

BAB II

KONDISI SOSIAL POLITIK DAN PERKEMBANGAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYAH

A. Suasana Sosial Politik Pada Masa Ibn al-Qayyim al-Jauziyah

Ketika pemikiran seorang tokoh dikaji, maka salah satu hal yang penting untuk diperhatikan adalah kondisi dan lingkungannya dibesarkan. Kondisi dan lingkungan itulah pada umumnya yang menjadi latar belakang lahirnya gagasan-gagasannya. Wajar bila akhirnya lahir ungkapan “*al-NÉs ‘alÉ DÊn al-Malik*”,¹ manusia adalah anak zaman dari rajanya. Tentang hal ini Ibn Khaldun dalam *magnum opus*nya, *Muqaddimah*, menegaskan tentang fase-fase terbentuknya fisik dan mental manusia oleh faktor geografis, bahkan cuaca dia berada. Di samping cuaca, iklim, tradisi dan perilaku juga ikut mempengaruhi tingkat berpikir dan kecerdasan seseorang.² Lebih jauh Ibn Khaldun berpandangan bahwa makanan dan minuman juga berpengaruh besar terhadap pembentukan watak dan jiwa manusia yang pada saatnya akan ikut mewarnai orientasi, perilaku sosial, politik, intelektual dan spiritualnya.

Berdasarkan dari tesis Ibn Khaldun di atas, jika kajian tentang pemikiran seorang tokoh seperti Ibn Qayyim al-Jauziyah tanpa memperhitungkan iklim sosial politik, historis dan kondisi intelektual yang melingkari diri dan pemikirannya, boleh jadi akan menghasilkan kesimpulan yang tidak utuh dan bias. Maka untuk tidak terjebak dalam kesimpulan dan hasil yang tidak utuh pula, oleh karena itu untuk mengawali tulisan ini terlebih dahulu akan mengungkapkan latar

¹ Abd al-Rahman ibn KhaldËn, *Muqaddimah Ibn KhaldËn* (Makkah: al-Maktabah al-TijËriyah, Cet. III., 1997), Jilid I., h. 31.

² *Ibid.*, h. 59-66.

belakang dan landasan pemikiran tokoh tersebut di atas baik eksternal maupun internal.³

Ibn Qayyim al-Jauziyah hidup di akhir abad ke-7 sampai awal abad ke-8 hijriah, di mana kondisi sosial politik saat itu baik di Timur maupun di Barat yang dinamakan dengan abad pertengahan, merupakan kondisi carut marut, berada pada titik kelemahan badan degradasi yang amat memilukan. Saat itu, banyak negeri Islam terpecah-pecah dalam wilayah-wilayah kecil yang dipimpin oleh penguasa tiran dari kerajaan Mamalik. Meski dengan pemerintahan yang didasarkan pada sistem khilafah, namun sistem itu sudah kehilangan substansi dan fungsinya. Kepemimpinan didasarkan pada sistem otoritarianisme dan vandalisme. Mereka bisa berbuat semaunya, berdasarkan pada suka dan tidak suka, menurunkan jabatan siapa saja yang tidak mereka sukai, dan memberi wewenang jabatan absolute tanpa kontrol kepada siapa yang mereka inginkan dan sukai.

Di antara indikasi konkrit adanya kelemahan pemerintahan Islam, terjadi pada tahun 727 H, saat Sultan Nasir Muhammad ibn Qalawun, melucuti gelar khalifah al-Mustakfi Billah, selanjutnya mempersonanongratakan dan mengeks-komunikasikannya dari masyarakat, yang pada puncaknya ia diasingkan dari keluarganya ke pegunungan "Qus" sampai meninggal di sana. Saat itulah Sultan Nasir menggantikannya dengan pemerintahan tiranik dan diktator. Setelah ia meninggal,

³ Yang dimaksud dengan latar belakang eksternal, adalah keadaan khusus pada zaman yang dialami oleh seorang tokoh dari sisi ekonomi, politik, budaya dan intelektual. Sedangkan latar belakang internal, adalah penelitian terhadap riwayat hidup tokoh yang berkaitan dengan pendidikan, pengaruh yang diterimanya dan segala macam pengalaman yang melatarbelakangi pemikirannya. Lihat Anton Baker et.al, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), h. 64.

tampilah al-Mansur Saif al-Din, anaknya menggantikannya pada tahun 742 H.⁴

Maka di tahun kelahiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (691 H / 1292 M), dapat dipastikan bahwa dunia Islam ketika itu dalam keadaan yang sangat menyedihkan. Khilafah Abbasiyah di Bagdad sudah porak poranda akibat serangan Hulagu Khan pada tahun 656 H / 1258 M. yang tidak saja menghancurkan dunia Islam secara politik, tetapi juga menghancurkan sebagian kekayaan ilmiah umat Islam dengan membunuh para ulama, membakar dan menghancurkan literatur-literatur Islam yang ada di Bagdad. Sebagai diketahui dalam sejarah, Bagdad sebelum dihancurkan Hulagu Khan merupakan gudang ilmu pengetahuan, tempat berkumpulnya para ilmuwan.⁵

Selain itu, kondisi negeri-negeri Islam juga semakin melemah dan tatanan sosial masyarakat sudah mencapai titik kulminasi kerusakan akibat serangan-serangan tentara salib Eropa pada tahun 747 H di pantai Syam saat mereka memulai pendaratannya.⁶ Sejak saat itu mereka leluasa untuk melakukan invasi dan aneksasi ke wilayah negeri Islam di daerah pesisir. Mereka membunuh sejumlah orang Islam, menguasai Bait al-Maqdis, merusak sebagian bangunannya dan melakukan berbagai kemungkaran di dalamnya.

⁴ AbÈ al-FidÉ' IsmÉ'Èl ibn KaÎÈr, *al-BidÉyah wa al-NihÉyah* (Beirut: DÈr al-TurÈš al-Arabi, Cet. II., 1993), Juz XIV, h. 237

⁵ Ibn Tagri Bardi, *al-NujÈm al-ÚÉhirah fi AkhbÈr MulÈk MiÎr wa al-QÉhirah* (Mesir: DÈr al-KitÈb, t.t.), Juz VII., h. 50

⁶ Kelemahan pemerintahan Islam secara politis karena adanya konspirasi dan revolusi yang terjadi pada tahun 747 H. dalam propaganda yang dilancarkan oleh para pemimpin tentara Salib, berhasil mempengaruhi penguasa Amir Haji, yang kemudian mencopot jabatan adiknya Saif al-Din sebagai raja. Setelah itu ia mengangkat raja yang baru sebagai penggantinya, yakni al-Muzaffar ibn Malik al-Nasir "Muhammad al-Qalawun". Namun tidak beberapa lama mereka juga marah kepada raja yang baru ini, sampai akhirnya mereka memproklamkan perang dengannya, pada tahun 748 H. pada akhirnya pemerintahan Islam melemah lagi. Lihat AbÈ al-FidÉ' IsmÉ'Èl ibn KašÈr, *al-BidÉyah wa al-NihÉyah*, Juz XIV, h. 224.

Pada bagian wilayah Islam di Utara, bangsa Tatar dan tentaranya telah berhasil menduduki Bagdad – pusat peradaban dan kekuasaan Islam yang dipimpin oleh Hulagu Khan pada tahun 657 H. Sejak saat itu Bagdad dalam hegemoni dan cengkeraman bangsa Tatar. Mereka mampu melakukan apa saja yang mereka inginkan, meluluh lantakkan bangunan membakar buku-buku dan hasil peradaban, dan yang tidak kalah mengerikannya, mereka melakukan *genocide* (pembasmian etnik) besar-besaran. Maka tidak mengherankan jika saat itu, suasana barbarian terlihat amat jelas. Bagdad memerah dibanjiri darah para korban amarah dan sadisme yang menyelimuti hampir seluruh negeri sehingga udara kota penuh dengan polusi kobaran asap dan api.⁷

Di samping kaum muslimin harus berhadapan dengan sadisme bangsa Tatar, mereka juga dihadapkan pada tantangan tentara Salib, sehingga meski Damaskus telah hancur di bawah kekuasaan Tatar yang mempunyai dampak yang begitu luas dengan timbulnya anarki dan kemunkaran secara massif dan massal hampir di seluruh wilayah. Namun masih ada secercah harapan dan keberuntungan, karena kaum muslimin tidak berlama-lama tinggal di Damaskus. Mereka bergerak meninggalkan kota yang sudah porak poranda hijrah menuju Mesir, sehingga mampu menyusun sinergi dan kekuatan untuk berhadapan baik dengan tentara Salib maupun dengan tentara Tatar.

Upaya Hulagu Khan untuk menundukkan dunia Islam tidak saja sampai di Bagdad dan sekitarnya, tetapi juga bertekat untuk menjarah Syam dan Mesir. Akan tetapi upaya pasukan Mongol ini mendapat perlawanan hebat dari penguasa Mamluk di 'Ain Jalut (terletak di daerah Gazzah, antara Baysan dengan Nablus) yang dipimpin oleh Sultan Baybars (1260 M - 1277 M), yang pada akhirnya mendapat kemenangan

⁷ *Ibid.*

atas musuh-musuh Islam. Keperkasaan dan ketangkasan panglima perang kaum muslimin pada waktu itu, Asyaf Khalil ibn al-Malik al-Mansur Qalawun telah mengantarkan kepada kemenangan yang gemilang. Pasukan muslimin berhasil mendesak mereka untuk keluar dari Syam. Sejak saat itu pemerintahan Islam telah berpindah ke Mesir pasca jatuhnya Bagdad. Khalifah pertama setelah pindah ke Mesir adalah, Abu al-Qasim Ahmad ibn Amir al-Mukminin al-Zahir, dengan julukan al-Mustansir Billah yang memerintah pada tahun 659 H.⁸

Sejak itu, Syam tunduk di bawah pemerintahan Dinasti Mamluk yang telah berkuasa di Mesir sejak tahun 1250 M. sebelum jatuhnya Bagdad ke tangan pasukan Mongol.⁹ Dengan demikian, secara politik Syam dan Mesir terhindar dari jarahan pasukan Mongol, sehingga para ilmuwan dari daerah-daerah yang dikuasai Mongol banyak yang melarikan diri ke Syam dan Mesir.

Di bawah pemerintahan Dinasti Mamluk, kehidupan ekonomi masyarakat cukup baik, dan kehidupan keagamaan juga berjalan dengan baik. Hubungan antara para ilmuwan dengan penguasa, khususnya di waktu pemerintahan Sultan Baybars dan Muhammad ibn Qalawun berjalan dengan mulus. Perhatian pemerintah terhadap keadaan rakyat ketika itu cukup tinggi, sehingga diriwayatkan oleh Ibn Tagri Bardi bahwa setiap tahunnya zakat yang dibagi-bagikan kepada fakir miskin berjumlah 10.000 karung gandum.¹⁰ Kemudian hubungan antara penguasa dengan ulama juga berjalan mesra, bahkan Baybars sendiri mendapatkan dukungan para ulama ketika menghadang serangan

⁸ *Ibid.* juz XI, h. 225

⁹ *Ibid.*, h. 77. Dinasti Mamluk berkuasa di Mesir setelah berhasil mengalahkan Bani Fathimiyyah. Kata Mamluk sendiri berarti budak-budak. Budak-budak ini berasal dari Turki yang dilatih secara militer militan di salah satu pulau di sungai Nil. Akhirnya mereka berhasil menduduki jabatan-jabatan strategis di pemerintahan, dan berhasil pemerintahan dari Bani Fathimiyyah.

¹⁰ *Ibid.*, h. 180

pasukan Hulagu Khan dan setelah berhasil mematahkannya. Imam al-SuyĒti (849 - 911 H/1445 - 1505 M) meriwayatkan adanya fatwa ulama Mesir tentang bolehnya bagi Baybars untuk memungut biaya perang dengan Mongol pasukan Mongol dari rakyat, sekalipun fatwa ini mendapat tantangan dari ulama Syam ketika itu.¹¹

Akan tetapi tantangan dari ulama Syam ini berakhir ketika Imam al-'Izz ibn Abd al-Salam (577 - 660 H/1181 - 1261 M) yang dikenal dengan gelar *SulĒn al-'UlamĒ*, mencoba menengahi kendala tersebut dengan menyatakan kemerdekaan Baybars dari status budaknya di hadapan para amir, qadi, para ulama dan penguasa lainnya, serta secara resmi membai'atnya sebagai Sultan. Abd al-Salam juga menyatakan agar penguasa lainnya memerdekakan dirinya dengan membayar uang tebusan ke *Bait al-MĒl*. Tuntunan Abd al-Salam ini pun dilaksanakan oleh para penguasa, sehingga hilanglah kendala yang menghalangi hubungan antara para penguasa dengan para ulama di Mesir dan Syam.¹²

Dengan mulusnya hubungan antara para penguasa Mamluk dengan para ulama ini, maka kehidupan ilmiah pun mulai muncul dan semakin semarak. Kegiatan-kegiatan ilmiah bermunculan di ke dua

¹¹ JalĒl al-DĒn al-SuyĒti, *Huns al-MuhĒdarah fi AkhbĒr MiĒr wa al-QĒhirah* (Mesir: al-MaĒba'ah al-Syarqiyyah, t.t.), Juz II., h. 66. Di kalangan ulama ketika itu terjadi pertentangan dalam melihat integritas para penguasa Mamluk sebagai Sultan di dunia Islam, karena mereka ini dahulunya adalah budak-budak yang diragukan apakah mereka sudah merdeka atau belum. Imam Nawawi menentang fatwa ulama Mesir tentang bolehnya Baybars memungut biaya perang dari rakyat, karena ia menganggap Baybars masih berstatus budak. Ketika itulah seorang ulama besar Mesir, al-'Izz ibn Abd al-SalĒm al-SyĒfi'i (577 H/1181 M - 660 H/1261 M), yang dikenal dengan gelar *SulĒn al-UlamĒ*, melalui persaksian para Amir, QĒdi, para ulama dan pembesar Negara lainnya menyatakan Baybars dimerdekakan dari statusnya sebagai budak. Dengan demikian dibai'atlah Baybars secara resmi sebagai Sultan. Ketika itu juga al-'Izz ibn Abd al-SalĒm menyatakan bahwa penguasa lainnya harus memerdekakan dirinya sendiri dengan membayar uang tebusan yang disimpan di *Bait al-MĒl*. Hal ini pun dilaksanakan oleh para penguasa Mamluk, sehingga kendala hubungan penguasa dengan para ulama pun hilang. Lihat TĒj al-DĒn al-Subkiy, *ĪbaqĒt al-SyĒfi'iyyah al-KubrĒ* (Kairo: al-MaĒba'ah al-Husainiyyah, t.t.), Cet. I., h. 84-85.

¹² *Ibid.*

daerah tersebut. Di Mesir muncul kantung-kantung pendidikan, baik berupa sekolah, masjid maupun rumah-rumah tertentu yang dihuni oleh seorang guru. Di antara masjid-masjid yang merupakan pusat pendidikan ketika itu adalah masjid 'Amr, merupakan masjid pertama yang dibangun dan didirikan di Mesir masa Gubernur 'Amr ibn al-'ÓÎ tahun 53 H. Di zaman Baybars dan Qalawun masjid ini merupakan tempat kegiatan pendidikan yang cukup ramai. Kemudian masjid Ibn Tulun yang didirikan oleh Abu al-'Abbas Ahmad ibn Tulun tahun 663 H. Masjid ini terkenal dengan pelajaran fikih, tafsir dan hadis dan ilmu kedokteran.

Di samping itu, masjid al-Azhar yang didirikan tahun 359 H dan selesai tahun 361 H, merupakan pusat pendidikan sampai pada Dinasti Mamluk. Demikian juga halnya masjid al-Hakim yang didirikan pertama kali oleh Amirul Mukminin al-'Aziz Billah ibn al-Mu'iz li Dinillah, yang disempurnakan oleh anaknya al-Hakim bi Amrillah tahun 393 H. Pada tahun 703 H masjid ini disempurnakan lagi oleh Baybars, dan dijadikan pusat pendidikan fikih dalam mazhab yang empat. Di antara para pengajarnya ketika itu adalah Badr al-Din Ahmad al-Syarji al-Hanafi, Zain al-Din Ali ibn Makhluf al-Maliki, dan Syarif al-Din al-Jiwani al-Hanbali.¹³

Di samping masjid-masjid yang disebutkan di atas, di Mesir juga dikenal madrasah-madrasah yang menjadi pusat pendidikan di zaman Dinasti Mamluk. Di antaranya *Madrasah al-ØalÉhiyyah* (dikatakan juga sebagai *Madrasah al-NÉsiriyah*), yang didirikan oleh Øalah al-Din al-Ayyubi tahun 572 H. Di antara pengajarnya adalah seorang muhadis besar Mesir *QÉdi al-QudÉt* (Hakim Agung) Syaikh al-Islam Taqiy al-Din ibn Daqiq al-'Id. Kemudian juga *Madrasah al-KÉmiliyyah* yang didirikan tahun 631 H oleh Nur al-Din Mahmud ibn Zanki. Madrasah ini merupakan *DÉr al-HadÊs* di Damaskus, pengelola utama madrasah ini

¹³ Al-SuyËti, *Huns al-MuhÉdarah fi AkhbÉr MiËr wa al-QÉhirah*.

adalah Taqiy al-Din ibn Daqiq al-'Id. Madrasah lain yang menjadi pusat pendidikan di Mesir adalah *Madrasah al-ZÉhiriyyah* yang didirikan oleh Baybars tahun 660 H, dan *Madrasah al-MansÉriyyah* yang didirikan oleh Qalawun, serta *Madrasah al-NÉsiriyyah* yang didirikan oleh Sultan al-'Adil Zain Kutbugha dan direhab oleh Qalawun pada tahun 698 H. Orang pertama yang mengajar di *Madrasah al-NÉsiriyyah* setelah direhab adalah; *QÉdÊ QuiÈt* Zain al-Din Ali ibn Makhluf al-Maliki, *QÉdÊ QuiÈt* Syarf al-Din Abd al-Gani al-Harrani al-Hanbali (salah seorang guru Ibn al-Qayyim), *QÉdÊ QuiÈt* Ahmad ibn al-Saruji al-Hanafi, dan Syaikh Sadr al-Din al-Syafi'i.¹⁴ Semua masjid dan sekolah yang disebutkan di atas adalah pusat-pusat pendidikan di Mesir.

Adapun di Syam, khususnya Damaskus, terdapat pula berbagai pusat pendidikan, seperti *Madrasah al-ZÉhiriyyah* (sekarang menjadi pusat perpustakaan terbesar di Damaskus) yang didirikan oleh al-Malik al-Zahir tahun 670 H. Di madrasah ini pun para pengajarnya adalah para ulama besar dari berbagai kalangan mazhab, seperti Sadr al-Din Sulaiman al-Hanafi. Di samping itu, ada *Madrasah al-'Ódiliyyah al-KubrÉ* yang didirikan atas perintah Sultan Nur al-Din Mahmud ibn Zanki, disempurnakan di zaman al-Malik al-'Adil Saif al-Din, dan selesai pada tahun 619 H di bawah pemerintahan Sultan al-Mu'azzam. Orang pertama yang mengajar di madrasah ini adalah al-Qadi Jamal al-Din al-Misri, kemudian Syam al-Din ibn Khalil al-Hubi. Sesudah itu muncul al-Qadi Kamal al-Din 'Umar Abu Hafs ibn Badran ibn 'Umar al-Tiflis tahun 693 H, serta disusul oleh Badr al-Din ibn Jama'ah yang datang dari Mesir. Kemudian ikut juga bertindak sebagai pengajar di madrasah ini adalah *QÉIÈ al-QuIÈt* Taqiy al-Din al-Subki dan anaknya *QÉIÈ al-QuIÈt* Baha' al-Din Abu Hamid Ahmad. Kemudian disusul oleh saudaranya Taj al-Din Abu Nasr Abd al-

¹⁴ Ali MubÉrak, *al-Khuġāġ al-JadÉdah al-TaufÉqiyyah li Miġr* (Kairo: DÉr al-KitÉb, t.t.), Juz V., h. 14.

Wahab, *QÉÎÊ al-QuÎÊt* Baha' al-Din Abu al-Baqa' al-Subki, dan *QÉÎÊ al-QuÎÊt* Siraj al-Din al-Hamy.¹⁵

Di samping sekolah-sekolah dan masjid di kedua daerah tersebut juga terdapat sekolah-sekolah kecil atau rumah-rumah tertentu yang dihuni oleh orang 'alim yang menjadi tempat menuntut ilmu bagi generasi muda muslim ketika itu. Di Damaskus umpamanya, ada *Madrasah al-Jauziyyah* yang dipimpin langsung oleh ayah Ibn al-Qayyim di masa mudanya.

Jika diperhatikan perkembangan dunia pendidikan ketika itu, maka terlihat bahwa di setiap madrasah atau tempat pendidikan lainnya, yang bertindak sebagai pengajar adalah para ulama besar dari berbagai mazhab, yang sekaligus sebagai *QÉdÊ* atau *QÉÎÊ al-QuÎÊt*. Hal ini menunjukkan betapa hidupnya suasana ilmiah ketika itu, sekalipun dari sisi lain keadaan ini bisa dinilai memunculkan persaingan antar mazhab. Yang amat menarik untuk diamati adalah kerja sama yang berjalan antara ulama Mesir dengan ulama Syam di masa Dinasti Mamluk tersebut. Bisa saja seorang ulama Mesir pindah mengajar ke Syam, dan sebaliknya.

Dampak lain yang tak kalah pentingnya dengan bertebaranya pusat-pusat pendidikan di kedua daerah tersebut adalah banyaknya buku-buku dalam berbagai disiplin ilmu yang dikarang oleh para ulama besar tersebut dan dalam berbagai mazhab.

Oleh sebab itu tidaklah mengherankan jika Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah hanya menuntut ilmu di Syam dan Mesir, karena suasana ilmiah yang begitu semarak di Bagdad sebelum hancurnya, telah berpindah ke Mesir dan Syam di bawah pemerintahan Dinasti Mamluk.

¹⁵ Al-Na'Êmi, *al-Dars fi TÊrikh al-MadÊris* (Damaskus: al-Taraqiy, t.t.), Juz I., h. 359, 362, 363, 366 dan 367.

Sejalan dengan kesemarakan kehidupan ilmiah ini, rakyat di kedua daerah ini pun hidup dengan damai karena mereka mempunyai penghasilan yang memadai. Pertanian yang subur di kedua daerah tersebut membawa pula kepada semakin bergairahnya kehidupan masyarakat. Sebagaimana tercatat dalam sejarah bahwa Mesir dan Syiria adalah dua daerah di Timur Tengah yang merupakan daerah pertanian yang subur.

Akan tetapi, kehidupan ilmiah yang bebas tersebut membawa kepada dampak negatif lainnya, yaitu munculnya perasaan ta'assub mazhabi yang berlebihan. Sebagaimana diuraikan di atas, bahwa setiap sekolah yang merupakan pusat pendidikan terdiri dari empat mazhab. Hal ini akhirnya membawa dampak kepada munculnya ta'assub mazhabi dan menyulut perpecahan di antara para ulama dan pengikutnya. Dalam suasana yang beginilah Ibn Taimiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyyah muncul menyerukan persatuan antara umat Islam. Kedua tokoh ini tidak segan-segan menyerang pemerintah dalam rangka memperbaiki keadaan tersebut, sampai-sampai keduanya dipenjarakan. Tercatat dalam sejarah bahwa ternyata kehidupan damai dan sejahtera yang dinikmati kedua daerah ini hanya berlangsung sewaktu Baybars dan Qalawun memerintah.

Setelah keduanya meninggal dunia, Dinasti Mamluk diperintah oleh penguasa-penguasa yang korup dan tidak memperhatikan nasib rakyatnya. Sehingga Ibn Taimiyyah melakukan seruan-seruannya dengan lisan dan tulisan untuk memperbaiki keadaan masyarakat tersebut. Dalam periode inilah ia menulis bukunya; *al-SiyÉsah al-Syar'iyah fi ÎlÉh al-RE'iy wa al-RE'iyah*, kemudian buku selanjutnya yang membahas *iftikÉr* (penimbunan barang tertentu dengan tujuan menaikkan harga barang tersebut). Di samping itu, Ibn Qayyim al-Jauziyah pun muncul dengan

bukunya; *al-Ùuruq al-Hukmiyyah fi al-SiyÉsah al-Syar'iyah*. Keduanya sama-sama ingin memperjuangkan nasib rakyat kedua daerah tersebut dari kezaliman Sultan.¹⁶

Dengan demikian, terlihat dengan jelas situasi sosial dan politik di zaman Ibn al-Qayyim sangatlah kacau balau. Di dalam negeri, setelah periode pemerintahan Baybars dan Qalawun, para penguasa mulai memperlihatkan kezalimannya, di samping terjadinya pertentangan-pertentangan mazhab yang tajam, dari luar negeri musuh-musuh mulai menggerogoti wilayah kekuasaan Mamluk satu demi satu. Ketika itulah Ibn al-Qayyim muncul dengan jati dirinya untuk mengajak umat bersatu perpegang kembali kepada Alquran dan al-Sunnah dan mengembangkan kebebasan berpikir tanpa harus terikat dengan mazhab tertentu, serta bersama-sama memperbaiki keadaan umat Islam.

Pada kondisi kritis itulah, justru menjadi spirit dan stimulus yang kuat dalam diri Ibn Qayyim al-Jauziyah untuk melakukan gerakan kontrol sosial secara terstruktur dan simultan bagi perbaikan tatanan masyarakat. Tesis yang disodorkannya adalah faktor utama kegagalan dan kelemahan kaum muslimin berpangkal pada adanya fragmentasi dan friksi yang terjadi, serta adanya perselisihan yang akut dalam menyikapi perbedaan dan keberagaman baik masalah akidah maupun fikih. Runtuhnya sendi toleransi, memudarnya prinsip inklusifisme dan menguatnya emosi eksklusifisme dan memuncaknya klaim kebenaran teologis, bahkan tumbuh suburnya antagonisme antar umat Islam dalam polarisasi ekstrimisme sekte dan mazhab.

Sebagai implikasi kondisi politik yang labil dan sangat rentan terjadi perpecahan, peperangan dan aneksasi bangsa lain yang silih

¹⁶ Al-SuyÉi, *Huns al-MuhÉdarah fi AkhbÉr Miÿr wa al-QÉhirah*, Juz II., h. 67. Lihat juga Ibn KašÉr, *al-BidÉyah wa al-NihÉyah*, Juz XIII, h. 196, 201 dan 202.

berganti menyebabkan kondisi sosio kultural dalam berbagai aspeknya sangat labil juga. Bahkan, karena sering terjadinya peperangan mengharuskan pemerintah Mesir untuk menggali lobang besar guna pemakaman massal, baik untuk mereka yang mati akibat perang maupun karena kelaparan.

Sebagai dampak negatif dari sering terjadinya perang dan pemberontakan, adalah keadaan rawan pangan karena kurangnya hasil bumi dan kalau pun ada sangat tidak memadai yang menyebabkan kelaparan. Indikasi memburuknya kondisi sosio kultural ini terjadi pada tahun 695 H, di mana terjadi musim kemarau panjang dan masa paceklik hebat di daratan Mesir. Harga barang di seluruh negeri menjulang tinggi tak terjangkau oleh masyarakat dan tak terkendali, baik di Mesir, Syam, Makkah dan Madinah, sehingga untuk harga sekilo daging mencapai 7 dirham. Bahkan untuk memperoleh sebutir telur saja, seseorang harus mengeluarkan uang 4 dirham. Yang lebih menyedihkan, meski di negeri Islam sebagian kaum muslimin terpaksa harus mengkonsumsi daging anjing akibat sulitnya mendapatkan daging yang halal.¹⁷

Pada perkembangan selanjutnya, berimplikasi pada gejala perselisihan antar mazhab fikih dan antar aliran teologi Islam, yang memang telah ada dan muncul sejak awal kemelut dalam negeri-negeri Islam. Tak dipungkiri jika hal tersebut mengakibatkan keberagaman bencana dan disharmoni antar komunitas masyarakat.¹⁸ Contoh

¹⁷ Ibn KašÊr, *ibid*, Juz XII., h. 343

¹⁸ Nuansa disharmoni keberagaman ini dipicu oleh pertentangan antar mazhab yang semakin tajam antara *Ahl al-Sunnah* dan *al-Rafidah*, sampai menyulut peperangan antara keduanya. Saat kelompok *Ahl al-Sunnah* menang, justru memperburuk keadaan antara keduanya. *al-RÉfidah* memendam dendam, sampai mereka berhasil mempengaruhi Ibn al-Alqami, pengikut setia *al-RÉfidah* yang menjadi wazir, untuk tidak member peluang kepada kaum muslimin. Maka berkat konspirasi liciknya dengan Hulagu Khan, keduanya mulai melakukan serangan secara sporadis di banyak wilayah Islam, sampai akhirnya bencana itu terjadi, hancurnya Bagdad. Lihat Ibn KašÊr, *ibid.*, Juz XII., h. 201

konkritnya dari fenomena tersebut adalah banyaknya pencurian, penodongan dan perampasan hak yang merupakan keburukan berskala massif dan kolosal, yang dilakukan oleh banyak orang.

Kondisi ini diperparah lagi oleh perilaku penimbunan makanan pokok dan munculnya berbagai penyakit sosial lainnya, sehingga mendorong ulama untuk melakukan perbaikan dan pencerahan intelektual dengan menerbitkan buku-buku sebagai kontrol sosial. Di samping itu kondisi kaum muslimin yang statis, stagnan dan cenderung apatis disebabkan oleh pertentangan mazhab mendorong Ibn Qayyim al-Jauziyah untuk melakukan revitalisasi terhadap spirit Islam tentang ajaran-ajaran universal, yakni persatuan, kembali kepada sumber utama ajaran Islam, Alquran dan Sunnah.

Sikap taklid membabi buta kepada ulama terdahulu baik dalam bidang teologi maupun hukum telah menciptakan sikap kondisi stagnan yang sangat akut. Dalam segala bidang teologi, mayoritas umat Islam berpegang pada mazhab Abu Hasan al-'Asy'ari, sedangkan pada bidang fikih dan tasawuf, mereka mengharamkan pendapat selain yang diambil dari imam mereka. Kelesuan dan stagnasi ilmiah ini muncul seiring dengan tumpulnya kreatifitas penulisan buku. Jika ada, mereka menyusun buku dalam bentuk mono loyalitas sesuai dengan apa yang ditulis oleh para imam yang mereka ikuti. Dan kalau ada yang menulis dalam bentuk buku besar dengan pembahasan yang luas, itupun tidak lebih dari menyunting dan mengedit (memberi komentar) pemikiran para pendahulunya, dan tidak ada terobosan baru dan dinamika menuju pembaharuan pemikiran apalagi pencerahan intelektual.

Faktor inilah yang mendorong Ibn Qayyim al-Jauziyah untuk melakukan revolusi pemikiran dengan memerangi budaya taklid secara total. Sebagaimana yang ia ungkapkan dalam salah satu karyanya : "*Kasr*

UġġĒt al-TaqlĒd". Dari sini ia berharap meski bertahap mampu menguak dan meretas jalan menuju sebuah upaya awal; membuka pintu ijtihad dalam segala bidang ilmu keislaman, teologi, hukum, tasawuf. Itu sebabnya Ibn Qayyim al-Jauziyah serius untuk mengkaji berbagai karya ulama pendahulunya guna melakukan komparasi pemikiran agar ia mampu keluar dari belenggu dominasi cultural dan determinasi tipologi mazhab tertentu. Dari usaha tersebut, ia secara kritis akan memilih pandangan yang sesuai dengan pemahamannya berdasarkan akal dan tuntunan syari'ah. Di antara buku yang dikaji ulang adalah kitab "*ManĒzil al-SĒ'irĒn*" karangan Imam al-Harawi dalam kitabnya "*MadĒrij al-SĒlikĒn Baina ManĒzil IyyĒka Na'budu wa IyyĒka Nasta'Ēn*".

Meski demikian, tak berarti kondisi stagnasi itu mencapai titik beku yang tidak mungkin dicairkan, namun beruntung masih terdapat para ulama, pemikir yang berupaya melakukan perbaikan, meskipun masih banyak terwarnai dan terjebak oleh metodologi para imam tertentu, baik dalam bidang teologi, mazhab dan tasawuf, walaupun geliat penulisan buku sudah muncul tapi masih terbatas untuk membela mazhab masing-masing.

B. Perkembangan Intelektual dan Spiritual Ibn Qayyim al-Jauziyah

Nama lengkap Ibn Qayyim al-Jauziyah adalah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'ad ibn Haris al-Zar'i¹⁹ al-Dimasyqi Abu Abdillah Syam al-Din. Beliau dilahirkan pada tanggal 7 Safar 691 H di Azra' (dahulu bernama Zar'), salah satu desa di Damaskus.²⁰ Dalam *DĒ'irat al-Ma'Ērif al-IslĒmiyyah*, Ibn Qayyim al-Jauziyah dikatakan hidup pada

¹⁹ Al-Zar'iy dinisbahkan kepada kepada Zar' sebuah desa di bagian utara kota Hauran. Kini dinamai Azra', sebagaimana disebutkan dalam buku Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Raudhah al-MuhibbĒn wa Nuzhah al-MusytaqqĒn*.

²⁰ Ibn KašĒr, *ibid.*, Juz XIV., h. 234. Lihat juga Ibn Hajar al-'AsqalĒnĒ, *al-Durar al-KĒminah fi A'yĒn al-Mi'ah al-SĒminah* (Mesir: DĒr al-Kutub al-'Arabiyyah, 1974), Juz III., h. 400

tahun 691 H – 751 H yang bertepatan dengan dengan tahun Masehi 1292 M – 1356 M.²¹ Terhadap penetapan tahun hidup Ibn Qayyim dengan tahun Masehi terdapat perbedaan pendapat ulama tarikh.

Apabila tahun Masehi yang diungkapkan *DÉ'irat al-Ma'Érif al-IslÉmiyyah* tersebut diikuti, maka Ibn Qayyim dalam tahun Masehi meninggal ketika beliau berumur 64 tahun. Sedangkan para ulama tarikh, seperti Ibn Kasir (salah satu murid beliau), Ibn Hajar, Ibn Rajab al-Hanbali (juga salah seorang murid Ibn Qayyim). Ibn Taqri Bardi (w. 874 H), dan al-Safdi (murid beliau yang meninggal 763 H), menyatakan bahwa umur Ibn Qayyim ketika meninggal dunia adalah 60 tahun.²² Dengan demikian, apa yang diungkapkan *DÉ'irat al-Ma'Érif al-IslÉmiyyah* tersebut kurang tepat. Dalam kaitan ini Abd al-Azhim Abd al-Salam Syarf al-Din. Setelah membahas secara rinci tentang kelahiran dan wafatnya Ibn Qayyim dalam tahun Masehi, berkesimpulan bahwa tahun Masehi wafatnya Ibn Qayyim tersebut adalah 1350 M.²³

Suatu keberuntungan bagi Ibn Qayyim al-Jauziyah, bahwa beliau dilahirkan dari keluarga yang cinta ilmu dan orang-orang yang hidupnya untuk ilmu-ilmu keislaman. Ayahnya, Abu Bakr ibn Ayyub al-Zar'i, adalah pengelola *Madrasah al-Jauziyah* di Damaskus. Salah satu madrasah Hanabilah terbesar di Damaskus yang didirikan oleh Muhy al-Din Yusuf ibn Abi al-Farj Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad ibn Ali ibn

²¹ *DÉ'irat al-Ma'Érif al-IslÉmiyyah* (Kairo: DÉr al-Kutub al-MiÉriyyah, t.t.), Juz I., h. 268

²² Ibn KašÊr, *loc.cit.* Lihat juga Ibn Hajar, *loc.cit.* Lihat juga Ibn Rajab al-Hanbali, *ÙabaqÉt al-HanÉbilah* (Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1352 H), Juz II., h. 593. Lihat juga Yusuf TaÉri al-Bardi, *al-Minhal al-ØÉfÉ* (Mesir: al-MunÉriyyah, t.t.), Juz III., h. 270. Lihat juga al-ØafdÊ, *al-WÉfÉ bi al-WafayÉt* (Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, t.t.), Juz II., h. 270

²³ Abd al-'AÐim Abd al-SalÉm Syarf al-DÊn, *Ibn Qayyim al-Jauziyah; 'AÍruh wa Minhajuh wa ÓRé'uh fi al-Fiqh wa al-'AqÉ'id wa al-Tasawwuf* (Kuwait: DÉr al-Qalam, Cet. III., 1984), h. 68-70. Pendapat ini sejalan dengan yang dikemukakan oleh Abdullah MuÍtafé al-MarÉÉÊ, *al-Fath al-MubÊn fi UabaqÉt al-UÍÉliyyÉn* (Mesir: Muhammad Amin Damj wa SyurakÉh, Cet. II., 1974), h. 161.

Ubaidillah ibn al-Jauzi al-Qarsyi al-Bakri al-Bagdadi al-Hanbali (w. 656 H) yang lebih dikenal dengan sebutan Ibn al-Jauzi.²⁴

Madrasah al-Jauziyah, terletak di desa *BuzĒriyyah* di Damaskus yang sampai sekarang desa tersebut masih dikenal baik. Dalam perkembangan sejarahnya madrasah ini pada tahun 1327 H. dijadikan Mahkamah oleh penguasa Syiria. Kemudian ditempati oleh *Jam'iyah al-Is'Ēf al-Khairi* dengan membuka sekolah Taman Kanak-Kanak, sampai terbakar pada tahun 1925 M, ketika terjadi revolusi Syiria menghadapi Perancis.²⁵ Di sekolah *al-Jauziyah* inilah Ibn Qayyim memulai pendidikannya dengan pengawasan langsung dari ayahnya. Di antara guru-guru yang dapat disebutkan sebagai berikut : Abu Bakr ibn Abi Da'im (w. 718 H); ayahnya sendiri mengajarkan *farĒ'idh* kepada Ibn Qayyim al-Jauziyah; al-Syirazi (w. 714 H); Isma'il Majd al-Din ibn Muhammad al-Farra' al-Harrani (w. 729 H) adalah gurunya di bidang Usul Fikih; Muhammad Safiy al-Din ibn Abd al-Rahim ibn Muhammad al-Armawi al-Syafi'i (w. 715 H) gurunya di bidang usul fikih dan tauhid; Ibn Taimiyyah (w. 728 H) yang ia jadikan guru tetap sejak ia kembali dari Mesir pada tahun 712 H. Selama 16 tahun ia belajar dengan Ibn Taimiyyah di bidang tafsir, hadis, fikih, *fara'idh*, dan ilmu kalam. Di samping itu, secara khusus ia juga pernah belajar hadis dengan Fatimah Umm Muhammad bint al-Syaikh Ibrahim ibn Mahmud

²⁴ Bakr ibn Abdillah AbĒ Zaid, *Ibn Qayyim al-Jauziyah; HayĒtuh wa 'AĒruh* (RiyĒdh: DĒr al-HilĒl, 1980), h. 11-12. Penamaan Ibn Qayyim al-Jauziyah, pada dasarnya terkait dengan kedudukan ayah Ibn Qayyim sendiri sebagai pengelola (*qayyim*) *Madrasah al-Jauziyah* itu sendiri. Lihat Ibn KašĒr, *op.cit.*, Juz XIV., h. 95. Ibn Hajar, *op.cit.*, Juz I., h. 472. Oleh sebab itu tidak tepat panggilan Ibn al-Jauzi dikenakan kepada Ibn Qayyim al-Jauziyah, karena Ibn al-Jauzi adalah pendiri *Madrasah al-Jauziyah*, tempat Ibn Qayyim belajar sejak kecil. Panggilan yang termasyhur untuk Ibn Qayyim al-Jauziyah ini adalah Ibn al-Qayyim.

²⁵ Abd al-QĒdir ibn Ahmad ibn MuĒtafĒ Badran al-Hanbali al-Salafi, *MunĒdĒ al-AĒl wa MusĒmarah al-KhayĒl* (Damaskus: al-Maktab al-IslĒmi, 1379 H), Cet. II., h. 227. Lihat juga Muhammad Muslim al-GĒnimĒ, *Ibn Qayyim al-Jauziyah* (Damaskus: al-Maktab al-IslĒmi, Cet. I., 1397 H), h. 100

ibn Jauhar al-Bata'ih (w. 711 H), yang lebih dikenal dengan sebutan Fatimah Jauhar.²⁶

Kehausannya terhadap ilmu pengetahuan bukan saja ia timba di daerahnya sendiri, Damaskus, tetapi juga beliau lakukan ke daerah lain. Daerah yang sering beliau kunjungi dalam rangka menimba ilmu adalah Mesir.²⁷ Sedangkan kunjungannya selain ke Mesir dan Makkah (untuk berhaji), tidak ditemukan dalam literatur-literatur Islam. Adapun alasan kenapa Ibn Qayyim tidak banyak melakukan pengembaraan ilmu pengetahuan ke berbagai daerah di dunia Islam. Hal ini disebabkan Syam (Syiria) dan Mesir, ketika itu dengan kondisi sosial dan politik yang berkembang, ketika itu memang merupakan gudang ilmu pengetahuan di dunia Islam, di samping daerah lain ketika itu diperintah oleh rezim Mongol.²⁸ Oleh sebab itu, demi keamanan dan suasana ilmiah di kedua daerah tersebut sudah cukup untuk menjadikan Ibn Qayyim al-Jauziyah menjadi seorang alim/ilmuwan terkemuka pada zamannya.

Sebagai seorang ulama yang cerdas dan disegani pada zamannya, Ibn Qayyim al-Jauziyah lebih banyak mengabdikan dirinya dalam hal-hal yang terkait dengan ilmu pengetahuan yang ia kuasai. Selama hidupnya, beliau dikenal sebagai Imam tetap di *Madrasah al-Jauziyah*, sekaligus sebagai pengajar dan juga sebagai pengajar di *Madrasah al-Sadriyyah* yang didirikan oleh Sadr al-Din As'ad ibn Usman ibn al-Manja (w. 657 H).²⁹ Di

²⁶ Ibn Rajab al-Hanbali, *Úail al-ÚabaqÉt al-HanÉbilah* (Mesir: al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1372 H), Juz II., h. 448. Lihat juga Ibn Tagri Bardi, *Al-Minhal al-ØÉfÉ*, Juz III., h. 61. Al-ØafdÉ, *al-WÉfÉ al-WafayÉt*, Juz II., h. 270. Ibn Hajar al-'AsqalÉnÉ, *al-Durar al-KÉminah*, Juz IV., h. 21

²⁷ Ahmad Ali ibn Abd al-QÉdir al-Husaini al-Maqrizi, *al-SulÉk li Ma'rifat al-Duwal wa al-MulÉk* (Kairo: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1958), Cet. I., h. 834, *tahqÉq* Muhammad Mustafa ZiyÉdah. Lihat juga Ibn Qayyim al-Jauziyah, *IgÉšah al-LuhfÉn min Ma'Éyid al-SyaiÉn* (Mesir: al-BÉbiy al-Halabiy, Cet. I., 1939, h. 17

²⁸ Abd al-'AÐÉm Abd al-SalÉm Syarf al-DÉn, *Ibn Qayyim al-Jauziyah; 'AÍruh wa Minhajuh wa ÓRÉ'uh fi al-Fiqh wa al-'AqÉ'id wa al-Tasawwuf*, h. 72-74

²⁹ Ibn Badran, *MunÉdÉ al-AílÉl wa MusÉmarah al-KhayÉl*, h. 239

antara murid-muridnya yang terkenal adalah Ibn Rajab al-Hanbali, pengarang buku *Zail Tabaqat al-Hanabilah*, Ibn Kasir (w. 774 H), seorang mufassir dan muhaddis; kedua anaknya al-Burhan ibn Qayyim al-Jauziyah dan Syarf al-Din ibn Qayyim al-Jauziyah; Ali ibn Abd al-Kafiy bin Ali ibn Tamam al-Subki Taqiy al-Din al-Hasan (w. 756 H), Muhammad ibn Ahmad ibn Usman ibn Qaymaz al-Zahabi al-Tukmani al-Syafi'i (w. 748 H) seorang muhaddis terkenal yang banyak mengarang buku hadis dan lainnya; Ibn Abd al-Hadi ibn Qudamah al-Maqdisi al-Salihi al-Hanbali (w. 744 H); al-Fairuz Abadi (w. 817 H); dan banyak ulama terkenal lainnya.³⁰

Di samping mengajar, Ibn Qayyim al-Jauziyah juga bertindak sebagai pemberi fatwa atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya (*muftÊ*), serta mengarang berbagai buku dalam berbagai disiplin ilmu keislaman. Sebagai mufassir beliau mengarang buku yang diberi judul dengan *TafsÊr al-Qayyim* (satu jilid), sebagai seorang sufi juga mengarang buku, di antaranya *MadÊrij al-SÊlikÊn Baina ManÊzili IyyÊka Na'budu wa IyyÊka Nasta'Ên* (buku ini juga mengandung pembahasan mendalam tentang tasawuf), *al-ManÊr al-MunÊf fi al-SahÊh wa al-Da'Êf*, kemudian di bidang fikih dan usul fikih, di antaranya *I'lÊm al-Muwaqqi'Ên 'an Rabb al-'ÓlamÊn* (empat jilid), *ZÊd al-Ma'Êd fi Hadyi Khair al-'IbÊd* (dua jilid), *al-Turuq al-Hukmiyyah fi SiyÊsah al-Syar'iyyah* (satu jilid), dan *MiftÊh DÊr al-Sa'Êdah wa MansyÊr WilÊyah al-'Ilm wa al-IrÊdah*. Sebagai seorang teolog beliau juga banyak mengarang buku tentang permasalahan terkait, di antaranya *SyifÊ' al-'AlÊl fi MasÊ'il al-QadÊ' wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta'lÊl*, *IgÊsah al-LahafÊn min MaÎÊyid al-SyaitÊn*, dan di bidang tasawuf dapat disebutkan di antaranya; *'Raudhat al-MuhibbÊn wa Nuzhah al-*

³⁰ Ibn al-'ImÊd, *SyaDar al-Úahab*, Juz VI., h. 208 dan 349, Juz VII., h. 79. Lihat juga Ibn Hajar, *al-Durar al-KÊminah*, Juz I., h. 296 dan 373. Ibn KašÊr, *al-BidÊyah*, Juz XIV., h. 202. Ibn Rajab, *Zail al-ÚabaqÊt*, Juz II., h. 447-450. al-Syaukani, *al-Badr al-ÚÊli'*, Juz II., h. 254 dan 280

MusytaqqÊn, *‘Uddat al-ØÉbirÊn wa ÚÉkirah al-SyÉkirÊn*, dan *al-FawÉ’id*. Di bidang sejarah, Ibn Qayyim al-Jauziyah juga mengarang buku *AkhhÉr al-NisÉ’*.³¹

Dari berbagai buku yang beliau susun, kelihatan betapa dalam dan luasnya ilmu yang dimiliki oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah, sehingga tidak sedikit pujian yang dilontarkan para ulama sezamannya atau pun para ulama sesudahnya atas kepiawaiannya. Muridnya, Ibn Rajab mengatakan : “Ibn Qayyim sangat teliti dan cermat dengan hadis, baik menyangkut ilmu hadisnya maupun yang menyangkut perawinya, dan penuh perhatian dalam masalah-masalah fikih, dengan mengkaji ulang dalil-dalilnya, serta amat peduli dengan *nahwu* (ilmu tata bahasa Arab)”.³² Sementara itu Burhan al-Din al-Zar’i mengatakan : “Tidak seorang pun di bawah langit ini yang memiliki ilmu yang luas selain Ibn Qayyim”, beliau juga mengajar di *Madrasah al-Sadriyah* dan menjadi rujukan di *Madrasah al-Jauziyah* dalam waktu yang cukup lama, serta menulis berbagai buku yang jumlahnya cukup banyak. Secara khusus Ibn Tagri Bardi mengatakan : “Ibn Qayyim menguasai berbagai bidang ilmu, di antaranya tafsir, fikih, bahasa Arab, usul fikih, masalah-masalah *furu’*, sehingga ia memiliki jati diri tersendiri di zamannya, serta menjadi rujukan para ulama sezamannya”.³³

³¹ Bakr ibn Abdillah AbÈ Zaid dalam bukunya *Ibn Qayyim al-Jauziyah* telah membahas secara rinci buku-buku yang dikarang oleh Ibn Qayyim dengan melacak kepada sumber-sumbernya. Lihat buku-buku tersebut di halaman 111-118. Terhadap jumlah buku yang dikarang oleh Ibn Qayyim terdapat perbedaan pendapat. Umpamanya, dalam kitab *al-WÉfi wa al-WafayÉt* oleh al-Øafdiy Juz II, halaman 270-271, disebutkan jumlah buku Ibn Qayyim sebanyak 19 buah, Ibn Hajar dalam *al-Durar al-KÉminah* Juz III halaman 23 menyebutkan sebanyak 53 judul, Ibn Rajab dalam *Úail al-ÚabaqÉt al-HanÉbilah* Juz II halaman 250 menyebutkan sebanyak 44 judul dan masih banyak lagi jumlah yang disebutkan para ulama tentang buku karangan Ibn Qayyim al-Jauziyah.

³² Ibn Rajab al-Hanbali, *Úail al-ÚabaqÉt al-HanÉbilah*, h. 593

³³ *Ibid.* Lihat juga Ibn Hajar al-‘AsqalÉni, *al-Durar al-KÉminah*, Juz III., h. 400. Pernyataan-pernyataan sanjungan atas keluasan ilmu Ibn Qayyim al-Jauziyah ini dapat

C. Ibn Qayyim al-Jauziyah dan Tasawuf

Ibn Qayyim al-Jauziyah dengan kedalaman ilmunya dalam berbagai bidang keilmuan; di antaranya tasawuf, telah menjadikan beliau terhubung sangat erat dengan dunia tasawuf, dan hal itu dibuktikan dengan pengetahuan beliau yang mendalam akan sumber-sumber ilmu tasawuf sampai betul-betul menguasainya, seperti; *al-RisÉlah al-Qusyairiyah*, dengan banyaknya kutipan dari buku tersebut ketika menjelaskan pengertian-pengertian *maqÉmÉt* dan *manÉzil* dan juga banyak menukil dengan tepat perkataan-perkataan dari AbÈ NaÎr al-SarrÉj al-ÛÈsiy, pengarang kitab *al-Luma'*.³⁴

Begitu juga Ibn Qayyim banyak mengutip pendapat dari para ulama tasawuf yang lain; seperti al-Suhrawardiy, pengarang kitab *'AwÉrif al-Ma'Érif* dan ketika membahas kitab karangan al-MuhÉsibiy, *al-Ri'Éyah* beliau menuliskan kritik atas kitab tersebut sekaligus terhadap pemikiran-pemikiran al-GazÉli dalam kitab *IhyÉ' UlÈm al-DÈn*. Begitu juga ketika menukil dan membahas sekaligus mengkritik dengan tajam dengan argumentasi dari para ulama sufi atas karya-karya al-Talmasani, al-Nafari dan sya'ir-sya'ir dan perkataan-perkataan yang dinisbahkan kepada Ibn al-Farid, Ibn 'Arabi dan Ibn Sab'in.³⁵

Ibn Qayyim, sebagai murid utama sekaligus pemegang tongkat estafet perjuangan dari gurunya, yaitu; Ibn Taimiyah yang gencar melakukan kritik kepada para tokoh sufi, seperti Umar ibn al-Farid,³⁶

dilihat dalam *al-Radd al-WafÊr* oleh Ibn NÈÎr al-DÈn al-Dimasyqi (Mesir: Kurdistan, Cet. I., 1329 H), h. 35-36. Ibn KašÈr dalam *al-BidÉyah wa al-NihÉyah*, Juz XIV., h. 202. Al-SuyÈli dalam *Buġyah al-Wi'ah*, Juz I., h. 21 dan Ibn Taġri Bardi dalam *al-NujÈm al-ÚÉhirah fi AkhbÈr MiÎr wa al-QÉhirah* (Mesir: DÈr al-KitÈb, t.t.), Juz X., h. 249

³⁴ Abd al-HamÈd MadkÈr, *Muqaddimah al-TahqÈq; MadÉrij al-SÉlikÈn* (Cairo: National Library Press, 1996), Vol. II., h. 70-71.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Ia dikenal sebagai sufi ternama sejajar dengan Ibn 'Arabi, yang terkenal dengan konsepnya *al-Hubb al-IlÈhiy*. Nama lengkapnya adalah; Abu Hafs Abu al-Qasim Umar

dengan sangat tajam menyorot konsep sufistiknya, *al-Hubb al-IlÉhiy* sebagaimana terlihat dalam karyanya "*al-QaÎÉdah al-TÉ'iyah*" yang menurut Ibn Taimiyah mengarah kepada konsep *Wihdat al-WujÉd* berdasarkan kepada *al-HulÉl* Ibn 'Arabi dan *al-IttihÉd*, yang dicetuskan oleh Abu Yazid al-Bustami. Dan tokoh lain yang juga melontarkan kritik terhadap konsep tersebut adalah Ibn Khaldun, sebagaimana termuat di dalam karyanya *al-Muqaddimah*. Sama dengan gurunya Ibn Qayyim al-Jauziyah juga melontarkan kritik yang tajam kepada konsep Abu Yazid al-Bustami, Ibn 'Arabi dan Umar ibn al-Farid sebagaimana yang dimuat di dalam karyanya : *MadÉrij al-SÉlikÉn Baina ManÉzili IyyÉka Na'budu wa IyyÉka Nasta'Én*.

Namun yang patut dicatat, bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyah ketika melakukan kritik terhadap pemikiran teolog maupun tokoh sufi sangat berbeda dengan gurunya; Ibn Taimiyah. Ia lebih tenang dan penuh kebijakan yang dipadu dengan seni mengungkapkan kritik kepada mereka. Hal ini disebabkan oleh perbedaan kondisi sosial di mana keduanya hidup, terutama di periode awal kehidupan mereka. Setidaknya ada dua faktor yang membentuk perbedaan di antara keduanya (guru dan murid). Pertama, semangat revolusioner yang ada dalam diri Ibn Taimiyah merupakan karakteristik yang sudah melekat dan inheren dalam dirinya, sedangkan Ibn Qayyim terlihat lebih tenang dan bijak. Maka perbedaan inilah yang di kemudian hari mewarnai langgam responnya dalam menyikapi berbagai persoalan keagamaan yang berkembang. Kedua, kondisi kehidupan awal masa Ibn Taimiyah

ibn Abi al-Husain Ali ibn al-Farid. Terdapat banyak versi tentang masa hidupnya, akan tetapi pendapat yang paling kuat adalah yang diuraikan oleh Ibn Khilkan dalam bukunya, *WafayÉt al-A'yÉn wa AnbÉ' AbnÉ' al-Zaman* (Kairo: al-Maktabah al-Nahdah al-MiÉriyah, t.t.), Juz II, h. 211. Disebutkan bahwa Ibn al-Farid lahir pada 4 Zulqa'dah 576 H dan wafat pada hari selasa, 2 Jumadal Ula 632 H. di Kairo. Karena Ibn Khilkan adalah sejarawan yang semasa dengan Ibn al-Farid. Lihat juga Mustafa Hilmi, *Ibn al-Farid wa al-Hubb al-Ilahiy* (Mesir: Lajnah al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1945), Cet. I., h. 8-9.

merupakan situasi yang penuh gejolak dengan berbagai pertentangan yang sengit, baik secara fisik maupun intelektual, sedangkan pada masa Ibn Qayyim api gejolak tersebut telah mulai padam, dan pertentangan juga mulai mereda.

Di sisi lain, ketenangan kondisi sosial politik ini telah memberi peluang bagi Ibn Qayyim untuk melakukan kritik yang leluasa dalam mengeksplorasi berbagai karya gurunya secara lebih jernih dan obyektif. Meski demikian, jika ditelaah karya-karya Ibn Qayyim terdapat korelasi yang signifikan dalam sebagian besar tulisannya dengan tulisan gurunya. Sebagai contoh, penulis akan ungkapkan empat buah kitab yang menunjukkan kedekatan Ibn Qayyim dengan pemikiran-pemikiran gurunya, Ibn Taimiyah yang dinukil dengan redaksi, seperti; *QÉla Syaikh al-IslÉm* atau *QÉla SyaikunÉ* dan lain sebagainya.³⁷ Adapun kitab-kitab tersebut adalah :

- a. *MadÉrij al-SÉlikÉn Baina ManÉzili IyyÉka Na'budu wa IyyÉka Nasta'Én*. Dalam jilid I., terdapat pada halaman; 17, 54, 60, 78, 328, 390, 448 dan 514. Dalam jilid II., terdapat pada halaman; 2, 26, 68, 124, 156, 171, 176, 223, 258, 294, 313, 332, 360, 384, 385, 416, 427, 433, 442, 459 dan 489. Sedangkan dalam jilid III., terdapat pada halaman; 3, 15, 21, 31, 70, 264 dan 482.
- b. *ZÉd al-Ma'Éd fi Hadyi Khair al-'IbÉd*. Ungkapan seperti tersebut di atas terdapat pada jilid I, halaman; 11, 15, 33, 34, 56, 60, 67, 70, 78, 80, 84, 95, 100, 101, 110, 121, 123, 126, 128, 138, 141, 144, 145, 151, 221. Pada jilid II, terdapat pada halaman; 4 dan 79. Sedangkan pada jilid III, terdapat pada halaman; 200 dan 222. Dan pada jilid IV, terdapat pada halaman; 36, 54, 78, 92, 128, 206, 209 dan 212.

³⁷ Ishak Puteh, *Ibn Taimiyah; Sejarah Hidup dan Tasawuf* (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, Cet. I., 1993), h. 54-55.

- c. *MiftÉh DÉr al-Sa'Édah wa MansÈr WilÉyah al-'Ilm wa al-IrÉdah*. Terdapat pada jilid I, halaman 120 dan jilid II, pada halaman 18.
- d. *Al-SawÉ'iq al-Mursalah 'Ala al-Jahmiyah al-Mu'aÏilah*. Terdapat pada jilid I, halaman 75 dan 80.

Keempat buku tersebut di atas, secara umum menjelaskan tentang pemikiran teologi dan tasawuf Ibn Qayyim al-Jauziyah yang ia tuangkan secara panjang lebar dan mendetail pada *MadÉrij al-SÉlikÈn* sebagai kritik dan kupas tuntas atas karya Abd al-Rahman ibn Ali al-Harawi yang berjudul *ManÉzil al-SÉ'irÈn*. Sedangkan kitab *ZÉd al-Ma'Éd* membicarakan tentang sejarah hidup Rasulullah Saw, yang diuraikan dalam kumpulan hadis-hadisnya. Dan kristalisasi pemikiran Ibn Qayyim dalam teologi banyak tertuang dalam dua kitab terakhir, yaitu; *MiftÉh DÉr al-Sa'Édah* dan *Al-SawÉ'iq al-Mursalah*, berisi analisa yang tajam dan kritik yang mengenai sasaran atas ta'wil ayat-ayat sifat.

Meski demikian, Ibn Qayyim al-Jauziyah tidak tersubordinasi oleh pemikiran gurunya, Ibn Taimiyah. Kendati ia mengikuti pendapat Ibn Taimiyah, namun ia mengungkapkannya secara kritis analisis, dengan cara mengeksplorasi pemikiran yang dikutip – jika ada – dan didukung, jika diyakini kebenarannya dan ditolak jika tidak relevan dengan pendapatnya. Di sini terlihat independensi Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam memaparkan gagasan-gagasan dan pemikirannya.³⁸

³⁸ Lebih jauh bisa dilihat kritik Ibn Qayyim al-Jauziyah – tentang perbedaan pendapatnya dengan Ibn Taimiyah dalam bukunya; *MiftÉh DÉr al-Sa'Édah*, jilid I, h. 148. Ibn Qayyim al-Jauziyah, *al-Ùuruq al-Hukmiyah fi al-SiyÉsah al-Syar'iyah* (editor Zakariya Umairat), Mesir, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1987, h. 92-93. Dalam soal Isra' Mi'raj, bisa dilihat dalam bukunya; *ZÉd al-Ma'Éd ila Hadyi Khair al-'IbÉd*, Juz I, h. 14-15 atau tentang hukum saudara sesusuan dalam *ZÉd al-Ma'Éd ila Hadyi Khair al-'IbÉd*, Juz IV., h. 241-242. Dan masih ada beberapa masalah di mana Ibn Qayyim memperlihatkan independensi pemikirannya dan tidak tersubordinasi oleh gurunya, apalagi ia selalu mengedepankan prinsip agar menghilangkan taklid dan fanatisme mazhab sebagai ajaran gurunya, Ibn Taimiyah.