

### BAB III TOKOH-TOKOH SALAFI

#### A. Tokoh Salafi Baghdad

##### 1. *Abū Bakr al-Marwazī (200-275 H/816-888 M)*

Ia adalah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥajjāj. Ayahnya berasal dari Khawārizm, sedangkan ibunya dari Marwa. Tetapi ia lebih populer dengan penisbatan asal ibunya. Meskipun berasal dari luar Iraq, Abu Bakr al-Marwazī menetap di Baghdad, dan menjadi murid kepercayaan Aḥmad Ibn Ḥanbal. Ibn Abū Ya‘lá menyebutkan dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* kedekatan dan kepercayaan Aḥmad Ibn Ḥanbal terhadap Abū Bakr al-Marwazī. Kedekatan tersebut terkesan melebihi anaknya, yaitu ‘Abd Allāh Ibn Aḥmad dan Ṣāliḥ Ibn Aḥmad. Ini terlihat dari keleluasan Abū Bakr al-Marwazī di kediaman Aḥmad Ibn Ḥanbal. Bahkan, ia adalah orang yang menutup mata gurunya saat meninggal, lalu memandikannya.<sup>208</sup>

Abū Bakr al-Marwazī termasuk yang mempopulerkan istilah *talaqqat-hā al-ummah bi-qabūl* (umat menyikapi teksnya dengan penerimaan) dalam persoalan Hadis-Hadis sifat, *ru‘yat Allāh* (melihat Allah), *al-Isrā’* dan ‘Arsh. Ia menyebutkan bahwa dirinya pernah menanyakan Hadis-Hadis tersebut karena ada penolakan Jahmīyah, lalu Aḥmad Ibn Ḥanbal menjawabnya dengan istilah di atas. Bahkan ada tambahan *tamurru ka-mā jā’at* (biarkan teks tersebut sebagaimana adanya).<sup>209</sup>

Ia juga meriwayatkan perkataan Aḥmad Ibn Ḥanbal mengenai aplikasi konsep

---

<sup>208</sup> Ibn Abū Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.), h. 58.

<sup>209</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 58.

*takfir*. Ia menyebutkan bahwa siapa pun yang menolak *ru'yat Allāh* adalah kafir.<sup>210</sup> Periwiyatan Abū Bakr al-Marwazī ini dapat menjelaskan sikap Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam menilai Jahmīyah dan Mu‘tazilah dengan kakafiran. Dua kelompok tersebut merupakan aliran teologis yang menolak *ru'yat Allāh*.

Abū Bakr al-Marwazī juga menjadi penyebab kerusakan hubungan Aḥmad Ibn Ḥanbal dengan sahabatnya, Ḥusayn al-Karābīsī. Ini disebabkan dirinyalah yang menanyakan kepada Ḥusayn al-Karābīsī mengenai masalah Alquran dan *talaffuz* (pembacaan) terhadapnya sebagai makhluk atau *qadīm*. Setelah itu, ia menyampaikan kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal jawaban Ḥusayn al-Karābīsī. Lalu, ia kembali kepada Ḥusayn al-Karābīsī mengabarkan sikap Aḥmad Ibn Ḥanbal yang mengkafirkannya dan seterusnya sebagaimana disebutkan padapembahasan sebelumnya.<sup>211</sup>

Disampingitu, Abū Bakr al-Marwazī terlihat mewarisi pandangan Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam mengharamkan ilmu kalam dan mencela tokoh-tokohnya. Sikapnya yang sangat tegas dalam menanggapi pelaku bid‘ah sangat penting untuk diperhatikan. Ini terlihat dari sikapnya melarang salat ketika pelaku bid‘ah telah merajalela di belakang seseorang yang tidak dikenal. Ia hanya menyarankan agar salat dilakukan di belakang orang yang dikenal sebagai pengikut Sunnah.<sup>212</sup>

Sikap tegas terhadap pelaku bid‘ah ini di kemudian hari banyak menginspirasi murid-muridnya, terutama al-Khallāl (234-311 H/849-924 M) dan al-Barbahārī (233-329/847-941 M). Tokoh pertama adalah pengodifikasi ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal,

<sup>210</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 59.

<sup>211</sup> Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, n.d.), h. 65.

<sup>212</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 59-61.

sedangkan yang terakhir adalah pemuka Ḥanābilah yang paling keras dalam menyikapi bid'ah dan pelakunya, terutama jika berkaitan dengan teologi. Baik al-Khallāl maupun al-Barbahārī, mereka adalah sama-sama pelanjut utama yang berjasa besar dalam mempertahankan kelanjutan teologi Aḥmad Ibn Ḥanbal.

## 2. *al-Barbahārī (233-329 H/847-914 M)*

Ia adalah Abū Muḥammad al-Ḥasan Ibn 'Alī Ibn al-Khalaf. Ia termasuk tokoh Ḥanābilah pada *ṭabaqah thānīyah* (generasi kedua) yang langsung belajar kepada Abū Bakr al-Marwazī. Ibn Abū Ya'lá memujinya dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* dengan sebutan *Shaykh al-ṭā'ifah, al-munkir 'alá al-bida', min al-'ārifīn wa-al-ḥuffāz li-al-uṣūl* (syaikh kelompok (?), penentang bid'ah, tergolong ahli ma'rifat dan penjaga uṣūl). Ia merupakan tokoh yang sangat penting konteks spiritual Salafi sebelum muncul al-Harawī di Khurasan. Ia disebut spiritualis karena pernah belajar kepada 'Abd Allāh al-Tastarī. Ibn Abū Ya'lá menambahkan bahwa al-Barbahārī sangat terdepan dalam mengingkari ahli bid'ah dan bersikap tegas terhadap mereka baik secara lisan maupun Tindakan.<sup>213</sup> Ibn al-Jawzī di dalam *al-Muntaẓam* memujinya sebagai imam yang menggabungkan keilmuan dan kezuhudan.<sup>214</sup>

Pengaruh teologi Aḥmad Ibn Ḥanbal sangat kuat pada dirinya, sehingga ia menulis kitab *Sharḥ al-Sunnah*. Judul kitab ini hampir sama dengan karya sahabatnya, al-Khallāl. Perbedaannya terdapat pada dua hal, pertama tambahan kata *Sharḥ* yang mengindikasikan bahwa karyanya adalah komentar terhadap ajaran yang diyakininya

<sup>213</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 16.

<sup>214</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam Fī Tārīkh al-Mulū Wa-al-Umam* (Beirūt: Dār Ṣādir, 1358), h. 323.

sebagai *ahl al-Sunnah*. Kedua, *Sharḥ al-Sunnah* tidak berisi periwayatan, tetapi lebih kepada poin-poin atau kaidah dari ajaran-ajaran teologi Ḥanābilah serta sikap terhadap ahli bid'ah.<sup>215</sup> Kitab ini dapat disebut sebagai rujukan utama dalam memahami sikap Ḥanābilah yang diwarisi oleh Salafī dalam menyikapi persoalan bid'ah teologis.

Ketokohan al-Barbahārī sangat penting karena semasa dengan Abū al-Ḥasan al-Ash'arī, bahkan wafat pada tahun yang sama. Genelogi keilmuannya terhubung kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal melalui jalur al-Marwazī.<sup>216</sup> Adapun Abū al-Ḥasan al-Ash'arī terhubung kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal melalui jalur gurunya Zakarīyā Ibn Yaḥyá al-Sājī (307 H). Ibn Taymīyah dan al-Dhahabī sepakat mengatakan bahwa Abū al-Ḥasan al-Ash'arī mempelajari teologi ahli Hadis terutama persoalan sifat dari Zakarīya Ibn Yaḥyá al-Sājī.<sup>217</sup>

Kontak langsung antara al-Barbahārī dan Abū al-Ḥasan al-Ash'arī terjadi di Baghdad. Mereka bertemu langsung dan mengadakan beberapa percakapan teologis.<sup>218</sup> Ini merupakan pertemuan yang perlu diperhatikan dalam memahami perbedaan Ḥanābilah dan Ash'arīyah di masa berikutnya. Meskipun mereka sama-sama mengaku sebagai pengikut Aḥmad Ibn Ḥanbal, tetapi mereka mempunyai perdebatan teologis yang sampai hari ini tidak terselesaikan.

---

<sup>215</sup> Al-Barbahārī, *Sharḥ Al-Sunnah Tahqiq: Muḥammad Sa'īd al-Qaḥṭānī* (Damām: Dār Ibn Qayyim, 1408), h. 21-25.

<sup>216</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 16.

<sup>217</sup> Ibn Taymīyah, *Iqāmat Al-Dalīl 'alá Ibjāl al-Taḥlīl Tahqiq: Ḥamdī 'Abd al-Ḥamīd al-Salafī* (Beirut & Oman: al-Maktab al-Islāmī, 1988), h. 168.

<sup>218</sup> al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa-Wafayāt Mashāhīr al-A'lām Tahqiq: 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadamurī* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987), h. 168.

Pada saat bertemu, sebagaimana dinarasikan oleh al-Ahwāzī dari al-Ḥumrānī, pendiri teologi Ash‘arīyah tersebut mengemukakan bahwa dirinya telah menolak secara teologis terhadap al-Jubā‘ī, Abū Ḥāshim, bahkan terhadap Yahudi dan Nasranī. Tetapi, al-Barbahārī tidak menanggapi dengan positif. Bahkan ia terlihat tidak senang dengan mengatakan tidak mengerti sedikit pun apa yang dibicarakan oleh Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Al-Barbahārī menyatakan bahwa dirinyahanya mengerti apa yang diajarkan oleh Aḥmad Ibn Ḥanbal. Setelah itu, Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī menulis *al-Ibānah* untuk al-Barbahārī. Namun, al-Barbahārī tidak menerimanya sama sekali. Sikap ini dianggap oleh pengikut al-Barbahārī yang menjadi penghambat popularitas Abu al-Ḥasan al-Ash‘arī. Bahkan, al-Ahwāzī mengatakan bahwa kitab *al-Ibānah* tidak membuat Ḥanābilah simpati kepada Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, sebaliknya malah membenci dan meninggalkannya. Keadaan ini berakhir ketika al-Barbahārī keluar dari Baghdad.<sup>219</sup>

Tetapi di sisi lain, informasi al-Ahwāzī tersebut dibantah kebenarannya oleh Ibn ‘Asākir (571 H) dalam *Tabyīn Kadhb al-Muftarī*. Bantahan Ibn ‘Asākir ini juga dinukil dengan lengkap oleh Ibn Taymīyah dalam *Īqāmat al-Dalīl*. Ibn ‘Asākir menilai bahwa al-Ahwāzī mendapatkan informasi yang tidak benar. Ini disebabkan Ibn ‘Asākir menilai hubungan pembesar Ash‘arīyah dan Ḥanābilah sangat baik. Hubungan baik tersebut tampak dari keakraban tokoh Ash‘arīyah seperti Abū ‘Abd Allāh Ibn Mujāhid dan muridnya Abū Bakr al-Baqillānī yang sering berkunjung dan mengadakan kajian di kediaman Abū al-Ḥasan al-Ṭaymī dari kalangan pengikut

---

<sup>219</sup> al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, h. 347.

Aḥmad Ibn Ḥanbal. Ini menunjukkan bahwa tokoh Ḥanābilah—bagi Ibn ‘Asākir—terutama dari keluarga Taymīmīyīn sangat menghormati sosok al-Ash‘arī.<sup>220</sup>

Berbeda dengan asumsi Ibn ‘Asākir, apabila memang pertemuan dengan al-Barbahārī benar terjadi, maka dapat dipastikan bahwa *al-Ibānah* memang bagian dari karya Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī di awal pertobatannya dari Mu‘tazilah. Barangkali, Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī menulis *al-Ibānah*, lalu menghadiahkannya untuk al-Barbahārī karena berasumsi bahwa karyanya mempunyai kandungan yang sama dengan ajaran teologi Aḥmad Ibn Ḥanbal. Asumsi kuat lainnya, al-Barbahārī dalam pandangan Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī merupakan presentasi dari pewaris ajaran Ḥanābilah yang otoritatif, meskipun ditanggapinya dengan penolakan. Penolakan al-Barbahārī tersebut merupakan indikasi kuat bahwa kitab *al-Ibānah* yang ditulis Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī berbeda dengan teks yang dinukil Ibn Qayyim al-Jawzīyah dalam *al-Ṣawā‘iq al-Mursilah ‘alā al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah*.<sup>221</sup> Ini disebabkan karya al-Barbahārī yang berjudul *Sharḥ al-Sunnah* pada dasarnya tidak berbeda secara teologis dengan teks *al-Ibānah* yang dinukil oleh Ibn Qayyim al-Jawzīyah.

Terlepas dari itu, teologi yang dianut al-Barbahārī memang sangat mempengaruhi pandangan Ḥanābilah setelahnya seperti Ibn Baṭṭah dan Ghulām al-Khallāl. Salah satu ajaran teologi yang menjadi terpenting di kalangan Ḥanābilah, namun menjadi polemik ketika berhadapan dengan aliran kalam lainnya adalah

<sup>220</sup> Ibn ‘Asākir, *Tabayīn Kadhb Al-Muftarī Fī-Mā Nusiba Ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1404), h. 390.

<sup>221</sup> Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *Al-Ṣawā‘iq al-Mursilah ‘alā al-Jahmīyah Wa-al-Mu‘aṭṭilah, Tahqiq: ‘Alī Muḥammad al-Dakhīl* (Riyad: Dār al-‘Āsimah, 1998), h. 1243-1281.

persoalan *iq'ād Muḥammad* (menempatkan kedudukan Nabi Muhammad Saw). Ibn Abū Ya'lá di dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* menyebutkan informasi dari al-Qāsim bahwa al-Barbahārī selalu membicarakan masalah ini di setiap majlis yang diadakannya.

Aku mendengar saudaraku al-Qāsim—semoga Allah menerangi wajahnya—berkata: “Tidaklah al-Barbahārī mengadakan suatu majlis, melainkan ia menyebutkan pembahasan bahwa Allah menempatkan kedudukan Nabi Muḥammad Saw bersamanya di atas ‘Arasy.<sup>222</sup>

Di samping itu, sikap puritan dari al-Barbahārī dalam menyikapi bid'ah merupakan inspirasi utama pengikut Salafī di kemudian hari. Ini terlihat dari ungkapannya dalam *Sharḥ al-Sunnah* agar berhati-hati terhadap bid'ah meskipun kecil dan sepele, karena akan menjadi besar dan bermasalah. Pelaku bid'ah yang meremehkan kebid'ahannya akan terjebak ke dalam jurang kesesatan sehingga tidak dapat keluar darinya. Salah satu bid'ah dalam kamus al-Barbahārī adalah analogi atau *qiyās*, terutama dalam persoalan teologis. Ia mengatakan bahwa sikap yang benar dalam masalah sifat Allah hanyalah dengan *taṣdīq* (pembenaran) terhadap *āthār* dari Nabi Saw. Pembeneran tersebut tidak boleh disertai dengan *kayf* (cara), *sharḥ* (penjelasan), mempertanyakan *li-ma* (mengapa). Bahkan, pembicaraan, pertentangan, perdebatan, dan perselisihan pun dinilai oleh al-Barbahārī sebagai perkara baru (*muḥdāth*). Perkara baru tersebut dapat menjadi bibit keraguan dalam hati, meskipun

---

<sup>222</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 41.

pelakunya sampai kepada kebenaran.<sup>223</sup> Pandangan ini dapat menjelaskan latarbelakang mengapa al-Barbahārī tidak tertarik dengan hadiah kitab *al-Ibānah* dari Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Meskipun Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī mengandung kebenaran, al-Barbahārī menilainya telah terjebak dalam perdebatan kalam, sehingga tetap dianggap keliru dan terjebak kepada bid‘ah.

### 3. *Abū Bakr Al-Khallāl (234-311 H/849-924 M)*

Ia adalah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Hārūn Ibn Yazīd al- Baghdādi. Ia lebih populer dengan nama al-Khallāl dan lahir pada tahun 234 H. al-Dhahabī tidak terlalu yakin bahwa al-Khallāl belajar langsung kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal. Tetapi besar kemungkinan al-Khallāl pernah melihatnya. Ini disebabkan Aḥmad Ibn Ḥanbal wafat, sedangkan al-Khallāl baru berumur tujuh tahun.

Genealogi keilmuannya kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal terhubung melalui murid-murid senior Aḥmad Ibn Ḥanbal. Murid Aḥmad Ibn Ḥanbal yang paling berpengaruh kepada al-Khallāl adalah Abū Bakar al-Marwazī. Selain itu, ia juga belajar kepada al-Ḥasan Ibn ‘Arafah, Sa‘dān Ibn Naṣr, Yaḥyá Ibn Abū Ṭālib, Ḥarb Ibn Ismā‘īl, Abū Dāwud al-Sijistānī pengarang *Sunan Abū Dāwud*, ‘Abd Allāh Ibn Aḥmad Ibn Ḥanbal dan lainnya. Ia mengelana atau *riḥlah* ke berbagai wilayah hanya untuk mengoleksi dan mengodifikasi fiqh Aḥmad Ibn Ḥanbal dari murid-muridnya yang telah tersebar. Ini disebabkan Aḥmad Ibn Ḥanbal tidak mengarang kitab fiqh seperti imam lain. al-Khallāl tidak hanya menulis dari ulama senior, bahkan ia juga mengoleksinya dari teman sejawat dan murid-muridnya sendiri. Usaha al-Khallāl tidak sia-sia. Hal

<sup>223</sup> Al-Barbahārī, *Sharḥ Al-Sunnah Tahqiq: Muḥammad Sa‘īd al-Qaḥṭānī*, h. 24.

tersebut terlihat dari karya agungnya yang berjudul *al-Jāmi‘ fī al-Fiqh* sebanyak duapuluh jilid. Kitab ini ia tulis dengan redaksi *akhbaranā* dan *ḥaddathanā* untuk menyebutkan genealogi keguruannya kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal.<sup>224</sup>

Di samping itu, ia menulis *al-Sunnah* dan *al-‘Ilāl ‘an Aḥmad*. Semua karyanya sangat penting untuk diapresiasi. Ia berperan seperti Ibn Shihāb al-Zuhrī (w. 124 H/742 M) yang berhasil mengodifikasi Hadis pada masa Khalifah ‘Umar Ibn ‘Abd al-‘Azīz (w. 100 H/718 M). Adapun al-Khallāl berhasil mengodifikasi hampir semua ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam karya-karyanya. Meskipun tidak dipastikan bahwa al-Khallāl mendapat perintah dari khalifah sebagaimana Ibn Shihāb al-Zuhrī, tetapi minimal ia mendapatkan sokongan dari penguasa yang cenderung kepada ahli Hadis.

Terlepas dari itu, al-Dhahabī mengatakan bahwa semua itu mengindikasikan keimaman dan keluasan ilmunya. Hal ini disebabkan karena ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal belum pernah dikoleksi dan dikodifikasi oleh murid-murid Aḥmad Ibn Ḥanbal. Jasa-jasanya ini membuat Abū Bakr Ibn Shahriyār memujinya dengan mengemukakan kalimat, *kullunā taba‘ li-Abī Bakr al-Khallāl* (kami semua hanya mengikut kepada al-Khallāl).<sup>225</sup>

Kitab *al-Sunnah* bukan seperti namanya yang berarti sesuatu yang bersumber dari Nabi Saw. Tetapi *al-Sunnah* merupakan dedikasi al-Khallāl terhadap ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal yang diyakini sebagai imam *Ahl al-Sunnah wa-al-Jamā‘ah*. Akan

<sup>224</sup> al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, h. 112.

<sup>225</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’ Tahqiq: Shu‘Ayb al-Arna‘Uṭ Dan Ḥusayn Asad* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), h. 298.

tetapi, nama-nama selain Aḥmad Ibn Ḥanbal juga dikemukakan al-Khallāl untuk memperkuat periwayatannya. Ia membagi kitab ini menjadi tiga tema, pertama tentang keutamaan Nabi Saw, kedua tentang keutamaan sahabat dan sikap terhadap perselisihan di antara mereka, ketiga kritik terhadap aliran-aliran teologis lain seperti Rāfiḍah, Qadarīyah, dan Murji'ah. Namun yang unik dari kitab ini adalah pembukaan kitab dimulai dengan sikap teologis terhadap Khawārij.<sup>226</sup>

Metodologi dalam menetapkan ajaran teologi yang menjadi kekhasan Salafi terlihat kental di dalam kitab tersebut. Ini terlihat dari sikap al-Khallāl yang menjadikan perkataan dan penafsiran tābi'īn sebagai sumber kaidah teologi. Ia menukil riwayat dari Mujāhi— seoran ahli tafsir—bahwamakna dari ayat *'asá an yab'athaka rabbuka maqāman maḥmūdan* (mudah-mudahan Tuhanmu membangkitkanmu di *maqām* yang terpuji) adalah *yujlisuhu 'alá al-'Arsh* (mendudukkan Nabi Muḥammad di atas 'Arsh). Dalam beberapa redaksi ia menukil ungkapan serupa, yaitu *aq'adahu 'alá al-'arsh*. Dua ungkapan ini berarti sama, yaitu memberikan tempat duduk bagi Nabi Muhammad di atas 'Arsh.<sup>227</sup> Setelah itu, al-Khallāl memperkuat pesan yang terdapat di dalam penafsiran Mujāhid tersebut dengan menukil perkataan guru-gurunya. Di antara mereka ada Abū Bakr Ibn Abū Ṭālib yang mengatakan bahwa penentang riwayat ini berarti menentang Allah. Ini disebabkan penentangan tersebut—bagi Abū Bakr Ibn Abū Ṭālib— menyiratkan

<sup>226</sup> Al-Khallāl, *Al-Sunnah Tahqiq: 'Aṭīyah al-Zahrānī* (Riyad: Dār al-Rāyah, 1410), h. 73.

<sup>227</sup> Al-Khallāl, *Al-Sunnah Tahqiq: 'Aṭīyah al-Zahrānī*, h. 213.

pendustaan terhadap keutamaan Nabi Saw. Pendusta tersebut dinilai kafir.<sup>228</sup>

Ungkapan di atas seakan ingin mengatakan bahwa penentang riwayat ini adalah kafir. Asumsi tersebut dibenarkan dengan perkataan gurunya yang lain, yaitu Aḥmad Ibn Aṣram al-Muzanī yang berpandangan bahwa penolak riwayat tersebut berarti *muttahim ‘alá Allāh wa-rasūlahu* (menuduh Allah dan Rasul-Nya dengan persepsi yang tidak benar). Bahkan lebih dari itu, ia meriwayatkan dari gurunya tersebut bahwa penolak riwayat adalah *thanawī* (penyembah berhala) dan zindiq yang wajib dibunuh. Ini disebabkan penolak riwayat tersebut sama saja dengan menilai para ulama yang meyakini—seperti dirinya—sebagai *thanawī*.<sup>229</sup>

Di samping itu, al-Khallāl juga mengompilasi ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal mengenai penegakan yang *ma‘rūf* dan pencegahan terhadap yang *munkar*. Ia menulisnya dalam kitab *al-Amr bi-al-Ma‘rūf wa-al-Nahy ‘an al-Munkar*. Al-Khallāl mengemukakan di dalamnya ide-ide Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam menyelesaikan persoalan dianggap *munkar*.

Adapun murid-muridnya antara lain, ‘Abd al-‘Azīz yang populer dengan sebutan Ghulām al-Khallāl, Abū al-Ḥusayn Muḥammad Ibn al-Muzaffār, dan lainnya.

#### 4. ‘Abd al-‘Azīz “Ghulām al-Khallāl” (285-363 H/ 898-974 M)

Ia adalah Abū Bakr ‘Abd al-‘Azīz Ibn Ja‘far Ibn Aḥmad Ibn Yazdād al-

<sup>228</sup> Al-Khallāl, *Al-Sunnah Tahqīq: ‘Aṭīyah al-Zahrānī*, h. 215.

<sup>229</sup> Al-Khallāl, *Al-Sunnah Tahqīq: ‘Aṭīyah al-Zahrānī*, h. 216.

Baghdādī al-Faqīh. Ia digelari sebagai Ghulām al-Khallāl karena menjadi murid terbaik Abū Bakr al-Khallāl. Ibn Abū Ya‘lá menyebutkan di dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* kisah yang panjang mengenai kedekatan Ghulām al-Khallāl dengan Abū Bakr al-Khallāl.<sup>230</sup> Ghulām al-Khallāl sangat dihargai gurunya, bahkan dua puluh persoalan keagamaan yang menjadi hasil ijtihadnya diterima oleh Abū Bakr al-Khallāl sehingga dimasukkan ke dalam kitabnya. Al-Khaṭīb al-Baghdādī mendengar langsung dari al-Qāḍī Abū Ya‘lá bahwa Ghulām al-Khallāl mempunyai karya yang sangat bagus. Ia menulis *al-Muqni‘* sekitar seratus *juz*, *al-Shāfi* delapan puluh *juz*, *Zād al-Musāfir*, *Kitāb al-Khilāf ma‘ al-Shāfi‘ī*, dan *Mukhtaṣar al-Sunnāh*. Oleh karena itu, al-Dhahabī menyetarakannya dengan Abū Bakr al-Khallāl.<sup>231</sup>

Ada beberapa keterangan yang menyebutkan bahwa Ghulām al-Khallāl pernah belajar kepada ‘Abd Allāh Ibn Aḥmad Ibn Ḥanbal. Tetapi, keterangan ini dianggap tidak benar oleh al-Dhahabī. Lebih tepatnya, Ghulām al-Khallāl pernah belajar kepada Muḥammad Ibn ‘Uthmān Ibn Abū Shaybah, Mūsá Ibn Hārūn, al-Faḍl Ibn al-Ḥabbāb al-Jumahī, Ja‘far al-Firyābī, al-Ḥusayn Ibn ‘Abd Allāh al-Kharqī al-Faqīh dan lainnya. Adapun murid-muridnya antara lain, Ibn Baṭṭah, Abū Ishāq Ibn Shāqilā, Abū al-Ḥasan al-Tamīmī, Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid, dan lainnya.<sup>232</sup>

Ghulām al-Khallāl pernah terlibat dalam perdebatan teologis dengan beberapa tokoh Mu‘tazilah dan Shī‘ah. Salah satu isu yang diperdebatkan adalah mengenai keutamaan Abū Bakr dan ‘Alī Ibn Abū Ṭālib. Pada saat itu, saudara perempuan dari

<sup>230</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 124.

<sup>231</sup> al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, h. 459.

<sup>232</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 124.

*Mu'izz al-Dawlah* (Penguasa) ingin melihat bagaimana Ghulām al-Khallāl berdebat dengan mereka. Ibn Abū Ya'lá menyebutkan bahwa Ghulām al-Khallāl mampu mengemukakan rasioanalisis yang kuat sehingga mengalahkan lawan debatnya. Oleh karena ia diberi hadiah yang banyak, tetapi dirinya tidak menerimanya.<sup>233</sup>

Ghulām al-Khallāl juga termasuk periwayat risalah teologi yang diperdebatkan kebenarannya dari Aḥmad Ibn Ḥanbal, yaitu *al-Radd 'alá al-Jahmīyah*. Periwatannya ini terlihat dari pengakuan Ibn Abū Ya'lá yang mempelajari kitab tersebut kepada 'Alī al-Mubāarak Ibn 'Abd al-Jabbār dari Ibrāhīm dari Ghulām al-Khallāl dari al-Khiḍr Ibn al-Muthanná dari 'Abd Allāh Ibn Aḥmad Ibn Ḥanbal dari Aḥmad Ibn Ḥanbal.<sup>234</sup> Apabila sanad tersebut valid, maka hal itu menunjukkan jalur lain yang menghubungkan Ghulām al-Khallāl kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal. Tetapi sayang sekali, sanad ini dianggap bermasalah oleh al-Dhahabī, karena al-Khiḍr Ibn al-Muthanná tidak dikenal kredibel.<sup>235</sup> Berbeda dengan Ibn Abū Ya'lá yang tetap memasukkan al-Khiḍr Ibn al-Muthanná ke dalam daftar tokoh Ḥanābilah.<sup>236</sup>

##### 5. *Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid (403 H/1012 M)*

Ia adalah al-Ḥasan Ibn Ḥāmid Ibn 'Alī Ibn Marwān al-Baghdādī al-Warrāq, lebih populer dengan nama Ibn Ḥāmid. Ibn Abū Ya'lá al-Farrā' dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah* menyebutnya sebagai *Imām al-Ḥanbalīyah* pada masanya. Abū 'Abd

<sup>233</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 124.

<sup>234</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 46.

<sup>235</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā' Tahqiq: Shu'ayb al-Arna'Ūt Dan Ḥusayn Asad*, h. 281.

<sup>236</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 46.

Allāh Ḥāmid juga disebut sebagai *mudarris* dan *mufī* dalam mazhab Ḥanbalīyah. Ia mempunyai banyak karya tulis, antara lain *al-Jāmi' fī al-Mazhab* salah satu kitab terlengkap di kalangan Ḥanbalīyah, *Sharḥ Uṣūl al-Dīn* kitab yang menjadi pegangan murid-muridnya dalam teologi, dan *Uṣūl al-Fiqh*.

Ia pernah berguru kepada Abū Bakr Ibn Mālik, Abū Bakr Ibn al-Shāfī'ī, Abū Bakr al-Najjād, Abū 'Alī al-Ṣawwāf, Aḥmad Ibn Sālim, 'Abd al-'Azīz Ghulām al-Khallāl dan lainnya. Al-Dhahabī menyebutkan bahwa Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid merupakan murid paling senior dari Ghulām al-Khallāl. Genealogi Hadis, fiqh, dan teologinya banyak terhubung melalui Ghulām al-Khallāl (311 H) dan Aḥmad Ibn Sālim.<sup>237</sup>

Di antara muridnya yang populer adalah al-Qāḍī Abū Ya'lá, Abū Ishāq, Abū Ishāq al-Baramkiyānī, Abū Ṭāhir al-'Ashāwī, Abū Bakr al-Khayyāṭ. Pada masa Khalifah al-Qādir bi-Allāh, ia mendapat pengakuan keilmuan yang luarbiasa. Ini disebabkan ia pernah mendebat Abū Ḥāmid al-Isfaraynī mengenai persoalan fiqh di istana khalifah. Ia dapat menguasai perdebatan sehingga mendapatkan hadiah yang banyak dari khalifah.<sup>238</sup> Kemuliaan tersebut dibenarkan oleh Ibn al-Jawzī di dalam *al-Muntaẓam*,<sup>239</sup> meskipun ia mengkritisi teologi yang dianut Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid.

Al-Dhahabī menyebutkan bahwa Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid sangat gemar melaksanakan ibadah haji, sehingga saat tua renta ia wafat ketika melakukan perjalanan ke Makkah. al-Khāṭib al-Baghdādī mengatakan bahwa pada saat itu ada

<sup>237</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 171.

<sup>238</sup> al-Jawzī, *Al-Muntaẓam Fī Tārīkh al-Mulū Wa-al-Umam*, h. 264.

<sup>239</sup> al-Jawzī, *Al-Muntaẓam Fī Tārīkh al-Mulū Wa-al-Umam*, h. 264.

lima belas ribu orang yang meninggal saat melakukan safar haji. Semua itu disebabkan cuaca panas yang berlebihan.<sup>240</sup>

Karya teologis Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid dapat dilihat dari kitabnya *Uṣūl al-Dīn*. Kitab ini baru ditemui dalam penukilan Ibn Taymiyah. Di antara yang dinukil Ibn Taymiyah dari Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid adalah teologinya mengenai sifat Allah *nuzūl* (turun), *majī’* (datang), dan sejenisnya. Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid lebih cenderung meyakini bahwa Allah turun dan datang dengan *ḥarakah* (pergerakan) dan *intiqāl* (perpindahan). Ibn Taymiyah mengatakan bahwa tokoh-tokoh pengikut Aḥmad Ibn Ḥanbal berbeda pendapat menjadi tiga kelompok. Pendapat pertama adalah pandangan Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid yang menetapkan *ḥarakah* dan *intiqāl*, kedua pendapat Abū al-Ḥasan al-Tamīmī yang cenderung menegasikan keduanya, dan ketiga Ibn Baṭṭah yang memilih untuk *tawaqquf* (tidak komentar).<sup>241</sup> ‘Abd Allāh Husayn al-Mawjān—peneliti teologi Salafi kontemporer—menyebutkan bahwa pendapat Abū al-Ḥasan al-Tamīmī lebih cenderung kepada al-Baqillānī. Berdasarkan pandangan inilah al-Bayhaqī memebangun asumsi teologisnya terhadap Aḥmad Ibn Ḥanbal berbeda dengan murid-murid Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid.<sup>242</sup>

## 6. *Abū Ya‘lá (380-458 H/990-1066 M)*

Pada penghujung abad keempat dan pertengahan abad kelima Hijriah, ajaran

---

<sup>240</sup> al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa-Wafayāt Mashāhīr al-A‘lām Tahqiq: ‘Umar ‘Abd al-Salām al-Tadammurī*, h. 78.

<sup>241</sup> Ibn Taymiyah, *Majmū‘ al-Fatāwá Tahqiq: Anwar al-Bāz Dan ‘Āmir al-Jazari* (Riyad: Dār al-Wafā’, 2005), h. 402.

<sup>242</sup> ‘Abd Allāh Husayn al-Mawjān, *Al-Radd al-Shāmil ‘alá ‘Alī al-Kāmil* (Makkah: : Maktabah al-Shāmilah, 1425), h. 8.

Aḥmad Ibn Ḥanbal dipertahankan dengan baik oleh Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad Ibn Khalaf al-Baghdādī. Ia populer dengan sebutan Ibn al-Farrā', dan juga sering disebut dengan *kunyah* Abū Ya'lá. Tidak jarang nama ini dibarengi dengan gelar *al-Qāḍī*.<sup>243</sup> Ini berbeda dengan Abu Ya'lá al-Mawṣūlī pengarang *Musnad Abū Ya'lá*. Abū Ya'lá al-Mawṣūlī merupakan murid dari Yaḥyá Ibn Ma'īn tokoh senior dalam Hadis di masa Aḥmad Ibn Ḥanbal. Adapun Abū Ya'lá dalam konteks ini adalah yang dikenal sebagai *al-Qāḍī*.

*Al-Qāḍī* Abū Ya'lá pertama kali belajar Hadis pada tahun 385 H kepada Abū al-Ḥusayn al-Sukrī murid seorang sufi Aḥmad Ibn 'Abd al-Jabbār al-Ṣūfī. Pada awalnya ia berasal dari keluarga yang mengikuti fiqh Abū Ḥanīfah. Tetapi setelah ayahnya wafat, *al-Qāḍī* Abū Ya'lá lebih sering mengikuti kajian fiqh Aḥmad Ibn Ḥanbal. Hal tersebut disebabkan ayahnya berpesan agar ia belajar kepada Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid (403 H) tokoh Ḥanbalī di masanya.<sup>244</sup>

Genealogi keilmuannya kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal terhubung melalui banyak tokoh, di antaranya Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid yang belajar kepada al-Baghdawī murid sang imam. Pemikirannya berkembang pesat setelah mendapat bimbingan Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid (w. 403 H).<sup>245</sup> Saat Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid pergi menunaikan haji, ia pernah ditanya oleh penduduk Baghdad mengenai kepada siapa mereka akan belajar. Setelah itu, Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid mewasiatkan agar

---

<sup>243</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā' Tahqiq: Shu'Ayb al-Arna'Ūt Dan Ḥusayn Asad*, h. 89.

<sup>244</sup> Ya'lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 195.

<sup>245</sup> al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām Wa-Wafayāt Mashāhīr al-A'lām Tahqiq: 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadammurī*, h. 78.

mereka belajar kepada Abū Ya‘lá. Abū al-Ḥusayn atau lebih populer dengan Ibn Abū Ya‘lá—anaknya—mengisahkan bahwa Abū Ya‘lá mulai produktif menulis sejak kematian Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid.<sup>246</sup>

Ibn al-Jawzī dan diikuti oleh al-Kawtharī menilai sebaliknya, bahwa pemikiran teologis Abū Ya‘lá menjadi bermasalah karena pengaruh Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid.<sup>247</sup> Sisi kefaqihan dan pemikiran teologisnya lebih kental daripada keilmuan lain. Ini menyebabkan Abū Ya‘lá menjadi *mutasāhil* dalam menukil suatu riwayat tanpa membedakan antara yang valid dan lemah. *Al-Qāḍī* Abū ‘Alī Ibn Abū Musá dan *al-Mu‘arrikh* Ibn Mākūlā sangat mengapresiasi kegigihan Abū Ya‘lá dalam menyebarkan mazhab Ḥanbalī. Dua tokoh ini akhirnya ingin memberikan gelar *zany al-dīn* kepada Abū Ya‘lá, tetapi ia menolaknya. Inilah yang menyebabkan Ibn Mākūlā sangat menghormati Abū Ya‘lá. Adapun puncaknya, ia diangkat menjadi *qāḍī* menggantikan Ibn Makūlā yang telah wafat.<sup>248</sup>

Di ranah politik, Abū Ya‘lá termasuk tokoh yang diperhitungkan oleh penguasa pada masa tersebut. Khalifah al-Qādir bi-Allāh memerintah cukup lama, yaitu tahun 381-422 H/ 992-1031 H. Ia merupakan penguasa ‘Abbāsīyah yang selalu berusaha mendekati Abū Ya‘lá setelah sebelumnya berhasil mendekati Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid. Namun, Khalifah al-Qādir bi-Allāh terlihat lebih dekat kepada al-Baqillānī dan Ibn Fūrak yang melanjutkan ajaran teologi Ash‘arīyah. Ini

<sup>246</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 169 dan 193.

<sup>247</sup> Ibn al-Jawzī, *Daf‘ Syubah al-Tashbīh Tahqiq: Al-Kawtharī* (Kairo: Maktaba al- Azharīya, n.d.), h. 6.

<sup>248</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 193.

disebabkan Khalifah al-Qādir bi-Allāh ingin menghabiskan jejak- jejak teologi Mu‘tazilah dan Rāfidah. Bahkan pada permulaan abad kelima Hijriyah, ia melakukan pertobatan masal terhadap penganut ajaran Mu‘tazilah di Baghdad, dan memerintahkan para gubernur dan sultan untuk melakukan hal yang sama di pelosok negeri. Ini terlihat dari surat yang ia kirim kepada Sultan Maḥmūd Ibn Sabaktakīn di wilayah Khurasan.<sup>249</sup> Adapun di Khurasan, Sultan Maḥmūd Ibn Sabaktakīn terlihat lebih cenderung kepada Ḥanābilah daripada Ash‘arīyah. Ini terlihat dari konspirasi pembunuhan terhadap Ibn Fūrak—teolog Ash‘arīyah—yang didalangi oleh Sultan tersebut.

Kondisi tersebut menggambarkan bahwa teolog Sunni baik dari kalangan Ash‘arīyah, maupun Ḥanābilah sedang mendapatkan penghormatan di kalangan penguasa. Ulama-ulama yang menulis karya untuk mengkritik Mu‘tazilah akan menjadi populer. Abū Ya‘lá merupakan salah satu kritikus Mu‘tazilah mendapatkan popularitasnya. Dalam hal ini, meskipun Mu‘tazilah telah tersingkirkan, namun perbedaan teologis antara Ash‘arīyah dan Ḥanābilah menjadi polemik baru yang lebih hangat. Ini disebabkan masing-masing meraka menganggap mewakili dan mewarisi teologi ulama salaf.

Dalam konteks ini, Abū Ya‘lá menulis karya telogisnya bersifat kritik dan polemik pemikiran kalam. Dalam masalah sifat Allah, ia membantah penakwilan yang dilakukan oleh Ash‘arīyah, apalagi Mu‘tazilah. Abū Ya‘lá menulis kitab *Ibtāl al-Ta’wīl* untuk mengupas persoalan tersebut. Tiga abad setelahnya, Ibn Taymīyah

---

<sup>249</sup> Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah Tahqiq: Muḥammad Ḥamid al-Faqī*, h. 362.

(728 H) pada abad kedelapan, menjadikan kitab ini sebagai salah satu rujukan terpenting saat menulis beberapa karya teologis, seperti *Dar' al- Ta'ārud*, dan *Bayān Talbīs al-Jahmīyah* dan lainnya. Ini terlihat dari penyebutan nama Abū Ya'lá dan kitab *Ibtāl al-Ta'wīl* berulang kali di dalam kitabnya.<sup>250</sup>

Latar belakang penulisan kitab *Ibtāl al-Ta'wīl* disebabkan dua hal, pertama permintaan sahabat-sahabatnya agar mengompilasi Hadis-Hadis sahih mengenai sifat Allah, dan kedua agar Abū Ya'lá mengkritisi kitab *Ta'wīl al-Akhbār* yang ditulis oleh Ibn Fūrak. Tokoh yang dikritisi ini adalah sahabat dari al-Baḳillānī yang sama-sama berguru kepada Abū Naṣr al-Bāhilī. Mereka berdua terkenal sebagai kritikus Mu'tazilah dan Mujassimah. Ibn Fūrak dikritisi karena ia meriwayatkan Hadis-Hadis sifat Allah, lalu melakukan interpretasi terhadap teks-teks tersebut sesuai dengan metode Abū al-Ḥasan al- Ash'arī (w. 324 H).<sup>251</sup>

Dalam memahami permasalahan tersebut, perspektif Ibn Taymīyah terhadap masalah ini perlu untuk diperhatikan. Ibn Taymīyah mengatakan sebenarnya perdamaian antara Ash'arīyah dan Ḥanābilah pernah terwujud. Tetapi perseteruan muncul lagi setelah pengikut- pengikut Ash'arīyah terpecah menjadi dua, pertama kelompok yang sepakat dengan Ḥanābilah dalam masalah sifat *khabarīyah* dan kedua kelompok yang hanya menetapkan sebagian sifat *khabarīyah*. Ibn Taymīyah menilai bahwa al-Baḳillānī mengikuti *al-Ibānah* karya Abū al-Ḥasan al-Ash'arī. Ini berbeda dengan

---

<sup>250</sup> Ibn Taymīyah, *Bayān Talbīs Al-Jahmīyah Tahqiq: Muḥammad 'Abd al-Rahmān Qāsim*, vol. 1 (Makkah: Maktabah al-Ḥakūmah, 1392), h. 430.

<sup>251</sup> Abū Ya'lá, *Ibtāl Ta'wīlāt al-Akhbar Tahqiq: Muḥammad Ḥamd al-Hamūd al- Najdī*, jilid 1 (Riyād: Dār al-Ḥawliyah, 1407), h. 41.

muridnya Ibn Fūrak dan al- Juwaynī yang cenderung kepada Mu‘tazilah.<sup>252</sup> Apabila asumsi Ibn Taymīyah ini benar, maka tidak berlebihan jika Khalifah al-Qādir bi-Allāh pernah melakukan pendekatan kepada al-Baqillānī dari kalangan Ash‘arīyah dan sekaligus kepada Abū Ya‘lá dari kalangan Ḥanābilah.

Ibn Taymīyah juga membandingkan antara Abū Ya‘lá dan gurunya, yaitu Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid. Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid pernah menulis karya-karya teologis untuk membantah Ash‘arīyah penakwil dan Mu‘tazilah. Tokoh yang menjadi guru Abū Ya‘lá ini dinilai Ibn Taymīyah sangat tegas dalam menetapkan sifat *khbarīyah*. Adapun Abū Ya‘lá sendiri terkesan lebih lembut dan tidak berlebihan dalam mengemukakan *ithbāt* (penetapan sifat). Ini berbeda dengan metode Ibn Baṭṭah pengarang *al-Ibānah Ibn Baṭṭah*, al-Ajurrī pengarang *al-Sharī‘ah*, al-Lālakā‘ī pengarang *Sharḥ ‘Aqīdat Ahl al- Sunnah*, dan al-Khallāl pengarang *al-Sunnah*. Tiga tokoh tersebut lebih cenderung kepada tradisi ahli Hadis.<sup>253</sup> Pandangan Ibn Taymīyah ini mengindikasikan bahwa Abū Ya‘lá tidak sepenuhnya mengikuti metode ahli Hadis dalam persoalan teologi. Tetapi Ibn Taymīyah tetap memiliki kecenderungan kepada uraian-uraian yang dikemukakan oleh Abū Ya‘lá, sampai memujinya karena terkesan lebih elegan daripada gurunya.

Dalam hal ini, Ibn Taymīyah memberi catatan bahwa sebagian pengikut Ḥanābilah seperti Abū Ya‘lá di periode awal dan *Tamīmīyūn* seperti Abū al-Ḥasan al-Tamīmī, Abū al-Faḍl al-Tamīmī, dan Ibn Rizq Allāh al-Tamīmī lebih cenderung

---

<sup>252</sup> Ibn Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 6, h. 52.

<sup>253</sup> Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 6, h. 52–53.

kepada Ash‘arīyah dan terlihat mesradengan mereka. Ibn Taymīyah menyadari bahwa dari *Tamīmīyūn* ini banyak yang menjadi sufi, sehingga wajar jika pengikut Ash‘arīyah sangat akrab dengan ahli-ahli tasawuf dan sebaliknya berpolemik dengan Ḥanābilah versi lainnya.<sup>254</sup> Polemik tersebut mulai memanas ketika Abū Ya‘lá cenderung berubah pendirian sehingga berbeda dengan Ash‘arīyah. Perseteruan ini direkam dengan baik oleh anaknya, yaitu Ibn Abū Ya‘lá dalam *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*. Ibn Abū Ya‘lá mengungkapkan bahwa karena masalah ini persahabatan ayahnya dengan tokoh zuhud kharismatik Abū al-Ḥasan al-Quzwaynī menjadi rusak. Namun, ketika tampil di depan tokoh-tokoh yang sedang konflik, Abū al-Ḥasan al-Quzwaynī mengatakan bahwa teologi yang dianutnya sama dengan apa yang terdapat di dalam kitab *Ibṭāl al-Ta‘wīl* karya Abū Ya‘lá. Pernyataan tersebut diikuti oleh *al-Qāḍī* Abū Ṭayyib al-Ṭabarī dan ulama lain. Tetapi, di antara mereka ada yang menyepakati dan menolaknya.<sup>255</sup> Ini menunjukkan bahwa perseteruan antara Ash‘arīyah dan Ḥanābilah sebenarnya belum berakhir.

Dari sisi lain, sejarawan Ibn al-Athīr mengakui kepopuleran Abū Ya‘lá yang berhasil menyebarkan mazhab Hanbalī di sekitar Iraq. Bahkan ia sukses mencapai posisi sebagai *qāḍī* setelah konflik teologis tersebut. Tetapi Ibn al-Athīr menyebutkan pandangan yang berbeda mengenai karya-karya teologisnya, terutama yang berkaitan dengan tema sifat Allah. Ibn al-Athīr menilai bahwa Abū Ya‘lá cenderung menukil riwayat-riwayat dan pendapat yang ganjil di dalam karya-karya tersebut. Bahkan, Ibn

---

<sup>254</sup> Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 6, h. 53.

<sup>255</sup> Ibn Abū Ya‘lá, *Ṭabaqāt Al-Ḥanābilah*, jilid 2, h. 193.

al-Athīr melihat kecenderungan Abū Ya‘lá kepada *al-tajsīm al-mahḍ* (antropomorfisme murni) sangat kental dari sistematika bab-babnya. Oleh karena itu, Abū Muḥammad Ibn al-Tamīmī al-Ḥanbalī berkata: “Abū Ya‘lá Ibn al-Farrā’ telah menodai pengikut Imam Ahmad (Ḥanābilah) dengan noda yang tidak dapat dibersihkan sampai hari kiamat”.<sup>256</sup> Ibn ‘Asākir di dalam *Tārīkh Dimashq* mendapatkan informasi ini langsung dari Abū Ghālib Ibn Abū ‘Alī al-Ḥanbalī, ayahnya—Abū ‘Alī al-Ḥanbalī—dan Abū Muḥammad Ibn al-Tamīmī al-Ḥanbalī yang hadir saat kematian Abū Ya‘lá. Sejak hari itu, Abū ‘Alī al-Ḥanbalī tidak pernah menyapa teman semazhabnya tersebut sampai meninggal dunia.<sup>257</sup>

Ibn al-Athīr di dalam *al-Kāmil fī al-Tārīkh* juga menyebutkan salah satu polemik yang terjadi pada Abū Ya‘lá disebabkan kitab-kitab teologisnya. Pada tahun 429 H di Jāmi‘ al-Manṣūr, beberapa tokoh ulama—termasuk Abū Muḥammad Ibn al-Tamīmī al-Ḥanbalī dan Abū al-Ḥasan al-Quzwaynī—menuduh Abū Ya‘lá meyakini *tajsīm* dalam sifat Allah. Namun Abū Ya‘lá membantah keras tuduhan tersebut.<sup>258</sup> Ini menunjukkan bahwa pengertian suatu teks mengenai sifat antara mayoritas ulama saat itu yang notabene Ash‘arīyah memang berbeda dengan pandangan Abū Ya‘lá dari kalangan Ḥanābilah. Perbedaan tersebut akan dikemukakan pada pembahasan tersendiri.

Dalam tradisi Ḥanābilah—sebagaimana penerusnya Salafī saat ini—beranggapan bahwa praktik “menyimpang” dalam fiqh dihukumi tidak jauh berbeda

<sup>256</sup> Ibn ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, jilid 52, h. 356.

<sup>257</sup> ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, jilid 52, h. 365.

<sup>258</sup> Ibn al-Athīr, *Al-Kāmil Fī al-Tārīkh*, vol 4, h. 221.

dengan penyimpangan teologis, bahkan nyaris sama. Ini terlihat dari konflik Ḥanābilah dengan Shāfi‘īyah pada tahun 447 H, sebelas tahun sebelum Abū Ya‘lá wafat, yang berkaitan dengan mengeraskan bacaan *bismillāh* dalam salat, *tarjī‘* pada azan Subuh, dan Qunut dalam salat yang sama. Abū Ya‘lá adalah pemuka Ḥanābilah saat itu. Konflik ini dibawa ke khalifah, tetapi tidak sampai mencapai titik temu. Setelah itu, masa dari Ḥanābilah memasuki masjid di Bāb al- Sha‘īr untuk melarang imam mengeraskan bacaan *bismillāh*. Bahkan ada mereka memerintahkan untuk mengeluarkan semua mushaf agar ayat *bismillāh* dihapus, sehingga tidak dibaca lagi.<sup>259</sup>

Pada tahun 469 H, perseteruan Ḥanabilah dengan Ash‘arīyah tidak dapat dihindarkan. Ini disebabkan tokoh Ash‘arīyah mengkritisi Ḥanābilah dalam perkuliahan umum. Ibn al-Qushayrī (w. 513 H)—salah seorang dosen tamu di Nizāmīyah--dengan terus terang mengatakan bahwa teologi Ḥanābilah cenderung kepada *tajsīm*. Ini dilakukan karena kalangan Ash‘arīyah merasa sangat terganggu oleh Ḥanābilah. Beberapa tokoh Shāfi‘īyah mendukung Ibn al-Qushayrī, seperti Abū Ishāq al-Shayrāzī dan Abū Sa‘d al-Ṣūfī. Bahkan, mereka mendapat dukungan penguasa, yaitu Nizām al-Mulk. Polemik ini berakibat kepada kematian beberapa orang di antara pengikut kedua aliran tersebut, *al-Sharīf* Abū Ja‘far al-Ḥanbalī (H. 469 H)—murid *al-Qādī* Abū Ya‘lá—dipenjarakan lalu wafat setelah beberapa bulan dikeluarkan. Adapun Ibn al-Qushayrī diperintahkan supaya keluar dari Baghdad agar

---

<sup>259</sup> al-Athīr, *Al-Kāmil Fī al-Tārīkh*, vol 4, h. 269.

konflik mereda.<sup>260</sup>

Selain *al-Sharīf* Abū Ja‘far al-Ḥanbalī, murid-murid Abū Ya‘lá antara lain, Abū al-Wafā’ atau dikenal dengan Ibn ‘Aqīl, al-Khāṭib al- Baghdādī, Abū al-Khiṭāb al-Kaludhānī, Abū Ghālib Ibn al-Bannā’ serta saudaranya Yaḥyá Ibn al-Bannā’, Abū al-‘Izz Ibn Kādish, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Bāqī, dan anak Abū Ya‘lá sendiri yaitu Abū al-Ḥusayn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn al-Farrā’ yang populer dengan Ibn Abū Ya‘lá (w. 560 H/1165 M) pengarang *Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*.<sup>261</sup>

Pada tahun 475 H yaitu pada masa murid-murid Abū Ya‘lá, konflik teologis kembali terjadi antara pemuka Ash‘arīyah dengan kelompok Ḥanābilah. Pemuka Ash‘arīyah yang berpolemik adalah *al-Sharīf* Abū al-Qāsim al-Bakrī yang digelar sebagai *al-Wā‘iz al-Ash‘arī* (Motivator pengikut al-Ash‘arī). Ia disenangi oleh penguasa di Baghdad saat itu, sehingga diutus untuk memberikan perkuliahan di Nizāmīyah. Salah satu penyebab konflik tersebut adalah perkuliahan khusus yang ia buat untuk mengkritisi Ḥanābilah, terutama kitab *Ibtāl al-Ta‘wīl* karya al-Qāḍī Abū Ya‘lá yang dinilai cenderung kepada *tajsīm*. Kritik yang dikemukakannya membuat para pengikut Ash‘arīyah terkagum sehingga ia digelar juga dengan ‘*alam al-Sunnah* (tokoh Sunnah).<sup>262</sup>

### 7. *Ibn al-Zāghūnī (455-527 H/1063-1132 M)*

Tiga tahun sebelum *al-Qāḍī* Abū Ya‘lá wafat yaitu pada tahun 455 H, Ibn al-

<sup>260</sup> Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah Wa-al-Nihāyah*, jilid 12, h. 140.

<sup>261</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 90.

<sup>262</sup> Al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 2, h. 14.

Zāghūnī lahir di Baghdad. Ibn al-Zāghūnī terkadang dikenal dengan *kunya*h Abū al-Ḥasān Ibn al-Zāghūnī. Nama lengkapnya adalah Abū al-Ḥasan ‘Alī Ibn ‘Abd Allāh Ibn Naṣr Ibn ‘Ubayd Allāh Ibn Sahl Ibn al-Zāghūnī al-Baghdādī. Al-Dhahabī menggelarinya dengan sebutan *Syaykh al-Ḥanābilah* (Guru Besar Mazhab Ḥanbalī) dan *Dhawī al-Funūn* (mempunyai banyak keahlian). Di dalam *Tārīkh al-Islām*, al-Dhahabī menambahkan gelar lain Ibn al-Zāghūnī, yaitu sebagai *mutakallim* (teologi) dan *faqīh Ḥanābilah* (ahli fiqh Ḥanābilah). Selain itu, al-Dhahabī dan Ibn Ḥajar memuji kezuhudannya terhadap dunia, dan kegemarannya dalam beribadah. Selain sebagai teolog dan ahli fiqh, al-Ziriklī menyebutnya sebagai ahli sejarah (*mu’arrīkh*).<sup>263</sup> Pada masa yang sama terdapat Ibn al-Ṣāghūnī (w. 552 H/1152 M) lain yang digelari *al-musnid al-kabīr*, dan terkadang disisipkan di belakang namanya *al-mujallid*.<sup>264</sup> Gelar ini membedakannya dengan Ibn al-Zāghūnī *Syaykh al-Ḥanābilah* tokoh yang sedang dibicarakan.

Dapat dipastikan bahwa Ibn al-Zāghūnī tidak pernah belajar kepada Abū Ya‘lá. Ini disebabkan dirinya masih sangat belia saat Abū Ya‘lá wafat. Ia belajar Hadis kepada ‘Abd al-Ṣamad Ibn al-Ma’mūn (374-465 H/985-1073 M), Abū Ja‘far Ibn al-Maslamah (375-465 H/986- 1074 M), Abū Muḥammad Ibn Hazārmard, Ibn al-Naqūr (381-474 H/992-1082 M), Ibn al-Bisrī, saudaranya sendiri Abū Bakr al-Zāghūnī, Ibn al-Ma’mūn, dan lainnya. Di antara nama-nama tersebut, ‘Abd al-Ṣamad

<sup>263</sup> al-Dhahabī, *Sayr A’Lām al-Nubalā*, jilid 19, h. 606; Al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 36, h. 156; Yūsuf al-Dimashqī, *Mu’jam al-Kutub Tahqiq: Yusrī ‘Abd al-Ghanī al-Bisyrī* (Mesir: Maktabah Ibn Sīnā, 1989), jilid 1, h. 70; Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Lisān Al-Mīzān*, n.d., jilid 4, h. 242; Al-Ziriklī, *Al-A’lām*, n.d., jilid 4, h. 310.

<sup>264</sup> al-Dhahabī, *Sayr A’Lām al-Nubalā*, jilid 20, h. 278.

Ibn al-Ma'mūn dan Abū Ja'far Ibn al-Maslamah termasuk guru tertua bagi Ibn al-Zāghūnī. Mereka semasa dengan *al-Qādī* Abū Ya'lá.<sup>265</sup> Selain itu, dalam fiqh Ḥanbalī ia dan Ibn Abū Ya'lá belajar lebih lama kepada Ya'qūb al-Barzabaynī (w. 484 H/1092 M), murid senior *al-Qādī* Abū Ya'lá.<sup>266</sup> Melalui jalur Ya'qūb al-Barzabaynī, Ibn al-Zāghūnī terhubung ke dalam genealogi Ḥanābilah.

Ibn al-Zāghūnī lebih banyak mendalami ilmu Hadis daripada disiplin ilmu lain. Kepopulerannya dalam Hadis menjadikan Ibn al-Zāghūnī salah satu tokoh yang dijadikan rujukan dalam disiplin ilmu ini. Hal tersebutlah yang menyebabkan *Musnid al-Dunyā* al-Silafī berguru kepadanya. Bahkan Ibn al-Jawzī (w. 597 H) juga meriwayatkan beberapa Hadis darinya, meskipun kelak menjadi kritikus yang tajam terhadap Ibn al-Zāghūnī.<sup>267</sup>

Masa Ibn al-Jawzī belajar kepadanya dapat diperkirakan beberapa tahun sebelum wafatnya. Ini disebabkan Ibn al-Zāghūnī wafat pada tahun 527 H, sedangkan Ibn al-Jawzī lahir pada tahun 508 H. Ibn al-Jawzī mengatakan bahwa dirinya berguru kepada Ibn al-Zāghūnī beberapa waktu (*ṣaḥibtuḥu zamānan wa-sami'tu minhu*).<sup>268</sup> Bahkan ia memberikan *ta'līq* terhadap karya-karya Ibn al-Zāghūnī dalam fiqh dan *al-wa'z* (sebutan lain untuk *al-maw'izah al-ḥasanah*). Pengaruh Ibn al-Zāghūnī dalam karya-karya Ibn al-Jawzī terlihat sangat kuat. Di dalam kitab *al-Muntaẓam*, Ibn al-Jawzī menyebut kalimat *Syaykhunā* terhadap Ibn al-Zāghūnī sekitar limabelas kali. Ia

<sup>265</sup> al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā*, ' jilid 18, h. 222.

<sup>266</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, jilid 10, h. 32.

<sup>267</sup> al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā*, ' jilid 19, h. 607.

<sup>268</sup> al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā*, ' jilid 19, h. 607.

adalah pewaris Ibn al-Zāghūnī dalam disiplin ilmu *al-wa'z* sebagaimana dikemukakannya dalam kitab tersebut.<sup>269</sup> Namun, ungkapan-ungkapan Ibn al-Jawzī tersebut penting untuk diperhatikan, karena menyiratkan suatu polemik. Ini disebabkan Ibn al-Jawzī tidak sepenuhnya mengikuti Ibn al-Zāghūnī dalam masalah teologi, sebaliknya malah menjadi pengkritik. Tidak hanya Ibn al-Jawzī, murid terbaik Ibn al-Şāghūnī lain seperti Ḥasan Ibn Şadaqah (477-573 H/1084-1177 M) juga tidak mengikuti ajaran teologinya. Ḥasan Ibn Şadaqah pernah menyempurnakan kitab sejarah Ibn al-Şaghūnī dengan judul *Dhayl al-Tārīkh*. Tetapi Ḥasan Ibn Şadaqah lebih cenderung kepada filsafat.<sup>270</sup>

Selain Ibn al-Jawzī dan Ḥasan Ibn Şadaqah, terdapat Ibn ‘Asākīr—ahli Hadis dan cenderung kepada teologi Ash‘arīyah dari Damaskus—juga menyempatkan diri untuk belajar kepada Ibn al-Zāghūnī di Baghdad. Ibn ‘Asākīr pernah menyebut nama Ibn al-Zāghūnī dengan gelar *al-Wā‘iz* di dalam *Tārīkh Dimashq*. Ia menukil periwayatannya langsung dari Ibn al-Zāghūnī di dalam kitab sejarah Damaskus tersebut lebih dari tigapuluh (30) kali.<sup>271</sup>

Ibn al-Zāghūnī menulis banyak karya sebagaimana dikemukakan oleh al-Dhahabī dan al-Ziriklī. Di dalam fiqh, ia menulis *al-Iqnā‘*, *al-Wāḍiḥ*, *al-Khilāf al-Kabīr*, dan *al-Mufradāt*. Di dalam masalah sejarah, ia menulis kitab *al-Tārīkh* yang sering menjadi rujukan Ibn al-Jawzī dalam *al-Muntaẓam* dan al-Dhahabī dalam

---

<sup>269</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam Fī Tārīkh al-Mulū Wa-al-Umam*, jilid 10 (Beirut: Dār Ṣādir, 1358), h. 30.

<sup>270</sup> al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, jilid 10, h. 276; Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 3, h. 202.

<sup>271</sup> Ibn ‘Asākīr, *Tārīkh Dimashq Tahqiq: ‘Alī Shayrī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), jilid 4, h. 68.

*Tārīkh al-Islām*. Namun Yūsuf al-Dimashqī (909 H) dan al-Ziriklī hanya menyebutkan satu karyanya dalam ranah teologi, yaitu *al-Īdāh fī Uṣūl al-Dīn*.<sup>272</sup>

Kitab *al-Īdāh fī Uṣūl al-Dīn* merupakan salah satu yang menginspirasi Ibn Taymīyah dalam karya-karya teologisnya. Ini disebabkan penguasaan Ibn al-Zāghūnī terhadap isu-isu teologis terlihat jelas di dalamnya. Tetapi ada satu hal yang luput dari perhatian Ibn Taymīyah, Ibn al-Zāghūnī menyusun kitab ini dengan cara yang pernah dianggap aib oleh pendahulunya di kalangan Ḥanābilah. Bahkan seandainya hidup di zaman Aḥmad Ibn Ḥanbal—pendiri mazhab—, Ibn al-Zāghūnī akan dikritik dan dikucilkan. Hal tersebut sebagaimana Aḥmad Ibn Ḥanbal pernah mengritisi dan mengucilkan al-Ḥārīth al-Muḥāsibī karena menulis kritik terhadap Qadarīyah dengan cara menukil pendapat mereka sebelum mengomentariannya. Ibn al-Zāghūnī juga melakukan hal yang sama. Ia menukil perkataan Mu‘tazilah, Ash‘arīyah, dan aliran kalam lainnya lalu membantah pendapat mereka. Tetapi metode penulisan seperti ini telah dianggap lumrah di kalangan Ḥanābilah pada abad kelima Hijriah dan seterusnya.

Tampaknya, Ibn Taymīyah menyenangi Ibn al-Zāghūnī karena kemiripan teologi yang dianutnya melebihi tokoh yang lain. Ini terlihat dari ungkapan Ibn al-Zāghūnī dalam *qaṣīdah*nya sebagaimana dinukil al-Dhahabī--menyatakan keteguhan terhadap *nahj* (mazhab) Aḥmad Ibn Ḥanbal. Adapun yang ia maksud dengan *nahj* Aḥmad Ibn Ḥanbal adalah keyakinan bahwa Allah *istawá* di atas ‘Arsh *bi-dhātihī*

---

<sup>272</sup> al-Dimashqī, *Mu‘jam al-Kutub Tahqiq: Yusrī ‘Abd al-Ghanī al-Bisyri*, jilid 1, h. 71; Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 4, h. 310.

(dengan zat-Nya). Tidak hanya itu, Ibn al-Zāghūnī juga cenderung membicarakan konsep *qadīm* pada *ḥarf* (huruf) dan *ṣawt* (suara) Alquran.<sup>273</sup>

Doktrin teologis yang diyakini oleh Ibn al-Ṣaghūnī tersebut dikritisi oleh muridnya sendiri, yaitu Ibn al-Jawzī. Ibn al-Jawzī menulis kitab kecil yang berjudul *Daf' Shubhat al-Tashbīh*. Tidak hanya Ibn al-Zāghūnī, kitab *Daf' Shubhat al-Tashbīh* ini juga mengkritisi *al-Qādī* Abū Ya'lá dan gurunya Abū 'Abd Allāh Ibn Ḥāmid.<sup>274</sup>

### 8. Ibn al-Jawzī (508-597 H/1115-1201 M)

Ibn al-Jawzī biasa dikenal dengan *kunyahnya* Abū al-Farj 'Abd al-Raḥmān Ibn 'Alī. Ibn al-Jawzī merupakan tokoh penting yang menghubungkan genealogi Baghdad dan Damaskus pada masa berikut.

Ibn al-Jawzī belajar Hadis dan fiqh kepada banyak tokoh, di antaranya yang paling populer adalah Ibn Nāṣir (467-550 H/1075- 1156 M) dan Ibn al-Zāghūnī. Genealogi keilmuannya terhubung kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal melalui sanad mereka berdua.<sup>275</sup> Melalui ketokohan Ibn Nāṣir, Ibn al-Jawzī mengenal pemikiran teologis dari tokoh-tokoh Ḥanābilah yang di luar kebiasaan mazhab ini. Ibn al-Jawzī mengatakan bahwa dirinya mempelajari kitab-kitab Hadis yang bervolume besar kepada Ibn Nāṣir, sehingga wajar ia menyebut gurunya sebagai *syaykhunā thiqaḥ ḍābiḥ* dari kalangan Ahl al-Sunnah. Hal itu disebabkan Ibn Nāṣir merupakan ahli

<sup>273</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A' Lām al-Nubalā'*, jilid 19, h. 606-607.

<sup>274</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A' Lām al-Nubalā'*, jilid 19, h. 606-607.

<sup>275</sup> al-Dhahabī, *Sayr A' Lām al-Nubalā'*, jilid 20, h. 267.

Hadis yang mempunyai keunikan dalam masalah teologis. Ibn Nāṣir—sebagaimana dijelaskan oleh Abū Ṭāhir al-Silafī—pernah mengikuti teologi Ash‘arīyah dan fiqh al-Shāfi‘ī. Setelah itu, Abū Ṭāhir al-Silafī melaporkan bahwa Ibn Nāṣir beralih kepada Ḥanābilah dalam *uṣūl* dan *furū’*. Al-Dhahabī membenarkan informasi ini dengan menyebutkan penyebab konversi pemikiran Ibn Nāṣir tersebut adalah karena pengalaman spiritual di dalam mimpinya.<sup>276</sup>

Di samping itu, Ibn Nāṣir adalah salah satu murid Ibn ‘Aqīl (w. 513H). Ibn ‘Aqīl adalah pengganti *al-Qāḍī* Abū Ya‘lá dalam ilmu Hadis dan fiqh, tetapi mempunyai kecenderungan lain dalam teologi. Ia dikenal lebih rasional daripada kebanyakan Ḥanābilah. Setelah gurunya *al-Qāḍī* Abū Ya‘lá wafat dengan meninggalkan kitab *Ibṭāl al-Ta’wīl*, maka Ibn ‘Aqīl menulis kitab yang mengritisinya dengan judul *Dhamm al-Tashbīh*. Fenomena ini diakui di belakangan oleh Ibn Taymīyah yang lebih cenderung kepada *al-Qāḍī* Abū Ya‘lá.<sup>277</sup> Ini menyebabkan masalah tersendiri bagi Ibn ‘Aqīl, karena ia terpaksa diadili dan diperintahkan bertobat karena karya tersebut. Ibn ‘Aqīl dituduh oleh tokoh Ḥanābilah lain terpengaruh doktrin Mu‘tazilah melalui gurunya yang bernama Ibn al-Walīd. al-Dhahabī saat menulis biografi Ibn ‘Aqīl, mengaminkan informasi tersebut. Tuduhan tersebut berakibat kepada tindakan penganiayaan sehingga mengorbankan sebagian mereka. Ibn Kathīr menjelaskan bahwa kejadian ini berlangsung sampai tahun 465 H Akhirnya, Ibn ‘Aqīl menyatakan pertobatannya dari ajaran bid‘ah dan Mu‘tazilah di hadapan penguasa sebagaimana

<sup>276</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā*, jilid 20, h. 267.

<sup>277</sup> Ibn Taymīyah, *Dar’ al-Ta’arūḍ*, jilid 1 dan 4, h. 12 dan 133.

dinukil oleh Ibn al-Jawzī dalam *al-Muntaẓam*.<sup>278</sup>

Ibn Taymīyah mencurigai bahwa Ibn al-Jawzī dipengaruhi oleh pemikiran Ibn ‘Aqīl yang cenderung rasionalis. Beberapa asumsi dari kecurigaan tersebut memang benar. Ini terlihat dari kritikan Ibn al-Jawzī mempunyai tema yang sama dengan Ibn ‘Aqīl.<sup>279</sup> Kecurigaan Ibn Taymīyah akan lebih kuat jika mengaitkannya dengan sosok Ibn Nāṣir. Rasionalitas Ash‘arīyah tentu masih mempengaruhi Ibn Nāṣir, meskipun ia telah beralih ke Ḥanābilah. Teologi Ḥanābilah versi Ibn Nāṣir sangat mendekati Ibn ‘Aqīl. Di sisi lain, Ibn al-Jawzī juga terlihat lebih mandiri, bahkan ia langsung mengaitkan pemikiran yang dianutnya bersumber dari ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal. Ibn al-Jawzī lebih sering memilih untuk tidak memahami teks-teks sifat berdasarkan zahirnya, tetapi juga cenderung kepada penakwilan Mu‘tazilah. Ia lebih cenderung menyerahkan makna teks-teks tersebut kepada Allah. Interpretasi yang dipilih Ibn al-Jawzī disebut dengan *manhaj tafwīd* (metode penyerahan makna kepada Allah). Teologi Ḥanābilah yang anti-tekstualis inilah yang diyakini oleh Ibn al-Jawzī dan gurunya Ibn Nāṣir.

Namun demikian, Ibn al-Jawzī bukanlah pengikut Ash‘arīyah. Ibn al-Jawzī tidak simpatik sama sekali dengan pendiri teologi Ash‘arīyah. Ia menganggap Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī bersalah karena menggelincirkan teologi yang dianut oleh pengikut Shāfi‘īyah di zamannya. Ketidaksukaannya kepada Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī bertambah saat membicarakan riwayat hidupnya. Ini disebabkan Abū al-Ḥasan al-

---

<sup>278</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, jilid 8, h. 275.

<sup>279</sup> Ibn Taymīyah, *Dar’ al-Ta‘arūḍ*, jilid 1 dan 4, h. 12 dan 133.

Ash‘arī pernah empat puluh tahun meyakini teologi Mu‘tazilah. Ibn al-Jawzī menutup biografi Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī dengan mengatakan bahwa kuburannya tidak dihiraukan (*lā yultafatuilayhi*).<sup>280</sup>

Asumsi bahwa Ibn al-Jawzī bukan pengikut Ash‘arīyah diperkuat dengan sikapnya yang selalu negatif terhadap tokoh-tokoh mereka. Meskipun mereka ahli Hadis—sebagaimana kebanyakan Ḥanābilah—tetapi Ibn al-Jawzī selalu menunjukkan ketidaksukaannya. Ibn al-Jawzī menyebutkan lebih dari duapuluh lima tokoh Ash‘arīyah di dalam kitabnya yang berjudul *al-Muntaẓam*. Setiap kali menyebutkan tokoh tersebut, Ibn al-Jawzī selalu mengatakan mereka *muta‘aṣṣib* atau *ta‘aṣṣab ‘alā al-madhhab al-Ash‘arī* (fanatis terhadap aliran teologi Ash‘arī), dan ungkapan sejenis. Salah satu contoh dari mereka adalah Ibn ‘Asākir (w. 571 H), tokoh ahli Hadis dari Damaskus. Ibn al-Jawzī mengatakan bahwa Ibn ‘Asākir sangat fanatik terhadap aliran teologi Ash‘arī (*wa-kānā shadīd al-ta‘aṣṣub li-madhhab Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī*).<sup>281</sup>

Ibn al-Jawzī hidup di masa yang masih menyisakan polemik teologis dan fiqh yang terjadi di masa sebelumnya. Apabila di masa *al-Qādī* Abū Ya‘lā pernah terjadi polemik antara Ḥanābilah dengan aliran fiqh dan kalam lain, maka di akhir abad kelima dan awal abad keenam Hijriah terjadi pada internal Ḥanabilah. Polemik tersebut tergambar dari kritikan tajam Ibn ‘Aqīl terhadap gurunya Abū Ya‘lā. Begitu juga terlihat dari kritik Ibn al-Jawzī terhadap Abū ‘Abd Allāh Ibn Ḥāmid, Abū Ya‘lā,

<sup>280</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, jilid 5, h. 333.

<sup>281</sup> Ibn al-Jawzī, *Al-Muntaẓam*, jilid 10, h. 261.

dan Ibn al-Zāghūnī. Ibn al-Jawzī mengagumi kecerdasan mereka dalam aspek fiqh dan Hadis. Namun, ia kecewa dengan pendirian dan metodologi mereka dalam masalah teologi. Tiga orang ini dinilai oleh Ibn al-Jawzī telah menodai ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal dengan kekeliruan yang tersebar dalam karya-karya mereka. Komentar ini ia kemukakan sebagaimana sebelumnya Ibn al-Tamīmī al-Ḥanbalī pernah mengatakan hal serupa saat Abū Ya‘lá meninggal dunia. Ibn al-Jawzī menekankan kembali bahwa mereka terjebak kepada pemahaman awam saat memahami teks-teks sifat dengan memaknainya sesuai dengan *ḥiss* (indrawi).<sup>282</sup> Kritik dengan redaksi yang sama juga ia kemukakan terhadap sebagian ahli kalam yang dianggapnya terjebak ke dalam *tashbīh*. Ia menyebut mereka dengan istilah *al-wāqifīn ma‘a al-ḥiss* (orang-orang yang memaknai ayat sifat berdasarkan indrawi).<sup>283</sup> Ibn al-Jawzī meyakini penyimpangan tersebut berakibat kepada pemaknaan teks dengan arti zahirnya (*ijrā’ al-lafz ‘alá zāhirihā*) dan menolak pemaknaan *majāzī*. Sikap tersebut membuat mereka terjebak kepada *tashbīh*. Ibn al-Jawzī merasa lebih heran lagi saat mereka mencatat nama *ahl al-sunnah*.<sup>284</sup>

Sikap pendahulunya yang terjun ke ranah teologis sebagaimana ahli kalam membuat Ibn al-Jawzī merasa perlu mengkritisi mereka. Ia merasa heran karena perbedaan sikap Aḥmad Ibn Ḥanbal dan sikap mereka dalam masalah ilmu kalam. Ibn al-Jawzī menjadikan perkataan Aḥmad Ibn Ḥanbal sebagai bumerang terhadap

<sup>282</sup> Ibn al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 7.

<sup>283</sup> Ibn al-Jawzī, *Talbīs Iblīs Tahqīq: Ayman Ṣāliḥ Sha‘bān* (Kairo: Dār al-Ḥādīth, 2003), h. 91.

<sup>284</sup> Ibn al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 7.

tokoh-tokoh Ḥanābilah. Aḥmad Ibn Ḥanbal pernah melarang untuk membicarakan apakah Alquran kalam Allah adalah makhluk atau tidak agar tidak keluar dari ajaran Salaf. Tetapi Ibn al-Jawzī heran terhadap tokoh-tokoh hebat yang mengaku ikut Aḥmad Ibn Ḥanbal, justru bertindak sebaliknya. Ia mengatakan di dalam *Talbīs al-Iblīs*, “Sangat aneh, orang yang mengaku ikut imam ini, tetapi ikut membicarakan persoalan (teologis) yang baru diadakan (*muhdathah*)”.<sup>285</sup>

Berdasarkan keheranan tersebut, ia menulis kitab *Daf‘ Shubhat al-Tashbīh* dengan keyakinan membersihkan mazhab Ḥanbalīyah. Ada tujuh metodologi mereka yang menjadi catatan Ibn al-Jawzī. Pertama, pemahaman bahwa teks-teks tentang Allah dengan istilah *akhbār al-ṣifāt* (teks-teks mengenai sifat Allah). Ibn al-Jawzī mengkritisi hal tersebut karena struktur kata-kata tersebut bukanlah sifat sebagaimana dipahami dalam bahasa Arab. Tetapi struktur katanya menunjukkan kata *idāfah* (majemuk). Ia mempertegas bahwa tidak semua *idāfah* itu bermakna sifat. Ia mencontohkan teks, “*Wa-nafakhtu fī-ḥi min rūḥī*”<sup>286</sup> (Aku tiupkan pada Adam ruh-Ku). Kata *rūḥī* merupakan *idāfah* yang terdiri dari kata *rūḥ* dan *yā’ mutakallim* (huruf *yā’* yang berarti subjek tunggal). Namun, Allah tidak disifatkan sebagai ruh.<sup>287</sup> Pandangan Ibn al-Jawzī ini berdasarkan ayat-ayat lain yang menyebutkan *idāfah* kata *arḍ* (bumi) kepada Allah.<sup>288</sup> Kata *arḍ Allāh* tidak berarti bahwa Allah bersifat bumi. Tetapi bermakna bumi milik Allah.

<sup>285</sup> Ibn al-Jawzī, *Talbīs Iblīs*, h. 93.

<sup>286</sup> QS. Ṣād: 72.

<sup>287</sup> Ibn al-Jawzī, *Daf‘ Shubhat al-Tashbīh*, h. 8.

<sup>288</sup> QS. Al-Zumar: 10.

Kedua, apabila mendapatkan teks yang *mutashābih*— sebagaimana disinggung sebelumnya—maka mereka mengatakan *naḥmiluhā ‘alā zāhirihā* (kami memahami maknanya sesuai dengan makna zahirnya). Ibn al-Jawzī mengingatkan bahaya dari metodologi ini berakibat kepada *tashbīh*. Ia mengemukakan bahwa secara zahir *istiwā’* bermakna duduk, atau *nuzūl* bermakna berpindah ke bawah.<sup>289</sup>

Ketiga, mereka menetapkan sifat Allah dengan interpretasi sendiri terhadap suatu teks. Dalam hal ini, Ibn al-Jawzī mengomentari bahwa penetapan sifat Allah harus berdasarkan teks yang *qaṭ’ī* (kuat dan jelas).<sup>290</sup>

Keempat, mereka tidak membedakan teks Hadis sifat yang diriwayatkan dengan kriteria *mashhūr* dan teks Hadis dengan kriteria tidak valid (*lā yaṣīh*). Hadis yang *mashhūr* yang dicontohkan oleh Ibn al-Jawzī dengan Hadis *yanzilu ta’ālā ilā al-samā’* (Tuhan turun ke langit dunia). Adapun Hadis yang tidak valid yang ia maksud adalah teks *ra’aytu rabbī fī aḥsan al-ṣūrah* (Aku melihat Tuhanku dalam citra yang sangat indah).<sup>291</sup> Bagian ini hampir sama dengan kritik sebelumnya. Perbedaannya adalah Ibn al-Jawzī mengkritisi kelemahan mereka dalam memahami validitas suatu periwayatan Hadis, sehingga suatu sifat ditetapkan dengan riwayat yang tidak *qaṭ’ī*.

Kelima, mereka menetapkan sifat Allah dengan tanpa membedakan antara Hadis yang *marfū’* dan *mawqūf* (bersumber kepada sahabat atau tābi‘īn).<sup>292</sup> Ini terlihat dari asumsi mereka dalam menetapkan *ḥad* bagi Allah dengan menukil pendapat Ibn

<sup>289</sup> Ibn al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 8.

<sup>290</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 8.

<sup>291</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 8.

<sup>292</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 9.

al-Mubārak seorang *tābi* ‘ junior.

Keenam, mereka melakukan *ta’wīl* untuk beberapa teks, dan menolaknya pada teks yang lain. Ibn al-Jawzī menyontohkannya dengan penakwilan mereka terhadap teks *man atānī yamshī ataytuhu harwalah* (Siapa yang mendatangi-Ku dengan berjalan, maka Aku mendatangnya dengan “berlari”). Mereka menginterpretasi Hadis *qudsī* ini sebagai perumpamaan dengan binatang ternak.<sup>293</sup>

Ketujuh, mereka menggiring pemaknaan ayat kepada *ḥiss* (indrawi). Ibn al-Jawzī menyontohkannya dengan ungkapan mereka yang mengatakan *yanzilu bi-dhātīhi* (turun dengan zat-Nya), *yantaqil* (berpindah) dan *yataḥawwal* (berpindah atau berubah).<sup>294</sup>

Berdasarkan kekeliruan interpretasi tersebut, Ibn al-Jawzī merasa dirinya berkewajiban untuk melakukan kritikan terhadap mereka, khususnya Abū ‘ Abd Allāh Ibn Ḥāmid, Abū Ya’lá, dan Ibn al- Zāghūnī. Ia tidak rela kekeliruan teologis tersebut dikaitkan dengan Aḥmad Ibn Ḥanbal.<sup>295</sup> Setelah Ibn al-Jawzī, murid-muridnya seperti Ibn Qudāmah, ‘ Abd al-Ghanī al-Maqdisī, Ibn ‘ Abd al-Dā’im, dan termasuk anaknya sendiri—Yūsuf Ibn Abū al-Farj al-Jawzī—melanjutkan estafet genealogi Ḥanābilah. Tetapi Yūsuf Abū al-Farj al-Jawzī juga mempunyai kecenderungan berbeda dengan Ibn al-Jawzī. Anaknya tersebut, menjadi Ḥanābilah yang tekstualis yang kharismatik. Pada tahun 632 H, Yūsuf Ibn Abū al-Farj al-Jawzī telah menjadi guru besar Ḥanbalīyah di sebuah institusi yang bernama al-Muṣṭansirīyah. Pada saat yang sama,

<sup>293</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 9.

<sup>294</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 9.

<sup>295</sup> al-Jawzī, *Daf’ Shubhat al-Tashbīh*, h. 9.

ia menjadi guru besar di *Dār al-Khilāfah*.<sup>296</sup>

## B. Tokoh Salafi Khurasan

### 1. *‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī*

Salah satu tokoh paling berpengaruh dalam kodifikasi teologi Salafi adalah ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī. Ia pernah semasa dengan tokoh-tokoh besar Hadis, seperti ‘Abd al-Raḥmān Ibn Maḥdī (225 H), Aḥmad Ibn Ḥanbal (241 H), al-Bukhārī (256 H). Bahkan ia berasal dari kota yang sama dengan Abū Dāwud al-Sijistānī (275 H), yaitu Sijistan. ‘Uthmān Ibn Sa‘īd beruntung karena berumur lebih panjang daripadamereka sehingga 80 tahun. Ia wafat pada tahun 281 H.<sup>297</sup>

Ada tokoh lain yang populer dengan nama al-Dārimī, yaitu pengarang kitab *Sunan al-Dārimī*. Nama lengkapnya adalah ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Raḥmān, dengan julukan Abū ‘Abd Allāh. Tokoh ini lebih populer di Samarkand, kota yang berdekatan dengan Bukhara. Kepopulerannya tidak dapat menyamai al-Bukhārī, namun kitab Hadisnya termasuk salah satu dari *kutub tis‘ah* (sembilan kitab Hadis utama). Ia wafat setahun sebelum al-Bukhārī, yaitu tahun 255 H.

Perbedaan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī dengan Abū ‘Abd Allāh al-Dārimī terdapat dalam banyak hal. Adapun yang paling menonjol adalah kecenderungan karya-karya yang mereka hasilkan. ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī lebih dikenal sebagai polemikus dalam persoalan teologi dan ilmu kritik periwayat Hadis (*jarḥ wa-ta‘dīl*), sedangkan Abū ‘Abd Allāh al-Dārimī lebih populer sebagai kompilator Hadis

<sup>296</sup> Ibn Kathīr, *Al-Bidāyah Wa-al-Nihāyah*, jilid 13, h. 244.

<sup>297</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 13, h. 319-320.

yangsepi dari perdebatan teologis.

Karya teologis ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī termasuk sangat tegas dan berani dibandingkan karya-karya gurunya, Aḥmad Ibn Ḥanbal. ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī memilih untuk melakukan kritik keras terhadap lawan teologisnya saat itu. Ia mengalamatkan kritiknya secara umum terhadap kelompok yang melakukan interpretasi seperti Mu‘tazilah dan Jahmīyah dengan menulis *al-Radd ‘alā al-Jahmīyah* (Penolakan terhadap Jahmīyah). Secara lebih khusus ia menulis kritik teologisnya terhadap al-Marīsī dengan kitab *Naqḍ al-Dārimī ‘alā al-Marīsī al-Jahmī al-‘Anīd fi-mā iftarā ‘alā Allāh min al-Tawḥīd* (Kritik al-Dārimī terhadap al-Marīsī tokoh Jahmīyah yang Durhaka dengan Kedustaannya terhadap Tauhid kepada Allah).<sup>298</sup> Kepiawaiannya dalam berdebat diakui oleh al-Dhahabī. Ini terlihat dari keberhasilannya mengusir Muḥammad Ibn Karrām (255 H) pendiri aliran Karrāmīyah dari kota Hera.<sup>299</sup>

Kritik yang diperkuat dengan perkataan-perkataan ahli Hadis di dalam ini

---

<sup>298</sup> Kitab ini disunting dengan rapi oleh al-Qufaylī dengan kualitas lux. Ia memulai kalimatnya dengan sapaan khas *i‘lāmakhīal-muslimal-salaḥīal-nāṣiḥ* (Ketahuilah wahai saudaraku Muslim Salafī yang tulis) mengindikasikan bahwa suntingan kitab tersebut memang ditujukan untuk kalangan Salafī. Kitab ini –sebagaimana dikemukakan oleh al-Qufaylī– merupakan salah satu kitab terpenting dalam kepustakaan teologi Ahl al-Sunnah wa-al-Jamā‘ah dan jamaah Salafīyīn. Al-Qufaylī, “Muqaddimah Naqḍ ‘Uthman Ibn Sa‘īd” dalam *Naqḍ al-Dārimī*, 15; karya-karya ini juga diakui oleh al-Dhahabī sebagai karya yang valid dari al-Dārimī. Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā*, jilid 13, h. 319-320.

<sup>299</sup> Muḥammad Ibn Karrām berasal dari Sijistan sebagaimana Abū Dāwud pengarang *Sunan Abū Dāwud*. Muḥammad Ibn Karrām dikenal sangat asketis dan banyak beribada. Namun, al-Dhahabī menyayangkan Muḥammad Ibn Karrām meriwayatkan Hadis-Hadis palsu, bahkan dituduh memalsukan ratusan ribu Hadis. Selain tidak disenangi di kalangan ahli Hadis, Muḥammad Ibn Karrām juga terkenal dengan ajaran *tajsīm* di kalangan ahli kalam, sehingga mengatakan Allah itu *jism* tidak seperti *ajsām*. Ibn Taymīyah menggolongkannya ke dalam kelompok Murji‘ah. Ibn Taymīyah, *Kitāb Al-Īmān al-Awsāf*, n.d., h. 163; al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā*, jilid 11 dan 13, h. 524 dan 323; Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Shāfi‘īyah al-Kubrā*, n.d., jilid 2, h. 304; Ibn Ḥajar, *Lisān Al-Mizān* (Haydar Abad: Dār al-Ma‘rif al-Nizāmīyah, 1986), jilid 5, h. 353.

membuat Ibn Taymīyah sangat takjub. Ini terlihat dari penukilan terhadap perkataan-perkataan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī ikut memberi warna dalam karya-karya Ibn Taymīyah. Saat berbicara tentang *ḥadd*, *Jihat*, *nuzūl*, Ibn Taymīyah dalam *Dar’ al-Ta‘ārūḍ* menukil dengan sempurna perkataan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī. Begitu juga saat mengemukakan status keimanan kelompok Jahmīyah, Ibn Taymīyah menukil pandangan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī yang cenderung mengkafirkan mereka.<sup>300</sup> Al-Marīsī yang menjadi objek kritikan di dalam kitab *Naqḍ al-Dārimī* juga disudutkan oleh Ibn Taymīyah berdasarkan teks-teks yang ia nukil dari pengarang yang pertama.<sup>301</sup>

‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī memulai kitabnya dengan ungkapan yang sangat “semangat”, bahwa latar belakang penulisan karyanya adalah untuk mengingkari al-Jahmīyah terutama *tafāsīr al-muḍill al-Marīsī* (penafsiran al-Marīsī yang sesat). Al-Marīsī juga disebut sebagai *al-mulḥid fī asmā’ Allāh* (penolak nama-nama Allah) dan *al-muftarī al-mu‘aṭṭil li-ṣifāt rabbihi al-Jahmī* (Jahmī yang yang berdusta serta menghilangkan sifat-sifat Allah). ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī meragukan ketauhidan yang dianut al-Marīsī. Bahkan ia menilai al-Marīsī sangat jauh dari nilai-nilai tauhid karena tidak mengetahui *makān* (tempat) Tuhannya.<sup>302</sup>

Pada dasarnya, ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī merasa keberatan untuk menulis karya polemik terhadap kesesatan al-Marīsī yang dianggap Jahmīyah. Ia mengikuti

<sup>300</sup> Ibn Taymīyah, *Dar’ al-Ta‘ārūḍ*, jilid 3, h. 58.

<sup>301</sup> Ibn Taymīyah, *Bayān Talbīs Al-Jahmīyah Tahqiq: Muḥammad Abd al-Raḥmān Qāsim*, jilid 1 (Makkah: Maṭba‘ah al-Ḥakūmah, 1392), h. 485.

<sup>302</sup> ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī, *Naqḍ Al-Dārimī ‘alā al-Marīsī al-Jahmī al-‘Anīd Fi-Mā Iftarā ‘alā Allāh Min al-Tawḥīd Tahqiq: Al-Qufaylī* (Madinah: Dār al-Naṣ’īh, 2012), h. 71.

sikap Ibn al-Mubārak (w. 175 H) yang berpandangan bahwa menukil ajaran Yahudi dan Nasrani lebih disukainya daripada menukil ajaran Jahmīyah. Tetapi, ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī berubah pikiran karena menyadari ajaran Jahmīyah yang disebarkan oleh al-Marīsī berkembang luas. Ini diperkuat dengan surat yang dikirim oleh rekannya, ‘Alī Ibn Khashram (w. 257 H).<sup>303</sup> Rekannya tersebut menyebutkan petuah salah satu gurunya yang bernama ‘Īsā Ibn Yūnus,<sup>304</sup> “Janganlah kamu duduk bersama kelompok Jahmīyah. Tetapi jelaskanlah kepada orang lain permasalahan mereka, sehingga orang akan berhati-hati terhadap kesesatan mereka”.<sup>305</sup> Sosok ‘Alī Ibn Khashram terlihat sangat penting dalam karyanya, sehingga namanya muncul minimal enam kali di dalam kitab *Naqḍ al-Dārimī*, dengan penukilan teks yang mempunyai kemiripan. Bahkan, sikap *pre-assumption* terhadap kekafiran al-Murīsī dan Jahmīyah dikemukakan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī di permulaan kitab berdasarkan surat-surat dari ‘Alī Ibn Khashram.<sup>306</sup>

Terlepas dari itu, al-Dhahabī terlihat sedikit berbeda dengan gurunya—Ibn

---

<sup>303</sup> ‘Alī Ibn Khashram adalah anak dari saudara perempuan Bishr al-Ḥāfī, salah satu tokoh sufi yang dihormati oleh Aḥmad Ibn Ḥanbal. Al-Dhahabī memujinya sebagai salah satu penghafal Hadis yang *ṣadūq* (jujur) dan sebagai poros geneologi keguruan ahli-ahli Hadis di Persia, Samarqand, dan Bukhara. Al-Dhahabī membenarkan geneologi keguruan ‘Alī Ibn Khashram kepada ‘Īsā Ibn Nūḥ. Imam-imam ahli Hadis seperti Muslim, al-Tirmidhī, dan al-Nasā’ī pernah berguru kepada ‘Alī Ibn Khashram, sehingga namanya dapat ditemui dalam karya tiga tokoh tersebut. ‘Alī Ibn Khashram wafat setahun setelah al-Bukharī. Al-Dhahabī, *Sayr A’Lām al-Nubalā’*, jilid 11, h. 552.

<sup>304</sup> ‘Īsā Ibn Yūnus merupakan salah satu rekan tokoh ahli Hadis terkenal seperti Sufyān Ibn ‘Uyaynah (w. 198 H). kehebatannya disanjung oleh ‘Abd al-Raḥmān Ibn Mahdī. Saat ia mengunjungi rekannya tersebut, Sufyān Ibn ‘Uyaynah memujinya dengan ungkapan, “Selamat datang wahai *faqīh* Ibn *faqīh* Ibn *faqīh*”. Pujian ini menunjukkan bahwa ‘Īsā Ibn Yūnus juga seorang yang ahli dalam hukum Islam. Salahsatu kezuhudannya disebutkan oleh al-Dhahabī bahwa ia pernah diberi hadiah oleh Khalifah al-Ma’mūn, lalu ia menolaknya. Al-Dhahabī, *Sayr A’Lām al-Nubalā’*, jilid 8, h. 492.

<sup>305</sup> ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī, *Naqḍ Al-Dārimī*, h. 73.

<sup>306</sup> ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī, *Naqḍ al-Dārimī*, h. 76.

Taymīyah—dalam menilai tokoh ini. Ia memang mengakui kredibilitas ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī dalam hafalan Hadis. Tetapi ia berpandangan bahwa di dalam kitab *al-Naqd al-Dārimī* terhadap pembahasan yang berlebihan dalam menetapkan sifat-sifat Allah, padahal *al-sukūt* (diam) dengan tidak memberikan tambahan intepretasi lebih dekat dan mirip dengan *manhaj al-salaf*.<sup>307</sup>

Permasalahan tersebut di antaranya adalah penetapan *ḥadd* (batas) sebagai salah satu sifat Allah. ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī menegaskan bahwa seorang mukmin wajib mengimani *ḥadd* bagi Allah, tetapi juga tidak boleh membayangkan *ghāyah* (ujung) dari batasan tersebut. Ia mengatakan bahwa seorang beriman selayaknya menyerahkan pengetahuan mengenai *ghāyah* tersebut kepada Allah. Tetapi setelah mengatakan ini, ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī mencoba mendetailkan makna *ḥadd*. Ia menyebutkan bahwa *li-makānihi ḥadd* (tempat keberadaan Allah ada batas). *Ḥadd* dari tempat keberadaan Allah yang diyakini oleh ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī adalah langit dan bumi. Dua makhluk besar tersebut dinamakan olehnya sebagai *ḥaddāni ithnāni* (dua batas).<sup>308</sup> Doktrin ini diikuti sepenuhnya oleh Ibn Taymīyah sehingga menjadi ajaran pokok Salafi kontemporer.

Di antara murid-murid ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī yang populer dan berpengaruh adalah Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn al-‘Anbarī, Ya‘qūb al-Qurāb, dan lainnya. Kebanyakan mereka adalah penduduk Hera

---

<sup>307</sup> Al-Dhahabī, *Al-Uluw Li-‘Alīy al-Ghaffār Tahqiq: Muḥammad ‘Abd al-Maqṣūd* (Riyad: Maktabat Aḍwā’ al-Salaf, 1995), h. 26.

<sup>308</sup> ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī, *Naqḍ Al-Dārimī ‘Alā al-Marīsī Tahqiq: Rashīd Ḥasan al-Alma’ī* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1998), h. 244.

dan Naisapur. Dengan jalur Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā', ajaran teologi 'Uthmān Ibn Sa'īd al-Dārimī tersebar di wilayah Khurasan.

## 2. *Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā' (w. 356 H/967 M)*

Ia adalah salah satu tokoh ahli Hadis di Hera yang populer setelah 'Uthmān Ibn Sa'īd al-Dārimī. Ia dikenal sebagai tokoh sanad yang *'ālī* (luhur), sehingga digelari sebagai *musnid Hirāh* (poros sanad di Hera).<sup>309</sup> Al-Dhahabī menyebutnya dengan *al-muḥaddith al-ṣādiq al-wā'iz al-kabīr* (ahli Hadis yang jujur, penceramah yang hebat), dan memperkirakan umurnya lebih dari sembilan puluh tahun.<sup>310</sup>

Apabila asumsi ini benar, maka dapat diperkirakan bahwa Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā' lahir sekitar tahun 250-an. Angka tahun ini sangat memungkinkannya untuk bertemu dengan murid-murid Aḥmad Ibn Ḥanbal. Ini disebabkan murid-murid Aḥmad Ibn Ḥanbal ada yang wafat di akhir-akhir abad ketiga.

Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā' belajar di beberapa kota seperti Hera, Kufah, Makkah, Halwan, Hamdhan, Ray, dan Naisapur. Di antara tokoh-tokoh yang menjadi gurunya adalah 'Uthmān Ibn Sa'īd al-Dārimī, al-Fāḍl Ibn 'Abd Allāh al-Yashkurī, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ al-Ashaj, dan tokoh lainnya. Meskipun tidak tergolong *ḥāfiẓ*, ia populer sebagai ahli Hadis. al-Dhahabī mengatakan bahwa kepopulerannya terlihat

<sup>309</sup> al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā'*, jilid 16, h. 184.

<sup>310</sup> al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā'*, jilid 16, h. 16.

dari penyebaran Hadisnya yang luas.<sup>311</sup>

Di antara murid-muridnya adalah Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākīm pengarang *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥāyn*, al-Qāḍī Abū Manṣūr al-Azdī, Abū al-Faḍl al-Jārūdī, Yaḥyá Ibn ‘Ammār *al-Wā‘iz*, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Raḥmad al-Dabbās, Abū ‘Alī Ibn Shādhān, dan lainnya. Saat di Baghdad, ahli Hadis seperti Abū al-Ḥasan al-Dāruqutnī menganjurkan para pelajar Hadis untuk berguru kepadanya. Peristiwa ini terjadi saat Ḥamid Ibn Muḥammad al-Rafā’ melakukan perjalanan haji dari Hera ke Makkah. Di tengah perjalanan ia menetap sementara di Baghdad. Di kota ini ia belajar dan mengajarkan Hadis dan ilmu keIslaman lainnya. Al-Khaṭīb al-Baghdādī memperkirakan kedatangan Ḥamid Ibn Muḥammad al-Rafā’ pada tahun 342 H sebagaimana dilaporkan Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh al-Naysābūrī. Adapun kredibilitasnya dipuji oleh al-Khaṭīb al-Baghdādī.<sup>312</sup> Abū Bishr al-Harawī menilainya *thiqah ṣāliḥ*.<sup>313</sup> Genealoginya menjadi penting sebagai penghubung antara Yaḥyá Ibn ‘Ammār dan ‘Uthmān Ibn Sa‘īdal-Dārimī dalam genealogi Ḥanābilah.

### 3. Yaḥyá Ibn ‘Ammār (422 H/1031 M)

Ia dikenal sebagai ahli Hadis dan penceramah yang ulung (*al-imām al-muḥaddith al-wā‘iz*). al-Dhahabī terkadang menyebutnya sebagai *Shaykh Sijistān*, namun ia pindah ke Hera. Ia berguru kepada Ḥamid Ibn Muḥammad al-Rafā’, ‘Abd

<sup>311</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 16, h. 16.

<sup>312</sup> al-Baghdādī, *Tārīkh Baghdād*, jilid 8, h. 172; al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 16, h. 16.

<sup>313</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 16, h. 17.

Allāh Ibn ‘Adī Ibn Ḥamdūyah al- Ṣābūnī dan saudaranya Muḥammad Ibn ‘Adī yang mengompilasi nama- nama periwayat yang lemah, Muḥammad Ibn Ibrāhīm Ibn Junāḥ, dan lainnya.<sup>314</sup>

Yaḥyá Ibn ‘Ammār memiliki kefasihan yang luar biasa, sehingga digelar sebagai *al-wā‘iz*. Awalnya ia berdomisili di Sijistan, lalu berpindah ke Hera karena terjadi krisis politik. Saat di Sijistan, ia dan gurunya Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ berpolemik dengan teolog Ash‘arīyah dan siapa pun yang mempunyai kecenderungan kepada mereka. Pada masa itulah, ia dan Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ mengusir Ibn Ḥibbān karena persoalan *al-ḥadd li-Allāh* yaitu “batas” sebagai sifat Allah. Ibn Ḥibbān menolaknya sebagaimana diyakini di kalangan Ash‘arīyah.<sup>315</sup>

Yaḥyá Ibn ‘Ammār adalah tokoh yang berpengaruh di kalangan ahli Hadis di Sijistan. al-Dhahabī memujinya karena sangat keras menentang kelompok ahli bid‘ah dan Jahmīyah. Jahmīyah dalam pemahaman Yaḥyá Ibn ‘Ammār adalah setiap kelompok yang melakukan ta’wīl terhadap ayat-ayat sifat.<sup>316</sup>

Ketidaksukaan Yaḥyá Ibn ‘Ammār terhadap Ash‘arīyah dan Mu‘tazilah pernah memuncak sehingga ia menyebut Ash‘arīyah sebagai kelompok Jahmīyah yang “perempuan”. Adapun Mu‘tazilah dalam pandangan Yaḥyá Ibn ‘Ammār disebut sebagai kelompok Jahmīyah yang “laki-laki”.<sup>317</sup> Ibn Taymīyah menjelaskan bahwa Ash‘arīyah dinilai seperti itu karena mereka menegaskan sifat *khbarīyah* (seperti

<sup>314</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>315</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>316</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>317</sup> Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 6, h. 359.

*istawá, yad, dan nuzūl*).<sup>318</sup> Dalam kesempatan lain, Yaḥyá Ibn ‘Ammār menilai tidak semua ilmu dapat menjadi obat bagi jiwa dan agama. Ilmu yang ia maksud adalah ilmu kalam. Ia menilai ilmu kalam hanya menghancurkan agama (*halāk al-dīn*).<sup>319</sup>

Ibn Taymīyah dan al-Dhahabī sepakat menyebutkan bahwa Yaḥyá Ibn ‘Ammār mempunyai risalah dalam teologi yang ia kirim kepada seorang penguasa. Risalah tersebut dinukil sebagian oleh Ibn Taymīyah dalam *Bayān Talbīs al-Jahmīyah* dan al-Dhahabī di dalam kitab *al-‘Ulū li-‘Alī al-Ghaffār*. Yaḥyá Ibn ‘Ammār mengkritisi tiga ajaran Jahmīyah yang berkeyakinan bahwa Allah tidak memasuki tempat (*mudākhlil li-al-amkinah*), tidak bercampur dengan segala sesuatu (*mumāzīj bi-kull shay’*), dan tidak disifati dengan *ayna* (bertempat dimana). Adapun sebaliknya, ia menegaskan bahwa ia meyakini bahwa Allah *istawá* di atas “Arsh dengan zat-Nya (*istawá ‘alá al-‘Arsh bi-dhātihī*).<sup>320</sup>

Adapun murid Yaḥyá Ibn ‘Ammār sangat banyak, di antaranya yang paling terkenal adalah Abū Ismā‘īl al-Harawī. Meskipun berhasil dikader oleh gurunya, Abū Ismā‘īl al-Anṣārī mempunyai catatan buruk terhadap gurunya. Yaḥyá Ibn ‘Ammār disebut sebagai *muḥibb mutamawwil* (gila harta). Yaḥyá Ibn ‘Ammār menjadi sangat kaya raya setelah keluar dari Sijistan dan menetap di Hera. Ia keluar dari Sijistan

<sup>318</sup> Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 6, h. 359.

<sup>319</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>320</sup> Al-Dhahabī, *Al-‘Ulū Li-al-‘Alī al-Ghaffār Tahqīq: Ashraf ‘Abd al-Maqṣūd* (Riyad: Maktabah Aḍwā’ al-Salaf, 1995), h. 245; Taymīyah, *Bayān Talbīs Al-Jahmīyah Tahqīq: Muḥammad ‘Abd al-Rahmān Qāsim*, 1: jilid 2, h. 259; Muḥammad Khalīfah al-Tamīmī, *Al-Āthār al-Marwīyah Fī Ṣifāt al-Ma‘īyah* (Riyad: Maktab Aḍwā’ al-Salaf, 2002), h. 31.

disebabkan penguasa yang dinilainya diktator.<sup>321</sup> Peristiwa ini barangkali terjadi jauh setelah pengusiran terhadap Ibn Ḥibbān dari Sijistan.

#### 4. *Yaḥyá Ibn ‘Ammār dan Pengusiran Ibn Ḥibbān (354 H/965 M)*

Ibn Ḥibbān adalah nama populer dari Abū Ḥātim Muḥammad Ibn Ḥibbān al-Tamīmī al-Dārimī al-Bastī. al-Dhahabī memujinya dengan sebutan *al-imām al-‘allāmah* (Imam yang sangat alim) *al-ḥāfiẓ al-mujawwid* (penghafal yang cemerlang). Ia lahir di akhir abad ketiga Hijriyah, yaitu 290-an. Al-Dhahabī masih meragukan tahun yang tepat kelahiran Ibn Ḥibbān. Ia termasuk pengelana ilmu Hadis, sehingga masih dapat bertemu dan belajar kepada tokoh-tokoh besar.<sup>322</sup> Ia adalah penulis kitab *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, al-Thiqāt, al-Majrūhīn, al-Ṣaḥābah, al-‘Ilal wa-al-Awhām fī Aṣḥāb al-Tārīkh* dan lainnya.<sup>323</sup>

Ibn Ḥibbān pernah berguru kepada ahli Hadis tertua di masanya, yaitu Abū Khalīfah al-Faḍl Ibn al-Ḥabbāb al-Jumahī saat berada di Basrah. Saat di Mesir, ia berguru kepada Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Nasā’ī, pengarang *Sunan al-Nasa’ī*, sebelum gurunya tersebut berpindah ke Palestina. Di Mosul, Ibn Ḥibbān belajar kepada Abū Ya‘lá Aḥmad Ibn ‘Alī pengarang kitab *Musnad Abū Ya‘lá*. Di Baghdad, ia belajar kepada Aḥmad Ibn al-Ḥasan Ibn ‘Abd al-Jabbār al-Ṣūfī dan rekan-rekannya ahli

<sup>321</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>322</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’ Tahqiq: Shu‘ayb al-Arna‘Uṭī Dan Husayn Asad* (Beirut: Mu‘assasah al-Risālah, 1993), jilid 16, h. 97; al-Dhahabī, *Mīzān Al-‘Iṭidāl Fī Naqd al-Rijāl Tahqiq: ‘Alī M Mi‘waḍ Dan ‘Ādil A. ‘Abd al-Wujūd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1995), jilid 6, h. 99; al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Shāfi‘īyah al-Kubrā*, jilid 3, h. 132; Ḥajar, *Lisān Al-Mīzān*, jilid 5, h. 113.

<sup>323</sup> Al-Zirikī, *Al-A‘lām*, jilid 6, h. 78.

Hadis. Di Naisapur, ia belajar kepada Ibn Khuzaymah pengarang *Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah*. Hampir di setiap kota yang dilewatinya, Ibn Ḥibbān belajar kepada ulama wilayah tersebut.<sup>324</sup> Dari jalur keguruan tersebut, terlihat bahwa Ibn Ḥibbān pernah belajar di Baghdad. Hal tersebut menguatkan asumsi bahwa Ibn Ḥibbān telah bersentuhan dengan perseteruan teologis yang sedang hangat di Baghdad.

Keikutsertaan tersebut diperkuat dengan keberadaan Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī di Baghdad selama ia melakukan kunjungan ke sana. Ada kemungkinan Ibn Ḥibbān bertemu dengan Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, meskipun bukan sebagai murid. Asumsi tersebut disebabkan Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī lahir pada tahun 250 dan wafat pada tahun 324 H, sedangkan Ibn Ḥibbān wafat pada tahun 354 H.

Di samping itu, Ibn Ḥibbān juga pernah berguru kepada Ibn Khuzaymah (311 H) di Naisapur. Kota Naisapur pernah menjadi tempat polemik antar sesama murid Aḥmad Ibn Ḥanbal—yaitu al-Bukhārī dan al-Dhuhlī—sebagaimana pernah disinggung sebelumnya. Ibn Khuzaymah termasuk orang yang terlibat dalam polemik tersebut, karena pernah berguru kepada mereka berdua.

Dalam hal ini, Ibn Ḥibbān terlihat lebih cenderung kepada teologi al-Bukhārī dan tokoh semasa dengan dirinya, yaitu Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (324 H/936 M). Kecenderungan tersebut terlihat saat Ibn Ḥibbān berselisih dengan sahabat-sahabat ahli Hadis di Sijistan. Saat itu, Ibn Ḥibbān telah membangun pusat kajian Hadis di kota tersebut, akan tetapi ia diusir setelah terjadi perdebatan teologis.

---

<sup>324</sup> ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, jilid 52, h. 252.

Abū Ismā‘īl al-Harawī (481 H/1089 M)<sup>325</sup>—seorang Ḥanbalian yang memiliki kecenderungan kepada teologi al-Dhuhli dan ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī—mengemukakan dialognya dengan Yaḥyá Ibn ‘Ammār (w. 392 H) tentang sosok Ibn Ḥibbān.<sup>326</sup> Yaḥyá Ibn ‘Ammār mengatakan bahwa Ibn Ḥibbān mempunyai ilmu yang banyak, tetapi kurang dalam beragama (*lam yakun lahu kabīr dīn*), sehingga diusir dari Sijistan.<sup>327</sup> Dalam redaksi al-Dhahabī disebutkan *nahnu akhrajnāhu* (kami mengusirnya). Pengusiran Ibn Ḥibbān disebabkan ia mengingkari doktrin *ḥadd* (batas) sebagai salah sifat Allah. Peningkaran ini disebut oleh Yaḥyá Ibn ‘Ammār sebagai sikap orang yang kurang dalam beragama (*kabīr al-dīn*). Barangkali *kabīr al-dīn* dapat yang dimaksud adalah *uṣūl al-dīn*. Pengusiran tersebut melibatkan pemerintah Sijistan yang berhasil dibujuk oleh sebagian ahli Hadis yang berpemahaman sama seperti Yaḥyá Ibn ‘Ammār. Setelah itu, Ibn Ḥibbān pindah ke Samarkand dan menjadi tokoh besar selama di sana sampai ia kembali ke Bast salah satu wilayah di Sijistan.<sup>328</sup>

Pernyataan Ibn Ḥibbān tersebut memang benar berasal dari dirinya. Hal tersebut sebagaimana terdapat di dalam pembukaan kitab *al-Thiqāt* karya Ibn Ḥibbān. Segala puji milik Allah, tidak ada *ḥadd* yang membatasinya sehingga Dia diliputi

---

<sup>325</sup> Abū Ismā‘īl al-Harawī adalah salah satu tokoh yang sangat mencela ilmu kalam. Ia menulis argumentasinya di dalam kitab *Dhamm al-Kalām*. Biografinya akan dikemukakan pada pembahasan geneologi Khurasan dalam bab ini.

<sup>326</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 482.

<sup>327</sup> Sijistan merupakan wilayah selatan dari Hera. Ini merupakan wilayah yang berpadang pasir luas dan angin yang kencang. Wilayah ini dalam geografi Arab kuno disebut sebagai *al-Iqlīm al-Thāliṭh*. Hari ini wilayah Sijistan termasuk wilayah Afganistan dan Iran. Yaqūt al-Ḥamawī, 3/190.

<sup>328</sup> ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, jilid 52, h. 253.

(oleh sesuatu selain-Nya), tidak ada *ajal* tertentu sehingga Dia binasa, tidak ada tempat mengelilinginya, dan tidak ada waktu yang meliputi-Nya.<sup>329</sup>

Teologi yang terkandung dalam pembukaan kitab *al-Thiqāt* tersebut tentu menjadi *bumerang* terhadap Ibn Ḥibbān. Ini disebabkan ia tinggal di Sijistan. Di kota ini murid-murid ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī (w. 281 H/895 M) sangat banyak bertebaran, baik mereka yang berasal dari luar kota seperti Hera dan Naisapur, maupun dari dalam kota. Besar kemungkinan ungkapan Yaḥyá Ibn ‘Ammār yang mengatakan “kami” dari perkataannya *nahnu akhrajnāhu* (kami mengusirnya) adalah ia dan gurunya Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ (356 H). Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ merupakan murid ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī yang berumur lebih dari 90 tahun.<sup>330</sup> Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ lebih senior dari segi genealogi keilmuan daripada Ibn Ḥibbān, meskipun wafat dua tahun setelahnya. Pengaruhnya juga lebih kuat, sehingga wajar jika Ibn Ḥibbān dapat terusir dari kampunghalamannya sendiri.

Selain itu ada kemungkinan Ibn Ḥibbān menilai teologi yang meyakini *ḥadd* bagi Allah sebagai bagian dari Mujassimah. Ini disebabkan pada masa setelahnya, ‘Abd al-Qāhir al-Baghdādī (429 H/1038 M)—ulama Baghdad yang menetap di Naisapur—pernah menyinggung di dalam kitab *Uṣūl al-Dīn* tentang aliran Mujassimah di Khurasan. Ciri-ciri mereka adalah meyakini bahwa Allah mempunyai

---

<sup>329</sup> Ibn Ḥibbān, *Al-Thiqāt Tahqiq: Al-Sayyid Sharaf al-Dīn Aḥmad* (Beirut: Dār al-Fikr, 1975), jilid 1, h. 1.

<sup>330</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 16, h. 17.

*ḥadd*.<sup>331</sup>

Selain persoalan teologis, al-Ḥākim—pengarang *al-Mustadrak ‘alá al-Ṣaḥīḥayn*—menyebutkan bahwa peristiwa pengusiran tersebut disebabkan karena banyak yang iri terhadap Ibn Ḥibbān. Hal tersebut disebabkan Ibn Ḥibbān memiliki ilmu yang sangat luas, sehingga ia diminati banyak pelajar Hadis dan lebih populer daripada tokoh lainnya.<sup>332</sup>

### 5. *Abū Ismā‘īl al-Harawī (396-481 H); Teolog Salafi Yang Sufi*

Abū Ismā‘īl ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī, keturunan Abū Ayyūb al-Anṣārī. Terkadang ia dikenal dengan sebutan Abū Ismā‘īl al-Anṣārī karena dinisbatkan kepada nenek moyangnya dari kalangan sahabat Nabi Saw. Ibn al-Jawzī mengakuinya sebagai seorang yang sangat anti dengan sesuatu yang dinilainya menyimpang baik secara teologis maupun fiqh.<sup>333</sup>

Abū Ismā‘īl al-Harawī adalah tokoh yang paling sering disebut oleh Ibn Taymīyah sebagai *Shaykh al-Islām* terutama saat mengkritisi teologi Ash‘ariyah.<sup>334</sup> Setelah itu, al-Dhahabī mengikutinya saat menulis biografi Abū Ismā‘īl al-Harawī dalam *Sayr A‘lām al-Nubalā’*, *Tadhkirat al-Ḥuffāz*, dan kitab lainnya.

Ia belajar kepada banyak tokoh di antara mereka adalah ‘Abd al-Jabbār al-Jarrāḥī, Abū Sa‘īd ‘Abd al-Raḥmān al-Sarakhsī murid terbaik Muḥammad Ibn Ishāq

<sup>331</sup> ‘Abd al-Qāhir al-Baghdādī, *Uṣūl Al-Dīn Tahqīq: Aḥmad Shams al-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 2002), h. 361.

<sup>332</sup> ‘Asākir, *Tārīkh Dimashq*, jilid 52, h. 253.

<sup>333</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 506.

<sup>334</sup> Taymīyah, *Bayān Talbīs Al-Jahmīyah*, jilid 1, h. 269.

al-Sarakhsī, Muḥammad Ibn al-Faḍl al-Zāhid al- Tāqī, *al-Hāfiẓ* Abū al-Faḍl Muḥammad Ibn Aḥmad al-Jārūdī, Abū Bakr al-Ḥayrī, Yaḥyá Ibn ‘Ammār, dan Abū Bakr al-Baihaqī melalui *ijāzah*. Ia mengenal ahli Hadis lainnya yang sangat populer seperti *al-Hāfiẓ* Ibn Mandah, tetapi tidak meriwayatkan Hadis darinya. Ini disebabkan Ibn Mandah lebih cenderung kepada teologi Ash‘arīyah. Kecenderungan ini terlihat dari karya-karya Ibn Mandah yang tidak mempermasalahkan *ta’wīl* terhadap ayat-ayat sifat *khbarīyah* (*yad*, *istawá*, dan lainnya). Ibn Mandah menulis ajaran teologinya dalam *al-Radd ‘alá al- Jahmīyah* dan *al-Īmān* dengan metode periwayatan menurut ahli Hadis. Pendirian Ibn Mandah tersebut membuat Abū Ismā‘īl al- Harawī tidak mau belajar kepadanya. Bahkan, Abū Ismā‘īl al-Harawī menyindirnya dengan mengatakan bahwa keilmuan Ibn Mandah lebih banyak mengandung *maḍarrah* (bahaya) daripada manfaat. Sikap ini diasumsikan oleh al-Dhahabī sehingga menyimpulkan bahwa perbedaan teologis tersebut menghalangi Abū Ismā‘īl al-Harawī untuk belajar kepada Ibn Mandah.<sup>335</sup>

Sikap yang sama, ia lakukan juga terhadap Abū Bakr al-Ḥayrī. Meskipun pernah belajar Hadis kepadanya, Abū Ismā‘īl al-Harawī menyatakan bahwa ia telah meninggalkan periwayatan dari Abū Bakar al-Ḥayrī. Al-Dhahabī menjelaskan penyebabnya karena Abū Bakar al-Ḥayrī tidak jauh berbeda dengan Ibn Mandah yang cenderung kepada teologi Ash‘arīyah. Di pihak lain, Abū Bakr al-Bayhaqī justru memperbanyak riwayat dari Abū Bakr al-Ḥayrī.<sup>336</sup> Hal tersebut wajar, karena

<sup>335</sup> al-Dhahabī, *Sayr A ‘Lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 506.

<sup>336</sup> al-Dhahabī, *Sayr A ‘Lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 507.

Abū Bakr al-Bayhaqī juga seorang ahli Hadis yang cenderung kepada teologi Ash‘arīyah.

Keteguhannya terhadap ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal—baik teologi dan fiqh—membuat Abū Ismā‘īl al-Harawī tersudutkan. Bahkan ia pernah diusir dari kota kelahirannya. Aḥmad Ibn Amīrjah, sebagaimana dinukil oleh al-Dhahabī, menceritakan dialog antara al-‘Alawī al-Dabūsī yang berteologi Ash‘arīyah dengan Abū Ismā‘īl al-Harawī di hadapan seorang pejabat. Dialog tersebut terjadi setelah kepulangan Abū Ismā‘īl dari pengusiran. Al-‘Alawī al-Dabūsī menanyakan mengapa ia melaknat Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Abū Ismā‘īl al-Harawī menanggapi dengan diam sampai pejabat tersebut memerintahkannya untuk menjawab. Abū Ismā‘īl al-Harawī menjawab dengan mengatakan bahwa ia tidak “mengetahui” Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Barangkali yang ia maksud “mengetahui” adalah tidak mengetahui Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī sebagai ahli ilmu. Adapun yang ia laknat adalah orang yang meyakini bahwa Allah tidak bertempat di langit, menyatakan bahwa Alquran itu adalah yang tertulis di mushaf, Nabi Muḥammad hanya rasul pada masa hidupnya.<sup>337</sup> Pendirian tersebut memang sesuai dengan apa yang ia tulis di dalam *al-Arba‘īn fī Dalā’il al-Tawḥīd*.<sup>338</sup>

Besar kemungkinan bahwa tokoh yang ia laknat tersebut adalah Ibn Fūrak (406 H), tokoh yang pertama kali menyebarkan teologi Ash‘arīyah di Ispahan. Ibn Fūrak terhubung kepada Abū al-Ḥasan al-Ash‘ari melalui muridnya Abū Sahl al-Bāhili. Al-Dhahabī melaporkan isu teologis yang membuat Ibn Fūrak terbunuh. Ini

<sup>337</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 511.

<sup>338</sup> Abū Ismā‘īl al-Harawī, *Al-Arba‘īn Fī Dalā’il al-Tawḥīd Tahqiq: ‘Alī Muḥammad Naṣir al-Faqīhī* (Madinah: al-Maktabah, 1404), h. 93.

berdasarkan keterangan Abū al-Walīd al-Bājī bahwa Sultan Maḥmūd Ibn Sabaktakīn pernah bertanya kepadanya mengenai kedudukan Nabi Muhammad sebagai rasul. Lalu Ibn Fūrak menjawab bahwa dulu semasa hidup Nabi Muḥammad adalah rasul, tetapi sekarang tidak.<sup>339</sup> Kevalidan keterangan ini memang belum dapat dibuktikan dari karya-karya Ibn Fūrak, tetapi isu tersebut telah menyebar di kalangan Ḥanābilah terutama Abū Ismā‘īl al-Harawī yang hidup di akhir kehidupan Ibn Fūrak.

Di balik sikap antipati terhadap Ash‘arīyah, Abū Ismā‘īl al-Harawī termasuk sangat setia terhadap Ḥanbalīyah dalam fiqh atau Ḥanābilah dalam teologi. Hampir dalam setiap kesempatan ia menyatakan dirinya sebagai seorang pengikut Ḥanbalī. Bahkan, ia menyatakan hidup dan matinya untuk mazhab tersebut, serta mewasiatkan agar murid-muridnya menjadi seorang Ḥanbalī.<sup>340</sup> Genealogi keguruannya memang terhubung kepada Aḥmad Ibn Ḥanbal, baik dalam ranah fiqh maupun teologi. Khususnya, dalam teologi ia terhubung melalui Yaḥyā Ibn ‘Ammār dari Ḥāmid Ibn Muḥammad al-Rafā’ dari ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī dari Aḥmad Ibn Ḥanbal. Selain itu, ia terhubung juga melalui Abū Sa‘īd ‘Abd al-Raḥmān al-Sarakhsī dari Muḥammad Ibn Ishāq al-Qurashī dari ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī.<sup>341</sup> Karya-karya Abū Ismā‘īl al-Harawī sangat kontras. Ia menulis *al-Arba‘īn fī Dalā’il al-Tawḥīd*, *Dhamm al-Kalām wa-Ahlihi*, dan *al-Fārūq* dalam tema teologis.

Semua kitab tersebut merupakan pernyataan sikapnya dalam menentang Ash‘arīyah, apalagi Mu‘tazilah dan Jahmīyah. Namun, ia menulis sebuah kitab

<sup>339</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 17, h. 215-126.

<sup>340</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 18, h. 508.

<sup>341</sup> al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 29, h. 84-85.

tasawuf yang berjudul *Manāzil al-Sā'irīn*. Kitab ini merupakan ungkapan esoterik yang berkaitan dengan seratus *maqāmāt* spiritual sufi. Oleh karena itu, Abū Ismā'īl al-Harawī juga disebut sebagai seorang sufi yang unik. Teologinya yang cenderung kepada *ithbāt* sifat *khbarīyah* dengan pendekatan tekstual sebagaimana 'Uthmān Ibn Sa'īd al-Dārimī, tidak menghalanginya menjadi seorang sufi. Karya tasawufnya ini sangat digemari oleh pengikut yang disebut oleh al-Dhahabī sebagai *Ṣūfiyyat al-Falsafah wa-al-Ittiḥād*.<sup>342</sup> Aliran sufi yang membenarkan tahapan kesatuan spiritual *sālik* dengan Allāh. Besar kemungkinan ini adalah penamaan pertama kali terhadap term “tasawuf falsafi”.

Al-Dhahabī melaporkan bahwa banyak kelompok sufi falsafi dan *ittiḥādī* yang berasumsi bahwa Abū Ismā'īl al-Harawī sepakat dengan mereka. Asumsi tersebut disebabkan terdapat sebuah bab yang berjudul *al-maḥw wa-al-fanā'*. al-Dhahabī membantah asumsi tersebut dengan alasan bahwa Abū Ismā'īl al-Harawī adalah seorang *atharī* (pengikut *athar*). Apabila ada teks *al-fanā'*, maka maknanya adalah kefanaan hawa nafsu.<sup>343</sup> Oleh karena itu, al-Dhahabī mengatakan bahwa Ibn Taymīyah pada awalnya sangat menghormati Abū Ismā'īl al-Harawī. Tetapi setelah melakukan penelitian terhadap kitab *Manāzil al-Sā'irīn*, Ibn Taymīyah menuduhnya menyimpang.<sup>344</sup> Di dalam *Minhāj al-Sunnah*, Ibn Taymīyah mengatakan bahwa di dalam kitab *Manāzil al-Sā'irīn* terdapat ungkapan-ungkapan yang bagus dan batil. Menurut Ibn Taymīyah, puncak tauhid yang dikemukakan dalam kitab tersebut hanya

<sup>342</sup> al-Dhahabī, *Sayr A 'Lām al-Nubalā'*, jilid 18, h. 510.

<sup>343</sup> al-Dhahabī, *Sayr A 'Lām al-Nubalā'*, jilid 18, h. 510.

<sup>344</sup> al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 33, h. 55.

sampai kepada *tawhīd rubūbīyah* yang dinilainya masih sama dengan filosof, teolog, dan kebatinan. Adapun di dalam *Furqān bayn Awliyā' al-Raḥmān wa-al-Shayṭān*, Ibn Taymīyah menilai tokoh yang ia sebut sebelumnya sebagai *Shaykh al-Islām* itu *plin-plan*. Ini disebabkan Abū Ismā'īl al-Harawī ikut berkomentar tentang sifat Allah dengan pendekatan Jahmīyah dan Ash'ariyah.<sup>345</sup>

Terlepas dari bantahan al-Dhahabī tersebut, kitab *Manāzil al-Sā'irīn* merupakan bukti terkuat bahwa esoterik sufi juga dapat ditemukan pada pendahulu Salafī. Kitab ini pada abad kedelapan Hijriah diberi komentar oleh Ibn Qayyim al-Jawzīyah dengan judul *Madārij al-Sālikīn*.

Adapun murid-murid Abū Ismā'īl al-Harawī yang menyambung genealogi pemikiran dan periwayatannya antara lain, al-Mu'taman al-Sājī, Muḥammad Ibn Ṭahir, 'Abd Allāh Ibn Aḥmad al-Samarqandī, 'Abd Allāh Ibn 'Aṭā' al-Ibrāhīmī, 'Abd al-Ṣabūr Ibn 'Abd al-Salām al-Harawī, Abū al-Faṭḥ 'Abd al-Malik al-Karūkhī, Ḥanbal Ibn 'Alī al-Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā'īl al-Fāmī, 'Abd al-Jalīl Ibn Abū Sa'd al-Mu'addal, Abū al-Waqt 'Abd al-Awwal al-Sijazī, dan Naṣr Ibn Sayyār. Nama Naṣr Ibn Sayyār adalah orang terakhir yang terhubung kepadanya melalui *ijāzah*.<sup>346</sup> Melalui Abū al-Waqt 'Abd al-Awwal al-Sijazī (410-553 H/1020- 1158 M), tidak sedikit Ḥanābilah dari Baghdad yang terhubung kepada Abū Ismā'īl al-Harawī. Di antara mereka yang paling penting adalah Ibn al-Jawzī. Besar kemungkinan Ibn al-Jawzī belajar kepadanya saat Abū al-Waqt 'Abd al-Awwal al-Sijazī tinggal untuk sementara

<sup>345</sup> Ibn Taymīyah, *Minhāj Al-Sunnah Tahqiq: M Rashād Sālim* (Beirut: Mu'assasah Qurtubah, n.d.), h. 264.

<sup>346</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā'*, jilid 18, h. 509.

di Ribāṭ al-Buṣṭāmī, Baghdad. Di Hera, Ibn Sam‘ānī pernah belajar kepada Abū al-Waqt ‘Abd al-Awwal al-Sijazī.<sup>347</sup>

### C. Tokoh Salafi Damaskus

#### 1. *Ibn Qudāmah (541-620 H/1146-1223 M)*

Di dalam literatur Ḥanābilah, nama “Ibn Qudāmah” sangat banyak ditemukan. Ada belasan nama yang populer dengan tersebut mulai dari tiga abad pertama Hijriah sampai abad ketujuh dan delapan. Bahkan di abad ketujuh terdapat lebih dari satu orang yang dikenal dengan nama Ibn Qudāmah. Adapun tokoh yang dimaksud dalam tulisan ini adalah *Muwaffaq al-Dīn* Abū Muḥammad Aḥmad Ibn ‘Abd Allāh Ibn Qudāmah al-Jamā‘ilī al-Maqdisī. Ia terlahir di Jamā‘īl, salah satu desa di Palestina. Keluarga Qudāmah di abad keenam melakukan hijrah dari Jamā‘īl ke Damaskus, termasuk di dalamnya tokoh yang sedang dibicarakan. Ia bersama *al-Ḥāfiẓ* ‘Abd al-Ghānī—saudaranya sepupunya yang juga dikenal dengan Ibn Qudāmah—melakukan *riḥlah* ilmiah ke berbagai tempat.<sup>348</sup> Di Damaskus, ia mempelajari *kutub al-sittah* kepada Abū Zur‘ah al-Maqdisī.<sup>349</sup>

Ia menetap di Baghdad selama empat tahun yaitu sejak tahun 561 sampai 565 H sebelum kembali mengabdikan ilmunya di Syam. Saat pertama kali ke Baghdād, ia dan *al-Ḥāfiẓ* ‘Abd al-Ghanī masih mendapat kesempatan belajar lebih dari empatpuluh

<sup>347</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 20, h. 304-306.

<sup>348</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 21 dan 22, h. 445 dan 166.

<sup>349</sup> Muḥammad Ibn ‘Abd al-Ghanī al-Baghdādī, *Al-Taḥfah Li-Ma‘rifat al-Sunan Wa-al-Masānīd Tahqiq: Kamal al-Hūt* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1401 H.), h. 331.

hari kepada ‘Abd al-Qādir al-Jīlī (561 H). Tokoh terakhir di kalangan sufi dikenal sebagai al-Jīlānī atau al-Jaylānī, pendiri tarekat Qādirīyah di kalangan Sufi. Beberapa hari setelah itu, ‘Abd al-Qādir al-Jīlī meninggal. Pengaruh tokoh sufi ini kepada Ibn Qudāmah dapat dilihat dari beberapa karyanya tentang kezuhudan dan spiritual. Minimal ada dua karya mengenai topik tersebut, yaitu *al-Tawwābīn* (Orang-orang Yang Banyak Bertaubat) dan *al-Mutaḥabbīn fī Allāh* (Para Pecinta karena Allah).<sup>350</sup>

Setelah ‘Abd al-Qādir al-Jīlī wafat, Ibn Qudāmah dan *al-Ḥāfiẓ* ‘Abd al-Ghānī belajar Hadis dan *al-wa‘z* kepada Ibn al-Jawzī. Melalui Ibn al-Jawzī, genealogi Ibn Qudamah secara keilmuan dan teologi terhubung kepada pendahulunya, baik Ibn al-Ṣaghūnī di Baghdad maupun Abū Ismā‘īl al-Harawī di Khurasan. Lalu mereka berpindah ke *Ribāṭ al-Ni‘āl* dan belajar *qirā’āt* kepada Abū al-Ḥasan al-Baṭā’ihī dan Abū al-Faṭḥ al-Mannī. Ia mengikuti kajian Hadis Ibn al-Baṭī. Ibn Qudāmah menyebutnya sebagai *syaykhunā wa-syaykh ahl Baghdād fī waqitihī* (guru kami, dan guru penduduk Baghdad di masanya). Peristiwa Ibn Qudāmah dalam masalah sifat Allah sangat banyak melalui jalur Ibn al-Baṭī. Setelah itu, Ibn Qudāmah dan saudara sepupunya melakukan perjalanan ke wilayah lain, sehingga akhirnya kembali ke Damaskus.<sup>351</sup>

Proses perjalanan keilmuan ini sangat penting diperhatikan, karena Ibn Qudāmah dan keluarganya merupakan tokoh sentral dalam mentransmisikan teologi Aḥmad Ibn Ḥanbal dari Baghdad ke Damaskus. Proses transmisi teologi tersebut

<sup>350</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 22, h. 168.

<sup>351</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 21 dan 22, h. 367 dan 168.

tidak sendiri, tetapi bersamaan dengan periwayatan Hadis dan fiqh. Ibn al-Hājib—sebagaimana dinukil oleh al-Dhahabī—mengatakan bahwa perkuliahan Ibn Qudāmah tidak hanya dihadiri oleh pelajar, tetapi juga diikuti oleh *fuqahā'* dan *muḥaddithīn*.<sup>352</sup> Muḥammad Ibn 'Abd al-Ghanī al-Baghdādī (w. 628 H) tokoh semasa Ibn Qudāmah mengabadikan namanya dalam *al-Taqyīd li-Ma'rifat al-Sunan wa-al-Masānīd* sebagai salah satu *rāwī* kitab-kitab Hadis.<sup>353</sup> Tanpa jasa Ibn Qudāmah dan klan al-Maqdisī yang beraliran Ḥanbalī di Damaskus, maka pemikiran Ibn Taymīyah tidak akan dikenal seperti saat ini.

Di ranah fiqh, Ibn Qudāmah dikenal ototatif karena dua karyanya, yaitu *al-Mughnī* dan *al-Muqni'*. Dua kitab ini merupakan rujukan utama dalam fiqh Ḥanbalī. Kitab *Muqni'* dikomentari dalam bentuk *Sharḥ* oleh anaknya yang juga dikenal dengan nama 'Abd al-Raḥmān Ibn Qudāmah (682 H). 'Abd al-Raḥmān Ibn Qudāmah menulis kitab *al-Sharḥ al-Kabīr*, sehingga berjasa dalam mempopulerkan karya ayahnya.<sup>354</sup> Selain itu, Ibn Qudāmah juga menulis *Rawḍat al-Naẓr* dalam uṣūl al-fiqh.<sup>355</sup> Adapun dalam bidang teologi, Ibn Qudāmah menulis karya-karya yang tidak kalah populer dibandingkan fiqh. Ia menulis *Dhamm al-Ta'wīl* sebagai kritik terhadap penakwilan ahli kalam. Ibn Qudāmah juga menulis *Lum'at al-I'tiqād* yang sering diberi komentar dan *ta'līq* sampai saat ini di kalangan Salafī. Selain itu, Ibn Qudāmah juga menulis *Ithbāt Ṣifat al-'Ulū*. Oleh karena itu, selain sebagai teolog, *faqīh*, dan ahli

<sup>352</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā'*, jilid 22, h. 167.

<sup>353</sup> Muḥammad Ibn 'Abd al-Ghanī al-Baghdādī, *Al-Taqyīd*, h. 331.

<sup>354</sup> 'Abd al-Raḥmān Ibn Qudāmah, *Al-Sharḥ al-Kabīr*, jilid 1 (Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, n.d.), h. 1.

<sup>355</sup> Al-Ziriklī, *Al-A'lām*, jilid 4, h. 67.

Hadis, ia juga dianggap oleh al-Adnarwī sebagai ahli tafsir.<sup>356</sup>

Dalam hal ini, Ibn Taymīyah terlihat lebih sering menukil pemikiran Ibn Qudāmah saat berbicara fiqh. Adapun dalam persoalan teologis, ia tidak menukil pandangan Ibn Qudāmah sesering penukilannya terhadap al-Qāḍī Abū Ya‘lá. Ini terindikasi dari pandangan Ibn Qudāmah yang hanya dijadikan rujukan sebanyak lima kali di dalam *Dar’ al-Ta‘āruḍ*. Jumlah ini sangat sedikit dibandingkan nama *al-Qāḍī* Abū Ya‘lá yang dinukil lebih dari limapuluh kali di dalam kitab yang sama.

Kitab *Ithbāt Ṣifat al-‘Ulū* merupakan salah satu kitab terpenting yang mempengaruhi Ibn Taymīyah dan murid-muridnya. Ini disebabkan Ibn Qudāmah meyakinkan keoriginalitas sifat *al-‘ulū* sebagai teologi yang diyakini Nabi Saw dan para sahabat. Bahkan Ibn Qudāmah memulai kitab tersebut dengan menjelaskan bahwa originalitas tersebut mencapai kebenaran *mutawātir*. Ia memaknai *mutawātir* tidak hanya sebatas periwayatan yang banyak terhadap suatu teks. Tetapi ia mengemukakan bahwa periwayatan yang berbeda secara redaksional namun mengandung substansi yang sama juga termasuk *mutawātir*.<sup>357</sup> Penjelasan Ibn Qudāmah tersebut menginspirasi al-Dhahabī untuk menulis kitab dengan tema serupa yang berjudul *al-Ulū li-‘Alī al-Ghaffār*. Al-Dhahabī memulai kitab ini dengan ungkapan dan dalil-dalil yang sama sebelum memasuki pembahasan lainnya.<sup>358</sup>

---

<sup>356</sup> Al-Adnarwī, *Ṭabaqāt Al-Mufasssirīn Tahqīq: Sulaymān al-Khazzī* (Madinah: Maktabah al-‘Ulūm wa-al-Hikam, 1997), h. 178.

<sup>357</sup> Ibn Qudāmah, *Ithbāt Ṣifat Al-‘Ulū Tahqīq: Badr Allāh al-Badr* (Kuwait: al-Dār al-Salafīyah, 1406), h. 42.

<sup>358</sup> Al-Dhahabī, *Al-‘Ulū Li-al-‘Alī al-Ghaffār Tahqīq: Ashraf ‘Abd al-Maqṣūd* (Riyad: Maktabah Aḍwā’ al-Salaf, 1995), h. 12.

Perbedaannya terletak pada metodologi Ibn Qudāmah yang menggunakan *uslūb al-muḥaddithīn*. Adapun al-Dhahabī mengembangkan lebih jauh dengan menukil perkataan ulamalain yang tidak disebutkan oleh Ibn Qudāmah.

Di samping itu, terdapat satu kitab lagi yang tidak populer namun sangat penting dalam diskursus teologi, yaitu *Ḥikāyat al-Munāzarah fī al-Qur’ān ma’a Ba’d Ahl al-Bida’*. Ibn Qudāmah memulai kitab tersebut dengan menyebutkan permintaan murid-muridnya untuk menuliskan kisah perdebatannya dengan sebagian ahli bid’ah. Namun ia mengatakan bahwa bukunya tersebut bukan hanya mengisahkan perdebatan dengan mereka. Perdebatan tersebut hanya inspirasi penulisan kitab, karena di dalamnya ada kisah yang tidak disebutkan dan sebaliknya ada argumentasi yang ditambahkan. Perdebatan yang ia maksud adalah mengenai Alquran sebagai kalam Allah. Argumentasi Ibn Qudāmah tidak jauh berbeda dengan Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam mengafirkan siapa pun yang mengatakan Alquran makhluk, bahkan ia mengembangkannya lebih jauh. Ia juga lebih cenderung mengatakan bahwa kalam Allah *qadīm* dengan huruf dan suaranya.<sup>359</sup>

Perbedaan ini membuat kelompok Ḥanābilah dan Ash‘ariyah di Damaskus berpolemik hebat. Dalam hal ini, al-Dhahabī dan Tāj al-Dīn al-Subkī (w. 771 H) melaporkan bahwa polemik terjadi antara keluarga al-Maqdisī yang berhaluan Ḥanābilah dengan keluarga *banū ‘Asākir* (keturunan Ibn ‘Asākir) yang cenderung Ash‘ariyah. Ibn Qudāmah termasuk keluarga al-Maqdisī. Dalam hal ini, dilaporkan

---

<sup>359</sup> Ibn Qudāmah, *Ḥikāyat Al-Munāzarah Fī al-Qur’ān Ma’a Ba’d Ahl al-Bida’ Tahqiq: ‘Abd Allāh al-Khuday’* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1409), h. 17.

bahwa *Fakhr al-Dīn* Ibn ‘Asākir tidak mau melewati wilayah Ḥanābilah, karena khawatir terhadap makar mereka. Bahkan al-Tāj al-Dīn al-Subkī menukil informasi bahwa Ibn Qudāmah tidak mau membalas ucapan salam dari *Fakhr al-Dīn* Ibn ‘Asākir. al-Dhahabī menyebutkan alasannya perseteruan mereka karena *Banū ‘Asākir mutamash‘ir* (cenderung kepada Ash‘arīyah). Ini merupakan term baru yang dikemukakan al-Dhahabī terhadap tokoh Syāfi‘īyah yang berteologi Ash‘arīyah. Tetapi ia tidak menyebutkan permasalahan apa yang menyebabkan mereka. Sikap ini berbeda dengan Tāj al-Dīn al-Subkī yang terus terang menyebutkan permasalahan yang menjadi polemik di antara mereka. Permasalahan tersebut adalah keyakinan Ash‘arīyah bahwa Alquran adalah *al-kalām al-nafsī* yang tidak berhuruf dan suara. Tetapi Tāj al-Dīn al-Subkī meragukan kebenaran sikap Ibn Qudāmah yang dikenal *wara‘* dan berpengetahuan luas, sehingga ia berasumsi informasi ini dibuat-buat oleh *Hashawīyah*.<sup>360</sup>

Keraguan Tāj al-Dīn al-Subkī masih bersifat asumsi yang lemah. Besar kemungkinan kitab *Ḥikāyat al-Munāzarah fī al-Qur‘ān ma‘a Ba‘d Ahl al-Bida‘* tidak sampai kepadanya, sehingga luput dari pembacaannya. Ibn Qudāmah di dalam kitab tersebut dengan terus-terang menyebut Ash‘arīyah sebagai ahli bid‘ah. Ungkapan Ibn Qudāmah mengenai permasalahan ini perlu ditampilkan untuk menunjukkan sikapnya terhadap Ash‘arīyah, terutama keluarga *banī ‘Asākir*. Di

---

<sup>360</sup> Sikap al-Tāj al-Dīn al-Subkī yang menolak kebenaran riwayat dari Ibn Qudāmah dalam masalah teologi juga ditemukan pada biografi Ibn Abū ‘Aṣrūn. Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Ṣhāfi‘īyah al-Kubrā Tahqiq: Muḥammad al-Ṭanāḥī Dan ‘Abd al-Fattāh al-Ḥulw*, jilid 7 dan 8 (Beirut: al-Hijr, 1413), h. 135 dan 182.

antara hal yang sangat mengherankan adalah imam mereka yang menumbuhkan penyimpangan (*bid'ah*) ini. Ia adalah seorang yang tidak dikenal kebagusan agama dan *wara'nya*, serta tidak ada ilmu syari'at yang dikenal bersumber dari karyanya sama sekali. Bahkan tidak ada ilmu yang dikaitkan dengannya kecuali ilmu kalam yang tercela. Hal ini sebagaimana mereka akui bahwa ia pernah menjadi Mu'tazilah selama empatpuluh tahun, lalu menyatakan pertobatandari aliran tersebut.<sup>361</sup>

Ibn Qudāmah menyebut kata “mereka” pada teks di atas untuk menyebut aliran Ash'ariyah. Setelah itu, imam yang ia maksud adalah Abū al-Ḥasan al-'Ash'arī (w. 324 H). Ibn Qudāmah terlihat tidak menyukai sama sekali sosok imam aliran Ash'ariyah tersebut, sehingga mengatakannya *lā yu'raf bi-dīn* dan seterusnya. Bahkan, ia menilai Abū al-Ḥasan al-Ash'arī hanya dikenal dengan ilmu yang tercela, yaitu ilmu kalam. Pendirian ini merupakan sikap umum Ḥanābilah terhadap teologi Ash'ariyah.

Realita tersebut diperkuat dengan pertanyaan Ibn Qudāmah di dalam *Lum'at al-I'tiqād* yang menyebutkan bahwa sikap pengucilan terhadap ahli *bid'ah* adalah bagian dari Sunnah. Ia juga mengatakan bahwa setiap aliran dan kelompok yang dinamakan dengan nama selain Islam dan *sunnah* adalah aliran *bid'ah*.<sup>362</sup> Dalam hal ini, Ash'ariyah adalah aliran yang tidak dinamakan dengan Islam dan Sunnah sebagaimana Jahmīyah, Rāfiḍah, Mu'tazilah, dan Kullābīyah. Tetapi Ibn Qudāmah tidak menyebut nama Ash'ariyah secara terus-terang di kitab *Lum'at al-I'tiqād*, kecuali ungkapan *nazā'irihim* (kelompok *bid'ah* lain yang serupa dengan mereka).

<sup>361</sup> Ibn Qudāmah, *Ḥikāyat Al-Munāẓarah*, h. 51.

<sup>362</sup> Ibn Qudāmah, *Lum'at al-I'tiqād* (Riyad: Wizārah al-Shu'ūn al-Dīnīyah wa-al- Awqāf, 2000), h. 32.

Ash‘arīyah sangat identik dengan Kullābīyah dalam memahami sifat-sifat Allah. Perbedaannya adalah Kullābīyah lahir seabad sebelum Ash‘arīyah.

Pemikiran dan keilmuan Ibn Qudāmah ditransmisikan pada masa berikutnya oleh al-Bahā’ ‘Abd al-Raḥmān, al-Jamāl Abū Mūsá Ibn al-Ḥāfīz, Ibn Nuqtah, Ibn Khalīl, Diyā’ al-Dīn Abū ‘Abd Allāh al- Maqdisī (643 H), Abū Shāmah, Ibn al-Najjār, Ibn ‘Abd al-Nā’im, al-Jamāl Ibn al-Ṣayrafī, *al-‘Izz* Ibrāhīm Ibn ‘Abd Allāh, al-Fakhr ‘Alī, al-Taqī Ibn al-Wāsiṭī, *al-Shams* Ibn al-Kamāl, al-Tāj ‘Abd al-Khāliq, al-‘Imād Ibn Badrān, *al-‘Izz* Ismā‘īl Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Farrā’, *al-‘Izz* Aḥmad Ibn al-‘Imād, Ibn Numays, Yūsuf al-Ghasūlī, Zaynab Ibn al-Wāsiṭī, Aḥmad Ibn Mu’min dan lainnya.<sup>363</sup> Di antara mereka, Ibn ‘Abd al-Dā’im (668 H), *al-‘Izz* Ismā‘īl Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Farrā’, Ibn ‘Alwān (w. 693 H), dan Yūsuf al-Ghasūlī adalah murid-murid yang paling banyak berjasa mentransmisikan periwayatan Hadis dan teologi Ḥanābilah kepada generasi setelahnya. Ini disebabkan mereka tergolong *al-mu‘ammarīn* (ahli Hadis yang berumur panjang).

## 2. *Ibn ‘Abd al-Dā’im (575-668 H/1179-1270 M)*

Ia adalah Aḥmad Ibn ‘Abd al-Dā’im Ibn Ni‘mah, Abū al-‘Abbās al-Maqdisī al-Ḥanbalī. Ia digelar sebagai *musnid al-waqt* (ahli sanad di masanya). Walaupun tidak bertemu dengan Abū Ṭāhir al-Silafī, ia mendapatkan ijāzah ‘āmmah untuk orang yang pernah semasa hidupnya.<sup>364</sup>

<sup>363</sup> al-Dhahabī, *Sayr A‘Lām al-Nubalā’*, jilid 22, h. 167.

<sup>364</sup> Al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 49, h. 252.

Di Damaskus, Ibn ‘Abd al-Dā’im mempelajari fiqh Aḥmad Ibn Ḥanbal dan teologinya kepada Ibn Qudāmah. Mereka sama-sama berasal dari wilayah yang sama, yaitu Maqdis. Selain itu, ia belajar kepada Yaḥyá al-Thaqafī, *al-Ḥāfiẓ* ‘Abd al-Ghānī al-Maqdisī, Barakāt al-Khushū‘ī, dan lainnya.<sup>365</sup>

Ibn ‘Abd al-Dā’im sangat berjasa dalam menyalin kitab-kitab penting dalam sejarah dan Hadis, lalu meriwayatkan dan mengijazahkannya. Al-Dhahabī menyebutkan bahwa Ibn ‘Abd al-Dā’im menyalin lebih dari duaribu lembar (*karārīs*). Ia menyalin dengan baik *al-Mughnī* karya Ibn Qudāmah.<sup>366</sup> Barangkali ini yang menyebabkan karya-karya Ibn Qudāmah digemari oleh murid-murid Ibn ‘Abd al-Dā’im. Selain kandungannya sangat berbobot, salinan-salinannya juga dapat dibaca dengan jelas.

Sebagai ahli sanad, tidak hanya dari kalangan Ḥanābilah yang meriwayatkan darinya, tetapi juga Shāfi‘īyah Ash‘ariyah seperti al-Nawawī, Ibn Daqīq al-‘Id, dan al-Dimyāṭī. Adapun dari kalangan Ḥanābilah sangat banyak. Tokoh yang paling terkenal adalah pelanjutgenealogi Ḥanabilah setelahnya yaitu Ibn Taymīyah.<sup>367</sup>

### **3. Ibn Taymīyah (661-728 H/1263-1328 M); Pembaharu Teologi Salafi**

Ibn Taymīyah merupakan nama populer dari Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī. Ibn al-‘Imād dan al-Shawkānī menyebut Ibn Taymīyah sebagai *al-mujtahid al-muṭlaq*.<sup>368</sup> Di kalangan murid-muridnya, Ibn Taymīyah lebih sering

<sup>365</sup> Al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 49, h. 253–254.

<sup>366</sup> Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 1, h. 145.

<sup>367</sup> Al-Dhahabī, *Tārīkh Al-Islām*, jilid 49, h. 254.

<sup>368</sup> Ibn al-‘Imād, *Shadharāt Al-Dhahab*, jilid 6, h. 79.

disebut dengan *Shaykh al-Islām*. Ibn Qayyim al-Jawzīyah dan Ibn Kathīr adalah murid-muridnya yang paling berjasa dalam mempopulerkan gelar tersebut. Ibn Qayyim al-Jawzīyah menyebut gelar *Syaykh al-Islām* di dalam *ī'lām al-Muwaqqi'īn* sebanyak tigapuluh satu kali. Ia hanya dua kali menyebut nama Ibn Taymīyah tanpa sebutan gelar tersebut.<sup>369</sup> Di dalam kitab yang lebih kecil seperti *Ighāthat al-Lahafān*, Ibn Qayyim al-Jawzīyah menyebut gelar tersebut untuk Ibn Taymīyah sebanyak duabelas kali. Adapun dalam *Madārij al-Sālikīn* yang merupakan kompilasi doktrin tasawuf versi Salafi, maka Ibn Qayyim al-Jawzīyah menyebut gelar tersebut sebanyak delapan puluh lima (85) kali. Ini mengindikasikan bahwa murid-murid Ibn Taymīyah memang sangat berhasil mempopulerkan gelar tersebut terhadap dirinya.

Ibn Taymīyah terhubung dengan para pendahulu Ḥanābilah dari banyak tokoh. Di antara mereka terpenting adalah Ibn 'Abd al-Dā'im, *Shaykh al-Islam* Ibn Abū 'Amr, *al-Fakhr* Ibn al-Bukhārī, dan lainnya.

Ibn 'Abd al-Dā'im berstatus sama sebagai pendatang seperti Ibn Taymīyah di Damaskus. Perbedaannya, Ibn Taymīyah berasal dari Ḥarrān, sedangkan Ibn 'Abd al-Dā'im berasal dari Maqdis sama seperti Ibn Qudāmah. Sebagaimana Ibn Qudamah, Ibn 'Abd al-Dā'im pernah belajar kepada Ibn al-Jawzī di Baghdad. Sanad Hadisnya yang *'alī* dan beragam menyebabkan dirinya terkenal dengan gelar *musnid al-Shām* (ahli sanad di Syam). Ibn Taymīyah belajar kepadanya setahun sebelum Ibn 'Abd al-Dā'im wafat, pada tahun 667 H. Ini menunjukkan bahwa Ibn Taymīyah belajar kepadanya saat masih sangat muda, yaitu enam tahun. Oleh karena itu, Ibn Taymīyah

---

<sup>369</sup> Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *ī'lām al-Muwaqqi'īn*, jilid 3, h. 72 dan 234.

menyebutkan riwayat dari Ibn ‘Abd al-Dā’im pada urutan pertama dalam *Arba’īnya*.<sup>370</sup>

Adapun Ibn Abū ‘Amr dan Ibn al-Bukhārī lebih banyak menghubungkan Ibn Taymīyah kepada fiqh Ḥanbalī dan tasawuf. Rekaman sanad yang mengejutkan mengenai Ibn Abū ‘Amr oleh Muḥammad Ibn Sulaymān al-Rawdānī pengarang *Jam‘ al-Fawā'id min Jāmi‘ al-Uṣūl wa-Majma‘ al-al-Zawā'id*. Ibn Taymīyah terhubung melalui Ibn Abū ‘Amr dengan genealogi tasawuf kepada Ibn Qudāmah dari ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, pendiri tarekat Qādirīyah. Jalur “aneh” ini dikemukakan oleh Muḥammad Ḥāfiẓ al-Tijānī dalam ijazahnya kepada murid-muridnya. Muḥammad Ḥāfiẓ al-Tijānī menyebutkan sumber sanad ini dari kompilasi sanad yang ditulis oleh Muḥammad Ibn Sulaymān al-Rawdānī sendiri, yaitu *Ṣilat al-Salaf bi-Mawṣūl al-Khalaf*.<sup>371</sup>

Terlepas dari itu, Ibn Taymīyah tidak memandang dirinya sebagai *muqallid* dalam pemikiran teologis, hukum, apalagi tasawuf. Ia, sebagaimana diakui oleh Ibn Qayyim al-Jawzīyah, menilai dirinya seperti Abū Yūsuf dan Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī di kalangan Ḥanafīyah. Mereka berdua adalah orang yang paling mengerti mazhab Abū Ḥanīfah, tetapi mereka juga banyak berbeda dengan imam pendiri mazhab.<sup>372</sup>

Ibn Taymīyah dianggap sangat mumpuni dalam banyak bidang keilmuan,

<sup>370</sup> Taymīyah, *Majmū Al-Fatawá*, jilid 18, h. 77.

<sup>371</sup> Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy al-Kattānī, “Asānīd Shaykh Muḥammad al Ḥāfiẓ Al-Tijānī”, *Tarīq al Haqq*, vol. 11 (1972): 26.

<sup>372</sup> al-Jawzīyah, *I’lām al-Muwaqqi’in*, jilid 3, h. 242.

sehingga al-Dhahabī merasa sangat kagum dengan sosok gurunya tersebut. al-Dhahabī pernah menyebutkan bahwa apabila Ibn Taymīyah membicarakan suatu topik keilmuan, maka seakan semua referensi ada di depannya. Meskipun al-Dhahabī menyatakan berbeda dalam banyak hal dengan Ibn Taymīyah, ia mengakui bahwa belum ada tokoh sehebat Ibn Taymīyah.<sup>373</sup> Akan tetapi, Ibn Taymīyah mengalami cobaan yang lebih lama dan berat dibandingkan Ahmad Ibn Hanbal (241 H). Ibn Taymīyah selalu diadili dan dieksekusi setiap kali menyampaikan pemikiran teologis atau fiqh yang dianggap berbeda dengan mazhab-mazhab “resmi”. Selain itu, Ibn Taymīyah memang sangat gemar dalam memberikan kritikan tajam terhadap sesuatu yang diyakininya menyimpang, baik dari kalangan ahli kalam, fiqh, tasawuf, dan filsafat. Setelah selesai suatu peradilan dan eksekusi, ia diadili dan dieksekusi dengan perkara baru, dan seterusnya.

Dari pihak pengikut Ibn Taymīyah, orang-orang yang mengkritisi, mengadili dan mengeksekusi *syaykh al-Islām* tersebut disebut sebagai *a'dā'* (musuh-musuh) atau *hussād* (para pendengki). Namun dari pihak yang berseberangan dengannya, maka mereka menyebut kritik, peradilan dan eksekusi terhadap Ibn Taymīyah sebagai sesuatu yang pantas didapatkannya.

Ketokohan Ibn Taymīyah memang sangat penting dalam perdebatan teologi dan fiqh. Sebenarnya, sosoknya sebagai teolog lebih dominan daripada sosoknya sebagai ahli fiqh. Ini terlihat dari karya-karya mengenai teologi lebih banyak daripada fiqh sebagaimana akan dijelaskan pada bab selanjutnya.

---

<sup>373</sup> Al-Dhahabī, *Mu'jam al-Dhahabī*, h. 25.

Pengaruhnya dalam ranah teologis tidak hanya kepada kalangan Ḥanābilah, tetapi juga kepada pengikut mazhab lainnya, bahkan mereka yang berteologi Ash‘arīyah. Sebagai contoh, dari kalangan pengikut al-Shāfi‘īyah dan Ash‘arīyah terdapat Ibn Kathīr pengarang tafsīr Ibn Kathīr.

Ibn Ḥajar menyebutkan di dalam *al-Durar al-Kāminah* mengenai perseteruan yang *menggelikan* antara Ibn Kathīr dengan Ibrāhīm anak Ibn Qayyim al-Jawzīyah. Ibn Kathīr menuduh Ibrāhīm al-Jawzīyah membencinya karena cenderung kepada teologi Ash‘arīyah. Setelah itu, Ibrāhīm al-Jawzīyah menanggapi dengan mengatakan bahwa tidak ada seorang pun yang mempercayai Ibn Kathīr cenderung Ash‘arīyah. Ini disebabkan Ibn Kathīr berguru kepada Ibn Taymīyah.<sup>374</sup> Kenyataan tersebut menunjukkan bahwa siapa pun yang pernah berguru kepada Ibn Taymīyah, maka akan diasumsikan identik dengan teologinya. Namun demikian, Ibn Kathīr tidak dapat digolongkan kepada penerus genealogi ajaran teologi Ibn Taymīyah, karena—sebagaimana diakuinya sendiri—masih cenderung kepada Ash‘arīyah.

Sebagaimana disinggung sebelumnya, pengikut Ibn Taymīyah tidak hanya berasal dari kalangan Ḥanbalī, tetapi juga terdapat dari mazhab lain, terutama al-Shāfi‘ī. Murid-muridnya yang berasal dari kalangan Ḥanbalī adalah seperti Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Ibn ‘Abd al-Ḥādī, dan Ibn Muflih. Mereka dapat disebut sebagai Ḥanābilah-Ḥanbalī yang berarti tokoh pengikut Aḥmad Ibn Ḥanbal baik secara teologi maupun fiqh. Adapun murid-muridnya yang berasal dari mazhab lain sangat

---

<sup>374</sup> Ibn Ḥajar, *Al-Durar al-Kāminah*, jilid 1, h. 17.

banyak. Tokoh paling fenomenal adalah al-Dhahabī dan Ibn Kathīr. Meskipun terdapat perbedaan, al-Dhahabī sangat setia mengikuti Ibn Taymīyah sehingga disebut oleh Henry Laoust dan Donald P. Little sebagai *Pro-Hanbalī Shāfi'ī*.<sup>375</sup> Berbeda dengan Ibn Kathīr yang masih cenderung kepada teologi Ash'arīyah. Oleh karena itu, al-Dhahabī dapat dikategorikan sebagai salah satu pelanjut genealogi teologi Salafi, sedangkan Ibn Kathīr tidak termasuk mereka.

#### 4. *Ibn Qayyim al-Jawzīyah (691-751 H/1292-1350 M)*

Ia adalah Muḥammad Ibn Abū Bakr Ibn Ayyūb Ibn Sa'd Ibn Hurayz al-Zar'ī al-Dimashqī. Ia biasa digelari dengan *Shams al-Dīn* (pelita agama). Ibn Qayyim al-Jawzīyah lahir pada tahun 691 H sehingga masih dapat belajar Hadis kepada Sulaymān Ibn Ḥamzah, al-Muṭ'im, Ibn Shayrāzī, Ismā'il Ibn Maktūm. Dalam hal ini, ia menyamai Ibn Taymīyah dalam berguru kepada Sulaymān Ibn Ḥamzah. Ia mendalami ilmu bahasa Arab kepada Ibn Abū al-Faṭḥ dan al-Majd al-Tūnīsī. Ia mempelajari Fiqh kepada al-Majd al-Ḥarrānī dan Ibn Taymīyah. Ilmu *uṣūl al-fiqh* ia dalami kepada al-Ṣafī al-Hindī dan juga Ibn Taymīyah. Dua gurunya ini pernah berpolemik karena persoalan teologi.<sup>376</sup> Ibn Qayyim al-Jawzīyah terlihat lebih cenderung kepada Ibn Taymīyah. Sikap tersebut besar kemungkinan disebabkan al-Ṣafī al-Hindī berteologi Ash'arīyah.

Al-Dhahabī—sebagai sahabat—menyebut Ibn Qayyim al-Jawzīyah sebagai

---

<sup>375</sup> Donald P. Little, "Did Ibn Taymiyya Have a Screw Loose?", *Studia Islamica*, no. 41 (1975): 93–111.

<sup>376</sup> Ḥajar, *Al-Durar al-Kāminah*, jilid 5, h. 137.

*al-faqīh al-imām al-muftī al-mutafannin al-naḥwī* (ahli fiqh, imam, ahli fatwa, sangat mendalami banyak ilmu, pakar tata bahasa Arab). Ibn Qayyim al-Jawzīyah mempunyai perhatian yang besar terhadap ilmu Hadis, hafalan teks Hadis, dan kritik sanad. Tidak hanya itu, ia juga sangat menguasai fiqh. Namun, al-Dhahabī melaporkan bahwa ia pernah dipenjara dan disiksa karena fatwanya yang mengikuti Ibn Taymīyah yang melarang melakukan perjalanan untuk ziarah kubur Nabi Saw. al-Dhahabī menyatakan bahwa Ibn Qayyim al-Jawzīyah pernah sama-sama belajar dengannya kepada tokoh-tokoh hebat di zamannya.<sup>377</sup>

Di samping itu, Ibn Qayyim al-Jawzīyah menyibukkan dirinya untuk mengajar dan menulis. Tetapi al-Dhahabī mempunyai catatan kurang baik terhadapnya. Al-Dhahabī mengatakan bahwa Ibn Qayyim sering mengagumi pikirannya sendiri, danterlalu keras dan berani dalam beberapa persoalan keagamaan. Al-Dhahabī menutup komentarnya dengan ungkapan *ghafara Allāh lahu* (semoga Allah mengampuninya). Ungkapan ini menunjukkan bahwa al-Dhahabī menilai Ibn Qayyim keliru atau berlebihan dalam beberapa persoalan.<sup>378</sup>

Pandangan al-Dhahabī tersebut dibenarkan oleh Ibn Ḥajar yang hidup setelahnya. Ibn Ḥajar menulis dalam *al-Durar al-Kāminah* bahwa Ibn Qayyim sangat pemberani, menguasai *ikhtilāf* ulama dan mazhab Salaf. Ibn Ḥajar memberikan catatan bahwa ia sangat dikuasai oleh kecintaannya kepada Ibn Taymīyah. Ini terlihat dari pandangannya tidak keluar dari ajaran gurunya tersebut sama sekali. Bahkan, Ibn

---

<sup>377</sup> Al-Dhahabī, *Mu'jam al-Dhahabī*, h. 180.

<sup>378</sup> Al-Dhahabī, *Mu'jam al-Dhahabī*, h. 180.

Ḥajar mengatakan bahwa Ibn Qayyim al-Jawzīyah selalu membela ajaran Ibn Taymīyah dengan mensistematiskan karya-karya gurunya tersebut lalu menyebarkannya.<sup>379</sup> Ungkapan ini dapat dipahami sebagai pujian bagi pengikut Ibn Taymīyah, atau sebaliknya sebagai kritikan di kalangan para penentangannya.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, sebagaimana diinformasikan Ibn Kathir dan Ibn Ḥajar, belajar kepada Ibn Taymīyah sejak kepulangan Ibn Taymīyah dari Mesir untuk menjalani hukuman penjara. Ibn Kathīr dan Ibn Ḥajar memperkirakan bahwa Ibn Qayyim al-Jawzīyah mulai belajar kepada Ibn Taymīyah pada tahun 712 H sampai gurunya wafat pada tahun 728 H.<sup>380</sup> Apabila perkiraan tersebut benar, maka berarti Ibn Qayyim al-Jawzīyah belajar kepada Ibn Taymīyah selama 16 (enam belas) tahun. Ini merupakan waktu yang sangat panjang untuk proses pembelajaran. Oleh karena itu, penilaian Ibn Ḥajar tersebut menjadi tidak mengherankan untuk memahami sosok Ibn Qayyim al-Jawzīyah yang tidak pernah keluar dari pengaruh gurunya.

Penilaian yang sangat positif terhadap Ibn Qayyim al-Jawzīyah datang dari dua tokoh lain yang semasa dengannya. Mereka adalah Ibn Kathīr dan Ibn Rajab al-Ḥanbalī. Ibn Kathīr di dalam *al-Bidāyah wa- al-Nihāyah* memuji intensitas ibadahnya siang dan malam, sehingga menyatakan tidak ada orang yang lebih banyak ritualnya daripada Ibn Qayyim al-Jawzīyah.<sup>381</sup> Hal yang sama juga dikemukakan oleh Ibn Rajab al-Ḥanbalī yang merupakan murid Ibn Qayyim al-Jawzīyah, sehingga menyebutnya

---

<sup>379</sup> Ḥajar, *Al-Durar al-Kāminah*, jilid 1, h. 480.

<sup>380</sup> Kathīr, *Al-Bidāyah Wa-al-Nihāyah*, jilid 1, h. 12.

<sup>381</sup> Kathīr, *Al-Bidāyah Wa-al-Nihāyah*, jilid 14, h. 270; Ḥajar, *Al-Durar al-Kāminah*, jilid 1, h. 480.

sebagai *Shaykhunā*. Selain menguasai ilmu fiqh, bahasa, dan teologi, Ibn Qayyim al-Jawzīyah dinilainya sangat memahami ilmu *sulūk* dan tasawuf. Bahkan, Ibn Rajab al-Ḥanbalī menyebutkan bahwa gurunya tersebut mempunyai *al-yadd al-ṭulā*, yang berarti sangat produktif menulis dan mengajarkannya.<sup>382</sup> Penilaian ini memang tidak berlebihan, karena Ibn Qayyim al-Jawzīyah menulis beberapa karyanya yang berkaitan dengan tasawuf seperti *Madārij al-Sālikīn*, *al-Ṣabr*, *al-Wābil al-Ṣayyib* dan lainnya. Sosok Ibn Qayyim al-Jawzīyah merupakan fenomena unik dari seorang Salafi yang memiliki kecenderungan kepada ajaran Sufi.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī mengatakan bahwa kemajuan spiritual Ibn Qayyim al-Jawzīyah tersebut disebabkan ritual maksimal atau *riyāḍah* yang ia lakukan saat di dalam penjara. Pembacaan Alquran, *tadabbur*, dan *tafakkur*—sebagaimana dilakukan sufi—membuat Ibn Qayyim al-Jawzīyah sampai kepada *futūḥ* (kesuksesan spiritual) dan merasakan *dhawq* dan *wajd* yang benar.<sup>383</sup> Kesaksian ini dikemukakan Ibn Rajab al-Ḥanbalī setelah belajar kurang dari dua tahun kepada Ibn Qayyim al-Jawzīyah. Tetapi Ibn Rajab al-Ḥanbalī di sisi lain memberi komentar saat mengisahkan penyebab eksekusi Ibn Qayyim al-Jawzīyah, bahwa hal itu wajar karena tidak ada yang *ma‘ṣūm* (terpelihara) dari kesalahan. Ungkapan tersebut menyiratkan bahwa Ibn Rajab al-Ḥanbalī memang menilainya keliru.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah mewarisi teologi Ibn Taymīyah, bahkan mengembangkannya lebih daripada gurunya. Ini terlihat dari karya-karya teologinya

---

<sup>382</sup> Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Dhayl Al-Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, n.d., h. 361.

<sup>383</sup> al-Ḥanbalī, *Dhayl Al-Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, h. 362.

yang sangat fenomenal. Di antaranya adalah *Ijtimā' al-Juyūsh al-Islāmīyah 'alá Ghazw al-Mu'aṭṭilah wa-al-Jahmīyah* yang berisi kritiknya terhadap Ash'arīyah karena melakukan *ta'wīl*, Mu'tazilah karena menegasikan sifat Allah, dan Jahmīyah sebagai sumber dari penyimpangan dua kelompok tersebut. Objek yang sama juga ia tulis dalam kitab lain dengan pembahasan lebih mendalam, yaitu kitab *al-Ṣawā'iq al-Mursilah 'alá al-Jahmīyah wa-al-Mu'aṭṭilah*. Di dalam kitab ini ia menukil teologi Abū al-Ḥasan al-Ash'arī yang dianggapnya sesuai dengan ulama Salaf. Bahkan, ia menyalin ulang kitab *al-Ibānah* karya Abū al-Ḥasan al-Ash'arī, lalu dijadikan sebagai sub bab agar menjadi bumerang bagi pengikut Ash'arīyah. Ia juga menulis *Ḥādī al-Arwāḥ* tentang argumen teologis keabadian surga dan kehancuran neraka. Ibn Qayyim al-Jawzīyah beralasan bahwa ajaran yang membedakan antara keabadian surga dan kehancuran neraka (*tafrīq bayn al-dārayn*) belum pernah ada di kalangan aliran-aliran bid'ah.<sup>384</sup>

Pada masanya, Ibn Qayyim sangat dihormati oleh tokoh-tokoh besar seperti Ibn 'Abd al-Hādī. Ia juga mempunyai pengikut yang tidak sedikit. Sebelum wafatnya, ia bermimpi bertemu Ibn Taymīyah lalu menunjukkan tempatnya yang tinggi di akhirat dan memujinya sederajat dengan Ibn Khuzaymah (311 H) ahli Hadis yang disebut sebagai *khatam al-ḥuffāz*.<sup>385</sup>

##### 5. *Ibn 'Abd al-Hādī (705-744 H/1305-1343 M)*

---

<sup>384</sup> Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *Ḥādī Al-Arwāḥ* (Beirut: Dār al-Kutub, n.d.), h. 256.

<sup>385</sup> al-Ḥanbalī, *Dhayl Al-Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*, h. 362.

Ia adalah Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ṣamad Ibn ‘Abd al-Ḥamīd Ibn ‘Abd al-Hādī Ibn Yūsuf Ibn Muḥammad Ibn Qudāmah al- Maqdisī. Ia dinisbatkan kepada kakek buyutnya sebagaimana tradisi Arab saat itu. Penisbatan kepada al-Maqdisī menunjukkan bahwa Ibn ‘Abd al-Ḥādī termasuk generasi penerus beberapa klan Arab Palestina yang pernah bermigrasi ke Damaskus sebelumnya. Ia wafat pada umur yang relatif muda, yaitu tiga puluh sembilan (39) tahun. Meskipun demikian, Ibn ‘Abd al-Hādī mewariskan lebih dari tujuh puluh (70) karya tulis. Al-Ṣafadī menilainya sebagai “ayat Tuhan”, karena kedalaman ilmunya yang luar biasa.

Adapun genealogi keguruan Ibn ‘Abd al-Ḥādī tidak diragukan lagi sebagai penerus dan pembela teologi yang dikembangkan oleh Ibn Taymīyah. Ini disebabkan ia pernah berguru kepada Ibn Taymīyah untuk memperdalam teologi, Hadis, dan fiqh. Ia juga pernah belajar Hadis kepada al-Dhahabī dan al-Mizzī. Al-Dhahabī di dalam *Mu’jam al-Dhahabī* pernah memuji Ibn ‘Abd al-Hādī dengan mengatakan bahwa ia adalah seorang yang ahli dalam fiqh, Hadis, *naḥw* dan lainnya. Meskipun berguru kepada al-Dhahabī, tetapi gurunya tersebut juga sering mendapat inspirasi darinya. Begitu juga, al-Mizzī—guru besar ilmu Hadis di al-Dār al-Ashrafīyah Damaskus yang sangat dihormati oleh al-Subkī dan Ibn Taymīyah—memuji Ibn ‘Abd al-Hādī. Selain itu, Ibn ‘Abd al-Hādī pernah mendalami fiqh Ḥanbalīyah kepada Ibn Muslim al-Ḥanbalī (726 H), dan Hadis kepada Ibn ‘Abd al-Dā’im. Karir keilmuan Ibn ‘Abd al-Hādī memuncak dengan kepopulerannya sebagai guru besar di Jāmi‘ al-Ṣadrīyah dan

Ḍiyā'īyah.<sup>386</sup>

Ibn 'Abd al-Hādī membela Ibn Taymīyah dengan cara yang lebih frontal dibandingkan rekan-rekannya. Ia berpolemik dengan siapa pun yang mengkritisi Ibn Taymīyah. Ini terlihat dari beberapa karyanya yang sangat monumental. Ibn 'Abd al-Hādī menyoroti salah satu persoalan yang membuat gurunya dijebloskan dalam penjara, bahkan meninggal di dalamnya. Permasalahan tersebut adalah *riḥlah* (mengadakan perjalanan) untuk ziarah kubur. Sebelumnya, Taqī al-Dīn al-Subkī pernah mengkritisi fatwa Ibn Taymīyah yang mengatakan bahwa mengadakan perjalanan untuk ziarah kubur termasuk kemaksiatan. Ibn Taymīyah tidak membalas polemik tersebut. Oleh karena itu, Ibn 'Abd al-Hādī menulis *al-Ṣārim al-Mankī fī al-Radd 'alā al-Subkī*.

Asumsi yang melatarbelakangi Ibn 'Abd al-Hādī dalam menulis kitab tersebut bercampur antara semangat ilmiah dan perspektif yang negatif terhadap tokoh yang dikritisi. Ini terlihat dari cara Ibn 'Abd al-Hādī yang menyebut Ibn Taymīyah dengan sanjungan dan nama yang terhormat. Ia menggunakan gelar *Syaykh al-Islām* (Syaikh Islam) *Taqī al-Dīn* (Orang yang menjaga agama) dan julukan Abū al-'Abbās untuk gurunya tersebut.<sup>387</sup> Ini berbeda saat ia menyebut rival Ibn Taymīyah, yaitu al-Subkī tanpa gelar dan pujian.

Ibn 'Abd al-Hādī menyebutkan beberapa alasannya mengkritisi Taqī al-Dīn al-Subkī dengan keras. Pertama ia menyoroti sikap Taqī al-Dīn al-Subkī sebagai *qāḍī*

<sup>386</sup> al-Dhahabī, *Tadhkirat Al-Ḥuffāz*, jilid 1, h. 233.

<sup>387</sup> Ibn 'Abd al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī Fī al-Radd 'alā al-Subkī Tahqiq: 'Uqayl al-Maqtarī* (Beirut: Maktabah al-Rayyān, 2003), h. 13.

mazhab al-Shāfi‘īyah yang menilai sahih terhadap Hadis lemah, dan berspekulasi dalam menguatkan Hadis- Hadis yang bermasalah. Kedua, ia menilai bahwa Taqī al-Dī al-Subkī melakukan *tahrīf* terhadap teks. *Tahrīf* dalam pandangan Ibn ‘Abd al-Hādī adalah melakukan penakwilan terhadap teks-teks suci.<sup>388</sup>

Asumsi ketiga, ketika berhadapan dengan Hadis yang mendukung argementasinya, maka Taqī al-Dīn al-Subkī terlihat berusaha menguatkan Hadis tersebut meskipun lemah. Keempat, apabila menukil pandangan para imam seperti Mālik Ibn Anas atau lainnya, maka Taqī al-Dīn al-Subkī mengemukakan perkataan yang bersesuaian dengan pandangannya sendiri. Apabila Taqī al-Dīn al-Subkī menilainya bermasalah, maka ia tidak menilainya sahih dan tidak dapat diterima, atau ia melakukan penakwilan. Kelima, apabila Taqī al-Dīn al-Subkī ingin mengomentari kualitas Hadis dan *rāwī* dengan menukil perkataan ulama *al-jarḥ wa-al-ta‘dīl* seperti Aḥmad Ibn Ḥanbal, Abū Ḥātim al-Rāzī, Ibn Ḥibbān, al-‘Uqaylī, Ibn ‘Adī, al-Ḥākim, al-Bayhaqī dan lainnya, maka ia hanya mengambil yang menguatkan pandangan pribadinya. Apabila bertentangan, maka ia menolak dan memperdebatkan perkataan mereka. Ibn ‘Abd al-Hādī merasa sikap tersebut berlebihan terutama ketika pandangan mereka sesuai dengan ulama lain. Sikap tersebut dinilai Ibn ‘Abd al-Hādī sebagai kezaliman dan ketidakjujuran Taqī al-Dīn al-Subkī dalam memproduksi karya tulis.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup> Ibn ‘Abd al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī*, n.d. Kitab ini ditahqiq oleh ‘Uqayl al-Maqtarī yang menyebut *kunyah* dirinya dengan Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Salafī. Ia menahqiq kitab ini berdasarkan perintah gurunya, Muqbil al-Wadā‘ī, pimpinan gerakan Salafī di Dammāj Yaman. ‘Uqayl al-Maqtarī menegaskan bahwa kandungan kitab ini sangat bagus untuk membantah ahli bid‘ah dan kelompok yang ia sebut sebagai *Qubūrīyyūn*.

<sup>389</sup> al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī*, h. 14.

Keenam, Ibn ‘Abd al-Hādī berasumsi bahwa Taqī al-Dīn al-Subkī sangat arogan dan terlalu mengagumi dirinya sendiri dibandingkan yang lain. Ia menambahkan bahwa Taqī al-Dīn al-Subkī telah terjebak kepada hawa nafsunya sendiri dengan menilai keliru pandangan beberapa ulama terdahulu. Ini disebabkan mereka adalah ulama yang mempunyai otoritas dalam menukil mazhab ahli fiqh, etika ulama, dan kedalaman dalam menganalisa suatu hukum. Ia menyontohkan kesalahan fatal tersebut saat al-Subkī menyimpulkan bahwa pandangan al-Nawawī di dalam *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Abū Muḥammad al-Juwaynī yang melarang melakukan perjalanan jauh kepada selain tiga masjid suci adalah kekeliruan dari mereka. Bahkan, Taqī al-Dīn al-Subkī menilai mereka yang mengikuti hawa nafsu atau kelalaian dalam melarang hal tersebut.<sup>390</sup>

Ketujuh, Ibn ‘Abd al-Hādī beranggapan bahwa Taqī al-Dīn al-Subkī menolak penukilan pandangan yang sahih dengan pendapat yang keliru (*radd al-naql al-ṣaḥīḥ bi-al-ra’y al-fāsid*). Ibn ‘Abd al-Hādī melempar tuduhan kepada Taqī al-Dīn al-Subkī karena dianggap menukil perkataan Ibn Taymīyah dengan redaksi yang tidak tepat. Pendapat yang dinukil adalah kecenderungannya mengatakan ziarah kubur Nabi adalah maksiat. Tetapi dalam konteks ini, mereka berdua sebenarnya terjebak kepada subjektivitas dalam membela dan mengkritisi Ibn Taymīyah.

Taqī al-Dīn al-Subkī pernah mengemukakan pandangan Ibn Taymīyah tentang “mengadakan perjalanan” untuk ziarah ke kubur Nabi Saw adalah maksiat. Berbeda dengan Ibn ‘Abd al-Hādī memahami bahwa Taqī al-Dīn al-Subkī menuduh

---

<sup>390</sup> al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī*, h. 14.

Ibn Taymīyah berpandangan bahwa “ziarah ke kubur Nabi Saw dan para nabi lainnya adalah maksiat”. Di dalam *Majmū‘ al-Fatāwá* Ibn Taymīyah pernah mengatakan bahwa tidak ada anjuran untuk berziarah ke kubur Nabi Saw. Ketiadaan anjuran tersebut dipahami oleh Ibn Taymīyah sebagai larangan “berniat” untuk ziarah ke kubur Nabi Saw. Tetapi Ibn Taymīyah sendiri juga tidak pernah melarang seseorang untuk berziarah. Ia hanya menggarisbawahi pandangannya bahwa yang terlarang adalah melakukan perjalanan dengan niat ziarah kubur apalagi bertujuan salat di kuburan. Perjalanan dengan niat tersebut dinilainya sebagai *manhī‘anhu* (terlarang) dan *safar ma‘šiyah* (perjalanan dosa).<sup>391</sup> Adapun jika berniat mengunjungi Masjid Nabawi, lalu berziarah ke kubur Nabi Saw dengan tatacara yang sesuai syariat, maka Ibn Taymīyah memperbolehkannya. Pandangan ini dikemukakan Ibn Taymīyah berdasarkan Hadis-Hadis yang dinilainya sahih. Ia menegaskan bahwa semua Hadis yang berkaitan dengan ziarah kubur berkualitas lemah, sehingga tidak dapat dijadikan dalil.<sup>392</sup>

Terlepas dari perdebatan tersebut, ketidaksukaan Ibn‘Abdal-Hādī terhadap Taqī al-Dīn al-Subkī membuatnya tidak mau menyebutkan nama dengan lengkap dan terhormat. Ia hanya menyebutkan sekali nama “al-Subkī” yaitu pada saat menulis judul kitab *al-Šārim al-Mankīfi al-Radd al-Subkī*. Setelah itu, ia hanya menyebutnya dengan *mu‘tarīd* (pembantah). Sebutan ini ia ulangi dalam kitab tersebut tidak kurang dari seratus tiga belas kali.

---

<sup>391</sup> Taymīyah, *Majmū‘ Al-Fatawá*, jilid 4, h. 520.

<sup>392</sup> Taymīyah, *Majmū‘ Al-Fatawá*, jilid 4, h. 520.

Di samping itu, sangat sulit untuk melukiskan pandangan yang tepat terhadap “kemarahan dan kebencian” Ibn ‘Abd al-Hādī terhadap Taqī al-Dīn al-Subkī. Ini terlihat dari tuduhannya bahwa Taqī al-Dīn al-Subkī menulis kitab *Shifā’ al-Saqām fī Ziyarat Khayr al-Anām* saat masih di Mesir jauh sebelum diangkat menjadi *Qādī al-Quddāt* di Syam. Ia menuduh Taqī al-Dīn al-Subkī menulisnya untuk mencari perhatian *qādī* yang berpolemik dengan Ibn Taymīyah, sehingga dapat mendekat kepadanya. Ia cenderung melempar tuduhan ini berdasarkan informasi seseorang yang dinilainya terpercaya (*thiqah*).<sup>393</sup> Sikap Ibn ‘Abd al-Hādī yang percaya dengan “kabar burung” ini sangat disayangkan karena mencederai kredibilitasnya sebagai penulis yang penuh ketelitian.

Ibn ‘Abd al-Hādī menilai karya Taqī al-Dīn al-Subkī tersebut sangat tidak bernilai dan berbobot. Ia meyakini bahwa kebatilan yang terkandung di dalamnya dapat disadari dengan mudah oleh pemula sekali pun (*mubtadi’īn fī al-‘ilm bi-adnā ta’ammul*). Ia hanya menilai karya tersebut hanya mengandung delapan hal yang diringkaskan dalam delapan kata, yaitu *ẓulm* (kezaliman), *‘udwān* (permusuhan), *khata’* (kekeliruan), *khabaṭ* (kerancuan), *takhlīṭ* (kekacauan), *ghulū* (berlebihan), *tashnī’* (cacian), dan *talbīs* (pemalsuan). Sanad yang dikemukakan di dalamnya dinilai Ibn ‘Abd al-Hādī hanya untuk memperpanjang kalimat dan menebalkan kitab.<sup>394</sup> Cara dan sikap Ibn ‘Abd al-Hādī membalas kritikan kelompok yang berbeda dengannya banyak diikuti oleh generasi Salafī kontemporer, seperti Muqbil al-Wadā’ī (Yaman),

<sup>393</sup> al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī*, h. 15.

<sup>394</sup> al-Hādī, *Al-Ṣārim al-Mankī*, h. 15-16.

al-Albānī (Suriah), Abdul Hakim Abdat (Indonesia), dan lainnya.

#### 6. *Al-Dhahabī (673-748 H/1274-1328 M)*

Al-Dhahabī merupakan nama populer dari Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn ‘Abd Allāh Ibn ‘Uthmān Qaymāz. Ia termasuk penghafal Hadis terbanyak dan terkuat di masanya, sehingga Tāj al-Dīn al-Subkī lebih senang belajar kepadanya daripada al-Mizzī. Ia sangat beruntung karena masih dapat bertemu dengan murid-murid Ibn Qudāmah, seperti *al-‘Izz* Ismā‘īl Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Farrā’, Ibn ‘Alwān (w. 696 H/1297 M), dan Yūsuf al-Ghassūlī. al-Dhahabī terhubung dengan Ibn Qudāmah melalui beberapa gurunya. Di antara mereka adalah Ibn Taymīyah (w. 728 H/1328 M). Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa Ibn Taymīyah banyak belajar kepada Ibn ‘Abd al-Dā’im (668 H/1270 M), bahkan sanad Hadisnya lebih dominan melalui tokohnya.<sup>395</sup>

Selain Ibn Taymīyah, al-Dhahabī terhubung kepada Ibn Qudāmah melalui gurunya Ismā‘īl Ibn ‘Abd al-Raḥmad al-Farrā’. Terkadang al-Dhahabī menyebutnya dengan *kunyah* Abū al-Fidā’ al-Farrā’. Kebanyakan riwayat-riwayat yang bermuatan teologis di dalam kitab *al-‘Ulū li-al-‘Alī al-Ghaffār* diriwayatkan al-Dhahabī melalui jalur Abū al-Fidā’ al-Farrā’ dari Ibn Qudāmah.<sup>396</sup>

Adapun Ibn ‘Alwān adalah tokoh yang lebih muda dan berumur panjang daripada Ibn Abū al-Dā’im, sehingga al-Dhahabī masih sempat belajar kepadanya.

<sup>395</sup> Al-Dhahabī, *Mu‘jam al-Dhahabī*, jilid 1, h. 26.

<sup>396</sup> Al-Dhahabī, *Al-‘Ulū Li-al-‘Alī al-Ghaffār*, h. 172.

Namun Ibn ‘Alwān—sebagaimana ahli Hadis lain—tidak merasa keberatan untuk belajar kepada orang yang berbeda aliran fiqh dengannya. Ini terlihat dari riwayat perjalanan ilmiahnya yang pernah mempelajari *Sunan Ibn Mājah* dan kitab lainnya kepada Ibn Qudāmah yang bermazhab Ḥanbalī. Ia belajar jauh sebelum kelahiran al-Dhahabī, yaitu pada tahun 622 H/1225 M. Ini wajar, karena Ibn ‘Alwān belajar kepada Ibn Qudāmah saat berumur masih muda, yaitu sembilan belas tahun. al-Dhahabī menyebutnya dengan gelar yang sangat mulia *al-qāḍī al-imām al-faqīh al-ṣāliḥ* dan menggendarinya sebagai *baqīyat al-mashāyikh* karena termasuk ilmuwan yang berumur panjang. Al-Dhahabī belajar kepada Ibn ‘Alwān saat berkunjung ke Ba‘labak pada tahun 694 H/1295 M, yaitu dua tahun sebelum wafat.<sup>397</sup>

Ibn ‘Alwān terkadang disebut al-Dhahabī dalam kitab *Sayr A‘lām al-Nubalā’* dan *al-‘Ulū li-‘Alī al-Ghāffār* dengan nama kecilnya, yaitu ‘Abd al-Khāliq. Dengan jalur periwayatan Ibn ‘Alwān, al-Dhahabī membangun argumentasinya mengenai sifat ‘ulū pada Allah. Ini wajar karena al-Dhahabī mempelajari kitab *Ithbāt Ṣifat al-‘Ulū* kepada Ibn ‘Alwān. al-Dhahabī melaporkan hal tersebut dengan ungkapannya *wa huwa samā’unā lahū min al-Qāḍī ‘Abd al-Khāliq ‘anhu* (kitab tersebut merupakan bahan pengajaran *al-Qāḍī ‘Abd al-Khāliq* darinya).<sup>398</sup> *al-Qāḍī ‘Abd al-Khāliq* pada ungkapan ini adalah Ibn ‘Alwān. Adapun “darinya” ditujukan kepada pengarang kitab *Ithbāt Ṣifat al-‘Ulū*, yaitu Ibn Qudāmah. Al-Dhahabī meriwayatkan ungkapan-

<sup>397</sup> Al-Dhahabī, *Mu‘jam al-Dhahabī*, jilid 1, h. 96.

<sup>398</sup> Al-Dhahabī, *Al-‘Ulū Li-al-‘Alī al-Ghāffār*, h. 231.

ungkapan ulama Salaf di dalam *al-'Ulū li-'Alī al-Ghāffār* tidak kurang dari sembilan belas

(19) kali melalui jalur Ibn 'Alwān. Ini merupakan jumlah yang sangat banyak dalam segi periwayatan.

Periwayatan tersebut merupakan bukti kuat pengaruh Ḥanābilah kepada teologi yang dianut al-Dhahabī. Realitas tersebut disebabkan karena al-Dhahabī lebih banyak bergaul dan belajar kepada tokoh-tokoh Ḥanābilah di zamannya, terutama Ibn Taymīyah. Tāj al-Dīn al-Subkī menyadari kecenderungan tersebut di dalam kitab *al-Ṭabaqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrā*. Tāj al-Dīn al-Subkī sangat berterimakasih kepada al-Dhahabī dalam disiplin ilmu Hadis, tetapi ia mengkritisi gurunya karena berpandangan negatif terhadap Ash'arīyah. Bahkan Tāj al-Dīn al-Subkī heran dengan al-Dhahabī yang mengidentikkan Ash'arīyah dengan Jahmīyah. Ini disebabkan Jahmīyah di kalangan Sunni lebih jauh menyimpang daripada Mu'tazilah.<sup>399</sup>

Di bagian lain, Tāj al-Dīn al-Subkī mengkritisi karya-karya sejarah al-Dhahabī seperti *Sayr A'lām al-Nubālā'* dan *Tārīkh al-Islām* karena beberapa hal yang mengindikasikan fanatisme berlebihan (*ta'aṣṣub*). Pertama, sikap al-Dhahabī yang tidak simpati kepada kaum sufi, sehingga membicarakan mereka dengan ungkapan tidak baik. Kedua, tanggapan yang cenderung negatif terhadap tokoh-tokoh Ash'arīyah dan Ḥanafīyah. Ketiga, komentar sinis yang berlebihan terhadap Ash'arīyah. Keempat, kecenderungan teologis kepada *Mujassimah*. Tāj al-Dīn al-Subkī merasa heran bagaimana mungkin hal tersebut terjadi padahal al-Dhahabī

---

<sup>399</sup> Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Shāfi'īyah al-Kubrā*, jilid 2, h. 119.

adalah seorang yang bergelar *al-ḥāfiẓ* dan *al-imām*.<sup>400</sup> Pandangan Tāj al-Dīn al-Subkī ini disepakati dan dikritisi sekaligus oleh sejarawan setelahnya seperti al-Shawkānī. Al-Shawkānī membenarkan bahwa al-Dhahabī terlihat cenderung kepada Ḥanābilah. Tetapi al-Shawkānī menolak kritik Tāj al-Dīn al-Subkī yang menilai al-Dhahabī selalu emosi ketika menulis tentang tokoh yang tidak disukainya.<sup>401</sup>

Terlepas dari itu, teologi yang dikembangkan oleh al-Dhahabī terlihat lebih hati-hati daripada pendahulunya. Al-Dhahabī menghindari penjelasan terperinci terhadap suatu sifat Allah, baik dalam bentuk *ithbāt* (penetapan) atau *naḥī* (penegasian). Sikap tersebut juga terlihat saat ia membicarakan Alquran bersifat *qadīm* atau *ḥādīth*. Karya-karya teologis al-Dhahabī menyiratkan bahwa ia telah jenuh dengan perdebatan yang berkepanjangan. Sikap jenuh tersebut terlihat dari dua hal, pertama saat membicarakan biografi Aḥmad Ibn Ḥanbal. Al-Dhahabī memuji Aḥmad Ibn Ḥanbal yang melarang untuk membicarakan masalah ini. Akan tetapi, ketika al-Dhahabī menyampaikan sedikit pandangannya mengenai *talaffuẓ* (pembacaan) Alquran, maka ia mencoba lebih cenderung kepada pandangan al-Bukhārī. Al-Dhahabī menegaskan bahwa *talaffuẓ* terhadap sesuatu bacaan adalah *kasb* atau perbuatan *qāri'* (pembaca) yang berbeda dengan *malḥūẓ* (objek yang dibaca). Dalam ungkapan lain, *qirā'ah* bukanlah sesuatu yang *maqrū'*. Turunan dari penjelasan ini termasuk *tilāwah* dengan semua kebagusan dan keindahannya bukanlah *matlū'*. Suara *qāri'* adalah perbuatannya, karena orang tersebut membuat aktivitas *talaffuẓ*, *ṣawt*

---

<sup>400</sup> al-Subkī, *Ṭabaqāt Al-Shāfi'īyah al-Kubrā*, jilid 2, h. 22.

<sup>401</sup> al-Shawkānī, *Al-Badr al-Ṭalī'*, jilid 2, h. 105.

(suara), *ḥarakah* (gerakan), *nuṭq* (pelafalan). Usaha mengeluarkan bunyi dari kata-kata bersumber dari alat-alat tubuh yang bersifat makhluk. Namun, kata-kata yang terdapat dalam Alquran, susunan, dan maknanya bukan sesuatu yang baru.<sup>402</sup>

Kedua, al-Dhahabī menyadari penyebab ketegangan antara guru-gurunya dari kalangan Ḥanābilah dan Ashā'irah. Di pembukaan kitab *al-'Ulū li-al-'Alī al-Ghaffār*, al-Dhahabī menyarankan pembacanya agar setia dengan teks Alquran dan Sunnah, bahkan pemahaman yang diwariskan oleh para sahabat, tābi'īn, dan ulama generasi salaf. Setelah itu, ia mengarahkan agar tidak terjebak kepada perdebatan. Ini disebabkan al-Dhahabī meyakini bahwa perdebatan terhadap al-Qur'an adalah bentuk kekufuran. Ia membedakan antara ungkapan *na'qilu* dengan *nata'aqalu*. Ia berpandangan bahwa seorang yang beriman cukup mengetahui (*ya'qilu*) wujud Allah dan sifat-Nya yang tidak serupa dan diserupai oleh makhluk. Tetapi seorang yang beriman tidak perlu mencari-cari pemahaman lain (*yata'aqalu*, *yushabbihu*, dan *yukayyifu*).<sup>403</sup>

Sikap al-Dhahabī yang tidak cenderung kepada Ash'ariyah dan Ḥanābilah membuat posisinya yang pernah memuncak menjadi terancam. Ia pernah diangkat menjadi guru besar ilmu Hadis di Dār al-Ḥādīth al-Ashrafiyah untuk menggantikan al-Mizzī yang telah meninggal. Namun posisinya dipermasalahkan karena permasalahan teologis. Para ahli fiqh saat itu mempertanyakan keabsahannya sebagai guru besar di institusi paling bergengsi tersebut. Ini disebabkan *wāqif* (pewaqaf) Dār

<sup>402</sup> Al-Dhahabī, *Sayr A'Lām al-Nubalā'*, jilid 11, h. 290.

<sup>403</sup> Al-Dhahabī, *Al-'Ulū Li-al-'Alī al-Ghaffār*, h. 14.

al-Ḥadīth al-Ashrafīyah mensyaratkan bahwa guru besar harus dari kalangan ahli Hadis yang berteologi Ash‘arī. Namun, al-Dhahabī adalah tokoh ahli Hadis yang tidak berteologi Ash‘arī, bahkan mengkritisi ajaran kalamnya. Oleh karena itu, Taqī al-Dīn al-Subkī (758 H)—ayah Tāj al-Dīn al-Subkī—dinobatkan sebagai guru besar ahli Hadis sebagai pengganti sah al-Mizzī.<sup>404</sup>

Peristiwa ini tidak membuat al-Dhahabī berkecil hati atau iri kepada Taqī al-Dīn al-Subkī. Sikap tersebut terlihat dari karya al-Dhahabī yang masih memujinya sebagai *al-imām al-‘allāmah al-faqīh al-muḥaddith fakhr al-dīn* (imam yang sangat alim, ahli fiqh, ahli Hadis, dan kebanggaan agama) dan menyebutnya sebagai *ṣādiq mutathabbit khayran dayyan mutawāḍi‘* (jujur, berpendirian, sangat baik, religius, dan rendah hati).<sup>405</sup> Pujian ini mengindikasikan bahwa al-Dhahabī sangat menghormati Taqī al-Dīn al-Subkī, meskipun ia seorang pengikut Ash‘arīyah. Sikap positif tersebut barangkali disebabkan oleh tiga hal, pertama al-Dhahabī semazhab dengan Taqī al-Dīn al-Subkī dalam fiqh. Kedua, al-Dhahabī pernah saling berguru dan belajar Hadis kepadanya. Ketiga, al-Dhahabī masih menilainya sebagai pengikut Ash‘arīyah yang tidak *ghulū* (berlebihan).

### 7. *Ibn Muflīḥ (708-763 H/1308-1362 M)*

Selain murid yang menerima estafet keilmuan terutama teologis, Ibn Taymīyah juga mempunyai beberapa murid yang meneruskan genealogi karya-karyanya.

---

<sup>404</sup> Al-‘Ijlī, *Ma‘rifat al-Thiqāṭ Tahqiq: ‘Abd al-‘Alīm al-Bastawī* (Madinah: Maktabah al-Dār, 1985), h. 2.

<sup>405</sup> Al-Dhahabī, *Mu‘jam al-Dhahabī*, h. 116.

Mereka adalah al-Mizzī, Ibn Mufliḥ, Aḥmad Abū Bakr Ibn Aḥmad Ibn al-‘Izz.<sup>406</sup> Di antara mereka yang paling lengkap meriwayatkan karya-karya Ibn Taymīyah adalah Ibn Mufliḥ.

Tokoh ini bernama lengkap Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad Ibn Mufarraḡ al-Dimashqī al-Rāmīnī al-Ṣāliḥī. Ia lahir di Bayt al-Maqdis, besar di Damaskus, lalu wafat di Ṣāliḥīyah. Ia mempunyai *kunyah* Abū ‘Abd Allāh dan gelar *Shams al-Dīn* (pelita agama), ini disebabkan Ibn Mufliḥ adalah orang yang paling menguasai fiqh mazhab Ḥanbalī setelah Ibn Taymīyah dan Ibn ‘Abd al-Hādī.<sup>407</sup> Umurnya lebih muda daripada Ibn ‘Abd al-Hādī, dan beruntung karena berumur lebih panjang daripada sahabatnya tersebut.

‘Abd al-Bāqī al-Ba‘lī (1071 H) menyebutkan bahwa Ibn Mufliḥ meriwayatkan lebih dari limaratus (500) karya Ibn Taymīyah.<sup>408</sup> Hal penting dari data ini adalah ketokohan Ibn Qayyim al-Jawzīyah dan al-Dhahabī tidak populer sebagai periwayat karya-karya Ibn Taymīyah, meskipun mereka lebih sering diidentikkan kepada pemikiran *Shaykh*

*al-Islām*.

Selain berguru kepada Ibn Taymīyah, ia pernah belajar kepada Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Taqī al-Dīn al-Subkī, Ibn Muslim, Ibn al-Zar‘ī, al-Fuwayrah, al-Mizzī, dan

---

<sup>406</sup> Muḥammad Yāsīn al-Fādānī, *Riyāḡ Ahl Al-Jannah Bi-Āthār Ahl al-Sunnah Li-‘Abd al-Bāqī al-Ba‘lī al-Dimashqī al-Ḥanbalī; Ikhtiyār Wa-Ikhtiṣār* (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 2008), h. 66 dan 69.

<sup>407</sup> Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 7, h. 107.

<sup>408</sup> Muḥammad Yāsīn al-Fādānī, *Riyāḡ Ahl Al-Jannah*, h. 69.

al-Dhahabī.<sup>409</sup> Ia juga belajar Hadis dan fiqh kepada ‘Īsá Ibn al-Muṭ‘im sehingga mahir dalam berfatwa. Ibn Muflīḥ pernah dipercaya menggantikan Jamāl al-Dīn al-Mirdāwī sebagai mufti Ḥanbalīyah, bahkan dinikahkan dengan putrinya. Kecerdasan Ibn Muflīḥ dalam fatwa membuat Ibn Kathīr memujinya sebagai seorang yang *bāri‘ mutafannin fādil* (sangat mendalami, menguasai, dan utama) dalam keilmuan.<sup>410</sup> Ibn al-‘Ammād memuji Ibn Muflīḥ dengan menyebutnya sebagai *Syaykh al-Islām*, gelar yang pernah disematkan kepada gurunya. Dari kalangan al-Shāfi‘īyah, Taqī al-Dīn al-Subkī menyanjungnya dengan mengatakan bahwa tiada yang lebih *faqīh* dan *zuhd* daripada Ibn Muflīḥ.<sup>411</sup> Ibn al-‘Ammād menyebutkan bahwa Ibn Qayyim al-Jawzīyah pernah menyampaikan kepada *Muwaffaq al-Dīn* al-Hijāwī yang memangku posisi Qādī mazhab Ḥanbalīyah tertinggi tahun 731 H bahwa tidak ada yang lebih menguasai ajaran Aḥmad Ibn Ḥanbal saat itu melebihi Ibn Muflīḥ.<sup>412</sup>

Karya-karya Ibn Muflīḥ lebih banyak berorientasi kepada fiqh dan uṣūl al-fiqh. Ia menulis *al-Nukat wa-al-Fawā'id al-Sanīyah ‘alá al-Mushkil al-Muḥarrar li-Ibn Taymīyah*. Ini merupakan karya yang didedikasikan untuk menjelaskan fatwa-fatwa fiqh Ibn Taymīyah dan kakeknya Majd al-Dīn Ibn Taymīyah. Selain itu, ia menulis *Kitāb al-Furū‘*, *Sharḥ al-Muqni‘*, *Sharḥ al-Muntaqá* dan lainnya dalam persoalan fiqh dan *uṣūl al-fiqh*.<sup>413</sup> Besar kemungkinan Taqī al-Dīn al-Subkī

<sup>409</sup> Ibn al-‘Ammād, *Shadharāt Al-Dhahab*, jilid 6, h. 198.

<sup>410</sup> Ibrāhīm Ibn Muflīḥ, *Al-Maqṣad al-Arshad Tahqiq: ‘Abd al-Raḥmān al-Uthaymīn* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 1990), h. 517.

<sup>411</sup> al-Ālūsī, *Jilā’ al-Aynayn Fī Muḥākamat al-Aḥmadīn*, n.d., jilid 1, h. 47.

<sup>412</sup> al-‘Ammād, *Shadharāt Al-Dhahab*, jilid 6, h. 198.

<sup>413</sup> Umar Kaḥālāh, *Mu‘Jam al-Mu‘Allifīn* (Beirut: Maktabah al-Muthanná, n.d.).

memujinya karena metode perbandingan mazhab yang dilakukan Ibn Muflih di dalam karya-karyanya sangat santun dan mendalam.

### 8. *Ibn al-‘Izz (778 H)*

Nama tokoh ini hampir mirip dengan Ibn Abū al-‘Izz, komentator *‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah*. Mereka adalah dua tokoh yang berbeda. Ibn al-‘Izz lebih tua secara umur dan *ṭabaqah* daripada Ibn Abū al-‘Izz. Ini disebabkan Ibn al-‘Izz termasuk murid langsung Ibn Taymīyah, sedangkan Ibn Abū al-‘Izz murid dari Ibn Qayyim al-Jawzīyah dan Ibn Kathīr. Hal tersebut menunjukkan bahwa yang pertama bertemu dengan Ibn Taymīyah, sedangkan yang kedua hanya bertemu murid *Shaykh al-Islām*.

Ibn al-‘Izz bernama lengkap Aḥmad Ibn Abū Bakar Ibn al- ‘Izz Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ḥamīd. Ia adalah mufti dalam mazhab Abū Ḥanīfah dengan gelar *Shihāb al-Dīn* yang biasa disebut dalam kitab- kitab *tarājum* sebagai *al-muftī* atau *al-shihāb*. Ia masih mempunyai hubungan genealogi dengan Ibn Qudāmah yang bermazhab al-Ḥanbalī, melalui jalur kakeknya *al- ‘Izz Aḥmad Ibn Abd al-Ḥamīd* yang merupakan generasi keempat setelahnya. *Al- ‘Izz Aḥmad Ibn ‘Abd al- Ḥamīd* adalah cucu dari ‘Abd al-Hādī Ibn Yūsuf Ibn Muḥammad Ibn Qudāmah.<sup>414</sup> Gelar *al- ‘Izz* pada kakeknya menunjukkan bahwa Ibn al- ‘Izz termasuk keturunan orang-orang yang terhormat dalam tradisi keagamaan, sehingga dinisbatkan kepada kakeknya.

Ibn al-‘Izz mendalami Hadis kepada beberapa tokoh, di antaranya *al-Qādī Taqī al-Dīn Sulaymān Ibn Ḥamzah al-Maqdisī*. Ia mempelajari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan

<sup>414</sup> Abū Ṭayyib al-Fāsī, *Dhayl Al-Taḥyīd Fī Ruwwāt al-Sunan Wa al-Asānīd*, n.d., h. 299.

*Thalāthayāt* karya al-Bukhārī, *al- Arba ‘īn al-Ṭā’īyah* karya Muḥammad al-Ṭā’ī dan *al-Ba‘th wa al-Nushūr* karya Ibn Abū Dāwud. Semuanya melalui pembacaan Badr al-Dīn Ibn Maktūm dan murid-murid lainnya yang melakukan *Imlā’* terhadapnya. Di dalam kompilasi sanad yang ditulis oleh ‘Abd al-Ḥayy al-Kattānī, nama Ibn al-‘Izz muncul sekali sebagai periwayat *Musalsalāt Abū Sa‘d al-Sammān*. Dengan jalur Ibn Ḥajr, nama Ibn al-‘Izz memang disebutkan sebagai murid Sulaymān Ibn Ḥamzah.<sup>415</sup> Di dalam *Dhayl Tadhkirat al-Ḥuffāz*, al-Suyūṭī menyebutkan bahwa Ibn al-‘Izz termasuk murid terakhir (*ākhir aṣḥāb*) Sulaymān Ibn Ḥamzah.<sup>416</sup> Bahkan Ibn Ḥajar menyebutkan nama Ibn al-‘Izz sebanyak dua puluh enam (26) kali.

Delapan (8) di antaranya adalah genealogi Ibn al-‘Izz kepada Sulaymān Ibn Ḥamzah.<sup>417</sup>

Selain kepada Sulaymān Ibn Ḥamzah al-Maqdīsī, Ibn al-‘Izz belajar kepada Ibn ‘Abd al-Dā’im. Barangkali ini adalah saudara dari Aḥmad Ibn ‘Abd al-Dā’im yang menjadi guru Ibn Taymīyah. Oleh karena itu, wajar apabila Ibn al-‘Izz juga belajar kepada Ibn Taymīyah setelah Ibn Abd al-Dā’im wafat. Jalur ini menghubungkan Ibn al-‘Izz kepada Ibn Qudāmah melalui dua jalur keguruan, yaitu Ibn ‘Abd al-Dā’im dan

<sup>415</sup> al-Fāsī, *Dhayl Al-Taḥyīd Fī Ruwwāt al-Sunan Wa al-Asānīd*, h. 299; ‘Abd al-Ḥayy al-Kattānī, *Fihris Al-Fahāris Tahqīq: Iḥsān ‘Abbās* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1982), jilid 2, h. 656.

<sup>416</sup> Al-Suyūṭī, *Tadhkirat Al-Ḥuffāz Wa-al-Dhuyūluhu*, n.d., h. 174.

<sup>417</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Al-Mu‘jam al-Mufahras Tahqīq: Muḥammad Shakūr al-Mayādīnī* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1998), h. 58, 91. Ibn Ḥajar menyebutkan bahwa ia menyebutkan redaksi *akhbaranā Abū al-‘Abbās Aḥmad Ibn Abū Bakar Ibn al-‘Izz Aḥmad* untuk delapan kitab yang ia riwayatkan dari Ibn al-‘Izz. Redaksi ini menunjukkan bahwa Ibn Ḥajar hanya mendapatkan geneologi ini melalui *Ijāzah* bukan *samā’*. Ini diperkuat pada saat ia meriwayatkan *Kitāb al-Rahbān* karya Muḥammad Ibn Yazīd, Ibn Ḥajar berterus-terang mengatakan bahwa ia mendapatkan sanad ini melalui *Ijāzah Mukātabah*. Kesenambungan melalui *ijāzah* sangat mungkin terjadi karena Ibn Ḥajar lahir 773, sedangkan Ibn al-‘Izz wafat 778 H Hal ini berarti Ibn Ḥajar masih berumur 5 tahun.

Ibn Taymīyah.

Tetapi Ibn al-‘Izz tidak menyebutkan sanad kitab Hadisnya kepada Ibn Taymīyah dengan dalam jumlah yang banyak. Hal tersebut disebabkan sikapnya yang lebih cenderung menggunakan genealogi yang lebih senior dan pendek sebagaimana tradisi ahli Hadis. Sikap tersebut terlihat dari periwayatan sanadnya yang lebih sering menyebut nama Ibn ‘Abd al-Dā’im daripada Ibn Taymīyah.<sup>418</sup> Ibn al-‘Izz hanya menyebutkan dua jalur sanad Hadisnya kepada Ibn Taymīyah, yaitu *Kitāb al-Jihād* karya Ibn Abū ‘Adī dengan metode *ijāzah* dan kitab *Juz’ Ibn ‘Arafah*.<sup>419</sup>

Ibn al-‘Izz juga belajar kepada al-Qāsim Ibn Muẓaffar Ibn ‘Asākir, Yaḥyá Ibn Muḥammad Ibn Sa‘ad, Abū Bakar Ibn Sharf, Ishāq al-Āmidī, sehingga ia mendalami Hadis dan mampu berfatwa. Selain itu, ia mendapatkan *ijāzah* (sertifikat genealogi keilmuan) dari Ishāq Ibn Abū Bakar al-Nahhās. beberapa ulama Makkah juga memberinya *ijāzah* seperti al-Raḍī al-Ṭabarī, al-Fakhr ‘Uthmān al-Tawzarī, Ibn al-Dawālibī dan lainnya.<sup>420</sup>

Ibn al-‘Izz wafat di Ṣālihiyah Damaskus pada umur tujuh puluh yaitu bulan Rabī‘ al-Awwal tahun 778 H.

### **9. Ibn Abū al-‘Izz (731-792 H/1331-1390 M)**

Ia adalah ‘Ali Ibn ‘Ali Ibn Muḥammad Ibn Abū al-‘Izz al-Ḥanafī al-Dimashqī. Ia termasuk *Qādī al-Quḍāt* dalam mazhab Ḥanafī di Damaskus. Ia lahir tiga tahun

<sup>418</sup> al-‘Asqalānī, *Al-Mu‘jam al-Mufahras Tahqiq: Muḥammad Shakūr al-Mayādīnī*, h. 259.

<sup>419</sup> al-‘Asqalānī, *Al-Mu‘jam al-Mufahras Tahqiq: Muḥammad Shakūr al-Mayādīnī*, h. 74 dan 259.

<sup>420</sup> al-Fāsī, *Dhayl Al-Taḥyīd Fī Ruwwāt al-Sunan Wa al-Asānīd*, h. 300.

setelah Ibn Taymīyah wafat, yaitu 731 H Ia lebih banyak belajar kepada murid-murid Ibn Taymīyah, seperti Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Ibn Abd al-Hadī dan Ibn Kathīr.

Pengaruh Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah terlihat sangat kental dalam karya teologis Ibn Abū al-‘Izz. Ia menulis *sharḥ* terhadap matan *‘Aqidah al-Ṭahāwīyah* karya Abū Ja‘far al-Ṭahāwī. Abū Ja‘far al-Ṭahāwīyah merupakan ahli Hadis dari kalangan Ḥanafīyah yang menjadi sumber inspirasi teologi Māturīdīyah, salah satu aliran teologi Sunni di wilayah Bukhāra dan Samarqand. Teks ini diyakini di kalangan Ḥanafīyah sebagai warisan teologi Abū Ḥanīfah (w.150 H). Abū Ḥanīfah pernah menulis *al-Fiqh al-Akbar* sebagai karya teologis pertama yang dikenal dalam khazanah ilmu kalam.

Perbedaan Ibn Abū al-‘Izz dengan Abū Manṣūr al-Māturīdī (w. 331 H) adalah dalam metodologi yang digunakan. Abū Manṣūr al-Māturīdīyah menggunakan metodologi ilmu kalam sedangkan Ibn Abū al-‘Izz anti terhadap ilmu kalam. Ibn Abū al-‘Izz lebih tertarik kepada metodologi ahli Hadis dari kalangan Ḥanābilah seperti Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah. Sikap Ibn Abū al-‘Izz memilih berbeda dengan pendahulunya tersebut berimplikasi kepada perbedaan konklusi dan doktrin teologis. Apabila sebelumnya Abū Manṣūr al-Māturīdīyah tidak menolak penakwilan sifat-sifat Allah, maka Ibn Abū al-‘Izz mengharamkannya.

Ini sangat jelas terlihat pada saat Ibn Abū al-‘Izz memberikan *sharḥ* terhadap sifat *nuzūl* dalam *Sharḥ ‘Aqidah al-Ṭahāwīyah*. Ia mengulang sepenuhnya delapanbelas (18) argumen yang pernah dikemukakan Ibn Qayyim al-Jawzīyah dalam *I‘lām al-Muwaqqi‘īn* dalam menguatkan bahwa sifat *nuzūl* mesti dipahami secara

*ḥaqīqī* menurut bahasa Arab. Term *ḥaqīqī* dalam pemahaman Ibn Abū al-‘Izz adalah memaknai *nuzūl* sebagai aktivitas turun dari atas ke bawah.<sup>421</sup>

Di samping itu, sebagaimana Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Ibn Abū al-‘Izz juga menolak ilmu kalam secara mutlak. Ia mengutip perkataan ulama-ulama abad kedua dan ketiga untuk menguatkan pandangannya tersebut. Namun sayang sekali, Ibn Abū al-‘Izz tidak memperhatikan perubahan makna ilmu kalam itu sendiri yang mengalami perubahan dari abad kedua sampai abad kedelapan di masa ia hidup.

Ibn Abū al-‘Izz mengikuti Ibn Qayyim al-Jawzīyah, sehingga tidak pernah keluar dari ajaran-ajaran Ibn Taymīyah. Kenyataan tersebut diperlihatkannya saat menjelaskan tentang keabadian surga dan neraka di dalam matan *‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah*. Ibn Abū al-‘Izz mengulang argumen-argumen Ibn Qayyim al-Jawzīyah dalam *Hādī al-Arwāḥ*, meskipun dengan menggunakan Hadis dan *athar* (perkataan sahabat atau tabi‘in) dengan sanad yang masih diperdebatkan.<sup>422</sup>

#### **D. Tokoh Salafi Saudi Arabia**

##### ***1. Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb (1115-1206 H/1703-1791 M); Pembaharu Gerakan Dakwah Salafi***

Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb adalah tokoh pembaharu teologi Salafi yang lahir di ‘Uyaynah salah satu kota di Najd. Pada masa itu, jazirah Arab termasuk Najd,

---

<sup>421</sup> Ibn Abū al-‘Izz al-Ḥanafī, *Sharḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah*, n.d., h. 185.

<sup>422</sup> al-Ḥanafī, *Sharḥ Al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah*, h. 352.

secara teritorial masih menjadi bagian dinasti ‘Uthmānīyah. Peran pemerintahan ‘Uthmānīyah ke wilayah ini tidak kuat. Nāṣir ‘Abd al-Ḥakīm al-‘Aql menyebutkan bahwa pemerintahan lokal memiliki kekuasaan dan intervensi lebih daripada ‘Uthmānīyah. Bahkan, wilayah Ihsa’ memisahkan diri dari ‘Uthmānīyah pada tahun 1080 H dengan perjuangan Barāk Ibn Gharīr dari Banū Khālīd. Keadaan yang hampir sama terjadi di wilayah Hijaz. Pengaruh ‘Uthmānīyah hanya sebatas formalitas dan teritorial, meskipun Hijaz pernah dibantu secara militer.<sup>423</sup>

Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb lahir dari keluarga yang sangat akrab dengan *turāth* Ibn Taymīyah dan mazhab Ḥanbalī. Realita ini terbukti dari dua sisi, pertama ayahnya sebagai mufti mazhab Ḥanbalī dan saudaranya yang bernama Sulaymān Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Saudaranya ini pernah mengkritisi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dengan menulis kitab *al-Ṣawā‘iq al-Ilāhīyah*. Kitab ini sangat kental dengan penukilan dari Ibn Taymīyah, tetapi digunakan sebagai argumentasi bantahan terhadap Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Selain itu, Sulaymān juga menulis kitab *Faṣl al-Khiṭāb fī al-Radd ‘alā Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb* dengan tema yang tidak jauh berbedadengan kitab sebelumnya.<sup>424</sup>

Sulaymān Ibn ‘Abd al-Wahhāb mengakui kekaguman ayahnya terhadap kecerdasan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sejak kecil. Saat mulai remaja, ia pergi haji bersama ayahnya. Setelah itu, melakukan rihlah ke Hijaz, sehingga dapat

---

<sup>423</sup> Nāṣir ‘Abd al-Ḥakīm al-‘Aql, *Islāmīyah Lā Wahhābīyah* (Riyad: Dār al-Faḍīlah, 2007), h. 21.

<sup>424</sup> Ismā‘īl Bāshā al-Baghdādī, *Īdāḥ Al-Maknūn* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, n.d.), jilid 2, h. 190.

bertemu dan belajar kepada ulama Ḥaramayn. ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Laṭīf yang masih keturunan *Ālu al-Shaykh* menyebutkan bahwa antara ulama yang pernah menjadi gurunya adalah ‘Abd Allāh Ibn Ibrāhīm Ibn Sayf al-Madanī, Muḥammad Ḥayāt al-Sindī, Ismā‘īl al-‘Ajlūnī, ‘Alī Afandī al-Daghīstānī dan lainnya. Ia mendapatkan ijazah kitab-kitab Hadis dari mereka. Adapun saat ia berpindah ke Basrah, Mūḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb belajar kepada Muḥammad al-Majmū‘ī.<sup>425</sup>

Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mulai menyebarkan pemahaman *tawḥīd*nya sejak berdomisili di Basrah. Gerakan dakwahnya didukung oleh gurunya Muḥammad al-Majmū‘ī. Tetapi, aktivitas dakwah Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb bertentangan dengan sebagian besar ulama Basrah, sehingga berakibat kepada pengusirannya. Ia diusir di musim panas, sehingga sampai di wilayah antara Basrah dan Zubayr, mengalami dehidrasi hebat. Saat itu, seseorang yang bernama Abū Ḥumaydān membantunya, lalu dibawa ke Zubayr. Dari Zubayr, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb kembali ke Najd, setelah membatalkan keinginannya untuk berangkat ke Syam. Ia kembali belajar kepada ayahnya, ‘Abd al-Wahhāb. Saat itu ayahnya telah berpindah ke Huraymala karena terjadi perseteruan dengan pemimpin kota ‘Uyaynah yang baru, yaitu Mūḥammad Ibn Ḥamd yang dikenal dengan Kharfaṣh. Kharfaṣh memberhentikan ‘Abd al-Wahhāb dari jabatan mufti dan qādī. Kejadian ini mendorong ‘Abd al-Wahhāb untuk berpindah ke Huraymala.<sup>426</sup>

---

<sup>425</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd Wa-Ghayrihim* (Riyad: Dār al-Yamāmah, 1972), h. 10.

<sup>426</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd* (Riyad: Dār al-Yamāmah, 1972), h. 16-17.

Di kota Huraymala, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mendalami karya-karya Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah. Bahkan, ia menyalin karya-karya Ibn Taymīyah. Sampai saat ini salinan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb masih tersimpan baik di museum naskah London.<sup>427</sup>

Aktivitas dakwah *tawḥīd* yang pernah terhenti sebelumnya, ia lanjutkan di Huraymala. Ia mencoba memerangi sesuatu yang diyakini bid‘ah dan syirik di kota tersebut. Namun aktivitas tersebut berujung kepada perdebatan sengit antara dirinya dan ulama lain, bahkan ayahnya sendiri ‘Abd al-Wahhāb. Inilah yang menyebabkannya tidak melakukan dakwah tersebut secara terang-terangan sampai ayahnya wafat pada tahun 1135 H.<sup>428</sup> Pergerakan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb di Huraymala juga berakibat kepada perseteruannya dengan ulama dan penduduk kota tersebut.

Pada tahun 1143 H Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb berpindah ke Uyaynah. Ia disambut baik oleh ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar, amir kota Uyaynah yang baru. Pergerakan dakwahnya diterima oleh ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar, sehingga mereka bekerja sama dalam menerapkan hukum rajam dan meruntuhkan bangunan di atas kuburan. Kerja sama ini tidak berlangsung lama, karena banyak laporan dari masyarakat yang merasa tidak nyaman dengan aktivitas Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Laporan tersebut dikirim kepada seorang tokoh agama di Banū Khālid. Tokoh tersebut meminta agar amir Uyaynah membunuh Muḥammad

---

<sup>427</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, h. 17.

<sup>428</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, h. 17.

Ibn ‘Abd al-Wahhāb atau mengusirnya. Setelah itu, ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar menyarankan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb agar keluar dari Uyaynah. Oleh karena itu, ia berpindah ke Dar‘iyah.<sup>429</sup>

Di dalam *Tabri’at al-Shaykhayn*, Sulaymān Ibn Saḥmān menyebutkan penyebab Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb berpindah ke Dar‘iyah. Di wilayah Uyaynah terdapat kuba Zayd Ibn al-Khattāb dan pohon yang dikeramatkan. Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mengajak ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar untuk menghancurkannya, tetapi ia tidak setuju. Setelah itu, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mengajaknya untuk sekedar menemani ke lokasi kubah. Saat sampai di sana ia langsung memotong pohon dan menghancurkan kubah. Sulaymān Ibn Saḥmān mengakui bahwa ini merupakan sikap Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb yang paling berbahaya, sehingga namanya terkenal dengan cepat. Peristiwa ini diketahui oleh *amīr* Banū Khālīd di Ihsa’. Ia adalah Sulaymān Ibn Muḥammad yang mempunyai jabatan lebih tinggi daripada ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar. Sulaymān Ibn Muḥammad mengancam untuk menahan gaji ‘Uthmān Ibn Mu‘ammar sampai ia menghukum Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb atau mengusirnya.<sup>430</sup>

Sikap Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb tersebut besar kemungkinan setelah ia membaca *Ighāthat al-Lahafān* karya Ibn Qayyim al-Jawzīyah yang berbicara panjang tentang penghancuran bangunan di atas kubur. Bangunan tersebut mencakup kubah,

---

<sup>429</sup> Muḥammad al-Habdān, *Al-Tawḍīḥāt al-Kāshifāt ‘alā al-Shubhāt*, n.d., h. 15. didownload dari [www.islamlight.net](http://www.islamlight.net) tanggal 12 April 2021.

<sup>430</sup> Sulaymān Ibn Saḥmān al-Najdī, *Tabri’at al-Shaykhayn al-Imāmayn Min Tazwīr Ahl al-Kadhb Tahqiq: ‘Alī Aḥmad al-Razzāhī* (Kairo: Dār al-Imām Aḥmad, 1431), h. 71.

atap, bahkan masjid di atasnya. Ibn Qayyim al-Jawzīyah menegaskan bahwa ada perintah dari Nabi Saw untuk menghancurkan kubur yang ditinggikan, apalagi bangunan, kubah, dan masjid di atasnya. Ibn Qayyim al-Jawzīyah menilainya sama dengan masjid *Dirār*.<sup>431</sup>

Di Dar‘iyah, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb didukung oleh ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Raḥmān Sulaym. Ini perjalanan terpenting yang berpengaruh besar pada masa depan ajaran Wahhābīyah dan negara Saudi. Hal tersebut disebabkan ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Rāḥmān Sulaym mempunyai akses yang baik kepada Muḥammad Ibn Su‘ūd (1100-1179 H/1689-1765 M),<sup>432</sup> amir kota Dar‘iyah, sehingga dapat mempertemukan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dengannya. Muḥammad Ibn Su‘ūd menerima ide dakwah Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb, bahkan memperkuatnya secara politik dan militer. Penggabungan dua unsur—agama dan kekuasaan—tersebut mendongkrak keberhasilan dakwah Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb seiring dengan perluasan pengaruh kekuasaan Muḥammad Ibn Su‘ūd. Puncaknya adalah terbentuknya negara *Ālu* Su‘ūd atau Saudi Arabia. Negara baru ini dianggap memberontak kepada Dinasti ‘Uthmānīyah, sehingga terjadi peperangan yang luar biasa.<sup>433</sup> Tetapi asumsi negatif ini ditolak oleh Nāṣir ‘Abd al-Ḥakīm al-

---

<sup>431</sup> Ibn Qayyim al-Jawzīyah, *Ighāthat Al-Lahafān ‘an Maṣā’id al-Shayāṭīn Tahqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Qaṭī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1973), h. 210.

<sup>432</sup> Muḥammad Ibn Su‘ūd lahir dari keluarga Ālu Muqrin, penguasa lokal sejak masa ‘Uthmānīyah. Ia dianggap pemimpin yang mempunyai teologi yang sesuai dengan akidah Salafi. Ia berhasil membangun kekuatan militer, sehingga berhasil menyatukan kekuasaan lokal yang berbasis kepada suku-suku menjadi suatu negara besar. Semua itu diperkuat dengan menggandeng semangat pemurnian tauḥīd Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. al-‘Aql, *Islāmīyah Lā Wahhābīyah*, h. 30-32.

<sup>433</sup> Sulaymān Ibn Saḥmān al-Najdī, *Tabri’at al-Shaykhayn*, n.d., h. 71.

‘Aql dalam *Islāmīyah Lā Wahhābīyah*. Ia mengatakan bahwa situasi politik saat itu memang sangat memungkinkan untuk membangun negara sendiri, karena dinasti ‘Uthmānīyah tidak mempunyai peran berarti di wilayah Najd, Hijaz, Yaman, Bahrain, dan sekitarnya.<sup>434</sup> Pandangan Nāṣir ‘Abd al- Ḥakīm al-‘Aql ini sangat subjektif karena ia termasuk pengagum Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb pernah berguru kepada ulama-ulama di Najd, Madinah, dan Basrah. Genealogi keilmuan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb pasca Najd perlu diperhatikan secara lebih dalam. Ini disebabkan ada di antara mereka yang berpengaruh kepada pemikiran Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dan sebagian dari mereka hanya sebagai penyambung genealogi keilmuan, bukan sebagai inspirator.

Pada saat di Madinah, hanya nama Ibn Sayf dan Muḥammad Ḥayāt al-Sindī yang muncul dalam biografi Muḥammad Ibn ‘Abd al- Wahhāb sebagai gurunya. ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd Allāh Ibn Bāz atau dikenal dengan Ibn Bāz mengasumsikan bahwa besar kemungkinan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb juga berguru kepada ulama lain. Akan tetapi Ibn Bāz tidak terlalu yakin siapa mereka.<sup>435</sup> Bahkan Ṣāliḥ Fawzān menolak keterangan Khāṭib ‘Abd al-Karīm dalam *al-Wahhābīyah wa-Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb* bahwa ada guru lain. Dalam hal ini, Khāṭib ‘Abd al-Karīm menyebutkan nama Abū al-Mawāhiib al-Bal‘ī sebagai guru Muḥammad Ibn

<sup>434</sup> al-‘Aql, *Islāmīyah Lā Wahhābīyah*, h. 21.

<sup>435</sup> Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd Allāh Ibn Bāz, *Al-Imām Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb; Da‘wātuhi Wa-Sīratuhu* (Riyad: al-Ri’āṣah al-‘Āmah li-Idārāt al-Buḥūth al-‘Ilmīyah, 1385), h. 17.

‘Abd al-Wahhāb dalam fiqh.<sup>436</sup>

## 2. *Ibn Sayf (w. 1140 H/1728 M)*

Beberapa kitab sanad menyebutkan bahwa genealogi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb terhubung kepada Ibn Taymīyah melalui ‘Abd Allāh Ibn Ibrāhīm Ibn Sayf al-Madanī (w. 1140 H). Gurunya ini lebih dikenal dengan nama Ibn Sayf. Ia merupakan guru Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Ibn Sayf terhubung kepada Ibn Taymīyah melalui ‘Abd al-Qādir Ibn ‘Umar al-Taghlibī al-Ḥanbalī (w. 1135 H) dari ‘Abd al-Bāqī Ibn ‘Abd al-Bāqī al-Dimashqī (1005- 1171 H/1596-1661 M) dari Aḥmad al-Wafā’ī al-Muflihī al-Ḥanbalī dari Mūsā Ibn Aḥmad al-Ḥajjāwī al-Ḥanbalī dari Aḥmad Ibn Muḥammad al-Shuwayqī al-Nabulisī al-Dimashqī al-Ḥanbalī dari al-Shihāb al-‘Askarī dari Ibn Rajab al-Ḥanbalī dari Ibn Qayyim al-Jawzīyah dari Ibn Taymīyah.<sup>437</sup>

Ibn Sayf terbukti sangat berpengaruh dalam keilmuan

Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ini terlihat dari sikap anti terhadap *dukhān* (rokok) di kalangan Wahhābīyah. Besar kemungkinan bahwa sikap ini diambil dari karya Ibn Sayf yang menulis *Dhamm al-Dukhān*. Pandangan Ibn Sayf juga

<sup>436</sup> Ṣāliḥ Fawzān, *Al-Bayān Li-Akḥṭā’ Ba’ḍ al-Kuttāb* (Riyad: Dār Ibn al-Jawzī, 1427), jilid, 1, h. 74.

<sup>437</sup> Dhiyāb Ibn Sa’d Ālu Ḥamdān al-Ghāmīdī, *Al-Wijāzah Fi al-Thabt Wa-al-Ijāzah* (Beirut: Dār Qurtubah, 2007), h. 92. Ini merupakan kitab sanad yang ditulis di kalangan Salafī. Tetapi jalur sanad dan *thabat* yang dijadikan sumber masih didominasi oleh tokoh sanad yang bukan Salafī, seperti Muḥammad Yāsīn al-Fādānī. Ada kemungkinan disebabkan Muḥammad Yāsīn masih menghormati ketokohan Ibn Taymīyah dan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dengan menyebut gelar kehormatan mereka sebagai *Shaykh al-Islām*. Selain itu, pengarang sebenarnya tidak pernah berguru kepada Muḥammad Yāsīn al-Fādānī. Ia hanya berargumentasi dengan *ijāzah ‘āmah* Muḥammad Yāsīn al-Fādānī kepada siapa pun yang semasa dengannya.

mempengaruhi *Sharīf* Makkah, yaitu Mas‘ūd Ibn Mas‘ūd. Pemimpin Makkah ini melakukan penentangan terhadap sebagian ulama Makkah yang merokok dan kepada para penjualnya pada tahun 1149 H.

Asumsi di atas diperkuat oleh pandangan Nāṣir Ibrāhīm al-Tuwaym yang mengoleksi karya-karya orientalis tentang Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ia mengatakan bahwa pemikiran Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb lebih banyak dipengaruhi oleh sosok Ibn Sayf dibandingkan lainnya. Ini disebabkan Ibn Sayf adalah salah satu penggiat ajaran Ibn Taymīyah.<sup>438</sup>

Ibn Bishr pernah melaporkan bahwa pertemuan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dengan Ibn Sayf terjadi saat di Madinah. Ibn Sayf menyatakan akan mengajarkan kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb “senjata” intelektual yang dipersiapkannya.<sup>439</sup>

### 3. *Muḥammad Ḥayāt al-Sindī (1165 H/1751 M)*

Muḥammad Ḥayāt al-Sindī adalah tokoh yang sangat unik. Ia adalah seorang ahli Hadis sekaligus sufi. Ia lahir di Sind salah satu wilayah India. Ia berpindah ke Madinah setelah melaksanakan haji, dan menetap di sana sebagaimana tradisi sebagian ulama India sebelumnya. Di Madinah, ia belajar kepada Abū al-Ḥasan al-Sindī sehingga menguasai disiplin ilmu Hadis dan mendapat ijāzah darinya. Selain itu,

---

<sup>438</sup> Nāṣir Ibrāhīm al-Tuwaym, *Al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb; Ḥayātuhu Wa-Da‘Wātuhi Fī al-Ru‘yah al-Ishtirāqīyah* (Riyad: Wizārat al-Shu‘ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da‘wah wa-al-Irshād, 2002), h. 69.

<sup>439</sup> Nāṣir Ibrāhīm al-Tuwaym, *Al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb*, 75; Ibn Bishr, *‘Unwān al-Majd Fī Tārīkh Najd* (Riyad: Dār al-Malik ‘Abd al-‘Azīz, 1983), jilid 1, h. 7.

ia mendapatkan ijāzah Hadis dari ‘Abd Allāh Ibn Sālim al- Baṣrī.<sup>440</sup>

Setelah Abū al-Ḥasan al-Sindī wafat, John Voll mengatakan bahwa secara otomatis Muḥammad Ḥayāt al-Sindī menggantikan posisinya sebagai guru besar ahli Hadis di Madinah.<sup>441</sup> Lalu, Muḥammad Ḥayāt al- Sindī mendedikasikan dirinya untuk ilmu Hadis lebih banyak daripada lainnya. Ia menulis *Ḥāshiyah* terhadap *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Karya ini sangat populer pada masa tersebut di kalangan pelajar Hadis.<sup>442</sup> Di ranah fiqh, ia menulis kitab *Fath al-Ghafūr fī Waḍ‘ al-Aydī ‘alā ak-Ṣudūr* mengenai dalil meletakkan tangan di dada saat salat.

Selain mendalami Hadis, Muḥammad Ḥayāt al-Sindī juga mempelajari tasawuf. Ia belajar tarekat Naqshabandīyah kepada ‘Abd al-Raḥmān al-Saqqāf al-Madanī.<sup>443</sup> Barangkali karena genealogi ini Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb membantah saat diisukan mengkafirkan para sufi seperti Ibn ‘Arabī, al-Bushīrī, dan lainnya.

Nāsir Ibrāhīm al-Tuwaym menilai bahwa sosok Muḥammad Ḥayāt al-Sindī terlihat kurang berpengaruh dalam pemikiran teologis Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ini berbeda dengan asumsi John Voll yang menyebutkan Muḥammad Ḥayāt al-Sindī sangat berpengaruh terhadap Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. John Voll mengemukakan bahwa Muḥammad Ḥayāt al-Sindī berperan dalam menumbuhkan sikap

---

<sup>440</sup> Ṣiddīq Ibn Ḥasan al-Qānūjī, *Abjad Al-‘Ulūm Tahqīq: ‘Abd al-Jabbār Zakkār* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1978), jilid 3, h. 169.

<sup>441</sup> John Voll, “Mohammad Hayya Al Sindi and Mohammd Ibn Abd Al Wahhab: Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth Century Madina,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* xxx V111, no. 1 (1975): 32, 35–38.

<sup>442</sup> al-Qānūjī, *Abjad Al-‘Ulūm Tahqīq: ‘Abd al-Jabbār Zakkār*, jilid 3, h. 169.

<sup>443</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan al-Jabartī, *Tārīkh Ajā‘ib al-Āthār Fī al-Tarājum Wa- al-Āthār* (Beirut: Dār al-Jayl, n.d.), h. 23.

anti fanatis mazhab (*rafḍ al-ta‘aṣṣub al-mazhabī*), mengembalikan gerakan ijtihād, dan penentangan terhadap pengultusan wali Allah dan kuburan mereka.<sup>444</sup> Pandangan yang sama dengan John Voll juga dikemukakan oleh Azyumardi Azra. Tidak hanya dalam persoalan *tawhīd*, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb juga terinspirasi dalam ranah fiqh. Ini terlihat dari pandangan Muḥammad Ḥayāt al-Sindī dalam melarang penggunaan tembakau Persia untuk rokok. Dalam hal ini, Azyumardi Azra memastikan bahwa pengaruhnya terhadap fiqh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb terlihat di kemudian hari.<sup>445</sup>

Berbeda dengan dua kecenderungan tersebut, ‘Abd Allāh al-Ṣālīḥ al-‘Uthaymīn mengatakan bahwa Ibn Sayf dan Muḥammad Ḥayāt al-Sindī sama-sama berpengaruh terhadap keilmuan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Tetapi ia berasumsi bahwa pengaruh Muḥamad Ḥayāt al-Sindī lebih kuat.<sup>446</sup> Besar kemungkinan ‘Abd Allāh al-Ṣālīḥ al-‘Uthaymīn berkesimpulan seperti itu karena karya-karya Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sangat kental dengan Hadis. Dalam hal ini Muḥammad Ḥayāt al-Sindī lebih populer sebagai ahli Hadis daripada Ibn Sayf.

Terlepas dari perdebatan tersebut, dapat dipastikan bahwa Muḥammad Ḥayāt al-Sindī memang tokoh yang sangat berpengaruh kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ini terbukti dari dialog antara mereka berdua. Muḥammad Ḥayāt al-Sindī

---

<sup>444</sup> Nāṣir Ibrāhīm al-Tuwaym, *Al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb*, n.d., h. 46; Voll, “Mohammad Hayya Al Sindi and Mohammd Ibn Abd Al Wahhab: Analysis of an Intellectual Group in Eighteenth Century Madina,” h. 32.

<sup>445</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013), h. 165-166.

<sup>446</sup> ‘Abd Allāh al-Ṣālīḥ al-‘Uthaymīn, *Al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb Ḥayāthu Wa-Fikruhu* (Riyad: Dār al-‘Ulūm, n.d.), h. 34.

memperhatikan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb yang berdiri di Rawḍāh sambil memperhatikan perbuatan para peziarah yang melakukan *tabarruk* berlebihan di kubur Nabi Saw. Muḥammad Ḥayāt al-Sindī menanyakan pendapat muridnya tersebut mengenai fenomena para peziarah tersebut, lalu Mūḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menanggapi dengan membaca surat al-A‘rāf ayat 139.<sup>447</sup> Tanggapan tersebut menyiratkan bahwa Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menilai perbuatan para peziarah telah menyimpang.

Di sisi lain, pengaruh Muḥammad Ḥayāt al-Sindī terlihat dari sikap Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menolak untuk mengafirkan tokoh-tokoh sufi. Sikap tersebut dapat ditemukan dari suratnya kepada Ibn Suḥaym, penyebar isu *takfīr*. Ibn Suḥaym menyurati banyak tokoh dengan himbauan agar berhati-hati terhadap gerakan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb yang dianggapnya mengkafirkan tokoh-tokoh sufi seperti Ibn al-Fāriḍ, Ibn ‘Arabī, dan al-Buṣayrī. Tetapi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyatakan bahwa semua itu adalah tuduhan bohong terhadapnya.<sup>448</sup>

#### **4. Ibn ‘Abd al-Laṭīf**

Ia adalah ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf al-Iḥsā’ī. Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb belajar kepadanya pasca Madinah, atau lebih tepatnya setelah diusir dari Basrah. Pada saat itu, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb diterima dengan baik oleh Ibn ‘Abd al-Laṭīf di Iḥsa’. Di sana, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb

<sup>447</sup> al-Tuwaym, *Al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb*, h. 75.

<sup>448</sup> Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb, *Mu‘allaqāt Ibn ‘Abd al-Wahhāb Tahqiq: ‘Abd al-‘Azīz Zayd al-Rūmī* (Riyad: Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd, n.d.), h. 8.

belajar kitab tafsir dan Hadis kepadanya. Di dalam suratnya kepada Ibn al-Laṭīf, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyebutkan bahwa ia telah belajar kepadanya selama *‘ishrīn* (dua puluh). Namun tidak disebutkan apakah duapuluhhari, bulan atau tahun.

Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyatakan kekagumannya saat Ibn ‘Abd al-Laṭīf mengeluarkan *karārīs min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (salinan naskah dari *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*), lalu berkata: “*Hadhā huwa al-ḥaqq al-ladhī adīnu bihi* (Inilah kebenaran yang aku ikuti dalam beragama). Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb merasa kagum karena Ibn ‘Abd al-Laṭīf berani berbeda dengan para gurunya dari kalangan ahli kalam.<sup>449</sup> Ini memunculkan asumsi bahwa Ibn ‘Abd al-Laṭīf adalah seorang Sunni Ash‘ariyah dalam teologi. Adapun dalam ranah fiqh ia bermazhab Shāfi‘ī. Hal tersebut sebagaimana diterangkan sebagian oleh Ibn Bishr.<sup>450</sup> Terlepas dari itu, semangat anti fanatisme mazhab yang diajarkan Ibn ‘Abd al-Laṭīf tampak sangat mengobsesi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb untuk memunculkan inovasi dalam pergerakan dakwah dan fatwa.

Tetapi sayang sekali, setelah Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb melakukan pergerakan dakwah *tawḥīd* secara terang-terangan, Ibn ‘Abd al-Laṭīf termasuk salah satu yang tidak menyyetujuinya. Ini disebabkan Ibn ‘Abd al-Laṭīf menuduh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb telah melampui batas sehingga mengaku mampu *berijtihād*. Hal tersebut terlihat dari karyanya yang berjudul *Sayf al-Jihād li-Mudda‘ī*

<sup>449</sup> Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” *Mu‘allafāt Ibn ‘Abd al-Wahhāb* (n.d.): h. 250.

<sup>450</sup> Ibn Bishr, *Unwān al-Majd Fī Tārīkh Najd*, n.d., jilid 1, h. 7-8.

*al-Ijtihād*.<sup>451</sup>

***Surat Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb kepada Ibn ‘Abd al-Laṭīf***

Kritikan Ibn ‘Abd al-Laṭīf ini membuat Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sangat heran dan tidak mengira gurunya akan mengingkarinya secepat itu. Keheranan tersebut muncul di saat-saat ia sering menceritakan perihal kehebatan dan kasih sayang Ibn ‘Abd al-Laṭīf kepada murid-muridnya. Oleh karena itu, ia mencoba berpikir positif bahwa itu disebabkan para “pembisik” yang mempunyai sifat munafik. Di dalam suratnya, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyayangkan bagaimana seorang ulama seperti Ibn ‘Abd al-Laṭīf dapat terperdaya oleh informasi palsu yang disampaikan kepadanya.<sup>452</sup>

Setelah itu, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mencoba mengklarifikasi beberapa tuduhan terhadapnya dengan mengirim surat yang panjang kepada Ibn ‘Abd al-Laṭīf. Di antaranya tuduhan bahwa Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb berdakwah dengan tidak berdasarkan keilmuan. Dalam membalas tuduhan tersebut, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mengatakan bahwa ia telah mendapatkan petunjuk dari Allah untuk mengikuti ajaran *millah* Ibrāhīm yang lurus dan tidak syirik. Ia juga menegaskan bahwa dirinya tidak mengajak kepada suatu mazhab sufi, *faqīh* (ahli fiqh), *mutakallim* (ahli kalam), atau para imam agung seperti Ibn Qayyim, al-Dhahabī, Ibn

---

<sup>451</sup> ‘Abd al-‘Azīz Muḥammad ‘Alī ‘Abd al-Laṭīf, *Da‘Awī al-Munāwi’In Li-Da‘wat al-Shaykh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb*, n.d., h. 47. Didownload dari [www.dorar.net](http://www.dorar.net) pada tanggal 14 April 2016.

<sup>452</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 252.

Kathīr dan lainnya.<sup>453</sup> Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyatakan bahwa dirinya hanya berdakwah mengajak kepada ajaran *tawḥīd* dan Sunnah Nabi Saw. Ia mengatakan bahwa para imam salaf seperti al-Shāfi‘ī dan Aḥmad berada di jalan yang benar. Tetapi para imam setelah Ibn Qayyim, al-Dhahabī, Ibn Kathīr, dan Ibn Rajab al-Ḥanbalī dalam pandangan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sangat arogan terhadap orang-orang di masanya.<sup>454</sup>

Klarifikasi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb ini secara tidak langsung membenarkan tuduhan gurunya bahwa dirinya mengaku mampu melakukan *ijtihād*. Ini terlihat dari pernyataannya yang tidak mengikuti suatu aliran tarekat sufi, mazhab fiqh, ahli kalam dan para imam. Bahkan, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb terusterang menolak *taqlīd* dan fanatisme mazhab. Tetapi ia menolak jika sikap tersebut berdasarkan kebodohan seperti yang dituduhkan beberapa orang yang menghasud Ibn ‘Abd al-Laṭīf.<sup>455</sup>

Setelah itu, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menjelaskan perbedaan perspektifnya dengan para penuduh. Ia menyebut asumsi para penuduh tersebut sebagai *al-khayāl al-shayṭānī* (imajinasi dari syetan), bahwa yang mengikuti metode dakwahnya disebut sebagai pengakuan mampu melakukan *ijtihād* dan meninggalkan *iqtidā’* (mengikuti) para ulama.<sup>456</sup>

Di bagian lain dari surat tersebut, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb

---

<sup>453</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 252.

<sup>454</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 253.

<sup>455</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 253.

<sup>456</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 253.

mengkritisi sikap Ibn ‘Abd al-Laṭīf yang lebih cenderung kepada pendapat Ibn Ḥajar al-Haytamī, lalu meninggalkan prinsip al-Shāfi‘ī. Prinsip tersebut adalah bermazhab dengan Hadis yang ṣaḥīḥ. Ia tersinggung ketika dikatakan merasa lebih menguasai ilmu daripada al-Shāfi‘ī karena berbeda dengannya. Dalam hal ini, ia hanya mengatakan bahwa perbedaan tersebut biasa terjadi pada para imam terdahulu. Jalan keluarnya adalah langsung merujuk kepada Alquran dan Sunnah. Ini merupakan semangat keilmuan yang sebelumnya diperoleh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dari Ibn ‘Abd al-Laṭīf. Oleh karena itu, ia mengkritisi kembali gurunya yang melarang untuk langsung mengakses langsung kepada teks Alquran dan Sunnah, kecuali bagi ulama mujtahid terdahulu.<sup>457</sup>

Di samping itu, ia mengkritisi kitab-kitab ulama kalam yang menjadi pegangan gurunya. Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb mengemukakan keheranannya bagaimana mungkin kitab yang membahas pokok agama (*aṣl al-dīn*) tetapi sepi dari teks-teks al-Qur’an dan Hadis. Bahkan ia mengatakan apabila ada penukilan ayat, maka itu pun hanya untuk dijadikan argumentasi yang tidak sesuai dengan seharusnya. Bagi Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb, penakwilan yang dilakukan oleh ahli kalam merupakan kedustaan terhadap Allah dan melanggar *ijmā’*. Ia meyakini bahwa ilmu kalam termasuk kepada bid‘ah dan sesat (*dalālah*). Keyakinannya ini berdasarkan pernyataan Ibn ‘Abd al-Barr bahwa para ahli ilmu di setiap masa dan tempat sepakat bahwa ahli kalam adalah ahli bid‘ah yang sesat dan tidak termasuk kepada golongan

---

<sup>457</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 259.

ulama.<sup>458</sup>

Pada bagian ini, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb juga menilai tidak ada seorang ahli kalam pun yang mampu menjawab saat didebat mengenai *‘ulū Allāh* (Allah bersifat tinggi di arah atas) dan *istiwā’*.<sup>459</sup> Dalam hal ini, ia menantang gurunya untuk melakukan penelitian terhadap karya-karya ulama Shāfi‘īyah salaf dan khalaf. Ia menyebutkan nama Ibn Surayj, Dāruqṭnī, al-Bayhaqī, al-Baghawī, Ismā‘īl al-Taymī, dan al-Dhahabī. Ia mengatakan bahwa jika ada ungkapan di dalam karya mereka yang tidak mengingkari ahli kalam dan tidak mengkafirkan mereka, maka Ibn ‘Abd al-Laṭīf tidak perlu mempercayai perkataannya selama-lamanya.<sup>460</sup>

Pada bagian setelahnya, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menerangkan bahwa dakwahnya adalah ajakan tawḥīd. Ia konsentrasi dalam memberantas praktik yang dinilainya terjebak kepada praktik syirik, seperti “memberhalakan” tokoh keramat dan batu. Selain itu, ia menambahkan bahwa banyak praktik penyembelihan bukan karena Allah, tetapi untuk makhluk-makhluk yang dikeramatkan tersebut. Bahkan ia menyaksikan sebagian orang meyakini doa menjadi mustajab tempat-tempat tersebut. Dalam perspektif Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb semua itu termasuk *‘ibādat al-aṣnām wa-al-awṭhān* (penyembahan terhadap patung dan berhala).<sup>461</sup>

Tokoh-tokoh yang belajar kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dapat

<sup>458</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 264.

<sup>459</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 264.

<sup>460</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 265.

<sup>461</sup> al-Wahhāb, “Risālah Ilā ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf,” h. 265.

dilacak melalui pengakuan beberapa penulis yang pernah belajar kepadanya, atau dengan menelusuri *thabat* atau *fihris* yang berkaitan dengannya.

*Thabat* dan *fihris* yang paling lengkap menyebutkan sanad murid- murid Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb adalah karya Muḥammad Yāsīn al-Fādānī.<sup>462</sup> Ada beberapa *thabat* yang menyebutkan sanad-sanad kitab-kitab Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Di antaranya adalah *Ithāfal-Murīd*, *Mukhtaṣar Riyāḍ al-Jannah*, *al-‘Aqd al-Farīd*, *al-Wāfi bi-dhayl Tidhkār al-Maṣāfi* dan lainnya. Selain itu, terdapat juga *thabat* yang ditulis oleh tokoh Salafī, yaitu Dhiyāb Ibn Sa‘d al-Ghāmīdī. Dhiyāb Ibn Sa‘d masih termasuk keturunan Ḥamdān sehingga biasa disebut dengan *Ālu Ḥamdān*. Dhiyāb Ibn Sa‘d menulis *al-Wijāzah fī al-Athbāt wa-al-Ijāzah*.

Di dalam karya Muḥammad Yāsīn al-Fādānī dan Dhiyāb Ibn Sa‘ad, mereka sama-sama menyebutkan sanad mirip untuk *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Namun sanad Dhiyāb Ibn Sa‘d lebih merepresentasikan genealogi Salafī. Dhiyāb Ibn Sa‘ad mendapatkan

---

<sup>462</sup> Muḥammad Yāsīn al-Fādānī adalah ahli Hadis dan sanad yang berasal dari keluarga keturunan Minangkabau, Sumatera Barat. Ia lahir dan besar di Makkah. Guru pertamanya adalah ayahnya sendiri, Muḥammad ‘Īsā al-Fādānī dan Maḥmūd al-Fādānī yang bergelar Angku Hitam. Lalu ia melanjutkan belajar di Madrasah Ṣawlatīyah Hindīyah di Makkah. Secara informal, ia belajar di halaqah-halaqah al-Masjid al-Ḥarām. Setelah itu, ia menyelesaikan pembelajarannya di Dār al-‘Ulūm al-Dīnīyah, beberapa tahun setelah diresmikan. Ia belajar di lembaga-lembaga formal dan informal tersebut kepada Muḥammad ‘Alī al-Mālikī, Ḥasan Mashhāt, ‘Umār Ḥamdān, ‘Umar Bājunāyd (murid Aḥmad Zaynī Daḥlān), *al-Sayyid* Muḥsin Ibn ‘Alī al-Musāwā al-Falimbānī al-Makkī, Muḥammad Ghāzī, Ibrāhīm Ibn Dāwūd al-Faṭānī al-Makkī, *al-Sayyid* ‘Alawī Ibn ‘Abbās al-Mālikī (ayah *al-Sayyid* Muḥammad Ibn ‘Alawī al-Mālikī), Muḥammad Amīn al-Katbī, Khalīfah Ibn Ḥamd al-Nabhānī, ‘Ubayd Allāh Ibn al-Islām al-Sindī, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Bāqī al-Laknawī, dan lainnya. Pada tahun 1356 H, Muḥammad Yāsīn al-Fādānī mengajar di Dār al-‘Ulūm. Lima tahun setelah itu, ia menjadi wakil direktur Dār al-‘Ulūm. Pada saat yang sama mendapatkan izin untuk mengajar di al-Masjid al-Ḥaram. Pada tahun 1362 H, ia menginisiasi untuk pertama kali lembaga pendidikan untuk perempuan-perempuan di Makkah. Oleh karena itu, ia mendirikan Madrasah al-Banāt Ibtidā’īyah. Tidak hanya itu, ia mengembangkannya dengan mendirikan Ma‘had al-Mu‘allimāt pada tahun 1377 H. Bassāb ‘Abd al-Wahhāb al-Jābī, “Tarjamah Mukhtaṣarah ‘an al-Shaykh Muḥammad Yāsīn Ibn Muḥammad ‘Īsā al-Fādānī” dalam Muḥammad Yāsīn al-Fādānī, *Al-Fayḍ al-Raḥmānī Bi-Ijāzat Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad Taqī al-‘Uthmānī* (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 2008), h. 89-100.

ijāzah dari beberapa shaykh. Mereka adalah ‘Abd Allāh Ibn ‘Aqīl, ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd Allāh al-Zahrānī, ‘Abd al-Wakīl Ibn ‘Abd al-Ḥaqq al-Hāshimī. Mereka semua meriwayatkan dari ‘Abd al-Ḥaqq Ibn ‘Abd al-Wāḥid al-Hāshimī (1392 H), dari Aḥmad Ibn ‘Abd Allāh Ibn Sālim al-Baghdādī dari ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dari kakeknya Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb.<sup>463</sup> Sanad ini menunjukkan bahwa ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan merupakan cucu sekaligus murid Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb.

Di dalam *al-Maslak al-Jalī*, Muḥammad Yāsīn al-Fādānī menyebutkan jalur gurunya yang lain Muḥammad ‘Alī al-Mālikī (1287- 1367 H/1871-1948). Kelebihan dari jalur ini adalah tidak melalui ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan, tetapi melalui jalur ulama India. Muḥammad ‘Alī al-Mālikī terhubung melalui jalur gurunya ‘Abd al-Ḥaqq al-Ilāh-Ābādī dari ‘Abd al-Ghānī al-Dahlawī dari *al-Musnid* Muḥammad ‘Ābid al-Sindī dari *al-Faqīh* ‘Abd Allāh Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī (1165-1242 H/1751-1828 M) dari ayahnya, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī.<sup>464</sup> Sanad serupa juga ditemukan dalam *al-Wāfi bi-dhayl Tidhkār al-Maṣāfi* karya Muḥammad Yāsīn al-Fādānī.<sup>465</sup> Akan tetapi genealogi keguruan ini tidak menunjukkan sanad pemikiran sebagaimana sebelumnya. Ini disebabkan Muḥammad ‘Ābid al-Sindī bukanlah seorang pengikut Wahhābīyah, tetapi seorang Mātūrīdī, bermazhab Ḥanafī, dan sekaligus sufi. Sanad ini hanya menunjukkan bahwa

<sup>463</sup> al-Ghāmidī, *Al-Wijāzah Fi al-Thabt Wa-al-Ijāzah*, h. 95.

<sup>464</sup> Muḥammad Yāsīn al-Fādānī, *Al-Maslak al-Jalī Fī Asānīd Muḥammad ‘Alī Ibn Ḥasan Ibn Ibrāhīm al-Mālikī al-Makkī* (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, 2008), h. 48.

<sup>465</sup> Muḥammad Yāsīn al-Fādānī, *Al-Wāfi Bi-Dhayl Tidhkār al-Maṣāfi* (Surabaya: Dār al-Saqqāf, 1981), h. 70.

Muhammad ‘Ābid al-Sindī seorang *musnid* (ahli sanad), sehingga mampu mengoleksi beragam sanad kitab.

Di samping itu, Muhammad Yāsīn al-Fādānī juga menyebutkan sanad “unik” lainnya melalui jalur ‘Abd Allāh Ibn Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī di dalam *al-Wāfi bi-dhayl Tidhkār al-Maṣāfi* dan *Aqd al-Farīd*. Ia meriwayatkan dari *al-Sayyid* ‘Alī Ibn ‘Alī al-Ḥabshī Kwitang dan ‘Abd al-Sattār al-Dahlawī dari Nawawī Ibn ‘Umar al-Bantānī dari ‘Abd al-Ṣamad al-Falimbānī dan Muhammad Arshad al-Banjārī, dari Muhammad Murtaḍā al-Zabīdī dari Muhammad Ibn Ismā‘īl al-Amīr al-Ṣan‘ānī dari ‘Abd Allāh Ibn Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb al-Najdī dari Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb.<sup>466</sup> Tetapi sanad ini sama dengan yang sebelumnya, yaitu sebatas koleksi periwayatan kitab. Ini disebabkan jalur ini berasal dari para *musnid* dan sufi.

##### 5. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan (1193-1285 H/1779-1868 M)

‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan adalah cucu Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dari anaknya Ḥasan Ibn Muhammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ia lahir pada tahun 1193 H di wilayah Dar‘īyah. Tahun ini menunjukkan bahwa ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan lahir di awal berdiri kerajaan Saudi periode pertama. Ia tumbuh besar dan memulai perjalanankeilmuannya sejak kecil. Ia telah hafal Alquran pada umur sembilan tahun.

---

<sup>466</sup> al-Fādānī, *Al-Wāfi Bi-Dhayl Tidhkār al-Maṣāfi*, h. 70; Muhammad Yāsīn al-Fadānī, *Al-Aqd al-Farīd* (Surabaya: Dār al-Saqqāf, 1401), h. 52. Kitab sanad ini merupakan khas geneologi ulama Nusantara yang terhubung dengan jaringan ulama India, Timur Tengah, dan Afrika. Kitab ini masih berupa salinan tangan yang dicetak.

Setelah itu, ia *mulāzamah* kajian ilmiah kakeknya, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sampai wafat. Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb wafat saat ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan berumur tigabelas tahun. Ia juga belajar kepada tokoh lain sehingga dianggap berkompeten untuk menjadi *qāḍī*. Ia diangkat ke jabatan tersebut pada masa Su‘ūd Ibn ‘Abd al-‘Azīz. Masa ini adalah sebelum gerakan politik Su‘ūd Ibn ‘Abd al-‘Azīz dikalahkan oleh Ibrāhīm Pāshā dari Dinasti ‘Uthmānīyah. Pada tahun itu (1233 H) ia terpaksa imigrasi ke Mesir dan meneruskan rihlah ilmiahnya di sana. Tujuh tahun setelah itu, Turkī Ibn ‘Abd Allāh menguasai Najd. Dalam hal ini, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan diminta untuk kembali ke Najd. Ia baru kembali setahun setelah itu, yaitu 1241 dan langsung diangkat untuk menjadi *qāḍī* di kota Riyad. Sejak saat itu, banyak orang yang belajar kepadanya sampai wafat pada tahun 1285.<sup>467</sup> Tahun wafat ‘Abd al-Raḥmān juga menunjukkan umurnya yang panjang sehingga masih dapat menyaksikan perseteruan Turkī Ibn ‘Abd Allāh yang menguasai Riyad dan Ibn Rashīd yang mengambil alih wilayah sekitarnya. Ini merupakan periode kedua dari negara muda Saudi.

‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan menulis beberapa kitab, di antaranya yang sangat populer adalah *Fatḥh al-Majīd* sebagai *sharḥ* terhadap *Kitāb al-Tawḥīd* Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Interpretasinya terhadap ajaran Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb sangat berpengaruh terhadap perkembangan doktrin Wahhābīyah. Bagi sebagian kalangan seperti Muqbil al-Wadā‘ī, kitab ini dianggap sebagai *sharḥ* yang

---

<sup>467</sup> Miḥmās Ibn ‘Abd Allāh al-Jal‘ūd, *Al-Muwālāh Wa-al-Mu‘ādāh Fī al-Sharī‘ah al-Islāmīyah*, n.d., h. 119.

paling otoritatif dan original dalam memahami konsep *tawhīd* kakeknya.

Di samping itu, ia menulis karya-karya yang bersifat polemik, seperti *Bayān Kalimat al-Tawhīd wa-al-Radd ‘alā al-Kashmīrī*. Pembuka kitab ini dimulai dengan doa untuk orang beriman, dan permintaan azab untuk orang kafir dan munafik. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan seakan ingin mengatakan bahwa ia sangat menyayangi orang beriman, dan sebaliknya sangat tegas dan benci terhadap orang kafir dan munafik. Kitab ini sangat penting karena menggambarkan orisinalitas pemikiranteologis ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan.

Pada pembahasan awal, ia menyebut al-Kashmīrī sebagai tokoh *kātib majhūl* (penulis yang tidak dikenal). Ia melihat kegagalan pemikiran al-Kashmīrī dalam menjelaskan kalimat *tawhīd*. Kritiknya dimulai dengan menukil perkataan al-Kashmīrī yang menyebutkan bahwa Allah *mutawaḥid bi-jamī‘ al-jihhāt* (bersatu dengan semua arah). Kalimat ini ia sanggah dengan menyebutnya sebagai teologi *ḥulūl* dari kalangan Jahmīyah. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan mengatakan bahwa Jahmīyah meyakini bahwa Allah menempati semua arah dan tempat. Dalam hal ini, al-Kashmīrī—sebagaimana penilaian ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan—telah mengingkari ayat-ayat teologis di dalam al-Qur’an yang menyebutkan *‘ulū Allāh* (sifat *‘ulū* bagi Allah), dan *istiwā’ ‘alā al-‘arsh* (sifat *istiwā’* di atas ‘‘Arsh).<sup>468</sup>

Di samping itu, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan mengkritisi semua aliran teologis termasuk aliran teologi Ash‘ariyah dalam memahami kalimat *tawhīd*. Ia mengatakan

---

<sup>468</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan, *Bayān Kalimat Al-Tawhīd Wa-al-Rudūd ‘alā al-Kashmīrī ‘Abd al-Maḥmūd* (Riyad: Dār al-‘Āsimah, 1412), h. 6.

bahwa Ash‘arīyah keliru dalam menjelaskan makna *ilāh*. Dalam pemahaman ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan, para teolog Ash‘arīyah terlalu umum dalam memahami kata *ilāh* dengan ungkapan *al-ghanī ‘ammā siwāhu* (zat yang tidak membutuhkan selain-Nya), atau *al-muftaqir ilayhi mā ‘adāhu* (selain-Nya merasa butuh kepada-Nya). Barangkali tokoh yang dimaksud adalah al-Sanūsī dalam *‘Aqīdah al-Sanūsīyah*. Al-Sanūsī memang mengartikan *ilāh* sebagaimana dikemukakan ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan. Besar kemungkinan ini merupakan kritiknya setelah bersentuhan dengan teologi Ash‘arīyah saat migrasi ke Mesir dan mengikuti pengajaran teologi dari ulama Azhar. Ulama Azhar dikenal sangat setia dengan teologi Ash‘arīyah. Berdasarkan ini, ia menolak penisbatan *Ahl al-Sunnah* kepada Ash‘arīyah sebagaimana pengakuan mereka. Setelah itu, ia menyebutkan bahwa yang tepat memahami term *tawḥīd* tersebut hanya *firqah wāḥidah* (satu golongan) saja, yaitu mereka yang mengenal *tawḥīd* dari penjelasan Alquran yang *muḥkamah* dan Sunnah yang *ṣaḥīḥ*. Ia tidak menyebutkan secara spesifik siapa golongan yang dimaksud. Akan tetapi setelah menyebutkan pernyataan ini, ia menukil pandangan Ibn Taymīyah mengenai *tawḥīd* dan kritik terhadap golongan lain.<sup>469</sup> Sikap ini sangat kuat mengindikasikan bahwa ajaran teologis yang tepat menurut ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan adalah teologi Ibn Taymīyah.

Di samping itu terdapat kitab lain yang penting seperti *al-Īmān wa-al-Radd ‘alā Ahl al-Bida’*. Kitab ini tidak terlalu besar, tetapi sangat penting karena kandungannya yang berisi tanggapan dan sikap ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan terhadap

---

<sup>469</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan, *Bayān Kalimat Al-Tawḥīd*, n.d., h. 6.

persoalan teologi dan fiqh pada masanya. Pengaruh ulama-ulama Mesir yang berhaluan Ash‘arīyah terhadap ‘Abd al-Raḥmān tidak banyak, kecuali dalam beberapa tema-tema keagamaan. Di dalam kitab ini ia menjelaskan di akhir kitab teologi masyarakat Arab sebelum dakwah Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb menyebar. Ia menjadi saksi bahwa masyarakat Arab—yang ia kenal sebelum dakwah kakeknya tersebar—masih dalam “syirik dan khurafat”. ‘Abd al-Raḥmān menyebutkan bahwa penyembahan terhadap *ṭāghūt* dan *awthān* (berhala) masih ada. Selain itu, penghormatan terhadap orang-orang yang diyakini wali Allah dilakukan dengan sangat berlebihan. Masyarakat Arab saat itu dinilai ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan meyakini bahwa para wali tersebut mempunyai kekuatan dalam memberi kebaikan dan keburukan, bahkan diyakini mengetahui alamghaib sedangkan mereka meninggalkan salat dan zakat. Perbuatan munkar menjadi biasa dan tidak ada yang mengingkarinya, sehingga anak kecil terlahir dalam keadaan tersebut, dan orang dewasa menjadi rusak karenanya.<sup>470</sup> Penjelasan ini dapat membantu dalam memahami perspektif ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan dan kakeknya Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dalam memahami kondisi masyarakat Arab saat itu.

#### 6. *‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān (1225-1293 H/1810-1876 M)*

Ia melanjutkan genealogi secara biologis sekaligus pemikiran ayahnya, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan. Berdasarkan hubungan inilah, nama ‘Abd al-Laṭīf Ibn

---

<sup>470</sup> ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan, *Al-Īmān Wa-al-Radd al-‘Bida‘ Dalam Majmū‘at al-Rasā’il Wa-al-Masā’il al-Najdīyah Li-Ba’d ‘Ulamā’ al-Najd*, n.d., h. 138.

‘Abd al-Raḥmān sering ditambahkan sebutan *Ālu al-Shaykh* (keturunan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Waḥḥāb). Ia ikut hijrah ke Mesir bersama ayahnya saat Kerajaan Saudi Arabia periode pertama gagal mempertahankan eksistensinya. Di Mesir, ia berguru kepada ayahnya dan beberapa ulama lain yang juga guru dari ayahnya. ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān berguru kepada Muḥammad Ibn Maḥmūd al-Jazā’irī, Ibrāhīm al-Bājūrī, dan pamannya ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd Allāh *Ālu al-Syaykh*.<sup>471</sup> Meskipun demikian, pengaruh ayahnya terlihat lebih kuat daripada guru-gurunya yang lain, apalagi Ibrāhīm al-Bājūrī. Sosok ini tidak banyak memberi pengaruh kepada pemikirannya, karena Ibrāhīm al-Bājūrī adalah *syaykh al-Azhar* yang pasti berhaluan Ash‘arīyah.

Genealogi keguruan kepada ayahnya—‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan—dibenarkan oleh Muḥammad Yāsīn al-Fādānī dalam beberapa kitab sanadnya. Muḥammad Yāsīn al-Fādānī mengemukakan sanad kitab *Fatḥ al-Majīd* yang paling valid adalah melalui jalur Aḥmad Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Isā al-Sadīrī al-Najdī dari *al-Imām al-Syaykh* ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān dari ayahnya sekaligus pengarang kitab *Fatḥ al-Majīd*.<sup>472</sup> Judul kitab ini hampir sama dengan karya Nawawī al-Bantanī yang memberikan *sharḥ* terhadap kitab *tawḥīd* karya gurunya, yaitu al-Naḥrawī.<sup>473</sup> Al-Naḥrawī sama-sama berguru dengan ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān kepada Ibrāhīm al-Bājūrī. Akan tetapi, mereka berbeda dalam masalah teologi. Al-Naḥrawī lebih cenderung kepada Ash‘arīyah sebagaimana Ibrāhīm al-Bājūrī, sedangkan ‘Abd

<sup>471</sup> ‘Abd al-‘Azīz al-Zayr, *Muqaddimat Al-Ithāf* (Riyad: Dār al-‘Āshimah, 1414), h. 10.

<sup>472</sup> al-Fadānī, *Al-‘Aqd al-Farīd*, h. 52.

<sup>473</sup> al-Fadānī, *Al-‘Aqd al-Farīd*, h. 51-52.

al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān lebih cenderung kepada Salafi sebagaimana ayahnya.

Setelah dari Mesir, pada tahun 1241 H ia dan ayahnya kembali ke Riyad dan mendapatkan posisi keilmuan yang sangat dihormati di kerajaan Saudi Arabia. Saat itu, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān masih dapat bertemu dengan Raja Fayṣal. Setelah Raja Fayṣal wafat, kerajaan Saudi mengalami perpecahan internal. Ini disebabkan terjadi perang saudara antara ‘Abd Allāh Ibn Fayṣal dan Su‘ūd Ibn Fayṣal. Dalam hal ini, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān terlihat lebih cenderung kepada ‘Abd Allāh Ibn Fayṣal. Kecenderungan tersebut terlihat dari caranya menyebut ‘Abd Allāh Ibn Fayṣal sebagai *al-Imām*. Adapun saat menyebut Su‘ūd Ibn Fayṣal, maka disebutkan sebagai *al-Amīr*.<sup>474</sup>

Popularitasnya dimulai dari penugasan oleh ayahnya ke wilayah Iḥsā’. Ulama dan penduduk di wilayah ini pada masa tersebut lebih cenderung kepada teologi Ash‘arīyah. Oleh karena itu, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān diutus ke wilayah tersebut untuk menyebarkan teologi dan dakwah Salafi. Ia melakukan perdebatan dan diskusi dengan ulama-ulama yang masih cenderung kepada teologi Ash‘arīyah *qadīm*, yaitu penerimaan terhadap konsep *ta’wīl* dan *ta’fīl*. Oleh karena itu, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān menjadikan kitab *al-Ibānah* karya Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (w. 324 H) sebagai rujukan dan bumerang bagi pengikut Ash‘arīyah. Setelah itu, ia kembali ke

---

<sup>474</sup> Sebutan gelar *al-Imām* dan *al-Amīr* ini dikemukakan dalam suratnya kepada Zayd dan Ṣāliḥ anak Muḥammad al-Shatharī. ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān, “Risālah ilā al-Akhawayn al-Mukramayn Zayd Ibn Muḥammad wa-Ṣāliḥ Ibn Muḥammad al-Shatharī” dalam al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, h. 82.

Riyad untuk membantuyahnya dan Raja Fayṣal Ibn Turkī.<sup>475</sup>

Adapun murid-murid ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān sangat banyak. Di antara mereka yang paling berpengaruh adalah anaknya sendiri, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf.<sup>476</sup> Belakangan, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf menjadi guru terpenting dalam genealogi Salafi di Saudi Arabia.

Di antara karya teologinya yang terpenting adalah *al-Ithāf fī al-Radd ‘alā al-Ṣiḥāf*. Ini merupakan kritik ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān terhadap al-Ṣiḥāf. Tokoh terakhir dikritik karena persoalan teologis seperti konsep *tawḥīd*, kaidah *takfīr*, dan lainnya.

Sebagaimana kakeknya, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān juga berpolemik dengan Ibn Jirjīs (1231-1299 H) dari Baghdad.<sup>477</sup> Ibn Jirjīs pernah menulis kitab *Ashadd al-Jihād fī Ibtāl Da‘wā al-Ijtihād* yang bertujuan mengkritisi pemuka Wahhābī dalam masalah ijtihād, terutama Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb dan cucunya ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan. Ibn Jirjīs menolak pengakuan kemampuan ijtihād ulama-ulama yang tergabung dalam gerakan ini. Ibn Jirjīs juga menulis *Ṣulḥ al-Ikhwān* yang berisi lebih dari lima puluh nukilan teks-teks Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah tentang hukum yang berkaitan dengan ziarah kubur, istilah *‘ubbād al-qubūr*,

<sup>475</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, h. 70.

<sup>476</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, h. 72.

<sup>477</sup> Ibn Jirjīs adalah seorang ahli fiqh al-Shāfi‘īyah dan sastrawan. Ia juga pemuka tarekat Naqshabandīyah dengan jalur Khālidīyah. Ia melakukan rihlah keilmuan ke beberapa tempat di antaranya Makkah dan Najd. Di wilayah inilah Ibn Jirjīs berinteraksi dengan gerakan dakwah Wahhābīyah. Ia terlibat perdebatan dengan banyak tokoh Wahhābī, bahkan yang cenderung Wahhābī seperti Maḥmūd al-Alūsī yang menyempurnakan *Minhāj al-Ta’sīs*. Ini terlihat dari kitabnya yang berjudul *al-Radd ‘alā Maḥmūd al-Alūsī*. Al-Ziriklī, *Al-A’lām*, jilid 2, h. 332.

*istighāthah* dan tawassul. Berdasarkan ini, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān mengkritisi kembali pandangan Ibn Jirjīs dengan menulis kitab *Minhāj al-Ta’sīs wa-al-Taqdīs fī Kashf Shubhāt Dāwud Ibn Jirjīs*.<sup>478</sup> Kitab ini hanya meneruskan polemik yang terjadi antara ayahnya ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan dan Ibn Jirjīs. Sebelumnya, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan menulis “serangan” dengan judul yang sangat keras dan tajam, *Kashf Mā Alqāhu Iblīs min al-Bahraj wa-al-Talbīs ‘alā Qalb Dāwud Ibn Jirjīs*. ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan menyebut pandangan-pandangan Ibn Jirjīs sebagai bisikan-bisikan Iblis yang memperdaya dan menipu.

Kitab ini mencoba mengemukakan interpretasi yang berbeda dengan Ibn Jirjīs terhadap teks-teks Ibn Taymīyah dan Ibn Qayyim al-Jawzīyah. Bahkan, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān menilai penukilan Ibn Jirjīs menggiring pembaca kepada pemahaman yang berbeda dengan makna yang dimaksud oleh dua *Syaykh al-Islām* tersebut. Tidakhanya itu, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān juga mempermasalahkan nama “Jirjīs” sebagai nama yang tidak Islami.<sup>479</sup> Ini mungkin disebabkan ketidaksenangannya terhadap kritikan Ibn Jirjīs. Namun sayang sekali, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān belum menyelesaikan kitab ini, karena ia wafat terlebih dahulu. Oleh karena itu, Maḥmūd al-Alūsī menyempurnakan *Minhāj al-Ta’sīs* sampai selesai.

Selain itu, ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān menulis kritikan terhadap ‘Uthmān Ibn Mansūr dalam meluruskan kesalahan persepsi terhadap Muḥammad Ibn

<sup>478</sup> Ilyān Sirkīs, *Mu’jam al-Maṭbū’āt* (Kairo: Maṭba‘ah Sirkīs, 1928), jilid 1, h. 169.

<sup>479</sup> ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān, *Minhāj Al-Ta’sīs Wa-al-Taqdīs Fī Kashf Shubhāt Dāwud Ibn Jirjīs Tahqīq: Ismā’il Sa’d ‘Atīq* (Riyad: Dār al-Hidāyah, 1408), h. 14.

‘Abd al-Wahhāb. Kitab ini populer dengan judul *Miṣbāh al-Zalām fī al-Radd ‘alā man Kadhiba ‘alā al-Shaykh al-Imām*.

#### 7. ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf (1265-1339 H/1849-1921 M)

Ia disebut dalam kitab *Mashāhīr Ulamā’ Najd* sebagai *al-imām al-jalīl muftī al-diyār al-Najdiyyah wa-al-muḥyī al-āthār al-salafīyah* (seorang imam mulia, mufti Najd, dan penghidup ajaran Salafi). Ia lahir di kota Hufūf salah satu wilayah di Ihsa’. Di kota ini ia pertama kali belajar Alquran kepada kakeknya dari jalur ibu, ‘Abd Allāh Ibn Aḥmad al-Wuhaybī. Setelah itu, ayahnya membawanya kembali ke Riyadh pada saat masih remaja. Pada saat berumur empat belas tahun ia masih dapat bertemu dan belajar kepada kakeknya ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan pengarang *Fath al-Majīd*. Selain itu, ia juga belajar lama kepada ayahnya ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān. Semua itu berlangsung pada akhir kekuasaan Fayṣal Ibn Turkī.

Pada tahun 1293 H, ayahnya dan sekaligus gurunya wafat, sehingga membuatnya harus meneruskan rihlah keilmuan ke tokoh lain. Ia berpindah ke Aflāj, dan menetap selama tiga tahun. Selama menetap, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf belajar ilmu *tawḥīd*, fiqh, Hadis, dan tafsir kepada Ḥamd Ibn ‘Atīq. Setelah itu, pada tahun 1296 ia kembali ke Riyadh untuk mengembangkan teologi dan dakwah Salafi.<sup>480</sup>

Di Riyadh, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf mempunyai pengaruh kuat, baik dalam ranah keagamaan maupun politik. Nasehat-nasehatnya membuat para pejabat dan petinggi militer dari keluarga Su‘ūd mau berdamai. Bahkan, ketika ‘Abd al-‘Azīz

<sup>480</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, jilid 1, h. 2.

pertama kali menguasai kota Riyadh pada tahun 1319 H atau 1902 M, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf termasuk ulama pertama yang langsung menerima dan membai‘atnya sebagai sebagai raja. Oleh karena itu, ia mendapatkan kehormatan dan kesempatan luas untuk menyebarkan pemikirannya selama hampir duapuluh tahun, yaitu sampai tahun 1339 H atau 1921 M.<sup>481</sup>

Di antara murid-muridnya yang terkenal dan berpengaruh adalah Muḥammad Ibn Ibrāhīm.<sup>482</sup> Muḥammad Ibn Ibrāhīm adalah saudaranya sekaligus muridnya, namun ayahnya ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān wafat saat ia masih kecil. Oleh karena itu, Muḥammad Ibn Ibrāhīm lebih akrab dengan keilmuan pamannya ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf dan lebih dekat secara genealogi keilmuan kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Ini disebabkan ‘Abd Allāh Ibn Ibrāhīm pernah belajar langsung kepada kakeknya, yaitu ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan. Adapun ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥasan juga langsung belajar kepada kakeknya, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb pendiri gerakan dakwah Wahhābīyah.

Di samping itu, terdapat murid-murid lain yang berpengaruh di antara mereka adalah Ṣāliḥ Ibn ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Ḥusayn, Muḥammad Ibn ‘Uthmān al-Shāwī, ‘Abd al-Lāṭīf Ibn Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Lāṭīf pemimpin ma‘had dan beberapa universitas keIslaman di masanya, ‘Abd Allāh Ibn Ḥasan seorang yang pernah menjadi *ra’īs al-quddāt*, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Sālim al-Dawsarī, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-‘Azīz al-‘Anqarī salah satu *qādī* di Najd, ‘Abd al-Raḥmān al-Qaḥṭānī

---

<sup>481</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, jilid 3, h. 2.

<sup>482</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, jilid 3, h. 2.

seorang ahli dalam tahqīq dan kompilasi karya-karya Ibn Taymīyah.<sup>483</sup> Nama pertama, dan dua nama terakhir merupakan tokoh penting dalam perkembangan Salafi di masa berikutnya. Ini disebabkan mereka menjadi guru dan sumber rujukan bagi tokoh-tokoh besar seperti ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz atau populer dengan Ibn Bāz.

Karya-karya ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf lebih banyak berupa risalah-risalah. Karya-karya tersebut dikompilasi di dalam *Majāmi‘ al-Rasā’il wa-al-Masā’il al-Najdīyah*.

#### 8. *Muḥammad Ibn Ibrāhīm (1311-1389 H/1932-1962 M)*

Muḥammad Ibn Ibrāhīm masih tergolong *Ālu Shaykh*. Ia adalah keturunan dari ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān melalui jalur Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Laṭīf. al-Ziriklī menyebutkan bahwa Muḥammad Ibn Ibrāhīm adalah orang pertama yang menjadi Mufti di Kerajaan Saudi Arabia periode ketiga, yaitu setelah Turki Uthmānī jatuh. Setelah itu, ia menjadi *ra’īs al-quḍāt* (Hakim Agung) kerajaan. Belakangan, ia diangkat menjadi rektor Universitas Islam Madinah. Muḥammad Ibn Ibrāhīm sangat berjasa dalam mendirikan al-Maktabah al-Sa‘ūdīyah di Riyadh yang mengoleksi lebih dari limabelas ribu buku cetak dan ratusan manuskrip. Selain itu, saat Rābiṭah al-‘Ālam

---

<sup>483</sup> al-Laṭīf, *Mashāhīr ‘Ulamā’ Najd*, jilid 2, h. 4; Al-Ziriklī, *Al-Ālām*, jilid 5, h. 307. Beberapa keterangan al-Ziriklī mengenai biografi ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf dianggap tidak valid oleh ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Laṭīf. Ini disebabkan al-Ziriklī menulis biografinya berdasarkan karya Muḥammad al-Maghribī dalam *Firqat al-Ikhwān al-Islāmīyah fī Najd*. Oleh karena itu, penjelasan al-Ziriklī hanya dimuat pada bagian ini jika bersesuaian dengan keterangan ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Laṭīf.

al-Islāmī didirikan, ia diminta untuk menjadi pimpinannya.<sup>484</sup>

Sebelum menjadi ulama terkemuka di Saudi, Muḥammad Ibn Ibrāhīm pernah berguru kepada pamannya, ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf (w. 1339 H), dan juga ayahnya Ibrāhīm Ibn ‘Abd al-Laṭīf. Di antara mereka, genealogi yang paling penting adalah ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf. Ini disebabkan pamannya ini pernah belajar kepada kakek Muḥammad Ibn Ibrāhīm yang sekaligus ayahnya, yaitu ‘Abd al-Laṭīf Ibn ‘Abd al-Raḥmān. Muḥammad Ibn Ibrāhīm mempelajari literatur- literatur utama yang menjadi rujukan teologi Salafi kepada ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf, seperti *Kitāb al-Tawḥīd*, *al-Uṣūl al-Thalāthah*, *Kashf al-Shubḥāt*, dan karya Muḥammad Ibn ‘Abd al-Waḥḥāb lainnya. Ia juga mempelajari *turāth* Ibn Taymīyah dalam ranah teologi, seperti *‘Aqīdah al-Wāsiṭīyah*, *al-Ḥamawīyah*, dan lainnya.<sup>485</sup> Beberapa karya Muḥammad Ibn Ibrāhīm yang populer adalah *al-Jawāb al-Mustaqīm*, *Taḥkīm al-Qawānīn*, *Majmū‘ah min Aḥādīth al-Aḥkām*, dan *al-Fatāwá*. Semua karyanya dikompilasi berdasarkan dukungan dana dari Raja ‘Abd al-‘Azīz.<sup>486</sup>

### 9. ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz (1330-1420 H/1910-1999 M)

Ia lahir di Riyad pada bulan Dhū al-Ḥijjah tahun 1330 H. Sebelum baligh, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz telah hafal Alquran dengan bimbingan ‘Abd Allāh Ibn Mufrij. Setelah itu, ia belajar kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-Laṭīf *Ālu al-Shaykh* –salah seorang saudara ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Laṭīf-, Ṣāliḥ Ibn ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd al-Raḥmān

<sup>484</sup> Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 5, h. 307.

<sup>485</sup> Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 5, h. 307.

<sup>486</sup> Al-Ziriklī, *Al-A‘lām*, jilid 5, h. 307.

*Ālu al-Shaykh* seorang *qādī* di Riyad, Sa'd Ibn Ḥamd Ibn 'Atīq yang juga pernah jadi *qādī* di Riyad, Ḥamd Ibn Fāris wakil Bayt al-Māl di Riyad, Sa'd al-Waqqāṣ al-Bukhārī ahli tajwid di Makkah, Muḥammad Ibn Ibrāhīm *Ālu al-Shaykh*.<sup>487</sup>

Nama terakhir—Muḥammad Ibn Ibrāhīm—merupakan guru yang paling berpengaruh bagi 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz, bahkan sangat penting dalam genealogi Salafi. 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz belajar kepada Muḥammad Ibn Ibrāhīm selama sepuluh tahun. Kepada tokoh ini, 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz mempelajari Hadis, aqidah, fiqh, naḥw, farā'id, sejarah Islam, tafsir, sīrah nabawīyah, dan ilmu lainnya sejak tahun 1347 sampai 1357 H Kesungguhannya membuat Muḥammad Ibn Ibrāhīm menaruh kepercayaan yang mendalam, sehingga ia mewasiatkan raja agar memilih 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz menjadi *qādī*.<sup>488</sup>

Pada periode pertama di Riyad—yaitu sebelum pindah ke Madinah--'Abd al-'Azīz Ibn Bāz telah mempunyai banyak murid. Di antara mereka adalah 'Abd Allāh Ibn Ḥasan Ibn Qu'ūd salah satu anggota tim fatwa *Hay'ah Kibār al-'Ulāmā'*, 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Raḥmān al-Kanhal yang pernah menjadi *qādī* di beberapa kota, 'Abd al-Laṭīf Ibn Shadīd yang berprofesi sama dengan al-Kanhal, 'Abd al-Raḥmān al-Barāk salah satu guru besar di Universitas Islam Muḥammad Ibn Su'ūd, dan lainnya.<sup>489</sup>

Pada tahun 1381 H, 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz pindah ke Madinah untuk menjadi

---

<sup>487</sup> Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Ḥamd, *Jawānib Ibn Sīrāt Al-Imām 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz*, n.d., h. 19. Didownload dari [www.toislam.com](http://www.toislam.com) pada tanggal 5 Juli 2021

<sup>488</sup> al-Ḥamd, *Jawānib Ibn Sīrāt Al-Imām 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz*, h. 20.

<sup>489</sup> al-Ḥamd, *Jawānib Ibn Sīrāt Al-Imām 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz*, h. 26.

wakil rektor Universitas Islam Madinah. Pada saat itu, rektornya adalah gurunya sendiri, yaitu Muḥammad Ibn Ibrāhīm. Pada tahun 1390 H, ia menggantikan Muḥammad Ibn Ibrāhīm menjadi rektor. Pada masa ini, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz aktif mengajar di Masjid Nabawī.<sup>490</sup>

Lima tahun setelah itu, ia kembali ke Riyad untuk menjadi pimpinan *Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-al-Iftā’ wa-al-Da‘wah wa- al-Irshād*. Posisi ini setingkat dengan menteri kerajaan. Pada saat yang sama, ia menjadi pimpinan al-Majma‘ al-Fiqhī, Rābiṭah al-‘Ālam al-Islāmī, dan menjadi Imam Besar masjid Imam Turkī Ibn ‘Abd Allāh sebelum bangunan lama diruntuhkan. Setelah diruntuhkan dan dibangun kembali, maka ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz meminta agar muridnya, ‘Abd al-‘Azīz Ibn ‘Abd Allāh *Ālu al-Shaykh* sebagai Imam Besar. Pada tahun 1414 H, ia diangkat menjadi Mufi Agung untuk kerajaan Saudi, sekaligus ketua *Hay’at Kibār al-‘Ulamā’*.<sup>491</sup>

Periode kedua di Riyad—1395 H atau 1975 M—inilah puncak dari karir keilmuan ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Murid-muridnya pada periode tersebut sangat banyak. Hampir semua *qāḍī*, guru besar keIslamandi universitas, dai, dan para guru di sekolah-sekolah di Saudi adalah murid dari ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Di antara mereka yang paling populer adalah Ibn al-‘Uthaymīn, Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī, ‘Abd al-Muḥsin Ibn Ḥamd al-‘Abbād, dan lainnya. Tidak hanya dari Saudi, murid-murid ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz juga luar negeri termasuk Indonesia.

Pada tahun 1980 M, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz menyarankan murid-muridnya

---

<sup>490</sup> al-Ḥamd, *Jawānib Ibn Sīrāt Al-Imām ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz*, h. 26.

<sup>491</sup> al-Ḥamd, *Jawānib Ibn Sīrāt Al-Imām ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz*, h. 26-27.

yang tergabung dalam gerakan Jamā‘ah Salafīyah al-Muhtasibah agar melebarkan pengaruh mereka tidak hanya di negara Saudi. Gerakan tersebut memicu pertumbuhan gerakan Salafi di berbagai negara, seperti Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadiyah di Mesir, Ahl al-Ḥadīth di India dan Pakistan. Adapun di Indonesia, gerakan tersebut terlihat dari pembangunan LPBA di Jakarta. Lima tahun setelah itu, lembaga ini berubah menjadi lebih kuat dan formal setingkat Universitas dengan nama LIPIA. Lembaga LIPIA merupakan simbol genealogi yang bersifat institusi pendidikan formal dalam jaringan persebaran Salafi di Indonesia.<sup>492</sup> Belakangan, keberadaan LIPIA sangat berpengaruh dalam penyebaran teologi Salafi di Nusantara.

Adapun karya-karya ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz lebih cenderung kepada fiqh daripada teologi. Tetapi, karya teologisnya termasuk penting. Ia termasuk orang pertama yang mempunyai keberanian mengkritisi *sharḥ* teologis yang terdapat dalam *Fathḥ al-Bārī* karya Ibn Ḥajar. Kitab *Fathḥ al-Bārī* merupakan salah satu komentar terbaik terhadap *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.

Kritiknya terhadap aliran teologis lain sangat jelas terlihat di dalam *Sharḥ Faḍā’il al-Islām*. Teks atau *matan* dari kitab ini adalah risalah kecil karya Muḥammad

---

<sup>492</sup> Ada murid-murid yang tergabung ke dalam gerakan *amr ma’rūf wa-nahī munkar* yang disebut *ḥisbah*. Mereka mendirikan gerakan Jamā‘ah Salafīyah al-Muhtasibah pada tahun 1960-an. ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz menjadi pemimpin spiritual, begitu juga al-Albānī dianggap sejajar dengannya. Gerakan ini tidak sepenuhnya memuaskan aktivis Salafi, karena tidak mampu menahan penyebaran kemungkaran. Oleh karena itu, Juhaymān al-‘Utaybī –mantan anggota *Muhtasibah*– menggunakan senjata militer dengan manyandera jamaah haji di Makkah pada tahun 1979. Setelah gerakan Juhaymān al-‘Utaybī redup, maka pada tahun 1980 ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz menyarankan agar gerakan ini berkembang ke berbagai negara. Dalam konteks ini, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz termasuk termasuk berjasa dalam pendirian LPBA (Lembaga Pendidikan Bahasa Arab) lalu LIPIA di Indonesia, meskipun ia tidak bersentuhan langsung. Thomas Heghammer and Stephene Lacroix, “Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: The Story of Juhayman al-‘Utaybi Revisited,” *International Journal of Middle East Studies* 39, no. 1 (2007): h. 103-122.

Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Di dalam komentar kitab ini, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz mensejajarkan kesesatan Mu‘tazilah, Jahmīyah, dan Ash‘arīyah sebagai aliran teologis yang menyimpang dan bid‘ah.<sup>493</sup> Di dalam kitab ini juga, ia menilai *istishfā‘ bi-al-mawtā* (memohon pertolongan kepada orang mati) sebagai bid‘ah *amaliyah* yang menyebabkan kekufuran dan keluar dari Islam. Ini disebabkan amalan tersebut termasuk *shirk akbar* (syirik terbesar). Tetapi ia tidak menilai kufur siapa yang melakukan *ta’wīl* terhadap sifat-sifat Allah.<sup>494</sup>

#### **10. Murid-murid ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz**

Sebagaimana disinggung pada pembahasan sebelumnya, murid- murid ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz sangat banyak.

Di antara mereka yang sangat produktif dan sangat berpengaruh dari sisi keilmuan seperti Ibn al-‘Uthaymīn (1348-1422 M/1929-2001 M), Šāliḥ al-Fawzān (1944-sekarang), Rabī‘ Ibn Ḥādī (1933-sekarang), ‘Abd al-‘Azīz al-Rājihī dari Saudi Arabia, dan Ali Mustafa Yaqub (1371-1437 H/1952-2016 M) dari Indonesia.

Adapun tokoh pertama, Ibn al-‘Uthaymīn dinisbatkan kepada kakeknya ‘Uthmān, yang berada lima generasi di atasnya. Adapun nama sebenarnya adalah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Šāliḥ Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Uthmān Ibn ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Aḥmad Ibn Muqbil *Ālu* Muqbil al-Wuhaybī al-Tamīmī. Ia lahir pada tahun 1347 H di kota Unayzah Saudi Arabia.

<sup>493</sup> ‘Abd al-‘Azīz Bāz, *Sharḥ Faḍā’il al-Islām* (Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2007), h. 63.

<sup>494</sup> Bāz, *Sharḥ Faḍā’il al-Islām*, h. 71.

Sebelum belajar kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz, Ibn ‘Uthaymīn pernah belajar kepada ‘Abd al-Raḥmān Ibn Nāsir al-Sa’dī. Ketika al- Ma‘had al-‘Ilmī resmi dibuka di Riyad pada tahun 1372 H, maka ia diizinkan untuk belajar di dalamnya. Ia belajar selama dua tahundi al-Ma‘had al-‘Ilmī. Setelah itu, ia meneruskannya ke Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd. Pada masa inilah Ibn al-‘Uthaymīn belajar langsung kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. ‘Abd al-Raḥmān al-Harafī menyebut ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz sebagai guru kedua yang berpengaruh terhadap perkembangan keilmuan Ibn al-‘Uthaymīn. Ia belajar kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz banyak hal seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Rasā’il* karya Ibn Taymīyah, ilmu Hadis, fiqh, dan aqidah. Selain itu, ia juga belajar kepada Muḥammad Ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Muṭawwa‘, ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Awdān, ‘Abd al-Razzāq ‘Afifi, Muḥammad Amīn al-Shanqīṭī, dan lainnya.<sup>495</sup>

Karir keilmuan Ibn al-‘Uthaymīn dimulai sejak gurunya ‘Abd al-Raḥmān al-Sa’dī masih hidup, yaitu pada tahun 1370 H. Ia mengajar di al-Ma‘had al-‘Ilmī di Unayzah. Pada tahun 1376 H, ‘Abd al-Raḥmān al-Sa’dī wafat, sehingga ia langsung menggantikan posisi gurunya sebagai imam, khatib, guru, dan lainnya di kota Unayzah tanpa meninggalkan al-Ma‘had al-‘Ilmī. Sejak masa itu, Ibn al-‘Uthaymīn aktif dalam mengajar di Masjid Jami‘ dan Maktabah al-Waṭanīyah sampai wafat. Ia juga salah satu guru besar di Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd cabang al-Qushaym. Bahkan ia termasuk salah satu yang merumuskan kurikulum pembelajaran al-Ma‘had al-‘Ilmī dan Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd. Pada tahun 1398 sampai 1400 H, ia

---

<sup>495</sup> ‘Abd al-Raḥmān al-Harafī, “Tarjamat Muḥammad Ibn Ṣāliḥ Al-‘Uthaymīn” (n.d.). Diakses dari <http://www.saaaid.net/Doat/alharfi/02.htm> pada tanggal 17 Agustus 2021.

menjadi anggota senat fakultas Shari‘ah dan Uşul al-Din cabang Qushaym, lalu diangkat menjadi anggota *Hay‘at Kibār al-‘Ulamā’* Kerajaan Saudi Arabia pada tahun 1407 H sampai wafat. Pengaruhnya juga dirasakan oleh para peziarah dan para haji melalui *halaqah* di Haramayn selamamusim haji.<sup>496</sup>

Karya Ibn al-‘Uthaymīn dalam teologi yang paling fenomenal adalah *al-Qawl al-Mufīd* sebagai komentar terhadap *Kitāb al-Tawhīd* karya Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Di dalam kitab ini, Ibn al-‘Uthaymīn mendefinisikan *tawhīd* dengan pola pemikiran teologis Ibn Taymīyah dan Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. *Tawhīd* menurut Ibn al-‘Uthaymīn adalah pengesaan Allah berdasarkan aspek *rubūbiyah*, *ulūhiyah*, dan *al-asmā’ wa-al-ṣifāt*. Nama Ibn Taymīyah sangat sering ditemukan sebagai referensi utamanya dalam menjelaskan teks *Kitāb al-Tawhīd*.<sup>497</sup> Ia mengkritisi sebagai teolog kontemporer yang cenderung fokus dalam menjelaskan *tawhīd rubūbiyah*, sehingga menyisakan kesyirikan dalam hal *ulūhiyah*.<sup>498</sup> Ia juga serius dalam melarang ritual-ritual yang dilakukan di kubur. Sebagaimana tokoh semasanya al-Albānī, Ibn al-‘Uthaymīn juga menolak kubur Nabi Saw dianggap bagian dari Masjid Nabawi.<sup>499</sup>

Tokoh kedua, Ṣāliḥ al-Fawzān termasuk teolog Salafi yang sangat produktif. Ia lahir pada tahun 1363 H. Guru pertamanya adalah Ḥamūd

---

<sup>496</sup> al-Harafi, “Tarjamat Muḥammad Ibn Ṣāliḥ Al-‘Uthaymīn.” Diakses dari <http://www.saaaid.net/Doat/alharfi/02.htm> pada tanggal 17 Agustus 2021.

<sup>497</sup> Ibn al-‘Uthaymīn, *Al-Qawl al-Mufīd ‘alā Kitāb al-Tawhīd* (Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2011), h. 3-7.

<sup>498</sup> al-‘Uthaymīn, *Al-Qawl al-Mufīd ‘alā Kitāb al-Tawhīd*, h. 8.

<sup>499</sup> al-‘Uthaymīn, *Al-Qawl al-Mufīd ‘alā Kitāb al-Tawhīd*, h. 238.

Ibn Sulaymān al-Tallāl *qāḍī* di wilayah Quṣaym. Setelah itu, ia melanjutkan sekolah formal di Madrasah Ibtidā'iyah di Fayṣalīyah (1369-1371 H). Lalu ia melanjutkan ke al-Ma'had al-'Ilmī (setingkat Madrasah Aliyah) di Buraydah (1373-1377 H.). Setelah itu, ia belajar di Universitas Muḥammad Ibn Su'ūd di fakultas Sharī'ah (1377-1381 H). Di universitas yang sama, ia mendapatkan gelar Magister dan Doktor dengan konsentrasi fiqh. Persentuhannya dengan 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz adalah saat belajar di Riyadh. Selain kepada 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz, ia belajar kepada Muḥammad al-Amīn al-Shanqīṭī, 'Abd Allāh Ibn Ḥumayd, 'Abd al-Razzāq 'Afīfī dan lainnya. Karir keilmuannya di Riyadh bermula sebagai guru di al-Ma'had al-'Ilmī, lalu menjadi dosen di Universitas Muḥammad Ibn Su'ūd, di fakultas Sharī'ah dan Pasca Sarjana, dan puncaknya menjadi anggota *Lajnah al-Dā'imah li-Iftā' wa- al-'Ilmīyah* dan *Hay'ah Kibār al-'Ulamā'*. Sebelum wafat, 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz dan Ibn al-'Uthaymīn pernah berpesan agar berpegang kepada ajaran Ṣāliḥ al-Fawzān.<sup>500</sup>

Ṣāliḥ al-Fawzān menulis beberapa karya teologis, seperti *Sharḥ 'Aqīdah al-Ṭahāwīyah* yang merupakan komentar terhadap teologi al-Ṭahāwī (w. 321 H) berdasarkan trilogi *tawḥīd* Salafi. Sebagaimana tokoh Salafi lainnya, Ṣāliḥ al-Fawzān juga menulis komentar terhadap *Kitāb al-Tawḥīd* karya Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb dengan judul *I'ānat al-Mustafīd bi-Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd*. Dua kitab induk ini memang menjadi barometer keabsahan seorang tokoh Salafi. Oleh karena itu, tidak ada tokoh Salafi mana pun kecuali berpegang dengandua kitab tersebut.

---

<sup>500</sup> 'Abd al-'Azīz al-'Aysī, "Tarjamat Al-Shaykh al-Ṣāliḥ al-Fawzān" (n.d.). Dinukil dari <http://www.alifita.com>, diakses pada tanggal 29 Agustus 2021.

Di samping itu, ia juga menulis *al-Irshād ilá Sharḥ al-I'tiqād wa- al-Radd 'alá Ahl al-Shirk wa-al-Ilḥād* mengenai konsep akidah yang benar dan perbedaannya dengan syirik dan *ilḥād* (kekufuran). Ia juga menulis kitab tersendiri mengenai tauhid dengan judul *'Aqīdat al-Tawḥīd*. Kitab ini merupakan ringkasan dari ungkapan-ungkapan teologis yang disarikan dari karya-karya Ibn Taymīyah, Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb dan pengikutnya. Ia mengkritisi di dalamnya sesuatu yang disebutnya sebagai *al-tayyārāt al-munḥarifah* (ajaran menyimpang) seperti *ilḥād*, tasawuf, asketisme *rahbanah* (seperti *rāhib*), *qubūrīyah wathanīyah* (penyembah kubur yang paganis), dan bid'ah. Di kitab inilah Ṣāliḥ al-Fawzān sangat sering menyebut teologi salaf sebagai mesti diajarkan. Pada bab pertama, ia dengan terbuka menyebutkan bahwa kerancuan teologi dapat dipurifikasi dengan banyak hal, di antaranya dengan mengajarkan kitab-kitab Salafi dan menghindari kitab-kitab aliran- aliran yang menyimpang seperti sufi, ahli bid'ah, Jahmīyah, al- Mu'tazilah, Ash'arīyah, Mātūrīdīyah, dan lainnya kecuali sebatas untuk mengritisinya.<sup>501</sup> Kitab ini diajarkan di sekolah-sekolah Saudi pada tingkatan MA (Madrasah Aliyah). Di Indonesia, beberapa pesantren modern juga menggunakannya, seperti Pesantren Darus Salam GontorPonorogo.

Ṣāliḥ al-Fawzān menulis komentar sederhana terhadap karya Ibn Taymīyah dengan judul *Sharḥ 'Aqīdah al-Wāsiṭīyah*. Karya pentinglainnya adalah *al-Bayān bi- al-Dalīl fī Nāṣiḥat al-Rifā'ī wa-al-Būṭī min al-Kidhb al-Wāḍiḥ*. Kitab ini merupakan tanggapan Ṣāliḥ al-Fawzān terhadap kritikan al-Rifā'ī dan al-Būṭī kepada ulama-

---

<sup>501</sup> Ṣāliḥ al-Fawzān, *'Aqīdat al-Tawḥīd*, n.d., h. 8.

ulama Salafi di Najd. Ṣāliḥ al-Fawzān menilai nasehat mereka sebagai sindiran yang penuh dengan kebohongan, terutama mengenai sikap teologis dan fiqh Salafi yang menilai kafir atau sesat terhadap aliran teologi Ash‘arīyah, Ibādīyah, Shī‘ah, dan lainnya.<sup>502</sup>

Tokoh ketiga, Rabī‘ Ibn Hādī Ibn Muḥammad Ibn ‘Umayr atau populer dengan Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī salah seorang guru besar untuk ilmu Hadis di Universitas Islam Madinah. Ia lahir pada tahun 1351 H di Jaradīyah salah satu desa dekat kota Ṣamiṭah. Guru teologi pertamanya adalah Muḥammad Ibn Muḥammad Jābir al-Madkhalī. Ia belajar kitab *Bulūgh al-Marām* dan *Nuzhat al-Nazar* karya Ibn Ḥajar kepada Nāṣir Khalūfah Ṭayyāsh Mubārakī murid al-Qar‘āwī. Saat belajar di al-Ma‘had al-‘Ilmī, ia mendapat kesempatan belajar kepada Ḥāfiẓ Ibn Aḥmad al-Ḥukmī, ahli teologi Salafi. Pada saat yang sama, ia belajar Hadis kepada Aḥmad al-Najmī, serta akidah kepada Muḥammad Amān al-Jāmī dan ulama lain. Saat kuliah di Universitas Islam Madinah, ia belajar *‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah* kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz, ilmu Hadis dan sanad kepada al-Albānī, fiqh, tafsir dan bahasa kepada Muḥammad Amīn al-Shanqīṭī dan lainnya. Ia menyelesaikan magister di Universitas King ‘Abd al-‘Azīz cabang Makkah, dan doktoral di Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd di Riyad pada tahun 1400 H/1980 M.<sup>503</sup>

---

<sup>502</sup> Ṣāliḥ al-Fawzān, *Al-Bayān Bi-al-Dalīl Fī Nāṣīhat al-Rifā‘ī Wa-al-Būfī Min al-Kidhb al-Wāḍiḥ*, Dalam *Mu’Allafāt al-Shaykh Ṣāliḥ al-Fawzān*, n.d., jilid 6, h. 149.

<sup>503</sup> Samir Amghar, *La Salafisme D’Aujourd’hui; Mouvements Sectaires En Occident* (Paris: Michalon, 2011), H. 44; al-Harafī, “Tarjamah Mūjazah Li-Shaykh al-‘Allāmah Rabī‘ Ibn Hādī ‘Umayr al-Madkhalī” (n.d.). Diambil dari situs resmi Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī [www.rabee.net](http://www.rabee.net) pada tanggal 29 Agustus 2021.

Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī populer sebagai tokoh yang sangat pakar dalam hal *jarḥ wa-ta’dīl* (kritik periwayat Hadis). Bahkan, ia meyakini ilmu ini tidak terbatas dan berhenti hanya pada masa ahli Hadis, tapi masih dapat dipraktikkan sampai saat ini terhadap keilmuan di luar Hadis. Oleh karena itu, tidak sedikit yang tokoh-tokoh yang menjadi objek *jarḥ* Rabī‘ Ibn Hādī, tanpa terkecuali dari kalangan Salafi. Di Indonesia, Ja‘far ‘Umar Thalib termasuk salah satu orang yang menjadi objek *jarḥ*. Tidak hanya Ja‘far Umar Thalib, semua ustadz Salafi yang mengisi di radio dan channel TV Rodja dianggap telah keluar dari manhaj Salaf. Di wilayah Timur, tokoh Salafi seperti Dzulqarnain pun tidak luput dari *tahdhīr* (peringatan). Terlepas dari itu, melalui Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī, maka genealogi Salafi *mutashaddid* berkembang ke banyak wilayah, termasuk Indonesia. Fatwa dan nasehatnya sering menjadi rujukan bagi Salafi Indonesia.<sup>504</sup> Akan tetapi sikap Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī dibalas oleh sebagian tokoh Salafi muda di Indonesia. Ini terlihat dari sikap Firanda mengkritik dan mencela Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī. Firanda pun dikritik dan dicela oleh pengikut Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī. Bahkan, Dzulqarnain yang dicela oleh Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī pun ikut mengkritisi Firanda.<sup>505</sup> Pengikut Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī belakangan dikenal dengan Salafi Madkhalī.

Tokoh keempat, ‘Abd al-‘Azīz al-Rājihī (1941-sekarang) adalah pewaris

---

<sup>504</sup> Abu Raihan, “Nasehat As-Syaykh Rabī‘ Ibn Hadi al-Madkhali Terhadap Masalah Manhajiah Di Indonesia” (n.d.). diakses dari situs resmi Salafi Indonesia [www.salafy.or.id](http://www.salafy.or.id) pada tanggal 29 Agustus 2021.

<sup>505</sup> Sikap Firanda dapat dilihat dengan artikel berseri dari situs resmisnya [www.firanda.com](http://www.firanda.com), lalu ia dikritik oleh murid-murid Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī sebagaimana terdapat dalam situs [www.salafy.or.id](http://www.salafy.or.id) dan [www.darussalaf.or.id](http://www.darussalaf.or.id). Begitu juga terdapat kritikan dari situs resmi Dzulqarnain [www.dzulqarnain.net](http://www.dzulqarnain.net). Semua diakses pada tanggal 29 Agustus 2021.

teologi Salafi yang berkompeten dalam memahami karya- karya Ibn Taymīyah yang pelik. Ia lahir di Bukayrīyah, salah satu wilayah di Quṣaym. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar sampai menengah, ‘Abd al-‘Azīz al-Rājihī melanjutkan pendidikannya di Universitas Muḥammad Ibn Su‘ūd Riyad sampai doktoral. Ia belajar lama kepada Muḥammad Ibn Ibrāhīm *Ālu al-Shaykh* dan ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz, ia belajar sejak tahun 1976 sampai gurunya tersebut wafat. Salah satu karya terpenting ‘Abd al- ‘Azīz al-Rājihī adalah *taḥqīq* terhadap kitab *Bayān Talbīs al-Jahmīyah* karya Ibn Taymīyah.<sup>506</sup> Pemahamannya terhadap kitab-kitab tersebut membuahkan karya-karya teologis lain yang lebih mendalam daripada teolog Salafi di zamannya. Ia menulis *Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd* dengan pendekatan teologis yang mirip dengan Ibn Taymīyah. Ini terlihat sistematika dan bahasa yang digunakannya dalam mengkritisi aliran teologis lain.

Tokoh kelima, Ali Mustafa Yaqub (1952-2016 M.) salah satu ahli Hadis paling produktif di Indonesia. Sebelum menjadi murid ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz, Ali Mustafa Yaqub pernah besar dalam tradisi NU selama sembilan tahun, yaitu tahun 1967 sampai 1975 H. Pada masa ini, ia belajar kepada murid-murid Hasyim Ash‘ari seperti Syansyuri Baidhowi, Idris Kamali, Adlan, Muhammad Shobari, Ma‘shum, Abdul Aziz, Abdul Manan, Ishaq Lathief, dan lainnya. Mereka adalah kiai-kiai pewaris keilmuan Hasyim Asy‘ari, terutama dalam masalah fiqh, Hadis, dan teologi. Syansyuri Baidhowi merupakan pengajar dan pengijazah *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣāḥīḥ*

---

<sup>506</sup> Biografi ini disarikan dari situs resmi ‘Abd al-‘Azīz al-Rājihī, “Sīrah Al-Shaykh ‘Abd al-‘Azīz al-Rājihī” (n.d.). dalam [www.shrajhi.com.sa/pages/index/38](http://www.shrajhi.com.sa/pages/index/38) di akses tanggal 9 bulan September 2021.

*Muslim*. Melalui mereka, Ali Mustafa Yaqub terhubung ke dalam genealogi NU pada generasi ketiga.<sup>507</sup>

Setelah masa tersebut, Ali Mustafa Yaqub belajar di Fakultas Sharī‘ah Universitas Islam Muḥammad Ibn Su‘ūd yang berada di Riyad, sejak tahun 1976 sampai 1980. Setelah itu, ia melanjutkan pasca sarjana sampai tahun 1985 dengan konsentrasi tafsir dan Hadis. Pada masa tersebutlah Ali Mustafa Yaqub belajar ilmu Hadis dari Muḥamamd Muṣṭafá al-A‘zamī. Ia belajar Uṣūl al-Fiqh kepada ‘Abd al-‘Azīz al-Rabī‘ah. Ia belajar *kutub al-sittah* (enam kitab Hadis) kepada ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz sejak tahun 1976 bertepatan dengan kembalinya ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz ke Riyad. Ini merupakan masa setelah ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz bertugas menjadi rektor di Universitas Islam Madinah. Selain itu, ia mempelajari fiqh Ḥanbalī dari ‘Abd al-‘Azīz Ālu al-Shaykh.<sup>508</sup> Adapun doktoral, diperoleh Ali Mustafa Yaqub dari Universitas Niẓāmīyah Haydar Ābād pada tahun 2008.<sup>509</sup> Pengaruh ulama Syam pun mulai diserap oleh Ali Mustafa Yaqub sejak 2006 sebelum menyelesaikan penelitian doktoralnya. Ia bersentuhan dengan pemikiran Muḥammad Ḥasan Hītū<sup>510</sup> yang

---

<sup>507</sup> Sanad *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang dimiliki Ali Mustafa Yaqub terhubung melalui jalur Syansyuri Baidowi dari Hasyim Asy‘ari dari Muḥammad Shu‘ayb Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Dakkālī al-Maghribī dan bersambung sampai kepada Muḥammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī. Ali Mustafa Yaqub, “Sanad al-Faqīr ‘Alī Muṣṭafá Ya‘qūb ilá al-Imām al-Bukhārī” ditranskrip oleh Izzah, 1-2; Sosok Syansyuri Baidowi sebagai pengajar kitab Hadis juga diceritakan dalam Cholidi Ibhār, *Khodimun Nabī; Membuka Memori 1971- 1975 Bersama Prof. KH. Ali Musthofa Ya‘qub* (Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2016), h. 52.

<sup>508</sup> Ali Mustafa Yaqub, “*Al-Mu‘allif Fī Suṭūr*” Dalam *Ma‘āyir al-Ḥalāl Wa-al-Ḥarām* (Jakarta: HATTI, 2010), h. 389.

<sup>509</sup> Yaqub, “*Al-Mu‘allif Fī Suṭūr*” Dalam *Ma‘āyir al-Ḥalāl Wa-al-Ḥarām*, h. 389.

<sup>510</sup> Ia merupakan ulama dari Suriah yang menyelesaikan pendidikan perguruan tinggi sampai doktoralnya di Universitas al-Azhar Mesir. Pernah dilarang masuk ke negaranya sendiri oleh pemerintah Suriah sebelum Bashar Assad karena mengkritik pemerintah. Setelah itu, ia aktif mengajar

sekaligus pembimbing disertasinya. Ali Mustafa Yaqub memujinya dengan gelar *shaykh al-mashāyikh wa-ustādh al- asātīdhah* (guru sekalian guru).<sup>511</sup> Muḥammad Ḥasan Hītū merupakan alumni Universitas al-Azhar, sehingga dapat dipastikan bahwa ia beraliran teologi Ash‘arīyah. Tokoh ini secara tidak langsung dapat dikatakan sangat berjasa dalam menguatkan sisi Ash‘arīyah dari Ali Mustafa Yaqub yang sempat terpendam.

Begitu juga, Ali Mustafa Yaqub berguru secara personal kepada Wahbah al-Zuhaylī pengarang *al-Fiqh al-Islāmī wa-Adillatuhu* dan *Tafsīr al-Munīr*. Ini terlihat dari ungkapan Ali Mustafa Yaqub yang menyebutnya *Ustādhī al-Kabīr* (Guruku yang Agung) dalam *al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah fī Fahm al-Sunnah al-Nabawīyah*.<sup>512</sup>

Pengaruh ‘Abd al-‘Aziz Ibn Bāz sangat terlihat dalam karya Ali Mustafa Yaqub terutama saat menanggapi perdebatan *ru‘yat al-hilāl* (melihat bulan) dan *ḥisāb* dalam menentukan awal Ramadan. Ia cenderung kepada pandangan ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz bahwa penentuan awal Ramadan berdasarkan Hadis-Hadis Nabi hanyalah dengan dua cara, *ru‘yat al-hilāl* dan *ikmāl* (penyempurnaan bilangan bulan menjadi tigapuluh hari).

Keterlibatan Ali Mustafa Yaqub dengan program-program pendidikan dan dakwah Saudi Arabia untuk Indonesia terbukti dengan statusnya yang terdaftar sebagai

---

dan menjadi guru besar di Universitas Islam Kuwait dan membangun pusat studi Islam di Frankfurt Jerman. Ia aktif menyebarkan teologi Sunni yang beraliran Ash‘arīyah, dan mazhab al-Shāfi‘ī. Di antara karyanya adalah *Khullāṣah fī Uṣūl al-Fiqh* (pernah diajarkan pada tahun 2006 sampai 2008 di Ma’had Darus Sunnah yang dipimpin Ali Mustafa Yaqub), *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, *al- Ijtihād*, *Mursal Sa‘īd Ibn al-Musayyab*, dan lainnya

<sup>511</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Mi‘yār al-Ḥalāl Wa-al-Ḥarām*, n.d., h. 22.

<sup>512</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahm al-Sunnah al-Nabawīyah* (Jakarta: Maktabah Darus Sunnah, 2016), h. 184.

salah satu *Du'āt* senior di Atase Agama Kedutaan Besar Saudi Arabia. Peran itu bertambah kuat dengan keikutsertaannya dalam penerjemahan buku-buku teologi Salafi. Dalam hal ini, Ali Mustafa Yaqub dipercaya untuk menerjemahkan dua karya teologis Salafi, yaitu *I'tiqād al-A'immah al-'Arba'ah* dan *al-Shirk 'inda al-'Ulamā' al-Shāfi'iyah* karya 'Abd al-Rahmān al-Khumays. Terjemahan dari dua kitab ini dibagikan gratis kepada mahasiswa LIPIA dan khalayak umum.<sup>513</sup> Akan tetapi Ali Mustafa sendiri, belum tentu meyakini ajaran teologi yang terdapat dalam buku tersebut.

Dalam menghadapi perbedaan NU dan Wahhābī atau Salafi, Ali Mustafa Yaqub lebih cenderung melihat sisi persamaan daripada perbedaan. Ia berpandangan bahwa penyebutan Wahhābī atau Wahhābīyah tidak bersumber dari pengikut Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb. Penyebutan tersebut berasal dari karya-karya orientalis saat menjelaskan gerakan Muḥammad Ibn 'Abd al-Wahhāb. Ali Mustafa Yaqub mendefinisikan Wahhābīyah sebagai ajaran keagamaan yang menggabungkan antara *salafīyah* dalam akidah, dan mazhab Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam fiqh.<sup>514</sup>

Adapun NU atau Nahdatul Ulama diartikan oleh Ali Mustafa Yaqub kepada dua definisi. Pertama, NU adalah organisasi keagamaan yang didirikan oleh *al-*

---

<sup>513</sup> Muḥammad Ibn Abdurrahman al-Khumais, *Aqidah Empat Imam; Imam Abu Hanifah, Malik, Sayfi'i & Ahmad Ibn Hanbal Terj. Ali Mustafa Yaqub* (Jakarta: Atase Agama Kedutaan Besar Saudi, 2001); Muḥammad Ibn Abdurrahman al-Khumais, *Kemusyrikan Menurut Madzhab Al-Syafi'i Terj. Ali Mustafa Yaqub* (Jakarta: Atase Agama Kedutaan Besar Saudi, 2001).

<sup>514</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Al-Wahhābīyah Wa-al-Nahdat al-'Ulamā'; Ittifāq Fī al-Uṣūl Lā al-Ikhtilāf* (Jakarta: Maktabah Dār al-Sunnah, n.d.), h. 17.

*Imām*<sup>515</sup> Hasyim Asy‘ari (1287-1366 H/1871- 1947 M) pada tahun 1344 H/1926 M di Surabaya. Kedua, NU adalah ajaran keagamaan yang menggabungkan aliran Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī dalam akidah, dan mazhab Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfi‘ī dalam fiqh.<sup>516</sup>

Ali Mustafa Yaqub menilai bahwa polemik NU dan Wahhābīyah disebabkan oleh dua faktor, internal dan eksternal. Faktor internal dari polemik tersebut adalah pembacaan teks yang tidak otoritatif terhadap keduabelah pihak, dan analogi dan asumsi penilaian yang keliru. Adapun secara eksternal disebabkan karena memang ada agenda dari luar Islam yang menginginkan perpecahan umat. Ali Mustafa Yaqub mengemukakan persahabatan antara ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz dari kalangan Wahhābīyah dan Sahl Mahfuzh dari NU yang tidak terjebak dengan polemik di atas.<sup>517</sup>

Ali Mustafa Yaqub mencoba menelusuri persamaan antara NU dan Wahhābīyah dalam *uṣūl*, sehingga menemukan sekitar tigapuluh satu (31) kesepakatan. Adapun perbedaan mereka lebih cenderung kepada polemik *lughawī* atau kebahasaan dalam memahami suatu objek permasalahan. Ali Mustafa Yaqub mengemukakan salah satu contoh dari perbedaan mereka adalah tawassul dan ziarah

---

<sup>515</sup> Ali Mustafa Yaqub termasuk tokoh awal yang mempopulerkan gelar *al-Imām* untuk Hasyim Asy‘ari. Yaqub, *Al-Wahhābīyah Wa-al-Nahḍat al-‘Ulamā’; Ittifāq Fī al-Uṣūl Lā al-Ikhtilāf*, h. 22.

<sup>516</sup> Yaqub, *Al-Wahhābīyah Wa-al-Nahḍat al-‘Ulamā’; Ittifāq Fī al-Uṣūl Lā al-Ikhtilāf*, h. 22.

<sup>517</sup> Yaqub, *Al-Wahhābīyah Wa-al-Nahḍat al-‘Ulamā’; Ittifāq Fī al-Uṣūl Lā al-Ikhtilāf*, h. 25.

kubur.<sup>518</sup>

Di samping itu, pengaruh ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz yang paling penting adalah sikap Ali Mustafa Yaqub yang menjadikan *Sharḥ al-Ṭaḥāwīyah* karya Ibn Abū al-‘Izz sebagai kurikulum wajib di Darus Sunnah tempat ia mengajar. Kitab ini merupakan salah satu kitab akidah yang sangat diminati dan sering diajarkan oleh ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Akan tetapi, bukan berarti Ali Mustafa Yaqub mengikuti semua pandangan Ibn ‘Abū al-‘Izz yang menolak pemahaman majazi dan *ta’wīl* dalam memahami teks-teks Hadis, fiqh dan akidah. Dalam konteks ini, ia cenderung toleran terhadap pandangan gurunya Muḥammad Hasan Hitū yang menerima *ta’wīl* dengan syarat yang ketat. Adapun untuk kehati-hatian, ia memilih untuk menyerahkan pemaknaan teks-teks yang berkaitan dengan sifat kepada Allah.<sup>519</sup> Sikap kehati-hatian tersebut Ali Mustafa Yaqub menyiratkan bahwa pengaruh teologi Ash‘ariyah masih tersisa dalam pemikiran teologisnya. Ini dikarenakan sikap hati-hati dengan menyerahkan makna teks kepada Allah atau biasa disebut dengan *tafwīd* adalah salah satu versi dari ajaran Ash‘ariyah, terutama kalangan ahli Hadis.

Adapun dalam ilmu Hadis, pengaruh Muḥammad Muṣṭafá al- A‘zamī lebih dominan daripada pengajaran yang diterima Ali Mustafa Yaqub di Tebu Ireng. Pengaruh ini terlihat dari sikapnya dalam menanggapi al-Albānī. Pada awalnya, Ali Mustafa Yaqub tidak terlalu banyak mengkritik al-Albānī sampai pada tahun 2003,

---

<sup>518</sup> Yaqub, *Al-Wahhābīyah Wa-al-Nahḍat al-‘Ulamā’; Ittifāq Fī al-Uṣūl Lā al-Ikhtilāf*, h. 37-59.

<sup>519</sup> Yaqub, *Al-Ṭuruq al-Ṣaḥīḥah Fī Fahm al-Sunnah al-Nabawīyah*, h. 39; Muḥammad Ḥasan Hitū, *Al-Wajīz Uṣūl al-Tashrī‘ al-Islāmī* (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2009), h.237.

Muhammad Mustafá al-A‘zamī menyatakan untuk meninggalkan pendapat al-Albānī. Inilah yang menyebabkan polemik panjang antara Ali Mutafa Yaqub dengan Majelis Tarjih Muhammadiyah yang dalam hal ini mengikuti pandangan al-Albānī.<sup>520</sup>

Terlepas dari itu, Ali Mustafa Yaqub termasuk berhasil “menjinakkan” puritanisme Salafi yang pernah diterimanya selama di Saudi Arabia. Bahkan, ia mampu berpikir positif untuk lebih banyak memperhatikan titik-titik persamaan antara Wahhābīyah dan Nahdhatul Ulama. Boleh jadi, sikap ini dapat mendamaikan kedua belah pihak. Tetapi besar kemungkinan sikap moderat Ali Mustafa Yaqub menjadikannya tidak sepenuhnya dianggap Salafi atau NU di kalangan tokoh atau pengikut mereka.

### **11. Salafi Non-Genealogi; Fenomena al-Albānī (1914-1999 M.)**

Ia adalah Muhammad Nāṣir al-Dīn Ibn Nūḥ Ibn Ādam Ibn Najātī al-Albānī al-Arna’ūfī. Ia berasal dari Albania, dan lahir di sana pada tahun 1333 H atau 1914 M Ia terlahir dari keluarga yang religius. Ayahnya Nūḥ Ibn Ādam seorang yang bermazhab Ḥanafī, pernah menamatkan sekolah di beberapa ma‘had di Istanbul. Setelah itu, ayahnya kembali ke Albania untuk mengajarkan ilmunya. Beberapa waktu setelahnya, al-Albānī terpaksa bermigrasi ke Damaskus ibukota Suriah karena terjadi revolusi Muhammad Zūghū. Al-Albānī menilai bahwa tokoh ini mengikuti pergerakan

---

<sup>520</sup> Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-Hadis Palsu Seputar Ramadan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007), h. 76-136.

revolusi Kemal Attätürk di Turki.<sup>521</sup>

Al-Albānī mengalami perkembangan intelektual yang luar biasasaat tinggal di Damaskus. Di kota ini ia belajar pertama kali bahasa Arab Suriah, lalu disempurnakan dengan bahasa Arab *fuṣḥá*. Ia mengatakan bahwa pembelajaran bahasa tersebut membuat dirinya mampu untuk mendalami ajaran *tawḥīd ṣaḥīḥ* yang tidak ketahui oleh kebanyakan orang Arab (*yajhaluhu akthar al-‘arab*) di sekitarnya, apalagi keluarganya yang bukan Arab.<sup>522</sup> Ungkapan ini menunjukkan bahwa al-Albānī mempunyai kecenderungan yang berbeda dengan masyarakat Arab yang ada di Damaskus saat itu.

Ia mulai mempunyai minat dalam kajian Hadis dan teologi setelah belajar fiqh Ḥanafī kepada ayahnya dan beberapa ulama yang tidak disebutkan namanya. Sebelumnya, ia juga mempelajari ilmu bahasa Arab yaitu naḥw, ṣarf, dan balāghah kepada Sa‘īd al-Burhānī. Ia belajar kitab *Marāqī al-Falāḥ* kepada tokoh tersebut. Selain itu, al-Albānī pernah mengecap sekolah formal di Madrasah al-Is‘āf al-Khayrī untuk tingkatan *ibtidā’ī* (sekolah dasar). Tetapi ia tidak tamat di madrasah tersebut disebabkan terjadi revolusi rakyat Suriah terhadap tentara Prancis. Revolusi tersebut menyebabkan Madrasah al-Is‘āf al-Khayrī terbakar, sehingga ia pindah ke madrasah

---

<sup>521</sup> Aḥmad Ḥusayn al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān ‘Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb ‘Ālāmīn* (Oman: Dār al-Atharīyah, 2008), h. 49.

<sup>522</sup> Nūr al-Dīn Ṭālib, *Maqālāt Al-Albānī*, n.d., h. 197; Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Shaybānī, *Ḥayāt Al-Albānī*, n.d., h. 44; al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān ‘Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb ‘Ālāmīn*, h. 50-51.

lain di pasar Sārūjah sampai tamat.<sup>523</sup>

Pada masa ini, al-Albānī bersentuhan dengan pemikiran Muḥammad Bahjat al-Bayṭār (w. 1367 H) yang dikenal cenderung kepada Salafi. Ini merupakan masa yang terpenting dalam memahami perkembangan pemikiran al-Albānī yang awalnya cenderung kepada mazhab Ḥanafī sebagaimana ayahnya, lalu beralih ke Salafi. Selain itu, ia juga dipengaruhi oleh pemikiran Muḥammad Rashīd Riḍá. Maḥmūd Sa‘īd Mamdūh menyebutkan dalam *Ittijāhāt al-Ḥadīthīyah* bahwa pergolakan pemikiran al-Albānī setelah mendapat pencerahan dari dua tokoh tersebut menjadi penyebab perselisihan antara al-Albānī dan ayahnya.<sup>524</sup> Asumsi ini diperkuat dengan pengakuan al-Albānī sendiri sebagaimana diceritakan oleh Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Shaybānī. Al-Albānī mengatakan bahwa kecenderungannya kepada Salafi dan ilmu Hadis disebabkan pembacaannya terhadap karya-karya Muḥammad Rashīd Riḍá yang terkompilasi dalam *al-Manār*.<sup>525</sup> Setelah bertahun-tahun belajar secara otodidak, akhirnya al-Albānī menyatakan di dalam *Ṣifat al-Ṣalāt al-Nabī* bahwa dirinya tidak lagi terikat dengan mazhab mana pun. Ia meyakini bahwa inilah mazhab ahli Hadis terdahulu dan kontemporer. al-Albānī telah memprediksi kritikan dan penolakan dari semua kelompok (*tawā’if*) dan mazhab dengan celaan dan cacian.<sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> al-Shaybānī, *Ḥayāt Al-Albānī*, h. 44; al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān ‘Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb ‘Ālāmīn*, h. 52.

<sup>524</sup> Maḥmūd Sa‘īd Mamdūh, *Ittijāhāt Al-Ḥadīthīyah Fī al-Qarn al-Rābi’* (Kairo: Dār al-Baṣā’ir, 2009), h. 233.

<sup>525</sup> Muḥammad Ibrāhīm al-Shaybānī dalam *Ḥayāt al-Albānī* dalam Mamdūh, *Ittijāhāt Al-Ḥadīthīyah Fī al-Qarn al-Rābi’*, h. 234.

<sup>526</sup> Al-Albānī, *Ṣifat Al-Ṣalāt al-Nabī* (Riyad: Maktabat al-Ma‘ārif, 2004), h. 39-40, 51-52. Ini merupakan edisi yang telah direvisi oleh al-Albānī setelah konflik dengan muridnya--Zuhayr al-

Setelah itu, al-Albānī mulai mengajak sahabat-sahabatnya untuk melakukan *tashīh al-i'tiqād* (pembenaran teologi), fanatisme mazhab, dan berhati-hati terhadap Hadis-Hadis bermasalah. Al-Albānī mengisahkan bahwa ia mengajak komunitasnya untuk menghidupkan Sunnah Nabi yang telah ditinggalkan seperti salat 'Id di *muṣallá* (lapangan). Ia menilai ajakan ini berhasil, sehingga beberapa sahabatnya di Alepo dan Yordania mulai mengadakan salat 'Id di lapangan. Selain itu, ia menggiatkan gerakan agar tidak mendirikan masjid di tempat yang ada kuburnya. Bahkan al-Albānī tidak lagi salat di masjid Agung Umawī karena diyakini bahwa di dalamnya ada kubur Nabi Yaḥyá. Ia menulis kitab *Taḥdhīr al-Sājjid min Ittikhādh al-Qubūr Masājid* dan beberapa risalah lain. Seruan al-Albānī tersebut menyebabkan dirinya dipenjara dua kali. Ini disebabkan ada beberapa oknum yang melaporkannya kepada pemerintah dengan fatwa tersebut. Hal itu diperkuat dengan ungkapan al-Albānī saat menentang hukum yang berlaku di Suriah.<sup>527</sup>

Al-Albānī konsisten dalam melarang salat di masjid yang ada kubur di dalamnya. Ini terlihat dari keberadaan al-Albānī saat di Madinah. Maḥmūd Sa'īd Mamdūh menyebutkan dalam disertasinya bahwa al-Albānī keluar dari Madinah dan tidak mengajar lagi di Universitas Islam Madinah disebabkan fatwanya yang

---

Shawīsh--yang memperbanyak dan mempublikasikan karyanya tanpa persetujuan. Ini terlihat dari pengantar al-Albānī di awal kitab. Ia menambahkan beberapa kalimat penting di edisi ini, di antaranya agar tidak langsung mencela dirinya karena perbedaan dengan pemahaman mazhab. Ini disebabkan banyak tokoh-tokoh yang meninggalkan *taqlīd* mazhab tetapi mereka tetap dinisbatkan kepada imamnya. Al-Albānī menyebut pencela orang yang meninggalkan *taqlīd* tetapi berpenampilan seperti ulama, seperti *'an'ām* (Binatang ternak)

<sup>527</sup> Ṭālib, *Maqālāt Al-Albānī*, h. 197; al-Shaybānī, *Ḥayāt Al-Albānī*, h. 44; al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān 'Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb 'Ālāmīn*, h. 50-51.

menyarankan agar memindahkan kubur Nabi Saw ke luar masjid Nabawi.<sup>528</sup> Sikap ini bukanlah pendirian mengenai persoalan fiqh semata, tetapi lebih tepat sebagai pendirian teologis yang beririsan dengan fiqh. Hal tersebut disebabkan al-Albānī mengkhawatirkan pelaku salat terjebak kepada syirik sebagaimana terjadi pada Banū Isrā'īl. Al-Albānī dalam membahas ini, sehingga ia menulis dua kitab yang berkaitan dengan masalah ini, pertama *Taḥdhīr al-Sājīd min Ittikhādh al-Qubūr Masājīd* yang berisi tentang larangan mendirikan masjid dan salat di atas atau samping kubur,<sup>529</sup> dan kedua *Aḥkām al-Janā'iz wa-Bid'uhā* yang berbicara tentang hukum dan kebid'ahan yang berkaitan dengan kubur.<sup>530</sup>

Terlepas dari persoalan tersebut, al-Albānī tergolong tokoh Salafī yang otodidak dan tekun dalam mendalami ilmu Hadis. Pemahaman-pemahaman teologis dan fiqh yang menjadi polemik dalam kehidupan al-Albānī merupakan hasil dari otodidak yang dilakukannya. Namun, bukan berarti bahwa al-Albānī tidak mempunyai guru sama sekali dalam Hadis. Al-Albānī menyebutkan minimal dua kali menyebutkan nama Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh sebagai gurunya. Di dalam *Ṣaḥīḥ Abū Dāwūd*, al-Albānī mengomentari Hadis *musalsal* wasiat dengan mengatakan bahwa *al-Shaykh al-Fāḍil* Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh memberinya *ijāzah* sanad Hadis.<sup>531</sup> Begitu juga, di dalam kitab *Mukhtaṣar al-'Ulū* ia menyebut Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh sebagai *syaykhī fī al-ijāzah* (guruku dalam *ijāzah* sanad Hadis)

<sup>528</sup> Mamdūh, *Ittijāhāt Al-Hadīthiyah Fī al-Qarn al-Rābi'*, h. 234.

<sup>529</sup> Al-Albānī, *Taḥdhīr Al-Sājīd Min Ittikhādh al-Qubūr Masājīd* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1392), h. 5.

<sup>530</sup> Al-Albānī, *Aḥkām Al-Janā'iz Wa-Bid'uhā* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1986), h. 10.

<sup>531</sup> Al-Albānī, *Ṣaḥīḥ Abū Dāwūd* (Kuwait: Mu'assasah Gharrās, 2002), jilid 5, h. 254.

saat menjelaskan kepalsuan teologis yang dinisbatkan kepada Ibn Taymīyah.<sup>532</sup> Al-Albānī mendapatkan ijazah ini disebabkan jasa Muḥammad al-Mubārak yang melaporkan kepada Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh mengenai ketekunannya dalam ilmu Hadis.<sup>533</sup>

Di samping itu, Aḥmad Ḥusayn al-Jabbūrī—yang menulis tentang biografi dan ajaran teologis al-Albānī—hanya menyebutkan tiga nama di atas yang menjadi guru al-Albānī, yaitu ayahnya Nūḥ Ibn Ādam, Sa‘īd al-Burhānī, dan Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh. Nūḥ Ibn Ādam merupakan gurunya dalam fiqh Ḥanafī, Sa‘īd al-Burhānī dalam bahasa Arab, dan Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh dalam *ijāzah* sanad Hadis.<sup>534</sup> Ini memperkuat asumsi bahwa al-Albānī memang otodidak baik dalam teologi maupun Hadis. Hal tersebut disebabkan pembelajaran Hadis secara *ijāzah* tidak banyak berpengaruh terhadap kedalaman ilmu seseorang dalam memahami kualitas Hadis. Berdasarkan itu, al-Albānī tidak mempunyai beban untuk berbeda atau sepakat dengan siapa pun.

Ketidakterikatan al-Albānī kepada suatu pandangan teologis atau mazhab tersebut perlu diakui. Meskipun ia menyebut dirinya sebagai Salafī, al-Albānī terlihat sangat percaya diri untuk berbeda dengan tokoh sealiran dengannya atau imam panutannya. Bahkan, al-Albānī terus terang dalam mengkritisi Ibn Taymīyah, Ibn

---

<sup>532</sup> Al-Albānī, *Mukhtaṣar Al-‘Ulū Li-‘Alī al-Ghaffār Li-al-Dhahabī* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1412), h. 71.

<sup>533</sup> al-Shaybānī, *Ḥayāt Al-Albānī*, h. 46; al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān ‘Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb ‘Ālāmīn*, h. 52.

<sup>534</sup> al-Jabbūrī, *Juhūd Al-Imām al-Albānī Nāṣir al-Sunnah Fī Bayān ‘Aqīdat al-Salaf al-Ṣāliḥīn Fī al-Īmān Bi-Allāh Rabb ‘Ālāmīn*, h. 52.

Qayyim al-Jawzīyah, dan Muḥammad Rashīd Ridā dalam beberapa persoalan teologis. Sebagai contoh, ia mengkritisi mereka karena persoalan keabadian surga dan kebinasaan neraka. Al-Albānī merasa heran terhadap Muḥammad Rashīd Ridā yang “tertipu” dengan menukil pandangan Ibn Qayyim al-Jawzīyah yang cenderung mengatakan neraka akan binasa.<sup>535</sup>

### ***12. Murid-murid al-Albānī***

Pemikiran al-Albānī dalam teologi, fiqh, dan Hadis menginspirasi banyak orang. Oleh karena itu, ada di antara mereka langsung belajarkepadanya seperti ‘Abd al-Raḥmān al-Dimashqī dari Suraih, al- Ḥuwaynī dan Muḥammad Ḥisān dari Mesir, Safar al-Ḥawālī, Zuhayr al- Shawīs dari Yordania, Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī dari Madinah, Muqbil Ibn Hādī dari Yaman, dan lainnya. Di antara mereka yang benar-benar belajar secara formal kepada al-Albānī di Universitas hanyalah Rab‘ī Ibn Hādī al-Madkhalī. Adapun yang lainnya murid al-Albānī secara non- formal. Hal tersebut tanpa terkecuali Muqbil Ibn Hādī. Ia baru belajar di Universitas Islam Madinah setelah al-Albānī pindah ke negara lain. Mereka dapat disebut sebagai “murid genealogis al-Albānī”.

Adapun di Indonesia tokoh Salafī yang paling banyak terinspirasi dengan pandangan al-Albānī kebanyakan adalah tokoh-tokoh yang pernah mengenyam pendidikan di LPBA pada awal tahun 1980-an. Mereka adalah Abdul Hakim Abdat, Yazid Jawwaz, Farid Okbah, Ainul Harits, Abu Bakar al-Multawi, Yusuf Utsman

---

<sup>535</sup> *Raf‘ al-Astār* (Beirut: al- Maktab al-Islāmī, 1405), h. 44-45.

Baisa. Selain mereka, terdapat Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar yang mendapat “keberkahan” dari pengiriman dosen-dosen LPBA ke Pesantren al-Mukmin, Ngruki. Akan tetapi dua tokoh terakhir ini tidaklah memenuhi kriteria Salafi, karena mereka telah berafiliasi sebelumnya dengan al-Irsyad dan Darul Islam (DI). Baik Abu Bakar Ba'ashir maupun Abdullah Sungkar hanya sekedar dipengaruhi oleh Salafi. Di balik itu, mereka juga dipengaruhi oleh Ikhwān al-Muslimīn (IM) dan ideologi-ideologi lainnya.<sup>536</sup>

Terlepas dari itu, di antara tokoh-tokoh tersebut yang paling berpengaruh adalah Abdul Hakim Abdat. Meskipun tidak bertemu langsung dengannya, Abdul Hakim Abdat dan teman-temannya tersebut layak disebut sebagai “murid non-genealogis al-Albānī”.

Fenomena Abdul Hakim Abdat perlu mendapatkan perhatian lebih. Ini disebabkan ia bukanlah seorang santri seperti Ali Mustafa Yaqub. Abdul Hakim Abdat tidak pernah mengenyam pendidikan keIslaman secara formal, kecuali di lembaga kursus bahasa LPBA (Lembaga Pendidikan Bahasa Arab) pada tahun 1980. Lembaga ini merupakan cikal-bakal dari LIPIA lima tahun setelahnya. Setelah LIPIA berdiri, Abdul Hakim Abdat tidak memenuhi persyaratan administrasi untuk memasuki LIPIA. Lalu, Abdul Hakim Abdat “meniru” apa yang dilakukan oleh al-

---

<sup>536</sup> Solahudin, *NII Sampai Ji; Salafy Jihadisme Di Indonesia* (Depok: Komunitas Bambu, 2011), h. 49 dan 140-151. Kemunculan Salafi Jihadis di Indonesia mirip dengan sikap mantan-mantan anggota Jamā'ah Salafiyah Muhtasibah di Saudi pada akhir tahun 1970-an, seperti Juhaymān al-'Utaybī. Meskipun tidak mempunyai hubungan langsung, fenomena Salafi Jihadis mempunyai latar belakang yang sama, yaitu penegakan *amr ma'rūf wa-nahī munkar* atau dalam skala besar bercita-cita mendirikan negara Islam sebagai sarana menerapkannya. Oleh karena itu, Salafi Jihadis mempunyai latar belakang, misi, dan agenda yang berbeda dengan Salafi yang dibicarakan dalam pembahasan ini.

Albānī, dengan melakukan pembacaan terhadap buku-buku yang terdapat di perpustakaan LIPIA. Beberapa tahun setelahnya, ia sering dilibatkan dalam proyek-proyek ilmiah perpustakaan LIPIA. Tidak lama setelah itu, Abdul Hakim Abdat membuka kajian Hadis di beberapa tempat.<sup>537</sup> Besar kemungkinan interaksi dengan dosen-dosen LIPIA menginspirasi Abdul Hakim Abdat untuk cenderung kepada pemikiran Salafi.

Dalam hal ini, Abdul Hakim Abdat mengakui bahwa dirinya tidak mempunyai guru yang berpengaruh selain buku-buku yang dibacanya. Ini sangat mirip dengan al-Albānī, sehingga wajar sikap tidak bermazhab, anti ilmu kalam, dan penilaian terhadap kualitas Hadis menular kepadanya. Selain al-Albānī, ia banyak dipengaruhi oleh karya-karya ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz.<sup>538</sup>

Pengaruh al-Albānī di dalam pemikiran Abdul Hakim Abdat sangat terlihat jelas dalam banyak hal. Ia menyebut al-Albānī sebagai “ahli Hadis besar” dan “Imam”.<sup>539</sup> Sebagaimana al-Albānī menyatakan dirinya tidak bermazhab, Abdul Hakim Abdat juga mengakui tidak bermazhab.<sup>540</sup> Pengaruh al-Albānī tidak hanya dalam pemikiran, tetapi juga gaya bahasa dan cara menyampaikan kritikan. Bahkan, Abdul Hakim Abdat mirip dengan al-Albānī dalam menyebut orang yang dikritiknya. Ini terlihat dari menilai Quraisy Shihab sebagai seorang yang sangat bodoh dalam

---

<sup>537</sup> Hartono, “Perkembangan Pemikiran Hadis Kontemporer Di Indonesia; Studi Pemikiran Abdul Hakim Abdat Dan Ali Mustafa Yaqub” (Tesis, SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), H. 65-69.

<sup>538</sup> Hartono, “Perkembangan Pemikiran Hadis Kontemporer Di Indonesia; Studi Pemikiran Abdul Hakim Abdat Dan Ali Mustafa Yaqub,” h. 65-69.

<sup>539</sup> Abdul Hakim Abdat, *Risalah Bid’ah* (Jakarta: Maktabah Mu’awiyah, 2008), h.68.

<sup>540</sup> Abdul Hakim Abdat, *Masa’il I* (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2010), h. 136.

Hadis dan tafsir.<sup>541</sup> Dalam teologi, pemikiran ‘Uthmān Ibn Sa‘īd al-Dārimī, Ibn Taymīyah, al-Dhahabī, dan juga al-Albānī selalu menjadi acuan. Oleh karena itu pada buku *al-Masa’il*, Abdul Hakim Abdat membahas dengan serius persoalan *Jihat al-‘ulū* sebagai sifat Allah. Bahkan, ia menegaskan bahwa siapa pun yang tidak meyakini bahwa Allah berada di atas langit, maka tidak tergolong beriman.<sup>542</sup>

Berbeda dengan Ali Mustafa Yaqub yang menyikapi kebiasaan umat Islam di Indonesia dengan positif, Abdul Hakim Abdat menyebut pelaku ritual di kubur dan *ḥawl* sebagai penyembah kubur atau “kuburiyyun”.<sup>543</sup> Selain itu, di saat Ali Mustafa memandang Ash‘arīyah sebagai *Ahl al-Sunnah*, maka berbeda dengan Abdul Hakim Abdat yang menganggap mereka sebagai aliran menyimpang dan sesat.<sup>544</sup>

Perbedaan ini menimbulkan pertanyaan besar, apa yang menyebabkan pemikiran puritan Ali Mustafa Yaqub tidak lebih ketat daripada Abdul Hakim Abdat. Dalam hal ini, Ali Mustafa Yaqub belajar selama sembilan tahun di Riyad dan bersentuhan langsung dengan ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Berbeda dengan Abdul Hakim Abdat yang menjadi “al-Albānī Indonesia”, tetapi tidak pernah sama sekali bertemu dengan al-Albānī atau tokoh Salafi lain seperti ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz. Besar kemungkinan perbedaan mereka pada latar belakang sebelum bersentuhan dengan Salafi. Ali Mustafa Yaqub pernah belajar sebelumnya kepada murid-murid Hasyim Asy‘ari, sedangkan Abdul Hakim Abdat adalah sosok otodidak yang berlatar

---

<sup>541</sup> Abdat, *Masa’il I*, h. 111.

<sup>542</sup> Abdat, *Masa’il I*, 122–131.

<sup>543</sup> Abdat, *Masa’il I*, h.135.

<sup>544</sup> Abdat, *Risalah Bid‘ah*, h. 295.

belakang sekolah umum. Oleh karena itu, wajar jika nanti muncul asumsi bahwa Ali Mustafa Mustafa Yaqub dan Abdul Hakim Abdat tidak mempresentasikan Salafi sesungguhnya, meskipun secara genealogi sangat berkaitan dengan tokoh-tokoh di Saudi Arabia.

Dengan demikian, dua sosok tersebut merupakan representasi dari kelanjutan genealogi Saudi Arabia. Sosok yang pertama terhubung secara formal melalui jenjang pendidikan universitas di Timur Tengah, sedangkan yang kedua terhubung melalui lembaga-lembaga “misi” yang dikembangkan oleh Salafi Saudi Arabia di negara-negara lain.

#### **E. Tokoh Salafi Kontemporer**

Jaringan dan genealogi di atas menjadi kabur dengan fenomena terbaru dari perkembangan Salafi. Salafi sebagaimana diakui oleh penggiatnya dan juga peneliti di luarnya mengakui ada perpecahandi kalangan Salafi. Bagi penulis-penulis tentang manhaj Salafi seperti ‘Abd Allah Ibn Ṣalfiq al-Zufayri, ‘Abd al-Salām Ibn Sālīm al-Suhaymī, dan Abū Usāmah Salīm Ibn ‘Id al-Hilālī menyadari gejala tersebut bukanlah perpecahan, tetapi sekedar pengakuan beberapa kelompok yang memiliki kemiripan dengan Salafi. Mereka dianggap sebagai *mudda‘ī* (mengaku-aku) Salafi tetapi tidak bermanhaj yang benar atau dalam ungkapan lain menyimpang dari kemurnian Salafi. Kelompok yang dianggap tergolong *mudda‘ī* dan menyimpang adalah *Ḥarakīyūn* (Salafi yang dipengaruhi al-Ikhwān al-Muslimīn), *Surūrīyūn* (pengikut Muḥammad Surūr), *Turāthiyūn* (Salafi Kuwait yang dipimpin ‘Abd al-

Raḥmān Ibn ‘Abd al-Khāliq).

Secara umum, Salafi—dalam pandangan penulis—dapat dikategorisasikan kepada dua kelompok besar. Pertama adalah *purist Salafi* atau Salafi murni, yaitu kelompok yang sepenuhnya mengikuti manhaj dan teologi yang telah dirumuskan oleh Ibn Taymīyah atau Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Istilah ini sebelumnya pernah digunakan oleh Quintan Wictoriwicz dan Henry Lauzière. Dalam istilah lain, Salafi murni dapat disebut sebagai Salafi “resmi”. Terkadang disebut juga dengan Salafi ilmiah, sebagaimana istilah yang populer di kalangan internal mereka. Basis utama dari Salafi dengan kategori ini adalah Saudi Arabia berdasarkan penyebaran genealogis.

Kelompok kedua, *influenced Salafi* atau Salafi campuran. Ini dikarenakan kelompok ini hanya dipengaruhi oleh pemikiran Salafi dalam beberapa aspek teologis dan fiqh, tetapi tidak sepenuhnya sesuai dengan manhaj Salafi murni. Kelompok dalam kategori ini tidak dianggap benar-benar Salafi oleh kelompok yang pertama. Adapun yang tergolong ke dalam kelompok ini beragam. Mereka juga dapat disederhanakan menjadi dua, Salafi *ḥarakī* dan Salafi *jihādī*. Perbedaan keduanya terletak pada sikap mereka terhadap politik dan kekuasaan. Bagi Salafi *ḥarakī*, kebenaran Islam mesti diperjuangkan dalam bentuk pergerakan politik, baik dalam bentuk ormas politik atau partai politik. Fenomena ini terlihat dari kemunculan partai al-Nūr di Mesir. Mereka masih memiliki keterbukaan dalam menerima ideologi politik yang dianggap berasal dari luar Islam, seperti demokrasi. Di Kuwait mereka dikenal dengan sebutan Salafi Surūrī. Adapun Salafi *jihādī* adalah Salafi yang tidak

menerima sistem pemerintah yang dari Islam sebagai negara yang sah. Oleh karena itu, mereka melakukan gerakan militer dan meyakini sebagai jihad. Pada masa ini, mereka berformulasi kedalam beberapa pergerakan militer, seperti ISIS (Islamic State in Iraq and Suriah) atau *Dā'ish*. Sebelumnya mereka berasal dari al-Qaeda, lalu mengalami perpecahan.

Beberapa istilah di atas juga pernah dikemukakan oleh Quintan Wiktorowicz yang menyimpulkan bahwa ada tiga faksi dalam tubuh Salafi. Tiga faksi tersebut adalah Salafi *purists*, Salafi *politicos*, dan Salafi *jihadis*. Salafi *purists* adalah kelompok yang melakukan pemurnian agama berdasarkan Kitab, Sunnah, dan *ijmā'* para sahabat dan ulama. Salafi *purists* menolak disebut sebagai kelompok politik. Mereka lebih senang disebut dengan *ḥarakah* sebagai pembeda dengan *ḥizb*. Kepartaian atau *ḥizbīyah* dalam perspektif Salafi *purists* dianggap berasal dari pemikiran politik Barat yang sangat berbahaya terhadap kemurnian perjuangan tauhid. Ketika gerakan Salafi yang berafiliasi dengan partai politik dan *jihadis*, maka kalangan Salafi *purists* mempunyai dua pandangan terhadap mereka. Pertama, meskipun keyakinan dasar mereka sama dengan Salafi, gerakan Salafi politik dan *jihadis* tersebut akan cenderung kepada keyakinan *irjā'* sebagaimana Murji'ah klasik. Kedua, mereka dapat dinilai sebagai *rationalist (ahl al- ra'y)* karena melakukan aktivitasnya berdasarkan keinginan manusia (*human desire*).<sup>545</sup>

Salafi *purists*, sebagaimana dikemukakan Quintan Wicktorowicz, mewajibkan

---

<sup>545</sup> Quintan Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafy Movement," *Studies in Conflict & Terrorism* (2006): h. 207-239.

keselarasan antara *creed* (akidah) dengan *method* (manhaj). Bagi mereka, Salafi politik dan *jihadis* memang berkeyakinan dengan teologi Salaf, tapi mereka tidak mempunyai *method* dengan manhaj Salafi. Sikap ini terlihat dari pandangan Ibn ‘Uthaymīn dan Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī yang menolak kemurnian Salafi politik dan *jihadis*. Beberapa tokoh seperti Safar Ḥawālī, Salmān Awdah, ‘Abd al-Rahmān ‘Abd al-Khāliq (Salafi *Turāthī*), dan lainnya yang disebut terjaring kepada *ḥarakiyūn* dan *sururīyūn* dianggap telah menyimpang dari kemurnian manhaj Salafi. Mereka dinilai telah terpengaruh pergerakan *Ikhwān al-Muslimīn* yang didirikan oleh al-Ḥasan al-Banā dan Sayyid Quṭb. Bahkan, beberapa pergerakan jihad di dunia seperti al-Qaeda diasumsikan oleh Quintan Wicktorowicz sebagai Salafi *jihadis*.<sup>546</sup> Apabila asumsi ini benar, maka gerakan jihad ISIS di Iraq dan Suriah, Jabhat al-Nuṣrah, serta lainnya dapat digolongkan kepada Salafi *jihadis*, karena mereka pada dasarnya faksi baru yang muncul dari al-Qaeda.

Dengan pengistilahan yang berlainan dan konteks yang berbeda, Henry Lauzière menggunakan *term* lain untuk memetakan Salafi. Ia juga membagi Salafi menjadi dua kelompok berdasarkan paradigma pemikiran mereka. Pertama, ia menyebutnya dengan *modernist* dan *purist*. Adapun *modernist* Salafi adalah mereka yang muncul di akhir abad kedelapan belas sampai pertengahan abad kedua puluh. Kemunculan mereka ditandai dengan persebaran ide-ide Jamāl al-Dīn al-Afghānī, Muḥammad ‘Abduh, dan Rashīd Riḍā. Corak yang menjadi pembeda mereka dengan Salafi lain adalah gagasan dalam merekonsiliasikan ajaran Islam dengan sosial,

---

<sup>546</sup> Wicktorowicz, “Anatomy of the Salafy Movement,” h. 207-239.

politik, dan ide-ide intelektual yang mencerahkan. Henry Lauzière menyamakan fenomena kemunculan mereka dengan *modernist* di kalangan Katolik Roma. Ini dikarenakan mereka sama-sama kelompok yang terbatas kepada para intelektual keagamaan. Gagasan-gagasan mereka dalam mengikuti *al-salaf al-ṣāliḥ* tidak serta-merta menyebabkan mereka menolak perubahan peradaban. Dalam ungkapan yang sederhana, *modernist* selalu menggunakan rasio untuk menampilkan Islam yang relevan dengan perkembangan masa modern. Oleh karena itu, mereka terlihat dengan isu pembelaan terhadap hak-hak perempuan, pan-Islamisme, gagasan mengenai pemerintah ideal, dan ilmu-ilmu kekinian.<sup>547</sup> Apabila pandangan ini diterima, maka ungkapan pembaharuan dan pencerahan pemikiran sangat relevan dengan Salafi. Akan tetapi, ungkapan ini menjadi tidak relevan lagi untuk perkembangan Salafi kontemporer.

Kedua, Henry Lauzière mengemukakan *term* yang sama dengan Quintan Wicktorowicz, yaitu *purist* Salafi atau Salafi murni. Mereka adalah Salafi yang benar-benar menjadi realita pada masa sekarang. Mereka berorientasi dalam mencapai kemurnian menjalankan ajaran Islam. Mereka terlibat polemik yang berlarut-larut karena sikap merasa paling murni dan otentik dibandingkan kelompok yang lain. Dalam konteks ini, sebutan Salafi dapat dianggap sebagai sinonim dari Wahhābīyah. Henry Lauzière mengasumsikan Wahhābīyah sebagai *the conservative approach to Islam that prevails in Saudi Arabia and was first expounded by Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb* (kelompok yang memiliki pendekatan konservatif

---

<sup>547</sup> Henry Lauzière, *The Making of Salafism*, n.d., h. 4-5.

dalam memahami Islam yang muncul di Saudi Arabia dan didirikan oleh Muḥammad Ibn ‘Abd al- Wahhāb). Akan tetapi, Salafi menolak penyebutan Wahhābīyah karena dinisbatkan ke tokoh Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb. Karakter lain mereka adalah menolak bid‘ah, perubahan (*inḥirāf*), dan tambahan (*ziyādah*), lalu mengembalikan kepada ajaran tiga generasi pertama kemunculan Islam.<sup>548</sup>

Terlepas dari penamaan tersebut, pemetaan terhadap kelompok-kelompok yang muncul dalam Salafi merupakan indikasi dari perbedaan pandangan di antara mereka. Hal tersebut memang menjadi fenomena yang sering terlihat dalam perkembangan Salafi baik di Timur Tengah, Eropa, maupun Asia terutama Indonesia. Di Timur Tengah ada beberapa kejadian yang menggambarkan fenomena tersebut dengan jelas. Minimal terdapat tiga polemik yang dapat dikemukakan pada bagian ini. Pertama, kritik ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz terhadap ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Khāliq tokoh Salafi *Turāthī* di Kuwait. ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz menolak tegas pandangan Salafi *Turāthī* tersebut karena menyebut Salafi di Saudi Arabī sebagai *Salafīyah Taqlīdīyah*. Mereka dinilai terjebak dalam kebutaan dan kejahilan dalam memahami realita.<sup>549</sup>

Pandangan ini dinilai ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz sebagai kebatilan dan kemunkaran. Ia menyatakan bahwa ulama Salafi di Saudi justru lebih memahami realitas yang sebenarnya dan menulis banyak hal tentang persoalan tersebut. Ulama Saudi lebih jernih dalam mengikuti ajaran Salaf. Dalam hal tersebut, ia menegaskan

---

<sup>548</sup> Lauzière, *The Making of Salafism*, h. 6-7.

<sup>549</sup> ‘Abd al-‘Azīz Ibn Bāz, *Majmū‘ Fatāwā*, n.d., jilid 8, h. 242.

bahwa diri termasuk di antara ulama yang memahami realitas tersebut dengan baik. Oleh karena itu, ia meminta ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Khāliq untuk merujuk pandangannya, dan menyatakannya secara terbuka, baik lisan maupun tulisan.<sup>550</sup>

Kedua, seorang tokoh Salafi terkenal seperti Ibn al-Jibrīn dikritisi keras oleh Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī karena pandangan positifnya terhadap Ḥasan al-Banā dan Sayyid Quṭb, pendiri *Ikhwān al-Muslimīn*. Kritikan tersebut dikembangkan oleh ‘Abd Allāh Ibn Ṣalfīq al-Zufayrī menjadi sebuah buku dengan judul *al-Malḥūzāt wa-al-Tanbīhāt ‘alā Fatāwá ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn*. Di akhir pembahasannya, ‘Abd Allāh Ibn Ṣalfīq al-Zufayrī mengemukakan juga kritik Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī terhadap Salafi *Turāthīyīn* atau *Turāthī* seperti ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Khāliq di Kuwait. Pimpinan *Turāthī* tersebut memandang tokoh Salafi di Saudi yang tidak mau terlibat dalam politik praktis sebagai kekurangan dan kelemahan dalam menolak musuh-musuh Islam. Berdasarkan pandangan ini, *Turāthī* dianggap telah menyimpang dari kemurnian Salafi.<sup>551</sup>

Ketiga, kritik Ṣāliḥ al-Fawzān terhadap Muḥammad Ibn Surūr atau Salafi *Surūrī* redaktur majalah *al-Sunnah* yang dipublikasikan di London. Muḥammad Ibn Surūr dinilai hampir sama dengan ‘Abd al-Raḥmān Ibn al-Khāliq dari kalangan Salafi *Turāthī* yang mencela ulama Salafi di Saudi, penganjur gerakan politik praktis, dan cenderung melakukan *takfīr* terhadap pemerintah dan pelaku dosa.<sup>552</sup> Muḥammad Ibn

<sup>550</sup> Bāz, *Majmū‘ Fatāwá*, jilid 8, h. 243–244.

<sup>551</sup> ‘Abd Allāh Ibn Ṣalfīq al-Zufayrī, *Al-Malḥūzāt Wa-al-Tanbīhāt ‘alā Fatāwá ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn* (Kairo: Dār al-Minhaj, 2013), h. 150-55.

<sup>552</sup> Ṣāliḥ al-Fawzān, *Mu‘allafāt al-Fawzān*, n.d., jilid 41, h. 80.

Surūr dianggap tidak mempunyai otoritas dalam memahami dan mengajarkan akidah Salafi. Bahkan ia disebut oleh Ṣāliḥ al-Fawzān sebagai penentang akidah dan ulama Salafi, penganjur kesesatan, dan menjadi Khawārij.<sup>553</sup> Pandangan yang sama ia kemukakan terhadap perjuangan Ibn Ladīn (Ben Laden) yang dianggap menentang pemerintah sebagai Khawārij.<sup>554</sup>

Fenomena tersebut dalam tradisi Salafi merupakan hal biasa. Sikap mengkritisi dan mewaspadi tokoh tertentu yang dianggap menyimpang disebut sebagai salah satu manhaj dalam Salafi— sebagaimana akan dikemukakan pada pembahasan selanjutnya— yang ada di setiap tempat dan masa. Sikap tersebut biasa diistilahkan dengan *taḥdhīr*.

Di Indonesia, fenomena tersebut terlihat dari sikap tokoh-tokoh Salafi yang berdakwah melalui radio dan televisi Rodja melakukan *taḥdhīr* terhadap Salafi “lain”. Ini terlihat dari *taḥdhīr* Abdullah Taslim dari Rodja terhadap Adi Hidayat alumni Libya. Abdul Hakim Abdat melakukan *taḥdhīr* terhadap Persis di Bandung. Zulkarnain dari Salafi Makasar melakukan *taḥdhīr* terhadap *jihadis* seperti Ja‘far ‘Umar Tholib. Selanjutnya, Zulkarnain *ditahdhīr* oleh pengikut Rabī‘ Ibn Hādī al-Madkhalī. Bahkan, pengikut Rabī‘ Ibn Hādī juga mewaspada Salafi dari Rodja dengan mempublikasikan rekaman suara tokoh Salafi Madinah tersebut di dunia maya.

Berdasarkan realitastersebut, pandangan yang membagi Salafi ke dalam beberapa kelompok atau faksi tidaklah berlebihan. Belakangan, ungkapan Salafi

---

<sup>553</sup> al-Fawzān, *Mu‘allafāt al-Fawzān*, jilid 41, h. 44.

<sup>554</sup> al-Fawzān, *Mu‘allafāt al-Fawzān*, jilid 41, h. 96.

*purists* lebih identik dengan Salafi yang fokus dalam penyebaran dakwah dan ilmu. Salafi dalam kategori ini dapat disebut dengan Salafi *'Ilmī*. Para tokohnya kebanyakan mempunyai genealogi keilmuan ke beberapa universitas atau pusat keilmuan Salafi di Saudi Arabia, Yaman, Mesir, dan Yordan. Di Saudi Arabia mereka terhubung dengan 'Abd al-'Azīz Ibn Bāz, Ibn al-'Uthaymīn, Rabī' Ibn Hādī al-Madkhalī, Ṣāliḥ al-Fawzān dan sebagian besar Salafi yang terhimpun dalam *Hay'at Kibār al-'Ulamā'*. Di Yaman, mereka tergabung kepada pengikut Muqbil Ibn Hādī al-Wadā'ī. Di Yordania, mereka terkoneksi dengan al-Albānī dan murid-muridnya. Di Mesir, mereka terjaring dalam komunitas Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadiyah. Akan tetapi, sebagian mereka tidak terhubung langsung ke dalam genealogi tersebut. Jaringan ini termasuk dominan di Indonesia, meskipun sebagian mereka melakukan *taḥdhīr* terhadap yang lain. Di antara mereka adalah pendakwah Salafi yang terdapat di Rodja TV atau Radionya seperti Abdul Hakim Abdat, Abdul Qadir Jawwaz, Badrus Salam, Firanda, Abdullah Taslim, dan lainnya. Sebagian mereka adalah alumni LPBA atau LIPIA.<sup>555</sup> Sebagian lagi tersebar di berbagai daerah dengan membangun komunitas baru seperti Abu Ubaidah Yusuf bin Mukhtar as-Sidawi dengan pesantren al-Furqan di Sidawi, Gresik. Di Sumatera Barat terdapat komunitas Salafi yang terjaring dalam Surau TV. Di Batam terhadap pendakwah Salafi yang aktif di Radio Hang Tuah.

Adapun Salafi yang berhaluan politik praktis terlihat kurang relevan dengan Salafi di Indonesia. Gejala ini lebih tepat dengan perkembangan Salafi di Mesir

---

<sup>555</sup> Tokoh-tokoh Salafi dari Rodja dapat dilihat di [www.rodiorodja.com](http://www.rodiorodja.com) dan [rodja.tv](http://rodja.tv).

yang terhimpun dalam Partai al-Nūr. Di Indonesia belum ada satu partai pun yang berdasarkan akidah dan manhaj Salafi. Adapun yang mendekati adalah jaringan Ikhwan Muslimin yang dipengaruhi NII dalam pergerakan dan Salafi dalam akidah. Mereka hanya dipengaruhi atau terwarnai teologi Salafi, tetapi belum cukup memenuhi syarat untuk dikatakan sebagai Salafi, seperti Abu Bakar Ba'asyir dengan MMI (Majlis Mujahidin Indonesia) dan JAT (Jamaah Ansharut Tauhid). Apabila tetap dikatakan sebagai Salafi, maka Abu Bakar Ba'asyir lebih tepat disebut sebagai Salafi *Jihādī* atau *jihadis* jika menggunakan istilah Quintan Wictorowicz. Tokoh lain yang juga tepat disebut sebagai Salafī *Jihādī* adalah Ja'far Umar Tholib, Imam Samudera, Amrozi, dan lainnya.