

Relasi Hukum Islam dan Tasawuf Dalam Pemikiran Ibn Taimiyah

Lalu Supriadi Bin Mujib

Universitas Islam Negeri Mataram

Email: nasabila46@gmail.com

Muhammad Irfan Helmy

Institut Agama Islam Negeri Salatiga

Email: mihelmy@iainsalatiga.ac.id

Abstract: *Ibn Taymiyyah is a controversial muslim scholar and thinker. His sharp criticism of Sufism and some followers of Sufism caused sharp controversy. Likewise, his thoughts on Islamic law often contradict the opinions of muslim jurists. This study aims to analyze Ibn Taymiyyah's thoughts on the relationship between Sufism and Islamic law. The method used in this study was a qualitative method with a descriptive-analytical approach. The technique of data collection was a library research with content analysis theory. The results showed that Sufism in Ibn Taymiyyah's perspective could not be separated from Islamic law, but each of the two had a relationship arising from his thoughts which represented esoteric and exoteric understanding. The dichotomy between esoteric and exoteric understanding on several Sufism concepts such as ahwāl, maqāmāt, ma'rifat, region and karamah makes muslims further away from Islamic teachings. The synthesis of Ibn Taymiyyah's understanding was manifested in the form of faith as a form of inner deed (Sufism) and piety as a form of outward action (Islamic law). This study summarized Ibn Taymiyyah's thoughts on the relationship between Sufism and Islamic law.*

الملخص: إن ابن تيمية عالم ومفكر متنازع عنه، انتقاده للصوفية وبعض المتصوفة يجعل شخصيته محل خلاف، وكذلك الحال لأرائه في الفقه حيث خالف في كثير من المسائل جمهور الفقهاء وأئمة المذاهب. تهدف الدراسة إلى تحليل العلاقة بين التصوف والفقه

عند ابن تيمية. استخدمت الدراسة الأسلوب المكتبي المعتمد على المنهج النوعي الوصفي التحليلي وهو تحليل المحتوى، وطريقة جمع البيانات هو التوثيق. استنتجت الدراسة إلى أن التصوف عند ابن تيمية له علاقة تكاملية بالفقه بحيث لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. تظهر العلاقة في آرائه التي تجمع بين فكر الباطن (أي التصوف) وفكر الظاهر (أي الفقه). والفصل بين الظاهر والباطن في موضوعات التصوف مثل الأحوال والمقامات والمعرفة والولاية والكرامة يجعل المسلمين بعيدين عن الإسلام. يأتي آراء ابن تيمية متمثلة في الإيمان الذي هو عبارة عن الباطن والتقوى الذي هو عبارة عن الظاهر. برهنت الدراسة آراء ابن تيمية في ربط العلاقة بين الباطن والظاهر.

Abstrak: *Ibn Taimiyah adalah sosok ulama dan pemikir muslim yang kontroversial. Kritiknya yang tajam terhadap tasawuf dan sebagian penganut tasawuf menimbulkan polemik yang tajam. Demikian juga halnya dengan pemikirannya tentang hukum islam yang sering berseberangan dengan pendapat para ahli hukum islam. Studi ini bertujuan untuk menganalisis pemikiran Ibn Taimiyah tentang relasi tasawuf dan hukum islam. Studi ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis. Metode yang dipergunakan untuk mengumpulkan data adalah penelitian kepustakaan (library research) dengan menggunakan teori analisis isi (content analysis). Hasil penelitian menunjukkan bahwa tasawuf dalam perspektif Ibn Taimiyah tidak bisa dipisahkan dari hukum Islam namun masing-masing dari keduanya memiliki relasi yang muncul dari pemikirannya yang mensitesakan antara pemahaman esoteris dan pemahaman eksoteris. Dikhotomi antara pemahaman esoteris dengan eksoteris pada beberapa konsep tasawuf seperti ahwāl, maqāmāt, ma'rifat, wilayah dan karamah membuat umat Islam semakin jauh dari ajaran Islam. Sintesa dari pemahaman Ibn Taimiyah ini dimanifestasikan dalam bentuk iman sebagai wujud perbuatan batin (tasawuf) dan takwa sebagai wujud perbuatan lahir (hukum Islam). Studi ini menyimpulkan pemikiran Ibn Taimiyah tentang relasi tasawuf dan hukum islam.*

Kata Kunci: *Hukum Islam, Tasawuf, Relasi, Ibn Taimiyah*

PENDAHULUAN

Ibn Taimiyah merupakan sosok ulama dan pemikir Muslim monumental. Keberaniannya berbeda pendapat dengan siapapun menempatkannya sebagai tokoh kontroversial. Hal ini tampak dalam konsep pemikirannya yang menimbulkan polemik di kalangan para ulama dan akademisi dalam berbagai disiplin keilmuan seperti tasawuf dan hukum Islam. Berbeda halnya dengan al-Gazali misalnya yang justru dengan konsep tasawufnya membuatnya menjadi ulama yang dipuja dan dikenang terus sepanjang masa oleh umat Islam. Dalam ranah tasawuf misalnya, Ibn Taimiyah dipersepsikan sebagai ulama yang sangat keras memusuhi tasawuf dan mengkritik para sufi. Banyak kritikan dan hujatan dialamatkan kepadanya. Sebut saja Louis Massignon yang menuduh Ibn al-Jawzī dan Ibn Taimiyah sebagai penentang utama tasawuf.¹ Isu tersebut berhembus demikian kencang dalam dinamika pemikiran keagamaan sehingga banyak dari umat Islam yang terkecoh dan membenarkannya.

Namun fakta menunjukkan bahwa dalam referensi dan sumber primer yang ditulisnya langsung, Ibn Taimiyah memuji kontribusi yang diberikan oleh *Shuyukh al-Sufiyah* (ulama tasawuf) yang selalu merujuk pada al-Qur'an dan Hadits. Semisal *al-Junaid al-Bagdadi, Sahl Ibn Abdullah al-Tasturi, Ma'ruf al-Karkhi, Fudhail Ibn 'Iyadh, Abu Yazid al-Busthami* dan lain sebagainya.² Indikasi lain adalah Ibn Taimiyah memiliki beberapa karya yang secara spesifik menulis tentang kajian tasawuf yang di dalamnya membahas *maqamat* dan *ahwal* yang merupakan kondisi dan tahapan spiritual yang dicapai oleh seorang shufi.

Pendapat kontroversial Ibn Taimiyah tidak hanya ditemukan dalam ranah tasawuf namun juga dalam ranah hukum Islam yang tampak dari beberapa pendapat dan fatwa keagamaannya yang berseberangan dengan pendapat ulama mazhab Hanbali yang *notabene* adalah mazhab yang diikutinya bahkan berbeda pendapat dengan mayoritas ulama mazhab. Namun jika ditinjau lebih jauh ternyata Ibn Taimiyah berkontribusi mengagagas filsafat hukum Islam (*maqasid Sharia*), teori perumusan hukum Islam (*ushul al-fiqh*) serta hierarki sistematika

¹ Ibrāhīm Zaki Khursyid, *Dayrat Al-Mā'ārif Al-Islāmiyah*, 5th ed. (Kairo: Maktabat al-Sha'b, 1969). 274

² Ibn Taimiyah, *Sharh Al-'Aqīdah Al-Asfahāniyah* (Damaskus: Maktabah al-Halabi, n.d.). 128

sumber hukum Islam. Hal ini membuat beberapa produk hukum (fatwa-fatwa) yang dihasilkan representatif dan sejalan dengan tuntutan zaman bahkan masih dipergunakan di masa kontemporer. Muhammad Abu Zahrah mengakui kontribusi pemikiran Ibnu Taimiyah dalam bidang hukum Islam yang diaplikasikan pada undang-undang perkawinan, wasiat dan wakaf sebagaimana tertuang dalam UU 25 tahun 1929 di Mesir.³

Jika dikaitkan dengan setting biografi dan pemikiran yang berkembang kala itu, maka pemikiran Ibn Taimiyah lahir dari suatu realita munculnya konflik pemikiran yang tajam antara kelompok eksoterik dan kelompok esoterik. Kelompok eksoterik berusaha memahami Islam dari aspek lahiriah dan formalitas saja yang kemudian memunculkan pandangan keagamaan yang mengklaim Islam pada aspek ibadah ritual tanpa mau memandang aspek lain seperti teologi dan tasawuf. Pada sisi lain kelompok esoterik berusaha memahami Islam dari aspek batiniah saja yang kemudian memunculkan pandangan keagamaan yang mengklaim Islam pada aspek batin (hati) tanpa mau melihat aspek lain seperti hukum Islam. Oleh karenanya ketokohan dan pemikiran Ibn Taimiyah menjadi menarik dan penting untuk dikaji dari berbagai aspek. Karena berperan sebagai spirit dan motivasi yang sangat berharga bagi umat Islam agar bisa maju dan mengejar ketertinggalannya. Selain itu sebagai khazanah dan tradisi keilmuan yang bisa memberi inspirasi untuk lahirnya pemikiran-pemikiran progresif dalam berbagai disiplin keilmuan Islam.

Beberapa akademisi mengkaji tentang pemikiran Ibn Taimiyah dari beberapa aspek antara lain Qamaruzzaman dari aspek politik,⁴ Fasiha dari aspek ekonomi,⁵ Syarial Dedi dari aspek mekanisme pasar,⁶ Wahyu Wibisana dari aspek

³ Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taimiyah; Hayatuhu Wa 'Ashruhu, Ara'Uhu Wa Fiqhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1946). 4

⁴ Qamaruz Zaman, "Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah," *Politea : Jurnal Politik Islam* 2, no. 2 (2019): 111–29, <https://doi.org/10.20414/politea.v2i2.1507>.

⁵ Fasiha Fasiha, "Pemikiran Ekonomi Ibnu Taimiyah," *Al-Amwal: Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 2 (2017): 111–27, <http://www.iainpalopo.ac.id/index.php/amwal>.

⁶ Syarial Dedi, "Ekonomi Dan Penguasa (Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang Mekanisme Pasar)," *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 1 (2018): 73, <https://doi.org/10.29240/jie.v3i1.442>.

keuangan publik,⁷ Mudhoffar dari aspek ibadah dan muamalah.⁸ Akademisi lain mengkajinya dari aspek hukum Islam seperti yang dilakukan oleh Zainal Abidin,⁹ Muhammad Syaikhon,¹⁰ Yasin,¹¹ Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata.¹² Sebagian akademisi mengkaji pemikirannya tentang tasawuf seperti yang dilakukan oleh Lalu Supriadi,¹³ Ahmed Nafiu Arkewuyo,¹⁴ Duriana,¹⁵ Ahmad Taqiuddin,¹⁶ Zamzami.¹⁷

Jika dikaji lebih mendalam, penelitian sebelumnya sebatas mengkaji pemikiran Ibn Taimiyah berdasarkan aspek-aspek tertentu seperti tasawuf, hukum Islam, politik. Sedangkan penelitian ini melakukan kajian terhadap pemikiran Ibn Taimiyah mengenai relasi tasawuf dan hukum Islam. Relasi ini menjadi penting karena berguna untuk membentuk kehidupan pribadi muslim yang kokoh, seimbang dan berintegritas.¹⁸ Selain itu agar bisa memahami secara komprehensif tentang pemikiran Ibn Taimiyah mengenai relasi tasawuf dan hukum Islam yang seringkali menjadi diskursus intelektual di kalangan para ulama dan akademisi. Oleh karenanya artikel ini difokuskan pada persoalan bagaimana relasi tasawuf dan hukum islam dalam pemikiran Ibn Taimiyah. Penelitian ini menggunakan

⁷ Wahyu Wibisana, "Pendapat Ibnu Taymiyyah Tentang Keuangan Publik," *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 14, no. 1 (2016): 85–107.

⁸ Mudhoffar Mudhoffar, "Konsep Ibn Taimiyyah Tentang Ibadah Dan Mu'amalah; Telaah Normatif Dan Historis Sosiologis," *Jurnal Pusaka* 5, no. 1 (2017): 70–90, http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/109.

⁹ Zainal Abidin, "Corak Pemikiran Dan Metode Ijtihad Ibnu Taymiyyah," *Millah* edisi, no. khusus (2010): 31–53, <https://doi.org/10.20885/millah.ed.khus.art2>.

¹⁰ Muhammad Syaikhon, "Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah," *Jurnal Lisan Al-Hal* 7, no. 2 (2015): 331–48.

¹¹ Yasin Jetta, "Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah," *Jurnal Ilmiah Al-Syir'ah* 8, no. 2 (2010): 437–58, <https://doi.org/10.30984/as.v8i2.19>.

¹² Izzuddin Washil and Ahmad Khoirul Fata, "Pemikiran Ibn Taymiyyah Tentang Sharī'ah Sebagai Tujuan Tasawuf," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 2 (2017): 316–38, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.2.316-338>.

¹³ Lalu Supriadi, "Studi Komparatif Pemikiran Tasawuf Al-Gazali Dan Ibnu Taimiyah," *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman* 17, no. 2 (2013): 421–40.

¹⁴ Ahmed Nafiu Arikewuyo, "A Comparative Study of Al-Ghazali's and Ibnu Taymiyyah's Views on Sufism," *International Journal of Islamic Thought* 17, no. 1 (2019): 15–24, <https://doi.org/10.24035/IJIT.17.2020.166>.

¹⁵ Duriana, "Pandangan Tasawuf Ibnu Taimiyah Dalam Kitab Al-Tuhfah Al-Iraqiyah Fi Al-A'mal Al-Qalbiyah," *Al-Fikr* 17, no. 2 (2013).

¹⁶ Ahmad Taqiuddin, "Pemikiran Tasawuf Ibnu Taimiyah," *El-Hikam* 3, no. 2 (2010): 65–88.

¹⁷ Mukhammad Zamzami, "Rekonstruksi Pemikiran Dan Posisi Sufi-Antisufi Ibnu Taimiyah," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2017): 30–63.

¹⁸ Asep Usman Ismail, "Integrasi Syariah Dengan Tasawuf," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 1 (2012): 129–38, <https://doi.org/10.15408/ajis.v12i1.987>.

pendekatan kualitatif dengan menerapkan metode deskriptif-analitis, yaitu berusaha mendeskripsikan secara kritis substansi pemikiran Ibn Taimiyah tentang tasawuf dan hukum Islam serta dimensi sufistik pemikiran Ibn Taimiyah. Metode yang dipergunakan dalam mengumpulkan data adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilakukan dengan bertumpu pada data-data kepustakaan tanpa ujian empirik.¹⁹ Teks-teks yang dikaji adalah buku-buku karya Ibn Taimiyah sebagai sumber data primer dalam ranah tasawuf, antara lain *al-Shūfiyah wa al-Fuqarā'*, *al-Ubūdiyyah*, *al-Furqān Baina Auliya' al-Rahmān Wa Auliya' al-Syaithān*, *Amrād al-Qulūb Wa 'Ilājuhā*, *al-Tuhfah al-Irāqiyah Fi al-A'māl al-Qalbiyah*, *Syarh al-Aqīdah al-Ashfahāniyah*, sedangkan dalam ranah hukum Islam adalah *Majmu' Fatāwā*, dan karya-karya penulis lain mengenai Ibn Taimiyah sebagai sumber data sekunder, antara lain *Ibn Taimiyah; Hayatuhu Wa 'Ashruhu, Ara'uhu Wa Fiqhuhu* karya Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taimiyah* karya Muhammad Yusuf Musa dan *Ikhtiyarat Shaikh Al-Islam Ibn Taimiyah* karya 'Ayid Ibn Fadgush Al-Haritsy. Data yang terkumpul dianalisis dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*)²⁰ dengan menggunakan prosedur deskripsi, interpretasi dan refleksi.

Mengenal Sosok Ibn Taimiyah

Ia adalah Ahmad Taqiy al-Din Ibn Shihāb al-Din Abd al-Halīm Ibn Maj al-Din Abu al-Barakāt Abd al-Salām Ibn Abu Muhammad Abdullah Ibn Abu al-Qāsim al-Khidr Ibn Muhammad Ibn al-Khidr Ibn Ali Ibn Abdullah Ibn Taimiyah alias Ibn Taimiyah,²¹ dikenal juga dengan nama panggilan Abū al-Abbās dan Taqiy al-Dīn. Lahir di Harrān nama suatu daerah yang kini merupakan bagian dari wilayah Turki pada hari Senin tanggal 10 Rabiul Awal tahun 661 H/1263 M atau sekitar 5 tahun setelah invasi Tatar ke Bagdad, kota monumental yang kala itu menjadi pusat ilmu dan peradaban.²²

¹⁹ Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000). 158

²⁰ Imam Suprayogo and Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial-Keagamaan* (Bandung: Rosdakarya, 2003). 71

²¹ Abu Zahrah, *Ibn Taimiyah; Hayatuhu Wa 'Ashruhu, Ara'uhu Wa Fiqhuhu*. 17

²² Ibn Katsir Ibn Katsir, *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*, 1st ed. (Beirut: al-Ma'arif, 1966). 104

Masa kecilnya dihabiskan di tanah kelahirannya sampai berumur 7 tahun. Kemudian peristiwa invasi Tatar menyebabkan keluarganya terpaksa berpindah domisili ke Damsyiq (kini Suriah). Ibn Taimiyah tumbuh dewasa di keluarga yang dikenal religius dan sangat menjunjung tinggi nilai-nilai intelektualisme. Ayahnya seorang ulama hadis dan fikih yang kharismatik, pengikut mazhab Hanbali (Ahmad bin Hambal), bernama Syihab al-Din Abd al-Halīm bin Maj al-Din Abu al-Barakat Abd al-Salām (wafat tahun 682 H). Kakeknya juga seorang ulama kharismatik pengikut mazhab Hanbali bernama Maj al-Din Abu al-Barakāt Abd al-Salām bin Abī al-Qāsim. Tiga serangkai yaitu sang kakek, sang anak dan sang cucu pernah terlibat bersama dalam menghasilkan karya penting yang menjadi rujukan fikih dalam mazhab Hanbali yaitu *Muswaddah Bani Taimiyah*.

Para pakar sejarah berbeda pendapat mengenai sebab penamaannya dengan Ibn Taimiyah. al-kisah kakeknya yang bernama Muhammad Ibn al-Khidr berangkat untuk melaksanakan haji. Ketika sampai di suatu daerah bernama Taima' ia melihat seorang anak kecil bernama Taimiyah. Tak berselang lama setelah selesai mengerjakan ibadah haji dan kembali ke rumahnya, ia temukan istrinya melahirkan seorang. Terinspirasi dari kisah perjalanan tadi akhirnya sang bayi dinamakan Taimiyah. Versi lain mengatakan bahwa kakeknya yang bernama Muhammad memiliki seorang ibu yang berprofesi sebagai penceramah bernama Taimiyah. Untuk mengabadikan nama ini akhirnya keluarga tersebut dinamakan Taimiyah.

Ibn Taimiyah sejak berumur 19 tahun sudah mengajar secara terjadwal di Masjid Umawiyah yang kala itu tempat bertemunya ulama-ulama besar, juga menjabat ketua Shaykh Dār al-Hadīs al-Sukkariyah menggantikan posisi ayahnya yang meninggal dunia. Ayahnya meninggal dunia ketika Ibn Taimiyah berumur 21 tahun dan dikuburkan di kuburan para ulama sufi. Tak heran jika pengalamannya dalam dunia akademis dan intelektual ini membuatnya menjadi pendidik dan mufti yang disegani di Dimasyq. Dalam perkembangan intelektualnya ia banyak menimba ilmu dari guru-gurunya yang antara lain adalah orang tuanya sendiri yang mengajarnya langsung ilmu fikih dan hadis. Lalu Zain al-Dīn Ahmad Ibn Abd al-Dāyim Ibn Ni'mah al-Maqdisī, Ibn Abī al-Yusri, al-

Kamāl Ibn Abd, al-Majd Ibn `Asākir, Jamāl Yahyā Ibn al-Shairafī, Ahmad Ibn Abi al-Khair, al-Qāsim al-Arbīlī, Fakhr al-Dīn Ibn al-Bukhārī, Kamāl Ibn Abd al-Rahim, Abu al-Qāsim Ibn Allān, Ahmad Ibn Syaibān, Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Nur al-Dīn Bin `Ali Ibn Abd al-Bashīr, Jamāl al-Dīn al-Qazuinī. Diantara muridnya yang terkenal adalah Syamsu al-Dīn Muammad Ibn Qayyim al-Jauziyah (691-751).

Ibn Taimiyah tidak saja dikenal sebagai ulama yang *concern* dalam dunia akademik, tetapi juga seorang pejuang sejati yang secara fisik ikut berjuang membela Islam dan mengusir musuh-musuh Islam. Sejarah mencatat kala itu hanya segelintir orang yang mampu menggabungkan ketajaman pena dan pedang dalam membela Islam antara lain `Izz al-Dīn Bin `Abd al-Salām, Ibn Taimiyah dan Muhy al-Dīn al-Nawawiy. Semua ini membuatnya memiliki hubungan dekat dengan penguasa saat itu yaitu Sulthan al-Nāshir Muhammad bin Qalāwūn. Namun setelah kekuatan politik Sultan Muhammad bin Qalāwūn mulai melemah ia beberapa kali mendapatkan fitnah dan cobaan dari orang-orang yang iri, dengki dan berseberangan pemikiran dengannya. Ibn Taimiyah pernah dituduh berpaham *mujassimah* (berkeyakinan bahwa Allah itu memiliki jisim (tubuh) seperti makhluk) dan *musyabbihah* (berkeyakinan Allah menyerupai makhluk). Hal ini bermula dari penulisan kitab *al-Risālah al-Hamawiyah* yang dimaksudkan sebagai jawaban atas pertanyaan orang-orang tentang ayat-ayat al-Qur`an yang berisi sifat-sifat Allah dan oleh Ibn Taimiyah dijawab bahwa ayat-ayat tersebut harus dipahami apa adanya tanpa harus ditakwil. Jawaban tersebut ternyata menimbulkan reaksi yang keras dari para ulama yang berseberangan dengannya terutama al-Qādli (hakim) Jalāl al-Dīn al-Hanafi.²³

Resistensi dari para ulama eksoteris menyebabkannya harus keluar masuk penjara, tapi penjara bagi Ibn Taimiyah tidak menjadi halangan untuk berkarya dan berjuang menyampaikan gagasan dan pemikirannya. Ibn Taimiyah juga pernah menetap di Kairo Mesir untuk menyampaikan pemikiran dan menjadi penasihat spiritual dan keagamaan Sulthan al-Nāshir Muhammad bin Qalāwūn. Dalam aktifitas intelektualnya di Mesir suatu ketika ia pernah terlibat polemik

²³ Abu Zahrah, *Ibn Taimiyah; Hayatuhu Wa `Ashruhu, Ara`Uhu Wa Fiqhuhu*. 59-60

terkait masalah fikih dengan al-Qādli (hakim) pengikut mazhab Maliki yang bernama Ibnu Makhluf. Polemik ini berkepanjangan dan merembet ke beberapa permasalahan keagamaan seperti tasawuf, manthiq dan teologi. Hal ini kemudian memosisikan Ibn Taimiyah sebagai ulama yang dihujat dan dituduh memiliki pemikiran menyimpang dan sesat oleh orang-orang yang berseberangan pemikiran. Namun semua itu tidak menyurutkan Ibn Taimiyah untuk mempertahankan karakter dan tipologi pemikiran yang diyakini.

Ujian dan cobaan yang dihadapi tidak membuatnya surut untuk berkarya. Ibn al-Wardi (w. 749 H) mengkalkulasikan bahwa Ibn Taimiyah rata-rata dalam sehari semalam menulis 4 lembar dan diperkirakan jumlah buku yang dikarangnya mencapai jumlah 500 jilid,²⁴ Kitab-kitab tersebut antara lain: *Majmu' Fatāwā al-Kubrā*, *al-Qawā'id al-Nūrāniyah*, *al-Furqān Baina Auliya' al-Rahmān Wa Auliya' al-Syaithān*, *Amrād al-Qulūb Wa 'Ilājuhā*, *al-Tuhfah al-Irāqiyah Fi al-A'māl al-Qalbiyah*, *al-Ubūdiyyah*, *Darajāt al-Yaqīn*, *al-Risālah al-Tadmuriyah*, *al-Risalah al-Hamawiyah*, *Bugyat al-Murtāb*, *Ibthāl Wahdat al-Wujūd*, *al-Tawassul Wa al-Wasilah*, *al-Washiyah al-Kubrā*, *al-Risālah al-Ladunniyah*, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*, *Syarh al-Aqīdah al-Ashfahāniyah*, *al-Jawāb al-Shahīh Liman Baddala Din al-Masih*, *al-Raddu 'Alā al-Nashārā*, *al-Raddu 'Alā al-Manthiqiyyīn*, *Naqdlu al-Manthiq*, *Syarhu Hadits Innamā al-A'māl Bi al-Niyyāt*, *al-Siyāsah al-Syar'iyah Fi Ishlāhi al-Rā'I Wa al-Ra'iyah*. Ibn Taimiyah meninggal pada malam Senin 20 Dzulkaidah tahun 728 H.²⁵

Tasawuf dalam Pemikiran Ibn Taimiyah

Substansi Tasawuf

Para ulama dan pakar tasawuf berbeda pendapat mengenai asal kata tasawuf yang jika diringkas menjadi 3 (tiga); *Pertama*, kata shūff dialamatkan kepada mereka yang memakai pakaian yang terbuat dari shūff (bulu domba/wol). *Kedua*, sekelompok orang yang tinggal di teras masjid di kota Madinah yang dikenal dengan *ahl al-Shuffah*. *Ketiga*, orang yang suci dan bersih hatinya dari perbuatan hati yang tercela. Ibn Taimiyah sepakat dengan pendapat pertama yang

²⁴ Muhammad Yusuf Musa, *Ibn Taimiyah* (Kairo: Mu'assasah al-Hindawi, 2015). 786

²⁵ Musa. 434-435

mengatakan bahwa kata tasawuf berasal dari kata shūff, yaitu orang yang menggunakan pakaian yang terbuat dari bulu domba/wol).²⁶ Ibnu Taimiyah dalam konteks ini sependapat dengan para ulama lainnya semisal Siraj al-Din al-Thusi, Sahrawardi dan Ibn Khaldun sebagaimana dikutip Qasim Gani.²⁷

Namun demikian Ibn Taimiyah tidak memiliki definisi yang definitif dan komprehensif mengenai tasawuf karena tampaknya ia tidak ingin terjebak dengan tampilan fisik saja dalam memaknai tasawuf namun harus dibuktikan dengan praktek spiritual seperti yang dilakukan oleh para shufi generasi awal. Dalam artian tasawuf harus mampu membersihkan dan menyucikan hati seseorang dari segala sifat yang tercela. Oleh karenanya, dalam karya-karyanya ditemukan penggunaan terma yang berbeda-beda untuk menyebut para sufi, di antaranya *fuqarā'*, *zuhhād*, *sālikīn*, *ashāb al-qalbi wa Arbāb al-Ahwāl*, *ashāb al-Tasawuf al-Mashrū'* atau *ashāb al-Shūfiyah*.²⁸

Dari semua terma yang dipergunakan Ibn Taimiyah untuk menyebut tasawuf pada intinya bermuara pada satu makna yaitu terealisasinya nilai-nilai moral dan akhlak sebagaimana diperjelas oleh Ibn Qayyim al-Jawziyah.²⁹ Pemaknaan ini sekaligus mempertegas eksistensi teori historitas sufisme klasik³⁰ yang menekankan pemaknaannya pada aspek esoterisme dalam bentuk konsep dan pengalaman transendental sebagaimana dikemukakan Annemarie Schimmel.³¹ Izzuddin Washil dan Ahmad Khoirul Fata mengatakan bahwa peningkatan moral menjadi karakter pemikiran shufi Ibn Taimiyah. Hal ini karena model tasawuf Ibn Taimiyah lebih mementingkan kualitas kemurnian moral dibandingkan dengan pengalaman-pengalaman mistis atau penggunaan simbolisme dalam ungkapan-

²⁶ Musa. 36

²⁷ Qasim Gani, *Tarikh Al-Tasawuf Al-Islami* (Kairo: Mathba'ah al-Nahdhah al-Misriyah, 1970). 60

²⁸ Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatāwa*, Editor: Dr. Muhammad Rasyād Sālim (Riyad: Mathba'ah Riyad, n.d.). 368

²⁹ Ibn Qayyim al-. Jawziyah, *Madārij Al-Sālikīn Bayn Manāzil Iyyāka Na'budu Wa Iyyāka Nasta'īnu*, 2nd ed. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988). 16

³⁰ Para akademisi membagi periodisasi historitas tasawuf menjadi tiga; klasik (650-1200 M), modern (1200-1800 M) dan kontemporer (1800 M-Sekarang). (Washil and Ahmad Khoirul Fata, 'Pemikiran Ibnu Taymiyah Tentang Syari'ah Sebagai Tujuan Tasawuf', 316–338)

³¹ Sokhi Huda, "Karakter Historis Sufisme Pada Masa Klasik, Modern Dan Kontemporer," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2017): 184–215.

ungkapan mistiknya.³² Moral sufistik ini berkontribusi bagi kehidupan dalam mencegah dan meminimalisir perilaku amoral.³³

Tampak nyata dari pendapat ini bahwa Ibu Taimiyah memiliki spirit kuat untuk menjadikan para ulama terdahulu yaitu sahabat, tabi'in dan tabi'it al-tabi'in sebagai referensi historis praktek tasawuf serta memposisikan al-Qur'an dan hadits sebagai referensi konseptualnya. Spirit kuat ini mendasari Ibn Taimiyah untuk menolak beberapa konsep tasawuf seperti *al-Hulul*, *al-Ittihad* dan *Wihdat al-Wujud*. Oleh karenanya Fazlur Rahman menyebut model pemikiram sufisme Ibn Taimiyah dengan nama neo-sufisme,³⁴ sedangkan Muktafi dan Nur Hidayat Wahid Udin menyebutnya dengan tasawuf salafi.³⁵

Untuk memperjelas posisinya terhadap dinamika pemikiran yang muncul terutama pengaruh filsafat dan logika terhadap tasawuf, Ibn Taimiyah mengklasifikasikan tasawuf menjadi dua: *Pertama*, tasawuf sunni atau sering disebutnya *tasawuf masyrū'*, yaitu tasawuf yang diperbolehkan mengikutinya yang sudah muncul embrionya sejak masa awal mula Islam yaitu generasi para sahabat, yang kemudian dikembangkan oleh Junaid Ibn Muhammad al-Bagdādi (w. 297 H) di Bagdad, Abū Sulaymān al-Dārāni (w. 210) di Syam, Dhu al-Nūn al-Mishri (w. 245 H) di Mesir, al-Harits al-Muhāsibi (w 243 H) di Bagdad. Dalam teorinya para shufi tersebut menjadikan al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber konseptual, dan para sahabat, tabi'in dan tabi'i tabi'in sebagai referensi historis. *Kedua*, *tasawuf bid'iy* yaitu tasawuf yang sudah dipengaruhi kala itu oleh unsur-unsur asing dalam teori dan prakteknya, seperti unsur filsafat dalam tasawuf.

Maqāmāt dan Ahwāl

Ahwāl dan maqāmāt versi Ibn Taimiyah milik semua kalangan. Tidak ada dikhotomi antara khāsh (orang-orang khusus) dan `am (orang-orang umum),

³² Washil and Fata, "Pemikiran Ibn Taymīyah Tentang Sharī'ah Sebagai Tujuan Tasawuf."

³³ Rahmat Setiawan, "Etika Sufistik (Relevansinya Terhadap Pencegahan Krisis Moral)," *Dialogia: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 17, no. 2 (2019): 281–300.

³⁴ Ali Mas'ud, "Analisis Dan Mapping Syariah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 8, no. 1 (2013): 155–74, <https://doi.org/10.21274/epis.2013.8.1.155-174>.

³⁵ Muktafi Muktafi, Nur Hidayat, and Wakhid Udin, "Paradigma Dan Doktrin Tasawuf Salafi: Arah Baru Taksonomi Sufisme Di Antara Sunnī Dan Falsafi" (Surabaya, 2019), <http://digilib.uinsby.ac.id/43179/>.

antara *zhahir* (yang nyata) dan *batin* (tidak tampak). Tampak nyata bahwa Ibn Taimiyah menolak konsep *shatahāt* (pernyataan teopatis) yang diklaim hanya boleh dilakukan oleh sesama shufi. Karena menurutnya hal tersebut membuka ruang bagi orang-orang yang tidak berkompeten untuk secara sengaja mengungkapkan dirinya sendiri dengan ungkapan yang samar, tidak jelas, tertutup, sulit dipahami dengan alasan kekhususan untuk dirinya saja. Disamping itu mengaburkan perbedaan antara sang *Khāliq* (pencipta) dengan *makhlūq* (yang diciptakan). Dalam perspektif Ibn Taimiyah setidaknya ada tujuh *maqāmāt* yang harus dilalui oleh seseorang, antara lain *taubat, tawakkal, zuhd, ridlā, shabr, khauf, rajā'*, sementara *hāl* terdiri dari mahabbah.

Sebagian penganut tasawuf berpendapat bahwa ma'rifat hanya bisa diperoleh ketika seseorang sudah mencapai tahapan atau derajat tertentu dalam tasawuf dengan alasan jika ma'rifat bisa diperoleh tanpa ilmu dan usaha maka taklīf (pembebanan manusia terhadap beberapa amal ibadah) itu tidak bermanfaat. Ibn Taimiyah berpendapat sebaliknya bahwa ma'rifat merupakan fithrah manusia yang dibawa sejak lahir, bisa diperoleh oleh siapapun baik muslim atau non muslim tanpa melalui perantaraan ilmu dan usaha, dan sarana untuk mencapai ma'rifat adalah *qalbu* (hati), pada sisi lain *qalbu* (hati) bisa saja menerima ilmu tetapi dengan usaha, proses dan perantara dalam pencariannya yang selanjutnya dinamakan '*ilm mathlub* (ilmu yang dicari). Namun ada juga jenis ilmu yang diperoleh tanpa melakukan pencarian dan proses tetapi langsung diberikan Allah kepada seseorang yang dinamakan '*ilm mauhub* (ilmu yang diberikan). Sarana untuk mencapai ma'rifat adalah *qalbu* (hati) dengan dibantu oleh pendengaran dan penglihatan. *Qalbu* berkedudukan sebagai sarana sementara anggota tubuh yang lain adalah pendukung.³⁶ Jika manusia sadar bahwa ia tidak menciptakan dirinya sendiri dan tidak diciptakan oleh orang lain maka ia sampai pada suatu kesimpulan bahwa ada zat pencipta yaitu Allah. Cara penggalian hakekat seperti ini dinamakan *ilmu al-Qulub*.

Ma'rifat jenis ini dinamakannya *al-Iman al-Mujmal* dan ia tidak berdiri sendiri tetapi harus disertai dengan *al-Iman al-Mufasshal* yaitu nilai-nilai normatif

³⁶ Ibn Taimiyah, *Jāmi' Al-Rasā'il* (Riyad: Maktabah al-Madani, 1389). 11

yang bersumber dari al-Qur`an dan al-Sunnah. Ma`rifat seperti ini akan mengantarkan seseorang kepada kebahagiaan di dunia dan itu harus ditopang oleh pelaksanaan ibadah yang diperintahkan dan mengikuti jalan kenabian. Kemudian pada saat itu seseorang akan sampai pada tujuan paling tinggi yaitu kebahagiaan di akhirat sehingga ia bisa melihat apa yang tidak pernah dilihat mata dan mendengar apa yang tidak pernah didengar telinga dan apa yang tidak pernah terlintas di benak seseorang.³⁷

Al-Wilāyah dan al-Karāmah

Menurut Ibn Taimiyah wali Allah adalah seseorang yang dekat dengan Allah. Kedekatannya diukur dari sejauhmana keimanan dan ketakwaannya kepada Allah. Semakin bertambah keimanan dan ketakwaan yang diperbuat maka semakin dekat ia kepada Allah. Tampak nyata dari perspektif ini bahwa Ibn Taimiyah tidak ingin terjebak dengan gelar yang disematkan oleh manusia kepada orang yang diklaim wali. Namun derajat wali diukur dari tingkat spiritual keimanan dan ketakwaan seseorang yang diimplementasikan dalam amal ibadah yang diperbuatnya sehari-hari. Sebagaimana ditegaskan Ibn Taimiyah: “*para wali Allah adalah orang-orang mukmin yang bertakwa baik ia dikatakan faqīr, sūfi, faqīh, ‘ālim (ilmuan), tājir (pedagang), shāni` (pembuat barang), amīr (raja), hākīm (penguasa) atau yang lainnya.*”³⁸

Dalam perspektif Ibn Taimiyah Wali Allah terbagi menjadi dua; *Pertama, sabiqun muqarrabun* yaitu orang yang mendekatkan diri kepada Allah tidak hanya dengan mengerjakan ibadah yang sifatnya wajib namun juga ibadah yang sifatnya nawāfil (hukumnya sunnat). *Kedua, ashhab al-Yamin* yaitu orang yang mendekatkan dirinya kepada Allah dengan mengerjakan ibadah yang wajib saja. Dalam artian mereka tidak memaksakan dirinya untuk mengerjakan yang sunnah dan tidak memaksakan dirinya untuk meninggalkan yang mubah.³⁹

Ibn Taimiyah mengklasifikasikan kejadian luar biasa menjadi tiga. *Pertama, mukhātabāt* yaitu seseorang bisa mendengar apa yang tidak didengar

³⁷ Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatāwa*, Editor: Dr. Muhammad Rasyād Sālim. 24

³⁸ Ibn Taimiyah. 22

³⁹ Qs. Al-Waqi'ah: 7-14

oleh orang lain. *Kedua*, musyāhadāt yaitu seseorang bisa melihat apa yang tidak dilihat oleh orang lain baik dalam sadar atau bermimpi. *Ketiga*, mukāsyafah yaitu seseorang mengetahui apa yang tidak diketahui oleh orang lain. Semua bentuk kejadian luar biasa ini dalam perspektif Ibn Taimiyah dinamakan *kashf* atau mukāsyafah. Derajat wali tidak mesti menuntut adanya kejadian luar biasa yang terjadi pada diri seseorang yang mencapai derajat tersebut, namun kejadian luar biasa, bisa juga terjadi pada orang yang mengerjakan perbuatan maksiat yang dinamakan *istidraj*. Dengan ini maka wali Allah adalah seorang mukmin yang bertakwa.⁴⁰

Sejalan dengan itu Ibn Athaillah al-Sakandari menyatakan bahwa kejadian luar biasa yang terjadi pada diri seseorang seperti duduk bersila di atas udara, jalan di atas air laut, terbang di atas awan, tidak serta merta dianggap menjadi indikator kewalian seseorang. Namun sebaliknya jika seseorang merasa puas atau bangga dengan semua anugerah tersebut, maka dia adalah orang yang tertipu dan terjebak dalam permainan setan, dan bukan seorang wali Allah.⁴¹

Hukum Islam dalam Perspektif Ibn Taimiyah

Substansi Hukum Islam

Dalam tradisi keilmuan Islam, seringkali terjadi kerancuan dan pembiasan makna dalam memahami dua terminologi yaitu shariah dan fikih; shariah dipahami sebagai fikih dan sebaliknya fikih dipahami sebagai shariah. Pemahaman ini mengacu kepada pendapat yang membagi ajaran Islam menjadi tiga yaitu akidah (teologi), akhlak (tasawuf/mistis) dan shariah (fikih). Fikih dalam konteks ini adalah shariah yang setara levelnya dengan akidah (teologi) dan akhlak (tasawuf/mistis). Pendapat lain mengatakan bahwa fikih adalah bagian dari syariah yang merupakan ketentuan-ketentuan yang diturunkan oleh Allah kepada hamba-Nya melalui Nabi Muhammad yang mencakup akidah, muamalah, dan akhlak. Pendapat ini sejalan dengan pemahaman para ulama dan akademisi kontemporer yang mencoba untuk mengklarifikasi kerancuan pemahaman ini.

⁴⁰ Qs. Yunus: 62-63

⁴¹ Ibn Athaillah al-Sakandari, *Al-Hikam Al-'Athā'īyah*, Ed. Mahmud 'Abd Al-Wahhāb 'Abd Al-Mun'im (Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969). 41

Shari'ah menurut Abdullah An-Naim sebagaimana dikutip Abdun Nasir adalah segala aspek yang berkaitan dengan agama Islam menyangkut keyakinan, ibadah, hukum, moralitas maupun lainnya, sekalipun kata ini sering mengerucut pada makna hukum Islam (*Islamic law*).⁴²

Jasser Auda membedakan antara terminologi shari'ah dan fikih. Menurutnya shari'ah adalah wahyu yang diterima Rasulullah saw. dan dipraktekkan dalam kehidupannya sehari-hari yang selanjutnya menjadi pesan dan misi hidup yang termuat dalam al-Qur'an dan Hadits. Fikih adalah kumpulan pendapat *fuqaha'* (para ahli fikih) dari berbagai aliran pemikiran (mazhab) terkait praktek hukum Shari'ah dalam berbagai situasi kehidupan nyata mereka selama empat belas abad terakhir.⁴³ Mengacu kepada pendapat para ahli disimpulkan bahwa shari'ah adalah wahyu Allah yang bersifat konstan dan tidak diinterpretasikan oleh manusia, sedangkan fikih bersifat dinamis sejalan dengan perubahan waktu dan tempat. Terminologi fikih ini yang kemudian lebih dikenal dengan *islamic law* (hukum Islam). Mengacu kepada pendapat ini, maka penulis menggunakan terminologi hukum Islam dalam artikel ini untuk membedakannya dengan kajian-kajian hukum di Barat. M. Atho Muzhar menyebut paling tidak terdapat empat macam produk pemikiran hukum Islam yang dikenal dalam perkembangan sejarah Islam, yaitu kitab-kitab fikih yang merupakan hasil pemikiran para ulama dan fuqaha yang hidup sepanjang masa, fatwa-fatwa ulama yang merupakan pendapat perorangan atau kolektif terkait permasalahan keagamaan yang ditanyakan kepada mereka, keputusan-keputusan Pengadilan Agama yang memiliki sifat mengikat secara hukum kepada obyek hukum dan terakhir adalah peraturan perundangan di beberapa negara yang mayoritas berpenduduk Muslim.⁴⁴

⁴² Mohamad Abdun Nasir, "Wacana Syariat Kontemporer Di Barat: Studi Pemikiran Wael B. Hallaq Dan M. Barry Hooker," *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 18, no. 1 (2017): 1–20, <https://doi.org/10.18860/ua.v18i1.4268>.

⁴³ Jasser Auda, *Maqashid Syariah as Philosophy of Islamic Law System Approach* (Herndon, USA: International Institute of Islamic Thought, 2008). xxiii

⁴⁴ Atho' Muzhar, *Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam*, Dalam *Budhy Munawar Rachman (Ed), Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995). 369

Teori Perumusan Hukum Islam

Ibnu Taimiyah memiliki basis dan karakter pemikiran yang berbeda dengan para ulama dan yuridis (pakar hukum) dalam merumuskan hukum Islam. Perbedaan tersebut tampak dalam hierarki dan sistematika sumber perumusan hukum Islam yang kemudian berpengaruh terhadap produk hukum (fatwa-fatwa) yang dikeluarkan oleh Ibn Taimiyah. Hal ini tidak terlepas dari karakter Ibn Taimiyah yang dikenal memiliki pemikiran yang bebas dan tidak terikat secara khusus dengan mazhab fikih tertentu sekalipun dalam sejarah pemikirannya Ibn Taimiyah dikenal sebagai pengikut mazhab Ahmad Ibnu Hanbal.

Imam Ahmad Bin Hanbal menjadikan al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber hukum yang pertama dan utama dalam merumuskan hukum Islam. Hal ini berbeda dengan Ibnu Taimiyah yang menjadikan al-Qur'an sebagai sumber hukum yang pertama sedangkan Hadits posisinya sebagai sumber hukum yang kedua. Imam Ahmad Bin Hanbal menjadikan fatwa sahabat sebagai sumber hukum yang kedua setelah al-Qur'an dan hadits. Karena faktor kehati-hatian, Imam Ahmad Bin Hambal tidak menyebut fatwa sahabat tersebut sebagai *ijma'*, namun mengungkapkannya dengan kata-kata "*la a'lam shai'an yadfa'uhu*" (aku tidak mengetahui adanya seseorang yang menolaknya) atau dalam ungkapan-ungkapan lain yang senada. Hal ini berbeda dengan Ibnu Taimiyah yang menjadikan *Ijma'* sebagai sumber hukum yang menempati posisi ketiga. Ibnu Taimiyah menempatkan *Ijma'* pada posisi ketiga karena merujuk pada beberapa statemen (atsar) para sahabat Nabi, di antaranya ucapan Umar bin al-Khattab.⁴⁵

Imam Ahmad Bin Hanbal menjadikan *hadith mursal* dan *hadith da'if* sebagai sumber hukum yang ketiga. Menurut Ahmad Ibn Hanbal, dalam konteks ini *hadith mursal* dan *hadith da'if* adalah bukan hadits yang batil atau munkar namun hadits hasan sebagaimana dikenal dalam terminologi ilmu hadits. Penggunaan keduanya sebagai dasar perumusan hukum dengan syarat tidak bertentangan dengan nash-nash al-Qur'an dan *hadith* yang sahih serta fatwa para sahabat. Imam Ahmad Bin Hanbal menjadikan *qiyas* sebagai dasar penetapan

⁴⁵ Umar Bin Khatthab berkata: "*Putuskanlah perkara itu menurut hukum yang ada dalam al-Qur'an. Jika tidak ada, maka putuskanlah sesuai dengan sunnah Rasul, dan jika tidak ada, maka putuskanlah berdasarkan hukum yang telah disepakati oleh umat manusia.*"

hukum yang keempat atau yang terakhir. Hal ini sama dengan Ibnu Taimiyah yang menjadikan qiyas sebagai sumber hukum yang keempat atau terakhir.

Muhammad Yusuf Musa secara lebih spesifik menjelaskan metode perumusan hukum Islam menurut Ibnu Taimiyah yang antara lain:⁴⁶ Hadits bisa menjadi sumber hukum Islam jika memenuhi level mutawatir yang berfungsi menafsirkan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan makna zahir al-Qur'an. Misalnya, mengenai jumlah shalat fardhu dan jumlah rakaatnya, ukuran nisab zakat, manasik haji, dan lain sebagainya. Hadits yang memenuhi level mutawatir dan tidak menjadi tafsir (penjelas) dari al-Qur'an (sunnah yang mendatangkan hukum baru yang tidak terdapat dalam al-Qur'an), dan tidak bertentangan makna zahirnya dengan al-Qur'an. Misalnya, nisab (ukuran) dikenainya hukum mencuri, hukum rajam bagi pezina, dan lain sebagainya. Khabar ahad yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang terpercayanya (*thiqat*) yang diperoleh dari perawi-perawi yang kuat (*tsiqot*) juga. Ibnu Taimiyah memosisikan hadits ahad sebagai *hujjah* (landasan hukum yang kuat), karena menolak hadits ahad secara umum sama artinya dengan menentang keumuman al-Qur'an maupun makna zahirnya.

Menurut Ibn Taimiyah, *ijma'* yang bisa dijadikan sumber hukum adalah yang dilakukan oleh para sahabat, bukan yang dilakukan oleh selain mereka. Sementara *ijma'* yang dilakukan setelah masa sahabat, diragukan legalitasnya (*hujjah*-nya). Dalam artian konsep *ijma'* setelah masa sahabat mungkin terjadi namun secara riil tidak mungkin. Terdapat beberapa alasan; karena semakin luasnya daerah dan kekuasaan Islam, karena tingkat migrasi dan penyebaran umat Islam yang sudah merata ke berbagai penjuru dunia, sedangkan kala itu tidak ada sarana komunikasi dan transportasi yang bisa dipergunakan untuk mengumpulkan pendapat para ulama tersebut dalam waktu yang relative cepat dan terbatas. Ibn Taimiyah mengandaikan jika *ijma'* setelah masa sahabat itu terjadi maka semua umat Islam harus menyepakatinya karena suatu umat tidaklah bersepakat untuk mengerjakan suatu kesesatan. Ibnu Taimiyah juga membuat syarat agar *ijma'* itu harus mempunyai landasan hukum dari al-Qur'an dan hadits.

⁴⁶ Musa, *Ibn Taimiyah*. 168-222

Menurut Ibn Taimiyah qiyas dalam konteks ini adalah *qiyas shahih* (sesuai dengan spirit/semangat al-Qur'an dan hadits), pernah dilakukan oleh sahabat dalam pengambilan hukum, Rasulullah menyatakan kebenaran sumber hukum ini ketika beliau hidup. Ibnu Taimiyyah menjelaskan tentang kriteria *qiyas sahih*, antara lain: *Pertama: 'Illat* hukum yang terdapat dalam asal (pokok) harus juga ada di dalam cabang (furu') dan tanpa adanya pertentangan dalam cabang. *Kedua, qiyas* dengan pembatalan pembeda antara dua bentuk itu (asal dan cabang). Antara keduanya, asal dan cabang tidak boleh ada pembeda yang mempengaruhi hukum (syara)'.⁴⁷

Selain mengacu kepada sumber hukum yang disebutkan di atas, Ibn Taimiyah juga mempergunakan teori mashlahah mursalah sebagai prinsip hukum Islam. Hal ini tampak dari beberapa pendapat dan fatwanya yang berseberangan dengan imam mazhab yang empat. Pada awal mulanya Ibn Taimiyah bersikap skeptis terhadap prinsip masalah mursalah dipergunakan sebagai sumber hukum. Sebagaimana fenomena ini menghampiri ulama mazhab yang tidak mengakui legalitas masalah mursalah.⁴⁷ Namun pada aplikasi hukum yang diterapkan ternyata Ibn Taimiyah banyak menggunakan mashlahah mursalah sebagai prinsip perumusan hukum Islam. Sekalipun mashlahah mursalah dipertentangkan keberadaannya sebagai sumber hukum oleh para para ulama mazhab namun secara substansial mereka mempergunakannya ketika melakukan ijtihad (perumusan hukum Islam).⁴⁸ Demikian juga dengan Ibn Taimiyah yang mempergunakannya sebagai sumber hukum sebagaimana tampak dalam beberapa kasus hukum di bawah ini.

Beberapa Kasus Hukum

Pendapat keagamaan dan Fatwa-fatwa yang dikeluarkan Ibnu Taimiyyah tentang hukum Islam diklasifikasikan menjadi tiga; Pertama, kumpulan pendapat dan fatwa yang isinya sama dengan Imam Ahmad Ibn Hanbal. Kedua, kumpulan

⁴⁷ Lihat perdebatan ulama mazhab mengenai legalitas penggunaan mashlahah mursalah sebagai prinsip dalam merumuskan hukum Islam. (Lalu Supriadi, *Studi Biografi Dan Pemikiran Ushul Fikih Najm Al-Din Al-Thufi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2013), 122–124.

⁴⁸ Lalu Supriadi, *Studi Biografi Dan Pemikiran Ushul Fikih Najm Al-Din Al-Thufi* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2013). 147

pendapat dan fatwa yang secara spesifik tidak terikat dengan madzhab tertentu namun mengikuti salah satu dari empat mazhab fikih (Hanafi, Maliki, Shafi'i dan Hanbali). Ketiga, kumpulan pendapat dan fatwa yang berbeda dengan empat mazhab fikih (Hanafi, Maliki, Shafi'i dan Hanbali) secara keseluruhan.⁴⁹ Jenis yang terakhir ini para ulama dan yuridis dikenal dengan nama "fatwa kontroversial." Beberapa contoh fatwa kontroversial ini, antara lain: hukum bolehnya melakukan sholat qashar baik dalam perjalanan jauh maupun dekat (tanpa mempertimbangkan jarak tempuh) namun berdasarkan tingkat *mashaqqah* (kesulitan) yang ditemui dalam perjalanan. Hukum bolehnya bertayamum sekalipun ada air jika takut/khawatir tidak bisa melaksanakan sholat idul fitri atau idul adha atau sholat jum'at atau sholat fardhu karena menggunakan air untuk berwudu'. Hukum sahnya (legalnya) puasa seseorang yang makan pada waktu siang hari Ramadhan jika ia menyangka sudah masuk waktu berbuka (sudah malam hari).

Hal ini muncul seiring dengan dinamika perubahan waktu dan tempat terjadinya kasus hukum. Selain itu dalam teori hukum Islam pemahaman yang lebih komprehensif terhadap suatu permasalahan atau kasus hukum memungkinkan terjadinya perbedaan dan perubahan ijtihad dari yang sebelumnya.⁵⁰ Berikut ini adalah pendapat-pendapat Ibnu Taimiyah yang berhubungan dengan hukum Islam dengan mengacu kepada mashlahah mursalah:

Pertama, larangan memberikan zakat kepada seseorang yang mendukungnya untuk berbuat maksiat. Ibn Taimiyah berpendapat tidak bolehnya memberi zakat kepada *mustahiq* (penerima zakat) yang tidak bisa merubah dirinya untuk mengerjakan ketaatan. Karena tujuan mengeluarkan zakat bukan hanya untuk membantu pemenuhan kebutuhan material namun juga tujuan spiritual yaitu agar penerima bisa menggunakannya untuk mengerjakan kebaikan dan ketaatan. Misalnya jika seseorang sebelum menerima zakat itu tidak pernah mengerjakan

⁴⁹ Musa, *Ibn Taimiyah*. 168-222

⁵⁰ *Aql* (rasio) sebagai satu variabel di samping *naql* (nash-nash) berperan secara aktif merumuskan dan menetapkan hukum yang tidak ditetapkan dalil hukumnya secara *sharih* (jelas) dalam nash-nash al-Qur'an dan Hadits. Dalam konteks ini maka perbedaan sudut pandang, metode analisa dan pemahaman para *mujtahid* terhadap teks hukum berimplikasi luas terhadap produk hukum yang dihasilkan.

sholat maka setelah menerima zakat diharapkan akan membantunya untuk mengerjakan sholat. Prinsip hukum yang dipergunakan Ibn Taimiyah adalah kaidah yang mengatakan bahwa “hukum dasar semua jenis makanan adalah halal bagi seseorang yang mengerjakan perbuatan baik (ketaatan) karena Allah menghalalkan yang baik-baik bagi orang yang mengerjakan kebaikan dan ketaatan.

Berdasarkan prinsip ini Ibn Taimiyah melarang perbuatan mubah untuk mendukung orang lain mengerjakan perbuatan haram.⁵¹

Kedua, Hukum bolehnya bagi seorang gadis untuk menikah tanpa terlebih dahulu meminta izin dari orang tuanya (wali nikah), karena pertimbangan hukum bukan terletak pada kegadisan dan kejandaan namun pada kedewasaan. Oleh karena itu hak ijbar wali akan hilang apabila anak yang akan dinikahkannya sudah dewasa, baik ia masih gadis maupun sudah pernah menikah. Dengan pendapat ini Ibn Taimiyah tidak sependapat dengan para ulama mazhab termasuk Daud al-Zhahiri yang berpendapat bahwa wali mempunyai hak ijbar (memaksa) terhadap anak gadis, dan tidak mempunyai hak ijbar terhadap anak yang sudah janda. Kata al-ayyim pada hadits *al-ayyimu ahaqqu binafsiha min waliyyiha* tidak dipahami secara tekstual, namun dipahami sebagai kedewasaan berfikir.⁵²

Ketiga, larangan jual beli dengan tujuan ma'siat. Jual beli menjadi sah menurut hukum Islam jika terpenuhi syarat dan rukunnya. Rukun jual beli tersebut adalah akad yang dikonkritkan dalam bentuk ijab dan qabul. Namun terkadang ada orang yang melegalkan akad jual beli untuk melegalkan perbuatan yang dilarang oleh agama (maksiat). Pertanyaan yang muncul adalah bagaimana hukum akad dalam konteks ini? Apakah akad tersebut legal (sah) karena sudah terpenuhi ijab dan qabul atau tidak legal karena dipergunakan untuk kepentingan yang dilarang oleh agama? Abu Hanifah dan Imam Syafi'i berpendapat bahwa akad tersebut legal (sah), karena terpenuhinya ijab dan qabul sedangkan tujuan penggunaan akad tersebut adalah bersifat abstrak dan hanya diketahui oleh Allah. Menurut Ahmad bin Hanbal, akad itu tidak sah (legal) sekalipun sudah terpenuhi

⁵¹ Musa, *Ibn Taimiyah*. 168-222

⁵² Musa. 168-222

ijab dan qabulnya karena tujuan akad dari jual beli itu sudah diketahui. Ibn Taimiyah sepakat dengan Ahmad Ibn Hanbal terkait hukum ini.

Jika mengacu kepada pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i maka jual beli jus anggur (perasaan anggur) dengan maksud diolah menjadi khamar (minuman memabukkan) hukum akad tersebut tidak legal (sah). Sedangkan Ahmad Ibn Hanbal dan Ibnu Taimiyyah berpendapat akad tersebut tidak legal (sah) karena nyata-nyata mau dipergunakan untuk mengerjakan perbuatan maksiat. Maksud dan tujuan dari akad tersebut bisa diketahui dengan perkataan sang pembeli atau indikasi yang secara jelas mengarah ke suatu perbuatan maksiat tersebut. Tampak dari pendapat ini Ibnu Taimiyah melakukan usaha preventif agar masyarakat tidak terjangkit penyakit sosial yang ditimbulkan oleh akibat minuman keras. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi bahwa segala sesuatu itu bergantung pada niatnya.⁵³

Jika dikaitkan dengan kondisi dan konteks umat Islam saat itu maka pendapat dan fatwa yang dikeluarkan Ibn Taimiyah sesuai dengan momentumnya, dan ijtihad yang dilakukan sangat dinamis mengikuti perkembangan zaman dan waktu. Dalam artian ijtihad para ulama mazhab sesuai dengan konteks waktu dan zamannya namun ketika datang masa Ibn Taimiyah maka muncul konteks yang berbeda yang membuat Ibn Taimiyah mengeluarkan pendapat dan fatwa yang berbeda.

Relasi Tasawuf dan Hukum Islam dalam Pemikiran IbnTaimiyah

Dalam perspektif Ibn Taimiyah tasawuf tidak bisa dipisahkan dari hukum Islam namun masing-masing dari keduanya memiliki relasi yang muncul dari konsep pemikirannya yang mensitesakan antara pemahaman esoteris dan pemahaman eksoteris. Dikhotomi antara pemahaman esoteris dengan pemahaman eksoteris akan membuat umat islam semakin jauh dari ajaran agamanya. Selain itu menjadi celah sebagian ahli tasawuf untuk mengklaim bahwa beberapa konsep tasawuf seperti *ahwāl*, *maqāmāt*, *ma'rifat*, *wilayah* dan *karamah* hanya bisa dicapai oleh kalangan *khāsh* (tertentu) yaitu orang-orang yang menapaki jalan Allah melalui

⁵³ Musa. 168-222

tasawuf, bukan kalangan *`am* (umum) yaitu orang-orang yang menapaki jalan Allah melalui syariat (hukum islam).

Kalangan *khāsh* (orang-orang khusus) mengklaim dirinya mampu sampai ke level (tahapan) spiritual *mushahadah* (melihat Allah melalui penampakan-Nya pada alam ini), sedangkan kalangan *`am* (orang-orang umum) hanya mampu sampai ke tahap keimanan dan pengetahuan yang bersifat formalistik. Selain itu dalam level *mushahadah*, para sufi meyakini bahwa dirinya tidak berbuat berdasarkan kehendaknya namun berdasarkan kehendak Allah (kepasrahan hidup statis) atau secara teologis sering disebut paham Jabariah. Karena perbuatan yang dilakukan merupakan kehendak dan perbuatan Allah maka tuntutan untuk melakukan praktek syari'ah seperti ibadah sholat, puasa, zakat dan lain sebagainya menjadi gugur.

Pemahaman sebagian ahli tasawuf ini tentu berbeda dengan pendapat tokoh dan pendiri gerakan tasawuf (tarekat). Abdul Qadir al-Jailani sebagaimana dikutip Ibn Taimiyah menyatakan bahwa dalam segala tindakan dan perbuatan seorang mukmin harus mengacu kepada tiga hal yaitu mengerjakan perintah Allah, meninggalkan larangan Allah dan menerima ketentuan Allah.⁵⁴ Menerima ketentuan Allah merupakan salah satu indikasi dari keimanan yaitu iman kepada *qadla'* dan *qadar*, sedangkan mengerjakan perintah Allah dan menjauhi larangannya merupakan indikasi ketakwaan. Ketakwaan secara operasionalnya muncul dalam bentuk pelaksanaan syariat yang bersifat formalistik. Atas dasar ini Ibn Taimiyah menegaskan bahwa Wali Allah adalah orang-orang yang beriman dan bertakwa.⁵⁵ Dari paparan ini tampak nyata relasi tasawuf dan hukum Islam dalam pemikiran Ibn Taimiyah.

PENUTUP

Ibn Taimiyah adalah sosok ulama dan pemikir muslim yang berkontribusi besar dalam mensitesakan antara pemahaman esoteris dan pemahaman eksoteris yang selanjutnya berguna untuk membentuk pribadi muslim yang kokoh dan

⁵⁴ Ibn Taimiyah, *Al-Suluk Min Majmu' Al-Fatawa*, 1st ed. (Riyad: Thab'at al-Riyad, n.d.). 455

⁵⁵ *Artinya: Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa. (Qs. Yunus: 62-63).*

berintegritas. Sintesa ini dilakukan dengan cara memahami beberapa konsep tasawuf seperti *ahwāl*, *maqāmāt*, *ma'rifat*, *wilayah* dan *karamah* sebagai pengalaman spiritual yang bisa dicapai oleh semua kalangan baik *khāsh* (tertentu) maupun kalangan *`am* (umum). Sintesa dari pemahaman Ibn Taimiyah ini dimanifestasikan dalam bentuk iman sebagai wujud perbuatan batin (tasawuf) dan takwa sebagai wujud perbuatan lahir (hukum Islam).

DAFTAR RUJUKAN

- Abidin, Zainal. "Corak Pemikiran Dan Metode Ijtihad Ibn Taymiyyah." *Millah* edisi, no. khusus (2010): 31–53. <https://doi.org/10.20885/millah.ed.khus.art2>.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Ibn Taimiyah; Hayatuhu Wa 'Ashruhu, Ara'Uhu Wa Fiqhuhu*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1946.
- Arikewuyo, Ahmed Nafiu. "A Comparative Study of Al-Ghazali's and Ibn Taymiyyah's Views on Sufism." *International Journal of Islamic Thought* 17, no. 1 (2019): 15–24. <https://doi.org/10.24035/IJIT.17.2020.166>.
- Auda, Jasser. *Maqashid Syariah as Philosophy of Islamic Law System Approach*. Herndon, USA: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Dedi, Syarial. "Ekonomi Dan Penguasa (Pemikiran Ibn Taimiyah Tentang Mekanisme Pasar)." *AL-FALAH: Journal of Islamic Economics* 3, no. 1 (2018): 73. <https://doi.org/10.29240/jie.v3i1.442>.
- Duriana. "Pandangan Tasawuf Ibnu Taimiyah Dalam Kitab Al-Tuhfah Al-Iraqiyah Fi Al-A'mal Al-Qalbiyah." *Al-Fikr* 17, no. 2 (2013).
- Fasiha, Fasiha. "Pemikiran Ekonomi Ibnu Taimiyah." *Al-Amwal: Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 2 (2017): 111–27. <http://www.iainpalopo.ac.id/index.php/amwal>.
- Gani, Qasim. *Tarikh Al-Tasawuf Al-Islami*. Kairo: Mathba'ah al-Nahdhah al-Misriyah, 1970.
- Ibn Katsir, Ibn Katsir. *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*. 1st ed. Beirut: al-Ma'arif, 1966.
- Ibn Taimiyah. *Al-Suluk Min Majmu' Al-Fatawa*. 1st ed. Riyad: Thab'at al-Riyad, n.d.

- . *Jāmi‘ Al-Rasā’Il*. Riyad: Maktabah al-Madani, 1389.
- . *Majmu’ Fatāwa*, Editor: Dr. Muhammad Rasyād Sālim. Riyad: Mathba’ah Riyad, n.d.
- . *Sharh Al-‘Aqīdah Al-Asfahāniyah*. Damaskus: Maktabah al-Halabi, n.d.
- Ismail, Asep Usman. “Integrasi Syariah Dengan Tasawuf.” *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 12, no. 1 (2012): 129–38. <https://doi.org/10.15408/ajis.v12i1.987>.
- Jawziyah, Ibn Qayyim al-. *Madārij Al-Sālikīn Bayn Manāzil Iyyāka Na‘budu Wa Iyyāka Nasta‘īnu*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988.
- Jetta, Yasin. “Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah.” *Jurnal Ilmiah Al-Syir’ah* 8, no. 2 (2010): 437–58. <https://doi.org/10.30984/as.v8i2.19>.
- Khursyid, Ibrāhīm Zaki. *Dayrat Al-Mā‘ārif Al-Islāmiyah*. 5th ed. Kairo: Maktabat al-Sha’b, 1969.
- Mas’ud, Ali. “Analisis Dan Mapping Syariah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis.” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 8, no. 1 (2013): 155–74. <https://doi.org/10.21274/epis.2013.8.1.155-174>.
- Mudhoffar, Mudhoffar. “Konsep Ibn Taimiyyah Tentang Ibadah Dan Mu’amalah; Telaah Normatif Dan Historis Sosiologis.” *Jurnal Pusakaaka* 5, no. 1 (2017): 70–90. http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/109.
- Muhajir, Noeng. *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Muktafi, Muktafi, Nur Hidayat, and Wakhid Udin. “Paradigma Dan Doktrin Tasawuf Salafi: Arah Baru Taksonomi Sufisme Di Antara Sunni Dan Falsafi.” Surabaya, 2019. <http://digilib.uinsby.ac.id/43179/>.
- Musa, Muhammad Yusuf. *Ibn Taimiyah*. Kairo: Mu’assasah al-Hindawi, 2015.
- Muzhar, Atho’. *Fiqh Dan Reaktualisasi Ajaran Islam“, Dalam Budhy Munawar Rachman (Ed), Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 1995.
- Nasir, Mohamad Abdun. “Wacana Syariat Kontemporer Di Barat: Studi Pemikiran Wael B. Hallaq Dan M. Barry Hooker.” *ULUL ALBAB Jurnal Studi Islam* 18, no. 1 (2017): 1–20. <https://doi.org/10.18860/ua.v18i1.4268>.

- Sakandarī, Ibn Athaillah al-. *Al-Hikam Al-'Athā'īyah*, Ed. Mahmud 'Abd Al-Wahhāb 'Abd Al-Mun'Im. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969.
- Setiawan, Rahmat. "Etika Sufistik (Relevansinya Terhadap Pencegahan Krisis Moral)." *Dialogia: Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 17, no. 2 (2019): 281–300.
- Sokhi Huda. "Karakter Historis Sufisme Pada Masa Klasik, Modern Dan Kontemporer." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2017): 184–215.
- Suprayogo, Imam, and Tobroni. *Metodologi Penelitian Sosial-Keagamaan*. Bandung: Rosdakarya, 2003.
- Supriadi, Lalu. *Studi Biografi Dan Pemikiran Ushul Fikih Najm Al-Din Al-Thufi*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press, 2013.
- . "Studi Komparatif Pemikiran Tasawuf Al-Gazali Dan Ibn Taimiyah." *Ulumuna Jurnal Studi Keislaman* 17, no. 2 (2013): 421–40.
- Syaikhon, Muhammad. "Pemikiran Hukum Islam Ibnu Taimiyah." *Jurnal Lisan Al-Hal* 7, no. 2 (2015): 331–48.
- Taqiuddin, Ahmad. "Pemikiran Tasawuf Ibnu Taimiyah." *El-Hikam* 3, no. 2 (2010): 65–88.
- Washil, Izzuddin, and Ahmad Khoirul Fata. "Pemikiran Ibn Taymīyah Tentang Sharī'ah Sebagai Tujuan Tasawuf." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 2 (2017): 316–38. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.2.316-338>.
- Wibisana, Wahyu. "Pendapat Ibnu Taymiyyah Tentang Keuangan Publik." *Jurnal Pendidikan Agama Islam* 14, no. 1 (2016): 85–107.
- Zaman, Qamaruz. "Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah." *Politea : Jurnal Politik Islam* 2, no. 2 (2019): 111–29. <https://doi.org/10.20414/politea.v2i2.1507>.
- Zamzami, Mukhammad. "Rekonstruksi Pemikiran Dan Posisi Sufi-Antisufi Ibn Taimiyah." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (2017): 30–63.