

POSISI RUH DALAM REALITAS MENURUT IBNU QAYIM AL-JAUZIYAH

Wawan Hernawan

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Kontak: Komplek Bumi Panyileukan Blok B 9 No. 22 RT. 005 RW. 002 Kelurahan Cipadung Kidul
Kecamatan Panyileukan Kota Bandung 40614. Hp. 08122222694

ABSTRAK

Makalah ini bertolak dari pemikiran, bahwa ruh memiliki peranan yang signifikan, baik dalam khazanah keilmuan Islam maupun non-Muslim. Dalam ajaran Islam, ditemukan indikasi, bahwa perbincangan tentang ruh hanya milik filosof dan ahli tasawuf. Sedang di kalangan non-Muslim, terutama para filosof mau tidak mau akhirnya mengakui bahwa ruh memang diperlukan untuk menjawab hal-hal yang di luar pisik. Karena ruh berdimensi metafisik, maka pembahasannya lebih cocok dilakukan oleh para filosof yang mengedepankan pola-pola rasional. Ibnu Qayim adalah seorang pemikir Muslim dan pelanjut tradisi Salafiyah. Ia meletakkan ruh bukan pada kajian tasawuf atau filsafat Islam, tetapi pada teologi, sekalipun sangat menolak pola-pola teologi yang dikembangkan kaum Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah. Baginya, pengkajian tentang ruh mesti dimulai dari dalil-dalil *nash*, pendapat dan pengalaman para sahabat atau tabi'in sebagai *afirmasi*. Setelah itu, mengemukakan pendapat kaum yang dianggap menyimpang sebagai *negasi*. Langkah terakhir, dikemukakan pendapatnya sendiri sebagai *sintesa*. Dari sejumlah informasi, ditemukan, bahwa posisi ruh dalam realitas bagi Ibnu Qayim bersifat makhluk dan diciptakan. Ia tidak *qadim* (terdahulu, lama) dan *hadits* (baru). Eksistensinya meng-ada setelah eksis jasad. Ruh mengalami proses triadic, yang meliputi tahapan dialektis, serta kebebasan ruh yang bermakna pusat bagi dirinya sendiri.

KATA KUNCI

Ruh; Qadim; Realitas; Tradisi Salafi.

DOI: <https://doi.org/10.15575/maq.v1i2.1433>

A. PENDAHULUAN

Dalam sejarah perkembangan pemikiran manusia, *discoursus* menge-nai *ruh* selalu hangat dibicarakan. Di satu pihak, keyakinan akan eksistensi ruh dapat memberi kekuatan, pengamalan dan pemahaman yang lebih tegas akan akidah keagamaan seseorang. Sedang pada pihak lainnya, ruh juga memerlukan penjelasan yang sistematis, terinci, dan logis, sehingga dapat diterima secara lebih universal oleh orang yang meyakini eksistensinya itu.

Dari pelacakan *literer* yang dilakukan penulis, dalam *discoursus* pemikiran Islam terdapat semacam konsensus ilmiah, bahwa kajian tentang ruh merupakan bagian integral

dari filsafat dan tasawuf. Dalam filsafat Islam, misalnya, Al-Farabi menjelaskan tentang *akal kesepuluh*. Hal tersebut terangkum dalam teori *emanasi*-nya. Dikatakannya, *akal kesepuluh*lah yang memancarkan ruh-ruh dan benda-benda.¹ Sedang Ibn Sina, mengatakan, ruh terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu: ruh tumbuh-tumbuhan (*al-nafs al-nabâtiyah*), ruh binatang (*al-nafs al-hayâwaniyah*), dan ruh manusia (*al-nafs al-nâthiqah*).² Sedang dalam kajian tasawuf, al-Ghazali mengatakan, ruh mengandung dua pengertian. *Pertama*, ruh yang berkaitan dengan tubuh. Ruh ini erat kaitannya dengan jantung dan beredar bersama

¹Lihat, Harun Nasution, *Falsafah Dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1990, hal. 28. Lihat pula, *Ibid.*, *Falsafat Agama*, Bulan Bintang,

Jakarta, 1973, hal. 83. Selanjutnya disebut, Harun, *Falsafat*.

²*Ibid.*, hal. 83—84.

aliran darah. Sehingga, jika jantung sudah berhenti dan darah sudah tidak mengalir, maka ruh sudah tidak ada. Lanjut al-Ghazali, ruh demikian adalah ruh jasmaniah; terikat oleh jasad. *Kedua*, ruh yang definisinya identik dengan hati (*lathîfah rabbâniyah rûhâniyah*). Ruh model ini, demikian al-Ghazali, yang merasakan kebahagiaan dan kesengsaraan.³

Sementara itu, ketika ditilik secara historis, penggunaan kata *ruh* sudah dimulai sejak masa-masa awal para filosof Yunani atau mungkin jauh sebelumnya. Sedang di masa Jahiliyah, ditemukan informasi, penggunaan kata *ruh* terbatas pada arti etimologi, yaitu: angin atau bau. Baru kemudian sejumlah intelektual Muslim mengidentikkan ruh dengan jiwa (*al-nafs*).⁴ Memang, ruh dalam pengertian jiwa atau sebaliknya tercabar dalam al-Quran dan al-Hadis meskipun dalam beberapa kesempatan mengandung arti jin atau malaikat (Jibril). Namun demikian, agaknya, terutama dalam karya-karya filsafat Islam, ruh dan jiwa sering diidentikkan dan memiliki pengertian yang sama.⁵

Salah seorang pemikir Muslim yang dengan teliti menelisik persoalan ruh adalah Ibnu Qayim al-Jauziyah. Ia mengetengahkan seluk-beluk tentang ruh dalam satu kitab khusus, *al-Rûh*. Beberapa tema yang menjadi perhatian Ibnu Qayim di antaranya: (1) Ruh adalah entitas yang tidak mengenal dimensi ruang dan waktu; (2) Aktivitas manusia dalam dimensi real dapat mempengaruhi aktivitas ruh pasca-kematian; (3) Ruh setiap individu dapat berkumpul bersama dalam dimensi yang tidak terbatas, termasuk dengan orang yang dicintainya; (4) Ruh adalah entitas yang tidak hancur (mati); (5) Ruh adalah entitas yang baru dan diciptakan; (6) Entitas ruh diciptakan setelah entitas jasad; dan (7) Esensi ruh dan jiwa sama, sedang sifatnya berbeda.

Pembahasan Ibnu Qayim al-Jauziyah tentang ruh memiliki kekhasan tersendiri. Ia tidak seperti para filosof yang mengandalkan

rasio dan analisis yang mendalam. Pun tidak sedalam para sufi yang meletakkan ruh sebagai salah satu *maqâm* tertentu dalam tasawuf mereka. Ibnu Qayim, pertama-tama mencari dan mengemukakan dalil-dalil *nash*, kemudian mengumpulkan pendapat-pendapat dan pengalaman-pengalaman para shahabat serta para tabi'in. Pendapat dan pengalaman mereka kemudian dijadikan sebagai *afirmasi*. Langkah berikutnya, mengemukakan pendapat-pendapat kaum yang dipandang menyimpang (pendapat Mu'tazilah dan Jahmiyah) sebagai *negasi*-nya. Setelah itu, baru menyatakan pendapatnya, *sintesa*.

Dari beberapa tema utama kitab *al-Rûh* tersebut, penulis tertarik untuk mencermati lebih serius mengenai *point* ke-5, yaitu: Ruh adalah entitas baru dan diciptakan. Pembatasan masalah ini dilakukan, tentunya dengan tidak beranggapan bahwa *point-point* lainnya tidak menarik. *Point-point* selebihnya semoga dibahas oleh peneliti yang lain atau oleh penulis sendiri pada tulisan-tulisan berikutnya.

B. BEBERAPA PERBINCANGAN TENTANG RUH

Apakah sebenarnya ruh? Baik di dunia Islam maupun non-Muslim, ruh mendapat tafsiran yang beragam. Keragaman penafsiran tersebut sangat menjadi mungkin, karena keberadaan ruh yang abstrak, namun diyakini keberadaannya.

Para filosof Yunani dapat dipandang sebagai orang-orang pertama dalam sejarah yang berusaha memikirkan realitas ruh. Bagi mereka, keberadaan ruh disamping badan tidaklah menjadi persoalan.⁶ Dalam pendapatnya lebih lanjut, ruh mesti ada dan dipercaya sebagai unsur yang tidak dapat dipisahkan dari badan manusia yang hidup.⁷ Hanya saja, bagi mereka, ruh tersebut belum memiliki sifat spiritual dan bersifat material, sebagai yang diyakini orang-orang primitif

³Jalaluddin Rahmat, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, Pustaka Hidayah, Bandung, 2000, hal. 206.

⁴*Ibid.*

⁵Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 1996, hal. 169.

⁶Harun, *Falsafat*, *op. cit.*, hal. 75.

⁷*Ibid.*

dengan kepercayaan *animis*-nya. Pengertian seperti itu, misalnya diungkapkan oleh Anaximenes (585–528 SM), bahwa ruh adalah udara yang halus sekali. Udara yang halus inilah yang memelihara keutuhan badan, sekali pun akhirnya badan akan hancur secara perlahan.⁸

Pendapat yang hampir sama dikemukakan oleh Heraclitus (540 – 460 SM) dan Democritus (460 – 360 SM). Bagi Heraclitus, ruh manusia tersusun dari api yang halus sekali. Kualitas ruh sangat bergantung pada keadaan api yang menjadi dasarnya. Bertambah kering api tersebut, ruh akan bertambah tinggi derajatnya. Bertambah basah api tersebut, derajat ruh akan menjadi rendah. Sedang bagi Democritus, ruh tersusun dari atom yang sangat halus dan bersih. Ia berbentuk bundar dan licin, dan tersebar di seluruh badan manusia. Setelah manusia mati, atom-atom yang tersusun tersebut bercerai-berai dan kembali bersebar di udara.⁹ Lebih lanjut Democritus mengatakan, dalam udara terdapat atom-atom ruh yang suatu ketika dapat berkumpul kembali menjadi ruh dalam tubuh manusia yang lain.¹⁰

Pada masa Plato (460 – 347 SM), mulai muncul pemahaman bahwa ruh manusia tidak tersusun dari zat materi yang halus. Ruh berasal dari zat yang tidak dapat ditangkap dengan panca-indra.¹¹ Bagi Plato, wujud ini terbagi dua, yaitu: alam materi dan alam idea.¹²

Ruh berasal dari alam idea. Sebagai idea ruh bersifat kekal. Kemudian ruh tertarik pada kehidupan materi. Ia lantas meninggalkan alam idea dan masuk ke dalam jasad manusia (di alam materi). Setelah masuk ke dalam jasad manusia, ruh menjadi dasar hidup bagi badan sekaligus menjadi daya (*istitha'ah*) yang membuat badan bergerak. Namun demikian, lanjut Plato, sebelum turun ke alam materi, ruh

yang masih di alam idea melihat dan mengetahui idea-idea yang ada di sana. Sehingga ketika ruh bersatu dengan badan di alam materi, ia teringat kembali akan idea-idea yang ternyata bayangannya terdapat pada benda-benda di alam materi. Oleh karena itu, Plato berkesimpulan, pengetahuan adalah mengingat kembali apa yang telah diketahui di alam idea. Baginya yang mengetahui bukan otak, tetapi ruh.¹³

Setelah bersatu dengan jasad, demikian Plato, ruh membutuhkan dunia dan materi. Berawal dari kebutuhan akan dunia dan materi tersebut, kemudian ruh memiliki tiga bagian: *Pertama*, bagian yang mempunyai nafsu keduniaan bertempat di perut. *Kedua*, bagian yang mempunyai sifat keberanian bertempat di dada. *Ketiga*, bagian yang mempunyai fungsi berfikir bertempat di kepala. Dikatakan Plato, ruh pada posisi pertama dan kedua akan hancur beserta hancurnya jasad. Sedang yang terakhir akan kekal sekalipun jasad telah mati. Ruh akan kembali ke tempatnya semula di alam idea. Ruh adalah hayat dan hayat tidak bisa berubah menjadi bukan hayat.¹⁴

Setelah Plato, filosof yang membicarakan tentang ruh adalah Aristoteles (384 – 322 SM). Ia adalah murid, teman, sekaligus guru bagi Plato.¹⁵ Sebagai Plato, Aristoteles berpendapat, bahwa dalam wujud terdapat tiga macam ruh, yaitu: ruh tumbuh-tumbuhan (*al-nafs al-nabâtiyah*), ruh binatang (*al-nafs al-hayâwaniyah*), dan ruh manusia (*al-nafs al-insâniyah*). Benda-benda tersusun dari dua unsur (materi dan bentuk). Pada diri manusia, materi adalah jasad dan bentuk adalah ruh. Hubungan ruh dengan badan sama dengan hubungan bentuk dengan materi. Untuk diketahui eksistensinya sama-sama saling membutuhkan satu sama lain. Bagi Aristoteles,

⁸*Ibid.*

⁹*Ibid.*, lihat pula, Robert C. Solomon dan Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, Terj. Saut Pasaribu, Yayasan Benteng Budaya, Jogjakarta, 2000, hal. 53.

¹⁰Dimungkinkan Democritus termasuk orang yang menganut paham reinkarnasi, yaitu: faham yang menyatakan setelah seseorang mati, ia akan hidup kembali dalam tubuh atau jasad yang lain sesuai dengan amal yang diperbuatnya semasa hidup sebelumnya.

¹¹Harun, *Falsafat*, *op. cit.*, hal. 76.

¹²Lihat, Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1998, hal. 49-51.

¹³Harun, *Falsafat*, *loc. cit.*

¹⁴*Ibid.*, hal. 77.

¹⁵Ahmad Tafsir, *op. cit.*, hal. 57.

ruh adalah prinsip hidup dan kekuatan yang menggerakkan jasad.¹⁶ Namun demikian, berbeda dari pendahulunya, ruh demikian Aristoteles, tidak berasal dari luar alam. Sebagai bentuk dan jasad ruh terdapat dalam alam ini.¹⁷

Melanjutkan dan melengkapi pendapat para pendahulunya, filsuf yang membicarakan ruh secara lebih komprehensif adalah Plotinus (204 – 270 M). Pandangan filosofisnya, kemudian banyak mengilhami para filosof sesudahnya termasuk para filosof dan ahli tasawuf Muslim. Plotinus, mengetengahkan ruh pada sebuah teori yang kemudian dikenal dengan emanasi (*al-fayd*, pancaran). Menurut teori emanasi, dari Yang Maha Satu mesti satu yang melimpah (*al-wâhid la yashuru `anh ilâ al-wâhid*).¹⁸ Yang Maha Satu itu adalah maha satu dalam arti yang semurni-murninya. Ia tidak mempunyai sifat apa pun, karena kalau mempunyai sifat Ia bukan Maha Satu lagi. Ia tidak boleh dikatakan berfikir, berkemauan dan berbuat, karena hal-hal tersebut berujung pada pengertian yang paradoks; ada yang berfikir dan difikirkan, ada yang berkemauan dan dikehendaki, dan ada yang berbuat dan dibuat. Selain itu, mengandung arti bahwa Yang Maha Satu dapat diperbedakan dari yang lain. Sedang Ia adalah di atas segala perbedaan (*distinction*).¹⁹ Yang Maha Satu menghendaki sesuatu, sedang Ia tidak membutuhkan kepada apa pun. Bahkan Ia tidak membutuhkan diri-Nya sendiri dan tidak dapat memperbedakan diri-Nya dari zat-Nya sendiri. Ia di atas segala-galanya, di atas segala pikiran, segala definisi, dan segala batas. Kitagawa menye-butnya, *finitum non-capax infiniti*.²⁰

Namun demikian, diakui Plotinus, Yang Maha Satu adalah sumber dari segala yang ada. Untuk menjelaskan yang ada (banyak) muncul dari Yang Maha Satu, sedang Yang Maha Satu

tidak bisa berhubungan dengan yang lain, karena tidak membutuhkan apa pun; maka yang ada (yang banyak), kata Plotinus, memancar dari Yang Maha Satu sebagai suatu kemestian natural.²¹ Ia menambahkan, yang kurang sempurna harus berasal dari Yang Lebih Sempurna.²² Pancaran pertama dari Yang Maha Satu adalah *nous* (akal). Berbeda dengan Yang Maha Satu, *nous* memiliki tujuan berupa obyek pemikiran. Obyek pemikiran dalam hal ini adalah: (1) Yang Maha Satu, dan (2) dirinya sendiri. Dalam *nous*-lah yang banyak mulai muncul. Oleh karena itu, *nous* bersifat kekal dan sempurna serta memunculkan sesuatu yang lain, yaitu: ruh alam. Ruh inilah yang menjadi penghubung antara alam materi dengan alam non-materi. Lebih lanjut dikatakan Plotinus, ruh alam bersifat kembar, tinggi dan rendah. Yang tinggi menuju kepada yang di atas (*nous*) dan yang rendah menuju ke bawah, alam. Dari ruh rendah inilah munculnya alam materi.²³

Teori emanasi Plotinus dapat digambarkan sebagai matahari yang memancarkan cahaya ke seluruh penjuru. Ruang yang dekat dengan matahari akan mendapat cahaya yang lebih terang, sebaliknya yang jauh, akan memperoleh sedikit. Pada gilirannya, terdapat ruang yang tidak dapat dijangkau oleh cahaya, saking jauhnya. Sehingga ruang tersebut menjadi gelap. Kegelapan itu adalah materi.²⁴ Adapun ruh manusia, kata Plotinus, berasal dari ruh alam. Sebagai ruh alam, ruh manusia memiliki dua bagian. *Pertama*, bagian tertinggi yang mengarahkan tujuan pada *nous*. *Kedua*, bagian bawah yang langsung memiliki hubungan dengan badan manusia. Dikatakannya pula, ruh manusia telah memiliki wujud sebelum ada jasad dan masuk ke jasad karena jatuh ke alam materi. Dalam posisi seperti ini, ruh menjadi terpisah dari ruh

¹⁶Harun, Falsafat, *loc. cit.*

¹⁷*Ibid.*

¹⁸Sebutan *al-wâhid la yashuru `anh ilâ al-wâhid* diperoleh penulis ketika mengikuti kuliah Sejarah Pemikiran Dalam Islam dari Harun Nasution dan Sirajuddin Zar. Mereka menjelaskan, terjemahan kata tersebut adalah, dari Yang Satu hanya satu yang melimpah.

¹⁹Harun, Falsafat, *loc. cit.*

²⁰Lihat, Joseph M. Kitagawa, dalam, Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, Rajawali, Jakarta, 1989, hal. 63.

²¹Harun, Falsafat, *Ibid.*, hal. 80.

²²*Ibid.*

²³*Ibid.*

²⁴*Ibid.*

lainnya dan terkadang ada yang menjadi jahat. Sehingga kalau menjadi jahat, ruh harus terlebih dahulu membersihkan dirinya agar dapat terlepas kembali dari penjara yang berupa jasad tersebut.²⁵

Jalan untuk melepaskan diri dari belenggu materi adalah dengan melawan kehendak dan keinginan jasad melalui pemusatan pemikiran falsafat dan ilmu pengetahuan dan selanjutnya berusaha untuk bersatu dengan *nous*, dan kalau bisa dilanjutkan bersatu dengan Yang Maha Satu dalam persatuan mistik.²⁶ Jika tingkatan terakhir ini telah tercapai, kata Plotinus, maka jasad tidak lagi berpengaruh pada ruh dan

Ruh akan kembali untuk selama-lamanya ke alam ruh. Karena ruh tidak tersusun dari materi dan tidak pula merupakan bentuk dari materi, bahkan esensi, ruh kata Plotinus adalah kekal.²⁷

Dengan mengikuti pola yang dikembangkan Plato, Aristoteles dan Plotinus, para filosof non-Muslim, seperti: St. Augustinus, Thomas Aquinas, Francis Bacon, Rene Descartes, B. Spinoza, G.W.F. Hegel, dan Immanuel Kant kemudian mencoba mengungkap realitas ruh. Di kalangan filosof Muslim sendiri, seperti: Abû Nashr Muḥammad Al-Farâbî, Ibnu Sînâ, dan Abû `Alî ibn Muḥammad ibn Ya`qûb ibn Miskawih juga mengungkap hal yang sama. Bahkan di kalangan ulama tasawuf, muncul

nama-nama seperti: Dzû al-Nûn al-Mishrî, Abû Yazîd al-Busthâmî, Ḥusain ibn Manshûr al-Hallâj, Muḥy al-Dîn ibn `Arabî, al-Qusairî,²⁸ dan lain-lain.

C. POTRET DIRI IBNU QAYIM AL-JAUZIYAH

Nama lengkap Ibnu Qayim adalah Abu Abdullah Syamsuddin Muhammad ibn Abu Bakr ibn Ayyub ibn Sa'ad ibn Haris al-Zar'i.²⁹ Ia lahir di Damaskus pada tahun 1292 M.,³⁰ bertepatan dengan tanggal 7 Shafar 691 H. Ayahnya bernama Abu Bakr seorang kharismatik dan 'alim terutama dalam bidang Fara'id. Selain itu, Abu Bakr adalah seorang kepala sekolah al-Jauziyah dan pengikut setia imam Ahmad Ibn Hanbal.³¹ Dari kepemimpinannya di sekolah al-Jauziyah, ia digelar Qayim al-Jauziyah, yang pada akhirnya nama ini dipakai untuk Abu Abdullah Syamsuddin, putranya, dengan sebutan Ibnu Qayim al-Jauziyah.

Ibnu Qayim kecil hidup dan dibesarkan pada masa kecentang-perenangan kaum Muslim setelah dihancurkan tentara Hulagu Khan (Mongol) pada tahun 1258 M. Pada saat bersamaan, muncul sejumlah sekte Islam³² yang saling mengklaim bahwa golongan merekalah yang paling benar. Sementara yang

²⁵*Ibid.* Pemahaman seperti ini kemudian kita jumpai dalam mistisisme Islam.

²⁶Penyatuan tersebut dapat berupa *fana*, *baqa*, *hulul*, dan *ittihad*.

²⁷Harun, *Falsafat*, *op. cit.*, hal. 87.

²⁸Menurut al-Qusairi, ada tiga alat dalam tubuh manusia yang dipergunakan sufi dalam hubungan mereka dengan Tuhan, yaitu: *qalb* untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan; *ruh* untuk mencintai Tuhan; dan *sir* untuk melihat Tuhan. *Sir* lebih halus dari *ruh*, *ruh* lebih halus dari *qalb*. *Qalb* tidak sama dengan jantung atau *heart* (dalam bahasa Inggris, karena *qalb* selain dari alat untuk merasa adalah juga alat untuk berfikir. Perbedaan *qalb* dengan *'aql* adalah *'aql* tidak dapat memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Tuhan, sedang *qalb* dapat mengetahui hakikat dari segala yang ada, dan jika dilimpahi cahaya Tuhan, ia dapat mengetahui rahasia-rahasia Tuhan. Tampaknya, kata al-Qusairi, *sir* bertempat di *ruh*, *ruh* bertempat di *qalb*. *Sir* timbul dan dapat menerima iluminasi dari Tuhan ketika *qalb* dan *ruh* telah suci sesuci-sucinya dan kosong sekosong-kosongnya, tidak berisi apapun. Di waktu itulah Tuhan

menurunkan cahaya-Nya kepada sang sufi dan yang dilihat oleh sufi itupun hanyalah Tuhan. Lihat, Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, *op. cit.*, hal. 77.

²⁹Lihat, Muhammad al-Anwar al-Sanhuti, *Ibnu Qayim Berbicara Tentang Tuhan*, Mustaqim, Jakarta, 2001, hal. 17.

³⁰G.F. Pijper, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900 – 1950*, terj. Tujimah dan Yessy Augustin, UI Press, Jakarta, 1985, hal. 112.

³¹Muhammad al-Anwar al-Sanhuti, *loc. cit.*

³²Termasuk di dalamnya, sekte fiqh, filsafat, teologi (kalam), dan para sufi. Di kalangan fiqh terjadi permusuhan empat sekte besar (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali); di kalangan filosof muncul kebingungan terutama setelah tersebarnya buku *Tahâfut al-Falâsifah* karya Imam Ghazali, di kalangan *mutakalimin* terjadi perdebatan sengit antara pengikut setia Mu'tazilah dengan Asy'ariyah. Sementara di kalangan tasawuf, muncul pengklaiman tasawuf Suni dan Syi'i yang kemudian menjadi kelompok tasawuf akhlaki dan falsafi.

lain dipandang sesat dan harus dimusuhi. Pengklaiman semacam ini berujung pada siapa yang sedang berkuasa. Sehingga dengan segenap kekuatan dan kekuasaannya mereka bertindak sewenang-wenang demi mengatasnamakan keyakinan (sekte) yang dianutnya.

Terdapat informasi, pada waktu itu, pemicu sejumlah pertikaian lebih disebabkan oleh tindakan para ulama yang ketika terjadi kebuntuan dalam penyelesaian persoalan keagamaan lantas meminta bantuan dan pertimbangan para penguasa.³³ Akibatnya, sebagai yang sering diungkap sejumlah sejarawan, muncullah ke-jumud-an dalam berfikir dan ber-kembangnya taqlid terhadap suatu sekte (golongan) tertentu.³⁴ Terdapat informasi pula, kegiatan para ulama pada waktu itu hanya membuka-buka kembali atau mempelajari ulang fatwa-fatwa ulama pendahulunya dan sangat bergantung pada fatwa-fatwa tersebut. Bahkan fatwa-fatwa tersebut dijadikan ukuran dasar dalam penetapan hukum mereka, sekalipun diketahui telah berpaling dari al-Quran dan al-Hadis, serta fatwa para sahabat.³⁵

Namun demikian, berbeda dengan perkembangan pemikiran dan pemahaman keagamaan di dunia non-Muslim Eropa, yang karena terjadi kelaliman para penguasa dalam bentuk penyimpangan kaum kapitalis yang menjadikan agama sebagai sesuatu yang tidak bermakna. Di antara mereka bahkan ada yang sampai pada tahap konklusi negatif terhadap agama.³⁶ Di dunia Muslim tidak dijumpai konklusi ekstrim tersebut. Siksaan yang dilakukan oleh para penguasa dan kemelaratan

hidup tidak lantas menggugat fungsi agama. Sebaliknya, mereka terus berupaya untuk berpegang teguh kepada kitab suci (al-Quran dan al-Hadis) dan membuat exegesis baru terhadapnya.³⁷

Ibnu Qayim kecil termasuk anak yang tidak mudah terpuaskan dengan ilmu yang diperoleh dari orang tuanya. Kemudian dengan tanpa rasa malu dan takut ia duduk bersama dengan beberapa orang yang usianya jauh di atasnya untuk belajar bersama-sama. Ia juga menimba ilmu dari imam-imam terkemuka pada zamannya. Di antara para gurunya adalah: Ibn Taymiah, Sulaiman ibn Hamzah al-Maqdisi, Al-Shafi al-Hindi, Majduddin al-Harani, Ibnu Syairazi, Kamaluddin al-Zamlakani, dan lain-lain.³⁸ Pada Ibn Taymiah, ia belajar ilmu fiqh; belajar bahasa Arab kepada Ibn al-Fath dan al-Majd al-Tunisî; dan berguru ushul fiqh kepada al-Shâfi al-Hindî.³⁹

Ibnu Qayim memiliki reputasi yang tidak diragukan dalam kecemerlangan ilmunya. Namun dari segi popularitas, ia masih berada di bawah para gurunya, terutama Ibn Taymiah. Hal ini, kuat dugaan, karena ia lebih moderat dari gurunya tersebut. Dikatakan moderat, karena Ibnu Qayim adalah orang yang memuat dalil utama tahlilan dalam kitabnya al-Rûh, yang padahal Ibn Taymiah menentang habis-habisan tradisi tersebut. Ekstremitas pemikiran terkadang sangat mengguncang status quo. Hal ini pada satu sisi dapat mengangkat popularitas. Demikian juga gerakan Ibn Taymiah yang muncul sebagai perlawanan terhadap status quo. Kondisi ini kemudian mempopulerkan Ibn Taymiah dan dipandang sebagai inspirator gerakan Wahabi.⁴⁰

³³Muhammad al-Anwal al-Sanhuti, *op. cit.*, hal. 31.

³⁴*Ibid.*

³⁵*Ibid.*, hal. 39.

³⁶Contoh model dalam hal ini adalah Karl Marx (1818 – 1883 M) yang hidup melarat hingga akhir hayatnya. Pandangan ekstrimnya terhadap agama yang terkenal, “Agama adalah keluh kesah makhluk tertindas, hati dunia yang tidak berhati, tepat sebagaimana ia adalah ruh (jiwa) dari keadaan yang tidak ber-ruh (berjiwa). Agama adalah candu rakyat.” Lihat, O. Haseem, *Agama Marxis*, Nuansa, Bandung, 2001, hal. 91.

³⁷Di antara mereka adalah Ahmad ibn Hanbal, Ibn Taymiah, dan pelanjutnya Ibnu Qayim al-Jauziyah, serta sejumlah pemikir lainnya yang tidak mungkin disebut satu persatu.

³⁸Lihat, Kata Pengantar, dalam Ibnu Qayim al-Jauziyah, *Fadhilah Amal: Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2000, hal. 14-5. (Selanjutnya disebut, Ibnu Qayim, *Fadhilah*).

³⁹*Ibid.*, hal. 15.

⁴⁰Gerakan Wahabi adalah sebuah gerakan pemurnian Islam yang secara keras dilakukan untuk memberantas bid'ah dan khurafat dalam pengamalan ajaran Islam.

Atas keluasan ilmu dan sikap moderat yang ditunjukkan Ibnu Qayim, padanya banyak yang berguru dan menyandarkan referensi. Di antara murid Ibnu Qayim yang cukup populer adalah Ibn Rajab, penulis buku *Thabaqât al-Hanâbilah*, al-Nabalasy, dan Ibn Katsîr, penulis buku *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*.⁴¹ Dalam karya pemikiran kontemporer di Indo-nesia, pengaruh Ibnu Qayim cukup terlihat pada buku *Islam Aktual dan Rindu Rasulullah Jalaluddin Rakhmat*, Hamka dengan *Tafsir al-Azhar-nya*, dan Hasby Ash-Shidiqy dengan *Pedoman Shalat*.

Ibnu Qayim hidup bersama para gurunya diperkirakan selama enam belas tahun. Ia seperti para gurunya diperlakukan tidak manusiawi oleh pemerintah. Ia dipenjara dalam benteng, setelah sebelumnya disiksa (dipukuli dengan cemeti) dan diarak di atas punggung unta. Penyiksaan seperti itu, karena ia menolak ziarah ke makam orang-orang pilihan. Pada akhirnya, dengan tidak diketahui sebab yang pasti, ia meninggal pada tahun 1350 M.⁴² bertepatan dengan hari Kamis, 13 Rajab 751 H. dalam usia 60 tahun. Sebelum dikubur, ia dishalatkan di Mesjid al-Umawi.⁴³

Hingga di sini, jika dibuat perbandingan historis, Ibnu Qayim hidup pada abad ke-14 M. Ilmuwan lain yang hidup pada zamannya adalah: Ibnu Bathutah (1304–1369 M), seorang pengembara terbesar Arab, ahli sejarah, geografi dan ilmu bangsa-bangsa. Ibn al-Khatib (1313–1374 M), orang dokter Spanyol yang ahli dalam bidang sejarah, politikus, pengarang, dan penyair kenamaan. Hafidz al-Syirazi (1320–1390 M), seorang penyair Persia yang sangat populer. Dan, Ibn Khaldûn (1332 –

1406 M), seorang pendiri rumpun ilmu sosial, ahli sejarah, dan pengarang *Muqaddimah*.⁴⁴

D. POTRET KARYA IBNU QAYIM AL-JAUZIYAH

Dari sekian jauh aktivitasnya, Ibnu Qayim termasuk penulis yang produktif. Beberapa karyanya, di antaranya ditulis sebagai reaksi atas ketidakadilan pemerintah dalam pembuatan dan penetapan undang-undang yang cenderung menguntungkan kelompok (sekte) tertentu. Selain itu, terdapat juga sejumlah buku yang ditujukan kepada sekte tertentu atas pemahaman yang dipandanginya telah keluar dari ajaran dasar Islam (al-Quran dan al-Hadis). Sehingga, ketika dibuat generalisasi, karya-karya Ibnu Qayim meliputi: tauhid, akhlak, tasawuf, fiqh, tafsir, hadis, psikologi, dan politik. Sejumlah karyanya, sebagian masih dapat dijumpai dan ada yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Namun yang lainnya (kebanyakan) kita kehilangan jejaknya. Beberapa karya Ibnu Qayim yang berhasil diidentifikasi adalah:⁴⁵

1. *Madârij al-Sâlikîn*. Buku ini di-*tahqiq* oleh Abû Sa'îd al-Falâhî dan diterbitkan oleh penerbit Darul Kitab al-'Arabiyy, Beirut, Libanon dengan cetakan pertama pada tahun 1972 M. Buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh tim penerbit Robbani Press Jakarta dengan judul: *Madarijus Salikien: Jenjang Spiritual Para Penempuh Jalan Ruhani*. Buku ini dicetak dan diedarkan pada tahun 1998. Buku ini dapat dipandang sebagai *masterpiece* Ibnu Qayim dalam bidang *tasawuf*.

Gerakan Wahabi sangat dipengaruhi oleh Ibn Taymiah, penganut setia sekte Hanbali. Sekte ini disebut pula sekte puritan, yaitu sekte yang ingin memurnikan ajaran Islam sesuai dengan al-Quran dan al-Sunnah dengan gerakan purifikasi Islam.

⁴¹Ibnu Qayim, Fadhilah, *loc. cit.*

⁴²G.F. Pijper, *loc. cit.*

⁴³Muhammad al-Anwar al-Sanhuti, *op. cit.*, hal. 45.

⁴⁴Husayn Ahmad Amin, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, Rosda Karya, Bandung, 1995, hal. Xi.

⁴⁵Untuk penelusuran karya-karya Ibnu Qayim penulis sangat berterima kasih kepada Hasan Mustapa yang

dengan ketekunannya mengumpulkan informasi ketika menulis skripsi, *Konsep Ruh Ibnu Qayim al-Jauziyah (691–751 H) dan George Wilhelm Friederich Hegel (1770 – 1831 M)*. Hasan Mustopa adalah mahasiswa dan rekan penulis di Jurusan Akidah dan Filsafat, Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung. Selanjutnya, lihat, Hasan Mustapa, *Konsep Ruh Ibnu Qayim al-Jauziyah (691 – 751 H) dan George Wilhelm Friederich Hegel (1770 – 1831 M)*, Fakultas Ushuluddin, Bandung, 2003, hal. 35-40.

2. *Zâd al Ma`âd fî Hady Khairi al-`Ibâd*. Buku ini diterbitkan pertama kali oleh Dar el-Fikr dengan cetakan pertama tahun 1990. Buku ini sekarang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Kathur Suhardi dengan judul: *Zadul Ma`ad: Bekal perjalanan ke Akhirat* dan diterbitkan oleh Pustaka Azzam, Jakarta pada tahun 1990. Dilihat sepintas dari isinya, buku ini dapat digolongkan ke dalam buku *fiqh* dan *akhlak (tasawuf)*.
3. *Al-Rûh*. Buku ini diterbitkan oleh Darul Fikr, Beirut, Libanon dan untuk cetakan kedua tahun 1982 M. Sekarang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Kathur Suhardi dan diterbitkan oleh Pustaka al-Kautsar Jakarta pada tahun 2000 dengan Judul *Roh*. Dilihat dari isinya, buku ini lebih cenderung bernuansa *teologi eskatologis*.
4. *Al-Manâr al-Munîf fî al-Shahîh wa al-Dha`îf*. Buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Wawan Djunaedi dengan judul: *Fadhail Amal: Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi*. Buku ini pun diterbitkan oleh Pustaka Azzam pada tahun 2000. Apabila ditilik dari isinya, buku ini dapat dimasukkan ke dalam *‘Ilmu Hadis*.
5. *Mawârid al-Amân al-Muntaqâ min Ighâtsat al-Lathfan fî Mashâyid al-Syaithân*. Buku ini pun sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ainul Haris Arifin Thayib dengan judul *Melumpuhkan Senjata Syetan* dan diterbitkan oleh Darul Falah Jakarta pada tahun 1998. Dilihat dari isinya, buku ini menengahkan tentang *tauhid*.
6. *Udat al-Shâbirin wa al-Dzâkirah al-Syâkirîn*. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh Dar el-Kitab el-Arabi, Beirut, tanpa tahun terbit. Sekarang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Fadli dengan judul *Sabar Perisai Seorang Muslim* dan diterbitkan oleh Pustaka Azzam Jakarta pada tahun 1999. Buku ini berisi tentang *akhlak* seorang muslim.
7. *Asmâ' al-Husnâ*. Buku ini diterbitkan oleh Dar al-Kalam al-Thayib, Beirut, tahun 1998. Sedang untuk edisi Indonesia diterjemahkan oleh Samson Rahman dengan judul: *Asma al-Husna: Nama-nama Indah Allah*, diterbitkan oleh Pustaka al-Kautsar Jakarta pada tahun 2003. Dilihat dari judulnya saja kita sudah dapat menebak bahwa isi buku ini dapat dikategorikan ke dalam bahasan *ilmu kalam*, terutama dalam perbincangan seputar kalam klasik.
8. *Hâd al-Arwâh ilâ Bilad al-Afrâh*. Buku ini diterbitkan oleh Dar al-Qalam, Beirut, Libanon dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Fadhli Bahri dengan judul *Tamasya ke Surga*. Untuk edisi Indonesia diterbitkan oleh Darul Falah Jakarta pada tahun 2000. Buku ini cukup menarik, karena berisi tentang keberadaan Syurga; Syurga nabi Adam; Syurga belum diciptakan; pintu-pintu Syurga, dan lain-lain, termasuk pendapat para ulama tentang Syurga.
9. *Ijtimâ` al-Juyûsy al-Islâmiyyah `alâ Ghazw al-Mu`aththilah wa al-Jahmiyyah*. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh Maktabah al-Muayyid, pada tahun 1993. Sedang untuk edisi Indonesia diterjemahkan oleh Amir Hamzah Fachruddin dengan judul *Sinngasana Allah* diterbitkan oleh Pustaka Azzam, Jakarta tahun 1999. Menurut penerjemahnya, Amir Hamzah, buku ini ditujukan khusus kepada pengikut Mu`tazilah, Jahmiyah dan sejenisnya yang meniadakan sifat bagi Tuhan. Melalui bukunya ini, Ibnu Qayim menegaskan, bahwa sifat Tuhan telah difirmankan-Nya melalui ayat-ayat-Nya, sesuai dengan akidah *Salaf*. Ia juga menolak segala bentuk peniadaan sifat bagi Tuhan.
10. *Risâlah al-Taqlîd*. Buku ini diterbitkan oleh al-Maktab al-Islamiy, Beirut dengan cetakan ke-2 tahun 1405 H. Buku ini pun sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Kathur Suhardi, dengan judul: *Taqlid Buta*, dan diterbitkan oleh Darul Falah, Jakarta tahun 2000. Secara garis besar buku ini menginformasikan bahwa perilaku *taqlid* adalah perbuatan buruk, karena akan mengakibatkan kejumudan umat. *Taqlid* yang *buta* biasanya dilakukan umat dengan tanpa *reserve*

terutama dalam masalah-masalah akidah dan ibadah.

Sejumlah buku lainnya yang belum diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia adalah sebagai berikut:

1. *Ġlâm al-Muwaqqi`în `an Rabb al-`Âlamîn*, dicetak di India pada tahun 1313 H dan di Mesir tahun 1325 H.
2. *Ighâts al-Lathfan fî Ḥukm Thalâq al-Ghadhban*, dicetak di al-Mana pada tahun 1322 H.
3. *Al-Tibyân fî Aqsâm al-Qur`ân*, dicetak oleh percetakan al-Tijariyah di Makkah pada tahun 1321 H. dan di Mesir tahun 1352 H.
4. *Al-Tuhfat al-Wadûd fî Ahkâm al-Maulûd*, dicetak di India pada tahun 1339 H. Buku ini berisi tentang psikologi anak.
5. *Jalâ' al-Afhâm fî al-shalâh `alâ Khayr al-Anâm*, dicetak di India dan al-Muniriyyah
6. *Raudhah al-Muhibbîn wa Nudzat al-Mustaqîm*, dicetak oleh Ahmad Ubaid Affandi di Damaskus.
7. *Syifâ' al-`Alîl*, dicetak oleh Sayyid Amin al-Khanji.
8. *Al-Shawâ'iq al-Munazzalah `alâ Jahmiyah wa al-Mu`aththilah*, ringkasannya dicetak di Makkah.
9. *Thabîb al-Qulûb*, Louis Ma'luf menginformasikan bahwa di Berlin, Jerman, naskah buku ini masih ada (satu).
10. *Al-Thuruq al-Ḥukmiyah fî al-Sisâyah al-Syar`iyyah*, dicetak di Mesir dan di Madinah terdapat satu naskah manuskrip lama yang sudah *ditaḥqiq*.

11. *Thâriqah al-Hijratin*, dicetak di Mesir dan di perpustakaan Dahiriyah terdapat naskah tulisan tangan oleh pengarangnya sendiri (ibnu Qayim).
12. *Iddah al-Shâbirin wa al-Dzâkirat al-Syâkirîn*, dicetak di Salafiyah Mesir.
13. *Al-Furusiyat al-Muḥammadiyah*, buku ini ada di perpustakaan Dahiriyah, termasuk dalam kitab *Al-Kawâkib al-Darârî*.
14. *Al-Kâfiyat al-Shâfiyat fî Firqat al-Nâjiyah (Qashidah Nuniyah)*, dicetak di Mesir, diinformasikan oleh al-Allamah Ahmad ibn Isa al-Najd, bahwa buku ini sekarang ada di Syaikh Fauzan al-Sabiq.
15. *Miftâh Dâr al-Sa`âdah*, dicetak oleh Sayyid Amin al-Khanji.
16. *Hidâyah al-Hayar min al-Yahûdî wa al-Nashârâ*, dicetak di India dan Mesia pada penerbit al-Manar dan al-Muniriyyah.
17. *Al-Risâlat al-Tâbukkiyah*, dicetak di Makkah pada tahun 1349 H.⁴⁶

E. RUH DALAM REALITAS

Tema tentang posisi ruh dalam realitas merupakan kelanjutan dari logika yang dibangun Ibnu Qayim pada *discoursus* tentang ruh sebelumnya. Tema ini, kuat dugaan, merupakan jawaban terhadap pertanyaan, apakah ruh itu *qadîm* (lama) atau *ḥadîts* (baru) dan merupakan *makhluq* (diciptakan)? Dalam mengetengahkan tema ini, Ibnu Qayim memulainya dengan pertanyaan:⁴⁷ Seandainya ruh itu baru dan diciptakan, berarti itu termasuk urusan Tuhan. Akan tetapi, bagaimana mungkin urusan Tuhan merupakan sesuatu

⁴⁶Adapun sejumlah tulisan lainnya, sampai hari ini penulis kehilangan jejaknya. Di antara tulisan-tulisan tersebut adalah: *Ahkbâr al-Nisâ'*, *Amtsâl al-Qur`ân*, *Buthlân al-Kimiya min Arba`îna Wajhan*, *Bayân al-Dalîl `alâ Istignâ' al-Musâbaqat `an al-Taḥlîl*, *Al-Taḥrîr fî mâ Yaḥillu wa Yaḥrum min al-Ḥarîr*, *Tafsîr al-Fâtihah*, *Tafdhîl al-Makkah `alâ al-Madînah*, *Jawâb `Âbid al-Shulban wa Annamahum `alaih Dîn al-Syaiḥân*, *Al-Jawâb al-Kâfi li Man Sa`ala `an al-Dawâ' al-Syâfi'*, *Ḥurmâh al-Samâ'*, *Ḥukm Ighmâmi Hilâl al-Ramadhân*, *Ḥukm Thâriq al-Shalâh*, *Al-Risâlat al-Jâliyah fî al-Thâriqah al-Muḥammadiyah*, *Raf` al-Tanzîl*, *Raf` al-Yadain fî al-Shalâh*, *Zâd al-Musâfirîn ilâ Manâzil al-Su`adâ' fî Hady Khatâm al-Anbiyâ'*, *Al-Sunnat wa al-Bid`ah*, *Syarah Asmâ' al-Kitâb al-`Azîz*, *Al-Shabr wa al-*

Sakan, *Al-Shirâth al-Mustaqîm fî Ahkâm Ahl Jahim*, *Al-Tha`ûn*, *'Aqd Mukam al-Aḥibbâ' bain al-Kalim al-Thayyib wa al-Amal al-Shâlih al-Marfû' `ilâ Rabb al-Samâ'*, *Al-Fath` al-Quds*, *Al-Farq bain al-Khullat wa al-Mahabbat wa al-Munâdzarah al-Khalîl li Qawmih*, *Fadhl al-`Ilm*, *Al-Fawâ'id al-Masyûq ilâ `Ulûm al-Qur`ân wa al-`Ilm Bayân*, *Al-Kâfiyah al-Syâfiyat fî al-Nahw*, *Al-Kabâ'ir*, *Al-Kalim al-Thayyib wa al-`Amal al-Shâlih*, *Al-Masâ'il al-Tharablusiyah*, *Ma`ânî al-Adawât wa al-Ḥurf*, *Al-Mahdî*, *Al-Muhadzdzab*, *Naqd al-Manqûl wa al-Mahkul Mumayyadz bain al-Mardûd wa al-Maqbûl*, *Nikâh al-Muḥrim*, dan *Nûr al-Mu`min*.

⁴⁷Lihat, Ibnu Qayim, *Al-Rûh*, (Beirut: Dar el-Fikri, t.t.), hal. 143. Lihat pula, Kathur Suhardi, *Roh*, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2000, hal. 239.

yang baru dan diciptakan? Tuhan memang telah berfirman, bahwa Dia meniupkan ruh-Nya pada diri Adam. Lantas apakah meniupkan kepada Adam tersebut menunjukkan bahwa ruh itu *qadim* atau *hadits*? Apa hakikat meniupkan itu? Tuhan telah mengabarkan pada Adam, bahwa Dia menciptakan Adam dengan tangan-Nya dan meniupkan ruh-Nya ke tubuh Adam. Apakah penciptaan dengan tangan dan meniupkan ruh berlangsung sekaligus?

Menurut Ibnu Qayim, pada zaman sahabat, tabi'in, dan para pengikutnya pada fase-fase awal, yang dapat dikatakan kurun waktu keutamaan, persoalan ruh belum menjadi bahan pembicaraan yang ramai. Pembicaraan tentang ruh mulai menghangat, lanjutnya, baru setelah munculnya sejumlah orang yang pengetahuan keagamaannya (terutama al-Quran dan al-Sunnah) rendah. Sehingga dengan segala keterbatasan pengetahuannya itu, mereka beranggapan bahwa ruh *qadim* (terdahulu, lama) dan bukan makhluk (tidak diciptakan).⁴⁸

Pendapat ruh *qadim* dan bukan makhluk, menurut hasil penelitian Ibnu Qayim, diawali oleh anggapan bahwa ruh termasuk ketetapan Tuhan. Tuhan menyembunyikan hakikat-Nya dan tidak dapat diketahui makhluk-Nya.⁴⁹ Kesimpulan seperti ini, demikian Ibnu Qayim, bersandar pada firman Tuhan:⁵⁰

“...Ruh itu termasuk ketetapan Tuhan ...”

Sementara itu, bagi kalangan *Ahl Jamâ'ah wa al-Atsar*, berkeyakinan bahwa ruh adalah makhluk. Pendapat terakhir disandarkan pada sebuah hadis, “Ruh-ruh itu serupa dengan pasukan perang yang dikerahkan. Selagi saling mengenal, ia akan bersatu, dan selagi saling mengingkari, ia akan berselisih.” Kata “pasukan perang”, demikian Ibnu Qayim, dipahami oleh kelompok ini adalah makhluk.⁵¹

Melengkapi penelitiannya, Ibnu Qayim juga mengemukakan pendapat kaum *Zindiq* dan kaum *Râfidhah* yang berpendapat, bahwa ruh

Adam seperti halnya ruh Isa', bukan makhluk.⁵² Kelompok ini, demikian Ibnu Qayim, menta'wilkan firman, “Dan Kutuipkan kepadanya ruh-Ku”, serta Firman, “kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ruh-Nya ke dalam tubuhnya”.⁵³ Konklusinya, ruh Adam bukan makhluk.

Sementara itu, menurut Ibnu Qayim, tidak ada perbedaan pendapat di kalangan kaum Muslim, bahwa ruh-ruh pada diri Adam, anak keturunannya, Isa', dan siapa pun, semua adalah makhluk Tuhan yang diciptakan, disempurnakan, diadakan, dibentuk, kemudian dikaitkan dengan diri-Nya, sebagaimana Ia mengaitkan semua makhluk kepada diri-Nya.⁵⁴ Dalam memperkuat argumennya, Ibnu Qayim menyertakan Firman:⁵⁵

“Dan Ia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit dan di bumi semuanya, sebagai rahmat-Nya”.

Dalam mendukung pendapatnya tersebut, Ibnu Qayim mengemukakan bukti-bukti. *Pertama*, berdasar Firman, “Tuhanlah Pencipta segala sesuatu”.⁵⁶ Lafadz ini, lanjut Ibnu Qayim, bersifat umum dan tidak terdapat pengkhususan dari sisi manapun. Hanya saja, dikatakannya, untuk *sifat-sifat* Tuhan tidak termasuk kategori ini. Sifat-sifat termasuk ke dalam *asma-Nya*.⁵⁷ Lebih lanjut, Ibnu Qayim mengatakan, Tuhan adalah *Illah* yang disifati sifat-sifat kesempurnaan, seperti: *Ilmu*, *qudrat*, *hayân*, *irâdah*, *sama'*, *bashar*, dan seluruh sifat-sifat-Nya. Semua sifat ini adalah *asmâ'*. Begitu pula dengan *Zat*. *Zat* tidak dapat dikategorikan sebagai makhluk. Sehingga, demikian Ibnu Qayim, Tuhan Allah beserta Sifat dan *Zat-Nya* adalah *Khâliq* (Pencipta), sedang yang lainnya adalah makhluk (diciptakan, baru).⁵⁸ Hingga di sini, dapat dipahami, bahwa ruh bagi Ibnu Qayim bukan *Illah*, *Zat*, dan bukan pula salah satu sifat-Nya. Ruh adalah sesuatu yang diciptakan-Nya, ia

⁴⁸*Ibid.*

⁴⁹*Ibid.*

⁵⁰Lihat, Q.S. Bani Isra'il: 85.

⁵¹Lihat, Ibnu Qayim, *loc. cit.*

⁵²*Ibid.*

⁵³Ibnu Qayim, *loc. cit.*

⁵⁴*Ibid.*

⁵⁵Q.S. Al-Jâtsiyah: 13.

⁵⁶Q.S. al-Ra'd: 16.

⁵⁷Ibnu Qayim, *loc. cit.*

⁵⁸*Ibid.*

adalah makhluk. Sifat ruh sebagai sesuatu yang diciptakan, lanjut Ibnu Qayim, keberadaannya sama dengan malaikat, jin, dan manusia, sebagai makhluk ciptaan Tuhan.⁵⁹

Kedua, Firman Tuhan kepada Zakaria.⁶⁰

“Dan sesungguhnya telah Aku ciptakan kamu sebelum itu, padahal kamu (di waktu itu) belum ada sama-sekali”. Firman ini menurut Ibnu Qayim, tidak hanya disampaikan kepada jasad Zakaria semata, tetapi sekaligus ruh dan jasad. Sebab, dalam pendapatnya lebih lanjut, jasad semata tidak dapat memahami, diseru, dan berfikir.⁶¹

Ketiga, Firman yang menyatakan:⁶²

“Dan Tuhan menciptakan kamu sekalian, sedang kalian tidak mengetahui.”

Keempat, Firman yang menyatakan:⁶³

“Sesungguhnya Kami telah menciptakan kalian, lalu Kami bentuk jasad kalian, lalu Kami katakan kepada para malaikat, bersujudlah kalian kepada Adam.”

Kelima, surat *al-Fatihah* menunjukkan dengan jelas, bahwa ruh-ruh adalah makhluk. Hal tersebut, kata Ibnu Qayim, dapat dilihat dari ayat-ayatnya sebagai berikut:

1. “Segala puji bagi Tuhan, Rabb semesta alam”. Ruh termasuk alam, sedang Tuhan adalah Rabb-nya yang pantas mendapat segala pujian.
2. “Hanya kepada Engkau kami menyembah dan hanya kepada Engkau kami memohon pertolongan”. Ayat ini menegaskan, bahwa ruh-ruh menyembah Tuhan dan memohon kepada-Nya. Sekiranya ruh-ruh itu bukan makhluk, demikian Ibnu Qayim, tentu ruh tersebut disembah dan diminta pertolongan.
3. Ruh sangat membutuhkan petunjuk Penciptanya, maka ruh memohon kepada Tuhan agar memberi petunjuk ke jalan yang lurus.
4. Ruh ada yang dirahmati, diberi nikmat, dimurkai, tersesat, dan menderita. Ini merupakan keadaan sesuatu yang dikuasai

dan dimiliki, bukan keadaan selain makhluk yang memiliki sifat *Qadim* (terdahulu, lama).⁶⁴

Keenam, Firman yang menyatakan:⁶⁵

“Bukanlah telah datang atas manusia satu waktu dari masa, sedang ia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut?” Dalam pemahaman Ibnu Qayim, sekiranya ruh manusia merupakan sesuatu yang qadim dan bukan makhluk, tentu dulunya merupakan sesuatu yang sudah dapat disebut, sekalipun hanya sebatas ruh dan tanpa jasad.

Ketujuh, ruh disifati dengan kematian, pencabutan, penahanan, pemegangan, dan pembebasan. Ini menunjukkan keadaan makhluk dan hal-hal baru yang dikuasai. Tuhan berfirman:⁶⁶ “Tuhan memegang jiwa (orang) ketika matinya dan memegang jiwa (orang) yang belum mati di waktu tidurnya, maka Ia tahan jiwa (orang) yang telah Ia tetapkan kematiannya dan Ia melepaskan jiwa (orang) yang lain sampai waktu yang ditentukan. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Tuhan bagi kaum yang berfikir”.

Dalam pemahaman Ibnu Qayim, yang disebut jiwa pada firman tersebut, sudah barang tentu adalah ruh. Terkait dengan firman tersebut, Ibnu Qayim kemudian mengetengahkan hadis,⁶⁷ “Sesungguhnya Tuhan menahan ruh-ruh kalian kapan pun menurut kehendak-Nya dan mengembalikannya kapan pun yang dikehendaki-Nya”. Ruh itu pula, lanjut Ibnu Qayim, yang dipegang para utusan Tuhan ketika malaikat pencabut nyawa duduk di dekat kepala pemilik ruh itu, lalu dikeluarkan dari jasadnya dengan paksa, lalu dikafani dengan kain syurga atau neraka, lalu dibawa naik ke langit dan dido’akan oleh para malaikat sambil diberdirikan di hadapan Rabb-nya, lalu ketetapanya diputuskan, lalu dikembalikan ke bumi dan dimasukkan di antara jasad dan

⁵⁹*Ibid.*

⁶⁰Q.S. Maryam: 9.

⁶¹Ibnu Qayim, *Ibid.*, hal. 144.

⁶²Q.S. al-Shâffât: 96.

⁶³Q.S. al-A`râf: 11.

⁶⁴ Ibnu Qayim, *loc. cit.*

⁶⁵Q.S. al-Insân: 1.

⁶⁶Q.S. al-Zumar: 52.

⁶⁷Ibnu Qayim, *loc. cit.*

kapannya, untuk ditanyai, diuji, untuk diberi siksa atau nikmat.⁶⁸

Adapun maksud firman, “Ku-tiupkan kepadanya ruh-Ku”, kata Ibnu Qayim, ini merupakan pengaitan dua hal kepada Tuhan. Pertama, sifat-sifat Tuhan yang tidak dapat berdiri sendiri, seperti: ‘ilmu, qudrat, kalam, sama’, dan bashar. Sifat-sifat ini, dikatakan Ibnu Qayim, merupakan pengaitan sifat kepada sesuatu yang disifati. ‘Ilmu Tuhan, kalam, iradat, qudrat, dan hay-Nya merupakan sifat-sifat milik Tuhan yang bukan makhluk. Begitu pun dengan wajah (wajah) dan yad (tangan) Tuhan. Kedua, pengaitan benda-benda yang terpisah dari Tuhan, seperti: rumah, unta, hamba, rasul, dan ruh. Contoh model ini, kata Ibnu Qayim, merupakan pengaitan makhluk kepada Tuhan (Khâliq), sesuatu yang dicipta kepada Pencipta-nya. Namun demikian, lanjut Ibnu Qayim, pengaitan ini memerlukan (bahkan mengharuskan) pengkhususan dan pemuliaan yang dapat membedakan apa yang dikaitkannya kepada yang lain. Sebab, dikatakannya, ada juga pengaitan lainnya, seperti: baitullâh (rumah Tuhan), atau jamâlullâh (unta Tuhan). Dikatakan Ibnu Qayim, pengaitan kepada Uluhiyah (Tuhan) diperlukan pengkhususan, kecintaan, pengagungan, dan kemuliaan. Lain halnya dengan pengaitan secara umum kepada Rububiyah-Nya yang membutuhkan pencipta dan pengada (Tuhan).⁶⁹

Secara lebih tegas, Ibnu Qayim menyatakan, pengaitan kepada Tuhan merupakan pengaitan yang bersifat khusus, bukan umum, serta bukan termasuk pengaitan sifat. Dalam kejadian manusia, Tuhan meniupkan ruh-Nya kepada Adam sebagai manusia pertama, kepada Maryam, atau manusia pada umumnya memerlukan kekhususan.⁷⁰ Hingga di sini, diduga, Ibnu Qayim ingin menyatakan, pengaitan secara umum mengharuskan penciptaan, sedang pengaitan secara khusus mengharuskan pilihan. Tuhan mencipta menurut kehendak-Nya dan memilih di antara yang diciptakan-Nya.

⁶⁸ *Ibid.*, hal. 145.

⁶⁹ *Ibid.*

F. PENUTUP

Ibnu Qayim adalah seorang pemikir Muslim dan pelanjut tradisi salafi. Dalam kafasitasnya sebagai seorang pengikut Salafiyah, ia sangat menekankan pentingnya literalis al-Quran dan al-Hadis serta menolak *ta'wil* dan *majâz* secara tuntas. Baginya pengkajian apapun mesti kembali pada prinsip-prinsip yang dipegang para sahabat dan tabi'in, yaitu, al-Quran dan al-Hadis. Itulah agaknya, kekhasan Ibnu Qayim ketika membahas tentang persoalan realitas ruh di atas. Itu menunjukkan pula, bahwa pandangan-pandangan teologis Salafi cenderung melepaskan diri dari hubungannya dengan teologi Islam Klasik-tradisional, bahkan menentangnya. Selain itu, ia juga berbeda dengan metode yang dikembangkan para filosof, dan para ahli tasawuf.

Realitas ruh dalam pemahaman Ibnu Qayim merupakan sesuatu yang baru dan diciptakan. Ia adalah makhluk. Dalam manifestasinya ruh merupakan entitas yang diciptakan dan ditiupkan dari sumber utama ruh, yaitu, Tuhan. Jasad atau entitas jasmaniyah diciptakan (meng-ada) terlebih dahulu. Setelah entitas jasad ada, barulah ditiupkan ruh ke dalamnya. Dengan kata lain, dalam pemahaman Ibnu Qayim, eksistensi ruh ada setelah eksisnya jasad. Namun demikian, bagi Ibnu Qayim, hal tersebut tidak dimaksudkan ruh mutlak *per se* tunduk pada hukum-hukum jasad. Ruh adalah hakikat sebenarnya dalam kehidupan manusia. Sehingga, jasad (jasmaniah) tanpa kehadiran ruh hanyalah berupa benda mati.

Hingga di sini, sekalipun Ibnu Qayim menolak habis-habisan kaum teolog klasik-tradisional, dengan kesimpulan bahwa ruh tidak *qadim* dan diciptakan (*makhluk*), pendapat seperti ini sudah menjadi kesepakatan ilmiah di kalangan kaum teolog.[]

G. DAFTAR PUSTAKA

Amin, Husayn Ahmad, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, Rosda Karya, Bandung,

⁷⁰ *Ibid.*

- 1995.
- Haseem, O., *Agama Marxis*, Nuansa, Bandung, 2001.
- Jauziyah, Ibnu Qayim al-, *Fadhilah Amal: Studi Kritik Terhadap Hadis Nabi*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2000
- Madkour, Ibrahim, *Filsafat Islam*, Rajawali Press, Jakarta, 1996
- Mustapa, Hasan, *Konsep Ruh Ibnu Qayim al-Jauziyah (691 – 751 H) dan George Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831 M)*, Fakultas Ushuluddin, Bandung, 2003.
- Nasution, Harun, *Falsafah Dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1990.
- _____, *Falsafat Agama*, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.
- Pijper, G.F., *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900 – 1950*, terj. Tujimah dan Yessy Augustin, UI Press, Jakarta, 1985.
- Qayim, Ibnu, *Al-Ruh*, Dar el-Fikri, Beirut, t.t., Rahmat, Jalaluddin, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, Pustaka Hidayah, Bandung, 2000.
- Sanhuti, Muhammad al-Anwar al-, *Ibnu Qayim Berbicara Tentang Tuhan*, Mustaqim, Jakarta, 2001.
- Solomon, Robert C., dan Kathleen M., Higgins, *Sejarah Filsafat*, Terj. Saut Pasaribu, Yayasan Bentang Budaya, Jogjakarta, 2000.
- Suhardi, Kathur, *Roh*, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2000.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum Akal dan Hati Sejak Thales Sampai James*, Remaja Rosdakarya, Bandung, 1998.
- Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, Rajawali, Jakarta, 1989.