks Hadîth ini al-Qushayrî ingin mengindikasikan bahwa seorang *zuhid* (orang yang zuhud) adalah seseorang yang selalu mengajarkan kebijaksanaan, selalu menjaga perkataannya, dan tingkah lakunya. Hadîth tersebut seakan menggambarkan bahwa *zuhid* adalah orang yang mempunyai *akhlâq* yang mulia. Sehingga dapat disimpulkan bahwa konsep zuhud yang pertama akan dibahas oleh al-Qushayrî adalah konsep zuhud dalam tataran *akhlâq*.

Konsep *zuhd* dalam perspektif al-Qushayrî tidak jauh berbeda dengan pendapat ulama tentang zuhud. Hal ini dapat dirujuk dari uraiannya yang menukil pendapat ulama pendahulunya yang menempatkan konsep zuhud dalam tataran *maqâm*, namun begitu al-Qushayrî juga mengambil pendapat para ulama yang menempatkan zuhud sebagai *akhlâq*, sehingga dapat dipetakan bahwa pemikiran al-

³⁵ Tim Redaksi, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT. Bakhtiar Baru van Houve, 2000), 241.

³⁶ Redaksi, *Ensiklopedi*, 242.

³⁷ Diriwayatkan oleh Abû Khalad dan Abû Na’im bersama al-Bayhaqî. Sementara al-Sûyûfî menganggapnya lemah. Lihat Jalâl al-Dîn al-Sûyûfî, *al-Jâmi’ al-Shaghîr*, Vol. 1, No. 635 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), 84.

Qushayrî tentang zuhud bertumpu pada *maqâm* dan *akblâq*, dengan basis argumentasi ayat al-Qur’ân, Ḥadîth, dan pendapat ulama tasawuf.

Al-Qushayrî membagi zuhud dalam tiga tingkatan, seperti pembagian al-Ghazâlî. *Pertama*, zuhud dari barang yang haram. *Kedua*, meninggalkan barang yang halal. *Ketiga*, hanya pasrah terhadap pemberian Allâh dan tidak berkehendak selain dari Allâh.³⁸ Dalam hal ini al-Qushayrî menukil sebuah ayat al-Qur’ân Surat al-Nisâ’: 77 yang berbunyi:

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى

“Katakan Muhammad, kesenangan dunia hanya sebentar dan akhirat lebih baik bagi orang yang bertaqwa.”³⁹

Menurut al-Qushayrî kata zuhud diambil dari QS. al-Ḥadîd: 23 yang berbunyi:

لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ

“(Kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikannya.”⁴⁰

Konsep yang ditawarkan oleh al-Qushayrî mempunyai wujud kesederhanaan, wajar, inklusif, dan aktif dalam berbagai kehidupan.

Zuhud sebagai *Maqâm*

Dalam tataran *maqâm* konsep zuhud al-Qushayrî diawali dengan QS. al-Nisâ’: 77 yang berbunyi:

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى

“Katakanlah Muhammad, kesenangan dunia adalah sebentar dan akhirat lebih baik bagi orang yang bertaqwa”.

Ayat ini lebih menekankan pada *lelaku* batin dari pada sosial. Konsep ini mempunyai arti bahwa harta hanyalah sebuah penghalang bagi kehidupan bahagia di akhirat. Seorang sufi harus meninggalkan kesenangannya apabila dia ingin mendapatkan kesenangan di akhirat dan kesenangan hanya akan dicapai apabila dia bisa mengekang hawa nafsunya dan mendekatkan diri pada Allâh.

³⁸ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 111.

³⁹ Al-Qur’ân al-Karîm.

⁴⁰ Al-Qur’ân al-Karîm.

Konsep zuhud al-Qushayrî ini terlihat ekstrem, ini bisa dilihat dari beberapa pendapat yang diambil oleh al-Qushayrî dalam merumuskan konsep *zûhd*-nya. *Pertama*, ia menukil pendapat gurunya sendiri yaitu Abû ‘Alî al-Daqqâq, yang mengatakan, *zâhid* mempunyai sifat anti kemewahaan dunia, dan tidak berkeinginan membangun pondok dan *Majlis Ta’lîm*.⁴¹ Karena hal itu hanya akan mengakibatkan dirinya sibuk sehingga akan melupakan Allâh.

Lebih jauh al-Qushayrî mengatakan bahwa zuhud membawa implikasi mendermakan harta benda, sedangkan cinta membawa implikasi mendermakan diri sendiri sehingga seseorang yang hatinya sudah dipenuhi cinta pada dunia maka ia seperti orang yang tidak mempunyai harga diri, begitu juga sebaliknya apabila hatinya diliputi cinta pada Allâh maka ia akan mengabdikan dirinya hanya pada Allâh semata.⁴²

Ibn al-Jallâ‘ sebagaimana dikutip oleh al-Qushayrî mengatakan bahwa zuhud adalah memandang kehidupan dunia hanya sekedar pergeseran bentuk yang tidak mempunyai arti dalam pandangan. Oleh karenanya ia akan mudah sirna, tanda-tanda dari zuhud adalah merasa sangat senang meninggalkan segala bentuk kehidupan dan harta benda tanpa ada keterpaksaan.⁴³

Zuhud adalah orang yang terisolir dalam kehidupan dunia sedangkan *ma’rifat* adalah orang yang terisolir dalam kehidupan akhirat, dan Allâh tidak rela jika mereka menikmati dunia. Pendapat ini seperti yang diucapkan oleh al-Sirrî dan Nashr ‘Abâdî yang dinukil oleh al-Qushayrî dalam *al-Risâlah*.

Senada dengan pendapat di atas berkata ‘Abd. Al-Wahîd b. Zayd bahwa arti zuhud adalah meninggalkan Dînâr dan Dirham sekaligus meninggalkan semua aktifitas yang akan mengakibatkan lupa pada Allâh.

Al-Qushayrî juga mengatakan bahwa Yahyâ b. Mu’âd berkata, seseorang tidak akan sampai pada tingkatan zuhud kecuali karena tiga hal. *Pertama*, berbuat tanpa ketergantungan (pamrih). *Kedua*, ucapan tanpa keinginan hawa nafsu. *Ketiga*, kemuliaan tanpa kekuasaan.

⁴¹ al-Qushayrî, *Al-Risâlah*, 115.

⁴² al-Qushayrî, *Al-Risâlah*, 115.

⁴³ al-Qushayrî, *Al-Risâlah*, 117.

Dari pendapat ini al-Qushayrî berharap bahwa zuhud tidak akan bisa dicapai kecuali mengasingkan diri dari hiruk pikuk dunia, melepaskan diri sepenuhnya dari keterikatan harta benda, baik yang halal apalagi yang haram. Tujuan dari konsep zuhud ini hanya Allâh semata. Apabila seorang *zâhid* lupa pada Allâh karena dunia, maka hal itu suatu kesalahan besar. Seorang *zâhid* harus menyerahkan hidupnya hanya pada Allâh. Karena kebersamaan dengan Allâh adalah tujuan hidupnya.

Zuhud adalah meninggalkan kepentingan-kepentingan nafsu dari seluruh bagian yang ada di dunia, sehingga *zâhid* bisa mengaktualisasikan kebenaran secara hakiki hanya pada Allâh.

Zuhud Sebagai Akhlak

Dalam menguraikan konsep zuhud sebagai akhlaq al-Qushayrî menulis sebuah ayat al-Qur'ân surah al-Ḥaşhr ayat 9 yang berbunyi:

وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ

“Mereka mengutamakan (orang-orang Muhâjirîn) atas diri mereka sendiri, meskipun mereka sangat butuh (apa yang mereka berikan).”⁴⁴

Ayat ini menyiratkan bahwa orang yang mempunyai jiwa zuhud tidak akan merasa kehilangan walaupun harus menafkahkan hartanya yang tersisa untuk orang lain, dan mengutamakan kepentingan orang lain adalah utama. Ia tidak diperbudak oleh harta dan tidak terikat padanya. Hal inilah yang diisyaratkan oleh al-Qushayrî dengan mengatakan hendaknya bagi seorang hamba jangan memilih meninggalkan barang yang halal karena terpaksa, jangan memilih hal yang tidak bermanfaat, dan hendaknya selalu memperhatikan pembagian rezekinya. Apabila Allâh memberikan rezeki yang halal, hendaknya dia bersyukur, apabila Allâh memberikan rezeki yang cukup, maka jangan memaksakan diri mencari harta yang tidak bermanfaat dengan menghalalkan bermacam cara, oleh karena itu sabar lebih baik untuk orang fakir, sedangkan sukur lebih relevan untuk orang yang mempunyai harta yang halal.⁴⁵

⁴⁴ Al-Qur'ân al-Karîm.

⁴⁵ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 118.

Ayat di atas sarat dengan kehidupan sosial dan gotong royong dan lebih menekankan pada keberlangsungan hidup yang penuh dengan relasi-relasi sosial dan kepentingan masyarakat secara umum, karena pada dasarnya arti zuhud dalam hal ini adalah lebih memperhatikan keseimbangan dan keserasian dalam menjalani kehidupan, dan manusia akan selalu saling membutuhkan agar tercipta kehidupan yang dinamis dan harmonis.

Konsep ini mengajak manusia untuk menatap masa depan bahwa hanya dengan saling melengkapi dan membantu sesamanya keberlangsungan hidup akan terus berjalan.

Al-Qushayrî berusaha mendekonstruksi konsep zuhud yang terlihat ekstrem dan menolak dunia menjadi sebuah konsep yang dinamis. Dalam tataran *akhlâq*, al-Qushayrî tidak malah menganjurkan untuk meninggalkan dunia, tapi ia menekankan bagaimana orang yang kaya bisa memanfaatkan hartanya untuk orang lain, dan tidak ada rasa kehilangan apabila harta tersebut bermanfaat bagi orang lain, karena harta yang dimiliki adalah titipan dari Allâh, dan dia tidak tergantung pada harta atau dunia. Kalau dilihat dari ayat di atas pastilah maklum bagaimana orang-orang Anṣâr membantu kaum Muhâjirîn dari Makkah yang datang hanya membawa keperluan seadanya.

Al-Qushayrî menukil pendapat Sufyân al-Thawrî bahwa seorang *zâhid* bukan memakan sesuatu yang keras dan memakai baju yang kasar, tapi lebih bersikap rela terhadap pemberian Allâh dan selalu bersyukur. Seorang *zâhid* sejati adalah orang yang rendah hati di dunia ini, bersikap mengasihani pada orang lain dan memperhatikan kebutuhan umat Muslim.⁴⁶

Menurut Aḥmad b. Ḥanbâl arti zuhud adalah memperkecil cita-cita dan kehendak dari dunia. Ia pun membagi zuhud menjadi tiga, di antaranya: *pertama*, meninggalkan hal yang haram. Ini adalah zuhud orang yang awam. *Kedua*, meninggalkan yang halal. Ini adalah zuhud orang yang istimewa. *Ketiga*, meninggalkan segala hal yang menyibukkan sehingga jauh dari Allâh. Zuhud model terakhir ini hanya bagi orang yang *ma'rîfat*.⁴⁷

Al-Qushayrî mengatakan bahwa seseorang bisa menempati kedudukan tawakal dan memakai selendang zuhud apabila ia mampu

⁴⁶ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 118.

⁴⁷ Muḥammad b. 'Alî, *al-Ta'rîfât* (Kairo: Dâr al-Thaqâfah, 1983), 76.

melatih jiwanya dengan samar. Seandainya Allâh tidak memberinya rezeki selama tiga hari, jiwanya tidak akan menjadi lemah. Jika hal ini tidak dapat dilalui, maka ia tidak berhak untuk duduk di tempat orang *zâhid*.

Dari konsep yang ditawarkan oleh al-Qushayrî ini dapat dianalisa bahwa konsep *zuhd* dalam lingkup *akhlâq* mempunyai makna mendahulukan sikap yang baik, salah satunya mementingkan urusan orang lain. Tatkala seseorang berhadapan dengan orang yang lebih memerlukan dan membutuhkan, maka ia harus mendahulukan kepentingan orang lain dari pada kepentingan dirinya sendiri, serta harus bersikap dermawan. Kenikmatan halal yang diperbolehkan baginya, harus diberikan kepada orang lain (yang membutuhkan). Ia tidak akan makan sebelum memberi makan orang lain. Ia tidak akan mengenakan pakaian sebelum memberinya kepada orang lain. Ia juga tidak mau istirahat dengan enak sampai orang lain bisa beristirahat dan merasa tenang. Ia tidak mau merasakan kenikmatan duniawi dikarenakan ingin memberikannya kepada orang lain. Inilah bentuk *îthâr* (sikap lebih mementingkan orang lain dari diri sendiri) yang merupakan sifat manusiawi yang sangat tinggi dan agung. Salah satu sikap yang manusiawi adalah *îthâr*.⁴⁸

Zuhud semacam ini merupakan zuhud yang hakiki, bersifat manusiawi, dan bernilai tinggi. Ke-*zuhd*-an semacam inilah yang dimiliki Imâm Alî b. Abî Tâlib. Beliau tidak makan, namun juga tidak membuangnya. Beliau bekerja keras, tetapi tidak memakan upahnya lantaran dibelikan makanan untuk diberikan kepada orang lain. Beliau tidak berpakaian (bagus-bagus) agar bisa memberi pakaian kepada orang lain.⁴⁹ Dalam al-Qur'ân surat al-Insân ayat 8-9 Allâh berfirman:

وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّ مَا نُطْعِمُكُمْ لِرُوحِهِ اللَّهُ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا

“Dan mereka memberi makan yang mereka sukai kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan perang. Sesungguhnya kami memberi makan semata-mata mengharap ridha Allah, serta tidak mengharapkan balasan dan juga rasa terima kasih.”⁵⁰

Mazhab akhlak yang tidak menganjurkan kezuhudan semacam ini adalah mazhab yang tidak memahami ajaran serta nilai-nilai

⁴⁸ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 118.

⁴⁹ al-Qushayrî, *al-Risâlah*, 118.

⁵⁰ Al-Qur'ân al-Karîm.

kemanusiaan yang paling tinggi, untuk itulah tujuan zuhud dalam lingkup akhlaq adalah mempunyai sikap yang peduli pada orang lain. Hal ini juga sesuai dengan ayat al-Qur'ân yang dinukil oleh al-Qushayrî ketika memulai pembahasan ini.

Dalam konsep yang ditawarkan al-Qushayrî lebih menekankan konsepnya berdasarkan pada ayat al-Qur'ân dan al-Hadîth Nabi, seakan menunjukkan bahwa konsep zuhud yang ditawarkan bukan hanya sebuah konsep yang dijalankan oleh para tokoh sufi sebelumnya, tapi lebih kepada bagaimana seorang Muslim bisa mengaplikasikan nilai-nilai al-Qur'ân sesuai dengan realitas kehidupan yang diaplikasikan oleh Rasûlullâh. Untuk mendukung konsepnya al-Qushayrî kemudian mengambil beberapa pendapat ulama sufi aliran Sunni terutama ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh gurunya Alî al-Daqqâq.

Catatan Akhir

Konsep al-Qushayrî tentang zuhud membawa implikasi kepada dua hal: *pertama*, pada wilayah *maqâm*. Zuhud dalam wilayah ini berimplikasi pada usaha mendermakan harta benda, sedangkan cinta membawa implikasi mendermakan diri sendiri. Sehingga seseorang yang hatinya sudah dipenuhi cinta pada dunia maka ia seperti orang yang tidak mempunyai harga diri, begitu juga apabila hatinya diliputi cinta pada Allâh maka ia akan mengabdikan dirinya hanya pada Allâh semata. Harta hanya akan menjadi penghalangnya untuk dekat dengan Allâh. Menurut al-Qushayrî, zuhud tidak akan bisa dicapai kecuali mengasingkan diri dari hiruk-pikuk dunia, melepaskan diri sepenuhnya dari keterikatan harta benda, baik yang halal apalagi yang haram. Tujuan dari konsep zuhud ini hanya Allâh semata. Apabila seorang *zâbid* lupa pada Allâh karena dunia, maka hal itu adalah niscaya dan suatu kesalahan besar. Seorang *zâbid* harus menyerahkan hidupnya hanya pada Allâh. Karena kebersamaan dengan Allâh adalah tujuan hidupnya.

Kedua, implikasi zuhud dalam tataran *maqâm*. Pada wilayah ini seorang *zâbid* akan mendahulukan sikap yang baik seperti mementingkan urusan orang lain. Ketika seseorang berhadapan dengan orang yang lebih memerlukan dan membutuhkan, maka ia harus mendahulukan kepentingan orang lain dari pada kepentingan dirinya sendiri, serta harus bersikap dermawan. Kenikmatan halal yang

diperbolehkan baginya, harus diberikan kepada orang lain (yang membutuhkan). Ia tidak akan makan sebelum memberi makan orang lain. Ia tidak akan mengenakan pakaian sebelum memberinya kepada orang lain. Ia juga tidak mau istirahat dengan enak sampai orang lain bisa beristirahat dan merasa tenang. Ia tidak mau merasakan kenikmatan duniawi dikarenakan ingin memberikannya kepada orang lain. Inilah bentuk *ithbâr* (sikap lebih mementingkan orang lain dari diri sendiri) yang merupakan sifat manusiawi yang sangat tinggi dan agung. Salah satu sikap yang manusiawi adalah *ithbâr*.

Daftar Pustaka

- ‘Afifi (al), Abû al-Alâ. dalam “pengantar” edisi bahasa Arab buku Nicholson, *Fî al-Taṣawwuf al-Islâm wa Târikihi*. Kairo: Lajnah al-Ta’lif wâ al-Tarjamah wâ al-Nashr, 1969.
- ‘Alî, Muḥammad b.. *al-Ta’rifât*. Kairo: Dâr al-Thaqâfah, 1983.
- Basûnî, Ibrâhîm. *al-Imâm al-Qushayrî: Şirâtuhu, Athâruhu, Madhbabuhu fî al-Taṣawwuf*. Mesir: Majma’ al-Buhûth al-Islâmîyah, 1972.
- Ghazâlî (al), Abû Ḥamîd. *Mukâshafah al-Qulûb*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Ḥafnî (al), A. Mun’im. *Mustalahât al-Şûfîyah*. Beirut: Dâr al Masirah, t.th.
- Hasan, A. Hakim. *al-Taṣawwuf fî Shi’r al-‘Arabî*. Mesir: al-Anjlu al-Miṣriyah, 1954.
- Madhkûr, Ibrâhîm. *Fî al-Falsafah al-Islâmîyah: Manhâj wa Taḥbîq*, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.
- Manawi (al), ‘Abd. al-Raûf. *al Kawâkib al-Dhurriyah fî Tarâjim al-Şûfîyah*. Mesir: Dâr al-Kutub, t.th.
- Muhammad, Hasyim. *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Munawir, A. Warson. *al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: PP. al-Munawir, 1984.
- Nashshâr (al), ‘Alî Sâmî. *Nash’at al-Fikr al-Falsafî fî al-Islâm*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Ma’ârif, 1977.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Naysâbûrî (al), ‘Abd. al-Karîm b. Hawâzin Al-Qushayrî. *al-Risâlah al-Qushayrîyah Fî ‘Ilm al-Taṣawwuf*. Jakarta: Pustaka Amani, 2007
- Rahmat, Jalaluddin. *Renungan-Renungan Sufistik*. Bandung: Mizan, 1997.

- Redaksi, Tim. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Bakhtiar Baru van Houve, 2000.
- Sûyûṭî (al), Jalâl al-Dîn. *al-Jâmi‘ al-Shaghîr*, Vol. 1, No. 635. Beirut: Dâr al-Fîkr, t.th.
- Syukur, Amin. *Zuhud di Abad Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ṭûsî (al), Abû Nahsr. *al-Luma’*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Ḥadîthah, 1969.
- Taftâzânî (al), Abû al-Wafâ. *Madkhal ilâ Taṣawwuf al-Islami*. Mesir: Dâr al-Thaqâfah al-Qâhirah, 1970.
- Yassu’î (al), Louis Ma’luf. *al-Munjid fî al-Lughâh wâ al-Adab*. Beirut: Kâtulîkiyah, t.th.
- Zaini, Fudholi. *Sepintas Sastra Sufi: Tokoh dan Pemikirannya*. Surabaya: Risalah Gusti, 2000.