

UNIVERSALISME ZUHUD DALAM PANDANGAN IMAM AHMAD BIN HANBAL

Lutfi Izul Islam¹, Abdul Aziz², Puput Lestari³

^{1,2,3}Universitas Islam Zainul Hasan Genggong

lutfiizzulislam@gmail.com¹, abdazizwahab65@gmail.com²,

puputlestari920@gmail.com³

Abstract

A world that continues to mature, characterized by glamour, materialism and continuous technological progress, has influenced the increasingly dynamic order of human life. In an era where science and technology continue to be promoted, the practice of Sufism is no longer in demand. One of them is Zuhud's behavior. Zuhud's behavior is considered to have no relevance to progressive and progressive conditions because it is identified with a discourse of reluctance towards world problems. Previous scholars who actively voiced the Sufism movement were considered to be the ranks responsible for the collapse of the Islamic religion and the stagnation of science. On the other hand, there are quite a few Sufism activists who insinuate that the relationship between someone who remains active in worldly activities and their God will be cut off. The tug-of-war in claiming legitimacy between these two different groups will be studied through the thoughts of Imam Ahmad bin Hanbal regarding asceticism. There are two things to study in this research; first, Imam Ahmad bin Hanbal's view of the concept of asceticism and its essence. Second, what is Imam Ahmad's position in the two conflicting perceptions above in terms of his views on asceticism? In the following study the author uses a descriptive-analysis method on Imam Ahmad bin Hanbal's views regarding Zuhud which he wrote in his book az-Zuhdu, supported by Sayyed Hossein Nassr's Sufism paradigm. This study produces the following conclusions: first, asceticism cannot be understood externally because it is an inner action that cannot be known by others. Second, Imam Ahmad linked the practice of asceticism with an attitude of generosity and generosity where poverty is not the essence of the face of asceticism itself. Third, asceticism has a universal meaning, where it is an attitude that creates harmony between external and internal issues.

Keywords: Imam Ahmad bin Hanbal, Zuhud, Universalism.

Abstrak

Dunia yang terus bertambah dewasa dengan ditandai dengan glamouritas, materialisme dan kemajuan secara berkesinambungan telah mempengaruhi tatanan kehidupan manusia yang semakin dinamis. Era di mana ilmu pengetahuan dan teknologi terus digalakkan membuat praktik sufisme tidak lagi diminati. Salah satunya adalah perilaku Zuhud. Perilaku zuhud sudah dianggap tidak menemukan relevansinya dengan kondisi yang progresif dan berkemajuan sebab ia diidentikkan dengan wacana akan keengganan

terhadap persoalan dunia. Ulama-ulama terdahulu yang secara aktif menyuarakan gerakan sufisme tersebut dianggap sebagai barisan yang bertanggung jawab atas runtuhnya agama Islam serta adanya stagnasi ilmu pengetahuan. Sebaliknya, tidak sedikit pula pegiat tasawuf yang melontarkan insinusi akan terputusnya hubungan seseorang yang tetap aktif dengan aktivitas duniawi dengan tuhanannya. Tarik menarik dalam mengklaim legitimasi antar dua kelompok yang berbeda tersebut akan dikaji melalui pemikiran Imam Ahmad bin Hanbal terkait dengan zuhud. Ada dua hal yang ingin dikaji dalam penelitian tersebut; pertama, pandangan Imam Ahmad bin Hanbal terhadap konsep zuhud dan esensinya. Kedua, bagaimana posisi Imam Ahmad dalam dua persepsi di atas yang bertentangan ditinjau dari pandangannya terhadap zuhud. Dalam kajian berikut penulis menggunakan metode analisis-deskriptif terhadap pandangan Imam Ahmad bin Hanbal terkait Zuhud yang beliau tulis dalam kitabnya *az-Zuhdu*. dengan didukung oleh paradigma sufisme Sayyed Hossein Nassr. Kajian ini membuahakan kesimpulan sebagai berikut: pertama, zuhud tidak dapat dipahami secara lahiriah saja sebab ia merupakan tindakan batiniah yang tidak bisa diketahui oleh orang lain. Kedua, Imam Ahmad mengaitkan praktek zuhud dengan sikap kedermawanan dan kemurahan hati dimana kemiskinan bukanlah esensi dari wajah zuhud itu sendiri. Ketiga, zuhud memiliki makna yang universal, dimana ia adalah sikap yang menciptakan harmoni antara persoalan lahiriyah ataupun batiniah.

Kata Kunci: Imam Ahmad bin Hanbal, Zuhud, Universalisme.

A. PENDAHULUAN

Membicarakan diskursus tasawuf tidak akan terlepas dari persoalan al-maqamat. Ia merupakan suatu proses adab (etika) untuk menuju tuhanannya dengan beragam upaya yang diwujudkan untuk satu tujuan pencarian serta tingkah laku riyadah (exercise) menuju kepadanya.¹ Maqam di sini perlu ditempuh secara berkesinambungan dan teratur oleh seorang salik sehingga mencapai pada tujuannya secara paripurna. Dalam kitab *Risalah Qusyairiyah*, Imam al-Qusyairi memulai pembahasan maqamnya dari persoalan Taubat yang menjadi pembuka perjalanan salik mencapai maqam berikutnya yang lebih tinggi.

Dalam karya tulis tersebut, penulis akan memusatkan pembahasannya pada persoalan zuhud yang merupakan tingkat maqam yang ke-lima. Di mana secara garis besar, zuhud ini dipahami sebagai perilaku dan sikap keengganan terhadap hal yang bersifat duniawi dan pengosongan hati hanya untuk Allah semata.² Secara praktis, zuhud

¹ Imam al-Qusyairi al-Naisaburi (1999), *Risalah Qusyairiyah*, (terj.) Lukman Hakim, Surabaya: Risalah Gusti, h. 23.

² Rumba Triana, "Zuhud dalam al-Qur'an", *Al-Tadabbur*, Vol. 2, No. 3, 2017, 58

ini acapkali ditampakkan secara personalisasi sebuah penerimaan terhadap kefakiran sebagaimana dilakukan oleh para sufi pada umumnya. Sikap skeptisisme yang dikembangkan tersebut juga memiliki dasar yang dijadikan pegangan seperti halnya ayat al-Qur'an pada Qs. Al-An'am: 32 yang mana, kehidupan dunia yang sedang dijalani merupakan sebuah permainan belaka.³ Sementara itu, ayat tersebut menggiring golongan skeptis ini pada kehidupan akhirat yang hakiki dan nyata.

Beberapa tokoh pemikir Islam melontarkan sebuah insiniasi terhadap ulama sufi semacam al-Ghazali sebagai orang yang bertanggung jawab atas runtuhnya agama Islam dan adanya stagnasi ilmu pengetahuan.⁴ Hal tersebut berasal dari potret irasionalisme dari kantong-kantong pemikiran para sufi yang membutakannya pada problem kemasyarakatan yang mengemukakan akibat menguatnya himmah ritualisme. Problema zuhud ini menghentikan himmah perjuangan hidup yang lebih realistik.⁵ Sementara itu, Ibnu Taimiyah telah melukiskan bagaimana pertentangan antara orientasi eksoteris dan orientasi esoteris yang saling tarik menarik. Kaum ahli fiqh memandang orang-orang yang hanya beribadah tidak memiliki nilai yang diperhitungkan dan tidak memiliki pegangan ilmu dan kebenaran. Sebaliknya, kaum sufi menganggap ahli fiqh yang hanya berpegang pada syariah dianggap telah terputus dari Allah.⁶

Kendati demikian, Al-Qur'an sendiri yang menjadi pedoman holistik utama umat Islam tidak dapat dilihat pada Qs. Al-An'am: 27 saja yang kemudian ditarik pada sikap asketisme yang inklusif, sebab ia memiliki kait kelindan dengan ayat-ayat al-Qur'an lainnya. Di sisi yang lain, Qs. Al-Qashash: 77 telah mengharmonisasi antara kebutuhan dunia dengan perilaku pembekalan menuju akhirat. Bertolak dari hal tersebut, Islam dianggap sebagai penengah dari dua agama yang berbeda sebelumnya yakni yahudi dan kristen. Di mana keduanya antara lahiriah dan batiniyah tidak bisa dipisahkan sekalipun bisa dibedakan. Dalam hal ini, seorang muslim dituntut agar tunduk terhadap suatu hukum tingkah laku lahirian, namun pada saat yang sama juga harus mampu menerimanya dengan ketulusan dari lubuk hatinya.⁷

³ Abdul Muqit, "Makna zuhud dalam kehidupan perspektif tafsir al-Qur'an", *Ta'wiluna*, Vol. 1, No. 2, 2020, 38

⁴ Muhammad Hafidun, "Zuhud dalam ajaran tasawwuf" *Hisbah*, Vol. 14, No. 1, 2017, 78

⁵ Jalaluddin rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Penerbit Mizan, 2004), 96

⁶ Ibn Taimiyah, *Iqtida' al-Shirat al-Mustaqim*, (Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun), 10

⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2019), 309

Jika mencoba mundur pada masa awal Islam, di mana nabi dan sahabat-sahabat yang menjadi tauladan dalam perilaku tasawwuf utamanya zuhud memiliki harta yang berkecukupan dan mampu mengangkat nama agama Islam. Selain Rasulullah, dalam sepanjang sejarah zuhud dalam agama islam para sahabat telah menampilkan pola zuhud tidak dengan pola kemelaratan dan kemiskinan. Mereka menampilkannya dengan cara yang lebih realistis. Mereka yang tercatat sebagai zahid termasuk dalam golongan orang-orang kaya dan berkecukupan. Seperti halnya Abu Bakar as-Shiddiq, Umar bin Khattab dan Abdurrahman bin Auf dan lain-lain. Lalu bagaimana praktik ideal daripada zuhud itu sendiri? Benarkah konsep zuhud yang didiseminasikan telah menghilangkan keseimbangan dalam kehidupan sehingga menganggap tokoh-tokoh kalangan ulama pengembang konsep tasawwuf sebagai pihak yang bertanggung jawab atas kemunduran islam?

Penelitian tersebut menarik karena akan meninjau kembali pemahaman kontekstual zuhud berdasarkan narasi al-Imam Ahmad bi Hanbal dalam kitabnya yang berjudul az-Zuhdu beserta relevansinya dengan fenomena zuhud di masa kini. Sebagai ulama madzhab junior di antara empat madzhab terkemuka ini, Imam Ahmad bin Hanbal juga tidak hanya melahirkan karya-karya terkait ilmu fiqh melainkan karya bermuatan tasawuf. Kajian ini bertujuan untuk memaparkan kembali konsep daripada praktik zuhud yang selama ini dianggap anomali oleh berbagai kalangan dengan pisau analisis teori sufisme Sayyed Hosein Nassr, sehingga mampu menumbuhkan kesadaran terhadap urgensi spiritualitas yang enggan dijadikan akomodasi untuk menata sistem kehidupan manusia.

Sayyed Hosein Nassr memandang bahwa tasawuf/sufisme berkisar berkisar pada dua ajaran dasar, yakni tentang “transendensi wujud” (wahdah al-wujud) dan manusia universal atau manusia sempurna (Al-Insan Kamil). Tasawuf yang berlandaskan bentuk-bentuk suci Islam, memungkinkan manusia mentransendensikan yang terbatas dan sampai ke yang tak terbatas melalui bentuk-bentuk ini. Tasawuf mampu memperpadukan manusia ke dalam pusat Ilahiyahnya yang bisa terjadi di mana saja, memberikan manusia dorongan untuk mengabdikan diri pada jalan itu, di mana tatkala tersucikan, niscaya segala permohonannya akan dikabulkan. Di tengah-tengah masyarakat, sufisme mampu

memberikan manfaat-manfaat yang jelas kepada manusia yang hidup pada zaman modern ini, di mana pengasingan batiniah lebih mungkin dari pada pengasingan lahiriyah.⁸

Kebutuhan transendensi dan kesempurnaan manusia yang memiliki urgensi yang sama, menunjukkan bahwa kebutuhan yang bersifat immaterial (rohani) perlu diwujudkan, tanpa harus meninggalkan realita yang ada di depan mata. Sehingga manusia mampu menciptakan keseimbangan dalam kemajuan dan perkembangan dunia di masa sekarang ini, dengan kata lain penjara dan pengasingan batiniah lebih penting dari pada pengasingan jasmiyah.⁹ Bertolak dari hal tersebut, sayyed Hosein Nasr memaparkan urgensi tasawuf dalam beberapa hal, yakni; tasawuf membebaskan manusia modern dari alienasi dan anomaly, tasawuf menjawab kebutuhan manusia modern, tasawuf memberikan paradigma spiritual dan mistikal, tasawuf sebagai terapi spiritual dalam menghadapi krisis manusia modern, dan tasawuf sebagai media untuk mengisi spiritual manusia modern.¹⁰

Kendati pengkajian disiplin tasawuf beserta fenomena-fenomenanya telah banyak dilakukan, Sejauh penelusuran penulis, kajian yang secara spesifik menjadikan maqam zuhud sebagai fokus kajian masih terbilang minim. Penelitian mutakhir telah dilakukan oleh Arina Milatul Haq, Navis Daris Salamah dan Muhammad Mundzir. Penelitian yang dilakukan melalui penafsiran al-Qur'an via al-Maqashidi, Mereka memaparkan bahwa sejatinya asketisme atau zuhud tidak semata-mata mengarah pada teosentris saja melainkan mengarah pula pada antroposentrisme yang melibatkan peran individual terhadap lingkungan sosial untuk menciptakan kemaslahatan komunal.¹¹

Sebagai bentuk afirmasi terhadap penelitian di atas, penelitian tentang asketisme atau zuhud dilakukan oleh Riki Andriansyah dalam bentuk skripsi. Ia secara langsung menyorot pada zuhud yang secara praktis telah diamalkan oleh Ki Ageng Suryomentaram. Dalam kajiannya tersebut asketisme atau zuhud dianggap sebagai sebuah motivasi dalam mengubah sikap dari kealpaan dari dunia menuju keselamatan bersama. Dalam hal ini, memahami rasa antara keinginan dan kebutuhan untuk menjemput kehidupan yang hakiki

⁸ Sayyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Pirdaus, 1994), 28-30

⁹ Lukman "Tasawuf dalam perspektif Sayyed hossein Nassr", *El-Afkar*, Vol. 8, No. 2, 2019, 27

¹⁰ Ibid, 28-32

¹¹ Arina Milatul Haq. DKK, "Asketisme dalam al-Qur'an: Dari Teosentris menuju antroposentris (studi tafsir al-maqashidi)", *Syahadah*, Vol. 9, No. 2, 2021, 83-115

dan mewujudkan kebahagiaan. Oleh sebab itu, kemampuan mengolah rasa sebagai fundamental, pengawasan keinginan pribadi dan kebutuhan dengan cara melawan ego. Sikap zuhud demikian yang kemudian akan menciptakan keseimbangan dalam kehidupan sehari-hari.¹²

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode analisis deduktif-deskriptif, yaitu menarik kesimpulan dari pernyataan umum kepada kesimpulan khusus. Data yang berupa pemikiran imam Ahmad bin Hanbal dalam kitab az-Zuhdu beserta literatur yang berkaitan dengan kajian tersebut akan dianalisis sufistik berdasarkan pandangan sufisme modern Sayyed Hosein Nassr.

Pada penelitian tersebut, penulis menyelesaikannya dengan berdasarkan library research, penelitian yang menitikberatkan kepada penelusuran dan kajian terhadap sejumlah literatur yang berhubungan dengan topik yang dibahas.¹³ Di sini penulis menggali sumber-sumber data melalui kitab turats, buku, dan al-Qur'an yang berkaitan dengan teologi-spiritual utamanya perihal Zuhud. Pengumpulan data yang dilakukan yaitu dengan cara dokumentasi terhadap data primer ataupun sekunder. Data primer yang dimaksud di sini adalah pandangan Zuhud Imam Ahmad yang disarikan dari karyanya yang berjudul az-Zuhdu. Sedangkan ayat-ayat al-Qur'an, karya ilmiah beserta kitab turats tasawuf lainnya akan dijadikan data sekundernya seperti halnya kitab ar-Risalah al-Qusyairiyah.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsepsi Zuhud Dalam Tasawuf

Paradigma sufisme zuhud yang secara konsisten didengungkan dengan pandangan “anti duniawi” menimbulkan sikap dilematis dan memunculkan pro kontra di berbagai kalangan. Zuhud yang merupakan bagian dari gerakan sufisme nyaris tidak berfungsi

¹² Riki Ardiansyah, “Asketisme dalam perspektif Ki Ageng Suryomentaram” *Skripsi*, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018.

¹³ Noeng Muhadjir, *Metodologi Keilmuan Paradikma Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007), 287

sebagai sebuah kebutuhan bagi manusia karena dianggap tidak bisa menjawab persoalan manusia dewasa ini yang lekat dengan era berkemajuan.¹⁴

Pandangan universal tentang zuhud merereferen pada akar kata zahida, zahada, zahuda-zuhdan yang berarti meninggalkan dan tidak menyukai. Muncul kemudian istilah zahida fi al-dunya yang diartikan menjauhkan diri dari pernak-pernik dunia untuk beribadah. Oleh karena itu, secara etimologis seseorang akan menyandang gelar az-Zahid tatkala telah mampu meninggalkan kehidupan dan menanggalkan kesenangan duniawi sebab lebih cenderung pada perkara akhirat.¹⁵

Kendati demikian, terminologi zuhud terus berkembang seiring kebutuhan yang dihadapi manusia sebab situasi dan kondisi yang berbeda. Pemaknaan terhadap konsep zuhud pada periode awal hijriyah tidak serta merta menjadi suatu landasan yang final. Di abad pertengahan penyegaran dilakukan oleh Ibnu 'Athailah as-Sakandari dengan pernyataannya yang mengungkapkan bahwa hati seseorang harus bebas dari pikiran yang berhubungan dengan perkara keduniaan, sebab dunia adalah suatu hal yang dapat menutup hati.¹⁶ Dalam hal ini, ketercapaian menuju tuhan harus dilakukan dengan cara melepas belenggu sifat-sifat kemanusiaan yang dapat merusak ibadah.

Oleh beberapa ulama, terminologi zuhud diartikan secara berbeda-beda; pendapat progressif memandang dengan sikap yang lebih moderat terhadap dunia. Dalam hal ini, zuhud tidak berarti membuat seseorang pasrah dan tidak mau berusaha. Termasuk tokoh dalam kelompok tersebut adalah Hamka, ia dengan tasawuf modern-nya mendefinisikan zuhud berbeda dengan tasawuf tradisional. Menurutnya, zuhud berarti “tidak ingin,” dan “tidak demam” kepada dunia, kemegahan, harta benda, dan pangkat. Zuhud bukanlah perilaku lemah, tapi sebaliknya, yaitu semangat berjuang, semangat bekerja dan semangat berkorban.¹⁷

Kecuali itu, tokoh moderat Jalaludin Rahmat mengartikan zuhud dengan mengutip pendapat Ali bin Abi Thalib, bahwa perilaku zuhud tergambar pada Qs. al-Hadid:23 “Supaya kamu tidak bersedih karena apa yang lepas dari tanganmu dan tidak bangga pada apa yang diberikan kepadamu” Rahmat menyimpulkan, bahwa definisi zuhud meliputi

¹⁴ Lukman, “Tasawuf Dalam Perspektif Sayyid Hossein Nasr”, *El-Afkar*, Vol. 8 No. 2, 2019, 27-28

¹⁵ Ahmad Warson Munawir, *al-Munawir Qamus 'Arabi- Indunisiy*. tt., h. 626-627.

¹⁶ M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 98

¹⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 2-3.

dua karakteristik: tidak menggantungkan kebahagiaan pada apa yang dimilikinya, dan kebahagiaan tidak terletak pada hal-hal yang materi namun pada tahapan spiritual.¹⁸

Biografi Kelahiran dan Genealogi Imam Ahmad bin Hanbal

Imam Ahmad lahir di Baghdad pada bulan Rabi'ul Awal 164 H. Ia memiliki nama lengkap Imam Ahmad adalah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad As-Syaibany.¹⁹ Versi yang lain mengungkap nama lengkap Imam Ahmad adalah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Asad bin Idris bin Abdullah bin Hasan As-Syaibany.²⁰ Nama Hanbal sendiri merupakan nama kakeknya yang kemudian disematkan pada cucunya ini untuk menghormati keturunannya.²¹

Ayahnya bernama Muhammad dan Ibunya Ibu beliau bernama Safiyyah binti Maimunah binti Abdul Malik as Syaibany.²² Sejak belia, beliau ditinggal ayahnya sebab tutup usia. Ayahnya mewarisi sedikit harta untuk kehidupan keluarganya. Sejak saat itu pula, ibunya tidak menikah lagi kendati usianya masih terbilang muda. Pada saat yang sama pun banyak pula lelaki yang melamarnya. Sikap yang diambil oleh ibunya tersebut beralasan supaya dapat lebih fokus memberi perhatian kepada putranya, Ahmad sampai beliau menjadi tumbuh sebagaimana yang diharapkan.²³

Sepak terjang kehidupan imam Ahmad dilalui dengan berbanting tulang. Beliau hidup sebagai orang yang miskin karena warisan yang begitu kecil, mulai dari rumah kecil yang dihuninya sampai sebidang tanah sempit yang memberikan hasil yang kecil pula. Tidak henti-henti beliau bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup sendiri.²⁴ Bertolak dari hal tersebut, sebuah riwayat menceritakan bahwa Ahmad bin Hanbal tatkala ditanya mengenai asal-usul sukunya, maka dia mengatakan bahwa ia adalah anak dari suku orang-orang miskin.

Kiprah Intelektual Imam Ahmad

¹⁸ Jalaludin Rahmat, *Renungan-Renungan Sufistik*, (Bandung: Mizan, 1999) 114-115.

¹⁹ Ahmad bin Hanbal, *Az-Zuhdu*, (Mesir: Daar al-Ghad al-Jadid, 2005), 5

²⁰ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: Gaung Persada, 2011), 154.

²¹ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Hanbal*, (Kairo: Dar al Fikr al Araby, 1997), 15

²² Muhammad Misbah dkk, *Studi Kitab Hadits*, (Malang: Ahlimedia Press, 2020), 27

²³ Ahmad Asy Syurbasy, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab* (Jakarta: Amzah, 2008), 192

²⁴ Ibid. 192

Kecintaan dan minat beliau terhadap ilmu pengetahuan telah ia tampilkan sejak kecil. Hal tersebut tampak dari kebiasaannya yang acapkali membawa tinta dan kertas kemanapun beliau pergi untuk mencatat hal-hal yang dirasa bermanfaat baginya. Secara biografis, Baghdad sebagai tempat kelahirannya pada saat itu merupakan kota pusat ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, kesempatan tersebut beliau gunakan dengan memperdalam ilmu pengetahuannya, mulai dari belajar menghafal al-Quran, belajar bahasa Arab, serta hadits.²⁵

Di kota Baghdad tersebut, Ahmad Ibn Hanbal dibesarkan dan menempuh pendidikan awalnya hingga beliau berusia 19 tahun (riwayat lain menyebutkan bahwa Ahmad pergi keluar dari Bagdad pada usia 16 tahun). Sejak kecil beliau sudah disekolahkan kepada seorang ahli Qira'at. Selain itu, beliau sudah bisa menghafal Al-Qur'an saat umurnya relatif kecil. Di usia 16 tahun pula beliau belajar hadis untuk pertama kalinya kepada Abu Yusuf, seorang ahli Al-ra'yi dan salah satu sahabat Imam Abu Hanifah. Karena kecintaannya kepada hadis, pagi-pagi buta ia selalu pergi ke masjid-masjid, sampai-sampai ibunya merindukannya.²⁶

Kecuali itu, kondisi keluarganya yang cukup sederhana telah membentuk pribadi beliau menjadi orang yang tekun belajar. Ambisinya untuk bisa mengurangi beban ibunya senantiasa ia jadikan komitmen dan ia perjuangkan di tengah banyaknya ketimpangan sosial-ekonomi yang ia saksikan di negerinya itu. Di samping itu pula, semakin ia dewasa semakin ia menyadari akan banyaknya hal ihwal bid'ah yang tersebar dan menghantui pikirannya. Bertolak dari hal tersebut beliau kemudian melakukan hijrah ke berbagai wilayah untuk mencari informasi hadits nabawi mulai dari Kufah (183 H), Bashrah (186 H), Makkah (187) lalu ke Madinah, Yaman Syiria dan Mesopotamia.

Fenomena bidah yang mengelilingi Imam Ahmad tampak telah menenggelamkan sunah, orang berilmu dipersukar hidupnya oleh orang-orang yang bodoh, sejumlah orang melakukan penimbunan emas dan perak tetapi tidak mengerti bagaimana menginfakkannya. Pada saat yang sama pula, banyak orang-orang tenggelam dalam kenistaan hanya karena mengejar kehidupan yang lebih baik atau ingin mendapatkan

²⁵ Husnul Khatimah, "Sejarah pemikiran hukum Ahmad bin hambal", *Lisan al-Hal*, Vol. 11, No. 1, 2017, 161

²⁶ Muhammad Misbah, Dkk, *Studi Kitab Hadits: Dari Muwattha' Imam Malik Hingga Mustadrak Imam Hakim*, Malang: Ahli Media, 2020, 28

makanan yang cukup. Semua itu mewarnai kehidupan yang dipenuhi kemunafikan dan dosa. Lantas kemudian dengan berani beliau melontarkan kecaman dan celaan secara terang-terangan. Ia berjanji pada dirinya sendiri untuk berjuang menentanginya demi tercapainya tujuan menegakkan kembali Sunah Rasulullah saw. di dalam kehidupan umat.²⁷

Seiring kondisi sosial yang dinamis, rupanya sikap berani dan ketegasan Imam Ahmad tidak memuaskan semua pihak di sekelilingnya. Oleh penguasa saat itu beliau dipenjarakan akibat otoritas religiusnya dan perilakunya yang dianggap menentang. Lama di penjara, beliau diperlakukan dengan buruk oleh penguasa agar dapat menggoyah keyakinannya. Namun upaya yang dilakukan itu tidak membuahkan hasil.

Universalisme Zuhud Imam bin Hanbal

Imam Ahmad Mendefinisikan Zuhud

Berkaitan dengan terminologi zuhud, Imam Ahmad bin Hanbal tidak menampik ataupun tidak menolak terhadap definisi zuhud yang dipahami serta diaplikasikan oleh ulama-ulama pendahulunya, di mana secara garis besar zuhud dipersepsikan dengan “anti duniawi”. Imam Ahmad melalui pandangannya telah melepas anomali zuhud yang ada dalam pikiran manusia. Beliau mengungkap bahwa zuhud tidak dapat dipahami sekadar upaya meninggalkan dan menanggalkan harta dari diri sendiri dengan cara berderma baik karena kemurahan hati ataupun ambisi. Sebab baginya, ia merupakan sebuah kebaikan yang lazim dalam adat serta kebiasaan dalam struktur kehidupan masyarakat sehingga masih belum sampai pada sisi substansi zuhud itu sendiri.²⁸

Secara sufistik, beliau mengungkap bahwa zuhud adalah sikap meninggalkan dunia karena benar-benar dilandaskan oleh rasa kesadaran yang puna akan kehinaannya dibandingkan Akhirat dengan segala keindahannya.²⁹ Terminologinya mengenai zuhud, Imam Ahmad telah mengaitkan praktek zuhud dengan sikap kedermawanan dan kemurahan hati, di mana kemiskinan bukan esensi dari wajah zuhud itu sendiri melainkan keadaan yang berkecukupan. Itu artinya, zuhud sebagaimana dipersepsikan sebagai pemicu problem kemasyarakatan dengan mengabaikan atau bahkan menghentikan

²⁷ Ibid, 29

²⁸ Ahmad bin Hanbal, *Az-Zuhdu*, (Mesir: Daar al-Ghad al-Jadid, 2005), 11

²⁹ Ibid, 11

himmah perjuangan hidup yang lebih realistis adalah pandangan yang kurang tepat dan ditampik oleh pandangan Imam Ahmad tersebut.

Keengganan orang-orang terhadap perilaku zuhud merupakan konsekwensi logis dari pemaknaan terhadap konsep zuhud yang begitu sempit. Di samping itu, orang-orang menjadi abai terhadap aspek esoteris yang merupakan bagian dari kebutuhan spiritual manusia melalui sufisme di mana terdapat zuhud di dalamnya. Namun –sebagaimana konsep sufisme Nashr- Imam Ahmad di sini telah memberikan penyegaran terhadap pemahaman pada khalayak terkait konsep zuhud itu sendiri sebagai langkah pembebasan manusia dari alienasi dunia yang tengah dihadapi. Alih-alih menjunjung dimensi transendental manusia yang bersifat kodrati, Imam Ahmad mencegah hilangnya dimensi sosial yang memberikan kontrol bagi adanya kehancuran bagi dirinya sendiri ataupun orang lain.³⁰

Esensi Zuhud di Dunia (fi ad-dunya)

Sebagai suatu afirmasi daripada penjelasan di atas, Imam Ahmad menegaskan bahwa zuhud tidak dapat dinilai dengan mata telanjang. Sebab sejatinya, ia merupakan bagian dari perilaku hati (esoterik) bukan perilaku tubuh (eksoterik). Senada dengan hal tersebut, beberapa ulama salaf mengatakan bahwa orang yang mengaku zahid, pengakuannya tidak dapat dipercaya, sebab zuhud merupakan perbuatan hati yang tidak dapat diketahui oleh orang lain.

Selanjutnya, Imam Ahmad memaparkan 3 hal yang menjadi ciri-ciri zuhud di dunia; Pertama, memiliki keyakinan bahwa apa yang ada dalam genggamannya Allah jauh lebih berarti dan terjamin daripada sesuatu yang ada dalam genggamannya diri sendiri.³¹ Perihal tersebut Abu Muslim al-Khauani juga berkomentar bahwa zuhud di dunia bukan berarti mengharamkan sesuatu yang halal untuk dirinya ataupun menghambur-hamburkan hartanya. Akan tetapi, zuhud di dunia adalah keyakinan atau kesadaran bahwa segala sesuatu yang berada dalam genggamannya Allah Swt. Jauh lebih berarti dan lebih terjamin untuk dirinya dibandingkan titipannya yang sedang dalam genggamannya diri sendiri.³²

Adapun landasan yang Imam Ahmad kutip kemudian adalah Qs. Al-Ankabut: 17 yang berisi anjuran kepada manusia untuk mencari rejeki dan beribadah kepada Allah.

³⁰ Ibid, 11

³¹ Ibid, 11

³² Ibnu Abi dunya, *Kitab az-Zuhdi li Abi ad-dunya*, (Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1990), 63

Memahami zuhud di sini, Imam Ahmad tidak menegasikan perkara dunia yang juga menjadi kebutuhan primer manusia sebagaimana pula al-Qur'an mengingatkan manusia untuk tidak melupakan bagiannya di dunia.³³ Sebab tidak bisa dipungkiri, manusia justru berada dalam genggaman dunia itu sendiri. Maka dari itu, poin pertama inilah dapat dianggap sebagai paradigma sufisme yang relevan dengan kebutuhan manusia di abad yang beridentitas modern ini.³⁴

Kecuali itu, pesan yang dibawa pada poin pertama tersebut adalah bagaimana fungsi kemanusiaan dapat menjadi optimal dalam rangka mengawal agenda pemenuhan kebutuhan jasmaniah ataupun rohaniah secara berkesinambungan baik secara pribadi ataupun komunal. Demikianlah seorang sufi sebenarnya tidak sekadar disematkan pada seseorang yang mengasingkan diri dari khalayak, melainkan sufi yang tetap aktif tampil melakukan amar makruf dan nahi munkar demi kemajuan dan kesejahteraan.³⁵

Kedua, memiliki keyakinan bahwa adanya musibah yang menimpa baik meliputi sirnanya harta, keturunan dan lain sebagainya menjadi lebih disenangi daripada harus bertahan dalam kendalinya sendiri. Yakni tidak ada keresahan pada musibah apapun yang dihadapi. Bagi Fudhail bin Iyadh, ridha terhadap apa yang ditetapkan Allah adalah pangkal dari sikap zuhud. Dalam persoalan ini, gejala pragmatisme acapkali membutuhkan manusia dan membuat dirinya lupa pada esensi dirinya sebagai makhluk yang lemah.

Poin kedua tersebut dapat menjadi alat atau media untuk mengisi kekosongan batin yang memicu kehilangan pengetahuan spiritual dirinya. pada saat yang sama pula, mampu menenangkan dimensi batin dalam diri masing-masing manusia. Berdasarkan konsep sufisme, sebagaimana tubuh yang lapar membutuhkan makanan, jiwa juga membutuhkan spritual untuk menenangkan dan menghidupkan. Menurut Nashr, asupan yang dapat mengembalikan kesegaran tubuh dan mengenyangkan ruhani yang tengah lapar adalah sufisme. Bertolak dari hal tersebut, Ali bin Abi Thalib menyerukan bahwa orang yang zuhud, maka apapun musibah yang dihadapi ia tetap tenang dan mudah.

³³ QS. Al-Qashash: 77

³⁴ Azyumardi Azra, *Seminar Sehari Spiritualitas, Krisis Dunia Modern dan Agama Masa Depan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina dan Mizan, 1993), 5

³⁵ Ibid, 5

Ketiga, memiliki keyakinan bahwa cacian ataupun pujian dalam menegakkan kebenaran adalah sama, yakni tidak dapat mempengaruhi apa-apa terhadap kondisi jiwa dan spiritualisnya. Maka bagi Imam Ahmad, seseorang belum dikatakan sebagai zahid tatkala ia senang dengan pujian dan benci akan cacian yang ia peroleh, sehingga akibatnya seseorang akan meninggalkan suatu hal yang benar karena khawatir mendapatkan cacian dari orang lain atau melakukan hal yang batil karena mengharap pujian.

Dari poin ketiga ini, beban berat struktur kehidupan nyata yang dihadapi manusia membuat perilaku zuhud memulihkan keseimbangan strukturalisasi kehidupan masyarakat. Zuhud kemudian dapat memberi dampak terhadap tindakan optimalisasi posisi kekhalifahan manusia dalam pemenuhan kebutuhan jasmaniah dan rohaniah baik secara pribadi ataupun komunal. Sebagaimana ular melepaskan kulitnya, seseorang harus membuang jauh-jauh tabiat jeleknya. melalui tasawuf seseorang dapat mematikan nafsu kediriannya secara berangsur-angsur lalu bertransformasi menjadi diri yang sebenarnya.³⁶

Universalisme Zuhud

Imam Ahmad mengklasifikasikan zuhud menjadi 4 hal; dua poin zuhud yang pertama bersifat wajib untuk dilakukan oleh manusia, sedangkan dua poin terakhir cenderung bersifat anjuran. yaitu; zuhud fi as-syrki (zuhud dari kemusyrikan), zuhud fi al-haram (zuhud dari hal-hal yang haram), zuhud fi al-riyaasah (zuhud dari kekuasaan), zuhud fi al-fudhul/al-halal (zuhud dari hal-hal yang halal). Dalam praktiknya, zuhud dari hal-hal yang halal acapkali dijadikan barometer utama kesalehan seseorang. Sementara itu, Imam Ahmad mengatakan bahwa keengganan terhadap dunia –menurut al-Qur'an dan Sunnah- bukanlah tertuju kepada zaman yang berupa pergantian siang dan malam di mana justeru ia dijadikan pelajaran bagi orang yang bersyukur ataupun kepada tempat di dunia yang secara jelas dijadikan tempat berlindung untuk manusia dan seterusnya. Hanya saja, keengganan ditujukan pada perilaku manusia di dunia yang terkadang merusak tatanan duniawi.³⁷

Sementara terkait zuhud dari kekuasaan, dapat dinilai dari bagaimana seseorang mematikan sikap kediriannya sebagaimana disinggung di atas. Menurut al-Hasan,

³⁶ Sayyed Hossein Nasr, *The Golden of the truth (Mereguk Sari Tasawuf)*, (Bandung: Mizan Pustaka), 123

³⁷ Ahmad bin Hanbal, *Az-Zuhdu*, (Mesir: Daar al-Ghad al-Jadid, 2005), 15

seseorang dikatakan zahid apabila melihat orang lain, tidak menganggap dirinya lebih utama. Sirkanya sikap gandrung akan kekuasaan dan sikap meninggikan diri dari orang lain merupakan sikap zuhud yang sesungguhnya.³⁸ Univeralisme zuhud ini akan ditangkap dengan baik serta dapat berdampak pada keberlangsungan tatanan hidup bermasyarakat dengan baik pula apabila esensi dari zuhud itu sendiri dapat diinternalisasikan oleh semua kalangan.

D. KESIMPULAN

Dalam menyikapi zuhud, Imam Ahmad memandang bahwa zuhud seringkali dinilai secara lahiriyah saja, yakni gerakan anti dunia. Sementara baginya ia bukan suatu pandangan final karena telah menafikan realita manusia yang profan. zuhud tidak sekadar berupa upaya meninggalkan dan menanggalkan harta dari diri sendiri dengan cara apapun. Sebab baginya, ia merupakan sebuah kebaikan yang lazim dalam adat serta kebiasaan dalam struktur kehidupan masyarakat sehingga masih belum tentu sampai pada sisi substansi zuhud itu sendiri. Baginya, substansi zuhud ditandai oleh rasa kesadaran yang puna akan kehinaan dunia dibandingkan Akhirat dengan segala keindahannya.

Ada 3 hal yang menjadi ciri-ciri zuhud di dunia; Pertama, memiliki keyakinan bahwa apa yang ada dalam genggamannya Allah jauh lebih berarti dan terjamin daripada sesuatu yang ada dalam genggamannya diri sendiri. Kedua, memiliki keyakinan bahwa adanya musibah yang menimpa baik meliputi sirkanya harta, keturunan dan lain sebagainya menjadi lebih disenangi daripada harus bertahan dalam kendalinya sendiri. Ketiga, memiliki keyakinan bahwa cacian ataupun pujian dalam menegakkan kebenaran adalah sama, yakni tidak dapat mempengaruhi apa-apa terhadap kondisi jiwa dan spiritualisnya. Tiga ciri tersebutlah yang kemudian memiliki implikasi yang berarti terhadap perbaikan tata kehidupan manusia meliputi matinya sifat egoisme dan hidupnya sifat dermawan dan kepedulian terhadap sesama.

Imam Ahmad mengklasifikasikan zuhud menjadi 4 hal, yaitu; zuhud fi as-syirki (zuhud dari kemusyrikan), zuhud fi al-haram (zuhud dari hal-hal yang haram), zuhud fi al-riyaasah (zuhud dari kekuasaan), zuhud fi al-fudhul/al-halal (zuhud dari hal-hal yang halal). Pemahaman universal tersebut, menjelaskan bahwa dunia dan segala isinya bukan

³⁸ Ahmad bin Hanbal, *Az-Zuhdu*,

objek tunggal untuk dihindari dan ditinggalkan. Akan tetapi, zuhud lebih mengarah kepada perilaku buruk manusia yang harus dihindari.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Dunya, I. (1990). *Kitab az-Zuhdi li Abi ad-dunya*, Damaskus: Dar Ibn Katsir.
- Abu Zahrah, M. (1997). *Ibn Hanbal*. Kairo: Dar al Fikr al Araby.
- Ahmad bin Hanbal. (2005). *Az-Zuhdu*. Mesir: Daar al-Ghad al-Jadid.
- Al-Qusyairy. (1999). *al-Risalah al-Qusyairiyyah*, (terj.) Lukman Hakim, Surabaya: Risalah Gusti.
- Ardiansyah, R. "Asketisme dalam perspektif Ki Ageng Suryomentaram". *Skripsi*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. 2018.
- Arina M. H. DKK. "Asketisme dalam al-Qur'an: Dari Teosentris Menuju Antroposentris (Studi Tafsir al-Maqashidi)". *Syahadah*, Vol. 9. No. 2. 2021.
- Asy-Syurbasy, A. , (2008). *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*. Jakarta: Amzah.
- Azra, A. (1993). *Seminar Sehari Spiritualitas, Krisis Dunia Modern dan Agama Masa Depan* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina dan Mizan,
- Hafiun, M. "Zuhud dalam ajaran tasawwuf" *Hisbah*. Vol. 14. No. 1. 2017.
- Hamka. (1988). *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Khatimah, H. "Sejarah pemikiran hukum Ahmad bin Hambal". *Lisan al-Hal*. Vol. 11. No. 1. 2017.
- Lukman "Tasawuf dalam perspektif Sayyed Hossein Nassr". *El-Afkar*. Vol. 8. No. 2. 2019.
- Madjid, N. (2019). *Islam Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta: Gramedia Pustaka.
- Misbah, M. Dkk. (2020). *Studi Kitab Hadits*. Malang: Ahlimedia Press.
- Muhadjir, N. (2007). *Metodologi Keilmuan Paradigma Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Munawir, A. W. tt. *al-Munawir Qamus 'Arabiy- Indunisiy*.
- Muqit, A. "Makna zuhud dalam kehidupan perspektif tafsir al-Qur'an". *Ta'wiluna*. Vol. 1, No. 2, 2020.
- Nasr, S. H. (1994). *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Pustaka Pirdaus.
- Nasr, S. H. *The Golden of the truth (Mereguk Sari Tasawuf)*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Rahmat, J. (1999). *Renungan-Renungan Sufistik*, (Bandung: Mizan,
- Rahmat, J. (2004). *Islam Alternatif*. Bandung: Penerbit Mizan.

Syukur, M. A. (2004). *Zuhud di Abad Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Taimiyah, Ibn. tt. *Iqtida' al-Shirat al-Mustaqim*, (Beirut: Dar al-Fikr)

Triana, R. "Zuhud dalam al-Qur'an" *Al-Tadabbur*. Vol. 2. No. 3. 2017.

Yanggo, H. T. (2011). *Pengantar Perbandingan Madzhab*. Jakarta: Gaung Persada