

KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)

SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora, Jurusan Tafsir Hadits
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

LALU MARWAN DAHLAN

NIM: U20151019

IAIN JEMBER

PRODI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
2020

LEMBAR PERSETUJUAN

KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)


SKRIPSI

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S,Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh :

Lalu Marwan Dahlan
NIM : U20151019

Disetujui Pembimbing



Dr. H. Abdul Harits, M.Ag
NIP. 19710107 200003 1 003

KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)

SKRIPSI

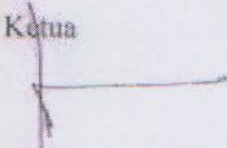
Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora Jurusan Tafsir Hadits
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Hari : Senin


Tanggal : 9 November 2020

Tim Penguji

Ketua


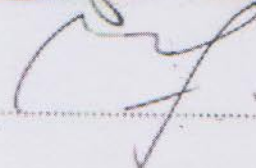

Dr. Kasman, M.Fil.I.
NIP.197104261997031002

Sekretaris


Irfa' Asy'at Firmansyah M.Pd.I
NUP. 201907179

Anggota :

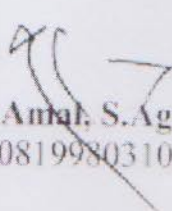
1. **Dr. Uun Yusufa, M.A.**
NIP. 198007162011011004
2. **Dr. H. Abdul Haris, M.Ag.**
NIP. 197101072000031003


.....

.....

Menyetujui,

Dean Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora




Dr. M. Khusna Anah, S.Ag., M.Si.
NIP. 1972120819980310001

MOTTO

فُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا¹

Artinya: . *“Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.”*



¹ Q.S An Nisa/4: 77.

PERSEMBAHAN

Dengan memuji Allah SWT, saya persembahkan karya ini untuk:

1. Kedua orang tua. ibu dan bapak tercinta sepanjang masa (Baiq Maliah dan Lalu Marjan), juga saudara-saudara tercinta yang selalu mensupport penuh setiap rencana saya (kak sulis, kak dea laki bini, kak farah laki bini, kak aula laki bini), semua keponakan-keponakan dan seluruh keluarga besar disampet.
2. Jajaran pengasuh, pengurus, staff dan donatur Yayasan Ibnu Katsir Jember, khususnya Pondok Pesantren Al-Quran Ibnu Katsir Jember. Terkhusus kepada jajaran *founding father* Ibnu Katsir, Ust Abu Hasanuddin, Ust. Khoirul Hadi, Ust Neman Agustono, Ust. Syukri Nur Salim, Ust. Didik Hariadi, Ust Agus Rahmawan dan jajaran asatidz lainnya.
3. Keluarga-keluarga baru di Jember yang bersedia membantu pribadi ini dalam bentuk apapun itu Pak H. Emi, Umi Nova, Bu Mentik, Mb Rafie Kids, dan Bu Marsu Jambuan dll
4. Para Dosen dan Guru-guruku yang selama ini memberikan ilmunya dengan ikhlas dan tulus. Terutama kepada guru ngaji alif ba ta, Mamiq Jihad dan kepada Abah Sobri Azhari sebagai sosok pendidik terbaik bagi saya.
5. Teruntuk musyrif tercinta sekaligus sebagai guru spiritual ust. Ahmad Saifuddin Amin, mb Nurul Pendorong pertama lahirnya skripsi ini, dan

Sege nap teman-teman seperjuangan (Angkatan V Ibka, kelas IAT 2 tahun 2015 dan KKN Posko 33 Merawan 2018) yang telah menemani dan mengajari makna perjuangan.



KATA PENGANTAR



Puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan banyak nikmat, karunia ilmu dan hidayah-Nya kepada penulis, sehingga skripsi ini dapat terselesaikan. Sholawat serta salam semoga tetap tercurah limpahkan kepada Nabi kita Muhammad SAW. Juga tidak lupa kepada para keluarganya, para sahabatnya, serta para pengikutnya yang tetap setia sampai akhir zaman.

Dengan upaya semaksimal mungkin, penulis berusaha menyajikan yang terbaik, sehingga terwujud penyusunan skripsi ini dengan judul “*Konsep Zuhud Dalam Al-Quran (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)*”.

Penulis menyadari akan keterbatasan pengalaman dan pengetahuan yang penulis miliki, sehingga tidak mustahil masih banyak kekurangan dan kesalahan dalam skripsi ini. Oleh karena itu kritik dan saran dari para pembaca senantiasa penulis harapkan demi kesempurnaan penyusunan skripsi ini. Selanjutnya penulis ucapkan banyak terimakasih kepada semua pihak yang telah membantu terutama kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. Babun Suharto, S.E., M.M., selaku rektor Institut Agama Islam Negeri Jember
2. Dr. Khusna Amal, S.Ag, M.Si, sebagai Dekan fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora IAIN Jember
3. Dr. Uun Yusufa, M.A, sebagai ketua Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir.

4. Dr. H. Abdul Haris M.Ag selaku pembimbing yang dengan sabar membimbing saya selama proses penyelesaian skripsi ini dan Kepada segenap dosen penguji yang bersedia meluangkan waktunya untuk meluangkan waktu dan pikirannya untuk membantu pengoreksian skripsi ini.
5. Seluruh Civitas IAIN: Rektor, Para Wakil Rektor, karyawan dan seluruh dosen-dosen yang telah turut ikhlas mendidik penulis di meja kuliah.
6. Semua Pihak yang mendukung dalam penyelesaian skripsi ini.

Mudah-mudahan segala bantuan yang mereka berikan akan mendapat balasan pahala dari Allah SWT. Akhir kata penulis panjatkan do'a semoga skripsi ini membawa manfaat bagi penulis pada khususnya dan para pembaca pada umumnya. Amin ya rabbal alamin.



ABSTRAK

LALU MARWAN DAHLAN, 2020: KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN

(Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)

Al-Qur'an merupakan kitab sakral dan otentik bagi umat Islam, ia merupakan pedoman dan petunjuk bagi mereka. Dalam memahami Al-Quran diperlukan penafsiran lebih lanjut terutama tentang tema-tema tertentu di dalamnya. Salah satunya adalah tema zuhud. Yang sangat menarik jika dikaji secara tematik. Oleh karenanya peneliti tertarik untuk meneliti judul ini.

Fokus penelitian ini adalah: 1. Bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang zuhud dalam Al-Qur'an? 2. Bagaimana perbedaan dan persamaan zuhud dalam Al-Qur'an menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar? 3. Bagaimana relevansi zuhud pada masa sekarang menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar?

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif dengan jenis penelitian *Library research* dengan objek penelitian yakni ayat-ayat Al-Quran yang mengandung tema zuhud dan metode pengumpulan data dengan studi pustaka. Sedangkan analisis data yang digunakan adalah reduksi data, penyajian data, dan verifikasi. Untuk menguji keabsahan data, peneliti menggunakan triangulasi sumber.

Berdasarkan hasil penelitian ini maka dapat disimpulkan bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat zuhud Hamka dan M. Quraish Shihab lebih berpandangan bahwa dunia ini sebagai sarana atau media kita untuk mendapatkan kebahagiaan di akhirat nanti. Dan dalam tafsirnya tentang ayat-ayat zuhud keduanya lebih berfikir bahwa zuhud itu tidak selalu harus meninggalkan dunia secara penuh dan fokus terhadap akhirat. Dan dalam melakukan penafsiran terhadap beberapa ayat tentang zuhud, antara Hamka dan Quraish Shihab juga memiliki beberapa perbedaan, diantaranya pada Penguraian makna lafal. Quraish Shihab menguraikan makna pada lafal-lafal ayat, sedangkan Hamka tidak mengartikan lafal-lafal tersebut secara khusus. Relevansi atau Penerapan zuhud pada masa sekarang berdasarkan penjelasan dalam tafsir Al-Azhar dan Al-Misbah bukanlah zuhud yang isolatif, eksklusif, atau reaktif dalam menyikapi dunia nyata sebagaimana telah dipraktikkan oleh beberapa tokoh sufi masa lalu, akan tetapi seorang zahid sejati adalah mereka yang mampu bersikap integratif, inklusif, dan mendunia, sehingga penerapan zuhud dapat benar-benar fungsional dan mampu menjawab problem keduniaan yang semakin rumit ini.

Kata kunci: Konsep, Zuhud, Al-Qur'an, Komparasi, Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al Misbah.

DAFTAR ISI

	halaman
HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK	ix
DAFTAR ISI.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang.....	1
B. Fokus Penelitian	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian.....	9
E. Definisi Istilah	9
F. Metode Penelitian	10
G. Sistematika Pembahasan.....	13
BAB II KAJIAN KEPUSTAKAAN	
A. Penelitian Terdahulu	15
B. Kajian Teori.....	16
BAB III BIOGRAFI PENGARANG	
A. Haji Abdul Malik Karim Amarrullah dan Tafsir al-Azhar.....	44
B. M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Mishbah	51
BAB IV ANALISIS KONSEP ZUHUD MENURUT PANDANGAN HAMKA DAN M. QURAISH SHIHAB	
A. Makna Zuhud Menurut Hamka.....	58

B. Makna Zuhud Menurut M. Quraish Shihab.....	74
C. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Quraish Shihab dan Hamka.	86
D. Relevansi zuhud pada Masa Sekarang.....	89
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	94
B. Saran.....	96
DAFTAR PUSTAKA.....	97



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi ini diambil dari buku pedoman penulisan karya ilmiah IAIN
Jember tahun 2018.

TABEL TRANSLITERASI					
Vokal Tunggal			Vokal Panjang		
ا	A	ط	ṭ	ا	Â/â
ب	B	ظ	Zh	و	Û/û
ت	T	ع	‘	ي	Î/î
ث	Ts	غ	Gh		
ج	J	ف	F	Vokal Pendek	
ح	h	ق	Q	-	A
خ	Kh	ك	K	-	I
د	D	ل	L	-	U
ذ	Dz	م	M	Vokal Ganda	
ر	R	ن	N	ي	Yy
ز	Z	و	W	و	Ww
س	S	ه	H		
ش	Sy	ع	‘	Diftong	
ص	Sh	ي	Y	و	Aw
ض	Dl			ي	Ay

IAIN JEMBER

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al Qur'an merupakan kitab suci yang dijadikan sebagai rujukan utama oleh umat Islam. Jika umat Islam menemui masalah maka yang menjadi rujukan utama adalah al Qur'an. Salah satu contoh masalah yang diperbincangkan adalah mengenai tasawuf. Tidak banyak yang mengetahui darimana asal usul tasawuf itu. Ada yang berpendapat tasawuf itu dari ajaran non Islam, ada juga yang berpendapat tasawuf merupakan asli ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad.

Secara etimologis tasawuf berasal dari Bahasa Arab, yang diperdebatkan asal atau akar katanya. Ada yang mengatakan berasal dari kata *suf* (bulu domba), *safa* (bersih), *saf* (barisan terdepan), *suffah* (emper masjid Nabawi), dan lain sebagainya. Secara umum banyak ulama' mengemukakan definisi tasawuf. Namun yang jelas bahwa ia berarti keluar dari sifat-sifat tercela menuju ke sifat-sifat terpuji melalui proses pembinaan yang dikenal dengan riyadhah (latihan) dan mujahadah (bersungguh-sungguh). Sedangkan menurut Harun Nasution, inti tasawuf ialah kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung antara manusia dengan tuhan.¹

Tasawuf adalah bagian dari syari'ah Islamiyyah, wujud dari ihsan, yakni beribadah kepada Allah Swt seakan-akan melihat-Nya. Jika tidak bisa demikian, maka hendaknya diketahui bahwa Allah melihat kita. Tasawuf

¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1978), 56.

sebagai perwujudan dari ihsan itu adalah merupakan penghayatan seseorang terhadap agamanya. Dengan demikian tasawuf, sebagaimana mistisisme pada umumnya, bertujuan membangun dorongan-dorongan untuk merealisasikan diri secara menyeluruh sebagai makhluk yang secara hakiki adalah bersifat kerohanian dan kekal.²

Tasawuf sebagai proses pembebasan jiwa dari penghambaan ('ubudiyah) dan proses menghubungkan hati dengan yang maha mulia (rububiyah), serta proses bimbingan dari ketidaksadaran, baik yang berasal dari hati ataupun yang berasal dari hawa nafsu, di dalamnya termuat rahmat. Dalam pandangan psikologi sufi, cermin tersebut harus terus menerus disucikan dari godaan alamiah dan dunia materi, sehingga bersinar bersih dan mampu memancarkan kebenaran abadi. Sedangkan ketidaksadaran hawa nafsu (nafsu al-ammarah) yang berisi segala macam naluri agresif dan destruktif manusia ditransformasikan menjadi *nafs al-lawwamah* dan kemudian menjadi *nafs al-muthma'innah*.³

Para ulama sepakat bahwa tasawuf adalah bentuk moralitas yang berdasar Islam (adab). Karena itu seorang sufi adalah mereka yang bermoral, sebab semakin ia bermoral semakin bersih dan bening jiwanya. Dengan pengertian bahwa tasawuf adalah moral, berarti tasawuf adalah semangat (inti Islam). Sebab ketentuan hukum Islam berlandaskan landasan moral islami.

² Muslim, Sahih Muslim, Jilid I, 'Isa Babi Al-Halabi, Mesir, tt,22.

³ Abdul Muhaya, *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*. 24-25,

Karenanya, hukum Islam tanpa tasawuf (moral) adalah ibarat badan tanpa nyawa atau wadah tanpa isi.⁴

Lebih lanjut, tasawuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual. Sebab Pertama, tasawuf secara psikologis, merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk dari pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama. Kedua, kehadiran Tuhan dalam bentuk pengalaman mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat. Ketiga, dalam tasawuf, hubungan seseorang dengan Allah dijalin atas rasa kecintaan. Allah bagi seorang sufi bukanlah dzhat yang menakutkan, akan tetapi Dia adalah dzhat yang Sempurna, Indah, Penyayang dan Pengasih, Kekal, al-Haq, serta selalu hadir kapan pun dan dimana pun. Oleh karena itu, Dia adalah dzhat yang paling patut dicintai dan diabdikan.⁵

Suatu kenyataan sejarah bahwa kelahiran tasawuf bermula dari gerakan hidup zuhud. Dengan istilah lain bahwa cikal bakal aliran tasawuf adalah gerakan hidup zuhud. Jadi sebelum orang sufi lahir telah ada orang zahid yang secara tekun mengamalkan ajaran-ajaran esoterik Islam, yang kemudian dikenal dengan ajaran tasawuf.⁶

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

⁴ Abdul Muhaya, *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*. 24-25,

⁵ Abdul Muhaya, "Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual", 24-25.

⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), 233.

sebagai akibat dari kekayaan yang diperoleh setelah Islam meluas ke Syria, Mesir, Mesopotamia, dan Persia.⁷

Sosok yang bisa dijadikan contoh dari zuhud adalah Nabi Muhammad Saw, karena beliau sangat menerapkan sikap zuhud dalam kehidupan sehari-hari. Hal itu tercermin dalam semboyan hidup beliau, yaitu :”Kami adalah kaum yang tidak makan kecuali apabila lapar, dan apabila makan tidak kenyang.”⁸ Selain itu Rasulullah Saw tinggal bersama istri-istrinya di dalam sebuah pondok kecil yang sederhana, beratap jerami, tiap-tiap kamar dipisah dengan batang-batang pohon plana yang direkat dengan lumpur. Rasulullah Saw mengurus rumah tangganya sendiri, seperti menjahit pakaian, memeras susu kambing, dan menambatkan untanya sendiri, serta memperbaiki sandal. Peralatan rumah tangganya pun sangat sederhana, tikarnya terbuat dari kulit dan rumput kering.⁹ Semua hal tersebut menunjukkan kesederhanaan dan sikap tidak memperdulikan keberadaan materi.¹⁰

Adapun faktor yang menimbulkan munculnya zuhud menurut Abu ‘Ala ‘Afifi ada tiga faktor. Pertama, faktor ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam kedua sumbernya, yaitu al-Qur’an dan al-Sunnah. Kedua, reaksi rohaniah kaum Muslimin terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri. Ketiga, reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengalaman agama Islam.¹¹

⁷ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994),234.

⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 18.

⁹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 21.

¹⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 18.

¹¹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 5-6.

Berdasarkan keterangan diatas salah satu faktor munculnya zuhud adalah ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an. Hal tersebut tidak bisa terbantahkan karena al-Qur'an memuat semua hal.¹² Termasuk didalamnya sikap zuhud, seperti firman Allah dalam surat an-Nisa' ayat 77 yang berbunyi:

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

Artinya: *Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun."*

Generasi mufasir dibagi menjadi tiga periode. Yaitu periode klasik, periode pertengahan dan periode kontemporer. Periode klasik menurut Harun Nasution dalam Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya dimulai dari tahun 650 hingga 1250 M. Periode klasik ini mencakup masa Nabi Saw, sahabat dan tabi'in. Dengan kata lain, periode klasik merentang dari masa Rasulullah Saw. sampai masa pembukuan (akhir periode Daulah Bani Umayyah atau awal periode Daulah Bani Abbasiyah), yakni abad 1 H sampai 2 H. Periode pertengahan dimulai semenjak abad ke-9 M hingga abad ke-20 M.¹³

Menurut kategorisasi Harun Nasution, periode pertengahan dimulai sejak 1250 M hingga 1800 M.¹⁴ Periode kontemporer berlangsung selepas tahun 1800 M sampai sekarang. Beberapa mufasir yang tergabung dalam generasi mufasir kontemporer misalnya Muhammad Abduh, Rasyid Ridha,

¹² Samsurrahman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Amzah, 2014), 22.

¹³ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 21.

¹⁴ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 25.

Mahmud Abbas al-Aqqad, Abu al-Ala al-Maududi, Muhammad Abu Zahrah, Hamka, M. Quraish Shihab dan masih banyak lagi.¹⁵

Dalam kajian yang kami lakukan ini berkaitan dengan salah satu macam tasawuf yakni zuhud. Di dalam al Qur'an, terdapat indikasi tentang substansi perilaku zuhud, misalnya didalam surat Ali Imron: 14, surat an Nisa': 77, surat asy Syura: 20, dan surat al A'la: 16-17. Ayat-ayat itu sekalipun tidak menyebut istilah zuhud, namun mengandung pengertian yang secara substantif identik dengan zuhud, penelitian ini akan mengeksplorasi lebih jauh tentang konsep zuhud sebagaimana yang digambarkan dalam al Qur'an dengan rujukan utama kitab tafsir yang kami gunakan adalah tafsir al-Azhar karya Hamka yang dikenal menggunakan konsep tasawuf kemudian dikomparasikan dengan kitab tafsir Quraisy Shihab yakni Al-Misbah, Karena ia mempunyai mahakarya tafsir yang membungkakan namanya sebagai salah satu mufasir Indonesia yang disegani, karena mampu menulis tafsir al-Qur'an 30 juz dengan sangat akbar dan mendetail hingga 15 jilid/ volume. Ia menafsirkan al-Qur'an secara runtut sesuai dengan tertib susunan ayat dan surah.

Sebagai akibat modernisasi dan industrialisasi, kadang-kadang manusia mengalami degradasi moral yang dapat menjatuhkan harkat dan martabatnya, meluncur bagaikan binatang, bahkan lebih hina dari padanya. Kehidupan modern seperti sekarang ini sering menampilkan sifat-sifat yang kurang dan tidak terpuji, terutama dalam menghadapi materi gemerlap ini.

¹⁵ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 27-28.

Antara lain sifat *at-Tama'*, yaitu sifat *loba* dan sifat *al-Hirs*, yaitu sifat keinginan yang berlebih-lebihan terhadap materi. Dari sifat-sifat seperti inilah yang pada akhirnya menumbuhkan perilaku menyimpang seperti korupsi dan manipulasi.¹⁶

Dalam kaitannya dengan problem masyarakat modern, maka secara praktis tasawuf mempunyai potensi besar karena mampu menawarkan pembebasan spiritual, ia mengajak manusia mengenal dirinya sendiri, dan akhirnya mengenal Tuhannya. Tasawuf dapat memberi jawaban-jawaban terhadap kebutuhan spiritual mereka akibat pendewaan mereka terhadap Tuhan, seperti materi dan sebagainya.¹⁷

Adapun alasan peneliti memilih mengkomparatifkan penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab yaitu

Pertama: Hamka dan M. Quraish Shihab dikenal sebagai mufassir dan pemikir Islam terkemuka di Indonesia. Tentunya dalam penafsiran terhadap al-Qur'an sedikit banyak menyesuaikan dengan konteks ke Indonesiaan.

Kedua: Hamka dan M. Quraish Shihab sama-sama memiliki karya tafsir yang dalam penyusunannya memiliki perbedaan ruang dan waktu. Hamka dengan tafsir al-Azhar telah menyusun sekitar tahun 1960-1970, sedangkan M. Quraish Shihab dengan tafsir al-Mishbah telah menyusun sekitar tahun 2000. Tentu dalam penafsiran memiliki perbedaan corak pandang dalam merespon masalah, mengingat situasi dan kondisi kehidupan budaya yang berbeda.

¹⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 181.

¹⁷ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 179.

Berdasarkan Latar Belakang permasalahan tersebut, peneliti ingin mengkaji lebih spesifik tentang bagaimana penafsiran tentang konsep zuhud dalam al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Mishbah) penting untuk dilakukan.

B. Fokus Kajian

Berdasarkan uraian latar belakang diatas. Maka fokus kajian dalam penelitian ini diantaranya:

1. Bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang zuhud dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana perbedaan dan persamaan zuhud dalam Al-Qur'an menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar?
3. Bagaimana relevansi zuhud pada masa sekarang menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan suatu faktor penting dalam penelitian. Sebab tujuan ini akan memberikan gambaran tentang arah penelitian yang akan dilakukan. Tujuan penelitian ini diantaranya:

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang Zuhud dalam Al-Qur'an.
2. Untuk mendeskripsikan perbedaan dan persamaan penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang Zuhud dalam Al-Qur'an.
3. Untuk mendeskripsikan relevansi zuhud pada masa sekarang menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar

D. Manfaat penelitian

Pada dasarnya suatu penelitian akan lebih berguna apabila dapat dipergunakan oleh semua pihak. Adapun manfaat dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagi Peneliti, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pengalaman dalam melakukan penelitian secara langsung dan dapat menambah wawasan pengetahuan tentang Konsep zuhud dalam AL-Qur'an khususnya terhadap studi komparasi tafsir Al-Azhar dan tafsir Al-Misbah.
2. Bagi masyarakat, peneliti berharap dengan adanya penelitian ini dapat menambah spirit masyarakat untuk terus menambah ilmu pengetahuannya dan pemahamannya tentang ilmu-ilmu tasawuf dan semakin mendalami al-Qur'an agar menjadikannya lebih hidup dan berjalan dimuka bumi sebagaimana Rasulullah Saw telah ajarkan melalui akhlak-akhlak mulia Rasulullah Saw sahabat dan para salafus shaleh.
3. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran yang bermanfaat dalam rangka pengembangan khazanah keilmuan khususnya ilmu pengetahuan Islam, terutama di Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora jurusan Ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Dan nantinya juga bisa dijadikan sebagai pijakan terhadap penelitian yang lebih lanjut mengenai permasalahan yang sama.

E. Definisi Istilah

Untuk menjelaskan istilah-istilah dasar dalam penelitian. Peneliti merasa perlu untuk menjelaskan istilah-istilah yang terkait, yang bertujuan

agar tidak terjadi kesalah pahaman terhadap makna istilah sebagaimana yang dimaksud oleh peneliti.¹⁸

1. Konsep

Konsep adalah ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret , juga diartikan sebagai gambaran mental dari objek, proses atau apapun yang ada di luar bahasa, yang digunakan oleh akal budi untuk memahami hal-hal lain.¹⁹

2. Zuhud

Zuhud adalah sikap menjauhkan diri dari segala sesuatu yang berkaitan dengan dunia. Seorang yang zuhud seharusnya hatinya tidak terbelenggu atau hatinya tidak terikat oleh hal-hal yang bersifat duniawi dan tidak menjadikannya sebagai tujuan.²⁰

3. Studi

Dalam bahasa Inggris artinya belajar atau pembelajaran.

4. Komparasi

Suatu metode yang digunakan untuk membandingkan data-data yang ditarik ke dalam konklusi baru. Komparasi sendiri berasal dari bahasa Inggris yaitu compare, yang artinya membandingkan untuk menemukan persamaan dari kedua konsep atau lebih.²¹

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan jenis penelitian

¹⁸ Tim Penyusun, *Pedoman Karya Ilmiah*(Jember: IAIN Jember Press,2018),73.

¹⁹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* , h. 588

²⁰ Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 13.

²¹ E-journal.uajy.ac.id 31 Oktober 2019

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*) yakni serangkaian kegiatan penelitian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Tegasnya, riset pustaka ini membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan seperti buku, ensiklopedia, kitab tafsir, jurnal, artikel dan lain sebagainya tanpa melakukan riset lapangan.²²

Untuk meneliti sebuah masalah dibutuhkan metode yang dapat menunjang keobjektifan dan keilmiahannya penelitian tersebut. Oleh karena itu, penulis menetapkan metode penelitian sebagai berikut:

a. Pendekatan Deskriptif-Komparatif

Bersifat deskriptif karena bertujuan mendeskripsikan Penafsiran tentang ayat-ayat zuhud (studi komparasi tafsir al-Misbah dan tafsir al-Azhar) menjelaskan tentang pengertian zuhud, serta pendapat-pendapat tentang ayat-ayat zuhud menurut tafsir al-Misbah dan tafsir al-Azhar.

b. Pendekatan Tafsir Tematik

Adapun yang dimaksud dengan pendekatan atau metode tematik adalah menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat yang berkenaan dengan topik pembahasan tertentu untuk mencari benang merah dari suatu persoalan. Atau seperti dikemukakan M. Qurasih Shihab bahwa tafsir tematik adalah karya-karya tafsir yang menerapkan suatu topik tertentu, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari

²² Mestika Zed, *Metode penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 2-3.

beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan dengan yang lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an. Dalam kaitan ini, maka topik yang dimaksud adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan zuhud menurut tafsir al-Azhar dan tafsir al-Misbah.

2. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sekunder. Sumber primernya adalah kitab tafsir al-azhar dan tafsir al- Misbah yang memuat penafsiran tentang makna zuhud.

Sedangkan sumber sekundernya adalah buku buku tentang zuhud dan *ulûm al-Qur'an* lainnya yang membantu analisa terhadap penafsiran kedua mufassir mengenai penafsiran mereka tersebut, buku-buku ilmiah, jurnal, skripsi dan lain-lainnya yang memiliki keterkaitan pembahasan dengan objek yang peneliti kaji.

3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian adalah metode *library research* yaitu mengumpulkan data-data melalui bacaan dan literatur yang berkaitan dengan penelitian ini.

Karena yang diteliti adalah penafsiran ayat yang berbicara tentang zuhud maka sumber pokok dari penelitian ini adalah al-quran dan penafsirannya.

4. Keabsahan data

Untuk mengetahui kevalidan data yang didapat, penulis menggunakan teknik triangulasi sumber data.²³ Triangulasi sumber dilakukan dengan cara melakukan cek ulang terhadap penafsiran mufassir tentang zuhud dalam kitab-kitab tafsir yang telah ditentukan. Juga merupakan upaya triangulasi sumber adalah membandingkan dan meningkatkan keakuratan data yang diperoleh dari referensi digital dengan referensi kitab yang telah dicetak.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk keserasian pembahasan dalam penelitian ini, maka penelitian ini disusun secara sistematis menjadi lima bab berikut ini.

Bab pertama berisi tentang latar belakang masalah yang memaparkan kerangka berfikir dalam tulisan ini. Kemudian rumusan masalah yang dihadirkan untuk menspesialisasikan arah pembahasan serta tujuan dari pembahasan masalah. Dilanjutkan dengan metode penelitian dan ditutup dengan sistematika penelitian yang berisi tentang kerangka pembahasan yang ada dalam penelitian ini.

Bab dua, merupakan pembahasan tentang kajian kepustakaan.

Bab tiga, merupakan pembahasan mengenai biografi Hamka dan M. Quraish Shihab, yakni menguraikan tentang data-data riwayat hidup, pendidikannya serta karya-karya yang telah mereka hasilkan. Selain itu menguraikan karakteristik Tafsir A-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah, (metode

²³ Lexy J. Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), 330.

yang digunakan, pendekatan tafsir, corak tafsir serta pendapat ulama tentang tafsir al-Azhar dan tafsir al-Mishbah).

Bab empat, memuat analisis konsep Zuhud dalam Tafsir Al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir dalam kitab Al-Azhar dan Al-Mishbah). Bagian ini untuk mengetahui penafsiran kedua tokoh tersebut baik dari persamaan dan perbedaan di antara keduanya, serta relevansi zuhud pada masa sekarang.

Bab lima, merupakan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.



BAB II

Kajian kepustakaan

A. Penelitian Terdahulu

Adapun penelitian terdahulu yang membahas tentang konsep zuhud diantaranya:

- a. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Anshar di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga dengan judul Pandangan Al-Alusi tentang Zuhud dalam kitab tafsir *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim wa Sabi'I Al-Masani* pada tahun 2018. Pada skripsi tersebut peneliti menjelaskan tentang pandangan al-Alusi terhadap makna zuhud yaitu aktivis dan ortodoks. Aktivis dalam artian seorang zahid tidak selayaknya lari dari kehidupan sosial, dan ortodoks yaitu pemahaman tentang tasawuf tidak keluar dari ajaran syariah. Selain itu juga menjelaskan bahwa seorang sufi tidak lantas menjauhi dunia.
- b. Buku Amin Syukur dengan judul *Zuhud di Abad Modern*. Buku ini memaparkan tentang pengertian zuhud, kedudukan zuhud dalam tasawuf, serta menjelaskan tentang kezuhudan Nabi Muhammad, para sahabat, tabi'in.²⁴
- c. Skripsi yang ditulis Rofiatul Ulya di Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga tahun 2003 dengan judul *Zuhud dari Zaman ke Zaman*, skripsi ini membahas tentang karakteristik umum zuhud, kezuhudan Nabi Muhammad, para sahabat dan ulama' dan ia mengambil Imam Ghazali sebagai sampel

²⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)

penelitiannya tentang zuhud. Masalah pokok yang ingin diketahui adalah bagaimana konsep zuhud dalam tasawuf itu sendiri, dan bagaimana relevansi konsep zuhud dengan dunia modem. Pendekatan yang digunakan adalah historis dengan menggunakan metode interpretasi dan diskripsi. Selain itu, skripsi ini juga menjelaskan tentang kedudukan zuhud dalam tasawuf serta relevansinya dengan zaman sekarang.²⁵

B. Kajian Teori

a. Zuhud dalam Islam

1. Pengertian Zuhud

Secara etimologis, zuhud berarti raghaba ‘ansyai’in wa tarakahu, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. Zahada fi al-dunya, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah. Orang yang melakukan zuhud disebut zahid, zuh dan atau zahidun. Zahidah jamaknya zuhdan yang artinya kecil atau sedikit.²⁶

Selain itu, menurut definisi yang lain lafadz zahida fihi wa ‘anhu, zuh dan wa zahadatan artinya berpaling dari sesuatu, meninggalkannya karena kehinaannya atau karena kekesalan kepadanya atau untuk membunuhnya. Jika dikatakan zahida fi ad-dunya artinya meninggalkan hal-hal yang halal dari dunia karena takut hisabnya dan meninggalkan yang haram dari dunia itu karena takut siksaanya.²⁷

²⁵ Rofiatul Ulya, *Zuhud Dari Zaman ke Zaman* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2003)

²⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 1.

²⁷ Imam Ahmad bin Hambal, *Zuhud Cahaya Kalbu* (Jakarta: Darul Falah, 2003), hlm. xv

Tazahhada artinya menjadi orang zuhud dan ahli ibadah. Az-Zahid adalah ahli ibadah. Bentuk jama'nya adalah Zuhad wa zuhad. Lafazh az-zahadah fi asy-syai'I kebalikan dari kesenangan kepadanya, ridha kepada yang sedikit dan jelas kehalalannya, meninggalkan yang lebih dari itu karena Allah semata. Begitulah pengertian zuhud jika ditilik dari makna kata zahadah.²⁸

Adapun makna zuhud 'secara terminologis menurut Ibnu Jauzy mengatakan, Az-Zuhd merupakan ungkapan tentang pengalihan keinginan dari sesuatu kepada sesuatu lain yang lebih baik darinya. Syarat sesuatu yang tidak disukai haruslah berupa sesuatu yang memang tidak disukai dengan pertimbangan tertentu. Siapa yang tidak menyukai sesuatu yang bukan termasuk hal yang disenangi dan dicari jiwanya, tidak harus disebut orang zuhud, seperti orang yang tidak memakan tanah, yang tidak dapat disebut orang zuhud. Jadi zuhud itu bukan sekedar meninggalkan harta dan mengeluarkannya dengan suka rela, ketika badan kuat dan ada kecenderungan hati kepadanya. Tapi zuhud ialah meninggalkan dunia karena didasarkan pengetahuan tentang kehinaannya jika dibandingkan dengan nilai akhirat.²⁹

Abdul Halim Hasan dalam kitabnya *At-Tasawuf fi Asy-syi'ri Al-Arabi*, mengatakan: "adapun zuhud menurut bahasa materinya tidak berkepentingan. Dikatakan zuhud pada sesuatu apabila tidak tamak padanya. Adapun sasarannya adalah dunia, dikatakan pada seseorang bila

²⁸ Imam Ahmad bin Hambal, *Zuhud Cahaya Kalbu* (Jakarta: Darul Falah, 2003), hlm. xv

²⁹ Imam Ahmad bin Hambal, *Zuhud Cahaya Kalbu* (Jakarta: Darul Falah, 2003), hlm. Xv-xvi

dia menarik diri untuk tekun beribadah dan menghindarkan diri dari keinginan menikmati kelezatan hidup adalah zuhud pada dunia. Inilah makna agamis daripada zuhud.”³⁰

Pengertian zuhud secara umum ialah sikap menjauhkan diri dari segala sesuatu yang berkaitan dengan dunia. Seorang yang zuhud seharusnya hatinya tidak terbelenggu atau hatinya tidak terikatoleh hal-hal yang bersifat duniawi dan tidak menjadikannya sebagai tujuan. Hanya sarana untuk mencapai derajat ketakwaan yang merupakan bekal untuk akhirat.³¹

Di dalam al Qur'an, terdapat indikasi tentang substansi perilaku zuhud, diantaranya ;

a. surat Ali Imron: 14

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبِـ ١٤-

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.”

b. surat an Nisa': 77

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ٧٧-

³⁰ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Imu Tasawuf* (Amzah, 2012), hlm. 298.

³¹ Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hlm 13.

“Katakanlah, “Kesenangan di dunia ini hanya sedikit dan akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa (mendapat pahala turut berperang) dan kamu tidak akan dizalimi sedikit pun.”

c. surat asy Syura: 20

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي

الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ - ٢٠

”Barangsiapa menghendaki keuntungan di akhirat akan Kami Tambahkan keuntungan itu baginya, dan barangsiapa menghendaki keuntungan di dunia Kami Berkan kepadanya sebagian darinya (keuntungan dunia), tetapi dia tidak akan mendapat bagian di akhirat.

d. surat al A’la: 16-17

بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - ١٦ - وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى - ١٧

“Sedangkan kamu (orang-orang kafir) memilih kehidupan dunia, padahal kehidupan akhirat itu lebih baik dan lebih kekal.

Ayat-ayat itu sekalipun tidak menyebut istilah zuhud, namun mengandung pengertian yang secara substantif identik dengan zuhud.

Berbicara tentang arti zuhud secara terminologis, maka tidak bisa dilepaskan dari dua hal. Pertama, zuhud sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari tasawuf. Kedua, zuhud sebagai moral (akhlak) Islam dan gerakan protes. Apabila tasawuf diartikan adanya kesadaran dan komunikasi langsung antara manusia dengan Tuhan sebagai perwujudan ihsan , maka zuhud merupakan suatu stasiun (maqam) menuju tercapainya “perjumpaan” atau ma’rifat kepada-Nya. Dalam posisi ini menurut A.

Mukti Ali, zuhud berarti menghindar dari berkehendak terhadap hal-hal yang bersifat duniawi atau ma siwa Allah.³²

Menurut Ahmad bin Hambal, zuhud terbagi menjadi tiga. Pertama, meninggalkan hal yang haram. Ini zuhud bagi orang awam. Kedua, meninggalkan hal yang halal. Ini zuhud orang yang istimewa. Ketiga, meninggalkan sesuatu yang menyibukan, sehingga jauh dari Allah SWT. Ini zuhud orang yang ma'rifat.³³

Puncak kezuhudan dan ketakwaan seseorang adalah meninggalkan sebab dan mantapnya tauhid, serta sangat yakin bahwa Allah akan mencukupinya, sehingga tidak terbesit dalam hatiya suatu perhatian terhadap nasib (rezeki)-nya.³⁴

2. Latar Belakang Munculnya Zuhud

Para peneliti berbeda pendapat tentang faktor yang menyebabkan munculnya zuhud (asketisme). 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

³² Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 1.

³³ Abdul Qasim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyairi. An-Naisaburi. *Ar-risalatul qusyairiyah fi 'ilmi tashawwuf*, terj. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007) hlm. 158

³⁴ Abdul Qasim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyairi. An-Naisaburi. *Ar-risalatul qusyairiyah fi 'ilmi tashawwuf*, terj. Umar Faruq, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007) hlm. 158

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 manusia meninggalkan dunia dan mendekatkan diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman.³⁵

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-Tai(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.³⁶

³⁵ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 4.

³⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), hlm. 233-234.

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

- a. Berasal dari atau dipengaruhi oleh India dan Persia
- b. Berasal dari atau dipengaruhi oleh asketisme Nasrani
- c. Berasal dari atau dipengaruhi oleh berbagai sumber yang berbeda-beda, kemudian menjelma menjadi satu ajaran
- d. Berasal dari ajaran Islam.³⁷

Untuk faktor yang keempat ini Afifi merinci lebih jauh menjadi tiga: Pertama, Faktor ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam kedua sumbernya, yakni Al-Qur'andan 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 tahjud, berpuasa dan sebagainya. Dalam berbagai ayat banyak dijumpai sifat surga dan neraka, agar umat termotivasi mencari surga dan menjauhkan diri dari neraka.³⁸

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,

³⁷ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Imu Tasawuf...*, hlm. 301.

³⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 5.

Usman ibn Affan. Dengan adanya fenomena sosial politik seperti itu, ada sebagian masyarakat atau ulama'nya 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.³⁹

Ketiga, Reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengamalan agama Islam.⁴⁰

Sedangkan al-Taftazani berpendapat bahwa faktor yang mendorong lahirnya zuhud ada dua⁴¹, yakni:

1) Al-Qur'an dan al-Sunnah

Zuhud erat kaitannya dengan sikap seseorang terhadap dunia, bagaimana seseorang menghadapi dunia ini. Ada 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.⁴²

Diterangkan dalam al-Qur'an antara lain sebagai berikut:

a. *اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مِصْفَرًا ثُمَّ يُكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ*

وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ - ٢٠

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)

³⁹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 5-6.

⁴⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 6.

⁴¹ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 235

⁴² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 235.

ada adzab yang keras dan ampunan dari Allah serta keredaanNya. Dan kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan yang menipu (QS. 57:20).⁴³

- b. إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ
٧- أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan (tidak percaya akan) pertemuan dengan Kami, dan merasa puas dengan kehidupan dunia serta merasa tentram dengan 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).⁴⁴

- c. فَأَمَّا مَنْ طَغَى - ٣٧- وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - ٣٨- فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى - ٣٩- وَأَمَّا مَنْ خَفَ
مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى - ٤٠- فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى - ٤١-

Adapun orang yang melampaui batas, dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya nereka lah tempat tinggalnya. Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan bawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggalnya (QS. 79:37-41).⁴⁵

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.”⁴⁶

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

⁴³ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 236.

⁴⁴ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 236.

⁴⁵ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 236.

⁴⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 236.

sebelum kalian, yang akhirnya pun kalian hancur seperti kaum-kaum sebelum kalian.⁴⁷

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.⁴⁸

- 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.⁴⁹

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

⁴⁷ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 237.

⁴⁸ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 237.

⁴⁹ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* ..., hlm. 237.

dimenangkan oleh Muawiyah dengan cara diplomasi lewat utusannya, yakni Amr bin al-As.⁵⁰

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.⁵¹

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 bersama Saad bin Malik, Saad bin Abi Waqas, Abdullah bin Umar bin Khattab,

⁵⁰ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 238.

⁵¹ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), hlm. 118.

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.⁵²

Selanjutnya, pada dinasti Umayyah (kecuali masa pemerintahan Umar bin Abd Aziz) banyak terjadi kedzaliman dan penindasan terhadap lawan-lawan mereka. Maka wajar kalau hal ini membuat banyak orang cenderung pada kehidupan zuhud dan hidup mengisolasi diri.⁵³

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 penyuru dari kalangan para sahabat ialah Abu Dhar al-Ghafari. Dia melancarkan kritik keras terhadap kehidupan Bani Umayyah yang penuh kemewahan

⁵² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 239

⁵³ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 239

dan sistem pemerintahan mereka. Dia menyeru ke jalan yang benar seperti yang ditempuh Nabi dan khulafaur rasyidin. Dari kalangan tabi'in yang menentang pemerintahan Bani Umayyah, antara lain adalah Sa'id bin al-Musayyab.⁵⁴

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.⁵⁵

Al-Taftazani meringkas bahwa ajaran zuhud pada masa ini mempunyai beberapa karakteristik, diantaranya adalah:

- a. Ajaran zuhud berdasarkan ide untuk menjauhi hal-hal duniawi untuk meraih pahala akhirat dan memelihara diri dari adzab neraka.
- b. Ajaran zuhudnya bersifat praktis dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas ajarannya itu.
- c. Motivasi lahirnya hidup zuhud ini adalah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh.

⁵⁴ Asmaran AS, Pengantar Studi Tasawuf ..., hlm. 240-241.

⁵⁵ Asmaran AS, Pengantar Studi Tasawuf (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), hlm. 255.

d. Ajaran zuhud yang disampaikan oleh sebagian kaum zuhid pada periode terakhir, khususnya di Khurasan, dan pada masa Rabi'ah al-Adawiyah ditandai dengan kedalaman membuat analisis yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf.⁵⁶

Kehidupan Rasulullah dan sahabatnya adalah pengejawantahan al-Qur'an. 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.⁵⁷

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.⁵⁸

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

⁵⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), hlm. 256.

⁵⁷ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 147.

⁵⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 148.

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 konflik internal di antara mereka, menciptakan keadilan sosial di kalangan umat Islam, dan lain sebagainya.⁵⁹

Dalam doanya, Rasulullah sering menyetarakan antara kemiskinan, kakafiran, kezaliman, dan lain sebagainya. Dalam doa-doa itu Rasulullah mengepadankan 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.⁶⁰

Sikap-sikap Rasulullah tersebut akhirnya menjadi suri teladan yang baik para sahabat. Seperti apa yang dilakukan oleh Abu Bakar yang tidak menjadikan zuhud sebagai alasan untuk berdiam diri dan menyaksikan gerakan orang-orang yang keluar dari agama Islam, orang yang tidak mau membayar zakat, orang yang tidak menciptakan keadilan di kalangan umat Islam.⁶¹

Sama halnya dengan Abu Bakar, Umar juga tidak menjadikan kezuhudannya sebagai penghalang untuk memperluas wilayah Islam

⁵⁹ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), hlm. 57.

⁶⁰ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), hlm. 57.

⁶¹ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), hlm. 57.

hingga ke Persia. Di saat sebagian sahabat tergiur dengan kenikmatan dunia, Umar tetap menjalani kehidupan yang sederhana dan melaksanakan nilai keadilan yang ditanamkan oleh Rasulullah.⁶²

Selain itu usman bin affan juga merupakan sosok sahabat baik hati dan peramah. Dia adalah salah satu sahabat yang cukup kaya dan dengan kekayaannya tersebut, ia bisa menyediakan sejumlah uang untuk menolong orang-orang yang terlibat dalam kesukaran. Sikapnya terhadap dunia sangatlah baik, ia beranggapan bahwa harta mempunyai nilai sosial yang harus ditasarufkan untuk kepentingan umum.⁶³

Yang terakhir adalah sahabat Ali ibn Abi Thalib. dia adalah orang yang sederhana, takwa dan berpihak kepada fakir miskin.⁶⁴ Dia adalah pemimpin kaum miskin dan kaum yang lemah, pelindung umat Islam dan sekaligus penjaga kehormatan mereka.⁶⁵

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

⁶² M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), hlm. 58.

⁶³ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 41.

⁶⁴ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, hlm. 60.

⁶⁵ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial ...*, hlm. 61.

diperoleh setelah Islam meluas ke Syria, Mesir, Mesopotamia dan Persia.⁶⁶

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.⁶⁷

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.⁶⁸

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

⁶⁶ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* ..., hlm. 243.

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

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

yang pertama kali memakai kain wol kasar (suf) sebagai reaksi terhadap pakaian sutra yang dipakai oleh golongan penguasa dan keluarga Bani Umayyah.⁶⁹

Dari Basrah dan Kufah, gerakan zuhud ini menyebar ke seluruh penjuru dunia Islam. Terutama di Khurasan, yang selama paruh kedua abad 2 H/ 8 M 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 Khurasan ini kemudian dilanjutkan oleh murid Ibrahim bin Adhan, yakni Syaqiq al-Balkhi (w. 194 H/810 M).⁷⁰

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

⁶⁹ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* ..., hlm. 244.

⁷⁰ M. Subkan Ansari, *Tasawuf dan Revolusi Sosial* ..., hlm. 244-245.

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),⁷¹

Ia seorang zahid yang kaya tapi dermawan. Dia lahir di Qalqasyandah, Mesir, salah satu kampung di pesisir Laut Merah.⁷²

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)⁷³

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

- a. 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-

⁷¹ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies...*, hlm. 119

⁷² Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf ...*, hlm. 246-247

⁷³ Syamsun Ni'am, *Tasawuf Studies...*, hlm. 119

Farisi, Abdullah ibn Mas'ud, Hudhaifah ibn Yaman. Sedangkan dari kalangan Tabi'in antara lain Sa'ad ibn Al-Musayyad dan Salim ibn Abdullah.⁷⁴ 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.⁷⁵

b. 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 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

⁷⁴ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf...*, hlm. 301.

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

pendiri kelompok asketis di Abadan. Corak yang menonjol dari zahid Bashrah adalah zuhud dan rasa takut yang berlebihan. Ibn Taimiyah berkata: "Para sufi pertama-tama muncul di Bashrah. Adapun yang pertama mendirikan khanaqah para sufi adalah sebagian teman Abdul Wahid ibn Zaid, salah seorang teman Hasan Al-Bisri, para sufi di Bashrah terkenal berlebihan dalam hal zuhud, ibadah, rasa takut mereka dan lain-lainnya, lebih dari apa yang terjadi di kota-kota lainnya."⁷⁶

- c. 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.⁷⁷
- d. Aliran Mesir Aliran Mesir bercorak salafi sebagaimana aliran Madinah. Tokoh zahid Mesir abad pertama Hijriah antara lain Salim ibn Athar At-Tajibi, Abdurrahman ibn Hujairah, sedangkan zahid yang menonjol pada abad ke-2 H adalah Al-Laits ibn Sa'ad.⁷⁸

4. Kedudukan Zuhud Dalam Tasawuf

⁷⁶ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Imu Tasawuf...*, hlm. 301-302.

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

⁷⁸ Totok Jumatoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Imu Tasawuf...*, hlm. 301-302.

Secara etimologis ulama⁷⁹ 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.⁷⁹

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.⁸⁰

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 mendekati-Nya.⁸¹

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 dengan cara menciptakan kondisi tertentu untuk dapat mendekatkan diri kepada Realitas Mutlak.⁸²

⁷⁹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm.11.

⁸⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm.11-12.

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

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

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.⁸³

Dalam rangka untuk mendekati diri dengan Tuhan, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi station-station yang disebut maqamat dalam istilah Arab atau stases 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.⁸⁴

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. Menurutny 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

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

⁸⁴ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm.13-14.

mengurangi makan sedikit 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.⁸⁵

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.⁸⁶

b. Hermenutika Hans George Gadamer

⁸⁵ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm.14.

⁸⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm.14-15.

Dalam penelitian ini penulis melakukan analisis konsep *Zuhud* dalam Al-Qur'an menurut Hamka dan M. Quraish Shihab (komparasi tafsir Al-Azhar dan tafsir Al-Misbah) dengan menggunakan analisis Hermeneutika Hans Geogr Gadamer. Pandangan M. Hamka dan Quraish Shihab akan dijelaskan dengan menggunakan teori hermeneutika Gadamer, setidaknya ada 4 teori yang digunakan, antara lain adalah sebagai berikut:

a. Teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically Effected Consciouness*)

Dalam teori ini, pemahaman seseorang dipengaruhi oleh kondisi hermeneutik yang meliputi tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup. Oleh karena itu seorang mufasir ketika menafsirkan suatu teks dalam Al-Qur'an harus memahami kondisinya ia berada pada posisi tertentu yang bisa mewarnai teks yang ia tafsirkan.⁸⁷

Dalam hal ini, penulis mencoba untuk menjelaskan latar belakang penafsiran *Zuhud* dari kedua mufasir ini, yaitu Hamka dan M. Quraish Shihab baik dari segi tradisi, kultur, ataupun pengalaman hidup mereka, sehingga dari hal-hal tersebut dapat diketahui penyebab ataupun sisi korelasi penafsiran mereka dengan latar belakang masing-masing.

b. Teori prapemahaman (*preunderstanding*)

Vorverstandnis atau prapemahaman terhadap teks yang ditafsirkan. Ini merupakan posisi awal penafsir dalam proses interpretasi. Meskipun demikian, menurut Gadamer, prapemahaman harus terbuka

⁸⁷Edi Susanto, *Studi Hermeneutika* (Surabaya: CV. Salsabila Putra Utama,2015), 61.

untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa pemahamannya tersebut tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Proses ini ia sebut sebagai *Volkemmenheit des Vorversatndnissess* (kesempurnaan prapemahaman).⁸⁸

Dalam hal ini, penulis mencoba untuk mendeteksi latar belakang pemahaman dari masing-masing mufassir, yaitu Hamka dan M. Quraish Shihab. Pemahaman awal seperti apakah yang mereka bawa sebelum memulai untuk menafsirkan sebuah teks, yaitu *Zuhud*, sehingga antara pemahaman seseorang dengan sebuah teks yang akan diinterpretasikan akan diketahui jika mengalami kotradiksi ataupun tidak.

c. Teori Asimilasi Horison dan teori lingkaran hermeneutik

Telah disebutkan bahwa seorang penafsir harus selalu merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan konsep penggabungan horison ini. Dalam proses penafsiran, seseorang harus sadar bahwa ada dua horison yaitu horison teks dan horison pembaca. Kedua horison ini berinteraksi dalam sebuah proses yang ia sebut sebagai lingkaran hermeneutik, dimana seorang pembaca harus mengesampingkan horisonnya untuk memahami horison teks dimana teks itu muncul serta menerima perbedaan horison teks dengan horison pribadinya. Horison pembaca hanya berperan sebagai titik pijak seseorang dalam memahami teks. Titik pijak pembaca ini hanya

⁸⁸ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 65-69.

merupakan sebuah pendapat bahwa teks berbicara tentang sesuatu. Di sinilah terjadi pertemuan antara objektivitas dan subjektivitas lebih diutamakan.⁸⁹

Penulis akan menjelaskan bagaimana penafsiran *Zuhud*, yang sebenarnya dalam al-Qur'an, kemudian menjelaskan penafsiran *Zuhud* menurut Hamka dan M. Quraish Shihab, sehingga dapat diketahui apakah di dalamnya terdapat subjektivitas seorang mufassir ataupun tidak dalam proses interpretasi, untuk mengetahui perbedaan atau persamaan antara teks seorang mufassir dan penulis dalam konteks *Zuhud*.

d. Teori penerapan

Ketika makna objektif telah dipahami, tugas seorang pembaca menurut Gadamer adalah menemukan penerapan (*andwendung*) dari pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci ditafsirkan dalam kehidupan kini yang tentu berbeda secara sosial, politik dan lain-lain. Sehingga, menurut Gadamer, pesan yang diaplikasikan pada masa penafsir bukanlah makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti atau pesan yang lebih berarti) daripada sekedar makna literal teks.⁹⁰

Setelah mengetahui penafsiran dari *Zuhud* menurut Hamka dan M. Quraish Shihab, dan menjelaskan perbedaan dari keduanya, maka penulis mencoba menjelaskan bagaimana bentuk pengaplikasiannya di era modern ini.

⁸⁹ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 68.

⁹⁰ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 69.

Dalam penelitian ini, penulis akan melakukan analisis makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an menggunakan empat analisis konsep hermeneutika Gadamer diatas.



BAB III

BIOGRAFI PENGARANG

A. Haji Abdul Malik Karim Amarrullah dan Tafsir al-Azhar

1. Biografi Haji Abdul Malik Karim Amarrullah

Haji Abdul Malik Karim Amarrullah (HAMKA), lahir di Sungai Batang, Maninjau (Sumatra Barat) pada hari Ahad, tanggal 16 Februari 1908 M/13 Muharam 1326 H dari kalangan keluarga yang taat beragama. Gelar Buya diberikan kepadanya, sebuah panggilan keluarga buat orang Minangkabau yang berasal dari kata *abi* atau *abuya* yang dalam bahasa Arab berarti ayahku, atau seseorang yang dihormati.⁹¹

Ayahnya, Dr. H. Abdul Karim Amrullah yang dikenal dengan sebutan Haji Rasul termasuk keturunan Abdul Arif bergelar Tuanku Pauh Pariaman Nan Tuo, salah seorang Pahlawan Paderi yang juga dikenal dengan sebutan Haji Abdul Shomad. Dr. H. Abdul Karim Amrullah juga merupakan salah seorang ulama terkemuka yang termasuk dalam tiga serangkai yaitu Syaikh Muhammad Jamil Djambek, Dr. H. Abdullah Ahmad dan Dr. H. Abdul Karim Amrullah sendiri, yang menjadi pelopor gerakan “Kaum Muda” di Minangkabau. Ayahnya adalah pelopor Gerakan Islam (Tajdid) di Minangkabau, setelah dia kembali dari Makkah pada tahun

⁹¹ Baidatul Razikin, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: e-Nusatara, 2009) hlm. 188. Dalam jurnal “Avif Alviyah, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016. Hlm. 26

1906, sementara ibunya bernama Shafiyah binti Bagindo Nan Batuah, wafat pada tahun 1934.⁹²

Pada Tahun 1916 M, Hamka di masukkan ayahnya ke sekolah Diniyah di pasar Usang Padang Panjang, dua tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1918 M, ketika beliau berusia 10 tahun, ayahnya mendirikan sekolah pondok pesantren di Pandang Panjang yang bernama Pondok Pesantren Sumatera Thawalib. Keinginan timbul agar anaknya (Hamka) kelak menjadi ulama seperti dia. Hamka di masukkan ke Pesantren ini dan berhenti dari sekolah desa.⁹³

Akhir 1924, saat berusia 16 tahun, Buya Hamka berangkat ke tanah Jawa, Yogyakarta. Di sanalah dia berkenalan dan belajar mengenai Pergerakan Islam Modern kepada H.O.S. Tjokroaminoto, Kibagus Hadikusumo, R.M. Soerjopranoto dan H. Fakhruddin yang mengadakan kursus-kursus pergerakan di Gedong Abdi Dharmo, Pakualaman Yogyakarta. Kota Yogyakarta inilah Buya Hamka dapat mengenal perbandingan antara Pergerakan Politik Islam, yaitu Syarikat Islam dan gerakan sosial Muhammadiyah.⁹⁴

Pada bulan Februari 1927, Hamka berangkat ke Makah. Dia menetap beberapa bulan disana dan baru pulang ke Medan Juli 1927. Selama di Makah ia bekerja pada sebuah percetakan. Pada akhir 1927, gurunya (A.R

⁹² HAMKA, *Tafsir al-Azhar, Juz I* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004), hlm. 1-2. Dalam jurnal "Avif Alviyah, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016. Hlm. 26

⁹³ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta: Mizan Publika, 2017) hlm. 3

⁹⁴ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, hlm. 4.

Sutan Mansur) singgah di Medan. Tujuannya untuk membawa Hamka yang saat itu menjadi guru agama di sebuah perkebunan, pulang ke kampung.⁹⁵

Tahun 1928, Hamka menjadi ketua cabang Muhammadiyah di cabang Padang Panjang. Pada tahun 1929, Hamka mendirikan pusat latihan da'i Muhammadiyah, dua tahun kemudian dia menjadi penasehat organisasi yang didirikan Muhammad Dahlan tersebut di Makasar. Tidak lama kemudian, Hamka terpilih menjadi ketua Majelis Pimpinan Muhammadiyah di Sumatera Barat pada Konferensi Muhammadiyah, menggantikan S. Y. Sutan Mangkuto pada tahun 1946. Dia menyusun kembali pembangunan dalam Kongres Muhammadiyah ke-31 di Yogyakarta pada tahun 1950.⁹⁶

Pada tahun 1951 sampai dengan tahun 1960, Hamka menjabat sebagai pegawai tinggi agama yang dilantik oleh Menteri Agama Indonesia, kemudian Hamka berhenti dari jabatannya setelah Soekarno memberikan dua pilihan untuk tetap menjabat sebagai petinggi Negara atau melanjutkan aktifitas politiknya di Masyumi (Majelis Syura Muslim Indonesia). Hamka lebih banyak sendiri melakukan penyelidikan meliputi berbagai bidang ilmu pengetahuan seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi, dan politik baik yang ada di dalam Islam maupun Barat.⁹⁷

Dari tahun 1964 hingga tahun 1966, Hamka dipenjarakan oleh Presiden Sukarno karena dituduh pro-Malaysia. Semasa dipenjarakanlah

⁹⁵ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, hlm. 4.

⁹⁶ Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, hlm. 6.

⁹⁷ Avif Alviyah, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016. Hlm. 26.

maka beliau mulai menulis Tafsir al-Azhar yang merupakan karya ilmiah terbesarnya. Setelah keluar dari penjara, Hamka diangkat sebagai anggota Badan Musyawarah Kebajikan Nasional, Indonesia, anggota Majelis Perjalanan Haji Indonesia dan anggota Lembaga Kebudayaan Nasional, Indonesia.⁹⁸

Selain aktif dalam soal keagamaan dan politik, Hamka merupakan seorang wartawan, penulis, editor, dan penerbit. Sejak tahun 1920-an Hamka menjadi wartawan beberapa buah berita seperti Pelita Andalas, Seruan Islam, dan Seruan Muhammadiyah. Pada tahun 1982, dia menjadi editor majalah kemajuan masyarakat, pada tahun 1932, Hamka menerbitkan Majalah al-Mahdi di Makassar, juga pernah menjadi editor majalah Pedoman Masyarakat, Panji Masyarakat dan Gema Islam.⁹⁹

Hamka wafat pada tanggal 24 Juli 1981, jasa dan pengaruhnya masih terasa hingga kini dalam memartabatkan agama Islam. Hamka tidak saja sebagai tokoh ulama dan sastrawan di negara kelahirannya tapi juga di negara lain seperti Malaysia, Singapur dan lain-lain.¹⁰⁰

Karya Hamka banyak digemari masyarakat, seperti Tenggelamnya Kapal van der Wijk (1938), Di Bawah Lindungan Ka'bah (1938), Tasawuf Modern (1939), Di Dalam Lembah Kehidupan (1940), Falsafah Hidup (1940), Meranatu ke Deli (1941), Margaretta Gauthier (terjemahan, 1941),

⁹⁸ Biografi Haji Abdul Malik Karim Amrullah pdf, hlm. 5.

⁹⁹ Biografi Haji Abdul Malik pdf, hlm. 5.

¹⁰⁰ Ratna Umar, Tafsir al-Azhar Karya *Hamka* (Metode dan Corak Penafsirannya), *Jurnal al-Asas*, vol. III, no. 1, 2015. hlm. 21.

Sejarah Umat Islam, 4 jilid (1950), Kenang-kenangan Hidup (1951).¹⁰¹ dan masih banyak karya yang lainnya.

2. Tafsir Al-Azhar

a. Latar Belakang Penulisan

Ada beberapa faktor yang mendorong HAMKA untuk menghasilkan karya tafsir tersebut. Hal ini dinyatakan sendiri oleh HAMKA dalam pendahuluan kitab tafsirnya. Di antaranya ialah bertujuan untuk memudahkan pemahaman para muballigh dan para pendakwah serta meningkatkan keberkesanan dalam penyampaian khutbah-khutbah yang diambil daripada sumber-sumber Bahasa Arab. Kecenderungannya terhadap penulisan tafsir ini merupakan keinginannya untuk menanam semangat dan kepercayaan Islam dalam jiwa generasi muda Indonesia yang amat berminat untuk memahami al-Qur'an tetapi terhalang akibat ketidakmampuan mereka menguasai ilmu Bahasa Arab.¹⁰²

Hamka memulai Tafsir al-Azhar dari surat al-Mu'minin karena beranggapan kemungkinan tidak sempat menyempurnakan ulasan lengkap terhadap tafsir tersebut semasa hidupnya. Mulai tahun 1962, kajian tafsir yang disampaikan di masjid al-Azhar ini, dimuat di majalah Panji Masyarakat. Kuliah tafsir ini terus berlanjut sampai terjadi kekacauan politik di mana masjid tersebut telah dituduh menjadi sarang

¹⁰¹ Yudi Pramuko, *HAMKA Pujangga Besar* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001) hlm. 8.

¹⁰² Taufikurrahman, *Kajian Tafsir di Indonesia*, hlm. 18-19.

“Neo Masyumi” dan “Hamkaisme”. Pada tanggal 12 Rabi al-Awwal 1383 H/27 Januari 1964 M, Hamka ditangkap oleh penguasa orde lama dengan tuduhan berkhianat pada negara. Penahanan selama dua tahun ini ternyata membawa berkah bagi Hamka karena ia dapat menyelesaikan penulisan tafsirnya.¹⁰³

Dan pada tahun 1971, Hamka berhasil menyelesaikan penulisan tafsir al-Azhar dengan lengkap 30 juz, Selain itu pula, Hamka juga berharap agar karya besar ini diterbitkan dengan typografi yang indah, hingga dapat dipelajari dan dijadikan rujukan oleh umat Islam.¹⁰⁴

b. Metode dan Corak Tafsir Al-Azhar

Di dalam tafsir al-Azhar, Hamka menggunakan metode tahlili sebagai analisa tafsirnya. Dengan metode tahlili (analitis) Hamka menafsirkan al-Qur'an mengikuti sistem al-Qur'an sebagaimana yang ada dalam mushaf, dibahas dari berbagai segi mulai dari asbab alnuzul, munasabah, kosa kata, susunan kalimat, kandungan ayat, serta pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut baik yang disampaikan oleh Nabi saw, sahabat, maupun para tabiin dan ahli tafsir lainnya.¹⁰⁵

Meskipun menggunakan metode tafsir tahlili, tampaknya Hamka tidak banyak memberikan penekanan pada penjelasan makna kosa kata.

¹⁰³ Taufikurrahman, *Kajian Tafsir di Indonesia*, hlm. 19.

¹⁰⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz I* (Jakarta: Pustaka Nasional 2006), hlm.1.

¹⁰⁵ Ratna Umar, *Tafsir al-azhar Karya Hamka (Metode dan Corak Penafsirannya)*, hlm. 22.

Melainkan, Hamka lebih banyak memberi penekanan pada pemahaman ayat-ayat al-Qur'an secara menyeluruh. Setelah mengemukakan terjemahan ayat, Hamka biasanya langsung menyampaikan uraian makna dan petunjuk yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkan, tanpa banyak menguraikan makna kosa kata.¹⁰⁶

Dilihat dari sumber penafsiran Hamka menggunakan metode tafsir bi al-Iqtiran karena penafsirannya tidak hanya menggunakan al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat dan tabi'in, serta riwayat dari kitab-kitab tafsir saja, tetapi juga memberikan penjelasan secara ilmiah (ra'yu) apalagi yang terkait dengan masalah ayat-ayat kauniyah. Hamka tidak pernah lepas dengan penggunaan metode tafsir bi al-Ma'tsur saja, tapi ia juga menggunakan metode tafsir bi al-Ra'yi yang mana keduanya dihubungkan dengan berbagai pendekatan-pendekatan umum, seperti sejarah, bahasa, interaksi sosio-kultur dalam masyarakat, bahkan unsur keadaan geografis suatu wilayah serta cerita masyarakat dia masukkan untuk mendukung maksud dari kajian tafsirnya.¹⁰⁷

Corak penafsiran yang tampak mendominasi dalam tafsir al-Azhar ialah corak al-adabi al-ijtima'i (sosial kemanusiaan) yang nampak terlihat dari latar belakang Hamka sebagai seorang sastrawan sehingga

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 86.

¹⁰⁷ Avif Alviyah, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016. hlm. 31

ia berupaya agar menafsirkan ayat dengan bahasa yang dipahami semua golongan dan bukan hanya di tingkat akademisi atau ulama.¹⁰⁸

B. M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Mishbah

1. Biografi M. Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februari 1994.¹⁰⁹ Ia berasal dari keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Abdurrahman Syihab (1905-1986) adalah lulusan Jami'atul Khair Jakarta, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang mengedepankan gagasan-gagasan Islam modern. Ayahnya ini, selain seorang guru besar dalam bidang tafsir, juga pernah menduduki jabatan Rektor IAIN Alauddin, dan tercatat sebagai seorang pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) di Makassar.¹¹⁰

Sejak kecil, Quraish telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap al-Qur'an. Pada umur 6-7 tahun, oleh ayahnya, ia harus mengikuti pengajian al-Qur'an yang diadakan ayahnya sendiri. Pada waktu itu selain menyuruh membaca al-Qur'an, ayahnya juga menguraikan secara sepintas kisah-kisah dalam al-Qur'an. Di sinilah menurut Quraish, benih-benih kecintaannya kepada al-Qur'an mulai tumbuh.¹¹¹

Pada 1985, ia berangkat ke Kairo, Mesir, atas bantuan beasiswa dari pemerintah Daerah Sulawesi. Ia diterima di kelas II Tsanawiyah Al-Azhar.

¹⁰⁸ Avif Alviyah, *Metode Penafsiran Buya Hamka*, hlm. 31.

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Membumukan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 6.

¹¹⁰ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 83.

¹¹¹ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 84.

Sembilan tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1967, ia meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadis Universitas Al-Azhar. Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang Tafsir Al-Qur'an dengan tesis berjudul *al-I'jaz al-Tasyri'iy li al-Qur'an al-Karim*. Pada tahun 1982, dengan disertasi berjudul *Nazhm al-Durar li al-Biq'a'iy, Tahqiq wa Dirasah*, ia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium Summa Cum Laude disertai penghargaan tingkat I. Ia menjadi orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an di Universitas Al-Azhar.¹¹²

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, Quraish ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta. Selain itu, di luar kampus, ia juga dipercaya untuk menduduki berbagai jabatan, antara lain: Ketua Majelis Ulama (MUI) Pusat (sejak 1984), Anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an Departemen Agama (sejak 1989), dan Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989). Ia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional, antara lain: Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), serta pernah menjabat Menteri Agama Kabinet Pembangunan VII tahun 1998, sebelum presiden Soeharto

¹¹² Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 84-85.

tumbang pada 21 Mei 1998 oleh gerakan reformasi yang diusung para mahasiswa.¹¹³

Disela-sela berbagai kesibukannya, ia masih sempat terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri, dan aktif dalam kegiatan tulis-menulis. Beberapa buku yang telah dihasilkannya ialah: Tafsir Al-Manar, Keistimewaan dan Kelemahannya (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984), Filsafat Hukum Islam (Jakarta: Departemen Agama, 1987), Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surat Al-Fatihah) (Jakarta: Untagma, 1988), Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 1992), Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan (Bandung: Mizan, 1994), Wawasan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1996), Hidangan Ilahi Ayat-ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 1997), Yang Tersembunyi (Jakarta: Lentera Hati, 1999), Tafsir Al-Mishbah, pesan, kesan, dan Keserasian al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2000), dan beberapa buku yang lain.¹¹⁴

2. Tafsir Al-Mishbah

a. Latar Belakang Penulisan

Kitab tafsir ini pada mulanya terbit dalam tujuh jilid dan berhasil dirampungkan penulisannya menjadi lima belas jilid pada tahun 2003 yang diterbitkan oleh percetakan Lentera Hati, yang diasuh sendiri oleh M. Quraish Shihab. Penulisan tafsir ini sebenarnya sudah dimulai

¹¹³ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 85.

¹¹⁴ Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, hlm. 86.

sewaktu beliau masih berada di Kairo Mesir, yaitu pada hari jum'at 4 Rabi' al Awwal 1402 H/ 18 Juni 1990 M dan diselesaikan penulisannya pada tanggal 8 Rajab 1423 H/ 5 September 2003 di Jakarta.¹¹⁵

Dalam hal latar belakang penulisan kitab tafsir ini, penulisnya tidak menyebutkan secara pasti. Namun dapat diketahui dari uraiannya pada pendahuluan kitab tafsirnya pada poin Sekapur Sirih. Ada beberapa hal yang melatar belakangi penulisan kitab tafsir ini, yaitu:

1. Ingin membuat kitab tafsir yang bisa dibaca oleh semua golongan termasuk bagi mereka yang mempunyai keterbatasan waktu maupun ilmu dasar, namun memiliki keinginan untuk mempelajari isi kandungan al-Qur'an. Membuat sebuah kitab tafsir yang sesuai dari segi cakupan informasi yang jelas dan cukup tetapi tidak berkepanjangan.¹¹⁶
2. Berusaha untuk menghadirkan bahasan setiap surat sesuai dengan tujuan surat dan tema pokok surat.

b. Metode dan Corak Tafsir al-Mishbah.

Dalam penulisan Tafsir al-Mishbah, Quraish memadukan metode tahlili dan maudhu'i. Meski banyak kelemahannya, metode tahlili tetap digunakan, karena Quraish harus menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai urutan yang tersusun dalam mushaf al-Qur'an. Kelemahan

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. vii.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 1, hlm. Vii.

itu ditutupi dengan penerapan metode maudhu'i, sehingga pandangan dan pesan kitab suci bisa dihidangkan secara menyeluruh dan mendalam, sesuai tema-tema yang dibahas.¹¹⁷

Adapun metodologi yang digunakan dalam tafsir al-Mishbah, dilihat dari sumber penafsiran menggunakan metode al-iqtiran, yaitu metode yang memadukan antara sumber bi al ma'sur (riwayah) dan bi al-ra'yi (ijtihad).¹¹⁸ Kitab Tafsir al-Mishbah ini bukanlah ijtihadnya sendiri, tetapi hasil karya-karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer serta pandangan-pandangan mereka banyak dinukil oleh M. Quraish Shihab, antara lain: pakar tafsir Ibrahim Ibn Umar al-Biq'a'i, Sayyid Muhammad Thanthawi, Syekh Mutawalli asy-Sya'rawi, Sayyid Qutub, Muhammad Thahir ibn Asyur dan Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i serta beberapa pakar-pakar tafsir lainnya.¹¹⁹

Dari segi corak, tafsir al-Mishbah ini lebih cenderung kepada corak sastra budaya dan kemasyarakatan (*al-adabi al-ijtima'i*), yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash al-Qur'an dengan cara pertama dan utama mengemukakan ungkapan-ungkapan al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh al-Qur'an tersebut dengan bahasa yang indah dan menarik, kemudian seorang mufasir berusaha menghubungkan nash-nash al-Qur'an yang

¹¹⁷ Quraish Shihab, *Cahaya, Cinta, dan Canda*, hlm. 285

¹¹⁸ <https://ibnubahr.wordpress.com/2012/09/06/al-azhar-vs-al-Mishbah/> diakses pada tanggal 28 Januari 2020 pk1. 08.41 WIB

¹¹⁹ Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 1, hlm. 7

dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.¹²⁰ Uraian-uraian yang muncul mengarah pada masalah-masalah yang terjadi atau berlaku ditengah masyarakat. Lebih istimewa lagi menurut Muchlis Hanafi, kontekstualisasi sesuai corak kekinian dan keindonesiaan sangat mewarnai al-Mishbah.¹²¹



¹²⁰ Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, vol. 1, hlm. 54.

¹²¹ Quraish Shihab, *Cahaya, Cinta, dan Canda*, hlm. 285.

BAB IV

ANALISIS KONSEP ZUHUD MENURUT PANDANGAN HAMKA

DAN M. QURAIISH SHIHAB

A. Makna zuhud menurut Hamka

Di dalam al Qur'an banyak sekali ayat-ayat yang menjelaskan mengenai beberapa maqam tasawuf. Salah satu maqam tasawuf adalah zuhud. Ayat-ayat al Qur'an yang menyebutkan zuhud secara langsung tidak ada, melainkan hanya menyebutkan amalan-amalan yang menuju kepada zuhud. Berikut adalah beberapa ayat-ayat yang berkaitan dengan zuhud menurut Hamka;

1. QS. Ali Imran: 14

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ

–الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ – ١٤

Artinya: Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan, berupa wanita-wanita, 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).

Menurut Hamka, ayat ini ada tiga kata penting yang harus dikaji.

Pertama zuyyina, artinya diperhiaskan. Maksudnya segala barang yang

diingini itu ada baik dan ada buruknya, tetapi apabila keinginan telah timbul, yang kelihatan hanya baiknya saja dan lupa akan buruk atau susahya.

Kedua ialah hubb, artinya kesukaan atau cinta.

Ketiga ialah syahwat, artinya keinginan-keinginan yang menimbulkan selera yang menarik hawa nafsu untuk mempunyainya. Maka disebutlah di sini enam macam hal yang manusia sangat menyukainya karena hendak mempunyai dan menguasainya. Sehingga yang nampak oleh manusia hanyalah keuntungan saja, sehingga manusia tidak memperdulikan kepayahan buat mencintainya.¹²²

Keenam macam yang sangat disukai manusia adalah:

Pertama perempuan, sudah ditakdirkan oleh Tuhan bahwa setiap laki-laki apabila bertambah kedewasaannya bertambah pula keinginannya hendak mempunyai teman hidup orang perempuan. Apabila syahwat kepada perempuan sedang tumbuh dan mekar, maka seluruh tubuh orang perempuan laksana besi berani buat menumbuhkan syahwat si laki-laki hendak mempunyainya. “Zuyyina”, diperhiaskan kepadanya, sehingga meskipun misalnya telah didapatnya perempuan itu adalah syahwat yang mesti ada pada setiap laki-laki. Hikmah dibalik semua itu adalah mereka hendak menyambung keturunan, menjalin hidup berdua.¹²³

Kedua adalah anak laki-laki, di ayat itu disebut banin, ditonjolkan kesukaan karena ingin mempunyai anak terutama laki-laki. Dia menjadi

¹²² Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 117-118.

¹²³ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 118.

yang kedua setelah kesukaan terhadap perempuan. Anak adalah hasil utama dan pertama dari hubungan dengan perempuan tadi. Kalau syahwat kepada perempuan pada kulitnya, karena syahwat setubuh pada batinnya ialah karena kerinduan mendapat keturunan. Sekali lagi kita katakan: Tuhan adil! Pada yang pertama disebutkan bahwa laki-laki menginginkan perempuan, tetapi pada yang kedua diterangkan bahwa laki-laki menginginkan anak laki-laki. Jika di sini tidak disebut menginginkan anak perempuan, karena yang akan menginginkan bukan lagi ayahnya, tetapi ibunya.

Memang oleh karena keinginan kepada anak laki-laki sebagai penyambung keturunan, sedang anak perempuan setelah dewasa hanya akan menjadi penghuni rumah orang lain, maka di zaman jahiliyah tidak suka kepada anak perempuan itu sampai membawa kepada benci. Mereka malu mendapat anak perempuan. Muka mereka menjadi hitam bila mendengar bahwa mendapat anak perempuan, bahkan sampai ada yang menguburkan anak perempuan hidup-hidup. Maka dalam ayat ini masih dibayangkan bahwa keinginan mendapat anak laki-laki itu lebih juga utama bagi mereka daripada mendapat anak perempuan.¹²⁴

Di waktu masih kecil anak-anak sebagai perhiasan mata karena lucunya, karena dia tumpuan harapan, maka setelah dia besar, dia menjadi kebanggaan karena kejayaan hidupnya. Sehingga ada orang tua yang tidak bosan memuji anak laki-lakinya dihadapan orang lain, dengan tidak memperdulikan apakah orang lain itu telah bosan mendengar atau tidak.

¹²⁴ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 119

Keinginan dan kebanggaan dengan anak laki-laki ialah gejala dari kesadaran manusia bahwa dia akan mati. Dia pasti mati, tetapi dalam instinctnya ada pula keinginan hidup terus. Hidup itu akan diteruskan oleh anak, dan anak akan beranak dan bercucu pula. Kadang-kadang pula didorong oleh perasaan akan adanya pelindung dihari tua.¹²⁵

Perangai manusia itu kadang-kadang ganjil-ganjil dan lucu. Di waktu muda belia seorang ayah membimbing anaknya dan memarahi kalau anak bersalah. Tetapi setelah dia tua, dia menjadi kekanak-kanakan. Kadang-kadang dia akan menangis seperti anak-anak kalau sekiranya anaknya mencium tangannya atau mukanya. Dia merasai suatu nikmat yang amat besar dan mengharukan apabila anak-anaknya menunjukkan cinta kepadanya.¹²⁶

Ketiga adalah berpikul-pikul emas dan perak, yaitu kekayaan. Semua manusia mempunyai keinginan untuk memiliki kekayaan emas dan perak. Didalam ayat tersebut disebutkan emas dan perak, karena memang ukuran kekayaan yang sebenarnya ialah emas dan perak. Walaupun suatu waktu kita hidup dengan uang kertas, namun uang kertas itu pasti mempunyai sandaran emas di dalam bank. Tidak akan tercapai banyak maksud kalau tidak ada uang. Kita mempunyai banyakkeinginan dengan uang itu, bahkan didalam ayat itu disebut berpikul-pikul, karena sangat banyak. Keinginan itu tidak ada batasnya. Dari kecil sampai besar, dari muda sampai tua, dari

¹²⁵ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 120-121.

¹²⁶ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 120-121.

hidup sampai mati, tidak ada manusia menginginkan kekayaan dengan terbatas.¹²⁷

Keempat adalah kuda kendaran yang diasuh. Dizaman dahulu, waktu ayat ini diturunkan, yang diasuh dan dipingit, diberi pelana dan sanggurdi ialah kuda. Disikati bulunya dan diistimewakan, sehingga sampai kepada zaman kita sekarang ini amat masyhurlah kuda tunggangan di Arab dan seluruh dunia. Mempunyai kuda tangkas itupun menjadi satu keinginan, dihiaskan Tuhan kesukaan mempunyainya. Dia alat penghubung dari satu tempat ke tempat lain. Dia kendaraan istimewa di dalam perang dan di dalam damai. Di zaman kita sekarang mundurlah kuda kendaraan yang dipingit dan naiklah kepentingan kendaraan bermotor. Dia menjadi alat perlengkapan hidup di zaman modern, sehingga mobil tidak lagi barang mewah, tetapi barang penting. Maka dihiaskanlah dalam hati manusia keinginan memakai kendaraan. Timbulah perlombaan merk mobil dan model mobil. Sehingga ada banyak orang yang digila mobil.¹²⁸

Kelima adalah binatang ternak. Kalau kendaraan bermotor alat penting dalam kehidupan kota, maka binatang ternak amat penting pada kehidupan di padang-padang yang luas, sebab pengikut Nabi Muhammad bukan orang kota saja. Pada kehidupan suku-suku Baduwi, hitungan kekayaan ialah pada binatang ternak. Berapa puluh ekor unta, kerbau dan lembunya, berapa ratus ekor kambing dan domba dan biribirinya. Hamka menyebut kekayaan Di

¹²⁷ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 121

¹²⁸ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 122.

negeri kita sendiri kekayaan kaum Muslimin di pulau Sumbawa dan pulau Lombok ditentukan oleh beberapa puluh atau berapa ekor memelihara lembu dan mengirimnya ke Jawa atau ke Singapura dalam setahun.¹²⁹

Keenam adalah sawah dan ladang. Kekayaan dari perkebunan dan pertanian. Di dalam ayat ini menjelaskan kekayaan pertanian ini dihiaskan bagi manusia, sehingga kadang-kadang seluruh tenaga, seluruh kegiatan hidup mereka tumpahkan untuk mencapainya. Sehingga kadang-kadang mereka tidak mengiri-menganan lagi, menumpahkan seluruh tujuan hidup untuk itu, untuk keenamnya atau untuk salah satu dari keenamnya, atau sebagian dari keenamnya. Sehingga mereka asyik dengan itu, manusiapun lupa akan yang lebih penting. Padahal dibelakang hidup yang sekarang ini ada lagi hidup yang akan dihadapi. Sesudah dunia adalah akhirat.¹³⁰

Dari keenam kenikmatan yang diciptakan Allah tersebut diperuntukkan manusia di dunia. Namun itu sebagai prasarana untuk mendekatkan diri kepada Allah. Karena manusia diciptakan di dunia sebagai Khalifah.¹³¹ Diakhir penjelasannya hamka menyampaikan bahwa ada lagi yang lebih penting, entah berapa ribu kali lebih penting dari pada perhiasan dunia, ialah sebaik-baik tempat kembali yang disediakan Allah. Sebab selama-lama hidup di dunia ini, kita pasti kembali kepada Allah.¹³²

¹²⁹ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 122

¹³⁰ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 122-123.

¹³¹ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 123

¹³² Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 123.

Dalam penjelasan dari tafsirnya, digambarkan mengenai sikapnya tentang zuhud ini. Menurut Hamka berzuhud itu tidak melulu meninggalkan dunia beserta segala isinya. Melainkan masih membutuhkan dunia, seperti harta benda. Menurutnya untuk beramal kita membutuhkan harta, untuk zakat kita memerlukan harta, dan bahkan untuk ibadah haji sekarang pun memerlukan harta. Untuk itu Hamka berpendapat kita boleh bersikap zuhud namun kita juga memerlukan harta benda untuk sarana mencari kehidupan akhirat yang lebih baik.

Harta oleh Hamka dibagi menjadi dua, yaitu harta baik dan harta buruk. Harta buruk yaitu harta yang membuat manusia menjadi sombong, jauh dari keinsafan dan cenderung lebih dekat dengan setan, inilah harta buruk.¹³³ Sedangkan harta baik adalah harta baik adalah harta yang dibelanjakan atau digunakan untuk kemaslahatan umat, dan dengan harta itu manusia menjadi lebih bersukur dan dekat dengan Allah. Di antara harta baik dan harta buruk itu, ada yang lebih utama dari keduanya, yaitu ingat akan Tuhan atau dzikrullah, ini adalah suatu keuntungan yang tiada ternilai. Jika orang lalai akan dzikrullah lantaran anak dan harta, ia akan rugi. Hanya dapat mengumpulkan harta, tetapi tidak kenal kelezatan yang lebih dari pada itu. Banyak orang yang kurang hartanya, tetapi dai beruntung. Sebab tak putus dengan Tuhan.¹³⁴

¹³³ Hamka, *Tasauf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 156.

¹³⁴ Hamka, *Tasauf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 162.

Selain kita perlu harta di dunia, kita juga perlu: (a) Pakaian. Pakaian disini hanya yang perlu-perlu saja yakni untuk menutupi aurat. Dan tidak perlu mahal yang terpenting cukup untuk sehari dan semalam, kotor ganti dan bersihkan. (b) Rumah, yang terpenting dari rumah adalah memiliki atap. Dan yang terpenting bisa terhindar dari panas dan hujan. (c) Makanan, adalah pokok hidup yang paling penting, anak kunci kemuliaan dan kehinaan. Menurut Nabi, barang siapa yang sentosa hatinya, sehat badannya, ada makanan untuk dimakannya sehari itu, seakan-akan telah terkumpul pada tangannya dunia seisinya.

Jadi untuk menghadapi harta benda hendaklah dengan niat yang jujur. Jika bekerja mencari harta harus niat untuk penyokong amal dan iman. Menurut Hamka zuhud yang dimaksud adalah mau miskin, mau kaya yang terpenting tidak lupa dengan kewajiban dan tidak lalai dengan perintah Tuhan. Rasulullah pada suatu hari pernah didatangi oleh Malaikat Jibril, lalu disampaikan kepadanya pertanyaan Allah. “Manakah yang disukai, menjadi Nabi yang kaya raya atau jadi Nabi yang miskin?”.

Rasulullah menjawab: “Saya lebih suka makan sehari dan lapar sehari.” Rasul menjawab demikian dengan alasan bahwa di waktu kenyang bisa bersyukur kepada Allah, sedangkan di waktu lapar dapat meminta ampun kepada Allah. Bagi rasul itulah yang namanya nikmat. Diwaktu senang dan susah, kaya dan miskin, sukar dan mudah, ada saja semuanya pintu untuk menghadap Tuhan, menjunjung dan menyembah. Sebab itu

maka Nabi-nabi dan Wali-Wali itu tidak dapat diikat dan dibelit, disengat dan digigit dunia.¹³⁵

Berdasarkan penjelasan Hamka diatas maka dapat disimpulkan bahwa Sikap zuhud pada awalnya bertujuan untuk memerangi hawa nafsu, dunia dan syaitan, tetapi dengan sikap zuhud yang berlebihan terkadang terjadi penyimpangan syariat agama, seperti mengharamkan kepada diri sendiri sesuatu yang diharamkan oleh Allah, bahkan ada yang tidak ingin mencari rezeki, menyumpahi harta serta tidak peduli terhadap apa yang terjadi di sekitarnya.¹³⁶

Menurut Hamka orang zuhud bukanlah orang yang tidak menyimpan harta, tidak suka harta atau menolak harta, zuhud menurutnya ialah sudi kaya, sudi miskin, sudi tidak memiliki uang, sudi memiliki banyak uang dengan catatan harta tidak menjadi sebab seseorang lupa kepada Tuhan atau lalai dari kewajibannya. Zahid bukanlah orang yang tidak memiliki harta, siapapun dapat menjadi orang yang zuhud, menjadi sufi bukan oleh kenyataan harta, orang yang zuhud ialah orang yang tidak dipengaruhi harta walaupun memilikinya.¹³⁷ Menyerah pada nasib dan menghindari kenyataan hidup bukanlah solusi yang tepat untuk mendekati Tuhan, justru memperlihatkan kelemahan diri dan kekalahan dalam

¹³⁵ Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 169-173

¹³⁶ Hamka, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Pustaka Panjimas, h. 17.

¹³⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, h. 228.

perjuangan hidup yang pada dasarnya adalah sama, yaitu untuk menuju kepada Allah.¹³⁸

Menurut Hamka, zuhud yang melemahkan bukan berasal dari Islam, semangat Islam adalah semangat berjuang, berkorban, bekerja, bukan semangat yang lemah dan malas. Banyak yang dapat dilakukan dengan harta benda yang dimiliki dan terdapat keutamaan yang dapat dimanfaatkan oleh manusia sebagai ladang untuk beramal. Dengan konsep dasar zuhud sebagaimana yang dikatakan oleh Sayyidina 'Ali : Dasar zuhud ialah tidak terlalu gembira memperoleh untung dan tidak cemas ketika rugi.¹³⁹

2. QS. An Nisa: 77

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ

مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ

مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا -٧٧-

Artinya: Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka: "Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat!" Setelah diwajibkan kepada mereka berperang, tiba-tiba sebahagian dari mereka (golongan munafik) takut kepada manusia (musuh), seperti takutnya kepada Allah, bahkan lebih sangat dari itu takutnya. Mereka berkata: "Ya Tuhan kami, mengapa

¹³⁸ Hamka, Tasawuf Modern, h. 228.

¹³⁹ Hamka, Tasawuf Modern, h. 228.

Engkau wajibkan berperang kepada kami? Mengapa tidak Engkau tangguhkan (kewajiban berperang) kepada kami sampai kepada beberapa waktu lagi?" Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun.

Sebab-sebab turunnya ayat ini diriwayatkan oleh Muhammad bin Ali bin al Hasan bin Syaqiq telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: "Bapakku telah memberitahukan kepada kami ia berkata: "al Hasan bin Waqid telah memberitahukan kepada kami dari Amr bin Dinar dari Ikrimah dari Ibnu Abbas: "Bahwa Abdurrahman bin 'Auf dan para sahabatnya mendatangi Nabi di Makkah, mereka mengatakan: "Wahai Rasulullah, kami dahulu dalam kemuliaan sedangkan kami musyrikin, lalu ketika kami beriman kami menjadi orang lemah. Maka beliau berkata: "Sesungguhnya aku diperintah untuk memaafkan dan jangan berperang. Maka ketika Allah memindahkan kita ke Madinah kita diperintah untuk berperang, maka tahanlah." Lalu Allah menurunkan: "Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka: "Tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat.""¹⁴⁰

Hadits ini diriwayatkan oleh Hakim, pada kedua tempat itu ia mengatakan: "Shahih sesuai syarat Bukhari, namun keduanya tidak meriwayatkannya sedangkan Adz Dzahabi tidak berkomentar." Dan pada

¹⁴⁰ Syaikh Muqbil bin Hadi al Wadi'i, *Ash Shahih Al Musnad Min Asbab An Nuzul*, terj: *Imanuddin Kamil*, (Jakarta: Pustaka As Sunnah, 2007), hlm. 167-168.

apa yang diucapkan keduanya perlu dikaji kembali. Karena Husain bin Waqid bukan dari perawi Bukhari. Karena itu yang tepat adalah mengatakan: “Perawinya perawi ash Shahih.” Sebab Husain itu perawinya Muslim, sedangkan Ikrimah termasuk perawi Bukhari dan Muslim dengan diiringi rawi yang lain. Ibnu Jarir juga meriwayatkannya.¹⁴¹

Menurut riwayat yang lain ayat ini turun seperti yang dikabarkan oleh Muhammad bin ali al Hasan bin Syaqq berkata: Ayahku telah memberitakan kami , ia mengatakan: Telah memberitakan kami al Husain bin al Waqid dan Amru bin Dinar dari Ikrimah dari Ibnu Abbas, Bahwasannya Abdurrahman bin Auf dan kawan-kawannya pernah mendatangi Nabi SAW di Makkah dan mengatakan: Hai Rasulullah, sesungguhnya kita orang mulia selagi kami musyrik, namun dikala kami beriman kita menjadi hina! Nabi menjawab: Saya telah diperintahkan untuk memaafkan, maka janganlah kalian berperang, jikalau Allah telah memindahkan kita ke Madinah, kita nanti akan diperintahkan perang, maka sekarang tahanlah dulu! Kontan Allah menurunkan ayat ini.¹⁴²

Menurut Hamka dalam tafsirnya, ayat ini menjelaskan ketika dizaman Jahiliyah banyak orang-orang dalam keadaan musyrik dan berperang antar sesama. Yang paling terkenal ialah peperangan antara dua suku seketurunan di Madinah, yaitu Aus dan Khazraj, dan lantaran peperangan-peperangan sesama sendiri itulah maka mereka menjadi lemah,

¹⁴¹ Syaikh Muqbil bin Hadi al Wadi'i, *Ash Shahih Al Musnad Min Asbab An Nuzul*, terj: *Imanuddin Kamil*, (Jakarta: Pustaka As Sunnah, 2007), hlm. 167-168.

¹⁴² Abu Abdurrahman Muqbil bin Hadi al Wadi'i, *Shahih Asbabun Nuzul*, terj: *Muhammad Azhar*, (Yogyakarta: Islamic, 2006), hlm. 134-135.

sehingga orang-orang Yahudi sebagai pendatang di negeri Madinah yang dahulu bernama Yatsrib itu, dapat lebih tinggi kedudukan dari mereka, sehingga segala kunci-kunci ekonomi, Yahudi yang memegang. Barulah setelah Islam datang, mereka menjadi Ansharul Islam atau Ansharun Nabi, berhenti peperangan-peperangan mereka itu dan timbul persaudaraan yang mesra. Sejak mereka menjadi Islam, dengan tegas Rasulullah menutupi segala peperangan sesama sendiri itu. Disuruh beribadah, sembahyang dan berzakat. Dan kemudian mereka diajak berperang untuk maksud yang lebih suci, yaitu menegakkan agama Allah, menjual diri kepada Allah dan dibeli Allah dengan surga. Tetapi ada diantara mereka, sebagai yang berkali-kali dibayangkan tadi enggan menghadapi perang Jihad di jalan Allah itu, karena jiwa mereka terbelakang. Inilah maksud dari ayat ini:

“Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka: “Tahanlah tanganmu (dari berperang),” (awal ayat 77).

Artinya hentikanlah tangan kamu dari bercakar-cakar sesama sendiri. Berhentilah buat selama-lamanya permusuhan diantara kamu dan dirikanlah sembahyang, tegakkanlah jama'ah didalam menghadapi Allah dan berikanlah zakat kepada fakir miskin dan yang berhak menerimanya.¹⁴³

Hamka menjelaskan bahwa Allah membolehkan berperang dalam mempertahankan agama, bukan lagi perang musnah-musnahan di antara

¹⁴³ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz V*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 165.

kabilah dengan kabilah lain sebagai dizaman Jahiliyah itu, “tiba-tiba segolongan dari mereka takut kepada manusia sebagaimana takut kepada Allah, atau lebih takut lagi.” Dengan tidak disadari, karena sudah merasa enak kehidupan yang biasa, mengganggu dalam berniaga, bertani dan berternak, maka timbulah takut. Takut kepada manusia sudah lebih besar dari pada takut kepada Allah, bahkan kadang-kadang lebih. Itulah alamat iman yang sudah lemah, “Dan mereka berkata: “Ya Tuhan kami! Mengapa diperintahkan kepada kami berperang, mengapa tidak Engkau biarkan kami, sehingga ajal kami yang menghampiri?” Mengapa tidak dibiarkan kami aman-aman saja, tiba waktu sembahyang kami pergi berjamaah bersama-sama ke masjid. Sehabis sembahyang kami bekerja membanting tulang membangun hidup kami, berniaga, bertani atau berternak dan sebagainya. Habis tahun kami bayar zakat kepada yang berhak, aman tenteram, tidak ada perang, sampai kami meninggal dunia.¹⁴⁴ Hamka mempertegas penjelasannya bahwa Allah bersabda kepada Rasulullah diujung ayat ini: “Katakanlah: Benda dunia (hanya) sedikit. Dan akhirat adalah lebih baik bagi barang siapa yang takwa. Dan tidaklah kamu akan dianiaya sedikitpun.”

Allah memerintahkan menghentikan berperang yang tak ada tujuan dan menegakkan sholat, mengeluarkan zakat. Untuk berzakat memang perlu kaya, Mendapat banyak harta benda dunia. Tetapi harta benda dunia itu hanyalah sedikit, tidak ada artinya sama sekali, kalau kalian dikuasai

¹⁴⁴ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz V*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 165-166.

kembali oleh musuh, kalian hancur kembali, harta itu pun jadi rampasan musuh, dan kamu kembali jadi Jahiliyah. Tetapi jika kalian bersedia mengikuti perintah Allah, berperang dengan musuh, meskipun kamu mati, matimu syahid. Dan jika kalian menang, dunia akan kalian dapat kembali dan harta kekayaanmu akan berlimpah-limpah, kalian akan menzakatkannya, jika kalian mati, kemuliaan surga juga akan kalian dapatkan, dan sedikitpun kalian tidak akan dianiaya. Segala jasamu ada dalam catatan Allah. Sebab itu janganlah kalian takut mati, sehingga kalian menjadi takut kepada manusia, sebagaimana menakuti Allah, bahkan kadang-kadang lebih.¹⁴⁵

3. QS. Asy Syura: 20

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ

٢٠-

Artinya: Barang siapa yang menghendaki keuntungan di akhirat akan Kami tambah keuntungan itu baginya dan barang siapa yang menghendaki keuntungan di dunia Kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya suatu bahagianpun di akhirat.

Hamka menjelaskan ayat ini menganjurkan kita untuk membuka kebun akhirat. Sebab hidup adalah satu kali, yaitu hidup yang berawal di dunia dan berujung di akhirat. Untuk tercapainya akhirat tidak ada jalan lain melainkan melalui atau melintasi dunia. Apabila hidup itu hendak kita

¹⁴⁵ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz V*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 166.

potong, yaitu dengan tidak mengingat akhirat, kemudian kita hanya mengejar dunia saja. maka yang akan didapati di akhirat tidak ada apa-apa. Setelah mata tertutup yang penghabisan dan cerita sudah tamat, barulah terbuka hal yang sebenarnya, bahwa kehidupan yang sudah kita lalui itu tidaklah apa-apa.¹⁴⁶

Sebab itu ayat ini menyuruh kita membuka kebun akhirat dari sekarang. Allah berjanji bahwa hasil kebun itu akan kita petik berlipat ganda kelak. Dan semua kita pasti, akan kesana. Kalau hanya kebun dunia yang kita pupuk, maka hasil yang kita dapati tidaklah cukup separuh dari yang kita inginkan. Tenaga, batas umur, kesehatan dan sebagainya cukup untuk menampung apa yang kita angan-angankan. Bahkan kadang-kadang lain yang kita minta, lain yang didapat. Sedang diakhirat tidak mendapat bagian apaapa.¹⁴⁷

4. QS. Al A'laa: 16-17

نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ - ١٦ - فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ - ١٧

Artinya: Tetapi kamu (orang-orang kafir) memilih kehidupan duniawi. Sedang kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal.

Ayat ini oleh Hamka ditafsirkan sebagai berikut, “Akan tetapi sayang sekali, ada diantara kalian yang tidak memperdulikan seruan Allah agar mensucikan diri, mengingat Allah dan melaksanakan sholat. Masih

¹⁴⁶ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXV-XXVI*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, ttp), hlm 23.

¹⁴⁷ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXV-XXVI*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, ttp), hlm 23.

ada diantara kalian yang lebih mementingkan hidup di dunia ini saja, tidak mengingat kehidupan di akhirat nanti. Sudah senang tenteram saja hatinya di dunia yang hanya tempat singgah sebentar ini, “Dan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal”(ayat 17).¹⁴⁸

Hamka menjelaskan bahwa manusia seringkali tidak menyadari perjalanan hidup ini masih berlanjut, yaitu dihari akhirat. Padahal untuk mencapai kebahagiaan akhirat itu, di dunia inilah ditentukan. Dengan mengerjakan amal yang shalih, dengan menanamkan jasa yang baik, dengan menumpuk budi yang luhur. Maka apa yang ditanam di dunia ini, di akhiratlah masa mengetamnya. Di situlah kelak nikmat yang tidak putus-putus.¹⁴⁹

Jadi, Walaupun Secara umum, zuhud berarti lebih meyakini bahwa apa-apa yang ada di sisi Allah lebih baik dari pada apa yang ada di tangan kita.¹⁵⁰ Tapi Mengenai zuhud ini Hamka memiliki pandangan lain. Meskipun dalam bukunya Hamka tidak menyebut zuhud dalam pembahasan khusus.

¹⁴⁸ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXX*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 118.

¹⁴⁹ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXX*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 75.

¹⁵⁰ Ali Akbar bin Aqil, “*Hidup Sederhana Dengan Zuhud*” dalam Cahaya Nabawiy Majalah Dakwah Islam Menuju Ridho Ilahi, Edisi No. 147 Th. IX, hlm. 104.

B. Makna Zuhud menurut M. Quraish Shihab

Dari penelusuran berbagai sumber materi yang didapatkan, penulis dapat mengklasifikasikan ayat-ayat zuhud menurut M. Quraish Shihab, diantaranya:

1. Surat Ali imran ayat 14

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ

-ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ - ١٤

Artinya:

Dijadikan indah pada manusia kecintaan kepada aneka syahwat, yaitu: wanita-wanita, anak-anak lelaki, harta yang tidak terbilang lagi berlipat ganda dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik.

Dalam tafsir *al-Mishbah* dijelaskan bahwa alasan tidak disebutkannya kata lelaki dan anak-anak perempuan adalah pertama, ayat ini enggan mencatat secara eksplisit syahwat wanita terhadap pria. Setelah itu ayat ini menyebutkan anak laki-laki bukan anak perempuan, karena masyarakat pada saat itu sangat mengidam-idamkan akan hadirnya anak laki-laki. Kedua karena ayat ini cenderung lebih mempersingkat uraian.¹⁵¹

¹⁵¹ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 26

Dengan memperhatikan ayat ini dapat tergambar bahwa betapa cintanya manusia terhadap harta benda. Dalam ayat ini dijelaskan hal-hal yang dicintai oleh manusia, yaitu: kuda pilihan, yakni kuda yang berbeda dari kuda-kuda yang lain. Selanjutnya binatang ternak pun merupakan salah satu yang dicintai manusia. Terakhir adalah sawah ladang.¹⁵²

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini juga memerintahkan kita untuk menjadi khalifah di bumi. Untuk melaksanakan tugas itu manusia harus memiliki naluri mempertahankan hidup di tengah aneka makhluk, baik dari jenisnya maupun dari jenis makhluk hidup yang lain yang memiliki naluri yang sama.¹⁵³

Al-Qur'an mengakui dan menegaskan adanya kecintaan kepada syahwat, dengan kata lain dorongan-dorongan untuk melakukan aktivitas kerja. Akan tetapi visi masa depan yang jauh merupakan etika pertama dan utama dalam setiap aktivitas, sehingga pelakunya tidak hanya mengejar keuntungan sementara/duniawi saja akan tetapi juga selalu berorientasi kepada masa depan/ akhirat.¹⁵⁴

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna dan pesan dari ayat ini adalah jika semua syahwat itu digunakan sebagaimana yang digariskan oleh Allah, maka syahwat tersebut akan bernilai baik. Seperti harta benda,

¹⁵² Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 28

¹⁵³ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 28-29

¹⁵⁴ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 29

apabila harta benda dipahami yang memperindah adalah Allah, maka harta benda tersebut akan menjadi hal yang positif. Sebaliknya apabila harta benda itu dicintakan setan, maka orang tersebut akan menghalalkan berbagai cara untuk memperolehnya, menumpuknya dan melupakan fungsi yang sesungguhnya dari harta benda tersebut.¹⁵⁵

2. Surat an-Nisa' (4) ayat 77

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ
يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ
-مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا - ٧٧

Artinya:

“Tidakkah kamu melihat orang-orang yang dikatakan kepada mereka, “Tahanlah tangan-tangan kamu, laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat!” Setelah diwajibkan kepada mereka perang, tiba-tiba segolongan dari mereka takut kepada manusia seperti takut kepada Allah, bahkan lebih dahsyat takutnya. Mereka berkata, “Tuhan kami, mengapa Engkau wajirkan kepada kami peperangan? Kiranya Engkau tangguhkan ke waktu yang dekat.” Katakanlah: “Kesenangan dunia hanya sedikit dan akhirat itu

¹⁵⁵ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 30

*lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa dan kamu tidak akan dianiaya sedikit pun.*¹⁵⁶

Dijelaskan dalam beberapa riwayat bahwa ayat ini turun berkenaan dengan sekelompok kaum muslimin yang berada di Makkah yang dianiaya oleh orang-orang musyrik. Ketika itu ada kaum muslim yang mendesak dan menginginkan agar diizinkan oleh Allah dan Rasul saw. untuk melakukan peperangan terhadap orang-orang musyrik sebagai bentuk perlawanan terhadap penganiayaan yang mereka lakukan. Tetapi ketika itu Rasul melarang melakukan peperangan karena Rasul menganggap bahwa dengan adanya peperangan akan menimbulkan dampak yang sangat fatal, bukan hanya bagi kaum muslim sendiri, akan tetapi juga untuk masa depan Islam. Karena dengan gugurnya kaum muslim, maka Islam akan kehilangan tenaga dan kemampuan. Setelah itu perintah berperang pun turun. Kaum muslim merasa berat hati untuk melaksanakan perintah tersebut karena perintah tersebut begitu tiba-tiba dan kaum muslim sudah merasa nyaman dengan hijrah ke Madinah. Ayat inipun turun sebagai bentuk kecaman dan melukiskan anehnya sikap mereka.¹⁵⁷

Tafsir *al-Mishbah* menjelaskan bahwa kaum mukminin dicegah untuk berperang karena waktunya belum tepat dan mereka diperintahkan untuk melakukan shalat sebagai bentuk hubungan yang harmonis terhadap Allah swt. Selain itu mereka juga diperintah untuk menunaikan zakat

¹⁵⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 513-514.

¹⁵⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 514.

sebagai bentuk hubungan yang harmonis terhadap sesama makhluk Allah. Tetapi setelah perintah untuk berperang turun, tiba-tiba segolongan dari mereka merasa takut menyamai takutnya kepada Allah, bahkan sebagian yang lain merasa takut kepada manusia melebihi takut kepada Allah. hal tersebut terjadi saat mereka sudah mulai nyaman dengan kehidupan dunia. kemudian mereka berkata “Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan perang kepada kami sedangkan kami baru terlepas dari kesulitan hidup dan biarkanlah kami lebih lama menikmati kehidupan dunia”. Merespon hal tersebut, kata-kata selanjutnya menjelaskan bahwa kesenangan di dunia ini mulai awal hingga akhir pada hakikatnya hanyalah sedikit, waktunya sebentar, kualitasnya rendah dan ada yang dapat mengeruhkannya. Sedangkan kesenangan akhirat itu panjang, berkesinambungan, beraneka ragam serta tidak ada sesuatu yang dapat mengeruhkannya dan mereka tidak akan dianiaya sedikitpun apabila mereka berperang dan terluka atau bahkan mati, maupun nanti di akhirat. Karena Allah menempatkan sesuatu pada tempatnya yang wajar.¹⁵⁸

M.Quraish Shihab menjelaskan bahwa firman-Nya: “*Kesenangan dunia hanya sedikit*”, hal tersebut disebabkan karena kesenangan manusia itu dapat diukur dengan gambaran masing-masing manusia, bagaimana kemampuan mereka mewujudkannya, kadar, serta lamanya. Sedangkan kesenangan ukhrawi itu berdasarkan anugerah Ilahi yang diciptakan-Nya

¹⁵⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 514-515.

atas dasar kekuasaan dan kodrat-Nya, sehingga apabila ia dapat diukur, maka tolak ukurnya ialah kodrat dan rahmat Ilahi.¹⁵⁹

Tafsir *Al-Mishbah* menjelaskan bahwa kata (فتيلا) *Fatilan* diterjemahkan dengan “sedikit pun”. Kata ini biasa digunakan sebagai contoh sesuatu yang amat sedikit dan tidak berarti.¹⁶⁰

3. Surat asy-Syura ayat 20.

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ - ٢٠

Artinya:

*“Barang siapa yang hendak menanam benih akhirat akan Kami tambah baginya penanaman benihnya dan barang siapa yang hendak menanam benih dunia, Kami berikan untuknya sebagian darinya sedang tidak ada baginya di akhirat suatu bagian pun.”*¹⁶¹

Tafsir *al-Mishbah* menjelaskan bahwa ayat ini berisi tentang konsekuensi bagi mereka yang menanam benih di akhirat melalui amal-amal baik, maka mereka akan di tambahkan penanam benihnya, yakni dilipat gandakan hasil dan ganjaran baginya dan sebaliknya bagi mereka yang hanya menanam benih di dunia dengan melakukan kegiatan yang tidak dilandasi motivasi keagamaan dan hanya mengharap kenikmatan

¹⁵⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 515.

¹⁶⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 516.

¹⁶¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 483.

dunia saja, maka mereka hanya mendapatkan sesuatu yang dikehendaki Tuhan dan bukan yang dikehendakinya. Selain itu dia juga tidak akan mendapatkan bagian di akhirat nanti.¹⁶²

M.Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata (الحرث) *al-harth* terambil dari kata (حراث) *haratha* yang berarti “menanam benih”. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa dunia ini diibaratkan sebagai ladang dan di sana seseorang dapat menanam benih. Al-Baqā’i berkomentar bahwa beragama adalah hubungan timbal balik antara hamba dan Allah. Kemudian yang dimaksud hamba disini diibaratkan orang yang menanam benih, sedangkan menanam merupakan bentuk usahanya dan surga adalah lembah yang tanamannya *dzhikrullah*. Selain itu ulama ini juga menjelaskan bahwa kalimat “Kami tambah baginya penanaman benihnya” mengandung arti bahwa bentuk dukungan tersebut adalah dengan menerangi kalbunya, membersihkan *hal* atau psikologisnya, menenangkan jiwanya dan diberikan kemampuan membedakan mana yang baik dan mana yang buruk.¹⁶³

Firman-Nya: (نؤته منها) *nu'tihi minha* “Kami berikan untuknya sebagian darinya” dalam tafsir al-Mishbah dijeaskan bahwa perolehan kenikmatan dunia itu juga berkaitan dengan kehendak Ilahi juga, dan bahwa perolehannya itu tidak akan sesuai dengan apa yang diharapkannya

¹⁶² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 484.

¹⁶³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 484.

karena pada hakikatnya orang itu tidak akan puas dengan apa yang ia peroleh.¹⁶⁴

M.Quraish Shihab menguraikan pernyataan Tahir Ibn ‘Ashur yang menggaris bawahi bahwa janganlah kita sebagai seorang muslim menduga ayat ini sebagai bentuk halangan untuk memperoleh kebahagiaan duniawi dengan syarat selama kita telah menunaikan hak keimanan dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang dibebankan kepada kita.¹⁶⁵

Selain itu ayat ini juga bukan sebagai halangan untuk mencampuradukkan urusan duniawi dengan urusan ukhrawi dan selama keduanya telah ditunaikan hak-haknya serta tidak bertentangan dengan keikhlasan.¹⁶⁶

4. Surat Al-A’la

بَلْ تُؤْتُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا -١٦- وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأْتَى -١٧-

Artinya:

“Bahkan kamu mengutamakan kehidupan dunia, padahal akhirat lebih baik dan lebih kekal.”¹⁶⁷

¹⁶⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur’an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 484.

¹⁶⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur’an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 484.

¹⁶⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur’an*, Vol. 12, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm 485.

¹⁶⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur’an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219.

Ayat-ayat diatas menjelaskan tentang kecaman kepada manusia secara umum dan orang-orang kafir secara khusus. Kecaman tersebut bagaikan menyatakan bahwa: Kamu sering kali tidak melakukan perbuatan yang membawa keberuntungan, bahkan kamu senantiasa mengutamakan kehidupan dunia dari pada kehidupan akhirat, padahal akhirat lebih baik dengan aneka kenikmatannya yang tidak terlukiskan dan lebih kekal dibandingkan dengan kehidupan di dunia ini.¹⁶⁸

Dalam tafsir *al-Mishbah* dijelaskan bahwa kata (تؤثرون) *tu'thirun* terambil dari kata (أثر) *athara* yang berarti mengambil sesuatu tanpa mengambil yang lain, sehingga ada kesan penilaian yang istimewa terhadap sesuatu yang diambil itu. Dalam bahasa Arab dikenal dengan kata-kata: (إستانثر الله بفلان) *ista'thara Allahu bi-fulan*. Maksudnya Allah telah memilihnya (mewafatkannya) karena adanya keistimewaan yang ada pada orang yang wafat tersebut dibandingkan dengan orang-orang yang lain.¹⁶⁹

Kata (الدنيا) *ad-dunya* terambil dari kata (دنى) *dana* yang berarti dekat atau berasal dari kata (دنيء) *dani'* yang berarti hina. Arti yang pertama menggambarkan bahwa kehidupan dunia adalah kehidupan yang dekat, yang dini dan dialami sekarang ini. Sedangkan kehidupan akhirat adalah kehidupan yang jauh dan kehidupan yang akan datang.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219.

¹⁶⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219-220.

¹⁷⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

Adapun arti yang kedua menggambarkan betapa hinanya kehidupan dunia ini bila dibandingkan dengan kehidupan akhirat. Manusia yang memilih kenikmatan di dunia adalah manusia yang tergiur dengan kenikmatan dan keindahan yang sementara.¹⁷¹

Tafsir *al-Mishbah* menjelaskan bahwa dunia dan seluruh alam semesta yang diciptakan oleh Allah merupakan ayat-ayat/ tanda-tanda keesaan dan kekuasaan-Nya. Oleh karena itu Allah menciptakan dunia dan seluruh alam semesta ini dengan sangat indah. Akan tetapi Allah tidak menginginkan manusia terpuakau dan terpaku dengan kenikmatan dunia. Jadi tidak heran banyak ditemukan puluhan ayat yang memperingatkan tentang hakikat kehidupan dunia dan sifatnya yang sementara.¹⁷²

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa al-Qur'an dalam menguraikan sifat-sifat dunia yang sementara dan dekat bukan bermaksud meremehkan kehidupan dunia ini dan menganjurkan untuk meninggalkannya, akan tetapi lebih mengingatkan manusia untuk tidak lupa dengan kehidupan yang kekal demi kehidupan dunia yang sementara.¹⁷³

Dalam tafsir *al-Mishbah* dijelaskan bahwa ayat ke-16 dalam surat ini ditujukan bukan untuk orang-orang yang beriman dan yang mengambil pelajaran dari peringatan-peringatan Allah, bukan juga kecaman bagi

¹⁷¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220.

¹⁷² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

¹⁷³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

mereka yang berusaha menghimpun kehidupan dunia dan akhirat, akan tetapi ditujukan kepada mereka yang mengabaikan kehidupan akhirat atau hanya mementingkan kehidupan dunia saja.¹⁷⁴

Kata (خير) *khair* atau lebih baik dan (أبقى) *abqa'* lebih kekal keduanya memiliki bentuk superlatif. Hal ini memberikan kesan bahwa surga itu lebih baik dan kekal dibandingkan dengan kehidupan duniawi. Ini berarti bahwa kenikmatan dunia pun mempunyai segi kebaikannya, namun kehidupan di akhirat kelak jauh lebih baik dan lebih kekal.¹⁷⁵

Selain itu ada ulama' tafsir yang tidak memahami kedua kata ini sebagai makna yang superlatif, sehingga ayat 17 ini mempunyai arti: *Sedang (kehidupan) akhirat adalah baik dan kekal*. Pendapat ini mempunyai pemahaman tentang pengabaian terhadap dunia sama sekali dan seakan-akan dunia tidak memiliki segi positif sedikit pun.¹⁷⁶

Walaupun pendapat tersebut dapat dibenarkan dari segi penggunaan bahasa, tetapi karena dalam al-Qur'an ditemukan ayat yang menjelaskan tentang perbandingan antara dunia dan akhirat, maka pemahaman perbandingan itulah yang lebih tepat untuk dianut.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221.

¹⁷⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221.

¹⁷⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221

¹⁷⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221

C. Persamaan dan perbedaan penafsiran Quraish Shihab dan Hamka

Dalam melakukan penafsiran terhadap beberapa ayat tentang zuhud, antara Hamka dan Quraish Shihab mempunyai persamaan dan perbedaan, hal ini sangat wajar dalam konteks keilmuan, perbedaan itu sangat mungkin terjadi apalagi terkait penafsiran (pemahaman). Akan tetapi tentunya persamaan dan perbedaan itu tidak menjadi masalah dan justru memperkaya khasanah ilmu keislaman dalam bidang tafsir. Di bawah ini akan dijelaskan tentang persamaan dan perbedaan antara keduanya.

1. Persamaan

Ada beberapa hal yang sama antara penafsiran Hamka dan Quraish Shihab terhadap beberapa ayat tentang zuhud;

a. Metodologi

1. Kedua mufassir menafsirkan ayat demi ayat kemudian menafsirkan surah demi surah dari mulai awal surat Al-Fatihah sampai surat terakhir yaitu surat An-Nas.¹⁷⁸ Metodologi kedua mufasir Hamka dan Quraish Shihab sama-sama menggunakan metode tahlili (analisis). Hal tersebut bisa diketahui dari penafisrannya yaitu dengan menjelaskan ayat demi ayat, surat

¹⁷⁸ Mohammad, Nor Ichwan, Membincang persoalan Gender, (Semarang : Rasail Media Group, 2013), hlm.52.

demi surat, secara runtut sesuai susunannya yang terdapat dalam mushaf Al-Qur'an.¹⁷⁹

2. Pendekatan yang digunakan Hamka dan Shihab adalah pendekatan sastra yakni penjelasan dan pembahasan ayat atau lafadznya menggunakan ungkapan dan kajian sastra. Hanya saja Hamka dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an relatif banyak di antaranya: Tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Tafsir Al-Qur'an dengan Hadis, Mengambil pendapat sahabat dan tabi'in, Menggunakan riwayat dari tafsir mu'tabar. Penggunaan Syair, menggunakan hikayat sahabat, dan Penafsirannya menggunakan pendapat (ra'yu) sendiri.¹⁸⁰

3. Corak Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar memiliki sastra budaya dan kemasyarakatan (al-Adābi al-Ijtimā'ī), yaitu corak tafsir yang berusaha memahami nash-nash Al-Qur'an dengan mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti. kemudian mufasir berusaha menghubungkan nash-nash Al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial, dan sistem budaya yang ada.¹⁸¹

¹⁷⁹ Moh. Masrur, Model Penulisan Tafsir di Nusantara, (Semarang : CV Karya Abadi Jaya, 2015).113.

¹⁸⁰ Moh. Masrur, Model Penulisan Tafsir di Nusantara, (Semarang : CV Karya Abadi Jaya, 2015).91-95

¹⁸¹ Mohammad, Nor Ichwan, Membincang persoalan Gender, (Semarang : Rasail Media Group, 2013), hlm.59.

b. Penafsiran

Secara garis besar penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab dalam tafsir keduanya, tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan zuhud memiliki persamaan. Satu contoh, ketika keduanya menafsirkan surat al-‘Ala ayat 16-17. Dalam tafsirnya tentang ayat-ayat zuhud keduanya lebih berfikir bahwa zuhud itu tidak selalu harus meninggalkan dunia secara penuh dan fokus terhadap akhirat.

M.Quraish Shihab, ia tidak menafsirkan ayat ini sebagai anjuran untuk meninggalkan dunia, akan tetapi lebih memperlakukan dunia lebih bijak lagi demi kehidupan akhirat yang kekal. M.Quraish Shihab menjelaskan bahwa dunia adalah arena kebenaran bagi yang menyadari hakikatnya, ia adalah tempat dan jalan kebahagiaan bagi orang yang memahaminya. Dunia adalah arena kekayaan bagi orang-orang yang mengumpulkannya untuk bekal perjalanan menuju keabadian, serta pelajaran bagi mereka yang mau memperhatikan fenomena serta peristiwa-peristiwanya. Dunia adalah tempat mengabdikan para pecinta Allah, tempat berdoa para malaikat, tempat turunnya wahyu untuk para Nabi, serta tempat curahan rahmat bagi mereka yang taat. Oleh karena itu janganlah kita meremehkan dunia dan mengacuhkannya.¹⁸²

¹⁸² Muhammad Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur’an, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220-221.

2. Perbedaan

a. Penguraian makna lafal. Quraish Shihab menguraikan makna lafal-lafal seperti, sedangkan Hamka tidak mengartikan lafal-lafal tersebut secara khusus.

b. asbab nuzul. Quraish Shihab menguraikan beberapa riwayat yang melatarbelakangi turunnya ayat, namun tidak demikian dengan Hamka.

c. Pemaparan. Hamka memenggal-menggal ayat menjadi beberapa kalimat kemudian ditafsirkan satu persatu dengan rinci. Adapun Quraish Shihab menjelaskan ayat dengan urut sebagaimana redaksi tanpa memotong ayat yang dibahas.

D. Relevansi zuhud pada Masa Sekarang

Islam sebagai agama rahmatan lil al alamin, diturunkan dalam konteks zamannya untuk memecahkan problema kemasyarakatan pada masanya. Pada masa sekarang harus dipahami dalam konteksnya yang tepat, yaitu pemahaman yang mondar-mandir, memasukkan konteks kekinian ke masa diturunkan al Qur'an, dan kembali lagi ke masa kini. Pemahaman ini akan menjamin aktualitas dan kemampuan Islam menjawab tantangan zaman sepanjang sejarah.¹⁸³

Setelah problema keumatan berkembang, maka sebagai tuntunan kultural dan historis, muncullah mazhab dalam berbagai bidang seperti politik,

¹⁸³ M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 175

ilmu kalam, fiqih, dan tasawuf, yang selanjutnya menampilkan diri sebagai disiplin ilmu keislaman. Berbagai rumusan mazhab itu tidak bisa terlepas dari konteks zamannya, dan untuk memecahkan problema yang dihadapi umat Islam pada waktu itu.¹⁸⁴

Tasawuf sebagai salah satu disiplin ilmu keislaman tidak bisa keluar dari kerangka itu. Rumusan ajaran tasawuf klasik, khususnya yang menyangkut konsep zuhud sebagai maqam yang diartikan sebagai sikap menjauhi dunia dan isolasi terhadap keramaian duniawi, karena sematamata ingin bertemu dan makfirat kepada Allah, sebagaimana dirumuskan oleh ulama terdahulu. Di sisi lain hal tersebut bisa diberi makna bahwa situasi dan kondisi pada waktu itu menghendaki demikian, yakni sebagai reaksi terhadap sistem sosial, politik dan ekonomi.¹⁸⁵

Melihat keadaan demikian ada sebagian umat Islam, khususnya ulamanya yang menjauhkan diri dari keramaian dunia, lari ke gua-gua dan ke gunung-gunung agar tidak terlibat hal-hal tersebut. Gerakan ini bisa bermakna etis, yakni gerakan yang memrotes situasi dan kondisi sosial politik dan ekonomi waktu itu. Dan konsep zuhud menjadi sangat ekstrim setelah mengalami perkembangan lebih lanjut, yakni tasawuf dalam bentuk thoriqoh. Thoriqoh menurut pandangan ulama Mutashawwifin, yaitu jalan atau petunjuk dalam melaksanakan suatu ibadah sesuai dengan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah dan yang dicontohkan oleh beliau dan para sahabatnya serta pada

¹⁸⁴ M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 175-176

¹⁸⁵ M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 176

tabi'in. Thoriqoh ini adalah suatu jalan cara atau pendakian yang ditempuh oleh para ahli tasawuf untuk mencapai tujuan.¹⁸⁶ Sekarang ini banyak sekali ajaran-ajaran tasawuf yang dilembagakan dalam bentuk Tarekat. Di Indonesia misalnya, banyak tarekat-tarekat berkembang hingga saat ini. Seperti Tarekat Syattariyah, Tarekat Naqsyabandiyah, Tarekat Kubrawiyah, Tarekat Syadziliyah, dan lain sebagainya.¹⁸⁷

Selanjutnya bagaimana zuhud sebagai upaya pembentukan sikap terhadap dunia dimasa modern sekarang ini.

Menurut M.Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat zuhud lebih berfikir bahwa zuhud itu tidak selalu harus meninggalkan dunia secara penuh dan fokus terhadap akhirat. Hal tersebut terlihat dalam penafsirannya dalam surat al-'Ala ayat 16-17, ia tidak menafsirkan ayat ini sebagai anjuran untuk meninggalkan dunia, akan tetapi lebih memperlakukan dunia lebih bijak lagi demi kehidupan akhirat yang kekal. M.Quraish Shihab menjelaskan bahwa dunia adalah arena kebenaran bagi yang menyadari hakikatnya, ia adalah tempat dan jalan kebahagiaan bagi orang yang memahaminya. Dunia adalah arena kekayaan bagi orang-orang yang mengumpulkannya untuk bekal perjalanan menuju keabadian, serta pelajaran bagi mereka yang mau memperhatikan fenomena serta peristiwa-peristiwanya. Dunia adalah tempat mengabdikan para pecinta Allah, tempat berdoa para malaikat, tempat turunnya

¹⁸⁶ Moh. Saifulloh Al Aziz, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf*, (Surabaya, Terbit Terang, ttp), hlm. 77

¹⁸⁷ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), hlm. 197.

wahyu untuk para Nabi, serta tempat curahan rahmat bagi mereka yang taat. Oleh karena itu janganlah kita meremehkan dunia dan mengacuhkannya.¹⁸⁸

M.Quraish Shihab berpendapat bahwa penafsiran yang telah diberikan oleh kaum sufi terhadap makna zuhud dalam Islam, dirasa kurang menguntungkan, karena hampir semuanya berkaitan dengan pandangan pesimistik terhadap kehidupan dunia.¹⁸⁹

Pentingnya penghayatan spiritualitas dalam kehidupan tak bisa dipungkiri. Ini lebih-lebih bila disadari bahwa dunia kemanusiaan saat ini makin sarat dengan kekerasan di bawah payung kapitalisme yang sekuler dan hedonistik. Namun yang harus tetap diingatkan adalah bahwa al-Qura'n secara tegas menyatakan bahwa dunia ini adalah riil, bukan maya. Beberapa ayat berulang kali menyatakan bahwa agar manusia selalu beriman kepada Allah, hari akhir, dan amal shaleh. Ketiga hal tersebut merupakan isyarat sekaligus formulasi yang menyatukan dimensi kehidupan spiritual yang mengarah pada realitas transendental dan aktifitas kongkrit dalam sejarah.¹⁹⁰

Kalau kita mencari tokoh yang paling ideal dalam spiritualitas, maka sosok tersebut ialah Nabi Muhammad SAW. Makna spiritualitas yang ia bangun yang kemudian dilanjutkan oleh para sahabat, bukanlah jalan terbaik

¹⁸⁸ Muhammad Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220-221.

¹⁸⁹ Amin Syukur, Zuhud di Abad Modern..., hlm. 10.

¹⁹⁰ Amin Syukur, Zuhud di Abad Modern..., hlm. 10.

untuk membangun mahligai di langit, akan tetapi jalan turun dari kesadaran langit untuk memenangkan perjuangan di muka bumi ini.¹⁹¹

Penerapan zuhud pada masa sekarang bukanlah zuhud yang isolatif, eksklusif, atau reaktif dalam menyikapi dunia nyata sebagaimana telah dipraktekkan oleh beberapa tokoh sufi masa lalu, akan tetapi seorang zahid sejati adalah mereka yang mampu bersikap integratif, inklusif, dan mendunia, sehingga penerapan zuhud dapat benar-benar fungsional dan mampu menjawab problem keduniaan yang semakin rumit ini.¹⁹²

Jadi dalam menafsirkan ayat-ayat zuhud Hamka dan M.Quraish Shihab lebih berpandangan bahwa dunia ini sebagai sarana atau media kita untuk mendapatkan kebahagiaan di akhirat nanti. Oleh karena itu peranan kehidupan di dunia ini tidak bisa dipandang remeh. Karena apa yang kita perbuat di dunia ini akan berimbas kepada masa depan kita di akhirat. Akan tetapi di sisi lain kita tidak boleh terlalu mencintai dunia yang fana ini, karena sikap cinta dunia akan menimbulkan sikap iri, dengki, dan menghalalkan semua cara untuk mendapatkannya dan yang perlu diingat adalah dunia ini hanyalah kehidupan sementara dan kehidupan yang kekal adalah di akhirat nanti.

Pada dasarnya zuhud adalah suatu sikap dimana kita bisa menempatkan dunia ini agar bisa menjadi bernilai akhirat, jadi orang yang kaya sekalipun dapat menjadi seorang zahid apabila dia dapat menggunakan harta

¹⁹¹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 10-11

¹⁹² Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern...*, hlm. 11

kekayaannya untuk kepentingan akhirat , seperti bersedekah, amal jariyah, santunan anak yatim dll.

Sedangkan Hamka menyampaikan bahwa Keselamatan dunia dapat dicapai dengan tercapainya kemakmuran hidup, terbebasnya pikiran dari belenggu kemiskinan karena kemiskinan mendekatkan manusia kepada kekufuran. Agama Islam adalah agama yang menyeru umatnya untuk mencari rezeki dan mengambil sebab-sebab mencapai kemuliaan, ketinggian dan keagungan dalam perjuangan hidup. Islam menyerukan menjadi pemimpin dunia dengan dasar keadilan, memungut kebaikan dimanapun juga dan membolehkan mengambil peluang mencari kesenangan yang diizinkan. Kehidupan dunia memang membahayakan, namun menurutnya banyak yang dapat dimanfaatkan karena dunia adalah salah satu nikmat Tuhan.¹⁹³

Kehidupan dunia memang telah mengalami perkembangan yang jauh lebih kompleks, namun tidak berarti zuhud sebagai produk klasik harus dibuang, tetapi lebih kepada pemahaman dan pemantapan dengan menyajikannya dalam format modern dengan bahasa dan gaya masyarakat modern. Dengan demikian zuhud yang dikenal dapat diterima dan diamalkan oleh setiap umat Islam. Tasawuf yang bermuatan zuhud yang benar dilaksanakan melalui peribadatan dan I'tikad yang benar sehingga mampu berfungsi sebagai media moral yang efektif.¹⁹⁴

¹⁹³ Moh. Dammami, Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka, h. 178.

¹⁹⁴ Moh. Dammami, Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka, h. 178.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dalam penjelasan yang diuraikan penulis diatas dapat disimpulkan bahwa dalam tafsirnya menurut Hamka berzuhud itu tidak melulu meninggalkan dunia beserta segala isinya. Melainkan masih membutuhkan dunia, seperti harta benda. Dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya ia tidak menafsirkan ayat-ayat berkaitan zuhud itu sebagai anjuran untuk meninggalkan dunia, akan tetapi lebih memperlakukan dunia lebih bijak lagi demi kehidupan akhirat yang kekal. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa dunia adalah arena kebenaran bagi yang menyadari hakikatnya, ia adalah tempat dan jalan kebahagiaan bagi orang yang memahaminya. Dunia adalah arena kekayaan bagi orang-orang yang mengumpulkannya untuk bekal perjalanan menuju keabadian, serta pelajaran bagi mereka yang mau memperhatikan fenomena serta peristiwa-peristiwanya.

Secara garis besar penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab dalam tafsir keduanya, tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan zuhud memiliki persamaan. Satu contoh, ketika keduanya menafsirkan surat al-‘Ala ayat 16-17. Dalam tafsirnya tentang ayat-ayat zuhud keduanya lebih berfikir bahwa zuhud itu tidak selalu harus meninggalkan dunia secara penuh dan fokus terhadap akhirat. Dan dalam melakukan penafsiran terhadap beberapa ayat tentang zuhud, antara Hamka dan Quraish Shihab juga memiliki beberapa perbedaan. Diantaranya pada Penguraian makna

lafal. Quraish Shihab menguraikan makna pada lafal-lafal ayat, sedangkan Hamka tidak mengartikan lafal-lafal tersebut secara khusus. Terlihat juga pada Asbab nuzul, Quraish Shihab menguraikan beberapa riwayat yang melatarbelakangi turunnya ayat, namun tidak demikian dengan Hamka. Kemudian pada Pemaparan, Hamka memenggal-menggal ayat menjadi beberapa kalimat kemudian ditafsirkan satu persatu dengan rinci. Adapun Quraish Shihab menjelaskan ayat dengan urut sebagaimana redaksi tanpa memotong ayat yang dibahas.

Relevansi atau Penerapan zuhud pada masa sekarang berdasarkan penjelasan dalam tafsir Al-Azhar dan Al-Misbah bukanlah zuhud yang isolatif, eksklusif, atau reaktif dalam menyikapi dunia nyata sebagaimana telah dipraktekkan oleh beberapa tokoh sufi masa lalu, akan tetapi seorang zahid sejati adalah mereka yang mampu bersikap integratif, inklusif, dan mendunia, sehingga penerapan zuhud dapat benar-benar fungsional dan mampu menjawab problem keduniaan yang semakin rumit ini. Jadi dalam menafsirkan ayat-ayat zuhud Hamka dan M. Quraish Shihab lebih berpandangan bahwa dunia ini sebagai sarana atau media kita untuk mendapatkan kebahagiaan di akhirat nanti. Oleh karena itu peranan kehidupan di dunia ini tidak bisa dipandang remeh. Karena apa yang kita perbuat di dunia ini akan berimbas kepada masa depan kita di akhirat. Akan tetapi di sisi lain kita tidak boleh terlalu mencintai dunia yang fana ini, karena sikap cinta dunia akan menimbulkan sikap iri, dengki, dan menghalalkan semua cara untuk mendapatkannya dan yang perlu diingat

adalah dunia ini hanyalah kehidupan sementara dan kehidupan yang kekal adalah di akhirat nanti.

B. SARAN

Bagi para mahasiswa seharusnya budaya membaca dan menulis adalah dua hal yang selalu beriringan. Mahasiswa yang pandai menulis pasti dia rajin membaca. Karena dalam menulis dibutuhkan perbendaharaan kosakata yang banyak untuk merangkai kata-kata yang indah.

Jadi, saran dari penulis untuk semua pembaca skripsi ini adalah tingkatkanlah intensitas ibadah kepada Allah SWT, namun jangan lupakan persoalan dunia. Karena dunia adalah tempat menanam kebaikan untuk kehidupan kekal yakni akhirat.

IAIN JEMBER

DAFTAR PUSTAKA

- Muhaya Abdul, *“Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*
- Muqbil Abu Abdurrahman, *Shahih Asbabun Nuzul, terj: Muhammad Azhar*, (Yogyakarta: Islamic, 2006)
- Aqil Ali Akbar bin, *“Hidup Sederhana Dengan Zuhud”* dalam Cahaya Nabawiy Majalah Dakwah Islam Menuju Ridho Ilahi, Edisi No. 147 Th. IX
- Syukur Amin, *Tasawuf Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- Syukur, Amin *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
- Agustian Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spritual Quotient The ESQ Way 165 1 Ihsan, 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam* (Jakarta: Arga, 2001)
- Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994)
- Alviyah Avif, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016.
- Razikin Baidatul, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, (Yogyakarta: e-Nusatara, 2009) Dalam Jurnal “Avif Biografi Haji Abdul Malik Karim Amrullah pdf
- Susanto Edi, *Studi Hermeneutika* (Surabaya: CV. Salsabila Putra Utama, 2015)
- Http: E-journal.uajy.ac.id,
- Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*,
- Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXX*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983)
- Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz V*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983)
- Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984)
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz I* (Jakarta: Pustaka Nasional 2006)

Hamka, *Tafsir al-Azhar, Juz I* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2004) Dalam jurnal “Avif Alviyah, Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15, no. 1 STAI Sunan Drajat Lamongan, 2016

Nasution Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*(Jakarta :Bulan Bintang, 1978)

<https://ibnubahr.wordpress.com/2012/09/06/al-azhar-vs-al-Mishbah/>

Moeloeng Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007)

Syukur M. Amin, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)

Shihab M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1993)

Bruinessen Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1995)

Zed Mestika, *Metode penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004)

Dammami Moh., *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*,

Masrur Moh., *Model Penulisan Tafsir di Nusantara*, (Semarang : CV Karya Abadi Jaya, 2015)

Al-Aziz Moh. Saifulloh, *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf*, (Surabaya, Terbit Terang, ttp)

Ichwan Mohammad Nor, *Membincang persoalan Gender*, (Semarang : Rasail Media Group, 2013)

Shihab Muhammad Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)

Shihab Muhammad Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam alQur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)

Muslim, *Sahih Muslim, Jilid I, 'Isa Babi Al-Halabi*

Shihab Quraish, *Cahaya, Cinta, dan Canda*

Ratna Umar, Tafsir al-Azhar Karya *Hamka* (Metode dan Corak Penafsirannya), *Jurnal al-Asas*,
vol. III, no. 1,

Ulya Rofiatul, *Zuhud Dari Zaman ke Zaman* (Yogyakarta: IAIN Sunan kalijaga, 2003)

Hamka Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*, (Jakarta: Mizan Publika, 2017)

Ghafur Saiful Amin ,*Profil Para Mufasir Al-Qur'an*

Samsurrahman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Amzah, 2014)

Syaikh Muqbil bin Hadi al Wadi'i, *Ash Shahih Al Musnad Min Asbab An Nuzul*, terj: *Imanuddin Kamil*, (Jakarta: Pustaka As Sunnah, 2007)

Taufikurrahman, *Kajian Tafsir di Indonesia*

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*

Tim penyusun, *Pedoman penelitian Karya Ilmiah* (Jember:IAIN Jember Press,2015)

Pramuko Yudi, *HAMKA Pujangga Besar* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001)

IAIN JEMBER

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Lalu Marwan Dahlan

NIM : U20151019

Prodi/Fakultas : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir / Ushuluddin Adab dan Humaniora

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi yang berjudul **KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)** ini adalah hasil penelitian /karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Jember, 9 November 2020

Saya yang menyatakan



Lalu Marwan Dahlan

NIM. U20151019

BIODATA



A. Identitas Diri:

1. Nama Lengkap : Lalu Marwan Dahlan
2. Jenis Kelamin : Laki-laki
3. Tempat, tanggal lahir : 10 Juni 1997
4. Alamat : Sampet, Desa Ketara, Kecamatan Pujut, Kabupaten Lombok Tengah, Provinsi Nusa Tenggara Barat
5. Fakultas/Prodi : Ushuluddin Adab dan Humaniora/IAT
6. NIM : U20151019

B. Riwayat Pendidikan:

1. TK : Dharma Wanita Ketara Tahun: 2002-2003
2. SD : SDN 2 Ketara Tahun: 2003-2009
3. SMP : MTs Min Hajul Ulum Ketara Tahun: 2009-2012
4. SMA : MA Ishlahul Ikhwan NW Mispalah Praya Tahun: 2012-2015
5. S1 : IAIN Jember Tahun: 2015-2020

C. Pengalaman Organisasi:

1. Ketua Osis Mts Min Hajul Ulum Ketara 2010
2. Anggota OSIM MA Ishlahul Ikhwan NW Mispalah 2013
3. Ketua OSIM MA Ishlahul Ikhwan NW Mispalah 2014
4. Anggota Humas APOLO (Asosiasi Pengurus Osis/Osim MA/SMA Lombok Tengah) 2013-2014
5. Ketua bag. Ubudiyah Pondok Tahfidz Al-Adzhariyah 2013-2014
6. Ketua Panitia Wisuda Qur'an Pondok Tahfidz Al-Adzhariyah 2014
7. Ketua bag. Ubudiyah kesiantrian PPA Ibnu Katsir 2016-2017
8. Bendahara KPPU (Komunitas Pemuda Peduli Ummat) Jember 2017
9. Ketua Humas Wisuda Qur'an PPA Ibnu Katsir Jember 2018
10. Ketua bag. Tahfidz PPA Ibnu Katsir 5 Batu 2019-2020
11. Wakil Mudir PPA Ibnu Katsir 5 Batu 2020-Sekarang

JURNAL SKRIPSI

**KONSEP ZUHUD DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)**

Diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora, Jurusan Tafsir Hadits
Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

LALU MARWAN DAHLAN
NIM: U20151019

IAIN JEMBER

**PRODI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN, ADAB DAN HUMANIORA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
2020**

Konsep Zuhud Dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)

Lalu Marwan Dahlan

IAIN Jember

dahlanlumarwan@gmail

Abstract

The Qur'an is a sacred and authentic book for Muslims, it is a guide and a guidance for them. In understanding the Quran it is necessary to further interpretation especially about certain themes in it. One of them is the zuhud theme. Which is very interesting to be reviewed thematically. Therefore researchers are interested in examining this title.

The focus of this research are: 1. What is the interpretation of M. Quraish Shihab and Hamka about zuhud in the Qur'an? 2. What are the differences and similarities of zuhud in the Qur'an according to Tafsir Al-Mishbah and Tafsir Al-Azhar? 3. What is the relevance of zuhud today according to Tafsir Al-Mishbah and Tafsir Al-Azhar?

The method used in this study is qualitative research with the type of Library Research and the research object concerning in verses of the Quran about zuhud theme and data collection method with literature study. While the data analysis is used data reduction, data presentation, and verification. To test the validity of the data, researchers used triangulation source.

Based on the results of this study, it can be concluded that in interpreting the verses of zuhud, Hamka and M. Quraysh Shihab they viewed that this world as our mean or media to get happiness in the hereafter. And in their interpretation of the verses zuhud both think that the zuhud does not always have to leave the world completely and focus on the hereafter. And in interpreting some verses about zuhud, between Hamka and Quraysh Shihab also have some differences, including in the decipherment of the meaning of the pronunciation. These are the verses of the Qur'an. Quraish Shihab elaborates on the meaning of the pronunciation of the verse, while Hamka does not define the pronunciation specifically. The relevance or application of zuhud today based on the explanation in the interpretation of Al-Azhar and Al-Misbah about Zuhud is not isolative, exclusive, or reactive in responding the real world as practiced by some Sufi figures of the past, but the true zahid are those who are able to be integrative, inclusive, and globally, so that the application of zuhud can be truly functional and able to answer this increasingly complicated mundane problem.

Keywords: Concept, Zuhud, Al-Qur'an, Comparison, Tafsir Al-Azhar and Tafsir Al Misbah.

A. Latar Belakang

Al Qur'an merupakan kitab suci yang dijadikan sebagai rujukan utama oleh umat Islam. Jika umat Islam menemui masalah maka yang menjadi rujukan utama adalah Al Qur'an. Salah satu contoh masalah yang diperbincangkan adalah mengenai tasawuf. Tidak banyak yang mengetahui darimana asal usul tasawuf itu. Ada yang berpendapat tasawuf itu dari ajaran non Islam, ada juga yang berpendapat tasawuf merupakan asli ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad.

Secara etimologis tasawuf berasal dari Bahasa Arab, yang diperdebatkan asal atau akar katanya. Ada yang mengatakan berasal dari kata *suf* (bulu domba), *safa* (bersih), *saf* (barisan terdepan), *suffah* (emper masjid Nabawi), dan lain sebagainya. Secara umum banyak ulama' mengemukakan definisi tasawuf. Namun yang jelas bahwa ia berarti keluar dari sifat-sifat tercela menuju ke sifat-sifat terpuji melalui proses pembinaan yang dikenal dengan riyadhah (latihan) dan mujahadah (bersungguh-sungguh). Sedangkan menurut Harun Nasution, inti tasawuf ialah kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung antara manusia dengan tuhan.¹

Tasawuf adalah bagian dari syari'ah Islamiyyah, wujud dari ihsan, yakni beribadah kepada Allah Swt seakan-akan melihat-Nya. Jika tidak bisa demikian, maka hendaknya diketahui bahwa Allah melihat kita. Tasawuf sebagai perwujudan dari ihsan itu adalah merupakan penghayatan seseorang terhadap agamanya. Dengan demikian tasawuf, sebagaimana mistisisme pada umumnya, bertujuan membangun dorongan-dorongan untuk merealisasikan diri secara menyeluruh sebagai makhluk yang secara hakiki adalah bersifat kerohanian dan kekal.²

Tasawuf sebagai proses pembebasan jiwa dari penghambaan ('ubudiyah) dan proses menghubungkan hati dengan yang Maha Mulia (rububiyah), serta proses bimbingan dari ketidaksadaran, baik yang berasal dari hati ataupun yang berasal dari hawa nafsu, di dalamnya termuat rahmat. Dalam pandangan psikologi sufi, cermin tersebut harus terus menerus disucikan dari godaan alamiah dan dunia materi, sehingga bersinar bersih dan mampu memancarkan kebenaran abadi. Sedangkan ketidaksadaran hawa nafsu (nafsu al-ammarah) yang berisi segala macam naluri agresif dan destruktif manusia ditransformasikan menjadi *nafs al-lawwamah* dan kemudian menjadi *nafs al-muthma'innah*.³

Para ulama sepakat bahwa tasawuf adalah bentuk moralitas yang berdasar Islam (adab). Karena itu seorang sufi adalah mereka yang bermoral, sebab semakin ia bermoral semakin bersih dan bening jiwanya. Dengan pengertian bahwa tasawuf adalah moral, berarti tasawuf adalah semangat (inti Islam). Sebab ketentuan hukum Islam berlandaskan landasan moral Islami. Karenanya, hukum Islam tanpa tasawuf (moral) adalah ibarat badan tanpa nyawa atau wadah tanpa isi.⁴

Lebih lanjut, tasawuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual. Sebab pertama, tasawuf secara psikologis, merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk dari pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama. Kedua, kehadiran Tuhan dalam bentuk pengalaman mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat. Ketiga, dalam tasawuf, hubungan seseorang dengan Allah dijalin atas rasa kecintaan. Allah bagi seorang sufi

¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1978), 56.

² Abdul Muhaya, *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*. 24-25,

³ Abdul Muhaya, *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*. 24-25,

⁴ Abdul Muhaya, *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*. 24-25,

bukanlah dzhat yang menakutkan, akan tetapi Dia adalah dzhat yang Sempurna, Indah, Penyayang dan Pengasih, Kekal, al-Haq, serta selalu hadir kapan pun dan dimana pun. Oleh karena itu, Dia adalah dzhat yang paling patut dicintai dan diabdikan.⁵

Suatu kenyataan sejarah bahwa kelahiran tasawuf bermula dari gerakan hidup zuhud. Dengan istilah lain bahwa cikal bakal aliran tasawuf adalah gerakan hidup zuhud. Jadi sebelum orang sufi lahir telah ada orang zahid yang secara tekun mengamalkan ajaran-ajaran esoterik Islam, yang kemudian dikenal dengan ajaran tasawuf.⁶

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 Syiria, Mesir, Mesopotamia, dan Persia.⁷

Sosok yang bisa dijadikan contoh dari zuhud adalah Nabi Muhammad Saw, karena beliau sangat menerapkan sikap zuhud dalam kehidupan sehari-hari. Hal itu tercermin dalam semboyan hidup beliau, yaitu :”Kami adalah kaum yang tidak makan kecuali apabila lapar, dan apabila makan tidak kenyang.”⁸ Selain itu Rasulullah Saw tinggal bersama istri-istrinya di dalam sebuah pondok kecil yang sederhana, beratap jerami, tiap-tiap kamar dipisah dengan batang-batang pohon plana yang direkat dengan lumpur. Rasulullah Saw mengurus rumah tangganya sendiri, seperti menjahit pakaian, memeras susu kambing, dan menambatkan untanya sendiri, serta memperbaiki sandal. Peralatan rumah tangganya pun sangat sederhana, tikarnya terbuat dari kulit dan rumput kering.⁹ Semua hal tersebut menunjukkan kesederhanaan dan sikap tidak memperdulikan keberadaan materi.¹⁰

Adapun faktor yang menimbulkan munculnya zuhud menurut Abu ‘Ala ‘Afifi ada tiga faktor. Pertama, faktor ajaran Islam sebagaimana yang terkandung dalam kedua sumbernya, yaitu al-Qur’an dan al-Sunnah. Kedua, reaksi rohaniah kaum Muslimin terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri. Ketiga, reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengalaman agama Islam.¹¹

Berdasarkan keterangan diatas salah satu faktor munculnya zuhud adalah ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur’an. Hal tersebut tidak bisa terbantahkan karena al-Qur’an memuat semua hal.¹² Termasuk didalamnya sikap zuhud, seperti firman Allah dalam surat an-Nisa’ ayat 77 yang berbunyi:

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا

Artinya: *Katakanlah: "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dianiaya sedikitpun."*

Generasi mufasir dibagi menjadi tiga periode. Yaitu periode klasik, periode pertengahan dan periode kontemporer. Periode klasik menurut Harun Nasution dalam Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya dimulai dari tahun 650 hingga 1250 M. Periode klasik ini mencakup masa Nabi Saw, sahabat dan tabi’in. Dengan kata lain, periode klasik merentang dari masa Rasulullah Saw. sampai masa pembukuan (akhir periode Daulah Bani Umayyah

⁵ Abdul Muhaya, “Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual, 24-25.

⁶ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), 233.

⁷ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1994), 234.

⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 18.

⁹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 21.

¹⁰ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 18.

¹¹ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 5-6.

¹² Samsurrahman, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Amzah, 2014), 22.

atau awal periode Daulah Bani Abbasiyah), yakni abad 1 H sampai 2 H. Periode pertengahan dimulai semenjak abad ke-9 M hingga abad ke-20 M.¹³

Menurut kategorisasi Harun Nasution, periode pertengahan dimulai sejak 1250 M hingga 1800 M.¹⁴ Periode kontemporer berlangsung selepas tahun 1800 M sampai sekarang. Beberapa mufasir yang tergabung dalam generasi mufasir kontemporer misalnya Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Mahmud Abbas al-Aqqad, Abu al-Ala al-Maududi, Muhammad Abu Zahrah, Hamka, M. Quraish Shihab dan masih banyak lagi.¹⁵

Dalam kajian yang kami lakukan ini berkaitan dengan salah satu maqam tasawuf yakni zuhud. Di dalam al Qur'an, terdapat indikasi tentang substansi perilaku zuhud, misalnya didalam surat Ali Imron: 14, surat an Nisa': 77, surat asy Syura: 20, dan surat al A'la: 16-17. Ayat-ayat itu sekalipun tidak menyebut istilah zuhud, namun mengandung pengertian yang secara substantif identik dengan zuhud, penelitian ini akan mengeksplorasi lebih jauh tentang konsep zuhud sebagaimana yang digambarkan dalam al Qur'an dengan rujukan utama kitab tafsir yang kami gunakan adalah tafsir al-Azhar karya Hamka yang dikenal menggunakan konsep tasawuf kemudian dikomparasikan dengan kitab tafsir Quraish Shihab yakni Al-Misbah, Karena ia mempunyai mahakarya tafsir yang membungkam namanya sebagai salah satu mufasir Indonesia yang disegani, karena mampu menulis tafsir al-Qur'an 30 juz dengan sangat akbar dan mendetail hingga 15 jilid/ volume. Ia menafsirkan al-Qur'an secara runtut sesuai dengan tertib susunan ayat dan surah.

Sebagai akibat modernisasi dan industrialisasi, kadang-kadang manusia mengalami degradasi moral yang dapat menjatuhkan harkat dan martabatnya, meluncur bagaikan binatang, bahkan lebih hina dari padanya. Kehidupan modern seperti sekarang ini sering menampilkan sifat-sifat yang kurang dan tidak terpuji, terutama dalam menghadapi materi gemerlap ini. Antara lain sifat *at-Tama'*, yaitu sifat *loba* dan sifat *al-Hirs*, yaitu sifat keinginan yang berlebih-lebihan terhadap materi. Dari sifat-sifat seperti inilah yang pada akhirnya menumbuhkan perilaku menyimpang seperti korupsi dan manipulasi.¹⁶

Dalam kaitannya dengan problem masyarakat modern, maka secara praktis tasawuf mempunyai potensi besar karena mampu menawarkan pembebasan spiritual, ia mengajak manusia mengenal dirinya sendiri, dan akhirnya mengenal Tuhannya. Tasawuf dapat memberi jawaban-jawaban terhadap kebutuhan spiritual mereka akibat pendewaan mereka terhadap Tuhan, seperti materi dan sebagainya.¹⁷

Adapun alasan peneliti memilih mengkomparatifkan penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab yaitu

Pertama: Hamka dan M. Quraish Shihab dikenal sebagai mufasir dan pemikir Islam terkemuka di Indonesia. Tentunya dalam penafsiran terhadap al-Qur'an sedikit banyak menyesuaikan dengan konteks ke Indonesiaan.

Kedua: Hamka dan M. Quraish Shihab sama-sama memiliki karya tafsir yang dalam penyusunannya memiliki perbedaan ruang dan waktu. Hamka dengan tafsir al-Azhar telah menyusun sekitar tahun 1960-1970, sedangkan M. Quraish Shihab dengan tafsir al-Mishbah telah menyusun sekitar tahun 2000. Tentu dalam penafsiran memiliki perbedaan corak

¹³ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 21.

¹⁴ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 25.

¹⁵ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an...*, 27-28.

¹⁶ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 181.

¹⁷ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 179.

pandang dalam merespon masalah, mengingat situasi dan kondisi kehidupan budaya yang berbeda.

Berdasarkan Latar Belakang permasalahan tersebut, peneliti ingin mengkaji lebih spesifik tentang bagaimana penafsiran tentang konsep zuhud dalam al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir al-Azhar dan Tafsir al-Mishbah) penting untuk dilakukan.

B. Fokus Kajian

Berdasarkan uraian latar belakang diatas. Maka fokus kajian dalam penelitian ini diantaranya:

1. Bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang zuhud dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana perbedaan dan persamaan zuhud dalam Al-Qur'an menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar?
3. Bagaimana relevansi zuhud pada masa sekarang menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan suatu faktor penting dalam penelitian. Sebab tujuan ini akan memberikan gambaran tentang arah penelitian yang akan dilakukan. Tujuan penelitian ini diantaranya:

1. Untuk mendeskripsikan penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang Zuhud dalam Al-Qur'an.
2. Untuk mendeskripsikan perbedaan dan persamaan penafsiran M. Quraish Shihab dan Hamka tentang Zuhud dalam Al-Qur'an.
3. Untuk mendeskripsikan relevansi zuhud pada masa sekarang menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar

D. Manfaat penelitian

Pada dasarnya suatu penelitian akan lebih berguna apabila dapat dipergunakan oleh semua pihak. Adapun manfaat dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagi Peneliti, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pengalaman dalam melakukan penelitian secara langsung dan dapat menambah wawasan pengetahuan tentang Konsep zuhud dalam AL-Qur'an khususnya terhadap studi komparasi tafsir Al-Azhar dan tafsir Al-Misbah.
2. Bagi masyarakat, peneliti berharap dengan adanya penelitian ini dapat menambah spirit masyarakat untuk terus menambah ilmu pengetahuannya dan pemahamannya tentang ilmu-ilmu tasawuf dan semakin mendalami al-Qur'an agar menjadikannya lebih hidup dan berjalan dimuka bumi sebagaimana Rasulullah Saw telah ajarkan melalui akhlak-akhlak mulia Rasulullah Saw sahabat dan para salafus shaleh.
3. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran yang bermanfaat dalam rangka pengembangan khazanah keilmuan khususnya ilmu pengetahuan Islam, terutama di Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora jurusan Ilmu Al-Qur'an dan tafsir. Dan nantinya juga bisa dijadikan sebagai pijakan terhadap penelitian yang lebih lanjut mengenai permasalahan yang sama.

E. Definisi Istilah

Untuk menjelaskan istilah-istilah dasar dalam penelitian. Peneliti merasa perlu untuk menjelaskan istilah-istilah yang terkait, yang bertujuan agar tidak terjadi kesalah pahaman terhadap makna istilah sebagaimana yang dimaksud oleh peneliti.¹⁸

1. Konsep

Konsep adalah ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret, juga diartikan sebagai gambaran mental dari objek, proses atau apapun yang ada di luar bahasa, yang digunakan oleh akal budi untuk memahami hal-hal lain.¹⁹

2. Zuhud

Zuhud adalah sikap menjauhkan diri dari segala sesuatu yang berkaitan dengan dunia. Seorang yang zuhud seharusnya hatinya tidak terbelenggu atau hatinya tidak terikat oleh hal-hal yang bersifat duniawi dan tidak menjadikannya sebagai tujuan.²⁰

3. Studi

Dalam bahasa Inggris artinya belajar atau pembelajaran.

4. Komparasi

Suatu metode yang digunakan untuk membandingkan data-data yang ditarik ke dalam konklusi baru. Komparasi sendiri berasal dari bahasa Inggris yaitu *compare*, yang artinya membandingkan untuk menemukan persamaan dari kedua konsep atau lebih.²¹

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*) yakni serangkaian kegiatan penelitian yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Tegasnya, riset pustaka ini membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi perpustakaan seperti buku, ensiklopedia, kitab tafsir, jurnal, artikel dan lain sebagainya tanpa melakukan riset lapangan.²²

Untuk meneliti sebuah masalah dibutuhkan metode yang dapat menunjang keobjektifan dan keilmiahannya penelitian tersebut. Oleh karena itu, penulis menetapkan metode penelitian sebagai berikut:

a. Pendekatan Deskriptif-Komparatif

Bersifat deskriptif karena bertujuan mendeskripsikan Penafsiran tentang ayat-ayat zuhud (studi komparasi tafsir al-Misbah dan tafsir al-Azhar) menjelaskan tentang pengertian zuhud, serta pendapat-pendapat tentang ayat-ayat zuhud menurut tafsir al-Misbah dan tafsir al-Azhar.

b. Pendekatan Tafsir Tematik

Adapun yang dimaksud dengan pendekatan atau metode tematik adalah menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat yang berkenaan dengan topik pembahasan tertentu untuk mencari benang merah dari suatu persoalan. Atau seperti dikemukakan M. Qurasih Shihab bahwa tafsir tematik adalah karya-karya tafsir yang menerapkan suatu topik tertentu, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan dengan yang lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan

¹⁸ Tim Penyusun, *Pedoman Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2018), 73.

¹⁹ Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 588

²⁰ Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 13.

²¹ E-journal.uajy.ac.id 31 Oktober 2019

²² Mestika Zed, *Metode penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 2-3.

menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an. Dalam kaitan ini, maka topik yang dimaksud adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan zuhud menurut tafsir al-Azhar dan tafsir al-Misbah.

2. Sumber Data

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari sumber primer dan sekunder. Sumber primernya adalah kitab tafsir al-azhar dan tafsir al-Misbah yang memuat penafsiran tentang makna zuhud.

Sedangkan sumber sekundernya adalah buku-buku tentang zuhud dan *ulûm al-Qur'an* lainnya yang membantu analisa terhadap penafsiran kedua mufassir mengenai penafsiran mereka tersebut, buku-buku ilmiah, jurnal, skripsi dan lain-lainnya yang memiliki keterkaitan pembahasan dengan objek yang peneliti kaji.

3. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian adalah metode *library research* yaitu mengumpulkan data-data melalui bacaan dan literatur yang berkaitan dengan penelitian ini. Karena yang diteliti adalah penafsiran ayat yang berbicara tentang zuhud maka sumber pokok dari penelitian ini adalah al-quran dan penafsirannya.

4. Keabsahan data

Untuk mengetahui kevalidan data yang didapat, penulis menggunakan teknik triangulasi sumber data.²³ Triangulasi sumber dilakukan dengan cara melakukan cek ulang terhadap penafsiran mufassir tentang zuhud dalam kitab-kitab tafsir yang telah ditentukan. Juga merupakan upaya triangulasi sumber adalah membandingkan dan meningkatkan keakurasian data yang diperoleh dari refrensi digital dengan refrensi kitab yang telah dicetak.

G. Kajian Teori

Dalam penelitian ini penulis melakukan analisis konsep *Zuhud* dalam Al-Qur'an menurut Hamka dan M. Quraish Shihab (komparasi tafsir Al-Azhar dan tafsir Al-Misbah) dengan menggunakan analisis Hermeneutika Hans Geogr Gadamer. Pandangan M. Hamka dan Quraish Shihab akan dijelaskan dengan menggunakan teori hermeneutika Gadamer, setidaknya ada 4 teori yang digunakan, antara lain adalah sebagai berikut:

a. Teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah (*historically Effected Consciouness*)

Dalam teori ini, pemahaman seseorang dipengaruhi oleh kondisi hermeneutik yang meliputi tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup. Oleh karena itu seorang mufassir ketika menafsirkan suatu teks dalam Al-Qur'an harus memahami kondisinya ia berada pada posisi tertentu yang bisa mewarnai teks yang ia tafsirkan.²⁴

Dalam hal ini, penulis mencoba untuk menjelaskan latar belakang penafsiran *Zuhud* dari kedua mufassir ini, yaitu Hamka dan M. Quraish Shihab baik dari segi tradisi, kultur, ataupun pengalaman hidup mereka, sehingga dari hal-hal tersebut dapat diketahui penyebab ataupun sisi korelasi penafsiran mereka dengan latar belakang masing-masing.

b. Teori prapemahaman (*preunderstanding*)

Vorverstandnis atau prapemahaman terhadap teks yang ditafsirkan. Ini merupakan posisi awal penafsir dalam proses interpretasi. Meskipun demikian, menurut

²³ Lexy J. Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), 330.

²⁴ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika* (Surabaya: CV. Salsabila Putra Utama, 2015), 61.

Gadamer, prapemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa pemahamannya tersebut tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Proses ini ia sebut sebagai *Volkemmenheit des Vorversatndnisses* (kesempurnaan prapemahaman).²⁵

Dalam hal ini, penulis mencoba untuk mendeteksi latar belakang pemahaman dari masing-masing mufassir, yaitu Hamka dan M. Quraish Shihab. Pemahaman awal seperti apakah yang mereka bawa sebelum memulai untuk menafsirkan sebuah teks, yaitu *Zuhud*, sehingga antara pemahaman seseorang dengan sebuah teks yang akan diinterpretasikan akan diketahui jika mengalami kotradiksi ataupun tidak.

c. Teori Asimilasi Horison dan teori lingkaran hermeneutik

Telah disebutkan bahwa seorang penafsir harus selalu merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan konsep penggabungan horison ini. Dalam proses penafsiran, seseorang harus sadar bahwa ada dua horison yaitu horison teks dan horison pembaca. Kedua horison ini berinteraksi dalam sebuah proses yang ia sebut sebagai lingkaran hermeneutik, dimana seorang pembaca harus mengesampingkan horisonnya untuk memahami horison teks dimana teks itu muncul serta menerima perbedaan horison teks dengan horison pribadinya. Horison pembaca hanya berperan sebagai titik pijak seseorang dalam memahami teks. Titik pijak pembaca ini hanya merupakan sebuah pendapat bahwa teks berbicara tentang sesuatu. Di sinilah terjadi pertemuan antara objektivitas dan subjektivitas lebih diutamakan.²⁶

Penulis akan menjelaskan bagaimana penafsiran *Zuhud*, yang sebenarnya dalam al-Qur'an, kemudian menjelaskan penafsiran *Zuhud* menurut Hamka dan M. Quraish Shihab, sehingga dapat diketahui apakah di dalamnya terdapat subjektifitas seorang mufassir ataupun tidak dalam proses interpretasi, untuk mengetahui perbedaan atau persamaan antara teks seorang mufassir dan penulis dalam konteks *Zuhud*.

d. Teori penerapan

Ketika makna objektif telah dipahami, tugas seorang pembaca menurut Gadamer adalah menemukan penerapan (*andwendung*) dari pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci ditafsirkan dalam kehidupan kini yang tentu berbeda secara sosial, politik dan lain-lain. Sehingga, menurut Gadamer, pesan yang diaplikasikan pada masa penafsir bukanlah makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (makna yang berarti atau pesan yang lebih berarti) daripada sekedar makna literal teks.²⁷

Setelah mengetahui penafsiran dari *Zuhud* menurut Hamka dan M. Quraish Shihab, dan menjelaskan perbedaan dari keduanya, maka penulis mencoba menjelaskan bagaimana bentuk pengaplikasiannya di era modern ini.

Dalam penelitian ini, penulis akan melakukan analisis makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an menggunakan empat analisis konsep hermeneutika Gadamer diatas.

²⁵ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 65-69.

²⁶ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 68.

²⁷ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika*, 69.

H. Penyajian Data dan Analisis

1. Surat Ali Imran Ayat 14

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ
-حَسْبُ الْمَأْتِبِ- ١٤

Artinya: Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan, berupa wanita-wanita, 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).

Menurut Hamka, sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas bahwa ada enam macam yang sangat disukai manusia, yaitu perempuan, anak laki-laki, berpikul-pikul emas dan perak, kuda kendaran yang diasuh, binatang ternak, sawah dan ladang.

Dari keenam kenikmatan yang diciptakan Allah tersebut diperuntukkan manusia di dunia. Namun itu sebagai prasarana untuk mendekatkan diri kepada Allah. Karena manusia diciptakan di dunia sebagai Khalifah.²⁸ Diakhir penjelasannya Hamka menyampaikan bahwa ada lagi yang lebih penting, entah berapa ribu kali lebih penting dari pada perhiasan dunia, ialah sebaik-baik tempat kembali yang disediakan Allah. Sebab selama-lama hidup di dunia ini, kita pasti kembali kepada Allah.²⁹

Dalam penjelasan dari tafsirnya, digambarkan mengenai sikapnya tentang zuhud ini. Menurut Hamka berzuhud itu tidak melulu meninggalkan dunia beserta segala isinya. Melainkan masih membutuhkan dunia, seperti harta benda. Menurutnya untuk beramal kita membutuhkan harta, untuk zakat kita memerlukan harta, dan bahkan untuk ibadah haji sekarang pun memerlukan harta. Untuk itu Hamka berpendapat kita boleh bersikap zuhud namun kita juga memerlukan harta benda untuk sarana mencari kehidupan akhirat yang lebih baik.

Harta oleh Hamka dibagi menjadi dua, yaitu harta baik dan harta buruk. Harta buruk yaitu harta yang membuat manusia menjadi sombong, jauh dari keinsafan dan cenderung lebih dekat dengan setan, inilah harta buruk.³⁰ Sedangkan harta baik adalah harta yang dibelanjakan atau digunakan untuk kemaslahatan umat, dan dengan harta itu manusia menjadi lebih bersyukur dan dekat dengan Allah. Di antara harta baik dan harta buruk itu, ada yang lebih utama dari keduanya, yaitu ingat akan Tuhan atau dzikrullah, ini adalah suatu keuntungan yang tiada ternilai. Jika orang lalai akan dzikrullah lantaran anak dan harta, ia akan rugi. Hanya dapat mengumpulkan harta, tetapi tidak kenal kelezatan yang lebih dari pada itu. Banyak orang yang kurang hartanya, tetapi dai beruntung. Sebab tak putus dengan Tuhan.³¹

Selain kita perlu harta di dunia, kita juga perlu: (a) Pakaian. Pakaian disini hanya yang perlu-perlu saja yakni untuk menutupi aurat. Dan tidak perlu mahal yang terpenting

²⁸ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 123

²⁹ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz III*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), hlm. 123.

³⁰ Hamka, *Tasauf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 156.

³¹ Hamka, *Tasauf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 162.

cukup untuk sehari dan semalam, kotor ganti dan bersihkan. (b) Rumah, yang terpenting dari rumah adalah memiliki atap. Dan yang terpenting bisa terhindar dari panas dan hujan. (c) Makanan, adalah pokok hidup yang paling penting, anak kunci kemuliaan dan kehinaan. Menurut Nabi, barang siapa yang sentosa hatinya, sehat badannya, ada makanan untuk dimakannya sehari itu, seakan-akan telah terkumpul pada tangannya dunia seisinya.

Jadi untuk menghadapi harta benda hendaklah dengan niat yang jujur. Jika bekerja mencari harta harus niat untuk penyokong amal dan iman. Menurut Hamka zuhud yang dimaksud adalah mau miskin, mau kaya yang terpenting tidak lupa dengan kewajiban dan tidak lalai dengan perintah Tuhan. Rasulullah pada suatu hari pernah didatangi oleh Malaikat Jibril, lalu disampaikan kepadanya pertanyaan Allah. “Manakah yang disukai, menjadi Nabi yang kaya raya atau jadi Nabi yang miskin?”.

Rasulullah menjawab: “Saya lebih suka makan sehari dan lapar sehari.” Rasul menjawab demikian dengan alasan bahwa di waktu kenyang bisa bersyukur kepada Allah, sedangkan di waktu lapar dapat meminta ampun kepada Allah. Bagi rasul itulah yang namanya nikmat. Diwaktu senang dan susah, kaya dan miskin, sukar dan mudah, ada saja semuanya pintu untuk menghadap Tuhan, menjunjung dan menyembah. Sebab itu maka Nabi-nabi dan Wali-Wali itu tidak dapat diikat dan dibelit, disengat dan digigit dunia.³²

Menurut Hamka orang zuhud bukanlah orang yang tidak menyimpan harta, tidak suka harta atau menolak harta, zuhud menurutnya ialah sudi kaya, sudi miskin, sudi tidak memiliki uang, sudi memiliki banyak uang dengan catatan harta tidak menjadi sebab seseorang lupa kepada Tuhan atau lalai dari kewajibannya. Zahid bukanlah orang yang tidak memiliki harta, siapapun dapat menjadi orang yang zuhud, menjadi sufi bukan oleh kenyataan harta, orang yang zuhud ialah orang yang tidak dipengaruhi harta walaupun memilikinya.³³ Menyerah pada nasib dan menghindari kenyataan hidup bukanlah solusi yang tepat untuk mendekati Tuhan, justru memperlihatkan kelemahan diri dan kekalahan dalam perjuangan hidup yang pada dasarnya adalah sama, yaitu untuk menuju kepada Allah.³⁴

Sedangkan M. Quriash Shihab dalam tafsirnya mengatakan dengan memperhatikan ayat ini dapat tergambar bahwa betapa cintanya manusia terhadap harta benda. Dalam ayat ini dijelaskan hal-hal yang dicintai oleh manusia, yaitu: kuda pilihan, yakni kuda yang berbeda dari kuda-kuda yang lain. Selanjutnya binatang ternak pun merupakan salah satu yang dicintai manusia. Terakhir adalah sawah ladang.³⁵

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini juga memerintahkan kita untuk menjadi khalifah di bumi. Untuk melaksanakan tugas itu manusia harus memiliki naluri mempertahankan hidup di tengah aneka makhluk, baik dari jenisnya maupun dari jenis makhluk hidup yang lain yang memiliki naluri yang sama.³⁶

³² Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta, PT Pustaka Panjimas, 1990), hlm. 169-173

³³ Hamka, *Tasawuf Modern*, h. 228.

³⁴ Hamka, *Tasawuf Modern*, h. 228.

³⁵ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 28

³⁶ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 28-29

Al-Qur'an mengakui dan menegaskan adanya kecintaan kepada syahwat, dengan kata lain dorongan-dorongan untuk melakukan aktivitas kerja. Akan tetapi visi masa depan yang jauh merupakan etika pertama dan utama dalam setiap aktivitas, sehingga pelakunya tidak hanya mengejar keuntungan sementara/duniawi saja akan tetapi juga selalu berorientasi kepada masa depan/ akhirat.³⁷

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna dan pesan dari ayat ini adalah jika semua syahwat itu digunakan sebagaimana yang digariskan oleh Allah, maka syahwat tersebut akan bernilai baik. Seperti harta benda, apabila harta benda dipahami yang memperindah adalah Allah, maka harta benda tersebut akan menjadi hal yang positif. Sebaliknya apabila harta benda itu dicintakan setan, maka orang tersebut akan menghalalkan berbagai cara untuk memperolehnya, menumpuknya dan melupakan fungsi yang sesungguhnya dari harta benda tersebut.³⁸

2. Surat Al-A'la

بَانَ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - ١٦ - وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى - ١٧

Artinya:

*“Bahkan kamu mengutamakan kehidupan dunia, padahal akhirat lebih baik dan lebih kekal.”*³⁹

Ayat ini oleh Hamka ditafsirkan sebagai berikut, “Akan tetapi sayang sekali, ada diantara kalian yang tidak memperdulikan seruan Allah agar mensucikan diri, mengingat Allah dan melaksanakan sholat. Masih ada diantara kalian yang lebih mementingkan hidup di dunia ini saja, tidak mengingat kehidupan di akhirat nanti. Sudah senang tenteram saja hatinya di dunia yang hanya tempat singgah sebentar ini, “Dan akhirat adalah lebih baik dan lebih kekal”(ayat 17).⁴⁰

Hamka menjelaskan bahwa manusia seringkali tidak menyadari perjalanan hidup ini masih berlanjut, yaitu dihari akhirat. Padahal untuk mencapai kebahagiaan akhirat itu, di dunia inilah ditentukan. Dengan mengerjakan amal yang shalih, dengan menanamkan jasa yang baik, dengan menumpuk budi yang luhur. Maka apa yang ditanam di dunia ini, di akhiratlah masa mengetamnya. Di situlah kelak nikmat yang tidak putus-putus.⁴¹

Sedangkan Menurut M. Quraish Shihab, Ayat-ayat diatas menjelaskan tentang kecaman kepada manusia secara umum dan orang-orang kafir secara khusus. Kecaman tersebut bagaikan menyatakan bahwa: Kamu sering kali tidak melakukan perbuatan yang membawa keberuntungan, bahkan kamu senantiasa mengutamakan kehidupan dunia dari

³⁷ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 29

³⁸ Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 30

³⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219.

⁴⁰ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXX*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 118.

⁴¹ Hamka, *Tafsir Al Azhar Juz XXX*, (Jakarta: Pustaka Panjimas 1983), hlm. 75.

pada kehidupan akhirat, padahal akhirat lebih baik dengan aneka kenikmatannya yang tidak terlukiskan dan lebih kekal dibandingkan dengan kehidupan di dunia ini.⁴²

Dalam tafsir *al-Mishbah* dijelaskan bahwa kata (تَوَثَّرُونَ) *tu'thirun* terambil dari kata (أَثَرَ) *athara* yang berarti mengambil sesuatu tanpa mengambil yang lain, sehingga ada kesan penilaian yang istimewa terhadap sesuatu yang diambil itu. Dalam bahasa Arab dikenal dengan kata-kata: (إِسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِفُلَانٍ) *ista'thara Allahu bi-fulan*. Maksudnya Allah telah memilihnya (mewafatkannya) karena adanya keistimewaan yang ada pada orang yang wafat tersebut dibandingkan dengan orang-orang yang lain.⁴³

Kata (الدُّنْيَا) *ad-dunya* terambil dari kata (دَنَى) *dana* yang berarti dekat atau berasal dari kata (دَانِيَةً) *dani'* yang berarti hina. Arti yang pertama menggambarkan bahwa kehidupan dunia adalah kehidupan yang dekat, yang dini dan dialami sekarang ini. Sedangkan kehidupan akhirat adalah kehidupan yang jauh dan kehidupan yang akan datang.⁴⁴

Adapun arti yang kedua menggambarkan betapa hinanya kehidupan dunia ini bila dibandingkan dengan kehidupan akhirat. Manusia yang memilih kenikmatan di dunia adalah manusia yang tergiur dengan kenikmatan dan keindahan yang sementara.⁴⁵

Tafsir *al-Mishbah* menjelaskan bahwa dunia dan seluruh alam semesta yang diciptakan oleh Allah merupakan ayat-ayat/ tanda-tanda keesaan dan kekuasaan-Nya. Oleh karena itu Allah menciptakan dunia dan seluruh alam semesta ini dengan sangat indah. Akan tetapi Allah tidak menginginkan manusia terpuak dan terpuak dengan kenikmatan dunia. Jadi tidak heran banyak ditemukan puluhan ayat yang memperingatkan tentang hakikat kehidupan dunia dan sifatnya yang sementara.⁴⁶

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa al-Qur'an dalam menguraikan sifat-sifat dunia yang sementara dan dekat bukan bermaksud meremehkan kehidupan dunia ini dan menganjurkan untuk meninggalkannya, akan tetapi lebih mengingatkan manusia untuk tidak lupa dengan kehidupan yang kekal demi kehidupan dunia yang sementara.⁴⁷

Dalam tafsir *al-Mishbah* dijelaskan bahwa ayat ke-16 dalam surat ini ditujukan bukan untuk orang-orang yang beriman dan yang mengambil pelajaran dari peringatan-peringatan Allah, bukan juga kecaman bagi mereka yang berusaha menghimpun kehidupan

⁴² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219.

⁴³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 219-220.

⁴⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

⁴⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220.

⁴⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

⁴⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 220

dunia dan akhirat, akan tetapi ditujukan kepada mereka yang mengabaikan kehidupan akhirat atau hanya mementingkan kehidupan dunia saja.⁴⁸

Kata (خير) *khair* atau lebih baik dan (أبقى) *abqa*/ lebih kekal keduanya memiliki bentuk superlatif. Hal ini memberikan kesan bahwa surga itu lebih baik dan kekal dibandingkan dengan kehidupan duniawi. Ini berarti bahwa kenikmatan dunia pun mempunyai segi kebaikannya, namun kehidupan di akhirat kelak jauh lebih baik dan lebih kekal.⁴⁹

Selain itu ada ulama' tafsir yang tidak memahami kedua kata ini sebagai makna yang superlatif, sehingga ayat 17 ini mempunyai arti: *Sedang (kehidupan) akhirat adalah baik dan kekal*. Pendapat ini mempunyai pemahaman tentang pengabaian terhadap dunia sama sekali dan seakan-akan dunia tidak memiliki segi positif sedikit pun.⁵⁰

Walaupun pendapat tersebut dapat dibenarkan dari segi penggunaan bahasa, tetapi karena dalam al-Qur'an ditemukan ayat yang menjelaskan tentang perbandingan antara dunia dan akhirat, maka pemahaman perbandingan itulah yang lebih tepat untuk dianut.⁵¹

I. Kesimpulan

Dalam penjelasan yang diuraikan penulis diatas dapat disimpulkan bahwa dalam tafsirnya menurut Hamka berzuhud itu tidak melulu meninggalkan dunia beserta segala isinya. Melainkan masih membutuhkan dunia, seperti harta benda. Dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya ia tidak menafsirkan ayat-ayat berkaitan zuhud itu sebagai anjuran untuk meninggalkan dunia, akan tetapi lebih memperlakukan dunia lebih bijak lagi demi kehidupan akhirat yang kekal. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa dunia adalah arena kebenaran bagi yang menyadari hakikatnya, ia adalah tempat dan jalan kebahagiaan bagi orang yang memahaminya. Dunia adalah arena kekayaan bagi orang-orang yang mengumpulkannya untuk bekal perjalanan menuju keabadian, serta pelajaran bagi mereka yang mau memperhatikan fenomena serta peristiwa-peristiwanya.

Secara garis besar penafsiran Hamka dan M. Quraish Shihab dalam tafsir keduanya, tentang ayat-ayat yang berhubungan dengan zuhud memiliki persamaan. Satu contoh, ketika keduanya menafsirkan surat al-'Ala ayat 16-17. Dalam tafsirnya tentang ayat-ayat zuhud keduanya lebih berfikir bahwa zuhud itu tidak selalu harus meninggalkan dunia secara penuh dan fokus terhadap akhirat.

⁴⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221.

⁴⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221.

⁵⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221

⁵¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 221

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Abdurrahman Muqbil bin Hadi al Wadi'i. 2006. *Shahih Asbabun Nuzul*, terj: Muhammad Azhar: Yogyakarta: Islamic.
- Agustian Ary Ginanjar. 2001. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ: Emotional Spritual Quotient The ESQ Way 165 1 Ihsan, 6 Rukun Iman dan 5 Rukun Islam*: Jakarta: Arga.
- Al Aziz Moh. Saifulloh. 1995. *Risalah Memahami Ilmu Tashawwuf*: Surabaya, Terbit Terang.
- Alviyah Avif. 2016. *Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir alIbriz. Jurnal Ilmu Ushuluddin*. vol. 15. no. 1 : Lamongan: STAI Sunan Drajat.
- Al Wadi Syaikh Muqbil bin Hadi. 2007. *Ash Shahih Al Musnad Min Asbab An Nuzul*, terj: Imanuddin Kamil: Jakarta: Pustaka As Sunnah.
- AS Asmaran. 1994. *Pengantar Studi Tasawuf* : Jakarta: PT. Grafindo Persada.
- Aqil Akbar bin. "Hidup Sederhana Dengan Zuhud" dalam Cahaya Nabawiy Majalah Dakwah Islam Menuju Ridho Ilahi, Edisi No. 147 Th. IX.
- Bruinessen Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*: Bandung: Mizan.
- Biografi Haji Abdul Malik Karim Amrullah pdf .
- Dalam jurnal "Avif Alviyah. Metode Penafsiran Buya Hamka dalam Tafsir al-Ibriz. 2016. *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, vol. 15. no.1: Lamongan: STAI Sunan Drajat.
- Dammami Moh. *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*.
- Edi Susanto. 2015. *Studi Hermeneutika*: Surabaya: CV. Salsabila Putra Utama.
- Gusmian. *Khazanah Tafsir Indonesia*.
- Ghafur Saiful Amin. 2008. *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*: Yogyakarta : Pustaka Insani Madani.
- Hamka. 2004. *Tafsir al-Azhar, Juz I*: Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hamka Rusydi. 2017. *Pribadi dan Martabat Buya Hamka*: Jakarta: Mizan Publika.
- Hamka. 2006. *Tafsir Al-Azhar Juz I* : Jakarta: Pustaka Nasional.
- Hamka. 1984. *Tafsir Al Azhar Juz III*: Jakarta: Pustaka Panjimas.

- Hamka. 1990. *Tasawuf Modern*: Jakarta: PT Pustaka Panjimas.
- Masrur Moh. 2015. *Model Penulisan Tafsir di Nusantara*: Semarang : CV Karya Abadi Jaya.
- Muhaya Abdul. 2001. *Peranan Tasawuf dalam Menanggulangi Krisis Spiritual*: Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Muslim. *Sahih Muslim, Jilid I. 'Isa Babi Al-Halabi*: Mesir.
- Moeloeng Lexy J. 2007. *Metodologi Penelitian Kualitatif*: Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Nasution Harun. 1978. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*: Jakarta :Bulan Bintang.
- Nor Ichwan Mohammad. 2013. *Membincang persoalan Gender*: Semarang : Rasail Media Group
- Pramuko Yudi. 2001. *HAMKA Pujangga Besar*: Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Razikin Baidatul. 2009. *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*: Yogyakarta: e-Nusatara, 2009.
- Rofiatul Ulya. 2003. *Zuhud Dari Zaman ke Zaman* : Yogjakarta: IAIN Sunan kalijaga.
- Samsurrahman. 2014. *Pengantar Ilmu Tafsir*: Jakarta: Amzah.
- Shihab M. Quraish. 1993. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*: Bandung: Mizan.
- Shihab M. Quraish. 2006. *Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, : Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*: Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab Quraish. *Cahaya, Cinta, dan Canda*: Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab Muhammad Quraish. 2002. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian dalam al-Qur'an*, Vol. 15: Jakarta: Lentera Hati.
- Syukur Amin. 2000. *Zuhud di Abad Modern*: Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syukur Amin. 2012. *Tasawuf Kontekstual*: Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Taufikurrahman. *Kajian Tafsir Indonesia*. Pdf.
- Tim Penyusun. 2015. *Pedoman Karya Ilmiah* : Jember: IAIN Jember Press.
- Tim Penyusun. 2016. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.

Umar Ratna. 2015. *Tafsir al-Azhar Karya Hamka (Metode dan Corak Penafsirannya)*, *Jurnal al-Asas*, vol. III, no. 1.

Zed Mestika. 2004. *Metode penelitian Kepustakaan*: Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

<https://ibnubahr.wordpress.com/2012/09/06/al-azhar-vs-al-Mishbah/> diakses pada tanggal 28 Januari 2020 pkl. 08.41 WIB.

E-journal.uajy.ac.id. Diakses Pada Tanggal 31 Oktober 2019.

