

# 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 discovered 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. His legal opinions also critique the thoughts of Muslim jurists who are fanatic in adhering their schools of law (*madhhab*). Such attitudes, he says, are enslavement to own desire and egoism, not truly following religion. Ibn Taimiyyah's thoughts later inspired Muhammad Ibn Abdul Wahhab in Saudi Arabia during the late XIX Century CE in critiquing *bi'dah* and *khurafat* practices.

**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

---

\*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

pengetahuan dan pengalaman agama kaum muslimin 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.

Ḥasan Ḥanafy mendiskripsikan bahwa pemikiran Islam merupakan pemikiran yang tumbuh dalam lingkungan wahyu (al-Qur'an) sebagai respon umat Islam terhadap perkembangan dan tuntutan kebutuhan,<sup>1</sup> yang pada awalnya, bentuk semacam lingkaran kecil dan berangsur-angsur menjadi besar hingga menjadi konstruksi ilmu-ilmu keislaman baik bersifat teori seperti ilmu kalam dan filsafat maupun bersifat praktis, seperti *uṣūl 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. Muḥammad al-Bahy menetapkan tiga pola upaya intelektualisasi ajaran Islam yang melahirkan pemikiran Islam.<sup>2</sup> *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 Muḥammad. *Kedua*, usaha menyelaraskan prinsip-prinsip ajaran Islam (aspek normativitas) agar tetap aktual dalam setiap zaman. *Ketiga*, usaha menggali argumen (rasional

---

<sup>1</sup>Ḥasan Ḥanafy, *Dirāsah Islāmiyyah* (Mesir: Maktabah Anjalud Miṣriyyah, tt.), h. 419.

<sup>2</sup>Muḥammad al-Bahy, *Al-Fikr al-Islāmy fī Taṭawwurih* (Kairo: Dār al-Fikr, 1971), h. 7.

relegius), untuk mempertahankan akidah Islam, sekaligus 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-sumber 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.<sup>3</sup>

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 memahami ajaran agama Islam. *Pertama*, pendekatan *naqly* (tradisional). *Kedua*, pendekatan *aqly* (rasional). *Ketiga*, pendekatan *kashf* (mistis).<sup>4</sup> Ketiga

---

<sup>3</sup>Aḥmad Amīn, *Zuḥr al Islām*, vol. 6 (Beirut: tp., 1969), h. 14.

<sup>4</sup>A. Mukti Ali, *Memahami beberapa Aspek Ajaran Islam* (Bandung: Mizan, 1990), h. 14.

pendekatan di atas bibit-bibitnya telah ada dalam praktik keberagaman 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 *bayāny* yang lebih menekankan pada peranan dan kemampuan penjelasan (*bayān*) terhadap otoritas *naṣṣ* dan teks suci secara tekstualis. *Kedua*, epistemologi *burhāny* (demonstratif) yang lebih menekankan pada rasio dan bukti (*burhān*) empiris. *Ketiga*, epistemologi *'irfāny* (genostis) yang lebih menekankan pada perananan intuisi, kalbu, *ḍamīr* dan *dzauq*.<sup>5</sup>

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 (*tajdīd*), sehingga orang Islam segera memberi jawaban dan merespon terhadap apa saja yang dipandang menyimpang dari ajaran Islam. Karena permasalahan pembaharuan atau *tajdīd* telah mendapat pembenaran dan pengesahan dari Islam sendiri, seperti ada stimulus dari Allah bagi para pembaharu sebagaimana disebut dalam QS. al-A'rāf (7): 70 dan Hūd (11): 116.

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا  
 إِنَّ 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

<sup>5</sup>Abed al-Jābirī, *Bunyah al 'Aqly al-'Arabiyy* (Beirut: al-Marqaz al-Thaqafy al 'Araby, 1991), h. 38.

yang kamu ancamkan kepada kami jika kamu termasuk orang-orang yang benar” (QS. al-A’rāf (7): 70).

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا 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 orang-orang yang berdosa” (QS. Hūd (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.”<sup>6</sup>

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.<sup>7</sup> Dengan demikian, dalam konteks pembaharuan Islam yang di dalamnya antara lain tercakup konsep tentang purifikasi ajaran, karena misi pembaharuan (*tajdīd*) 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

<sup>6</sup>Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ṭibā’ah wa al-Naṣr wa al-Tauzī’, 1988), h. 12.

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

yang mengandung tiga fungsi pokok; *Pertama*, *al-i'ādah* yaitu mengembalikan ajaran Islam kepada kondisi kemurnian dan keasliannya. *Kedua*, *al-'ibānah* yaitu menyeleksi atau mensahkan ajaran Islam dari segala macam unsur-unsur lain yang telah mengotorinya. *Ketiga*, *al-ihyā'* yaitu mendinamisasikan spiritual ajaran Islam sehingga mampu merespon dengan benar dan tepat, baik terhadap perubahan maupun dinamika kehidupan.<sup>8</sup>

Berdasarkan pengertian pembaharuan di atas, upaya-upaya pembaharuan dalam Islam cenderung 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 (*minhāj 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'līm*) 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, naṣ-naṣ agama yang diterima mereka melalui bahasa komunikasi mereka sehari-hari, di

---

<sup>8</sup>Khālid Abd. Raḥmān, *Al-'Aql al-Uṣūl al-Fiqriyyah li al-Manhaj al-Salafiyyah* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmy, 1995), h. 168.

samping mereka juga menyaksikan kejadian-kejadian yang melatarbelakangi turunnya al-Qur'an (*asbāb al-nuzūl*) serta situasi-situasi ketika sebuah hadis terjadi (*asbāb al-wurūd*), 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-ṣālihīn*) dan menjadikan keberagaman mereka memiliki validitas yang otoritatif.<sup>9</sup>

Dalam konteks makna dan hakikat pembaharuan (*tajdīd*) dan kenyataan empirik terjadi polarisasi pemahaman Islam di atas, sosok Ibn Taimiyyah (w. 1328 M) adalah seorang pembaharu dan pemurni Islam abad pertengahan yang memiliki otoritas tinggi. Sejarah telah mencatat bahwa bukan saja Ibn Taimiyyah sebagai pembaharu. Bahkan sebagai *dā'ī* 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 *dīn* 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 selamatlah negeri Syam, Palestina, Mesir dan Hijaj."

---

<sup>9</sup>A. Munir Sudarsono, *Aliran-Aliran Modern dalam Islam* (Jakarta: Dineks Cipta, 1994), h. 14.

## B. Biografi dan Latar Belakang Ibn Taimiyyah

Ibn Taimiyyah (Taḳy al-Dīn Abū 'Abbās Aḥmad) adalah seorang pemikir dan pembaharu Islam abad ke-8 H./ke-14 M., dari keluarga yang cinta ilmu. Ayahnya, Shihāb al-Dīn Abd. Al-Ḥalīm, adalah ahli hadis dan ulama' terkenal di Damaskus, pengajar di berbagai sekolah terkemuka. Kakeknya, Shaikh Majud al-Dīn Abd al-Salām, adalah ulama' ternama. Mereka pemuka mazhab Ḥanbaly 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.<sup>10</sup> 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 *bāṭniyyah*, *mulāḥaḍah nāṣiriyyah*, *wiḥdah al-wujūd*, *ḥulūliyyah*, *dahriyyah*, *mujassimah*, *rawandiyyah*, *mushbiḥah*, *salmiyyah*, dan *kalabiyyah*, juga aliran moderat, *Mu'tazilah*, *Ash'ariyyah*, dan para pemikir Islam yang besar seperti al-Ghazāly, Ibn 'Araby, Ibn Sina, dan Ibn Rushd.<sup>11</sup>

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

---

<sup>10</sup>Hasil karyanya berjumlah 500 judul, antara lain: *al-Radd 'alā al-Manṭiqiyyin* (Jawaban terhadap Para Ahli Mantiq), *Manhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, *Majmū' al-Fatawā*, *Bayān al-Muwāfaqāt Ṣaḥīḥ al-Ma'qūl Sharh al-Manqūl* (Uraian tentang Kesesuaian Pemikiran yang Benar dan Dalil Naqli yang Jelas), *al-Radd 'alā al-Ḥulūliyyah wa al-Ittiḥādiyyah*, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, *al-Radd 'alā Falsafah Ibn Rushd*, *al-Iklīl fī al-Mutashabbah wa al-Ta'wīl*, *al-Jawab al-Ṣaḥīḥ li Man Baddala Īman al-Masīḥ*, *al-Radd 'alā al-Nusairiyyah*, *Risālah al-Qubrusiyah*, *Ithbāt al-Ma'ād* (Menentukan Tujuan), *Thubūt al-Nubuwwah*, dan *Ikhḻās al-Rā'i wa al-Ra'iyyah* (Keikhlasan Pemimpin dan Yang Dipimpin). Lihat: *Ensiklopedi Islam*, vol. 3 (Jakarta: PT. Ichtiar Van Hoeve), h. 105-106.

<sup>11</sup>*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-ḥaqīqah fī al-'a'yān lā fī al-azhār*). Tidak ada pertentangan antara akal yang *ṣarīh* dan *naql* (dalil al-Qur'an dan Hadis) yang sah. Konsep ini tergambar dalam bukunya "*Bayān ṣarīh al-ma'qūl li ṣahīh al-manqāl*" dan bukunya "*al-Rad 'alā al-manṭiqīn*" dijelaskan tentang kelemahan logika sebagai metode dalam memperoleh pengetahuan. *Manṭiq* 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 fī Uṣūl al-Tafsīr*". 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 (*tafsīr bi al-ra'y*). Berdasarkan kategori tersebut, tafsir yang dinilainya baik adalah (*Tafsīr Muḥammad Ibn Jarīr al-Ṭabary*) (tafsir yang ditulis Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabary), *Tafsīr al-Qurṭūby* (tafsir yang ditulis oleh Ibn 'Aṭiyyah).

### C. Hakikat Agama dan Sumbernya

Menurut Ibn Taimiyah, hakikat agama Islam adalah wahyu yang disyariatkan 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 berkaitan dengan *aqidah* dan *ibadah* maupun masalah *mu'amalah* 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-Nisā' (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 (*furū'*), 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 Taimiyah, 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 naṣṣ .-naṣṣ 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 naṣ-naṣ agama, tampaknya didasarkan oleh keyakinan terhadap otoritas generasi salaf yang dipandanginya 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 *Tafsīr bi al-Ma'thūr* atau *Tafsīr bi al-Riwāyah*, yaitu penafsiran al-Qur'an dengan mengandalkan pada akurasi periwayatan dan persambungan (*al-riwāyah* dan *al-dirāyah*). 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-muḥāfaḍah 'alā al-qadīm al-ṣāliḥ*) 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-jadīd al-aṣlah*), karena hakekat kebebasan untuk memahami ajaran Islam adalah inti dari ijtihad sebagai lawan *taqlīd* yang menjadi agenda kedua para pembaharu.<sup>12</sup>

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 berwatak 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.

Abū al-Ḥasan, menyimpulkan empat prioritas 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.<sup>13</sup>

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

---

<sup>12</sup>Syafiq Mughni, *Nilai-Nilai Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 10-11.

<sup>13</sup>Abū al-Ḥasan al-Ḥusny al-Nadwy, *Rijāl al-Fikr wa al-Da'wah fī al-Islām* (Kuwait: Dār 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.

Muhammad Ibn 'Abd al-Wahhāb (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 *tashrī'* manakala sesuai dengan kedua sumber (al-Qur'an dan al-Sunnah). Hal ini sejalan dengan pandangan Ibn Taimiyyah yang memegang *ijma'*, hanya pada *ijma'* sahabat-sahabat mujtahid, dan tidak mencakup *ijma' tābi'i.n* dan para mujtahid generasi berikutnya.<sup>14</sup> Berdasarkan fakta di atas, bahwa gerakan Wahabi sesungguhnya merupakan implementasi pemikiran Ibn Taimiyyah, bukan gerakan *tajdīd* pemikiran yang secara bebas mengulas dan mengkritik pandangan lain, baik di bidang *uṣūliyyah* (*aqīdah*) 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.

Muhammad 'Abduh (1849-1905 M.) dan Muhammad Rashīd Riḍā (1865-1935 M.), melancarkan usaha pembaharuan dengan jalan memodernisasikan ajaran Islam di Mesir. Beberapa pengikutnya kelak dikenal dengan golongan Salafiyah. Muhammad Abduh berupaya memodernisasikan ajaran Islam yang asli dengan penyesuaian perkembangan modern, usaha penyesuaian

---

<sup>14</sup>Muhammad al-Bahy, *al-Fikr al-Islāmy fī Taṭawwurihi*, h. 80

tersebut membutuhkan usaha baru untuk meniscayakan dibukanya pintu ijtihad.

Rashīd Riḍā 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 memegang mazhab salaf secara detail kecuali setelah berulang-ulang menelaah kitab-kitab Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah”.<sup>15</sup>

## 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 *fuqahā’* 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’ān, al-Sunnah dan ijma’ Ṣahābī.

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 *khurafat*.

## Daftar Pustaka

‘Abed al-Jābiri, *Bunyah al ‘Aqly al-‘Arabiy*, Beirut, al-Marqaz al-Thaqafy al ‘Araby, 1991.

---

<sup>15</sup>Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm*, vol. 1 (Beirut: Dār 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.
- Abū al-Ḥasan al-Ḥusny al-Nadwy, *Rijāl al-Fikr wa al-Da'wah fī al-Islām*, Kuwait, Dār al-Qalam, 1983.
- Abū Dāwud, *Sunan Abū Dāwud*, vol. 2, Beirut, Dār al-Kutub al-Ṭibā'ah wa al-Naṣr wa al-Tauzī', 1988.
- Aḥmad Amīn, *Zuhr al-Islām*, 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.
- Ḥasan Ḥanafy, *Dirāsah Islāmiyyah*, Mesir, Maktabah Anjalud Miṣriyyah, tt.
- Khālīd Abd. Raḥmān, *Al-'Aql al-Uṣūl al-Fiqriyyah li al-Manhaj al-Salafiyyah*, Beirut, al-Maktabah al-Islāmy, 1995.
- Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm*, vol. 1, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Muhammad al-Bahy, *Al-Fikr al-Islāmy fī Taṭawwurih*, Kairo, Dār al-Fikr, 1971.
- Syafiq Mughni, *Nilai-Nilai Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001.