

Gagasan Zuhud Modern dan Relevansinya dalam Upaya Peningkatan Etos Kerja Kaum Sufi

Rosi Islamiyati¹, Siti Amallia²

¹Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta 5528, Indonesia

²Pendidikan Islam Anak Usia Dini, STAI Yasba Kalianda, Lampung 3555, Indonesia

Received: 2023-12-30

Revised: 2024-02-05

Accepted: 2024-02-12

Published: 2024-02-15

Abstract

Islam teaches about a principle of balance in life. Excessive inequality on one side will result in not being in line with the mission of Islamic teachings. Like the problems of the world that should be balanced with the problems of the hereafter. The idea of zuhud in classical Sufism was interpreted as an effort to distance oneself from worldly matters and to focus more on the afterlife. As a result, this greatly affects the work ethic of the Sufis who regard worldly matters as lowly. The spirit of worship is not in line with the spirit of increasing the economy. The dynamics of concept development in explaining the meaning of zuhud has shifted from time to time. Zuhud in modern times began to discuss social, political, legal and economic issues. This research is a qualitative research using historical analytical methods to review the thinking paradigm of the Sufis in interpreting zuhud from classical to modern times and relating it to contemporary problems as capital for efforts to improve the work ethic of Sufis. Thus, a conclusion is obtained that the idea of modern asceticism does not mean refusing wealth that comes to him. Rather, wealth must be picked up as a bridge to its closeness to God. The spirit of work ethic is interpreted as a manifestation of sincerity which is the maqomat in Sufism. In the end, this is what causes Sufism to be known more openly. Not only discussed in mosques or quiet places, Sufism is now widely discussed in public in the form of seminars. In fact, the term "sufi with a necktie" has even emerged as a designation for Sufis who harmonize economic life with the affairs of the hereafter.

Keywords

Modern Zuhud; Sufis; Work Ethic; Zuhud Ideas.

Corresponding Author

Siti Amallia

STAI Yasba Kalianda, Lampung 3555; go.amallia@gmail.com

PENDAHULUAN

Modernitas membawa manusia pada tingkat kemajuan yang luar biasa. Selain dari segi teknologi, modernitas juga membawa kemajuan dalam berbagai bidang seperti, politik, sosial, budaya, maupun ekonomi. Akan tetapi modernitas seperti pisau bermata dua, disatu sisi ia menjadi senjata dalam meningkatkan kesejahteraan manusia modern secara lahiriyah, namun disisi lain ia dapat menghadirkan suatu kondisi keterpurukan batiniah yang akan menyebabkan krisis. Krisis manusia modern bersumber dari problem makna. Karena keterbukaan tentang makna sesuatu akan menyebabkan berbagai interpretasi yang berbeda. Sering kali logika manusia modern menjadikan kerja dan materi menjadi basis orientasi hidup sehingga gagasan tentang makna hidup yang sebenarnya mulai memudar. Implikasinya, menurut Anthony Ziederfeld manusia menjadi bagian dari mesin yang “mati” atau dikenal

dengan istilah “masyarakat abstrak”. Sehingga, manusia modern semakin terbawa arus dehumanisasi, desakralisasi karena disibukkan dengan dunia empiris saja dan lahirlah apa yang disebut sebagai “materealisasi kesadaran” (Adelia & Mitra, 2021; Cholis & Syahril, 2018; Latif, 2023).

Efek negatif dari era modernisasi dan industrialisasi itulah yang kemudian mendorong maraknya kajian tasawuf pada masyarakat modern. Ketika kegersangan rohaniah mulai dirasakan oleh “pasien mental” masyarakat modern maka spiritualitas menjadi jalan singkat (Wilcox, 2018). Dari sinilah spiritualitas dapat terbagi menjadi dua tujuan, terkadang spiritualitas juga hanya dianggap sebagai pelampiasan terhadap kesusahan zaman modern. Tapi bisa juga spiritualitas benar-benar digunakan sebagai landasan awal untuk meningkatkan kesadaran awal akan efek negatif modernitas.

Selain alasan di atas yang kemudian menciptakan gagasan tentang “tasawuf membumi” ada beberapa alasan lain mengapa tasawuf juga menjadi bagian horizontal di dalam kehidupan bermasyarakat misalnya ekonomi. Tasawuf bukan lagi dianggap ilmu yang melangit, tapi juga membumi. Berkaitan dengan hubungan tasawuf dengan ekonomi, maka salah satu ajaran tasawuf yang berkaitan dengan ekonomi ialah zuhud. Konsep zuhud yang sering dipahami ialah meninggalkan kehidupan dunia (R. Dewi, 2021; Hidayati, 2016; Pahlevi, 2022). Sehingga di kalangan berbagai kaum agamawan, tasawuf menjadi jalan keagamaan yang cenderung terlihat negatif dan melangit. Ketika seseorang masuk menjadi anggota tarekat, maka rumor yang beredar adalah orang tersebut akan jauh dari kehidupan modern. Namun, di zaman sekarang ini zuhud sudah mulai mengalami pergeseran paradigma. Zuhud tidak hanya dipahami sebagai bentuk “tahalli” melangit tetapi sudah membumi. Zuhud tidak lagi diartikan sebagai benar-benar meninggalkan dunia sepenuhnya, tetapi sebagai suatu usaha untuk tidak mengikatkan diri sepenuhnya dengan dunia (Alghifari et al., 2022; Khoiruddin, 2016; Shihab, 2011).

Kaitannya zuhud dengan persoalan perekonomian kaum sufi, terdapat beberapa penelitian terdahulu yang memiliki kemiripan dengan penelitian ini. Penelitian tersebut antara lain:

Pertama, Skripsi karya Muhammad Anwar Sodiq dengan judul “Relevansi zuhud terhadap etos kerja manusia modern: studi pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam Kitab Madarij al-Salikin” menjelaskan tentang konsep zuhud menurut Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah adalah meninggalkan hal-hal yang tidak bermanfaat untuk kepentingan akhirat. Ia membagi zuhud dalam 3 tingkatan yakni zuhud dalam syubhat, zuhud dalam perkara yang

berlebihan meskipun halal dan zuhud dalam zuhud (Sodiq, 2014).

Kedua, “Pengaruh Zuhud Terhadap Etos Kerja, (Studi Terhadap Karyawan Rumah Sakit Lbu Dan Anak'aisyiyah Klaten)”, dalam Skripsi karya Uswatun Qasnah UIN Sunan Kalijaga tahun 2005. Dalam penelitiannya diperoleh sebuah kesimpulan bahwa Karyawan di Rumah Sakit Ibu dan Anak'Aisyiyah Klaten memiliki tingkat zuhud yang cukup dengan persentase sebanyak 18,0 % tingkat zuhud tinggi, 65,6 % tingkat sedang, dan 16,4 % tingkat zuhud rendah (Qasnah, 2005).

Ketiga, “Maqam-maqam dalam Tasawuf, Relevansinya dengan Keilmuan dan Etos kerja” karya Dian Ardiani dari Universitas Muhammadiyah Surakarta. Menjelaskan tentang maqam yang terdapat dalam dunia tasawuf diantaranya Taubat, Wara', Sabar, Faqir, Zuhud, Tawakkal, Mahabbah, Ma'rifah, dan Ridha. Melihat bagaimana reinterpetasinya pada etos kerja kekinian (Ardiyani, 2018).

Keempat, Tulisan karya Sohari dengan judul “Etos Kerja dalam Perspektif Islam” mengungkapkan bahwa dimasyarakat etos kerja sering tidak sejalan dengan ajaran yang dicontohkan oleh nabi Muhammad SAW misalnya dalam hal jual beli dan usaha (Sohari, 2013).

Kelima, “Tawakal dan zuhud dalam Praktik Ekonomi Khalifah Umar bin Al-Khathab” karya M. Kamarudin dan Muhsin Hariyanto. Dari hasil penelitian diperoleh pemahaman bahwa Umar bin Khathab mempraktekkan tawakal dan zuhud dalam aktifitas berekonomi seperti menginfakkan harta, bersikap sederhana, hanya mengkonsumsi harta yang halal, jujur dan adil (Kamarudin & Hariyanto, 2018).

Keenam, Tesis karya Muh.Ilham dengan judul “Konsep Zuhud dalam Pemikiran Tasawuf Hamka”. Menjelaskan tentang asal muasal zuhud yang dipengaruhi oleh rahib-rahib kristen, phytagoras dan plotinus. Zuhud dalam pandangan hamka bukan berarti terputusnya kehidupan duniawi sebagaimana golongan materialis, melainkan bentuk perlawanan terhadap kehidupan modern. Bagi Hamka, yang terpenting mementingkan roh dan mengabaikan materi akan membuat lemah dan lenyapnya hidup (Ilham, 2014).

Berdasarkan pemaparan dari penelitian sebelumnya, yang membedakan dengan penelitian kali ini adalah tentang pergeseran makna zuhud yang terdapat pada zaman klasik dan zuhud modern. Penelitian ini menggali secara lebih komprehensif tentang dampak dan relevansi dari zuhud modern terhadap kehidupan perekonomian kaum sufi khususnya pembentukan etos kerja dalam kehidupan sehari-hari namun tetap mempertahankan makna zuhud itu sendiri secara esensial.

Permasalahan penelitian ini adalah tentang bagaimana zuhud modern menjelaskan tentang pergeseran paradigma yang terdapat dikalangan sufi, sehingga istilah zuhud dan sufi dapat menyentuh lapisan masyarakat di lingkungan perkotaan yang memiliki stereotype dekat dengan sikap hedonisme. Secara praktis tulisan ini diharapkan dapat menambah wawasan pembaca dalam melihat fenomena sosial yang berkaitan dengan persoalan ekonomi dikalangan sufi dan menjadi salah satu rujukan untuk meningkatkan semangat perjuangan dalam menggapai ridho Allah SWT. melalui keseimbangan hidup.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, sehingga pengumpulan datanya berorientasi pada rujukan kepustakaan (*library research*). Pendekatan kualitatif tidak menggunakan angka sebagai metode perhitungan (Moleong, 2014). Pada pendekatan ini peneliti menekankan pada konsep zuhud dan etos kerja khususnya yang terdapat pada kaum sufi sebagai pelaku tasawuf. Sehingga hal tersebut mempengaruhi sumber data yang ditelusuri oleh peneliti. Terdapat dua sumber, yakni sumber primer yang membahas tentang zuhud dari masa ke masa dengan tokohnya dan sekunder yang memiliki keterkaitan sebagai pendukung (Subagyo, 2004). Metode yang digunakan adalah metode deskriptif dan interpretasi. Deskriptif berfungsi untuk menjelaskan persoalan zuhud dan etos kerja kaum sufi yang disajikan secara kongkrit, sedangkan interpretasi berfungsi untuk mengaitkan persoalan yang menjadi topik pembahasan dengan realitas dalam penelitian yakni kehidupan perekonomian kaum sufi (Kaelan). Selanjutnya, Teknik analisis data penelitian merujuk pada teknik deskriptif kualitatif yakni dengan mereduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan (Sugiyono, 2018).

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Sejarah Masuknya Tasawuf ke Nusantara

Sejarah masuknya tasawuf ke Nusantara tentu saja tidak terlepas dari historisitas masuknya Islam ke nusantara. Ada berbagai terori yang menyatakan tentang bagaimana Islam masuk ke Nusantara. Salah satu teori yang terkenal hingga sekarang antara lain teori yang menyatakan bahwa Islam masuk ke Nusantara di bawa oleh para pedagang dari Gujarat. Teori ini diperkenalkan oleh Pijnappel yaitu seorang ahli yang berasal dari Universitas Leiden. Ia berpendapat bahwa orang-orang Arab yang bermahzab Syafi'i bermigrasi dan menetap di wilayah India kemudian mentransmisikan Islam ke Nusantara. Teori ini kemudian

dikembangkan oleh Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa begitu Islam berada kokoh di anak benua India, banyak diantara mereka yang bermata pencaharian sebagai pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengah dengan Nusantara menyebarkan Islam di Melayu-Indonesia. Kemudian dilanjutkan oleh orang-orang Arab keturunan Nabi Muhammad SAW. Hal ini terjadi dimungkinkan sekitar Abad ke 12M (Azra, 2013).

Selanjutnya pada abad ke-17 merupakan puncak perkembangan Islam sufisme di Nusantara. Karena pada abad ini terjadi gelombang sufi yang mengislamkan masyarakat secara massif (Al-Kumayi, 2013; Nasution, 2020; Putra & Rijal, 2019). Masuknya Islam di Nusantara merupakan bagian dari peran para pedagang yang singgah dari Aceh sampai Maluku. Nilai-nilai budaya berdialog dengan kepercayaan pribumi sebagai upaya pendekatan dan penyebaran agama Islam. Selain itu, mereka juga secara khusus mempelajari budaya, adat istiadat dan bahasa daerah setempat untuk memudahkan dalam proses pendirian lembaga pembinaan (Putra & Rijal, 2019). Perkembangan keislaman sufi masa periode awal memiliki kecenderungan Islam Persia. Demikian sebabnya penyebarannya di tanah Melayu termasuk yang terbesar. Hamzah Fansuri kerap disebut sebagai tokoh yang mewarisi tradisi Arab Persi yang memberi pengaruh besar pada kesusastraan Melayu (Faiz, 2016).

2. Perkembangan Gagasan tentang Zuhud

Zuhud merupakan elemen penting di dalam tasawuf. Artinya, ia menjadi bagian integral untuk mencapai *maqamat* menjadi seorang sufi. Oleh sebab itu, ketika berbicara tasawuf maka tidak akan terlepas dari perbincangan tentang zuhud. Namun, sebelum berbicara jauh terkait dengan bagaimana pemaknaan zuhud modern yang akan menjadi basis peningkatan etos kerja kaum sufi, akan lebih baik jika kita mengetahui terlebih dahulu mengenai arti kata zuhud dan perkembangannya dari masa klasik, pertengahan hingga modern yang tidak terlepas dari pemaknaan para sufi terkait zuhud dari masa ke masa.

Secara etimologis, zuhud berarti *ragaba '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 melakukannya disebut dengan *Zahid*. Sedangkan, secara termonilogis, zuhud dapat terbagi menjadi dua yaitu bagian yang tidak terlepas dari tasawuf dan bagian yang tidak terlepas dari moral atau bisa juga disebut sebagai bentuk protes. Apabila dikaitkan dengan tasawuf, maka menurut A. Mukti Ali zuhud artinya menghindar dari berkehendak terhadap hal-hal yang sifatnya duniawi (Dahlan, 2020; Huda, 2023; Luthfi, 2021). Sedangkan menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah zuhud adalah

perjalanan hati dari kampung dunia dan menempatkannya di akhirat (Jauziyah, 2017). Sebuah perjalanan tentunya membutuhkan bekal agar bertenaga sehingga perjalanan dapat dinikmati. Bekal inilah sebagai modal manusia untuk bisa bertahan dalam hidup ini sehingga bisa menjalani hidup dengan tenang dan bahagia sehingga fokus mencapai akhirat. Ini artinya bagi Ibnu Qayyim al-Jauziyah zuhud adalah menikmati kehidupan di dunia dengan tujuan untuk akhirat.

Perkembangan konsep zuhud di dalam tasawuf berawal dari pemaknaan zuhud pada awal kenabian kemudian zuhud pada masa sufi klasik hingga modern. *Pertama*, zuhudnya nabi Muhammad SAW dimulai ketika ia sedang mengalami problem ketimpangan budaya sejarah serta keyakinan, lalu berkontemplasi di Gua Hira dengan meninggalkan hal-hal yang berbau duniawi untuk mendapatkan solusi atas berbagai masalah yang telah menimpanya. Gambaran kehidupan nabi dan perubahan statusnya dari yang mulanya miskin lalu menikah dengan khadijah yang kaya raya serta kemenangan militernya tidak menyebabkan kesombongan nabi dan tidak mengubah sikapnya karena kemenangan militer yang ia peroleh bukan bertujuan untuk dirinya sendiri melainkan untuk umatnya (Laia, 2022).

Kedua, zuhud menurut sufi klasik. Sufi yang pertama ialah Hasan Basri seorang *Qassas* yang mempunyai posisi penting. Beliau lahir pada tahun 21H/ 641M di Madinah. Ayahnya bernama Yasar, keturunan Persia yang beragama Nasrani. Ibunya bernama Khairah. Pada mulanya mereka adalah seorang hamba sahaya, dan kelahiran Hasan al-Basri membawa berkah di dalam keluarga mereka yang awalnya budak menjadi merseka. Hasan al-Basri juga merupakan sufi yang pandai dalam mengkisah yang di dapatkan dari ibunya. Ia mengatakan bahwa “aku pernah menjumpai suatu kaum yang lebih zuhud terhadap barang yang halal dari pada kamu dari barang yang halal”. Dari sinilah kemudian beliau beranggapan bahwa zuhud dibagi menjadi dua yaitu zuhud yang sifatnya elementer yaitu zuhud dari barang yang haram artinya alergi dengan barang yang haram. Sedangkan zuhud yang kedua ialah zuhud terhadap barang yang halal sekalipun. Ini merupakan tingkatan zuhud yang lebih tinggi dari pada sebelumnya. Seperti yang diekspresikannya dengan sedikit makan, tidak terikat oleh makanan dan minuman. bahkan suatu ketika ia pernah mengatakan bahwa jika ia menemukan alat yang dapat digunakan untuk mencegah makan tentu saja ia akan senang. Selain itu, bentuk zuhud lain yang diperlihatkan oleh Hasan basri bahkan ia tidak mendekati kepada seorang penguasa yang zalim.

Sufi selanjutnya ialah Rabiah al-Adawiyah. Ia merupakan sufi wanita pada awal Islam. Wafat pada tahun 185H/ 801 M. Dia lahir di Basrah dari keluarga miskin. Nama rabiah

diberikan oleh ayahnya yang bernama Islail karena ia lahir menempati urutan keempat dari anak-anaknya. Bentuk zuhud menurut Rabiah terlihat di dalam konsepnya tentang *mahabbah*. Ia mengatakan bahwa ia tidak mencintai selain Tuhannya bahkan nabi Muhammad sekalipun karena cinta dalam dirinya hanya tertuju kepada Tuhan, dan ia juga tidak membenci syetan karena ruang dalam hatinya hanya ada kecintaan tanpa kebencian. Bagi Rabiah, dunia dianggap sebagai hijab (penghalang) akan rasa cinta dan kedekatannya terhadap Tuhan. Ia menjauhi dunia untuk membuka hijab tersebut. Dengan berdzikir dan melupakan apa saja selain dari pada Tuhan maka ia sampai kepada *makrifah* dan *mahabbah* (Wati, 2019).

Tokoh lain yang juga memiliki pandangan tentang zuhud di masa klasik ialah Al-Farabi. Ia adalah sufi sekaligus filosof yang hidup di lingkungan kerajaan Saifuddin ibn Hamdan dan bertemu dengan orang-orang besar. Suatu ketika ia sangat dekat dan bersahabat dengan Saif Daulah. Tapi persahabannya tidak berlangsung lama karena ia kemudian menemui sang khalifah dengan pakaian sufinya. Lalu, melepaskan persahabatannya karena dikhawatirkan ia akan mengambil keuntungan yang berlimpah dari kebaikan sang khalifah. Dalam hal ini, penulis melihat bahwa gagasan zuhud yang dimaksud oleh sufi besar yang hidup pada masa awal Islam ini diartikan sebagai keterlepasannya dengan para petinggi atau pejabat public Syukur. Dengan demikian dapat penulis simpulkan terkait dengan corak zuhud pada awal Islam ialah sebagai upaya meninggalkan hal-hal yang berbau duniawi dan mengejar akhirat. Kehidupan dunia tidak berarti apapun dari pada kehidupan akhirat.

Ketiga, zuhud pada abad pertengahan dapat dikatakan sebagai masa dimana tasawuf mengalami kemunduran. Sudah barang tentu kondisi dan situasi seperti ini sangat mempengaruhi terbentuknya konsep tentang zuhud. Di masa ini juga tasawuf telah berkembang sebagai tarekat yang sifatnya organisasi yang pada mulanya hanya bersifat individual saja. Adapun tokoh yang memberikan gagasannya terhadap konsep zuhud pada abad pertengahan ini antara lain Ibn Ata'illah. Gagasannya tentang dunia dapat dilihat dalam doktrinnya terkait dengan masa depan. Menurut Attaillah, rencana masa depan itu tidak akan ada karena masa depan merupakan bagian dari otoritas Tuhan yang tidak akan dapat terlihat. Oleh sebab itu, manusia dalam hidupnya harus sepenuhnya menyerahkan diri dan hidupnya kepada pemegang masa depan yaitu Allah. Beliau juga berpendapat bahwa barangsiapa yang berkeinginan berpaling dari dunia karena sebab maka dianggap sebagai dorongan dari hawa nafsu dan barangsiapa yang menginginkan dalam sebab dalam keadaan *tajrid* maka akan dianggap sebagai penurunan cita-cita yang tinggi Syukur.

Selain Attailah terdapat juga salah seorang tokoh abad pertengahan yang pemikirannya cukup dikenal di dunia tasawuf. Beliau adalah Alwi Al-Haddad. Menurutnya zuhud merupakan bentuk kesadaran akan rendahnya dunia di mata para sufi. Sikap ini dapat diperoleh hanya apabila hatinya dilapangkan dengan diterbitkannya *Nur makrifat* dan keyakinannya. Hal ini didasarkan atas Hadits Nabi yang mengatakan bahwa:

“Sesungguhnya apabila Nur telah masuk ke dalam hati, maka menjadi lapang. Ditanyakan kepada nabi saw: “adakah tanda-tandanya?” Nabi SAW menjawab, “yaitu menjauhi dunia dan kembali ke akhirat, negeri yang kekal” (Afandi, 2018).

Sesuai dengan hadits tersebut di atas maka dunia dianggap sebagai sesuatu yang menimbulkan fitnah, dunia identik dengan kejelekan dan penuh tipu daya. Oleh sebab itu, untuk sampai kepada Tuhan maka manusia harus meninggalkan dunia (Fahru, 2020; Hasan, 2014; Mahmud, 2017).

Keempat, Zuhud dalam pandangan ulama abad modern. Abad modern dimulai sejak permulaan abad ke 18 M hingga sekarang. Pemikiran Islam pada abad ini ditandai dengan ide pembaharuan. Oleh sebab itu, konsep zuhud yang berkembang di masa ini sejalan dengan konteks kehidupan modern yang ditandai dengan era industrialisasi maupun peningkatan etos kerja terlebih lagi setelah Perang Dunia II. Terdapat beberapa tokoh pembaharu dalam Islam seperti Muhammad Iqbal, Fazlur Rahman dan Rasyid Ridho. Contohnya saja zuhud menurut pandangan Muhammad Iqbal. Pandangannya tidak terlepas dari konteks keagamaan dimana ia hidup. Ia hidup pada masa India mengalami krisis agama. Corak yang berkembang yaitu tasawuf dengan ciri-ciri mendekatkan diri kepada Tuhan dengan menyatukan diri kepadanya. Sehingga, hal-hal yang berbau duniawi tidak menjadi perhatian penuh dan menyebabkan kelemahan dalam ranah politik yang mengakibatkan ketidakberdayaannya terhadap kekuatan Inggris.

Berdasarkan kegelisahan Iqbal tersebut, menitik beratkan tentang penting kiranya mendorong ide pembaharuan Islam. Pemikiran Iqbal tentang dunia ialah kombinasi antara alam ide dengan dunia empiris. Dimana antara keduanya terdapat hubungan yang sangat erat. Iqbal menambahkan bahwa Islam mengakui dunia materi serta menunjukkan jalan untuk menguasainya untuk dapat bertahan dalam peraturan hidup yang realistis. Beliau berangkat dari ayat dalam Al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah tidak menciptakan alam ini dengan bermain-main.

“Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan antara keduanya dengan bermain-main. Kami tidak menciptakkkkan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan di antara mereka tidak mengetahui” (Rizal, 2016).

Berdasarkan ayat inilah, Iqbal mencoba untuk memahami arti haqq sebagai tujuan yang tidak main-main. Artinya, alam semesta merupakan kebenaran yang riil yang berlawanan dengan konsep idealisme. Bagi Iqbal, ayat tersebut mengindikasikan bahwa tantangan manusia yang telah menerima amanah sebagai khalifah di bumi. Artinya, mereka berkiprah dan mengembangkan kepercayaan atau amanah yang diterimanya dan bertanggungjawab. Kebaikan dan kejahatan diletakkan sebagai bagian dari ujian.

Pandangan terkait zuhud juga dibahas oleh seorang tokoh bernama Fazlur Rahman. Tidak jauh berbeda dari beberapa pandangan ulama modern dalam memandang zuhud, Rahman menolak ajaran tentang zuhud yang dianggap suatu sikap “alergi” terhadap duniawi. Ia memberikan argumen bahwa dalam Islam tidak ada kependetaan. Sehingga, zuhud diartikan sebagai maqam terpenting dalam deretan maqamat dalam tasawuf. Dengan pendekatan historisnya, Rahman mengatakan bahwa pada awal perkembangan tasawuf, zuhud diartikan sebagai bentuk protes moral spiritual dari keadaan pada saat itu lalu akhirnya membawa sikap isolasi para sufi terhadap dunia, sifat *sinisme* politik akan menyebabkan sikap *pesimisme*. Ia juga mengatakan bahwa apabila konsep yang demikian ini berkembang maka sifat ini bukan murni sebagai etik tetapi lebih terlihat sebagai ketidakberdayaannya dalam menghadapi laju zaman. Karena bagi Rahman sifat yang demikian ini sangat bertentangan dengan salah satu cita-cita al-Qur’an yang menginginkan terciptanya tatanan sosial yang bermoral, adil dan dapat bertahan di muka bumi. Sebagai alternatifnya, Rahman mencoba memperkenalkan sufisme dalam wajah baru yang dikenal *Neo-Sufisme* dengan menanamkan kembali sikap positif terhadap dunia. Salah satu perintisnya ialah Ibnu Qayyim al-Jauziyah (Jauziyah, 2017).

Apabila zuhud dipahami sebagai bentuk protes moral spiritual terhadap kondisi peradaban di masanya, maka sudah barang tentu makna zuhud akan mengalami perkembangan. Zuhud pada awal Islam tentu saja akan berbeda jauh dengan zuhud pada abad modern. Hal ini dimaksudkan bahwa tasawuf bukanlah sebuah ilmu yang sifatnya “kuno” tetapi juga modern dan dapat menyesuaikan dengan zaman dan tempat. Menurut Fethullah Gulen zuhud adalah meninggalkan kenikmatan dunia dan melawan kecenderungan jasmani

(Gulen, 2014). Maksud meninggalkan kenikmatan di sini adalah tidak terpengaruh akan nikmat-nikmat dunia yang akan menyebabkan manusia lalai akan kampung akhiratnya. Manusia hanya berhubungan dengan dunia sebatas kebutuhannya saja. Ketika nafsu jasmani melonjak, inilah saatnya manusia melawannya. Melawan artinya adalah menolak akan keinginan-keinginan dunia karena tau ada nikmat yang lebih luar biasa di akhirat kelak. Kemudian Fethullah Gulen menyebutkan langkah pertama dari zuhud adalah adanya kepekaan yang tinggi terhadap perkara hala dan haram. Sementara langkah kedua dari zuhud adalah sebuah tahapan sempurna, yaitu kehidupan dengan kecermatan yang tinggi dan kepekaan yang tajam terhadap hal-hal mubah dan hal-hal yang sesuai syariat (Gulen, 2014).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa perkembangan konsep zuhud dalam tasawuf mengalami perkembangan yang signifikan dari abad pertengahan hingga modern. Sedangkan di masa klasik dan modern tidak terlihat perbedaan yang mencolok di dalam pemaknaan atas zuhud. Pada zaman modern sendiri, seorang sufi tidak harus menyendiri seperti sufi di masa klasik. Mereka masih tetap bisa berkontestasi dalam ranah publik termasuk dalam kegiatan ekonomi. Selanjutnya, dalam tulisan ini penulis akan mencoba menguraikan tentang hubungan antara tasawuf dengan ekonomi dan menjelaskan bagaimana pelaku tarekat tersebut berkecimpung dalam aktivitas perekonomian, misalnya menjadi pengusaha, menjadi menteri perekonomian, atau bekerja di perusahaan-perusahaan besar.

3. Tasawuf sebagai Basis Peningkatan Etos Kerja Kaum Sufistik

Berangkat dari ungkapan Dr. Gay Hendricks dan Dr. Kate Goodeman dalam buku manajemen mutakhirnya, beliau mengatakan bahwa *Pada pasar Global nanti, anda akan menemukan orang-orang suci, mistikus, atau sufi, di perusahaan-perusahaan besar atau organisasi-organisasi modern, bukan di wihara, biara, kuil, gereja, atau masjid* (Tarigan, 2014; Zain, 2005). Berdasarkan ungkapan tersebut, pada zaman sekarang ini kita akan menemukan sufi bukan hanya di masjid, tetapi juga di perusahaan besar. Aktivitas yang demikian sudah berlangsung sejak abad ke 19 M. Hal ini tentu dapat menjadi pertanda bahwa ternyata tasawuf sudah merambah dalam dunia ekonomi. Istilah yang dipakai untuk seorang sufi yang merambah dalam aktivitas perekonomian disebut dengan *Urban sufism*. Para anggota yang tergolong di dalam urban sufisme ini tidak akan meninggalkan hal-hal yang berbau duniawi, akan tetapi maksud mereka ialah untuk mencapai capaian-capaian yang telah dicapai oleh modernitas.

Ada beberapa tokoh yang memberikan pandangan terkait dengan Urban sufisme. Salah satunya ialah Fazlur Rahman. Tetapi Rahman menyebutnya dengan istilah tasawuf positif. Istilah tersebut memiliki kesamaan yaitu bagaimana tasawuf ini dapat “laku” di dalam kehidupan modern. Selama ini, tasawuf hanya di pandang sebelah mata dengan gagasannya yang konvensional. Oleh sebab itu, para pembaharu menampilkan gagasan yang berbeda di dalam tasawuf positif. Ada beberapa doktrin yang terdapat di dalam tasawuf positif tersebut, salah satunya yaitu tentang hubungan antara sufisme dengan syariah.

Pertama, hubungan antara tasawuf dengan syariat. Rahman menyatakan bahwa Allah merupakan perwujudan dari sifat jalal dan jamal. Antara kedua sifat tersebut saling melengkapi dan tidak berlawanan tetapi merupakan dua aspek yang berbeda dari satu kesatuan tunggal. Islam sebagai ajaran Allah mengandung dua aspek juga yaitu syariat sebagai manifestasi dari jalal dan tarekat sebagai manifestasi dari jamal. Seperti yang telah dijelaskan bahwa jamal dengan jalal merupakan bagian integral dari Allah, maka syariat dengan tasawuf juga merupakan dua aspek yang tidak dapat dipisahkan. Menurut pandangan penulis, mencari nafkah (melakukan aktifitas perekonomian) merupakan bagian dari tuntunan syariah Islam. Bahwa manusia diciptakkan dengan sebaik mungkin dan tidak dengan main-main, menandakan bahwa manusia harus melakukan segalanya dengan tidak main-main, termasuk mencari nafkah.

Kedua, Amal shaleh sebagai fungsi profetis tasawuf. Amal shaleh diartikan sebagai segala perbuatan yang dapat memperbaiki lingkungan sekitar. Melakukan amal shaleh sama dengan melakukan *ishlah*. Dalam gagasannya tentang tasawuf positif, dikatakan bahwa ketika seseorang hendak memperbaiki kondisi sekitarnya, maka ia melihat amal shaleh sebagai tolak ukur di dalam keberhasilan menjalani tasawuf. Akhirnya, tidak ada tasawuf tanpa amal shaleh, menyantuni anak yatim, kasih sayang terhadap sesama dan lain sebagainya (A'yun, 2016). Untuk aktivitas menyantuni duafa dan anak yatim, seseorang harus melakukan pekerjaan yang dapat meningkatkan perekonomian. Dalam syariah, melakukan aktivitas ekonomi atau mencari nafkah merupakan bagian dari amal shaleh asalkan seorang sufi tidak akan terikat dengan harta yang telah di carinya.

Selain itu, *ketiga* ialah konsepnya tentang *Insan Kamil*. *Insan kamil* dianggap sebagai wujud dari *multidimensi* (E. Dewi, 2015; Encung, 2023; Muslich, 2022). Maksudnya, manusia sempurna di dalam agama Islam merupakan manusia yang multidimensi. Artinya, ia tidak hanya menjalin hubungan dengan satu sudut saja tetapi ke berbagai sudut. Manusia sempurna akan mempererat hubungannya dengan Tuhan, manusia, dan lingkungannya. Hal

ini seperti yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad. Selain sebagai nabi, beliau juga berperan sebagai pedagang, politikus dan lain sebagainya. Ia juga menjadi transformer dalam berbagai bidang dalam masyarakat seperti sosial, budaya, ekonomi, politik dan sebagainya.

Keempat, tentang dunia dalam eskatologi Islam. Banyak diantara kita yang cenderung memandang dunia dan akhirat secara dikotomis. Untuk mendapatkan kebahagiaan akhirat maka manusia harus meinggalkan dunia. Tetapi, tasawuf positif memiliki pandangan yang berbeda. Dunia adalah fitrah eksistensi manusia. Di sisi lain, dunia justru merupakan alat untuk mencapai kebahagiaan akhirat. Cara hidup di dunia akan menentukan bagaimana kualitas hidup di akhirat. Dalam bukunya tentang “Tema Pokok Al-Qur’an”, Rahman menjelaskan bahwa menurut Al-Qur’an, tujuan manusia di dalam masyarakat ialah membentuk tatanan sosial yang merupakan pengejawantahan dari sifat *taqwa*. Hal ini tentu saja sangat berkaitan erat dengan persoalan duniawi. Untuk membentuk tatanan sosial yang mapan, maka masyarakat harus kuat dari berbagai segi seperti sosial, ekonomi, politik dan lain sebagainya. Jelaslah bahwa manusia diharapkan untuk memperkuat sektor perekonomian dengan cara melakukan berbagai kegiatan perekonomian.

Secara lebih lanjut Rahman menegaskan bahwa Al-Qur’an tujuan manusia lainnya ialah mempertajam pandangan di dalam kehidupan dunia yang merupakan kesempatan untuk beraksi dan memperoleh kemajuan. Karena pada saat pengadilan akhirat nanti, manusia tidak akan dapat memperbaiki kualitas dirinya dan saat itu manusia hanya memanen bukan menabur benihnya. Dengan catatan bahwa orang sering kali lupa terhadap nilai-nilai luhur dan tujuan hidup yang sesungguhnya. Ini di analogikan di dalam ayat 13:17 seperti air yang mengalir dari bukit-bukit dengan buih dan buih tersebut kemudian hilang dengan sendirinya dan yang tersisa hanyalah endapan yang masih bermanfaat untuk manusia yang tinggal di bumi. Buih di ibaratkan sebagai dunia dan endapannya adalah akhirat. Dalam analogi tersebut bahwa Allah mengecam keahlian para pedagang Mekkah untuk mencari keuntungan dengan mengabaikan tujuan yang luhur dan tujuan hidup yang sesungguhnya (Rahman). Hal ini terdapat di dalam ayat 30:7

“Mereka sangat mengetahui hal-hal yang terlihat di dalam dunia ini, tetapi melalaikan tujuan-tujuan hidup yang lebih luhur” (Alfiani, 2023; Zeva et al., 2023)

Selain Fazlur Rahman, tokoh lain yang juga membahas tasawuf positif ialah Hamka. Meskipun ia menggunakan istilah tasawuf modern. Menurutnya, ukuran kebahagiaan

bukanlah terletak dari banyak atau sedikitnya harta yang diperoleh akan tetapi ketenangan jiwa. Orang yang berharta banyak maupun sedikit belum tentu bahagia. Seorang sufi yang memiliki kekayaan yang hakiki ialah cukup dengan apa yang ada tetapi juga tidak menolak jika diberikan harta yang banyak hingga bertrilyun-trilyun karena itu merupakan bagian dari nikmat Allah. Tetapi ia juga tidak akan merasakan kekecewaan jika jumlahnya berkurang, sebab seorang sufi menyadari bahwa harta itu datang dari Allah dan akan kembali kepada Allah. Bagi sufi, harta digunakan sebagai alat penyokong amal dan ibadat, dan untuk membina keteguhan hati dalam menyembah Allah. Harta bukan dicintai dengan alasan karena ia harta tetapi dicintai karena ia merupakan bagian dari pemberian Allah. Sedangkan kekayaan majazi ialah ketika ia mencintai harta dikarenakan ia adalah harta. Dengan sebab itulah kemudian ia lupa akan cinta kepada yang lain misalnya Tuhan, agama, bangsa dan negara dan lain sebagainya (Qodir, 2014).

Terdapat indikasi apabila ia kaya tetapi masih perlu menjaga hartanya maka keperluan akan penjagaan itulah menyebabkan ia jatuh miskin, apabila ia dalam kondisi kaya raya tapi perlu berobat kalau sakit maka keperluannya terhadap obat inilah tanda kemiskinannya, atau ketika ia takut mati dan keperluannya untuk menangkis kematian itulah yang menyebabkan ia miskin. Maksudnya ialah, harta tidak bisa menangkis berbagai masalah diatas baik penyakit ataupun kematian. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa hubungan antara tasawuf dan ekonomi sangatlah erat. Ia memunculkan gagasan tentang zuhud modern bukan dengan menolak harta yang datang kepadanya. Melainkan harta harus dijemput sebagai jembatan kedekatannya dengan Tuhan. Selain itu, ia juga menganggap celaka bagi seseorang yang menginginkan atau berharap lebih terhadap harta yang telah diberikan oleh Allah. Dalam hal ini, Hamka menegaskan konsep syukur di dalam aktivitas ekonomi.

Nurcholis Madjid juga memberikan perhatiannya terhadap hubungan antara tasawuf dengan ekonomi. Menurutnya, ekonomi menjadi garis sentuh antara hidup jasmani-ruhani manusia dengan lingkungan sekitarnya. Ekonomi erat kaitannya dengan menggunakan sesuatu dengan cara berhemat. Dalam konteks ekonomi seseorang harus memiliki perangkat demi menunjangnya dalam dunia usaha. Perangkat tersebut dikenal dengan istilah etos. Jadi, seseorang individu harus memiliki etos kerja. Etos ialah keyakinan akan nilai sesuatu yang menjadi bidang kegiatan usaha. Jadi, seseorang dapat dikatakan memiliki etos bisnis apabila ia memiliki keyakinan bahwa bisnisnya bermakna penuh di dalam hidupnya. Unsur keyakinan dalam bisnis ini terkait dengan kesadaran akan makna dan tujuan hidup seseorang (Budhy, 2010). Seorang pembisnis harus melihat bahwa usaha atau bisnisnya merupakan bagian di

dalam melanjutkan proses kehidupannya. Meskipun bisnis tersebut hanya sebatas jalan, tetapi jika ia meyakini bahwa bisnis tersebut merupakan bagian dari makna dan tujuan hidupnya, maka ia akan melakukannya dengan sungguh-sungguh.

Sikap yang demikian ini menurut Nurcholish Madjid merupakan sikap berani dalam mengambil resiko. Tapi pada waktu yang sama, seorang pembisnis harus memiliki sikap “tahu diri” yang pas. Ia tidak akan berlebih-lebihan sehingga menyombongkan diri dan ia juga tidak boleh memiliki sikap rendah diri sehingga jauh dari sikap syukurnya terhadap nikmat Allah. Oleh sebab itu, ketika ia mengalami sukses, ia tidak akan menggunakannya untuk dirinya sendiri. Dan ketika ia berada di ambang batas kemiskinan ia tidak akan menunjukkan sikap *nelangsa* dan kehilangan harapan. Karena ia menyadari bahwa segala sesuatu ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Jadi ia harus selalu melakukan *ikhtiyar* (Leliyanto, 2010).

Menurut Nurcholish Madjid, sikap *ikhtiyar* ini harus tertanam lekat di dalam hati manusia. Ketika ia digunakan sebagai tujuan untuk mencapai Ridha Illahi maka seseorang akan bertanggungjawab atas apa yang ia lakukan. Ini yang dimaksud sebagai nilai kerja yang tinggi. Dengan niat untuk mendapatkan ridha Allah maka manusia akan melakukannya dengan sungguh-sungguh tanpa asal-asalan. Etos kerja merupakan manifestasi dari *Ihsan* yaitu perbuatan baik untuk dalam pengertian perbuatan yang optimal (Malaka, 2013). Jadi, ihsan adalah optimalisasi hasil kerja dengan melakukan pekerjaan sebaik mungkin. Bagi Nurcholis madjid, bisnis berbasis tasawuf ini bukan merupakan ilusi belaka. Buktinya, banyak di antara kaum sufi yang juga memimpin perusahaan-perusahaan besar dengan nilai-nilai yang diajarkan di dalam tradisi tasawuf.

Berdasarkan berbagai pendapat di atas, menurut hemat penulis sikap kesungguh-sungguhan manusia di dalam melakukan kegiatan ekonomi akan mempertegas dan mempercepat mereka dalam memperoleh tujuan hidupnya. Begitu pula sebaliknya, apabila manifestasi *ihsan* ini tidak dilakukan dengan sungguh-sungguh maka akan memperlambat mereka di dalam memperoleh tujuan dan makna hidup. Hal ini selaras dengan pendapat dari Haidar Bagir bahwa menurutnya menjalani hidup tasawuf itu bukan berarti harus hidup miskin. Yang penting hati kita tidak terikat oleh harta kekayaan yang kita miliki dan tetap terpaut dengan Allah Swt, bisa jadi orang miskin harta tapi hatinya terus memikirkan dunia (Bagir, 2006).

4. Tarekat dan Ekonomi

Beberapa aliran tarekat yang memperbolehkan mursyid sekaligus muridnya melakukan aktivitas ekonomi misalnya berbisnis ialah tarekat Shiddiqiyah. Tarekat ini memiliki ketentuan di dalam pelaksanaan bisnis. Mereka mendirikan ekonomi *Thayyibah* dengan beberapa landasan, antara lain:

1. Persamaan visi, misi, dan aksi sosial ekonomi
2. Membentuk organisasi yang profit dan nirlaba
3. Membentuk perencanaan strategis, berfikir strategis, dan bertindak strategis
4. Menciptakan keberhasilan visi dan misi dalam tarekat tersebut dalam skala lokal, regional, maupun internasional
5. Mengganti istilah ekonomi kerakyatan dengan ekonomi gotong royong, ekonomi Pancasila atau ekonomi *Thayyibah*
6. Menyusun konsep *Thayyibah* berdasarkan Al-Qur'an
7. Menyusun agenda penguatan organisasinya
8. Menyusun langkah-langkah realitaas program mursyid
9. Aktualisasi cinta tanah air
10. Memperkuat tukar pendapat atau musyawarah (A'dham, 2011).

Berdasarkan beberapa hal di atas dapat kita lihat bagaimana tarekat ini mengaplikasikan konsep mereka di dalam aktivitas ekonomi. Misalnya pendirian pabrik minum *Maqo* di daerah Jombang, *Yusra Supermarket*, kerajinan tangan yang berasal dari bambu dan pandan, majalah dan madu *al-kautsar*, Restoran *Yusro*, dan lain sebagainya. Beberapa aliran tarekat nyatanya tidak memandang zuhud sebagai tindak pengasingan diri. Diantara mereka menggunakan zuhud sebagai landasan di dalam memperkuat perekonomian sehingga yang dihasilkan merupakan rezeki yang berkah.

KESIMPULAN DAN SARAN

Paradigma zuhud di zaman modern dapat mendorong para sufi untuk meningkatkan etos kerja. Sudah semestinya sufi menyesuaikan diri dengan kehidupan modern bahkan seharusnya ia juga meraih capaian-capaian yang telah menghantarkan peradaban menjadi modern. Terkait hubungannya dengan ekonomi, perlu adanya kesadaran bahwa sebenarnya pelaku tasawuf sedang tidak dalam keadaan bebas. Mereka didoktrin oleh gagasan zuhud konvensional. Padahal zuhud merupakan media kritik spiritualitas dimasanya sehingga paradigma zuhud

akan selalu berkembang. Oleh sebab itu, jika sufi modern masih menggunakan paradigma lama, jelas ia sedang dalam posisi tertindas dari paradigma lama sehingga tidak dapat menyesuaikan diri dengan modernitas. Akibatnya para sufi harus melakukan pembebasan diri untuk dapat berkembang. Ketika pembebasan terwujud, sufi modern dapat berkontestasi dalam ranah publik yang di era sekarang banyak sufi modern dijuluki sebagai sufi berdasi. Zuhud modern sebagai gagasan untuk meningkatkan etos kerja kaum sufi merupakan manifestasi dari *ihsan* yang merupakan bagian dari *maqamat* dalam tasawuf. Oleh sebab itu, seorang sufi harus melakukan kegiatan perekonomian atau bisnis dengan sungguh-sungguh untuk mencapai ridha Allah. Selain itu, menurut Fazlur Rahman, mereka juga harus memperhatikan nilai-nilai luhur dalam mencapai tujuan hidup. Demikian pembahasan terkait gagasan zuhud modern dalam kehidupan perekonomian kaum sufi. Adapun penjelasan yang terbatas dari penulis merupakan ruang bagi penelitian selanjutnya untuk lebih mengembangkan persoalan terkait zuhud modern dan praktiknya dalam aspek lainnya, seperti persoalan muamalah atau hukum jual beli.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah membantu dalam penyusunan penelitian ini. Atas kerjasama dari kedua penulis dalam merencanakan sumber bacaan penting dan mengemasnya dalam diskusi akademik yang diharapkan dapat bermanfaat bagi pembaca yang tertarik dengan isu tasawuf. Serta kontribusi dari pimpinan dan lembaga tempat penulis mengabdikan keilmuannya yang senantiasa mendukung dalam melakukan penelitian.

DAFTAR PUSTAKA

- A'dham, S. (2011). Etos Ekonomi Kaum Tarekat Shiddiqiyah. *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah*, 3(2), 313–330. <https://doi.org/10.15408/aiq.v3i2.2528>
- A'yun, Q. (2016). *Peran Pengasuh Panti Asuhan Mahaluddin Dalam Meningkatkan Pendidikan Akhlak Pada Anak Yatim Di Desa Sidorejo Kecamatan Rowokangkung Kabupaten Lumajang*. Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember.
- Adelia, I., & Mitra, O. (2021). Permasalahan pendidikan islam di lembaga pendidikan madrasah. *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 21(1), 32–45. <https://doi.org/10.32939/islamika.v21i01.832>
- Afandi, I. (2018). Hoax dalam Sejarah Islam Awal (Kajian Kritis Tentang QS. An-Nur: 11-

- 20). *Jurnal Ilmiah Ar-Risalah: Media Ke-Islaman, Pendidikan Dan Hukum Islam*, 16(1), 145–161. <http://www.ejournal.iaibrahimy.ac.id/index.php/arrisalah/article/view/1024>
- Al-Kumayi, S. (2013). Gerakan Pembaruan Tasawuf di Indonesia. *Jurnal Theologia*, 24(2), 247–278. <https://doi.org/10.21580/teo.2013.24.2.335>
- Alfiani, M. Y. (2023). Membumikan Al-Quran Pancasila dan Etos Sains. *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis*, 3(1), 110–128.
- Alghifari, R., Rohmawan, R., & Nurlaela, N. (2022). Pengaruh Zuhud Dalam Ekonomi Islam Perspektif Al-Ghazali. *Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 1(1), 17–23. <https://edumediastudies.com/jiefs/article/view/177>
- Ardiyani, D. (2018). Maqam-Maqom dalam Tasawuf, Relevansinya dengan Keilmuan dan Etos Kerja. *Suhuf*, 30(2), 168–177. <https://doi.org/10.23917/suhuf.v30i2.7641>
- Azra, A. (2013). *Jaringan Ulama Timur Tengah*. Prenada Media.
- Bagir, H. (2006). *Buku saku tasawuf*. Mizan.
- Budhy, M. R. (2010). Reorientasi Pembaruan Islam: Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia. *Democracy Project*, 53(9).
- Cholis, N., & Syahril, S. (2018). Konsep Tasawuf Sebagai Psikoterapi Bagi Problematika Masyarakat Modern (Study Terhadap Kitab Ihya' Ulumiddin Karya Imam Al-Ghazali). *Manthiq*, 3(1), 43–58. <https://doi.org/10.29300/mtq.v3i1.1894>
- Dahlan, L. (2020). *Konsep Zuhud dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Misbah)*. Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. <http://digilib.uinkhas.ac.id/11936/>
- Dewi, E. (2015). Konsep Manusia Ideal dalam Persepektif Suhrawardi Al-Maqtul. *SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 17(1), 41–54. <https://doi.org/10.22373/substantia.v17i1.4107>
- Dewi, R. (2021). Konsep Zuhud Pada Ajaran Tasawuf Dalam Kehidupan Santri Pada Pondok Pesantren. *MAWA IZH JURNAL DAKWAH DAN PENGEMBANGAN SOSIAL KEMANUSIAAN*, 12(2), 122–142. <https://doi.org/10.32923/maw.v12i2.1874>
- Encung, E. (2023). Konsep Insan Kamil dalam Filsafat Eksistensialisme Religius. *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, 8(2), 247–266. <https://doi.org/10.28944/dirosat.v8i2.1564>
- Fahru, F. F. (2020). Melacak Kedalaman Tasawuf Modern Hamka di Tengah Arus Modernitas. *Jurnal Penelitian Keislaman*, 16(2), 129–142. <https://doi.org/10.20414/jpk.v16i2.2327>
- Faiz, F. (2016). Sufisme-Persia Dan Pengaruhnya Terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 17(1), 1–15.

<https://doi.org/10.14421/esensia.v17i1.1274>

- Gulen, M. F. (2014). *Tasawuf Untuk Kita Semua*. Republika Penerbit.
- Hasan, I. (2014). Tasawuf: Jalan Rumpil Menuju Tuhan. *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, 1(1), 45–63. <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/15>
- Hidayati, T. W. (2016). Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan. *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities*, 1(2), 243–258. <https://doi.org/10.18326/mlt.v1i2.243-258>
- Huda, F. (2023). Hubungan Antara Islam dan Spiritualisme Jawa. *Taqorrub: Jurnal Bimbingan Konseling Dan Dakwah*, 4(1), 70–97. <https://doi.org/10.55380/taqorrub.v4i1.524>
- Ilham, M. (2014). *Konsep Zuhud dalam Pemikiran Tasawuf Hamka* [Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar]. <https://repositori.uin-alauddin.ac.id/2598/1/muh.ilham.pdf>
- Jauziyah, I. Q. (2017). Madarijus Salikin, Pendakian Menuju Allah: Penjabaran Konkrit: Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in. *Terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar*.
- Kamarudin, M., & Hariyanto, M. (2018). *Tawakal dan Zuhud dalam Praktik Ekonomi Khalifah Umar Bin Al-Khathab* [Universitas Muhammadiyah Yogyakarta]. <http://repository.umy.ac.id/handle/123456789/19572>
- Khoiruddin, M. A. (2016). Peran tasawuf dalam kehidupan masyarakat modern. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, 27(1), 113–130. <https://doi.org/10.33367/tribakti.v27i1.261>
- Laia, H. Z. (2022). Dilematika Gideon: Makna Pemilihan Hanya 300 Tentara. *Jurnal Missio Cristo*, 5(2), 86–103. <https://doi.org/10.58456/missiocristo.v5i2.26>
- Latif, M. A. (2023). Integrasi Dzaka 'Aqli, Dzaka Dzihni, dan Dzaka Qalbi; Analisis Filosofis Standar Nasional Pendidikan. *JURNAL PENDIDIKAN DAN PEMBELAJARAN: Kajian Teori Dan Praktik Kependidikan*, 4(2), 99–113. <https://doi.org/10.1212/x9bxv592>
- Leliyanto, M. (2010). *Kontekstualisasi sufisme dalam kemoderenan dan keindonesiaan: studi atas relevansi pemikiran sufisme nurcholish madjid di indonesia*.
- Luthfi, S. (2021). *Zuhud dalam Perspektif Jamaah Suluk Dayah Raudhatul Hikmah Gampong Pango Raya Kecamatan Ulee Kareng Kabupaten Banda Aceh*. UIN AR-RANIRY. <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/18370/>
- Mahmud, A. (2017). Akhlak terhadap Allah dan Rasulullah SAW. *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*, 11(2).
- Malaka, M. (2013). Etos Kerja dalam Islam. *Al-Munzir*, 6(1), 56–62.

<https://doi.org/10.31332/am.v6i1.232>

Moleong, L. J. (2014). *Metodologi penelitian kualitatif edisi revisi*.

Muslich, M. (2022). *Pendidikan karakter: menjawab tantangan krisis multidimensional*. Bumi Aksara.

Nasution, F. (2020). Kedatangan dan Perkembangan Islam ke Indonesia. *Mawa Izh Jurnal Dakwah Dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, 11(1), 26–46. <https://doi.org/10.32923/maw.v11i1.995>

Pahlevi, R. (2022). Konsep zuhud dalam perilaku bisnis di Pondok Pesantren Tarekat Idrisiyyah Tasikmalaya. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 18(2), 83–93. <https://doi.org/10.23971/jsam.v18i2.3474>

Putra, A., & Rijal, A. (2019). Sufi Role in Transforming Nusantara Socio-Culture: Historical Reflections and Contemporary Discourse. *Proceeding IAIN Batusangkar*, 4(1), 287–297. <https://ojs.iainbatusangkar.ac.id/ojs/index.php/proceedings/article/view/1565>

Qasanah, U. (2005). *Pengaruh Zuhud Terhadap Etos Kerja (Studi Terhadap Karyawan Rurnah Sakit Ibu dan Anak'Aisyiyah Klaten)*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Qodir, Z. (2014). Deradikalisasi Islam dalam perspektif pendidikan agama. *Jurnal Pendidikan Islam*, 2(1), 85–107.

Rizal, A. (2016). *Pemisahan Langit dan Bumi Menurut Al-Qur'an Berdasarkan Penafsiran Surah Al-Anbiya' Ayat 30*. UIN Ar-Raniry Banda Aceh. <https://repository.ar-raniry.ac.id/id/eprint/191/>

Shihab, M. Q. (2011). *Bisnis Sukses Dunia Akhirat: Berbisnis Dengan Allah*. Lentera Hati Group.

Sodiq, M. A. (2014). *Relevansi zuhud terhadap etos kerja manusia modern : studi pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dalam Kitab Madārij al-Sālikīn* [Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang]. <http://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/2865/>

Sohari, S. (2013). Etos kerja dalam perspektif Islam. *Islamiconomic: Jurnal Ekonomi Islam*, 4(2). <https://doi.org/10.32678/ijej.v4i2.16>

Subagyo, P. J. (2004). *Metode Penelitian: dalam teori dan praktek*. Rineka cipta.

Sugiyono, S. (2018). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & B*. Alfabeta.

Tarigan, A. A. (2014). *Dari Etika ke Spiritualitas Bisnis*.

Wati, M. (2019). Mahabbah dan Ma'rifah dalam Tasawuf Dzunnun Al-Mishri. *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam*, 19(2), 221–240. <https://doi.org/10.14421/ref.v19i2.2262>

Wilcox, L. (2018). *Psikologi kepribadian: Menyelami misteri kepribadian manusia*. Diva

Press.

Zain, M. (2005). Menggagas Agama Baru Di Era Postmodernisme. *Ulumuna*, 9(2), 385–396.
<https://doi.org/10.20414/ujis.v9i2.494>

Zeva, S., Rizqiana, I., Novitasari, D., & Radita, F. R. (2023). Moralitas Generasi Z di Media Sosial: Sebuah Esai. *Literaksi: Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1(02), 1–6.
<https://doi.org/10.1111/literaksi.v1i02.13>