Pemikiran Fikih Ibn Taimiyyah dan Pengaruhnya pada Era Modern di Arab Saudi

Abu Azam Al Hadi[*]

Abstract: The thought of Ibn Taimiyyah is empirical in nature. He is known as an Islamic scholar with rationalistic inclination who believes that the truth exists in reality, not in one's mind. He also believes that there is no contradiction between right human mind and revealed texts. Logic as deductive method of thinking cannot be used as a tool to accurately examine Islamic objects. Empirical Islamic objects can only be discevered through experiments and observation. Ibn Taimiyyah is also a salaf adherent whose method of thinking is originated strictly on the Qur'an and the Sunna. He tried to renew the perception and application of Islamic teaching in puritanism manner. Consequently, his renewal is reformative as well as modern. It can be said that it is a combination of conservative traditionalism and progressive modernity.

Kata Kunci: Pemikiran, Fikih Ibn Taimiyyah, Pengaruh, Era Modern

A. Pendahuluan

Agama Islam secara garis besar berisi ajaran tentang akidah dan tata kaidah yang mengatur semua kehidupan dunia dan kehidupan manusia dalam berbagai hubungan, baik vertikal maupun horisontal. Dalam pengertian itu terkandung konsep keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat, material dan spiritual. Ajaran Islam yang bersifat integral, pada awalnya dipahami, dihayati dan diamalkan secara sederhana, murni dan penuh semangat, dan bahkan model keberagaman yang demikian menjadi ciri yang menonjol pada generasi salaf. Ketika itu, sumber pengetahuan dan pengalaman agama kaum muslimin

---

[*]Penulis adalah Dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

hanyalah wahyu sebagai sumber yang diyakini memiliki kebenaran mutlak dan sempurna tanpa ada kritik terhadapnya di bawah bimbingan dan keteladanan Rasul. Akan tetapi, ketika Islam memasuki periode perkembangan peradaban yang ditengarai makin meluasnya wilayah kekuasaan Islam, di sana-sini terjadi akulturasi budaya antar bangsa, dan adanya persentuhan agama Islam dengan pengetahuan agama lain, maka ajaran Islam mulai dipahami dan diamalkan dengan semangat rasionalisme seiring dengan tumbuh dan berkembangnya pemikiran Islam.

H{asan H{anafy mendiskripsikan bahwa pemikiran Islam merupakan pemikiran yang tumbuh dalam lingkungan wahyu (al-Qur'an) sebagai respon umat Islam terhadap perkembangan dan tuntutan kebutuhan,[1] yang pada awalnya, bentuk semacam lingkaran kecil dan berangsung-angsur menjadi besar hingga menjadi konstruksi ilmu-ilmu keislaman baik bersifat teori seperti ilmu kalam dan filsafat maupun bersifat praktis, seperti *us}u>l al-fiqh* dan tasawuf.

Dari segi proses pemikiran Islam adalah aktivitas intelektual untuk memahami dan menjelaskan ajaran Islam dari teks-teks suci baik al-Qur'an maupun Sunnah Nabi. Muh}ammad al-Bahy menetapkan tiga pola upaya intelektualisasi ajaran Islam yang melahirkan pemikiran Islam.[2] *Pertama,* usaha menggali dan memahami hukum-hukum agama dari sumbernya baik yang terkait dengan pengaturan hubungan manusia dengan Tuhan, maupun pengaturan hubungan sesama manusia, termasuk dalam usaha ini adalah mencari solusi hukum Islam bagi permasalahan baru yang belum terjadi pada masa Nabi Muhammad. *Kedua,* usaha menyelaraskan prinsip-prinsip ajaran Islam (aspek normativitas) agar tetap aktual dalam setiap zaman. *Ketiga,* usaha menggali argumen (rasional relegius), untuk mempertahankan akidah Islam, sekaligus

---

[1]H{asan H{anafy, *Dira>sah Isla>miyyah* (Mesir: Maktabah Anjalud Mis{riyyah, tt.), h. 419.

[2]Muhammad al-Bahy, *Al-Fikr al-Isla>my fi< Tat}awwurih* (Kairo: Da>r al-Fikr, 1971), h. 7.

menolak paham-paham lain yang bertentangan, menjelaskan posisi Islam secara umum, dan juga menggali faktor-faktor yang dapat menjadi motivasi dalam memberdayakan pemikiran untuk menjaga spirit Islam agar ajarannya tetap eksis dan utuh.

Sejalan dengan semangat tersebut, pemahaman dan pengamalan Islam tidak menjadi rumit dan kompleks yang akibatnya studi-studi Islam tidak lagi terpusat pada aktivitas menelaah, memahami, dan menguasai sumber-sunber ajaran Islam secara langsung (al-Qur'an dan al-Sunnah), melainkan beralih pada kajian kitab-kitab tafsir, hadis, fikih, kalam, tasawuf dan sebagainya yang merupakan hasil produk jadi hasil ijtihad para ulama', meskipun masih ada yang mempertahankan corak keberagaman salaf. Akibat selanjutnya adalah terjadi polarisasi pemahaman dan pengamalan ajaran Islam.

Atas dasar kenyataan di atas, Ahmad Amin mendiskripkan adanya tiga pola dan metode yang dilakukan umat Islam dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. *Pertama,* kaum tektualis-literalis yang berusaha memahami agama atas dasar teks al-Qur'an dan Hadis secara ketat. *Kedua,* kaum rasionalis yang berusaha memahami ajaran Islam dengan pendekatan dan kekuatan akal untuk menyingkap ajaran Islam secara kontekstual. *Ketiga,* kaum intuitif yang berusaha memahami ajaran Islam lewat pendekatan *kashf* dan ilham dalam rangka mengungkap rahasia agama secara batin.[3]

Sejalan dengan pemikiran di atas, A. Mukti Ali (w. 2004) menyimpulkan, bahwa dilihat dari segi pendekatan, terdapat tiga macam pola pendekatan yang dilakukan kaum muslimin dalam memehami ajaran agama Islam. *Pertama,* pendekatan *naqly* (tradisional). *Kedua,* pendekatan *aqly* (rasional). *Ketiga,* pendekatan *kashf* (mistis).[4] Ketiga pendekatan di atas bibit-bibitnya telah ada dalam praktik

---

[3]Ah}mad Ami>n, *Z{uhr al Isla>m,* vol. 6 (Beirut: tp., 1969), h. 14.

[4]A. Mukti Ali, *Memahami beberapa Aspek Ajaran Islam* (Bandung: Mizan, 1990), h. 14.

keberagamaan Nabi dan terus diawasi oleh generasi sahabat dan para ulama' setelah Nabi Muhammad wafat. Bertolak dari tiap-tiap varian pola pemahaman Islam tersebut, Muhammad Abed al-Jabiry berusaha merekonstruksi epistemologi studi keislaman dengan mensistematisasikan berbagai aliran pemikiran dalam ajaran Islam ke dalam tiga macam. *Pertama,* epistemologi *baya>ny* yang lebih menekankan pada peranan dan kemampuan penjelasan (*baya>n*) terhadap otoritas *nas}s}* dan teks suci secara tekstualis. *Kedua,* epistemologi *burha>ny* (demontratif) yang lebih menekankan pada rasio dan bukti (*burha>n*) empiris *Ketiga,* epistemologi *'irfa>ny* (genostis) yang lebih menekankan pada perananan intuisi, kalbu, *d}ami>r* dan *dzauq*.[5]

Dalam perjalanan sejarah, ajaran Islam mengalami penyimpangan-penyimpangan yang disebabkan oleh kesalahan dalam memahami dan mengamalkannya ataupun adanya penolakan masyarakat untuk menyesuaikan dengan prinsip-prinsip al-Qur'an dan Hadis yang benar, sehingga mendorong munculnya usaha-usaha pemurnian dan pembaharuan pemikiran Islam oleh pembaharu (*mujaddid*). Demikian itu karena sejak permulaan sejarahnya, Islam telah mempunyai tradisi pembaharuan (*tajdi>d*), sehingga orang Islam segera memberi jawaban dan merespon terhadap apa saja yang dipandang menyimpang dari ajaran Islam. Karena permasalahan pembaharuan atau *tajdi>d* telah mendapat pembenaran dan pengesahan dari Islam sendiri, seperti ada stimulus dari Allah bagi para pembaharu sebagaimana disebut dalam QS. al-A'ra>f (7): 70 dan Hu>d (11): 116.

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ .

"Mereka berkata: "apakah kamu datang kepada kami, agar kami hanya menyembah Allah saja dan meninggalkan apa yang biasa disembah oleh bapak-bapak kami?, maka datangkanlah azab

[5]'Abed al-Ja>biri, *Bunyah al 'Aqly al-'Arabiy* (Beirut: al-Marqaz al-Thaqafy al 'Araby, 1991), h. 38.

yang kamu ancamkan kepada kami jika kamu termasuk orng-orang yang benar" (QS. al-A'ra>f (7): 70).

فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ قَلِيْلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ .

"Maka mengapa tidak ada dari umat-umat yang sebelum kamu orang-orang yang mempunyai keutamaan yang melarang daripada (mengerjakan) kerusakan di muka bumi, kecuali sebahagian kecil di antara mereka, dan orang-orang yang telah Kami selamatkan di antara mereka, dan orang-orang yang zalim hanya mementingkan kenikmatan yang mewah yang ada pada mereka, dan mereka adalah orng-orang yang berdosa" (QS. Hu>d (11)*:* 116).

Keniscayaan melakukan pembaharuan dalam Islam juga mendapatkan inspirasi dan legitimasi dari hadis Nabi *"Allah akan mengutus seorang pemimpin tiap seratus tahun bagi umat ini yang akan melakukan pembaharuan agamanya."*[6]

Pembaharuan dalam Islam mengandung tiga prinsip yang bersifat sistemik, yaitu; *Pertama,* sesuatu yang diperbaharui telah ada eksistensinya secara faktual. *Kedua,* sesuatu yang diperbaharui telah lama berlangsung atau telah mensejarah. *Ketiga,* sesuatu yang diperbaharui dikembalikan pada keadaan semula dalam kemurniannya.[7] Dengan demikian, dalam konteks pembaharuan Islam yang di dalamnya antara lain tercakup konsep tentang purifikasi ajaran, karena misi pembaharuan (*tajdi>d*) yang esensial adalah untuk memurnikan ajaran Islam dan memformulasikan secara permanen validitas dan ketidakberubahan normativitas Islam kendati pada aspek historisitas bersifat dinamis dan responsive, tetapi prinsip di atas terkait pula dengan fungsi pembaharuan dalam Islam yang mengandung tiga fungsi pokok; *Pertama, al-i'a>dah*

---

[6]Abu> Da>wud, *Sunan Abu> Da>wud,* vol. 2 (Beirut: Da>r al-Kutub al-T{iba>'ah wa al-Nas}r wa al-Tauzi>', 1988), h. 12.

[7]Busthani Muhammad Said, *Pembaharuan dan Pembaruan dalam Islam*, Terj. Mahsun al-Munzir (Ponorogo Gontor: Pusat Studi Ilmu dan Amal, 1992), h. 1-3.

yaitu mengembalikn ajaran Islam kepada kondisi kemurnian dan keasliannya. *Kedua, al-'iba>nah* yaitu menyeleksi atau mensahkan ajaran Islam dari segala macam unsur-unsur lain yang telah mengotorinya. *Ketiga, al-ihya>'* yaitu mendinamisasikan spiritual ajaran Islam sehingga mampu merespon dengan benar dan tepat, baik terhadap perubahan maupun dinamika kehidupan.[8]

Berdasarkan pengertian pembaharuan di atas, upaya-upaya pembaharuan dalam Islam cendrung didasarkan pada keyakinan bahwa telah terjadi berbagai macam *anomaly* atau penyimpangan-penyimpangan dalam pelaksanaan ajaran Islam yang disebabkan oleh kesalahan memahami dan mengamalkan doktrin Islam, karena ajaran untuk kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah serta paktik-praktik dan konvensi-konvensi keberagaman generasi salaf merupakan doktrin pokok kaum pembaharu. Mereka memandang, bahwa era kehidupan Islam dan metode keberagaman masa Nabi dan generasi salaf (*minha>j tadayyun al-salaf*) adalah cara Islam yang istimewa serta merupakan model keberagaman yang ideal, itulah sebabnya usaha-usaha yang dilakukan kaum pembaharu, meski dalam formulasi yang berbeda-beda sesuai dengan konteks yang dihadapi, namun memiliki benang merah kesatuan inspirasi dan arah dan keaslian dengan membersihkan hal-hal yang dipandang *bid'ah*.

Keyakinan tentang idealitas dan otoritativitas model keberagaman generasi salaf didasarkan pada kenyataan historis-sosiologis, bahwa merekalah yang secara langsung dan utama menerima pengajaran (*ta'li>m*) dari Nabi tentang al-Qur'an dan al-Sunnah, baik lafal maupun maknanya dan secara teologis-sosiologis adalah tidak mungkin sekiranya Nabi berbicara dengan mereka tentang segala sesuatu yang tidak dipahami ataupun di luar pemahaman mereka. Kecuali itu, dalam kenyataannya, nas}-nas} agama yang diterima mereka melalui bahasa komunikasi mereka sehari-hari, di

[8]Kha>lid Abd. Rah}ma>n, *Al-'Aql al-Us}u>l al-Fiqriyyah li al-Manhaj al-Salafiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-Isla>my, 1995), h. 168.

samping mereka juga menyaksikan kejadian-kejadian yang melatarbelakangi turunnya al-Qur'an (*asba>b al-nuzu>l*) serta situasi-situasi ketika sebuah hadis terjadi (*asba>b al-wuru>d*), dengan kata lain mereka hidup dan terlibat dalam kondisi yang melingkupi terjadinya doktrin-doktrin Islam yang asli, kemudian mereka mengamalkannya, sehingga keadaan tersebut sekaligus merupakan sarana yang paling penting bagi proses pembelajaran dan pemahaman terhadap ajaran agama. Sistem dan prosedur transfer nilai-nilai Islam inilah yang menjamin terpeliharanya baik teks maupun makna di kalangan generasi salaf (*salaf al-s}a>lihi>n*) dan menjadikan keberagaman mereka memiliki validitas yang otoritatif.[9]

Dalam konteks makna dan hakikat pembaharuan (*tajdi>d*) dan kenyataan empirik terjadi polarisasi pemahaman Islam di atas, sosok Ibn Taimiyyah (w. 1328 M) adalah seorang pembaharu dan pemurni Islam abad pertengahan yang memilki otoritas tinggi. Sejarah telah mencatat bahwa bukan saja Ibn Tamiyyah sebagai pembaharu. Bahkan sebagai *da>'i>* yang tabah, *wara'*, zuhud dan ahli ibadah, tetapi beliau juga seorang pemberani yang ahli berkuda. Beliau adalah pembela tiap jengkal tanah umat Islam dari kezaliman musuh dengan pedangnya, seperti halnya beliau adalah pembela akidah umat dengan lidah dan penanya. Dengan berani Ibn Taimiyyah berteriak memberikan komando kepada umat Islam untuk bangkit melawan serbuan tentara Tartar ketika menyerang Syam dan sekitarnya. Beliau sendiri bergabung dengan mereka dalam kancah pertempuran. Sampai ada salah seorang amir yang mempunyai *di>n* yang baik dan benar, memberikan kesaksiannya, "*tiba-tiba (di tengah kancah pertempuran) terlihat dia bersama saudaranya berteriak keras memberikan komando untuk menyerbu dan memberikan peringatan keras supaya tidak lari. Akhirnya dengan ijin Allah, pasukan Tartar berhasil dihancurkan, maka selamtlah negeri Syam, Palestina, Mesir dan Hijaj*."

---

[9]A. Munir Sudarsono, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam* (Jakarta: Dineks Cipta, 1994), h. 14.

B. Biografi dan Latar Belakang Ibn Taimiyah

Ibn Taimiyyah (Taqiy al-Di>n Abu> 'Abba>s Ah}mad) adalah seorang pemikir dan pembaharu Islam abad ke-8 H./ke-14 M., dari keluarga yang cinta ilmu. Ayahnya, Shiha>b al-Di>n Abd. Al-H{ali>m, adalah ahli hadis dan ulama' terkenal di Damaskus, pengajar di berbagai sekolah terkemuka. Kakeknya, Shaikh Majud al-Di>n Abd al-Sala>m, adalah ulama' ternama. Mereka pemuka mazhab H{anbaly dan berpegang pada ajaran salaf. Kapasitas Ibn Taimiyyah sebagai ulama' besar sudah diakui dan dapat mendampingi banyak ulama' besar pada zamannya. Ia telah menekuni profesi sebagai penulis sejak berusia 20 tahun.[10] Tulisannya banyak bernada kritik terhadap segala pendapat dan paham yang tidak sejalan dengan pemikirannya, karena menurutnya bertentangan dengan ajaran al-Qur'an dan Hadis. Pada umumnya, karya Ibn Taimiyyah dimaksudkan untuk memberi komentar dan kritik terhadap segala aliran Islam yang berkembang, bukan hanya terbatas pada aliran skstrim teologi, dan filsafat, seperti aliran *ba>t}niyyah, mula>h}ad}ah na>s}iriyyah, wih}dah al-wuju>d, h}ulu>liyyah, dahriyyah, mujassimah, rawandiyyah, mushbih}ah, salmiyyah,* dan *kalabiyyah*, juga aliran moderat, *Mu'tazilah, Ash'ariyyah,* dan para pemikir Islam yang besar seperti al-Ghaza>ly, Ibn 'Araby, Ibn Sina, dan Ibn Rushd.[11]

Dalam penilaian Ibn Taimiyyah, para pemuka aliran itu sudah banyak menyimpang dari kebenaran, karena

---

[10]Hasil karyanya berjumlah 500 judul, antara lain: *al-Radd 'ala> al-Mant}iqiyyin* (Jawaban terhadap Para Ahli Mantiq), *Manhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah, Majmu>' al-Fata>wa>, Baya>n al-Muwa>faqa>t S{ah}i<h al-Ma'qu>l Sharh al-Manqu>l* (Uraian tentang Kesesuaian Pemikiran yang Benar dan Dalil Naqli yang Jelas), *al-Radd 'ala> al-H{ulu>liyyah wa al-Ittih}a>diyyah, Muqaddimah fi> Us}u>l al-Tafsi>r, al-Radd 'ala> Falsafah Ibn Rushd, al-Ikli<l fi< al-Mutashabbah wa al-Ta'wi<l, al-Jawab al-S{ah}i<h li Man Baddala I<man al-Masi>h, al-Radd 'ala> al Nusairiyyah, Risa>lah al-Qubrusiyyah, Ithba>t al-Ma'a>d* (Menentukan Tujuan), *Thubu>t al-Nubuwwah,* dan *Ikhla>s al-Ra>'i wa al-Ra'iyyah* (Keikhlasan Pemimpin dan Yang Dipimpin). Lihat: *Ensiklopedi Islam, vol . 3* (Jakarta: PT. Ichtiar Van Hoeve), h. 105-106.

[11]*Ibid*.

pemikiran mereka yang dilandaskan pada argumentasi rasio. Hanya sebagian kecil yang didasarkan pada dalil al-Qur'an dan Hadis. Sebagian besar aktivitasnya diarahkan pada usaha memurnikan paham tauhid, membuka kembali ijtihad yang telah lama dinyatakan tertutup, dan menghidupkan pemikiran salaf, serta menyerukan kembali berpegang pada al-Qur'an dan Hadis.

Corak pemikiran Ibn Taimiyyah bersifat empiris, ia dikenal sebagai pemikir Islam yang rasional dan berprinsip bahwa kebenaran hanya ada dalam kenyataan bukan dalam pemikiran (*al-h}aqi>qah fi> al-'a'ya>n la> fi> al-az}ha>r*). Tidak ada pertentangan antara akal yang *s}ari>h* dan *naql* (dalil al-Qur'an dan Hadis) yang sahih. Konsep ini tergambar dalam bukunya "*Baya>n s}ari>h al-ma'qu>l li s}ahi>h al-manq>l*" dan bukunya "*al-Rad 'ala> al-mant}iqi>n*" dijelaskan tentang kelemahan logika sebagai metode dalam memperoleh pengetahuan. *Mant}iq* sebagai metode berfikir deduktif tidak dapat dipakai untuk mengkaji objek keislaman secara hakiki. Objek keislaman empiris hanya dapat diketahui melalui eksperimen, pengamatan langsung Ibn Taimiyyah sebagai seorang yang kuat berpegang pada salaf. Metode berpikirnya adalah metode salaf yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Ia berkeinginan kuat untuk menggalakkan umat Islam agar bergairah kembali menggali ajaran Islam yang termuat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah serta mendorong mereka melakukan ijtihad dalam menafsirkan ajaran agama. Perhatiannya terhadap tafsir sangat besar yang terbukti dari bukunya, "*Muqaddimah fi> Us}u>l al-Tafsi>r*". Buku ini berisi pendapatnya tentang sistem penafsiran al-Qur'an, yaitu bahwa metode tafsir yang terbaik adalah tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, dan jika tidak didapati tafsirnya dalam al-Qur'an, baru dicari dalam Hadis. Jika tidak dijumpai dalam Hadis, maka penjelasan suatu ayat dicari dari perkataan tabi'in (generasi kedua setelah sahabat). Ayat al-Qur'an harus ditafsirkan menurut bahasa al-Qur'an dan Hadis atau yang pemakaiannya berlaku umum dalam kaidah bahasa

Arab. Ibn Taimiyyah memaparkan penilaiannya terhadap kitab tafsir yang sudah ditulis. Menurutnya, kitab tafsir yang baik adalah yang memenuhi kategori, *pertama,* banyak mengandung kebenaran yang sesuai dengan pandangan salaf; *kedua*, tidak mengandung *bid'ah; ketiga,* metodenya dekat dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, dan *keempat,* tidak bersandar pada pendapat akal semata (*tafsi>r bi al-ra'y*). Berdasarkan kategori tersebut, tafsir yang dinilainya baik adalah (*Tafsi>r Muh}ammad Ibn Jari>r al-T}abary*) (tafsir yang ditulis Abu> Ja'far Muh}ammad ibn Jari>r al-T{abary), *Tafsi>r al-Qurt}u>by* (tafsir yang ditulis oleh Ibn 'At}iyyah).

C. Hakikat Agama dan Sumbernya

Menurut Ibn Taimiyah, hakikat agama Islam adalah wahyu yang disyari'atkan Allah dan Rasul-Nya. Dasar yang paling pokok adalah *pertama*, beribadah kepada Allah; *kedua,* beribadah kepada Allah hanya menurut aturan yang telah disyariatkan. Al-Qur'an dan al-Sunnah di dalamnya telah tercakup seluruh persoalan agama, baik yang berikaitan dengan *aqi<dah* dan *'iba<dah* maupun masalah *mu'a<malah* dan sebagainya. Kesimpulannya ini berdasarkan petunjuk Allah, bahwa jika terjadi persoalan dipertentangkan, maka penyelesaiannya harus dikembalikan ke al-Qur'an dan al-Sunnah (QS. al-Nisa>' (4): 59). Dasar agama yang paling asasi, menurut pandangannya, adalah tauhid, yang menjadi bahkan ajaran pokok setiap agama. Masalah keimanan tidak dapat diambil dari sumber manapun kecuali dari ajaran Allah dan Rasul-Nya serta ijma' generasi salaf. Begitu juga praktik keagamaan (*'amaliyah*) yang sering disebut cabang (*furu>'*), maka semua harus mengacu kepada sumber-sumber tersebut, sebab sudah dijelaskan Allah dan Rasul-Nya dengan penjelasan yang sangat gamblang. Jadi tidak ada satu urusan yang dilarang atau diperintahkan Allah, melainkan telah dijelaskan secara tuntas dan menyeluruh. Oleh karena itu, bagi Ibn Taimiyyah, yang perlu diperhatikan dan menjadi agenda pemikiran adalah masalah-masalah yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari, dan bukan

masalah skolastik yang bersifat legal-formalistis. Uraian ini menunjukkan bahwa pandangan Ibn Taimiyyah tentang agama dan sumbernya sangat normatif (al-Qur'an dan al-Sunnah) dan secara epistemologis bersifat puritanis-salafi. Kendati demikian masalah kehidupan riil sangat bersifat realis dan empiris serta kontekstual.

Sebagai konsekuensi logis dari pandangannya, maka dalam hal pemahaman sumber agama atau nas}s} }-nas}s} agama, Ibn Taimiyyah termasuk tokoh literalis dan skripturalis yang ketat dalam memahami al-Qur'an dan al-Sunnah, terutama masalah akidah dan ibadah, kendati dalam masalah mu'amalah terlihat fleksibel atau luwes. Keteguhan Ibn Taimiyyah pada pandangan literalis dan skriptualisnya dalam memahami nas}-nas} agama, tampaknya didasarkan oleh keyakinan tehadap otoritas generasi salaf yang dipandangnya sebagai orang yang paling mengetahui takwil dan tafsir al-Qur'an. Untuk menjaga pandangan di atas, Ibn Taimiyyah telah membangun metode pemahaman al-Qur'an (tafsir) melalui empat perangkat. *Pertama,* tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an. *Kedua,* tafsir al-Qur'an dengan al-Sunnah. *Ketiga,* tafsir al-Qur'an dengan perkataan sahabat. *Keempat,* tafsir al-Qur'an dengan perkataan para tabi'in. dengan demikian model penafsiran al-Qur'an yang dipegang Ibn Taimiyyah adalah *Tafsi>r bi al-Ma'thu>r* atau *Tafsi>r bi al-Riwa>yah*, yaitu penafsiranal-Qur'an dengan mengandalkan pada akurasi periwayatan dan persambungan (*al-riwa>yah* dan *al-dira>yah*). Dengan cara demikian, diyakini akan selalu terjaga prinsip koherensi literal-essensial secara terus-menerus dari sumber ajaran Islam.

D. Pembaharuan dan Pengaruhnya

Fungsi pembaharuan Islam adalah untuk menjaga kemurnian ajaran (*al-muh}a>fad}ah 'ala> al-qadi>m al-s}a>lih}*) dan memotivasi semangat kebebasan individual untuk menempatkan akal pikiran dengan segala konsekuensinya menjadi semakin tinggi. Hal itu mutlak diperlakukan bagi usaha dinamisasi ajaran Islam agar menjadi fungsional (*al-*

akhdhu bi al-jadi>d al-as}lah}), karena hakekat kebebasan untuk memahami ajaran Islam adalah inti dari ijtihad sebgai lawan *taqli>d* yang menjadi agenda kedua para pembaharu.[12]

Dilihat dari makna pembaharuan pemikiran Islam di atas, sosok Ibn Taimiyyah benar-benar seorang tokoh pembaharu dan penggerak pemurnian Islam. Ibn Taimiyyah, di samping berusaha memperbaharui pemahaman dan pengamalan ajaran Islam, juga berusaha untuk mengembalikan pada ajaran Islam yang murni. Oleh karena itulah, pembaharuan yang dilakukannya lebih bercorak reformatif dan modernis, yakni suatu gabungan antara tradisionalisme yang bewatak konservatif dan modernisme yang berwatak progresif. Sebab, di satu sisi mengandung ide-ide yang bertujuan ke arah upaya melakukan pembaharuan terhadap kondisi yang ada untuk menuju kemajuan, namun di sisi lain, ide-ide pembaharuan justru harus merujuk kepada kondisi yang telah lalu yakni masa generasi salaf.

Abu> al-H{asan, menyimpulkan empat prioritaas sasaran pembaharuan yang dilakukan Ibn Taimiyyah. *Pertama*, pembaharuan di bidang akidah atau tauhid dan pemberantasan terhadap pandangan maupun praktik-praktik politeisme (syirik). *Kedua,* pembaharuan bidang metode pemahaman Islam atas dasar al-Qur'an dan al-Sunnah serta penolakan terhadap metode pemahaman non al-Qur'an (filosofis-spekulatif). *Ketiga*, pembaharuan bidang disiplin ilmu keislaman sebagai warisan budaya Islam. *Keempat* pembaharuan dalam menghadapi pandangan atau kelompok non muslim.[13]

Warisan gerakan pembaharuan Ibn Taimiyyah sangat berpengaruh terhadap gerakan pembaharu sesudahnya, sehingga berbagai persoalan keagamaan dan lainnya yang dimunculkan dalam pembaharuan dan pemurnian ajaran

---

[12]Syafiq Mughni, *Nilai-Nilai Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 10-11.

[13]Abu> al-H{asan al-H{usny al-Nadwy, *Rija>l al-Fikr wa al-Da'wah fi< al-Isla>m* (Kuwait: Da>r al-Qalam, 1983), h. 171.

Islam menjadi pola dasar yang pada tingkatkan berbeda kaum pembaharu atau reformis mengekspresikan keyakinan dan pemikiran keagamaannya. Oleh karena itu, dalam sejarah pembaharuan pemikiran Islam, baik pada masa pra modern atau sesudahnya, banyak yang merujuk pada gerakan pembaharuan dan pemurnian, yakni bertolak dari keyakinan, bahwa tidak ada otoritas lain dalam Islam selain al-Qur'an dan al-Sunnah produk keberagaman generasi salaf.

Muh}ammad Ibn 'Abd al-Wahha>b (1703-1792), dalam bidang *furu>'* (fikih), pandangan Wahabi, mengikuti Ibn Taimiyyah yang menegaskan bahwa sumber *shar'iy* atau hukum agama yang harus dipegangi hanyalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Sumber lain seperti ijma' baru bisa dijadikan pegangan *tashri>'* manakala sesuai dengan kedua sumber (al-Qur'an dan al-Sunnah). Hal ini sejalan dengan pandangan Ib Taimiyyah yang memegangi ijma', hanya pada ijma' sahabat-sahabat mujtahid, dan tidak mencakup ijma' *ta>bi'i.n* dan para mujtahid generasi berikutnya.[14] Berdasarkan fakta di atas, bahwa gerakan Wahabi sesungguhnya merupakan implementasi pemikiran Ibn Taimiyyah, bukan gerakan *tajdi>d* pemikiran yang secara bebas mengulas dan mengkritik pandangan lain, baik di bidang *us}u>liyyah* (*aqi>dah*) maupun *furu>'iyyah* (*'amaliyyah*). Meskipun demikian, gerakan Wahabi tetap sebagai gerakan pembaharuan, karena telah mampu memelihara dan mengoperasionalisasikan, dan bahkan mengembangkan ide-ide Ibn Taimiyyah pada tataran praktis sekilas abad ke 18 M. Sedangkan pada empat abad sebelumnya belum pernah terjadi.

Muh}ammad 'Abduh (1849-1905 M.) dan Muh}ammad Rashi>d Rid}a> (1865-1935 M.), melancarkan usaha pembaharuan dengan jalan memodernisasikan ajaran Islam di Mesir. Beberapa pengikutnya kelak dikenal dengan golongan Salafiyyah. Muh}ammad Abduh berupaya memodernisasikan ajaran Islam yang asli dengan penyesuaian perkembangan modern, usaha penyesuaian

---

[14]Muh}ammad al-Bahy, *al-Fikr al-Isla>my fi< Tat{awwurihi,* h. 80

tersebut membutuhkan usaha baru untuk meniscayakan dibukanya pintu ijtihad.

Rashi>d Rid}a> tidak dapat menyembunyikan rasa kagumnya terhadap Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah sebagaimana diwujudkan dalam tafsirnya, "tidak kami jumpai dalam berbagai kitab para ulama' hadis yang pembahasannya dalam mengkompromikan akal dan wahyu lebih bermanfaat daripada buku-buku Syaikh Islam Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah, dan saya mengatakan, bahwa sesungguhnya pada mulanya saya tidak merasa puas dengan memegangi mazhab salaf secara detail kecuali setelah berulang-ulang menelaah kitab-kitab Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah".[15]

E. Penutup

Dari pemahaman di atas, dapat diketahui bahwa pembaharuan yang dilakukan Ibn Taimiyyah lebih bercorak reformatif dan modernistik, yaitu suatu gabungan antara tradisionalisme yang bercorak konservatif dan modernisme yang berwatak progresif. Pemikiran hukumnya mengkritisi pemikiran para *fuqaha<'* yang fanatik terhadap aliran mazhab yang sesungguhnya sama dengan orang yang diperbudak hawa nafsu-egonya dan bukan mengikuti ajaran agama yang benar. Sumber hukumnya mengacu pada al-Qur'a>n, al-Sunnah dan ijma<' S{ah}a>bi>.

Pemikiran Ibn Taimiyyah dikembangkan di Saudi Arabia, dan kemudian diikuti Muhammad Ibn Abdul Wahab (1703-1792). Dalam mengkritisi keragaman perbuatan seseorang ia cenderung *mencap bid'ah* dan *khurafa<t.*

Daftar Pustaka

'Abed al-Ja>biri, *Bunyah al 'Aqly al-'Arabiy,* Beirut, al-Marqaz al-Thaqafy al 'Araby, 1991.

[15]Muh{ammad 'Abduh dan Muh}ammad Rashi>d Rid}a>, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Haki>m, vol. 1* (Beirut: Da>r al-Fikr, tt.), h. 25.

A. Mukti Ali, *Memahami beberapa Aspek Ajaran Islam,* Bandung, Mizan, 1990.

A. Munir Sudarsono, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam,* Jakarta, Dineks Cipta, 1994.

Abu> al-H{asan al-H{usny al-Nadwy, *Rija>l al-Fikr wa al-Da'wah fi< al-Isla>m,* Kuwait, Da>r al-Qalam, 1983.

Abu> Da>wud, *Sunan Abu> Da>wud,* vol. 2, Beirut, Da>r al-Kutub al-T{iba>'ah wa al-Nas}r wa al-Tauzi>', 1988.

Ah}mad Ami>n, *Z{uhr al Isla>m,* vol. 6, Beirut, tp., 1969.

Busthani Muhammad Said, *Pembaharuan dan Pembaruan dalam Islam*, Terj. Mahsun al-Munzir, Ponorogo Gontor, Pusat Studi Ilmu dan Amal, 1992.

H{asan H{anafy, *Dira>sah Isla>miyyah,* Mesir, Maktabah Anjalud Mis{riyyah, tt.

Kha>lid Abd. Rah}ma>n, *Al-'Aql al-Us}u>l al-Fiqriyyah li al-Manhaj al-Salafiyyah,* Beirut, al-Maktabah al-Isla>my, 1995.

Muh{ammad 'Abduh dan Muh}ammad Rashi>d Rid}a>, *Tafsi<r al-Qur'a>n al-Haki>m, vol. 1,* Beirut, Da>r al-Fikr, tt.

Muhammad al-Bahy, *Al-Fikr al-Isla>my fi< Tat}awwurih,* Kairo, Da>r al-Fikr, 1971.

Syafiq Mughni, *Nilai-Nilai Islam,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001.