JURNAL PUSAKA
Media Kajian dan Pemikiran Islam

LP3M IAI Al-Qolam
Jurnal Pusaka (2017) 9 : 70- 90
p-ISSN 2339-2215 e-ISSN 2580-4642 © JP 2017

KONSEP IBN TAIMIYYAH TENTANG IBADAH DAN MU'AMALAH
TELAAH NORMATIF DAN HISTORIS SOSIOLOGIS

Mudhofar *
Institut Agama Islam (IAI) Al-Qolam Malang

Abstract

Ibn Taymiyyah is known as the inspiration of the Wahhabi movement that aims to the purification of the teachings of Islam. This movement departs from the separation between the *'ubūdiyyah* and un-'*ubūdiyyah* teachings, which are also inspired by Ibn Taymiyyah's thought.

In *'ibādah*, Ibn Taymiyyah holds the rule that as long as there is no ordered argument it should not be done. However, the notion of *ibādah* according to Ibn Taymiyyah is not limited to *mahdlah* worship but more broadly. Whereas in *mu'āmalah*, he holds the rule of allowing doing anything as long as there is no prohibition against it.

In shaping the concept of *'ibādah* and *mu'āmalah*, at first, Ibn Taymiyyah accepted it as something normative from the thought of Ahmad ibn Hanbal. But when he saw the social reality with the number of deviations' in *ibādah* done by Muslims, the concept that has been obtained normatively from the thought of Ahmad ibn Hanbal is reaffirmed and expanded to become a sociological concept, in addition to being normative.

Keywords: Ibn Taymiyyah, concept, *'ibādah, mu'āmalah*

A. Pendahuluan

Sejarawan Islam biasanya membagi perjalanan umat Islam kepada tiga periode. *Pertama,* periode Klasik (650-1250 M/1-4 H) di mana umat Islam mengalami kemajuan

*) Email: mudhofar@alqolam.ac.id
Dosen tetap Fakultas Tarbiyah di IAI Al-Qolam Malang
Jurnal ini tersedia di: http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/109

dalam berbagai bidang kehidupan. *Kedua,* periode pertengahan (1250-1800 M/4-13 H) di mana umat Islam mengalami kemunduran. *Ketiga,* periode modern (1800 M-... /13 H-….) yaitu masa umat Islam bangkit dari kemundurannya dengan mengadakan gerakan pembaharuan.[1]

Fiqh pun, sebagai salah satu bagian dari ajaran Islam, dalam perjalanannya mengikuti periode di atas. Pada periode klasik, *fiqh* mengalami kemajuan pesat yang ditandai dengan lahirnya berbagai pemikiran dari para mujtahid yang selalu berusaha menjawab berbagai permasalahan hukum seiring dengan perkembangan umat Islam. Adanya kebebasan berpendapat dalam menyikapi berbagai persoalan melahirkan pola-pola pemikiran hukum yang beragam. Hingga pada akhirnya mengkristal menjadi empat madzhab sesuai dengan imamnya masing-masing: Madzhab Hanafi dengan imamnya Abū Hanīfah ibn Nu'mān (712-798 M), Madzhab Syafi'i dengan imamnya Muhammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī (766-820 M), dan Madzhab Hanbali dengan imamnya Ahmad ibn Hanbal (780-855 M). Pola-pola pemikiran madzhab itu dipelihara oleh pendukungnya masing-masing melalui pembuka pendapat-pendapatnya, hingga lahirlah kitab-kitab *fiqh* dan *ushūl al-fiqh* yang berlainan coraknya satu sama lain.[2]

Namun sayang, memasuki periode pertengahan, hukum Islam mengalami penurunan. Di samping karena faktor eksternal berupa penyerbuan tentara Mongol ke Baghdad sebagai pusat keilmuan Islam waktu itu, juga disebabkan faktor internal umat Islam sendiri. Mapannya keempat pola pemikiran madzhab di atas, baik dari segi pengikut maupun literatur, mengakibatkan umat Islam merasa cukup dengan hasil pemikiran keempat mazhab itu dan malas untuk berijtihad, bahkan pintu ijtihad pun pernah ditutup. Persoalan-persoalan yang muncul di masyarakat dicarikan jawabannya dalam kitab-kitab fiqh dan tidak merujuk langsung pada al-Qur'an dan hadits sebagaimana yang dilakukan oleh ulama klasik. Akibatnya hukum Islam tidak berkembang dan kaku menghadapi perkembangan zaman.[3]

Walapun demikian, pada permulaan zaman kemunduran ini masih ada ahli fiqh yang menentang taqlid dan terus menghembuskan semangat ijtihad. Di antaranya

---

[1] Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran dan Gerakan,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 13-14

[2] Lihat, al-Khudlarī Bik, *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1960), hlm. 25

[3] Lihat, 'Abd al-Wahhāb Khallaf, *Khulāshah al-Tasyrī' al-Islāmī*, (Jakarta: Majlis al-A'lā Indonesia li al-Da'wah al-Islāmiyyah, 1968), hlm. 16

adalah; al-ʿIzz ibn ʿabd al-Salām (578-666 H), Ibn Daqīq al-ʿĪd (615-702 H), al-Bulqinī (724-805 H), Ibn Rifʾah (645-710 H), Ibn Hajar al-ʿAsqalānī (773-858 H), Ibn al-Hamām (790-911 H), Ibn al-Hājib (570-646 H), dan Ibn Taimiyyah (661-728 H).[4]

Menurut Sir Muhammad Iqbal (1873-1938 M), Ibn Taimiyyah adalah faqīh pertama yang berontak terhadap pendapat bahwa keempat madzhab fiqih telah membahas segala persoalan secara final sehingga ijtihad tidak diperlukan lagi.[5] Walaupun ia tidak berhasil menciptakan suatu gerakan besar, tetapi dinamika ide-idenya justru terus berlanjut mempengaruhi sejarah intelektual muslim. Di jaman modern ini, perjuangan Ibn Taimiyyah melepaskan diri dari otoritas tradisi yang tersimpulkan kepada seruannya untuk membuka kembali pintu ijtihad dan terwujudkan dalam kritik pedasnya terhadap hampir semua sistem pemahaman keagamaan yang telah mapan, telah menjadi sumber inspirasi bagi banyak pandangan liberal berbagai gerakan Islam modern.[6] Senada dengan Nur Kholis Madjid, Fazlur Rahman (1919-1988 M) menyimpulkan bahwa gerakan-gerakan reformasi Islam yang muncul pada abad ke-17, 18 dan 19, pada dasarnya menunjukkan karakteristik yang sama dengan gagasan pokok Ibn Taimiyyah, yakni kembali pada al-Quran dan hadits.[7]

Dalam bidang hukum Islam, Ibn Taimiyyah terkenal sebagai seorang yang meletakkan dasar tajdīd sebagaimana dalam persoalan agama lainnya. Ia seorang mujtahid yang mengetahui ushūl al-dīn al-Islāmiyyah, ushūl al-fiqh dan pendapat-pendapat fuqahā` serta dapat mempergunakan ijtihad untuk menerapkan syariʾat dalam kehidupan masyarakat Islam.[8]

Berdasarkan uraian di atas, sangat penting kiranya untuk mengetahui gagasan Ibn Taimiyyah, khususnya dalam bidang hukum Islam dalam rangka mencari bentuk-bentuk pemikiran untuk pengembangan hukum Islam. Karena luasnya pemikiran Ibn Taimiyyah dalam bidang hukum Islam, penyusun akan membatasi diri dengan hanya mengkaji konsep Ibn Taimiyyah dalam masalah '*ibādah* dan *muʾāmalah*. Ada dua pertanyaan yang dicari jawabannya. *Pertama,* bagaimana konsep Ibn Taimiyyah

[4] al-Khudlarī Bik, *Tārīkh al-Tasyrīʾ* …, hlm. 34

[5] Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Thought in Islam,* (Lahore: Ashraf, 1965), hlm. 148

[6] Nur Kholis Madjid, ed., *Khazanah Inteletual Muslim,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 43

[7] M. Amin Rais, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito, *Islam in Transition; Muslim Perspective,* terj. Machnun Husein, (Jakarta: Rajawali, 1984), hlm. x

[8] Tom Michel, *Ibn Taimiyyah: Alam Pikirannya di Dunia Islam,* (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga, 1980), hlm. 9

dalam masalah '*ibādah* dan *mu'āmalah*. *Kedua,* faktor apa yang melatarbelakangi munculnya konsep itu.

Dari penelusuran penyusun, memang telah banyak karya tulis mengenai Ibn Taimiyyah, mulai dari pemikiran tauhidnya, pendidikan, tasawuf, politik, ekonomi, dan hukum. Mengenai hukum, setidaknya ada dua karya yang secara khusus membahas pemikiran hukum Ibn Taimiyyah yaitu sebuah tesis di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga berjudul "IbnTainiyah dan Pemikirannya: Telaah Sumber-Sumber Hukum Islam" karya Kamsi, dan disertasi pada lembaga yang sama berjudul "Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fiqh Islam" karya Muhammad Amin. Akan tetapi, karya-karya tersebut pembahasannya lebih bercorak normatif. Oleh karena itu, untuk membedakan dengan penelitian sebelumnya, penyusun akan mengkaji pemikiran hukum Ibn Taimiyyah ini dengan menggabungkan pendekatan normatif dan historis sosiologis.

B. Riwayat Hidup Ibn Taimiyyah

Nama lengkapnya Ahmad ibn 'Abd al-Halīm ibn 'Abd al-Salām ibn Taimiyyah. Ia dilahirkan di Harran[9] Syria pada 10 Rabī' al-Awwal 661 H/22 Januari 1263 M dan wafat di Damaskus pada tanggal 20 Dzulqa'dah 728 H/26 September 1328 M.[10] Sewaktu Harran diserang tentara Mongol pada pertengahan tahun 667 H/1270 M, keluarga besar Taimiyyah, termasuk kedua orang tua Ibn Taimiyyah dan ketiga saudaranya hijrah ke Damaskus dan menetap di ibukota Syria tersebut. Dalam peristiwa berdarah itu, Ibn Taimiyyah masih kanak-kanak, yakni berumur sekitar 6 atau 7 tahun.[11]

Menurut banyak sumber, Ibn Taimiyyah berasal dari keluarga besar Taimiyyah yang amat terpelajar dan sangat islami serta menghormati dan disegani oleh masyarakat luas pada zamannya. Ayahnya, Shihāb al-Dīn 'Abd al-Hakīm Ibn 'Abd al-Salām

[9] Sebelum masa Islam, kota Harran yang terletak di antara dua sungai sebelah utara Iraq, dikenal sebagai salah satu pusat filsafat dan merupakan kediaman para filosof, di samping basis agama *shābi`ah*. Lihat Muhammad Abū Zahrah, *Ibn Taimiyyah: Hayātuh wa Asrāruh, Ārauh wa Fiqhuh,* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabī, tt.), hlm. 17. Lihat juga 'Abd al-Salām Hāsyim Hafidh, *al-Imām Ibn Taimiyyah,* (Mesir: Mushthafā al-Bābī al-Halabī, 1961), hlm. 151

[10] Ibn Katsīr, *Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah,* IX, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 135

[11] H.A. R Gibb dan J.H. Kramers, ed., *Shorter Encyclopedia of Islam,* Jil. III (Leiden: E.J. Brill, 1961), hlm. 151

(627-628 H) adalah seorang ulama besar yang mempunyai kedudukan tinggi di Masjid Agung Damaskus. Ia bertindak selaku khotib dan Imam Besar di masjid tersebut, sekaligus sebagai guru dalam mata pelajaran tafsir dan hadits. Jabatan lain yang diembannya adalah direktur *Madrasah Dār al-Hadīts al-Sukkariyah,* salah satu lembaga pendidikan Islam bermadzhab Hanbali yang sangat maju dan bermutu. Di lembaga pendidikan inilah ʿAbd al-Halīm yang orator mendidik Ibn Taimiyyah, putera kesayangannya.[12] Kakek Ibn Taimiyyah, Syaikh Majd al-Dīn Abī Barakah ʿAbd al-Salām Ibn ʿAbd Allāh (590-652), oleh al-Syaukānī dinyatakan sebagai Mujtahid mutlak.[13] Sedangkan pamannya, *al-Khathīb Fakhr al-Dīn,* adalah seorang cendekiawan muslim populer dan pengarang produktif pada masanya.[14]

Selain mengaji pada ayah dan pamannya, Ibn Taimiyyah juga belajar kepada sejumlah ulama terkemuka, terutama yang ada di Damaskus dan sekitarnya.[15] Sungguhpun Damaskus dalam keadaan terancam dari serbuan tentara Mongol, Ibn Taimiyyah dapat belajar dengan tenang jika dibandingkan dengan situasi ketika di Harran. Kecuali itu, ia juga sangat beruntung karena selain sebagai pusat ilmu pengetahuan dan kebudayan Islam, disamping Mesir, pada waktu itu Damaskus juga merupakan pusat berkumpulnya ulama besar dari berbagai madzhab Islam.[16]

Di bawah asuhan ayah, didikan paman dan bimbingan guru-gurunya yang pada umumnya bermazhab Hanbali, Ibn Taimiyyah yang ternyata juga seorang otodidak, dalam waktu relatif singkat telah sanggup menguasai hampir semua cabang keilmuan yang berkembang pada masanya. Mula-mula ia mencurahkan perhatian untuk mempelajari Al-Qur`an dan Hadits, kemudian Bahasa Arab, ilmu-ilmu al-Qur`an, ilmu-ilmu hadits, fiqh, sastra, matematika dan berbagai disiplin ilmu lainnya.

Di usia 7 tahun, ia telah berhasil menghafal seluruh al-Qur`an dengan lancar.[17] Sejak masa kecil sampai akhir hayatnya, ia dikenal sebagai orang yang gemar membaca, menghafal, memahami, menghayati serta mengamalkan dan memasyarakatkan al-

---

[12] Muhammad Abū Zahrah, *Ibn Taimiyyah…*hlm. 20

[13] Muhammad ibn ʻAbd Allāh al-Syaukānī, *Nail al-Authār: Syarh Muntaqā al-Akhbār min Hadīts Sayyid al-Akhbār,* juz I (Mesir: Musthafā al-Halabī, tt), hlm.3

[14] Muhammad Abū Zahrah, *Ibnu Taimiyyah….*hlm 17

[15] Sa'd Shādiq Muhammad, *Ibn Taimiyyah, Imām as-Saif wa al-Qalam* (Mesir: al-Majlis al-A'lā li al-Syu`ūn al-Islāmiyyah, tt.), hlm.10.

[16] B. Lewis, wt.all, ed. *The Ensyclopedia of Islam,* Jil. III (Leiden: E.J Brill, 1979), hlm. 951

[17] ʻAbd Allāh Musthafā al-Marāghī, *al-Fath al-Mubīn fī Thabaqāt al-Ushūliyyīn,* Juz III, (Beirut: Muhammad Āmīn Rawwāj wa Syarakah, 1974), hlm. 130

Qur`an.[18] Selain ahli tafsir, ia juga seorang ahli hadits. Ia mempelajari berbagai kitab hadits seperti *al-kutub as-sittah* dan kitab-kitab yang lainnya. *Al-Jāmi' Bain al-Shaḥīḥain* karya Imam al-Ḥamīdī merupakan kitab hadits pertama yang dihafalnya.[19] Ia yang bertahun-tahun mempelajari hadis dikenal mempunyai banyak hafalan hadits dan benar-benar menguasai ilmu-ilmu hadits dari berbagai aspeknya. Sebagian ahli hadits memuji keunggulan Ibn Taimiyyah dalam soal penguasaan ilmu hadits dengan menyatakan:[20]

إنّ كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث

Selain ahli al-Qur`an dan hadits dia juga seorang pemuka dalam dunia fiqh. Ia banyak mengetahui masalah fiqh Islam dari berbagai madzhab fiqh yang ada. Bahkan konon pengetahuannya tentang berbagai madzhab jauh lebih banyak dan mendalam dari pada penganut madzhab itu sendiri. Ia mengetahui perbedaan pendapat para ulama, mengetahu masalah *ushūl* dan *furū'*, *naḥw*, bahasa, dan pengetahuan-pengetahuan yang lain yang bersifat *naqlī* maupun *'aqlī*.[21]

Sewaktu ayahnya wafat pada tahun 682 H/1284 M, Ibn Taimiyyah yang ketika itu baru menamatkan pendidikan formalnya pada usia 21 tahun, menggantikan jabatan penting ayahnya sebagai direktur *Madrasah Dār al-Ḥadīts al-Sukkariyah.* Setahun kemudian, tepatnya pada tanggal 10 saffar 684 H/17 April 1285 M, Ibn Taimiyyah mulai memberi kuliah umum di Masjid Umayyah Damaskus (yang sebelumnya diasuh oleh ayahnya) dalam kuliah tafsir al-Qur`an.[22] Ibn Taimiyyah juga menggantikan kedudukan ayahnya sebagai guru besar hadits dan fiqh Hanbali di beberapa madrasah terkenal yang ada di Damaskus.

Sejalan dengan itu, ia dikenal sebagai juru pengubah yang tidak rela menyaksikan kondisi umat Islam terbelenggu dengan faham-faham keagamaan yang *jumūd*, penuh dengan berbagai bid'ah dan *khurafāt* yang ketika itu sudah keterlaluan. Berkaitan dengan itu, ia berusaha untuk melakukan pemurnian dan pembaharuan. Ketika menunaikan ibadah haji pada tahun 691 H/1292 M, Ibn Taimiyyah mersa

[18] Muḥammad Abū Zahrah, *Ibn Taimiyyah…*hlm. 22

[19] Muḥammad 'Ajjāj al-Khathīb, *Ushūl al-Ḥadīts: 'Ulūmuh wa Mushthalaḥuh,* (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 317

[20] 'Abd al-'Azīz Muḥammad ibn Sam'an, *al-Kawāsyif al-Jaliyyah 'an Ma'ānī al-Wasīthiyyah,* (ttp: tnp, 1982), hlm.7

[21] Ibn Katsīr, *Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah…,* hlm. 137

[22] B. Lewis, et.all, ed. *The Ensyclopedia of Islam,* Jilid III, (Leiden: E.J Brill, 1979), hlm. 951

kecewa karena di bumi kelahiran Islam (Mekkah), ia menyaksikan beberapa upacara dan kebiasaan yang dinilainya bid'ah. Begitu ia kembali dari Mekkah ke Damaskus, ia menulis kitab *Manāsik al-ḥajj* untuk menentang berbagai bid'ah yang ditemuinya di Mekkah.

Pada tahun berikutnya, ia masuk penjara karena menentang Gubernur Syria yang tidak menghukum seorang Kristen yang menghina Nabi Muhammad. Setelah bebas pada tahun 1296 M, ia menjadi guru besar di Madrasah Hanbaliyah, satu madrasah tertua dan paling bermutu waktu itu.[23]

Sementara itu, ia yang sebenarnya telah lama terlibat kontroversi teologis dan sufistis dengan orang-orang yang tidak sepaham dengannya, harus mengalami *miḥnah* (ujian berat) atas tuduhan *tajsīm* (antropormorfisme) dan *tasybīh* pada tahun 689 H/1299 M. walaupun perdebatan itu dimenangkannya, namun peristiwa itu merupakan awal dari polemik yang seru dikemudian hari. [24]

Sementara itu, situasi politik Syria semakin lama semakin berbahaya dan tidak menentu. Serdadu Mongol berhasil kembali merebut sebagian besar wilayah Syria pada tahun 699 H/1300 M. Situasi ini mendorong Ibn Taimiyyah untuk sementara menghentikan polemiknya pada soal pemahaman agama, dan perhatiannya ia curahkan untuk menghadapi dan mengusir Mongol. [25] Karena perannya yang besar dalam menghalau tentara Mongol itu, Ibn Taimiyyah mendapat kehormatan dari pemerintah dan punya kedudukan tinggi. Dengan itu, ia berhasil membujuk pihak militer supaya menumpas kaum *assassin,* pengikut-pengikut *aḥmadiyyah* dan *kisrawaniyyah* yang memusuhinya, karena kritik keras dan serangan tajamnya terhadap doktrin-doktrin keliru mereka. [26] Akan tetapi, karena kritik kerasnya yang diarahkan kepada hampir semua aliran atau madzhab yang ada ketika itu, dan bahkan dialamatkan kepada penguasa, Ibn Taimiyyah mempunyai banyak lawan di balik sekian pendukung dan pengikut setianya. Akibatnya, posisi Ibnu Taimiyyah semakin goyah dan akhirnya disingkirkan, malahan harus masuk penjara akibat dituduh *tajsim* dan *tasybih* untuk kedua kalinya pada tahun 705 H/1305 M.[27]

---

[23] *Ibid*

[24] Qamarudin Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah,* terj. Anas Wahyudin, (Bandung: Pustaka, 1983), hlm. 20.

[25] Abd al-Salām Hāsyim Hāfidh, *al-Imām Ibn Taimiyyah…,* hlm. 26

[26] Qamarudin Khan, *Pemikiran Politik …,* hlm. 22

[27] Sa'd Shādiq Muḥammad, *Ibn Taimiyyah …,* hlm. 133-134

Selama diasingkan di benteng Kairo sekitar satu setengah tahun, Ibnu Taimiyyah menyusun kitab yang sebagian berisikan kritik dan tantangan terhadap ajaran *wiḥdah al-wujūd Ibn ʿArabī,* ajaran *tawassul* dan *istighātsah,* serta ajaran tasawwuf lain yang dianggap menyimpang.[28] Berkat bantuan *Husam al-Dīn Mahn Ibn ʿĪsā* (w.729 H), seorang amir Arab, pada tahun 707 H/1306 M Ibnu Taimiyyah dibebaskan dari penjara Kairo. Namun, baru beberapa bulan ia bebas, masih dalam tahun yang sama ia harus berurusan dengan pihak yang berwajib atas pengaduan kaum sufi yang konon disponsori oleh Ibn ʿAthā` al-Sakandarī.[29] Ketika itu, eksistensi kaum sufi yang disokong para bangsawan Kairo telah menunjukkan kekuatannya, lebih-lebih sewaktu situasi politik memaksa Sultan al-Nashīr ibn Qalawun turun tahta pada tahun 708 H untuk kemudian digantikan al-Malik al-Mudhaffar, pengagum Syaikh Nashr al-Manbijī (w. 719 H), yang merupakan tokoh terkemuka di antara murid-murid Ibn ʿArabī.[30]

Selesai menjalani hukuman pada tahun 709 H/1310 M, Ibn Taimiyyah kembali ke Kairo dan tinggal di sana sekitar tiga tahun lamanya. Selama cerdiam di Mesir, selain mengajar, ia juga menjawab berbagai berbagai persoalan yang diajukan kepadanya (memberi fatwa) dan kadang-kadang dijadikan konsultan oleh Sultan Malik al-Nasr terutama mengenai masalah-masalah yang dihadapi orang-orang Syria.[31] Sementara itu, Ibn Taimiyyah yang selama ini tidak pernah absen dalam kancah perdebatan paham-paham keislaman, masih tetap melibatkan diri dalam kontroversi semacam itu walaupun usianya telah semakin bertambah. Berbagai macam bentuk hukuman yang menimpa dirinya ternyata tidak mampu menggeser pendiriannya. Ia tetap menulis banyak karya yang menentang kaum Syi'ah, tasawuf, kalam, filsafat, taqlid dalam fiqh, dan agama Kristen. Musuh-musuhnya meminta dengan tegas supaya Sultan memenjarakannya lagi di benteng Damaskus. Ia terus mengarang sampai akhinya pena, tinta, dan kertasnya diambil darinya dan dilarang mengarang lagi. Dibandingkan dengan jenis hukuman lain, bagi Ibn Taimiyyah, larangan mengarang itulah yang dirasakan sebagai pukulan paling berat. Kurang lebih 20 hari setelah alat-alat tulisnya dirampas, Ibn Taimiyyah jatuh sakit dan akhirnya meninggal dunia di penjara Damaskus pada usia 65 tahun.[32]

---

[28] Tom Michel, *Ibn Taimiyyah: Alam …,* hlm. 175

[29] 'Abd al-Ḥalīm al-Jundī, *Aḥmad ibn Ḥanbal Imām al-Sunnah,* (Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Syu`ūn al-Islāmiyyah, 1970), hlm. 361

[30] Qamarudin Khan, *Pemikiran Politik…,* hlm. 23-24

[31] Lewis, et.all, ed. *The Ensyclopedia of…,* hlm. 962

[32] Tom Michel, *Ibn Taimiyyah: Alam …,* hlm. 176

Ibn Taimiyyah banyak meninggalkan karya tulis sebagai reaksinya terhadap situasi zamannya. Diperkirakan karyanya mencapai 300-500 buah dalam ukuran besar dan kecil. Meskipun tidak semua karyanya dapat diselamatkan, berkat kerja keras Abdurrahman ibn Muhammad ibn Qasim dengan bantuan putranya (Muhammad ibn Abdurrahman) sebagian karya Ibn Taimiyyah kini telah terhimpun dalam kitab Majmu' Fatawa Ibn Taimiyyah yang berjumlah 37 jilid. Itu belum termasuk karangan-karangannya yang tergolong besar seperti Minhāj al-Sunnah dan lain sebagainya. Karya-karya Ibn Taimiyyah meliputi berbagai bidang keilmuan seperti tafsir, ilmu hadits, *manthiq*, fiqh, *ushūl al-fiqh*, akhlaq, tauhid, ilmu kalam, tasawwuf, dan politik pemerintahan. Sebagian dari buah penanya tampak seperti polemis dan bernada pedas. Ini bisa dimengerti karena kita-kitab tersebut ditulis sebagai koreksi dan kritiknya terhadap berbagai teori keagamaan yang menurut penilaiannya tidak benar.[33] Ibn Taimiyyah juga banyak mempunyai murid yang akhirnya menjadi tokoh kenamaan seperti Ibn al-Qoyyim al-Jauziyyah (691-751 H), Ibn Katsīr (701-774 H), al-Hāfidh al-Dzahabī (673-748 H).[34]

C. Konsep Ibn Taimiyyah tentang '*Ibādah* dan *Mu'āmalah*

Sama halnya dengan ulama-ulama Islam yang lain, Ibn Taimiyyah memandang penting peranan hukum dalam Islam. Ia tidak menganggap layak sebutan *mufaqqih fī al-dīn* (orang yang faham agama) untuk orang yang tidak mengetahui hukum Islam karena memahami hukum-hukum syari'ah menurut pendapatnya merupakan bagian tak terpisahkan dari perintah (kewajiban) memahami agama (*al-tafaqquh fī al-dīn)* secara keseluruhan. Ibn Taimiyyah menjelaskan:[35]

التفقه في الدين معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية

Ibn Taimiyyah mengelompokkan syari'ah Islam ke dalam dua kategori yakni '*ibādah* dan *mu'āmalah*.[36] Menurutnya,

[33] *Ibid,* hlm. 182

[34] al-Marāghī, *al-Fath al-Mubīin…,* hlm. 161

[35] 'Abd al-Rahmān ibn Muhammad ibn Qāsim al-'āshimī, *Majmū' Fatāwā al-Syaikh Ibn Taimiyyah,* Juz 20, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), hlm. 212

[36] Ibn Taimiyyah, *al-Qawā'id al-Nur'aniyyah al-Fiqhiyyah,* (Lahore: Idārah Turjumān al-Sunnah, 1983), hlm. 134

العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال و الأعمال الظاهرة و الباطنة[37]

Dalam pandangan Ibn Taimiyyah, '*ibādah* mempunyai ruang lingkup amat luas, seluas jangkauan agama Islam itu sendiri. Ia menyimpulkan semua ajaran agama Islam pada hakikatnya termasuk dalam kategori '*ibādah*. '*Ibādah* tidak hanya berupa shalat, zakat, puasa dan haji, tetapi juga mencakup seluruh ucapan dan atau perbuatan yang dicintai dan diridlai Allah swt., seperti menerima kebenaran hadits, menunaikan amanah, berbuat baik kepada ibu-bapak, silaturrahim, menepati janji, *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*, memerangi orang kafir dan munafik, berbuat baik kepada tetangga, yatim piatu dan orang miskin, berdo'a, berdzikir, membaca al-Quran, dan sebagainya.

Menurut Ibn Taimiyyah, ada dua prinsip dasar yang harus dipegangi setiap muslim dalam ber-'*ibādah*. *Pertama,* '*ibādah* hanya kepada Allah swt. *Kedua,* '*ibādah* itu dilakukan menurut ketentuan yang diperintahkan atau disyari'atkan oleh Allah. Ia menambahkan tidak boleh ber-'*ibādah* atas dasar kecenderungan dan keinginan hawa nafsu, persangkaan dan bid'ah.

Masalah '*ibādah* erat kaitannya dengan *'amal shāliḥ* yang oleh Ibn Taimiyyah diidentikkan dengan al-*iḥsān* yang secara umum berarti kebajikan, dalam hal ini perbuatan-perbuatan yang dicintai Allah dan diridloi rasul-Nya. Perbuatan baik yang dicintai Allah dan diridlai rasul-Nya tentu tidak lain adalah perbuatan yang diperintahkan oleh keduanya. Demikian kesimpulan Ibn Taimiyyah seperti yang dikemukakan dalam ungkapannya:

العمل الصالح هو الإحسان وهو فعل الحسنات، والحسنات هي ما أحبه الله ورسوله، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب

Untuk merealisasikan *'amal shāliḥ*, kata Ibn Taimiyyah seraya mengutip pendapat al-fudail ibn 'Iyād (w. 187 H) diperlukan dua unsur penting yaitu niat yang ikhlas dan cara pelaksanaan (*kaifiyyah*) yang benar. Tanpa ada salah satunya, *'amal shāliḥ* tidak mungkin akan terwujud dalam pengertian yang sesungguhnya. Amal saleh tanpa niat yang ikhlas tidak akan diterima oleh Allah walaupun dilaksanakan dengan tata cara yang benar. Demikian pula amalan yang dilakukan tidak dengan tata cara yang benar, walaupun dikerjakan dengan niat yang ikhlas. Yang dimaksud

[37] Ibn Taimiyyah*, al-'Ubūdiyyah,* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1392 H), hlm. 38

dengan ihklas ialah *'amal shāliḥ* itu dilakukan hanya karena Allah, sedangkan benar maksudnya dilakuan menurut petunjuk-petunjuk Rasulullah.[38]

Keharusan melakukan *'amal shāliḥ* dengan ikhlas dan benar dinilai sesuai dengan ayat berikut:

قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا[39]

Berkenaan dengan masalah '*ibādah*, kaidah yang dipegangi IbnTaimiyyah adalah:[40]

الأصل فى العبادة التوقيف

Maksudnya, dasar hukum dalam perkara ibadah adalah tauqīfī, yakni ketentuan-ketentuan yang ditetapkan Allah dan Rasul-Nya. Dengan kata lain, pengamalan ibadah harus didasarkan atas ketentuan *nashsh* (al-Qur'an dan Sunnah), bukan atas ketentuan ijtihad.

Guna mempertahankan pendirian di atas, Ibn Taimiyyah menunjuk sabda Rasulullah saw:[41]

من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ (رواه أحمد و مسلم عن عائشة)

Beberapa prinsip pandangan Ibn Taimiyyah dalam soal '*ibādah* yang secara umum telah dikemukakan di atas mengisyaratkan ketetapan fiqhnya dalam masalah '*ubūdiyyah*. Oleh sebab itu, tidaklah mengherankan jika ia terkadang atau malahan sering menganggap bid'ah beberapa amalan yang oleh sebagian umat Islam justru dianggap sebagai perbuatan '*ibādah*.

Menurut Ibn Taimiyyah, cukup banyak mujtahid, baik dari kalangan salaf maupun khalaf yang sesungguhnya mengatakan dan mengerjakan amalan-amalan bid'ah namun mereka tidak menyadarinya. Hal yang demikian itu bisa terjadi adakalanya karena mereka melupakan ijtihad dalam masalah-masalah yang sesungguhnya ada ketentuan hukumnya dalam *nashsh* yang tidak sampai kepada mereka. Kecuali itu, juga adakalanya disebabkan hadits-hadits yang mereka anggap *shaḥīḥ* ternyata

[38] *Ibid*
[39] QS. Al-Kahf (18):110
[40] Ibn Taimiyyah, *al-Qawā'id al-Nur'aniyyah…,* hlm. 134
[41] Ibn Taimiyyah*, al-'Ubūdiyyah…,* hlm. 137

dla'īf. Disamping juga terkadang karena pemahaman mereka tentang beberapa ayat al-Qur'an kurang sesuai dengan kehendak ayat itu.[42]

Berbeda dengan pemahaman hukumnya yang amat ketat, dalam soal-'*ibādah*, fiqh Ibn Taimiyyah dalam bidang *mu'āmalah* tampaknya relatif luwes. Keluwesannya dalam bidang *mu'āmalah* dapat dipahami dari beberapa kaidah umum yang dipegangnya dalam berbagai masalah '*aqd* (perjanjian/transaksi). Yang terpenting kaidah-kaidah berikut:[43]

الا صل في العقد هو العدل

Artinya: prinsip dasar dalam melakukan 'aqd ialah keadilan:[44]

الا صل في العقود رضى المتعا قد ين ومو جبها هو ما اوجباه علي انفسهما بالتعا قد

Artinya: prinsip dasar dalam melakukan berbagai 'aqd ialah kerelaan kedua belah pihak yang melakukannya, dan keharusan (yang timbul) dari berbagai 'aqd itu juga didasarkan atas tuntutan yang disepakati mereka sewaktu mengadakan 'aqd.

Sama halnya dengan para ulama yang lain, Ibn Taimiyyah mempertahankan prinsip keadilan dalam ber-*mu'āmalah*, karena menurut pendapatnya, di antara tujuan Allah mengutus para Rasul dan menurunkan kitabnya ialah untuk menegakkan keadilan di tengah-tengah kehidupan masyarakat.[45]

Prinsip keadilan ini bersumber dari al-Qur'an surat al-Hadīd:25. Dengan prinsip keadilan, ke-*dhālim*-an yang mungkin timbul dalam ber-'*aqd* harus dicegah sedemikian rupa karena berbuat *dhālim* dilarang oleh agama. Itulah sebabnya mengapa syari'ah melarang riba dan judi karena keduanya mengandung unsur ketidakadilan. Demikian pula dengan beberapa jenis transaksi yang dilarang oleh Nabi Muhammad, seperti jual beli *gharar* (jual beli yang mengandung unsur penipuan atau perjudian), jual beli muzābanah (menjual kurma basah dengan beberapa takar kurma kering), dan lain-lain.[46] Adapun mengenai prinsip suka sama suka dalam ber-

[42] al-'Āshimī, *Majmū' Fatāwā…,* juz 19, hlm. 191
[43] *Ibid,* juz 20, hlm. 510
[44] Ibn Taimiyyah, *al-Qawā'id al-Nur'aniyyah…,* hlm. 255
[45] al-'Āshimī, *Majmū' Fatāwā …,* juz 20, hlm. 510
[46] *Ibid*

mu'āmalah, Ibn Taimiyyah bersandar kepada beberapa ayat al-Qur'an di antaranya al-Nisā`:29 dan 4.[47]

Antara asas keadilan dan suka rela memang ada hubungan yang erat. Dengan azas keadilan, pihak-pihak yang melakukan aqad tidak akan dirugikan atau merugikan satu dengan yang lain, sehingga masing-masing pihak tentu akan merasa lega dan puas. Adapun mengenai bentuk atau perwujudan dari aqad itu sendiri, dalam pandangan Ibn Taimiyyah, pada dasarnya boleh dilakukan dalam bentuk ucapan atau perbuatan disamping juga boleh dalam bentuk lain yang menurut kebiasaan masyarakat setempat dianggap sebagai perlakuan '*aqd* dalam kaitan ini Ibn Taimiyyah memegangi kaidah:[48]

العقود تنعقد بكل مادل على مقصود ها من قول اوفعل وبكل ما عدّ ه الناس

Artinya: 'aqd itu pada prinsipnya sah dilakukan dengan setiap bentuk yang menunjukkan maksud dari 'aqd itu sendiri, baik dalam bentuk ucapan atau perbuatan dalam bentuk lain yang menurut kebiasaan masyarakat dianggap sebagai 'aqd.

Kaidah yang dipegang Ibn Taimiyyah dalam soal bentuk '*aqd* ini tampak berbeda dengan pendapat sebagian ahli fiqh yang memegang prinsip bahwa '*aqd* pada dasarnya harus dengan *lafdh* (ucapan) dan tidak sah jika dilakukan hanya dengan bentuk perbuatan. Bahkan lebih dari itu, tidak sedikit ulama yang, paling tidak dalam sebagian '*aqd*, mengharuskan penggunaan ungkapan khusus dalam melakukan *shīghah* '*aqd* (bentuk aqad). Dalam '*aqd al-nikāḥ* umpamanya, banyak ulama yang hanya membolehkan penggunaan kata *al-tajwīz* dan *al-inkāḥ* dalam melakukan *ījāb* dan *qabūl*-nya. Suatu '*aqd al-nikāḥ* yang tidak menggunakan kedua *shīghah* itu, oleh sebagian ulama dinyatakan tidak sah, karena al-Qur`an sendiri hanya mempergunakan kedua kata tersebut.[49]

Dengan asas keadilan dan suka rela dalam ber-*mu'āmalah*, Ibn Taimiyyah memandang boleh dan sah menetapkan beberapa persyaratan tertentu yang dibuat pihak-pihak yang bersangkutan pada waktu *'aqd* berlangsung, selama persyaratan

[47] Ibn Taimiyyah, *al-Qawā'id al-Nur'aniyyah …,* hlm. 132

[48] *Ibid,* hlm. 127

[49] Syihāb al-Dīn al-Qalyūbī dan `Umairah, *Qalyūbī wa `Umairah (al-Maḥallī),* juz III, (Singapura: Sulaimān Mar'ī, tt.), hlm. 216

yang mereka buat tidak menyalahi ketentuan-ketentuan syari'ah. Dalam perkara ini Ibn Taimiyyah berpegang pada prinsip:[50]

الا صل فى العقود والشروط الجوازوالصحة ولا يحرم منها ويبطل الا ما دل الشرع على تحريمه وابطا له

Artinya: hukum asal dalam melakukan berbagai 'aqd dan menetapkan beberapa persyaratan di dalamnya adalah boleh dan sah, tidak haram dan tidak pula batal kecuali jika syāri' menunjukkan kaharaman dan pembatalannya.

Kaidah dan prinsip umum yang dipegang Ibn Taimiyyah soal persyaratan dalam '*aqd* ini merupakan kebalikan kaidah umum yang dipegangi sebagian fuqahā` lain, yakni:

الا صل فى العقود والشروط فيها الحظر الا ماورد الشرع باجازته

Kaidah ini dipertahankan oleh ahli *dhāhir* dan banyak juga ulama lain yang berpendapat demikian, baik dari kalangan madzhab Hanafi, Syafi'i Maliki dan Hanbali.[51]

Berdasarkan kidah-kaidah umum tentang '*aqd* yang dipegangi Ibn Taimiyyah seperti dibentangkan di atas, kiranya cukup alasan untuk menganggap luwes fiqh Ibn Taimiyyah dalam soal *mu'āmalah*. Ciri lain yang menandakan keluwesannya dapat dilihat dari sikap Ibn Taimiyyah yang relatif terbuka dalam mengakui atau menerima berbagai bentuk dan jenis *mu'āmalah*. yang umum berlaku di tengah-tengah manusia.

Keluwesan dan keleluasaan fiqh *mu'āmalah* Ibn Taimiyyah tampaknya tidak terbatas pada hal-hal yang mengatur hubungan orang-orang jual beli dan lain-lain, akan tetapi juga dalam soal-soal lembaga kemasyarakatan dan Negara. Berkenaan dengan konsep kepala Negara (*khalīfah*) umpamanya, ia memberi peluang bagi kemungkinan adanya pluralisme (dua orang atau lebih) *khalīfah* di dunia Islam. Demikian juga keluwesan Ibn Taimiyyah tentang bentuk dan sistem suatu Negara dan sistem pemerintahannya. Ia, seperti disimpulkan Qamaruddin khan, sama

[50] Ibn Taimiyyah, *al-Qawā'id al-Nur'aniyyah …,* hlm. 210
[51] *Ibid,* hlm. 206

sekali tidak peduli mengenai bentuk dan pola suatu pemerintahan. Bagi Ibn Taimiyyah, yang terpenting di muka bumi ini adalah terwujudnya ajaran Islam yang baik dan benar.[52]

D. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Konsep Ibn Taimiyyah tentang '*Ibādah* dan *Mu'āmalah*

Konsep seseorang tentang sesuatu tidak lahir dengan sendirinya, karena segara umum, pemikiran seseorang merupakan anak dari jamannya dan tidak terlepas dari ruang dan waktu.[53] Ibn Taimiyyah pun dalam membentuk konsep tentang '*ibādah* dan *mu'āmalah* tidak akan terlepas dari variabel-variabel lain yang mempengaruhinya.

Setidaknya, ada dua faktor yang ikut mempengaruhi konsep Ibn Taimiyyah tentang '*ibādah* dan *mu'āmalah* tersebut. *Pertama*, pengaruh madzhab Hanbali. Sebagai mana diuraikan dalam riwayat hidupnya, Ibn Taimiyyah dilahirkan dikalangan keluarga penganut madzhab hanbali. Ia juga bersekolah di lembaga pendidikan yang menganut madzhab hanbali. Guru-gurunya juga sebagian besar bermadzhab hanbali, dan dalam karirnya ia mengajar di sekolah Hanbaliyah. Oleh karena itu, tidak heran kalau pemikiran-pemikirannya banyak kesamaan dengan pola pemikiran Ahmad ibn Hanbal sebagai imam madzhab hanbali. Bahkan ia dikatakan sebagai *mujtahid muntashib* (mujtahid yang dalam meng-*istinbāth*-kan hukum mengikuti ushūl al-*istinbāth* imam madzhab tertentu, walaupun dalam *furū'* ia berbeda pendapat dengan imamnya), bukan mujtahid mutlak. Hal ini karena, menurut Muhammad Yūsuf Mūsā, Muhammad Abū Zahrah, dan Muhammad Husnī Zain, *ushūl al-fiqh* Ibn Taimiyyah sama dengan *ushūl al-fiqh* Ahmad ibn Hanbal.[54] Berlainan dengan Muhammad Amin yang menyatakan bahwa *ushūl al-*

[52] Qamarudin Khan, *Pemikiran Politik…,* hlm. 185

[53] Ibrahim Madzkoer, *Aliran dan Teori Filsafat Islam,* terj. Yudian W. Asmin, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), hlm. 23

[54] Lihat, Muhammad Yūsuf Mūsā, *Ibn Taimiyyah,* (Mesir: al-Muassasah al-Mishriyyah al-'Āmmah, tt.), hlm. 168; Muhammad Abū Zahrah, *Ibn Taimiyyah…,*hlm. 450; Muhammad Mushthafā Zain, *Manthiq Ibn Taimiyyah wa Manhajuh al-Fikrī,* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1979), hlm. 376

fiqh Ibn Taimiyyah berbeda dengan *ushūl al-fiqh* Ahmad ibn Hanbal, sehingga Ibn Taimiyyah dapat disebut mujtahid mutlak.[55]

Dari penelusuran penulis, ternyata konsep Ibn Taimiyyah tentang '*ibādah* dan *mu'āmalah* pun mempunyai kesamaan dengan pemikiran Ahmad ibn Hanbal. Dalam masalah '*ibādah*, Ahmad ibn Hanbal memegang kaidah:

الاصل فى العبا دة البطلان حتى يقوم دليل على الا مر

Sedangkan dalam *mu'āmalah,* ia memegang[56]

الا صل فى العقود والمعا ملة الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحر يم

Sebagaimana diuraikan di depan, Ibn Taimiyyah memegangi kedua kaidah tersebut dalam masalah '*ibādah* dan *mu'āmalah*. Bedanya, Ibn Taimiyyah memperluas pengertian '*ibādah* itu tidak hanya sekedar salat, zakat, puasa dan haji. Dengan adanya kesamaan tersebut, nampaknya memang Ibn Taimiyyah terpengaruh oleh pemikiran Ahmad Ibn Hanbal yang banyak ia pelajari.

Kedua pengaruh sosio-religius. Secara umum masa hidup Ibn Taimiyyah yang berlangsung dari tahun 661 H/1363–728 H/1328 M adalah masa ketika umat Islam mulai menginjak masa kemunduran. Di jaman itu, desentralisasi dan disintegrasi bertambah meningkat, perbedaan antara sunni dan syi'ah menajam, demikian juga antara Arab dan Persia bertambah nyata kelihatan. Pendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup makin meluas, demikian juga tarekat dengan pengaruh negatifnya, serta perhatian pada ilmu pengetahuan semakin berkurang.[57]

Kondisi Damaskus masa itu tidak jauh berbeda dengan kondisi umum di atas. Saat itu pola-pola pemikiran Islam dalam masalah teologi, hukum, tasawuf dan filsafat telah terbentuk dan terkelompok, yang termanifestasi dengan munculnya berbagai aliran dan pemikiran dengan kecenderungan masing-masing. Sayangnya, pengikut aliran-aliran tersebut hanya bisa *taqlīd* terhadap pemikiran yang sudah ada dan tidak mengembangkan ijtihad.

---

[55] Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikh Islam,* (Jakrta: INIS, 1991), hlm. 135

[56] Hasbi al-Shiddiqi, *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab dalam Membina Hukum Islam*, Jilid II, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 287

[57] Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam…,* hlm. 13

Ibn Taimiyyah memandang aspek-aspek keislaman yang disinggung di atas sebagai satu kesatuan yang utuh dan menyeluruh serta kait-mengkait. Itulah agaknya salah satu faktor yang mendorong Ibn Taimiyyah melakukan koreksi total dan bahkan kritik keras terhadap berbagai tokoh dan aliran Islam yang ada ketika itu, seperti kaum filosof muslim yang olehnya dinilai terlalu mendewakan akal dan mengabaikan dalil *naqlī*, karena kekeliruan mereka dalam memahami kata *al-'aql* dan menempatkan fungsinya dalam kaitannya dengan wahyu (agama),[58] serta sedikitnya pengetahuan mereka tentang *'ulūm al-hadīts*;[59] para *mutakallimīn* dari kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, Asy'ariyyah, dan sebagainya yang selain terjebak oleh dalil-dalil '*aqliyyah*, mereka juga berasumsi bahwa para sahabat dan bahkan nabi Muhammad sendiri tidak menjelaskan dasar-dasar agama karena kesibukan mereka berjihad atau kesibukan lain;[60] para ahli fiqh yang terlalu mementingkan ibadah-ibadah yang bersifat lahiriah formal; ahli tasawwuf yang asyik memusatkan perhatiannya pada soal hakikat tujuan manusia dan *irādah bāthiniyyah*.[61]

Faktor lain yang melatarbelakangi Ibn Taimiyyah mengadakan koreksi besar-besaran ke dalam tubuh umat Islam, agaknya juga karena bercampuraduknya ajaran Islam waktu itu dengan paham-paham dan praktik luar yang dinisbahkan kepada Islam sehingga agama Islam yang semestinya mudah dipahami dan ringan diamalkan menjadi sulit dimengerti dan berat dilaksanakan. Untuk mengatasinya, menurut Ibn Taimiyyah, kemurnian dan keutuhan agama Islam harus dikembalikan dan dilestarikan sebagaimana sediakala. Hal itu dapat dilakukan hanya dengan jalan kembali kepada al-Qur`an dan sunnah seperti dicontohkan generasi sahabat dan generasi *tābi'īn*. itulah sebabnya antara lain mengapa ia melakukan gerakan *tajdīd*, anti *khurafāt* dan *bid'ah* yang dinilai manyimpang dari petunjuk Allah dan Rasulnya.[62]

Nampaknya, konsep '*ibādah* yang dipegang Ahmad ibn Hanbal, oleh Ibn Taimiyyah dipertegas kembali sekaligus diperluas cakupannya. Hal ini perlu dilakukannya karena menurutnya pada saat itu banyak golongan Islam, khususnya kaum sufi, yang dalam beribadah tidak memakai *kaifiyyah* (cara-cara) yang diajarkan al-qur'an dan

[58] Ibn Taimiyyah, *Kitāb al-Radd 'alā al-Manthiqiyyīn,* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt), hlm. 276

[59] Ibn Taimiyyah, *Minhāj al-Sunnah fī Naqd Kalām al-Syī'ah wa al-Qadariyyah*, jili II Juz IV, (ttp.: tnp., 1318 H), hlm. 2

[60] Ibn Taimiyyah, *Ma'ārij al-Wushūl ilā Ma'rifah Ushūl al-Dīn wa Furū'ih Qad Bayyan al-Rasūl,* (ttp.: tnp., 1318 H), hlm. 2

[61] *Ibid*, hlm. 14

[62] Muhammad Tsābit al-Fandī, et.all., *Dā`irah al-Ma'ārif al-Islāmiyyah,* (ttp: tnp, tt), hlm. 112

hadis. Begitu juga banyak para teolog yang membahas ketuhanan dangan mempergunakan akal dan merendahkan *nashsh*, seperi yang dilakukan teolog mu'tazilah. Untuk meluruskan hal tersebut, Ibn Taimiyyah menegaskan bahwa'*ibādah* harus ditujukan hanya kepada Allah dan harus dilakukan menurut cara-cara yang ditunjukkan olehnya dalam al-Qur`an dan hadits. Sebaliknya dalam masalah *mu'āmalah*, kita dibebaskan untuk mengadakan berbagai aturan selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syari'ah.

E. Penutup

1. Kesimpulan

Dari uraian di atas, penulis mempunyai beberapa kesimpulan antara lain: *pertama*, dalam '*ibādah,* Ibn Taimiyyah memegang kaidah

الا صل فى العبادة البطلان حتى يقوم دليل على الامر

Sedangkan dalam *mu'āmalah* ia memegang kaidah

الاصل فى العقود والمعا ملة الصحة حتى يقوم دليل على البطلان

Pengertian '*ibādah* menurut Ibn Taimiyyah tidah hanya terbatas pada ibadah *mahdlah* saja tetapi lebih luas lagi.

Kedua, dalam membentuk konsep '*ibādah* dan *mu'āmalah* tersebut, mula-mula Ibn Taimiyyah menerimanya sebagai sesuatu yang normatif dari pemikiran Ahmad ibn Hanbal. Namun ketika ia melihat realitas sosial dengan banyaknya penyimpangan '*ibādah* yang dilakukan oleh umat Islam, maka konsep yang telah diperolehnya secara normatif dari pemikiran Ahmad ibn Hanbal tersebut ditegaskan kembali dan diperluas sehingga menjadi konsep yang bersifat sosiologis, disamping bersifat normatif.

2. Refleksi

Seiring dengan perkembangan masyarakat dan kemajuan teknologi, konsep ibadah yang dipegang oleh Ibn Taimiyyah dan ulama-ulama pada umumnya, perlu ditegaskan kembali batasannya. Penentuan hari raya idul fitri atau idul adha dijaman Nabi, misalnya, hanya dilakukan dengan *ru`yah* (melihat awal bulan dengan mata telanjang). Kalau konsisten bahwa penentuan hari raya harus dengan *ru`yah*, mak penentuan awal waktu shalatpun harus memakai cara-cara yang dulu diperaktekkan Rasul, misalnya shalat shubuh bila fajar sudah terbit, shalat dzuhur bila matahari telah condong ke barat dari istiwā` (tengah-tengah). Hal ini tentunya akan sangat merepotkan karena setiap masuk shalat dzuhur misalnya, harus terlebih dulu melihat matahari. Padahal dengan metode hisab jauh lebih efektif, karena kita cukup melihat jadwal shalat yang ada di kalender atau melihat jam.[63] []

REFERENCES

Abbas, Sirajuddin, (1942) *40 Masalah Agama,* jilid I, Jakarta: Pustaka Hidayah

Amin, Muhammad. (1991). *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fikh Islam,* Jakrta: INIS

al-'Āshimī, 'Abd al-Rahmān ibn Muhammad ibn Qāsim, (tt.) *Majmū' Fatāwā al-Syaikh Ibn Taimiyyah,* Juz 20, Beirut: Dār al-Fikr

al-Fandī, Muhammad Tsābit et.all., (tt.) *Dā`irah al-Ma'ārif al-Islāmiyyah,* ttp: tnp

Bik, al-Khudlarī. (1960) *Tārīkh al-Tasyrī' al-Islāmī*, Mesir: Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā

Gibb, H.A.R. dan J.H. Kramers, ed., (1961) *Shorter Encyclopedia of Islam,* Jil. III, Leiden: E.J. Brill

Hafidh, 'Abd al-Salām Hāsyim. (1961) *al-Imām Ibn Taimiyyah,* Mesir: Mushthafā al-Bābī al-Halabī

Iqbal, Muhammad. (1965) *The Reconstruction of Thought in Islam,* Lahore: Ashraf

al-Jundī, 'Abd al-Halīm, (1970). *Ahmad ibn Hanbal Imām al-Sunnah,* (Kairo: al-Majlis al-A'lā li al-Syu`ūn al-Islāmiyyah

[63] Perdebatan penganut hisab dan rukyat dapat dilihat dalam Sirajuddin Abbas, *40 Masalah Agama,* jilid I, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1942), hlm. 223-262

Katsīr, Ibn (tt.) *Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah,* IX, Beirut: Dār al-Fikr

Khallaf, ʻAbd al-Wahhāb. (1968) *Khulāshah al-Tasyrīʼ al-Islāmī*, Jakarta: Majlis al-A'lā Indonesia li al-Da'wah al-Islāmiyyah

Khan, Qamarudin. (1983). *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah,* terj. Anas Wahyudin, Bandung: Pustaka

al-Khathīb, Muhammad ʻAjjāj, (tt.) *Ushūl al-Hadīts: ʻUlūmuh wa Mushthalahuh,* Beirut: Dār al-Fikr

Lewis, B. et.all, ed. (1979) *The Ensyclopedia of Islam,* Jil. III, Leiden: E.J Brill

Madjid, Nur Kholis (ed.), (1984) *Khazanah Inteletual Muslim,* Jakarta: Bulan Bintang

Madzkoer, Ibrahim (1995) *Aliran dan Teori Filsafat Islam,* terj. Yudian W. Asmin, Jakarta: Bumi Aksara

al-Marāghī, ʻAbd Allāh Mushthafā, (1974) *al-Fath al-Mubīn fī Thabaqāt al- Ushūliyyīn,* Juz III, Beirut: Muhammad Āmīn Rawwāj wa Syarakah

Michel, Tom. (1980) *Ibn Taimiyyah: Alam Pikirannya di Dunia Islam,* Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga

Muhammad, Sa'd Shādiq (tt.) *Ibn Taimiyyah, Imām as-Saif wa al-Qalam* (Mesir: al-Majlis al-A'lā li al-Syu`ūn al-Islāmiyyah

Mūsā, Muhammad Yūsuf. (tt.) *Ibn Taimiyyah,* (Mesir: al-Muassasah al-Mishriyyah al-ʻĀmmah

Nasution, Harun. (1992) *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah, Pemikiran dan Gerakan,* Jakarta: Bulan Bintang

al-Qalyūbī, Syihāb al-Dīn dan `Umairah. (tt.) *Qalyūbī wa `Umairah (al-Mahallī),* juz III, (Singapura: Sulaimān Marʼī

Rais, M. Amin, dalam John J. Donohue dan John L. Esposito. (1984) *Islam in Transition; Muslim Perspective,* terj. Machnun Husein, Jakarta: Rajawali

Sam'an, ʻAbd al-ʻAzīz Muhammad ibn. (1982), *al-Kawāsyif al-Jaliyyah ʻan Ma'ānī al-Wasīthiyyah,* ttp: tnp.

al-Shiddiqi, Hasbi. (1981) *Pokok-pokok Pegangan Imam Madzhab dalam Membina Hukum Islam*, Jilid II, Jakarta: Bulan Bintang

al-Syaukānī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh (tt.) *Nail al-Authār: Syarḥ Muntaqā al-Akhbār min Ḥadīts Sayyid al-Akhbār,* juz I, Mesir: Musthafā al-Ḥalabī

Taimiyyah, Ibn, (tt.), *Kitāb al-Radd ʿalā al-Manthiqiyyīn,* Beirut: Dār al-Maʾrifah

_____, (1318 H) *Minhāj al-Sunnah fī Naqd Kalām al-Syīʾah wa al-Qadariyyah*, jili II Juz IV, ttp.: tnp.

_____, (1318 H) *Maʾārij al-Wushūl ilā Maʾrifah Ushūl al-Dīn wa Furūʾih Qad Bayyan al-Rasūl,* ttp.: tnp.

Zahrah, Muḥammad Abū. (tt.) *Ḥayātuh wa Asrāruh, Ārauh wa Fiqhuh,* Beirut: Dār al-Fikr al-ʿArabī

Zain, Muḥammad Mushthafā, (1979). *Manthiq Ibn Taimiyyah wa Manhajuh al-Fikrī,* Beirut: al-Maktab al-Islāmī