

## BAB II

### KERANGKA TEORI

#### 2.1 Unsur-unsur Instrinsik

Sesuai dengan pemaparan mengenai latar belakang penulisan karya ini dan beberapa uraian permasalahan yang ada, serta tujuan akhir dari penulisan, maka sebagai landasan teori yang pertama adalah teori tentang unsur instrinsik struktur dalam. Unsur instrinsik yaitu unsur-unsur dalam yang membangun karya sastra adalah penokohan atau perwatakan, tema, alur (plot), pusat pengisahan, latar, dan gaya bahasa.<sup>47</sup> Unsur-unsur inilah yang menyebabkan karya sastra hadir sebagai karya sastra, unsur-unsur yang secara faktual akan dijumpai jika orang membaca karya sastra.<sup>48</sup>

Karya drama memiliki unsur atau elemen-elemen pembangun yang sama seperti prosa yaitu tokoh, alur, dan kerangka situasi yang menunjang satu dengan lainnya.<sup>49</sup> Namun pada sebuah pembinaan drama yang lengkap bergantung pada 4 item utama yaitu watak, konflik, plot dan dialog. Plot dalam sebuah drama perlu mengefektifkan fungsi lokasi, waktu, jalan cerita, unsur komedi dan tragedi serta perlu diperhatikan kepada realitas dan tuntutan zaman dalam usaha menghasilkan sebuah drama yang berkesan.<sup>50</sup>

Dalam drama Islam sendiri terdapat lima unsur yaitu ide atau gagasan, tema, perwatakan, konflik atau peristiwa, dan dialog.<sup>51</sup> Ide atau gagasan menjadi unsur penting dalam drama Islam karena menjadi satu sumber permasalahan Islam sehingga harus jelas maksud dan tujuannya. Adapun setiap permasalahan yang terpisah satu bagian dengan bagian lainnya dalam satu pokok pikiran utama atau

---

<sup>47</sup> Atar Semi, *Op. Cit.*, halaman: 35.

<sup>48</sup> Burhan Nurgiyantoro, *Teori Pengkajian Fiksi*, (Yogyakarta; Gadjah Mada University Press, 1995), halaman: 23.

<sup>49</sup> Melani Budianta, dkk, *Op. Cit.*, halaman: 106.

<sup>50</sup> *Drama Menelusuri Sastra Arab Modern*, (<http://fit3nan.wordpress.com>, 2008), tgl 19 Mei 2009 pukul 14:25 WIB.

<sup>51</sup> Abdurrahman Ift Basha, *Nahwu madzhab Islamy fil Adab an-Naqd*, (Riyadh; Jami'at Imam Muhammad bin Su'ud Islamiyah, 1985), halaman: 216-232.

dalam satu alur waktu akan merusak atau meruntuhkan bentuk atau struktur karya sastra drama baik drama Islam maupun drama non Islam.<sup>52</sup>

Unsur-unsur instrinsik yang akan diuraikan dalam drama berjudul *Al-Khātam* yaitu tema, penokohan, latar, dan alur. Tema menurut Aminuddin (dalam Rumi) merupakan ide yang mendasari sesuatu cerita sehingga berperan juga sebagai pangkal tokoh pengarang dalam memaparkan fiksi yang diciptakannya.<sup>53</sup>

Mengenai tema dalam karya sastra, seorang pengarang haruslah berwawasan luas sehingga tepat dalam memilih tema drama maupun cerita. Tema adalah gagasan yang mendasari karya sastra.<sup>54</sup> Tanpa tema, sebuah karya tidak akan baik. Karya sastra akan dihadapkan pada masyarakat sebagai pembaca maka tema haruslah jelas dan khusus. Karya sastra akan dihadapkan pada sejarah masa lalu dengan segala detil peristiwa. Oleh karena itu, tema haruslah mendalam dan kaya peristiwa. Karya sastra juga akan dihadapkan pada sejarah kontemporer dengan peristiwa peringatan dan persengitan, kezholiman yang terjadi dalam kehidupan masyarakat akan menjadi memori dalam ingatan mereka.<sup>55</sup>

Demikianlah penjelasan mengenai tema. Unsur selanjutnya adalah penokohan atau perwatakan dalam drama. Penokohan atau perwatakan adalah teknik atau cara-cara menampilkan tokoh. Ada beberapa cara menampilkan tokoh. Pertama cara analitik, yaitu cara penampilan tokoh secara langsung melalui uraian pengarang. Dengan kata lain, pengarang menguraikan ciri-ciri tokoh tersebut secara langsung. Kedua cara dramatik, yaitu cara menampilkan tokoh tidak secara langsung tetapi melalui gambaran ucapan, perbuatan, dan komentar atau penilaian pelaku atau tokoh dalam suatu cerita.<sup>56</sup>

Watak seorang tokoh akan menjadi nyata terbaca dalam dialog dan catatan samping. Jenis dan warna dialog akan menggambarkan watak tokoh itu.<sup>57</sup> Dalam drama berjudul *Al-Khātam* ini terdapat tokoh utama, tokoh datar, dan tokoh bulat.

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, halaman: 216.

<sup>53</sup> Ahmad S Rumi, *Reorientasi Nilai Religius dalam Karya Sastra*, (<http://www.balipost.co.id>), tgl 9 Januari 2009 pukul 11:06 WIB.

<sup>54</sup> Panuti Sudjiman, *Memahami Cerita Rekaan*, (Jakarta; Pustaka Jaya, 1988), halaman: 51.

<sup>55</sup> Abdurrahman Ift Basha, *Op. Cit.*, halaman: 216.

<sup>56</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 23-26.

<sup>57</sup> Herman J. Waluyo, *Drama:Teori dan Pengajarannya*, (Yogyakarta; Hanindita Graha Widia, 2001), halaman: 14.

Tokoh utama adalah tokoh yang memegang peran pimpinan atau protagonis. Protagonis selalu menjadi tokoh yang sentral dalam cerita. Ia bahkan menjadi pusat sorotan dalam kisah. Kriteria yang digunakan untuk menentukan tokoh utama bukan frekuensi kemunculan tokoh itu di dalam cerita, melainkan intensitas keterlibatan tokoh dalam peristiwa-peristiwa yang membangun cerita.<sup>58</sup> Pemeran utama itu tidak mesti satu orang; bahkan dalam drama Shakespeare pemeran utama itu kebanyakan berjumlah tujuh sampai sepuluh orang. Karena tidak mungkin terjadi dalam suatu drama yang baik itu hanya terjadi satu orang tokoh penting saja, seperti raja atau ratu melainkan didukung oleh beberapa orang, agar perhatian tidak terpusat pada satu tokoh saja. Di samping itu, pemeran pembantu memegang peranan dan tanggung jawab yang besar pula dalam membentuk kesatuan dan keutuhan drama.<sup>59</sup>

Tokoh datar adalah tokoh yang bersikap statis; di dalam perkembangan lakuan, watak tokoh itu sedikit sekali berubah, bahkan adakalanya tidak berubah sama sekali. Foster (dalam Sudjiman) menambahkan, tokoh datar mudah dikenali dan mudah diingat. Termasuk dalam tokoh datar adalah tokoh yang stereotip. Namun, tidak berarti hanya tokoh stereotip yang dapat digolongkan tokoh datar, melainkan juga tokoh yang sifat atau segi wataknya yang dominan saja yang disoroti.<sup>60</sup>

Tokoh bulat adalah tokoh yang memiliki lebih dari satu watak dalam cerita sehingga tokoh itu dapat dibedakan dari tokoh lain. Tokoh bulat disebut juga tokoh kompleks, atau menurut Shanon Ahmad (dalam Sudjiman) disebut “watak bundar”. Forster menyebutnya tokoh bulat (*round character*) karena tokoh itu terlihat segala seginya, kelemahan maupun kekuatannya, sehingga tidak menimbulkan kesan “hitam-putih”.<sup>61</sup> Tokoh bulat dengan lika-liku wataknya lebih sulit diciptakan daripada tokoh datar yang hanya satu segi dominannya yang ditonjolkan sepanjang cerita.<sup>62</sup>

---

<sup>58</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 17-18.

<sup>59</sup> M. Atar Semi, *Op. Cit.*, halaman: 174.

<sup>60</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 20-21.

<sup>61</sup> *Ibid.*, halaman: 21.

<sup>62</sup> *Ibid.*, halaman: 22.

Unsur drama selanjutnya yaitu latar. Latar yaitu waktu dan tempat terjadinya lakuan di dalam karya sastra atau drama.<sup>63</sup> Hudson (dalam Sudjiman) membedakan latar sosial dan latar fisik/material. Latar sosial mencakup penggambaran keadaan masyarakat, kelompok-kelompok sosial dan sikapnya, adat kebiasaan, cara hidup, bahasa dan lain-lain yang melatari peristiwa. Adapun yang dimaksud latar fisik adalah tempat dalam wujud fisiknya, yaitu bangunan, daerah, dan sebagainya.<sup>64</sup>

Mengenai alur dalam sebuah drama sama saja dengan alur dalam novel atau cerita pendek, yaitu menjelaskan rentetan peristiwa yang terjadi dari awal sampai akhir.<sup>65</sup> Reaske dan Asmara mendefinisikan alur sebagai aspek pokok dari semua drama.<sup>66</sup> Kemudian Marjourie Boulton (dalam Sudjiman) mengibaratkan alur sebagai rangka dalam tubuh manusia. Tanpa kerangka, tubuh tidak dapat berdiri.<sup>67</sup>

Alur bagi drama terutama memperhatikan tentang kejadian yang terjadi. Segala sesuatu yang terjadi di dalam drama dibahas di dalam alur. Sebuah drama terdiri dari sebuah rangkaian peristiwa atau episode yang mengikuti satu sama lain menurut rencana dari penulis; setiap kejadian dihubungkan—selalu dalam sebuah jalur yang tidak terlihat—kepada kejadian-kejadian yang mengikuti. Reaske menjelaskannya sebagai struktur alur yang menunjuk pada seluruh organisasi dari drama. Analisis alur lebih menyeluruh daripada struktur alur. Analisis alur lebih tertuju pada segala sesuatu yang terjadi dalam drama. Dengan kata lain analisis alur menganalisis tentang segala jenis insiden yang melibatkan konflik di dalam drama.<sup>68</sup>

Peristiwa yang dialami tokoh dapat juga tersusun menurut urutan waktu terjadinya (*temporal sequences*). Akan tetapi penyajian rentetan peristiwa dalam urutan temporal bukanlah satu-satunya cara dan bukan cara yang utama dalam penyusunan cerita rekaan. Sesungguhnya pengaluran adalah pengaturan urutan

---

<sup>63</sup> Abdul Rozak Zaidan, dkk, *Kamus Istilah Sastra*, (Jakarta; Balai Pustaka, 2004), halaman: 118.

<sup>64</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 44.

<sup>65</sup> M. Atar Semi, *Op. Cit.*, halaman: 162.

<sup>66</sup> *Teori Drama*, (<http://analisisdrama.wordpress.com>, 2008), tgl 15 Januari 2009 pukul 11:00 WIB.

<sup>67</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 29.

<sup>68</sup> *Teori Drama*, (<http://analisisdrama.wordpress.com>, 2008), tgl 15 Januari 2009 pukul 11:00 WIB.

penampilan peristiwa untuk memenuhi beberapa tuntutan. Dengan demikian peristiwa-peristiwa dapat juga tersusun dengan memperhatikan hubungan kausalnya (sebab-akibat).<sup>69</sup>

Unsur-unsur drama berbeda dengan unsur-unsur karya lainnya. Di dalam drama terdapat unsur lain yaitu dialog. Dialog adalah percakapan di dalam karya sastra antara dua tokoh atau lebih yang biasanya mencerminkan pertukaran pikiran atau pendapat.<sup>70</sup> Dialog menjadi unsur penting dalam penyusunan drama, karena dialog akan memperlihatkan bagaimana karakter dari para tokoh yang berperan. Melalui dialog dapat menjelaskan sesuatu dan juga melalui dialog dapat diketahui ragam konflik yang terjadi dari setiap adegan dalam drama.<sup>71</sup> Ragam bahasa dalam dialog tokoh-tokoh drama adalah bahasa lisan yang komunikatif dan bukan ragam bahasa tulis. Satu aspek penting yang berkenaan dengan dialog adalah perbedaan ujaran dari setiap individu. Setiap ucapan – minimal merupakan sesuatu yang ideal – adalah menunjukkan karakteristik pembicara.<sup>72</sup>

### 2.3 Fungsi Drama

Drama merupakan interpretasi dari sebuah kehidupan. Oleh karena itu biasanya seorang pengarang drama memfokuskan karyanya pada segi keadilan, segi cinta kasih, segi kebobrokan masyarakat, segi moral, segi didaktis, segi kepincangan dalam masyarakat, segi suka atau duka, dan sebagainya.<sup>73</sup> Sebagai interpretasi terhadap kehidupan, drama mempunyai kekayaan batin yang tiada tara. Kehidupan yang ditiru oleh penulis drama dalam lakon diberi aksentuasi-aksentuasi sesuai dengan kehidupan mana yang akan ditonjolkan oleh penulis.<sup>74</sup>

Drama merupakan bagian dari karya sastra tentunya memiliki fungsi dalam kehidupan masyarakat. Ia dapat memiliki fungsi rekreatif yaitu dapat memberikan hiburan yang menyenangkan bagi penikmat atau pembacanya. Dapat juga memiliki fungsi didaktif yaitu mampu mengarahkan atau mendidik pembacanya karena nilai-nilai kebenaran dan kebaikan yang terkandung

---

<sup>69</sup> Panuti Sudjiman, *Op. Cit.*, halaman: 30.

<sup>70</sup> Abdul Rozak Zaidan, Dkk, *Op. Cit.*, halaman: 58.

<sup>71</sup> Abdurrahman Ift Basha, *Op. Cit.*, halaman: 223.

<sup>72</sup> Atar Semi, *Op. Cit.*, halaman: 163.

<sup>73</sup> Herman J Waluyo, *Op. Cit.*, halaman: 30.

<sup>74</sup> *Ibid.*, halaman: 31.

didalamnya. Dapat berfungsi estetis, di mana ia mampu memberikan keindahan bagi penikmat atau pembacanya karena sifat keindahannya. Kemudian dapat juga berfungsi untuk menyampaikan moralitas, yaitu memberikan pengetahuan kepada pembaca atau peminatnya sehingga tahu moral yang baik dan buruk, karena sastra yang baik selalu mengandung moral yang tinggi. Dapat berfungsi religius, yaitu sastra pun menghasilkan karya-karya yang mengandung ajaran agama yang dapat diteladani para penikmat atau pembaca sastra.<sup>75</sup>

## 2.4 Religiusitas

Formulasi pengertian religiusitas sering terjadi kekeliruan. Kekeliruan yang paling mendasar ialah bahwa religiusitas sering dibedakan dengan agama sehingga religiusitas dianggap sebagai representasi sikap orang tidak beragama. Padahal, apabila dikaji lebih mendalam, religiusitas sangat koheren dengan agama karena keduanya sama-sama berorientasi pada tindakan penghayatan yang intens terhadap Yang Tunggal, Yang di Atas, atau Sang Pencipta (Tuhan). Oleh karena itu, ketika membahas aspek religiusitas dalam sastra, orang cenderung membatasi data hanya pada karya-karya yang di dalamnya terdapat ungkapan yang menunjuk agama (tertentu) saja.<sup>76</sup>

Religi diartikan lebih luas daripada agama. Konon kata religi menurut asal kata berarti ikatan atau pengikatan diri. Dari sini pengertiannya lebih pada masalah personalitas, hal yang pribadi. Oleh karena itu, ia lebih dinamis karena lebih menonjolkan eksistensinya sebagai manusia.<sup>77</sup> Menurut Sitanggang, kata religiusitas berasal dari *religio* atau *relego* (bahasa latin) yang berarti 'memeriksa lagi, menimbang, merenungkan keberatan hati nurani'. Manusia *religi* secara sederhana agaknya dapat diartikan sebagai manusia yang berhati nurani serius, taat, saleh, dan teliti dalam pertimbangan batin. Jika demikian halnya, kata *religi* belum mengacu pada konteks agama tertentu. Namun, apabila pada kata *religi* diimbuhkan kata Islam, misalnya, sehingga menjadi *religi Islam*,

---

<sup>75</sup> Dadan Wahidin, *Pengertian, Fungsi dan Ragam Sastra*, (<http://sastradewa.blogspot.com>, 2008), tgl 25 Desember 2008 pukul 09:43 WIB.

<sup>76</sup> Rina Ratih Sri Sudaryani, *Religiusitas dalam Beberapa Prosa Indonesia*, (<http://www.geocities.com>), tgl 9 Januari 2008 pukul 10:41 WIB.

<sup>77</sup> Atmosuwito Subiyantoro, *Perihal Sastra dan Religiusitas dalam Sastra*, (Bandung; Sinar Baru, 1989), halaman: 123.

pengertian *religijs* di sini menjadi lebih tegas, yaitu mengacu pada keyakinan, berhati nurani, dan saleh menurut norma atau ajaran agama Islam.<sup>78</sup>

Agama sendiri lebih menunjuk kepada kelembagaan kebaktian kepada Tuhan atau kepada "Dunia Atas" dalam aspeknya yang resmi, yuridis, peraturan-peraturan dan hukum-hukumnya, serta keseluruhan organisasi tafsir al-Kitab dan sebagainya yang melingkupi segi-segi kemasyarakatan (*gesellschaft*, bahasa Jerman).<sup>79</sup>

Agama biasanya terbatas pada ajaran-ajaran (*doctriness*), peraturan-peraturan (*laws*). Jika pengertian ini yang diterapkan, religiusitas yang dibicarakan bisa menjurus ke arah penyebaran agama (*mission*). Jelaslah itu bukan yang dimaksudkan. Yang dimaksud dengan perasaan keagamaan ialah segala perasaan batin yang ada hubungannya dengan Tuhan. Perasaan dosa (*guilt feeling*), perasaan takut (*fear to God*), kebesaran Tuhan (*God's glory*) adalah beberapa contoh untuk menyebutkan sedikit saja.<sup>80</sup>

Jika dilacak dari berbagai peristiwa sejarah manusia dalam upayanya meraih dimensi terdalam dan paling eksistensial pada dirinya, religiusitas merupakan sesuatu yang (1) melintasi agama, (2) melintasi rasionalisasi, (3) menciptakan keterbukaan antar manusia, dan (4) tidak identik dengan sikap pasifisme (Moeldjanto dan Sunardi dalam Rumi). Hal itu sesuai dengan pernyataan bahwa religiusitas pada dasarnya bersifat mengatasi atau lebih dalam daripada agama yang tampak, formal, dan resmi karena ia tidak bekerja dalam pengertian-pengertian (otak), tetapi dalam pengalaman dan penghayatan yang mendahului analisis dan konseptualisasi (menurut Mangunwijaya dalam Sudaryani). Dengan demikian, ia memperjelas bahwa religiusitas tidak langsung berhubungan dengan ketaatan ritual -- yang hanya sebagai huruf -- tetapi dengan yang lebih mendasar dalam diri manusia, yaitu roh; karena huruf membunuh, sedangkan roh menghidupkan.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> S.R H. Sitanggang, dkk, *Religiusitas Dalam Tiga Novel Modern: Kemarau, Khotbah di Atas Bukit, dan Kubah*, (Jakarta; Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional 2003), halaman: 3.

<sup>79</sup> YB. Mangunwijaya, *Sastra dan Religiusitas*, (Jakarta; Sinar Harapan), halaman: 11.

<sup>80</sup> Atmosuwito Subiyantoro, *Op. Cit.*, halaman: 123-124.

<sup>81</sup> Rina Ratih Sri Sudaryani, *Religiusitas dalam Beberapa Prosa Indonesia*. (<http://www.geocities.com>), tgl 9 Januari 2008 pukul 10:41 WIB.

Jika sesuatu ada ikatan atau pengikatan diri, kemudian kata bereligi berarti menyerahkan diri, tunduk, dan taat. Namun pengertiannya adalah positif. Karena penyerahan diri atau ketaatan dikaitkan dengan kebahagiaan seseorang. Kebahagiaan itu berupa diri seseorang yang melihat seakan-akan ia memasuki dunia baru yang penuh kemuliaan.<sup>82</sup>

Religiusitas lebih melihat aspek yang “di dalam lubuk hati”, riak getaran hati nurani pribadi; sikap personal yang sedikit banyak misteri bagi orang lain, karena menapaskan intimitas jiwa, “*du Coeur*” dalam arti Pascal, yakni cita rasa yang mencakup totalitas (termasuk rasio dan rasa manusiawi) kedalaman si pribadi manusia. Pada dasarnya religiusitas mengatasi, atau lebih dalam dari agama yang tampak, formal, resmi. Religiusitas lebih bergerak dalam tata paguyuban (*Gemeinschaft*) yang cirinya lebih intim.<sup>83</sup>

*Faith* yang lengkap ialah kepercayaan atau iman yang mengikutsertakan segala fakultas dan bakat-bakat manusia, termasuk yang paling hebat dalam manusia, ialah akal, rasio. Manusia beriman harus mampu mempertanggungjawabkan imannya dalam bahasa rasional juga. Sehingga dia paham, sampai di mana harus memperkembangkan anugrah rasio semulia itu, yang ia terima dari Allah sendiri, dan sampai di mana rasio itu harus bungkam demi suatu dimensi pemahaman yang mengatasi rasio.<sup>84</sup>

Dalam sebuah konsep mengenai keimanan Islam yang paling tinggi menurut Toshihiko, seorang profesor yang menyusun buku berjudul *Ethico Religious Concepts in the Qur'an*. Terdapat unsur-unsur yang membentuk keimanan, yaitu dalam keimanan seseorang, ia memiliki sebuah keyakinan sejati yang berperan sebagai dorongan yang sangat kuat untuk menggerakkan manusia kepada perbuatan-perbuatan baik.<sup>85</sup> Karena orang yang beriman merasa dirinya sebagai salah satu dari anggota masyarakat yang utuh, yang harus bekerja dan beramal untuk kepentingan umum.<sup>86</sup> Keyakinan itu dilaksanakan dengan penuh kesungguhan. Unsur lainnya yaitu sifat yang fundamental dari rasa berdosa dan

---

<sup>82</sup> Atmosuwito Subiyantoro, *Op. Cit.*, halaman: 123.

<sup>83</sup> YB. Mangunwijaya, *Op. Cit.*, halaman: 11-12.

<sup>84</sup> *Ibid.*, halaman: 37.

<sup>85</sup> Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama Dalam Al-Qur'an*, Penerjemah: Mansuruddin Djoely, Cet 1, (Jakarta; Pustaka Firdaus, 1993), halaman: 301.

<sup>86</sup> Abdul Qadir Djaelani, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*, (Jakarta; Gema Insani Press, 1996), halaman: 143.

kekhusukan terhadap Tuhan, kepasrahan yang sepenuhnya terhadap kehendak Tuhan, rasa syukur yang diungkapkan dengan tulus terhadap rahmat yang diterima dari-Nya.<sup>87</sup>

Oleh karena itu, sikap religiusitas sesungguhnya merupakan suatu sikap atau tindakan manusia yang dilakukan secara terus-menerus dalam upaya mencari jawaban atas sejumlah pertanyaan yang berkaitan dengan aspek eksistensialnya. Akan tetapi, jawaban atas sejumlah pertanyaan itu tidak pernah dapat diperoleh karena ia hanya bagai bayangan yang berkelebat saja di batin manusia. Dengan demikian, menurut Najib (dalam Sudaryani), religiusitas lebih menunjuk ke suatu pengalaman, yaitu pengalaman religius, sehingga yang muncul adalah rasa rindu, rasa ingin bersatu, dan rasa ingin berada bersama dengan sesuatu yang abstrak.<sup>88</sup>

Religiusitas seseorang yang diaplikasikan dalam berbagai dinamika kehidupan bertujuan untuk mencapai kesempurnaan (*aḥsanu al-taqwīm*) seorang hamba dihadapan Otoritas *Supreme Being*, Tuhan Yang Adi Kodrati. Spesifikasi yang hendak dicapai bukan saja seseorang lebih mantap dengan agamanya (*having religion*), akan tetapi lebih jauh diharapkan mereka mampu meningkatkan religiusitas mereka dalam segala perbuatannya (*being religious*).<sup>89</sup>

Religiusitas cenderung melahirkan dua sikap atau cara penghayatan keberagamaan yang berbeda. Meskipun tujuan dan orientasinya sama, yaitu mendekatkan diri kepada Tuhan (Allah SWT). Sikap yang pertama, yaitu *religiusitas otentik*, dipandang sebagai suatu sikap keberagamaan secara *langsung*, yang berpangkal pada hati nurani atau kedekatan rohaniannya.<sup>90</sup> Mangunwijaya menyatakan bahwa, salah satu ciri *religiusitas otentik* adalah “penuntunan manusia ke arah segala makna yang baik”.<sup>91</sup> Sementara itu, sikap yang kedua, yaitu *religiusitas-agamis*, dipandang sebagai suatu sikap keberagamaan secara tak langsung karena dalam menggapai Tuhan, manusia melewati jalur agama tertentu yang bersifat formal dan resmi. Hal tersebut misalnya dapat dilakukan dengan

---

<sup>87</sup> Toshihiko Izutsu, *Op. Cit.*, halaman: 301.

<sup>88</sup> Rina Ratih Sri Sudaryani, *Religiusitas dalam Beberapa Prosa Indonesia*, (<http://www.geocities.com>), tgl 9 Januari 2008 pukul 10:41 WIB.

<sup>89</sup> Suparman Syukur, *Etika Religius*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2004), halaman: 41.

<sup>90</sup> V. Risti Ratnawati, Dkk, *Religiusitas Dalam Sastra Jawa Modern*, (Jakarta; Pusat Bahasa Departemen Pendidikan, 2002), halaman: 18.

<sup>91</sup> YB. Mangun wijaya, *Op. Cit.*, halaman: 15.

cara sembahyang, puasa, atau dengan cara lain yang semua itu telah diatur oleh atau yang telah menjadi semacam 'dogma' bagi para penganut agama tersebut.<sup>92</sup>

Dalam religiusitas yang otentik diperkenalkan juga sebuah religiusitas yang praktis. Religiusitas yang praktis yaitu pasal religiusitas manusia yang manusiawi utuh, yakni kesadaran untuk beramal, menolong orang lain. Teristimewa menolong mereka yang paling menderita atau tersungkur di dalam lembah nista; yang dibuat sendiri oleh karena kesalahan sendiri, atau karena kesalahan pihak luar.<sup>93</sup>

Untuk kriteria-kriteria religius dalam sebuah karya sastra. Atmosuwito (dalam Rumi), mengemukakan kriteria-kriteria religius sebuah karya sastra: (1) penyerahan diri, tunduk dan taat kepada sang pencipta, (2) kehidupan yang penuh kemuliaan, (3) perasaan batin yang ada hubungannya dengan Tuhan, (4) perasaan berdosa, (5) perasaan takut, dan (6) mengakui kebesaran Tuhan. Ada juga kriteria religiusitas sastra yang dikemukakan oleh Saridjo (dalam Jassin kemudian Rumi), yakni karya sastra yang menitikberatkan kehidupan agama sebagai pemecahan persoalan.<sup>94</sup>

Jenis ajaran religius itu sendiri mencakup masalah yang tidak terbatas dan mencakup semua persoalan hidup dan kehidupan, seluruh persoalan yang mencakup harkat dan martabat manusia. Secara garis besar persoalan hidup dan kehidupan dapat dibedakan menjadi: persoalan hubungan manusia dengan diri sendiri, persoalan hubungan manusia dengan manusia lain dalam lingkup sosial termasuk hubungan dengan lingkungan alam, dan persoalan hubungan manusia dengan Tuhannya.<sup>95</sup>

Religiusitas dalam sebuah karya sastra, pada dasarnya mempertanyakan pertanyaan-pertanyaan yang religius pada karya tersebut, dan mengungkapkan nilai religiusitas yang ada dalam karya. Karena setiap karya sastra yang berkualitas selalu berjiwa religius. Pertanyaan-pertanyaan religius; pertanyaan,

---

<sup>92</sup> V. Risti Ratnawati, Dkk, *Op. Cit.*, halaman: 18.

<sup>93</sup> YB. Mangunwijaya, *Op. Cit.*, (Jakarta; Sinar Harapan, 1982), halaman: 55.

<sup>94</sup> Ahmad S Rumi, *Reorientasi Nilai Religius dalam Karya Sastra*, (<http://www.balipost.co.id>, 2002), tgl 9 Januari 2009 pukul 11:06 WIB.

<sup>95</sup> Ahmad S Rumi, *Ibid.*, *Reorientasi Nilai Religius dalam Karya Sastra*, (<http://www.balipost.co.id>, 2002), tgl 9 Januari 2009 pukul 11:06 WIB.

yang menyangkut eksistensi manusia dalam titik-titik puncak ataupun jurang-jurang terdalam dari krisis yang menentukan hidup mati, tegak atau hancurnya.<sup>96</sup>

Pada salah satu karya sastra seperti drama yang bernilai religi adalah drama yang lebih dari sekedar drama tetapi merupakan kualitas dari drama. Drama religius menghasilkan sebuah karya drama yang berbeda. Kualitas yang dihasilkan secara keseluruhan memiliki nilai artistik dan seni teatral. Drama religi memiliki standarisasi hasil karya yang berorientasi pada nilai religiusitasnya. Sebuah drama yang dapat mengekspresikan aktivitas yang murni, tidak hanya mengutamakan karakter dalam diri pemeran tetapi juga sebagai seseorang yang membawa karakteristik dari kehidupan. Oleh karena itu, secara potensial sejatinya drama tersebut adalah sebuah aktivitas religius.

Lebih jauhnya drama religi menjelaskan sebuah karakter, keadaan, dan tema yang dapat diketahui melalui makna dari sebuah agama, hubungan antara manusia dengan Tuhannya, manusia dengan dirinya sendiri, dan hubungan antar sesama manusia, karena kebesaran alam Tuhan. Hal itu akan memberi dampak yang serius untuk sebuah tujuan, baik senang maupun sedih. Drama religi memberikan makna perjuangan seseorang yang berusaha agar tujuannya mencapai yang lebih baik dari kemampuan yang dimiliki. Drama religi membicarakan tingkat kehidupan yang lebih tinggi.<sup>97</sup>

Roderick Robertson mengutarakan tiga bidang dasar pengalaman manusia yang mana dengan drama religius dapat menjadi sebuah suguhan pencerahan. Yang pertama adalah bagian dari diri manusia yang tidak berhubungan dengan Tuhan, disebut sebagai alienasi dari drama religi. Bidang kedua adalah proses pencapaian manusia untuk dekat kepada Tuhannya disebut sebagai drama pengalaman religius. Yang ketiga adalah drama yang memiliki fokus terhadap manusia yang menemukan kesuksesan dalam hidupnya mencari Tuhannya, atau disebut drama pahlawan religius.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> YB Mangunwijaya, *Op. Cit.*, halaman: 44.

<sup>97</sup> Harold Adam Ehrensperger, *Religious Drama*, (Originally published in 1962 by Abingdon Press; Newyork, 1897-1973), halaman: 68-69.

<sup>98</sup> *Ibid.*,

## 2.5 Poligami

Poligami berasal dari bahasa Yunani, *poly* atau *polus* yang berarti banyak dan *gamein* atau *gamis* yang berarti kawin/perkawinan.<sup>99</sup> Jadi pengertian poligami ialah ikatan perkawinan dalam hal mana suami mengawini lebih dari satu istri dalam waktu yang sama.<sup>100</sup> Dalam bahasa Arab, poligami diistilahkan dengan *al-Ta'addud*.<sup>101</sup>

Awal kemunculan tradisi ini tidak dapat ditentukan dengan pasti, tetapi diduga bahwa tradisi poligami adalah tradisi yang sama tuanya dengan peradaban manusia.<sup>102</sup> Bentuk poligami yang telah ada dalam tahap-tahap awal sejarah manusia beragam. Dan bahwasanya poligami muncul pertama kali sebagai akibat dari perbudakan perempuan dan sikap kaum yang kuat dan kaya yang menjadikan banyak perempuan untuk bersenang-senang, sebagai pelayan dan sebagai simbol kebesaran dan kemegahan. Oleh karena itu, (Ridha dalam Farhat) menyimpulkan bahwa pemilihan banyak perempuan biasanya khusus bagi para raja, para menteri dan pembesar-pembesar, dan bagi sebagian mereka hal itu hanya semata sebagai perbudakan.<sup>103</sup>

Muhammad Kasim Saguni juga memberikan keterangan bahwa poligami sudah dikenal dan dipraktekkan oleh bangsa-bangsa kuno, seperti Athena, Cina, India, Babilonia, Assyria dan Mesir Kuno. Pada bangsa-bangsa ini tidak ditemukan batasan maksimal dalam poligami. Contohnya, undang-undang Cina kuno mengizinkan laki-laki untuk mempunyai sampai 130 istri. Bahkan, seorang bangsawan Cina mempunyai 30.000 istri.<sup>104</sup> Bagi mereka hal itu dianggap tidak asing.<sup>105</sup> Kenyataan itu memberikan kesadaran kepada kita bahwa poligami sebenarnya menemukan kedekatannya dengan budaya. Sering terdapat kaitan

---

<sup>99</sup> Anik Farida, *Menimbang Dalil Poligami; antara teks, konteks, dan praktek*, (Jakarta; Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2008), halaman: 15.

<sup>100</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta; PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), halaman: 43.

<sup>101</sup> Muhammad Kasim Saguni, *Op. Cit., Meluruskan Beberapa Persepsi Tentang Poligami* (<http://www.wahdah.or.id>, 2007), tgl 19 Mei 2009 pukul 14:34 WIB.

<sup>102</sup> Suhadi, *Agama, Budaya, dan Wacana Poligami* (<http://www.kesrepro.info>), 19 Mei 2009 pukul 08:00 WIB.

<sup>103</sup> Karam Hilmi Farhat, *Poligami Dalam Pandangan Islam, Nasrani & Yahudi*, (Jakarta; Darul Haq, 2007), halaman: 5-6.

<sup>104</sup> Muhammad Kasim Saguni, *Ibid., Meluruskan Beberapa Persepsi Tentang Poligami*, (<http://www.wahdah.or.id>, 2007), tgl 19 Mei 2009 pukul 14:34 WIB.

<sup>105</sup> Anik Farida, *Op. Cit.*, halaman: xi.

antara poligami dengan akses kekuasaan dan ekonomi dibanding ajaran keagamaan.<sup>106</sup>

Gambaran poligami sebelum Rasulullah SAW, diutus oleh Allah, bangsa Arab senantiasa dilanda perpecahan dan peperangan, dan peperangan hanya di antara laki-laki, maka jumlah laki-laki semakin berkurang karena terbunuh, sementara banyak kaum perempuan yang hidup tanpa suami. Barang siapa yang memiliki kekuatan jasmani dan keluasan harta, maka nafsunya pasti akan memilih bersenang-senang dengan perempuan-perempuan, dan dengan itu syahwatnya terlampiaskan. Dan dia terus berpindah dari istri yang satu kepada yang lainnya selama ia masih memiliki kekuatan jasmaniah dan keluasan harta.<sup>107</sup>

Kaum Arab mengawini perempuan dengan perbudakan, akan tetapi mereka tidak memperbanyak kawin dengan budak, seorang laki-laki memiliki banyak budak perempuan, dan biasanya dia hanya memilih satu orang di antaranya dan membagi sisanya kepada lelaki lain. Kemudian datanglah Nabi SAW, di mana sikap kaum laki-laki terhadap perempuan sedemikian rupa. Tidak ada perbedaan perlakuan di antara yang perempuan bersuami ataupun yang berstatus budak, dan tidak ada batas bagi laki-laki yang menginginkan istri. Maka Allah berkehendak menjadikan rahmat untuk kaum wanita dalam syariat Muhammad sebagai pengesahan hak mereka dan hukum yang adil yang dapat mengangkat kedudukan mereka.<sup>108</sup>

Berkaitan dengan masalah poligami yang ada pada umat terdahulu, Islam tidak menghapusnya. Islam menjelaskan tujuan puncak dari sebuah perkawinan di mana poligami juga merupakan salah satu kajiannya. Dalam masalah poligami, Islam tidak diam saja membiarkan apa yang telah terjadi dahulu, melainkan seperti biasanya, Islam memberikan beberapa aturan. Syarat-syarat dan batasan-batasan tertentu telah disiapkan. Tentunya, hal itu tidak lain untuk menanggulangi dampak sosial yang bakal terjadi. Dan itu semua karena sang pembuat hukum ini adalah Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Suhadi, *Op. Cit.*, *Agama, Budaya, dan Wacana Poligami*, (<http://www.kesrepro.info>), tgl 19 Mei 2009 pukul 08:00 WIB.

<sup>107</sup> Karam Hilmi Farhat, *Op. Cit.*, halaman: 18.

<sup>108</sup> *Ibid.*, halaman: 18-19.

<sup>109</sup> *Poligami Dalam Islam*, (<http://halimislam.multiply.com>, 2005), tgl 26 Mei 2009 pukul 09:00 WIB.

Berbicara mengenai Hukum Poligami dalam Islam, menurut Mahmud Syaltut--mantan Syekh Al-Azhar--, hukum poligami adalah mubah. Poligami dibolehkan selama tidak dikhawatirkan terjadinya penganiayaan terhadap para isteri. Jika terdapat kekhawatiran terhadap kemungkinan terjadinya penganiayaan dan untuk melepaskan diri dari kemungkinan dosa yang dikhawatirkan itu, dianjurkan bagi kaum laki-laki untuk mencukupkan beristeri satu orang saja. Dengan demikian menjadi jelas, bahwa kebolehan berpoligami adalah terkait dengan terjaminnya keadilan dan tidak terjadinya penganiayaan yaitu penganiayaan terhadap para isteri.<sup>110</sup>

Zyamahsyari dalam kitabnya tafsir *Al-Kasy-syāf* mengatakan, bahwa poligami menurut syari'at Islam adalah suatu *rukhsah* (kelonggaran) ketika darurat. Sama halnya dengan *rukhsah* bagi musafir dan orang sakit yang dibolehkan buka puasa Ramadhan ketika dalam perjalanan. Darurat yang dimaksud adalah berkaitan dengan tabiat laki-laki dari segi kecenderungannya untuk bergaul lebih dari seorang isteri. Kecenderungan yang ada pada diri seorang laki-laki itulah seandainya syari'at Islam tidak memberikan kelonggaran berpoligami niscaya akan membawa kepada perzinaan, oleh sebab itu berdasarkan al-Bahy (dalam sebuah artikel Islam menyoal poligami), poligami diperbolehkan dalam Islam.<sup>111</sup>

Dasar hukum poligami disebutkan dalam surat an-Nisa' ayat 3 yang artinya: "*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki yang demikian itu adalah lebih dekat tidak berbuat aniaya.*"<sup>112</sup>

Berdasarkan keterangan Aisyah RA ketika ditanya oleh Uswah bin Al-Zubair RA mengenai maksud ayat 3 Surat An-Nisa' tersebut yaitu: "Jika wali anak wanita tersebut khawatir atau tidak bisa berbuat adil terhadap anak yatim, maka wali tersebut tidak boleh mengawini anak yatim yang berada dalam perwaliannya itu. Tetapi ia wajib kawin dengan wanita lain yang ia senangi,

---

<sup>110</sup> *Islam Menyoal Poligami*, (<http://www.cybermq.com>), tgl 19 Mei 2009 pukul 14:41 WIB.

<sup>111</sup> *Ibid.*,

<sup>112</sup> *Ibid.*,

seorang isteri sampai dengan empat, dengan syarat ia mampu berbuat adil terhadap isteri-isterinya, jika tidak, maka ia hanya boleh beristeri seorang dan ini pun ia tidak boleh berbuat zhalim terhadap isteri yang seorang itu. Apabila ia masih takut pula akan berbuat zhalim terhadap isterinya yang seorang itu, maka tidak boleh ia kawin dengannya, tetapi ia harus mencukupkan dirinya dengan budak wanitanya."<sup>113</sup>

Dan pada akhir ayat 129 surat an-Nisa` yang artinya, "*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isterimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian.* Ayat ini menunjukkan pada keadilan yang tidak mungkin bisa dilakukan artinya menjaga persamaan secara mutlak di antara para isteri dan itu tidak mungkin terjadi. Karena keadilan dalam berpoligami ini ada dua macam. Pertama, keadilan secara hukum (*qānūn*) seperti memenuhi kebutuhan materi dan ini mungkin dapat dilakukan. Kedua, keadilan menjaga persamaan secara mutlak di antara para isteri dalam hal cinta dan kasih sayang. Dan ini tidak mungkin bisa dilakukan, karena hal ini di luar *ikhtiyār* manusia. Karena wajar saja kalau perbedaan dalam mencintai dan menyayangi seseorang akan menyebabkan perbedaan juga dalam memperlakukannya."<sup>114</sup>

Karena ayat tersebut menjelaskan bahwa tidak akan ada seorangpun yang dapat berbuat adil, suatu petunjuk bahwa asas pernikahan dalam Islam adalah monogami. Bagi yang berpendapat bahwa asas pernikahan itu adalah poligami, beralasan bahwa antara ayat 3 dan ayat 129 Surat An-Nisa` tidak terdapat pertentangan.<sup>115</sup>

Adil yang tidak dapat dilaksanakan oleh seseorang seperti tercantum dalam ayat 129 Surat An-Nisa` itu adalah adil dalam cinta dan *jima'*. Ini memang logis. Umpama dari Ahad giliran di rumah isteri pertama dengan memberikan nafkah batin, hari Senin giliran isteri kedua memberikan nafkah yang sama, demikian selanjutnya pada isteri ketiga dan keempat. Adil yang semacam ini jarang terjadi, sebab gairah untuk memberikan nafkah batin ini tidak selalu ada. Asalkan perbuatan itu tidak disengaja, maka itu tidak dosa.

---

<sup>113</sup> *Ibid.*,

<sup>114</sup> *Poligami Dalam Islam*, (<http://halimislam.multiply.com>, 2005), tgl 26 Mei 2009 pukul 09: 00 WIB.

<sup>115</sup> *Islam Menyoal Poligami*, (<http://www.cybermq.com>), tgl 19 Mei 2009 pukul 14:44 WIB.

Muḥammad Rasyīd Ridhā mencantumkan beberapa hal yang boleh dijadikan alasan berpoligami, antara lain: Pertama, Isteri mandul, kedua, isteri yang mempunyai penyakit yang dapat menghalangi suaminya untuk memberikan nafkah batin. Ketiga yaitu bila suami mempunyai kemauan seks luar biasa (*over dosis*), sehingga isterinya haid beberapa hari saja mengkhawatirkan dirinya berbuat serong. Keempat, bila suatu daerah yang jumlah perempuannya lebih banyak daripada laki-laki. Sehingga apabila tidak poligami mengakibatkan banyak wanita yang berbuat serong.<sup>116</sup>

Dari dua pendapat diatas, baik asas perkawinan itu monogami ataupun poligami, yang jelas Islam membolehkan adanya poligami, dengan syarat adil. Syarat adil ini merupakan suatu penghormatan kepada wanita bila tidak dipenuhi akan mendatangkan dosa. Kalau suami tidak berlaku adil kepada isterinya, berarti ia tidak *Mu'āsyrāh bil-Ma'rūf* kepada isterinya, sebagaimana diperintahkan Allah dalam Al-Quran Surat An-Nisa' ayat 19 yang artinya: "*Dan bergaullah dengan mereka secara patut (baik).*" (Departemen Agama RI:119).<sup>117</sup>

## 2.6 Zuhud

Menurut al-Yasū'ī dalam bukunya *al-Munjid fī al-lughah wa al-ādāb* (dalam Syukur), secara etimologis, zuhud berarti *ragaba 'an syai'in wa tarakahu*, artinya tidak tertarik terhadap sesuatu dan meninggalkannya. *Zahada fī ad-dunyā*, berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah. Orang yang melakukan zuhud disebut *zāhid*, *zuhhād* atau *zāhidūn*. *Zahādah* jamaknya *zuhdān*, artinya kecil atau sedikit.<sup>118</sup>

Berdasarkan *al-Mu'jamul waṣīṭ* (dalam Hambal), *tazahhada* artinya menjadi orang yang zuhud dan ahli ibadah. Lafazh *az-zahādah fī asy-syai'i* kebalikan dari kesenangan kepadanya, ridhā kepada yang sedikit dan jelas kehalalannya, meninggalkan yang lebih baik dari itu karena Allah semata. Begitulah pengertian zuhud jika ditilik dari makna kata *zahādah*.<sup>119</sup>

Abū al-Wafā at-Taftazānī (dalam Syukur) memberikan pengertian bahwa zuhud yaitu upaya menjauhkan diri dari kelezatan dunia dan mengingkari

<sup>116</sup> *Islam Menyual Poligami*, (<http://www.cybermq.com>), 19 Mei 2009 pukul 14:44 WIB.

<sup>117</sup> *Ibid.*,

<sup>118</sup> Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 1997), halaman:1.

<sup>119</sup> Imam Ahmad bin Hambal, *Zuhud*, (Jakarta; Darul Falah, 2000), halaman: xv.

kelezatan itu meskipun halal, dengan jalan berpuasa yang kadang-kadang pelaksanaannya melebihi apa yang ditentukan oleh agama. Semuanya itu dimaksudkan demi meraih keuntungan akhirat dan tercapainya tujuan tasawuf, yakni ridha, bertemu dan ma'rifat Allah SWT.<sup>120</sup> Sedangkan pengertian menurut 'Abdul Qādir al-Jailānī (dalam Syukur), zuhud adalah suatu sikap yang dilakukan sepenuh hati, tidak hanya bentuk fisik dan diucapkan dengan lisan, akan tetapi berada di hati sebagaimana taqwa dan cinta kepada Allah. Zuhud tidak bisa hanya sekedar menghilangkan sifat tercela dan mengandai-andai (*tamannī*), akan tetapi keteguhan hati dan dibuktikan dengan amal.<sup>121</sup>

Dalam Al-Qurān tidak ada istilah zuhud yang menyatakan bahwa manusia harus bersikap zuhud. Istilah tersebut hanya terdapat dalam hadis Nabi dan ucapan para imam suci. Kendati tidak diragukan lagi bahwa inti pengertian dari zuhud juga terkandung dalam Al-Qurān. Namun, secara khusus, pengertian zuhud banyak disampaikan dalam berbagai ucapan Amirul Mu'minin 'Ali as.<sup>122</sup>

Kezuhudan berkaitan erat dengan harta, materi, dan kedudukan duniawi. Jika seseorang dengan materi dan kedudukan duniawi mulai memperbaiki diri, tidak menjadi penyembah berhala hawa nafsu, menjauhkan egoisme dari dalam diri, memiliki tujuan sosial, menjadi seorang religius yang taat pada Tuhan, maka harta dan kekayaan yang merupakan kekuasaan, akan digunakan untuk tujuan suci dan mulia. Ini merupakan ibadah. Begitu pula jika keinginan terhadap pangkat dan kedudukan demi maksud-maksud spiritual.<sup>123</sup>

Pandangan Islam terhadap jabatan adalah pandangan *taḥammul mas'ūliyyah*, artinya bagaimana seseorang mampu mengemban amanah dan tanggung jawab di hadapan Allah SWT. Dan di hadapan para hamba-Nya. Karena itu, Rasulullah SAW. Dalam sebuah haditsnya bersabda, "*barang siapa yang mengangkat seseorang dari sekelompok atau golongan (untuk sebuah jabatan) sedangkan diantara mereka ada orang yang lebih ridha kepada Allah, maka*

---

<sup>120</sup> Amin Syukur, *Op. Cit.*, halaman: 2.

<sup>121</sup> *Ibid.*, halaman: 87.

<sup>122</sup> Muhammadiyah, *Makna Zuhud*, (<http://www.islammuhammadi.com>, 2007), 19 Mei 2009 pukul 14:41 WIB, halaman: 1 Pdf.

<sup>123</sup> *Ibid.*,

*sesungguhnya ia telah mengkhianati Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang yang beriman”* (HR. Imam Hakim, 4/92).<sup>124</sup>

Dalam *khizanah* sejarah Islam, baik yang lampau maupun kontemporer, banyak orang-orang yang zuhud dalam jabatan. Di antara mereka ada yang zuhud terhadap jabatan. Zuhud terhadap jabatan karena sikap zuhudnya yang mutlak. Ada juga yang bersikap zuhud karena alasan-alasan tertentu. Seperti lebih memfokuskan diri untuk ilmu, belajar, dan mengajar, atau karena sikap *wara`nya*.

Tetapi ada juga yang bersikap zuhud terhadap jabatan karena ada orang yang lebih layak dan lebih berhak. Ada juga yang menerima jabatan disertai dengan persyaratan tertentu. Kemudian ia bersikap zuhud dengan jabatan tersebut dalam setiap gerak-geriknya. Ia tidak takut dicopot hanya karena ucapannya yang hak, atau sikapnya yang adil.<sup>125</sup>

Kezuhudan sebagian dari mereka terhadap jabatan tentunya bukan hal yang wajib dicontoh. Karena bagi pelakunya ada cara pandang yang berbeda dalam melihat *kwara`an* (misalnya), atau karena lebih memfokuskan diri dalam pekerjaan lain yang dianggap lebih strategis untuk kepentingan dan kemaslahatan umat.<sup>126</sup>

Yang harus dicontoh bagi orang yang menerima jabatan karena melihat dirinya ahli dan kapabel, mampu dalam ilmu, adil, mau bekerja, ikhlas, dan *wara`*, ia harus tetap bersikap zuhud. Ia harus rela melepaskan jabatan itu ketika melihat bahwa yang benar lebih berhak untuk diikuti. Sehingga keistiqamahan, keadilan, dan sikap *iffah* tetap menjadi idealismenya. Jika hal tersebut gagal direalisasikan, maka ia tinggalkan jabatan itu. Kemudian bersikap zuhud dari jabatan itu dengan penuh kemuliaan. Ia meyakini dirinya dan kecendekiannya jauh lebih berharga dari sebuah jabatan.<sup>127</sup>

Mengenai tingkatan zuhud berdasarkan Abu Naṣr as Saraj at Tusi ada 3 tingkatan zuhud yaitu: Tingkat *Mubtadi'* (tingkat pemula) yaitu orang yang tidak memiliki sesuatu dan hatinya pun tidak ingin memilikinya. Tingkat *Mutaḥaqqiq* yaitu orang yang bersikap tidak mau mengambil keuntungan pribadi dari harta

---

<sup>124</sup> Syaumi Abu Khalil, *Mereka Yang Zuhud*, (Jakarta; Embun Publishing, 2006), halaman: 7.

<sup>125</sup> *Ibid.*, halaman: 10.

<sup>126</sup> *Ibid.*, halaman: 14.

<sup>127</sup> *Ibid.*,

benda duniawi karena ia tahu dunia ini tidak mendatangkan keuntungan baginya. Tingkat *'Ālim Muyaqqin* yaitu orang yang tidak lagi memandangi dunia ini mempunyai nilai, karena dunia hanya melalaikan orang dari mengingat Allah.<sup>128</sup>

Menurut al-Ghazali zuhud juga dalam tiga tingkatan. Tingkatan pertama, yaitu tingkatan terendah zuhud terhadap dunia tetapi hatinya masih cenderung kepadanya, kemudian diperangnya. Tingkatan ini disebut *al-Mutazahhid* (orang yang berusaha untuk zuhud). Tingkatan kedua meninggalkan dunia dengan suka rela karena beranggapan dunia adalah sesuatu yang hina dibanding akhirat. Yang ketiga adalah zuhud dalam kezuhudan. Orang ini tidak mengetahui bahwa dunia ini tidak ada nilainya dibandingkan dengan Allah SWT. Zuhud ini muncul karena telah ma'rifat kepada Allah SWT.<sup>129</sup>

Dalam keterangan berdasarkan tingkatan zuhud di atas dapat disimpulkan pandangan bahwa harta benda adalah sesuatu yang harus dihindari karena dianggap dapat memalingkan hati, dari mengingat tujuan perjalanan sufi yaitu Allah. Namun ada yang berpendapat bahwa zuhud bukan berarti semata-mata tidak mau memiliki harta benda dan tidak suka mengenyam nikmat duniawi, tetapi sebenarnya adalah kondisi mental yang tidak mau terpengaruh oleh harta dan kesenangan duniawi dalam mengabdikan diri kepada Allah SWT.

Islam mendukung kekuatan moral dan ekonomi. Sesungguhnya manusia sudah tergolong orang-orang zuhud yang mendukung sekaligus memiliki kelemahan (terhadap kedua faktor tersebut). Apabila menjadi orang zuhud yang senantiasa menjauh dari ekonomi dan kekayaan, itu artinya dia lebih memilih kelemahan.<sup>130</sup> Menurut Abu Idris al-Khaulani (dalam al-Buhga dan Misto), zuhud terhadap dunia bukanlah mengharamkan yang halal dan membuang semua harta. Akan tetapi zuhud terhadap dunia adalah lebih meyakini apa yang ada di sisi Allah ketimbang apa yang ada di tangan kita.<sup>131</sup>

Masyarakat yang tidak memiliki kekayaan, tidak akan mampu melaksanakan tugas-tugas ekonomi dan harus mengulurkan tangan untuk

---

<sup>128</sup> *Pengertian Zuhud Dalam Islam*, (<http://www.gexcess.com/id>), tgl 19 Mei 2009 pukul 21:05 WIB.

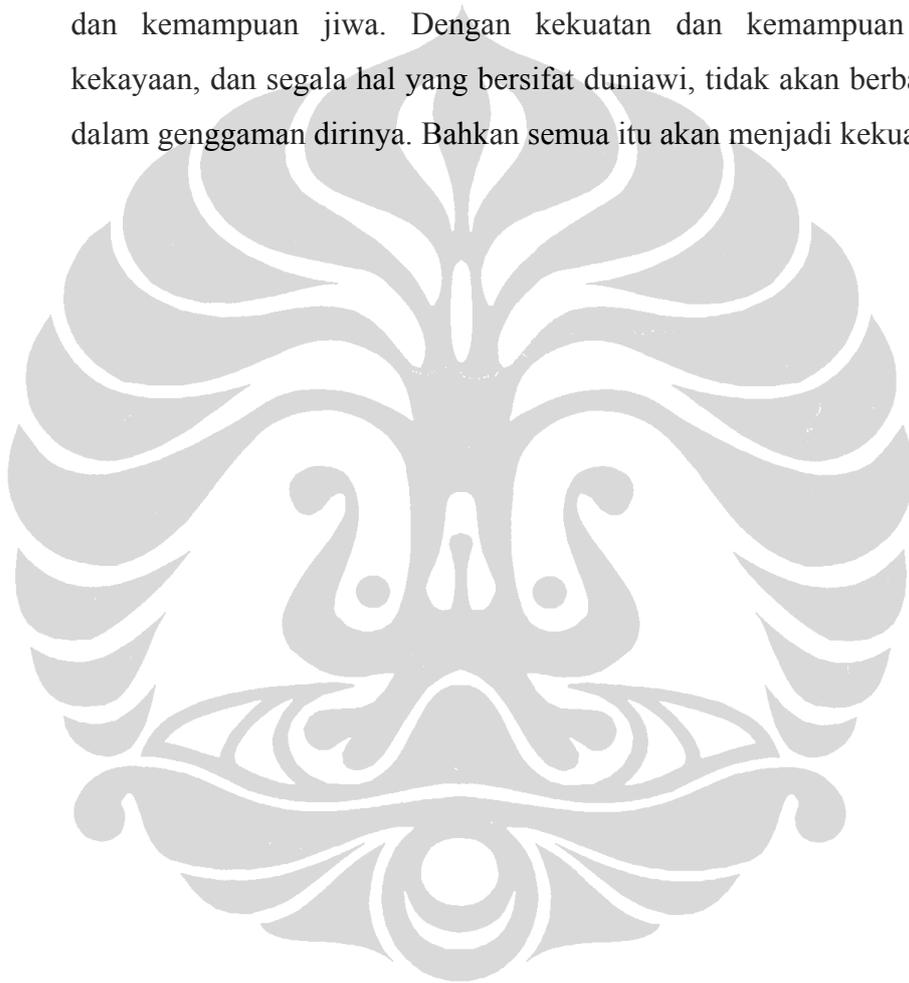
<sup>129</sup> Amin Syukur, *Op. Cit.*, halaman: 80-81.

<sup>130</sup> Muhammadiyah, *Makna Zuhud*, (<http://www.islammuhammadi.com>, 2007), 19 Mei 2009 pukul 14:41 WIB, halaman: 2 Pdf.

<sup>131</sup> Musthafa al-Buhga dan Muhyidin Misto, *Pokok-pokok Ajaran Islam*, (Jakarta; Robbani Press, 2002), dalam penjelasan hadits ke 31 tentang hakikat zuhud dan buahnya.

mengemis kepada orang lain. Juga dikatakan mempunyai kelemahan dari sisi moralitas. Sebab, pada saat mendidik diri untuk menjauh dari harta dan kehidupan dunia, menyangka bahwa dirinya sudah menjadi zuhud. Namun, tatkala kehidupan dunia menghampiri mereka, maka semua akan menyaksikan bagaimana mereka mengabaikan nilai-nilai kezuhudan.<sup>132</sup>

Manusia harus menyadari bahwa dirinya tidak memiliki kemampuan dari segi ruhani maupun ekonomi. Jadi, kezuhudan dalam Islam merupakan kekuatan dan kemampuan jiwa. Dengan kekuatan dan kemampuan tersebut, harta, kekayaan, dan segala hal yang bersifat duniawi, tidak akan berbahaya jika berada dalam genggaman dirinya. Bahkan semua itu akan menjadi kekuatan.<sup>133</sup>



---

<sup>132</sup> Muhammadi, *Makna Zuhud*, (<http://www.islammuhammadi.com>, 2007), 19 Mei 2009 pukul 14:41 WIB, halaman: 2 Pdf.

<sup>133</sup> *Ibid.*, halaman: 2 Pdf.