



Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf

ISSN: 2460-7576 EISSN 2502-8847

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/esoterik

DOI: 10.21043/esoterik.v6i1.16509

Ibn Taimiyyah dan Rancang Bangun Taṣawuf Salafi

Hamdan Maghribi

Univesitas Islam Negeri Raden Mas Said, Surakarta, Indonesia

hamdan.maghribi@staff.uinsaid.ac.id

Alfina Hidayah

Universitas Islam Internasional Indonesia, Depok, Indonesia

alfina.hidayah@student.uiii.ac.id

Arikhah Arikhah

Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia

arikhah@walisongo.ac.id

Abstract

Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām ibn Taimiyyah (d. 728/1328) was a medieval scholar who is still discussed today; He was called the spiritual father of radicalism, the father of the Islamic revolution, to him the door of ijtihād is always open. There is almost no main theme in Islamic studies that is not discussed by him, Tasawuf as one of the treasures of Islam is also part of his discussion. Because of his sharp criticism of tasawuf and Sūfī, many say that he was the sworn enemy of tasawuf and anti-Sūfī, However, if we look at his works, he showed a good sympathy towards tasawuf and the Sūfī, for example his praise and respect for ‘Abd al-Qādir al-Jilānī. He also gave commentary (syarḥ) on al-Jilānī’s Futūḥ al-Ghaib. So it is not surprising when Makdisi concluded that Ibn Taimiyyah was a follower of the Qādiriyyah order. This article is intended to answer the questions: What is the correct concept of tasawuf and why does tasawuf

need to be reconstructed according to Ibn Taimiyyah. This article uses literature data and theological-historical approach which is strengthened by sociological-anthropological review. This study finds that: (1) Ibn Taimiyyah in his critique of tasawuf does not only refer to the authoritative Sūfi texts, but also to his experiences in active interactions, discussions, and practices of the Sūfis of his time. (2) The teachings and practices of tasawuf in his time, there were many distortions and infiltrations of thought and practices outside Islam that made tasawuf away from the concept of the early Sūfi. Ibn Taimiyyah was never hostile to tasawuf, he only wanted to put tasawuf and its practice back into the syarī'ah.

Keywords: Ibn Taimiyyah, Tasawuf, Sūfi, Tasawuf Salafi

Abstrak

Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām ibn Taimiyyah (w. 728/1328) adalah ulama abad pertengahan yang masih dibicarakan hingga saat ini; dia disebut bapak radikalisme, di saat yang sama dianggap sebagai bapak revolusi Islam, dan pendobrak kejumudan dan menganggap pintu ijtihād selalu terbuka. Hampir tidak ada tema pokok dalam kajian Islam yang tidak dibahas olehnya. Tasawuf sebagai salah satu khazanah keislaman tak luput dari pembahasannya, kritik atas tasawuf dan Sūfi, dianggap sebagai anti-Sūfi. Namun jika melihat karya-karyanya, menunjukkan sikap simpati terhadap tasawuf dan para Sūfi, misalnya pujian dan penghormatannya kepada 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, mensyarah Futūḥ al-Ghaib karya al-Jīlānī. Maka tak heran bila Makdisi menyimpulkan bila Ibn Taimiyyah adalah penganut tarekat Qādiriyyah. Tujuan artikel ini, untuk menjawab bagaimana konsep tasawuf dan mengapa tasawuf perlu direkonstruksi menurut Ibn Taimiyyah. Artikel ini juga menggunakan studi kepustakaan dan pendekatan teologis-historis yang diperkuat dengan tinjauan sosiologis-antropologis. Hasil kajian menunjukkan bahwa *pertama*, Ibn Taimiyyah dalam kritik tasawuf hanya mengacu pada teks Sūfi otoritatif, tapi pada pengalamannya dalam berinteraksi-aktif, diskusi, dan praktik para Sūfi zamannya. *Kedua*, Ajaran dan praktik tasawuf pada zamannya banyak distorsi dan infiltrasi paham di luar Islam yang membuat tasawuf menjauh dari konsep para Sūfi awal. Ibn Taimiyyah tidak memusuhi tasawuf, hanya ingin meletakkan tasawuf dan praktiknya kembali pada syarī'ah.

Kata kunci: Ibn Taimiyyah, Tasawuf, Sūfi, Tasawuf Salafi

Pendahuluan

Ibn Taimiyyah (w. 1328) adalah salah satu figur ulama abad pertengahan yang kontroversial dalam sejarah tradisi intelektual Islam (Hoover, 2020). Jumlah kajian akademisi Barat menempatkan Ibn Taimiyyah pada kajian tokoh teratas, dua kali lipat dari al-Ghazālī yang berada di peringkat kedua (Berkey, 2003; Rapoport & Ahmed, 2010). Beberapa peneliti mempertanyakan apakah dia seorang salafi (Harās, 1952) atau bukan (‘Awīs, 1970). Apapun jawabannya, ia telah ditasbihkan sebagai ‘Bapak Revolusi Islam’, (Sivan, 1983) namun juga disebut dalam *The 9/11 Commission Report* sebagai sumber tradisi panjang ekstrimisme Islam (Kean & Hamilton, 2004). Tulisan dan karya Ibn Taimiyyah seringkali dibaca dan dikutip untuk tujuan yang beragam hingga saat ini. Abū Ya‘rib al-Marzūqī (Al-Marzūqī, 1996) melihat sosok Ibn Taimiyyah sebagai filsuf besar filsafat nominalisme, al-Barīdī menganggapnya sebagai pelopor filsafat fiṭrah (Al-Barīdī, 2021), Fazlur Rahman (w. 1988) menyebut Ibn Taimiyyah sebagai *role model* dalam pandangan modernismenya (Fazlur Rahman, 2003; Riexinger, n.d.). Yūsuf al-Qaraḍāwī mengatakan bila konsep *wasatīyyah*nya terinspirasi oleh Ibn Taimiyyah (Graf & Skovgaard-Petersen, 2009), Al-Qaraḍāwī menjadikan Ibn Taimiyyah sebagai legitimasi dalam mendukung keterlibatan politik yang positif dalam masyarakat majemuk (Hassan, n.d.), hukum pragmatis untuk menyeimbangkan manfaat dan *maḍarāt* (kerusakan) (March, 2009), dan membuat pendekatan yang sangat defensif untuk jihad melawan orang-orang kafir (Zaman, 2012).

Perdebatan dan perbedaan ini juga terjadi dalam hubungan Ibn Taimiyyah dengan taṣawuf. Melihat sifat dasar taṣawuf yang spiritualistik-esoterik *vis-à-vis* Ḥanābilah-maḏhab yang dianut oleh Ibn Taimiyyah yang literalis-skriptualis (Bell, 1979), tidak mengherankan bila mayoritas Ḥanābilah memiliki kecenderungan anti-Ṣūfī yang besar (Abū Zahrah, 1963; Al-Rāziq & Massignon, 1984; Goldziher, 1981). Contoh yang paling representatif atas sikap ini adalah Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Alī Ibn al-Jauzī (Al-Ḥabībī, 1998; Bell, 1979), pembela dan penyebar maḏhab Hanbalī yang handal (Ibn Rajab, 1952). Meskipun para penganut maḏhab Ḥanbalī secara garis besar anti-Ṣūfī, tak dipungkiri ada dari mereka yang kompromistis terhadap taṣawuf, bahkan menjadi tokoh Ṣūfī ternama. Salah satu tokoh Ḥanābilah yang paling menonjol dalam hal ini adalah Abū Ismā‘īl ‘Abd Allāh Anṣārī (Beaurecueil, 1965; Farhadi, 1996)

Anṣārī sangat terpengaruh dengan maḏhab Ḥanbalī yang eksoterik, namun hal tersebut tidak menghalanginya untuk berselancar dalam dunia esoterik taṣawuf dan menjadi contoh penganut Ḥanābilah yang menjadi praktisi konsep paradigmatik *īmān-islām-iḥsān* yang termuat dalam Ḥadīṣ Jibrīl yang masyhur itu (‘Abd al-Qādir Maḥmūd, 1967). Selain Ṣūfī dan anti-Ṣūfī, tulisan ini mengajukan pembaharu taṣawuf dalam maḏhab Ḥanbalī, yang diwakili oleh Ibn Taimiyyah (w. 728/1328). Bisa jadi hal ini akan mengejutkan karena dalam banyak kajian, Ibn Taimiyyah nyaris selalu diasosiasikan dengan corak anti-Ṣūfī dalam literatur sejarah intelektual Islam, meskipun banyak bukti dan fakta menjelaskan sikap Ibn Taimiyyah yang tidak sepenuhnya menentang taṣawuf. (Ibn Taimiyyah, n.d.-h, 1993) Bahkan George Makdisi mengemukakan bila Ibn Taimiyyah adalah seorang pengikut ṭarīqah Qādiriyyah. (Makdisi, 1973a) Meskipun pendapat Makdisi ini lemah dan sulit untuk dipertahankan, pendapat yang mengatakan bahwa Ibn Taimiyyah anti-Ṣūfī juga lemah. Oleh karenanya, penulis menempatkan Ibn Taimiyyah dalam kategori ketiga, yaitu pembaharu taṣawuf. (Ḥilmī, 1982; ‘Abd al-Qādir Maḥmūd, 1967; Picken, 2011; Fazlur Rahman, 1979)

Kajian tentang Ibn Taimiyyah dan Taṣawuf sampai saat ini masih berputar pada perdebatan antara apakah ia ṣūfī (Al-Muṣaiṭif, 2006; Al-Syu’aibī, 2018; Anjum, 2010; Balqīs, 2017; Ibrāhīm, 1989; ‘Abd al-Qādir Maḥmūd, 1967; Makdisi, 1973a; Picken, 2011; Sa’ad, 1984) atau anti-Ṣūfī, (Al-‘Arifī, 2008; Al-Qawṣī, 2015; Al-Syu’aibī, 2015; Al-Ya’qūbī, 2020; Ansari, 1985; Banānī, 1986; Sirriyeh, 2014) belum ada kajian yang lebih mendalam tentang dekonstruksi-rekonstruksi Ibn Taimiyyah terhadap taṣawuf; konsep dan praktiknya. Artikel ini merupakan upaya untuk menjelaskan posisi Ibn Taimiyyah terhadap taṣawuf dan mengapa taṣawuf perlu direkonstruksi.

Perjalanan Intelektual Ibn Taimiyyah

Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām ibn ‘Abd Allāh ibn al-Khiḍr ibn Muḥammad ibn al-Khiḍr ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh ibn Taimiyyah (lihat Ibn ‘Abd Al-Hādī, 2019) lahir di saat masyarakat Muslim mengalami masa yang kacau penuh ketidakpastian politik. (lihat Amitai-Preiss, 1996; Amitai, 2004; Irwin, 1986; Northrup, 1998) Lahir di kota Ḥarrān (sekarang tenggara Turki berbatasan dengan Suriah) pada tahun 661/1263, (lihat ‘Alī ibn Muḥammad Al-‘Imrān, 2019) Keluarga Ibn Taimiyyah melarikan diri ke Damaskus pada tahun 667/1269 sebelum pasukan Mongol maju ke Barat, yang pada saat itu telah mencapai gerbang Suriah utara ketika Ibn Taimiyyah masih berusia

enam tahun. Sebagian besar Syria terpecah dan dipimpin oleh para Amir yang lemah, yang sudah pasti akan kalah saat Mongol datang menyerang, sementara Mesir -karena jarak, secara umum masih aman dari ancaman Mongol- berada di bawah kekuasaan dinasti Baħrī Mamlūk. (Amitai, 2004; El-Merheb, 2022; Irwin, 1986; Northrup, 1998)

Ibn Taimiyyah merupakan intelektual publik *par excellence* yang kedua kakinya menjejak dan mencengkeram kuat ke dalam realitas sosial dan politik saat itu. (Islam & Eryigit, 2022) Keberaniannya dalam menyatakan pendapat, meski berbeda dengan mayoritas empat mażhab, ditambah dengan reputasi kejujuran dan kepribadian yang memiliki karakter kuat, integritas moral yang tinggi, membuatnya memiliki banyak pengagum dari kalangan masyarakat awam maupun elit politik dan intelektual. Namun demikian, sifatnya yang tegas, lugas, dan *straight forward* atas segala hal membuatnya dimusuhi banyak kalangan dan sering terlibat dalam kontroversi yang tak berkesudahan. Dia akrab dengan penjara karena keteguhan dalam memegang pandangan-pandangannya. Selama enampuluh lima tahun hidupnya tidak kurang dari sembilan kali diadili, tujuh kali dipenjara selama kurang lebih enam tahun lamanya. (Little, 1973, hal. 313)

Dalam *sulūk, tazkiyah al-nafs, zuhd*, atau yang saat ini dikenal dengan tasawuf, Ibn Taimiyyah membahas faktor utama dalam tasawuf, yaitu *ibādah* yang sering ditemukan dalam tulisan-tulisannya dipadankan dengan cinta (*maħabbah*) dan ketaatan (*ṭā'ah*), dan erat kaitannya dengan hukum, perintah, dan Ketuhanan. (Ibn Taimiyyah, 2018, 2022, hal. 166) Ibadah adalah inti dari visi Ibn Taimiyyah. (F Rahman, 1958, hal. 104) Ibadah adalah kekuatan pendorong di balik upayanya untuk mengartikulasikan dan mempromosikan Islam yang dia yakini sebagai agama *rahmatan li al-Ālamīn*. Ibn Taimiyyah menulis, “Secara general, agama memiliki dua prinsip: bahwa kita hanya menyembah Tuhan yang Esa, dan kita menyembahNya hanya melalui apa yang telah Dia tetapkan. Kami tidak menyembahNya dengan cara yang *bid'ah*.” (Ibn Taimiyyah, 2004, hal. 10:234) Menurutnya, kedua prinsip ini berlandaskan pada dua kalimat *syahādah lā Ilāha illa Allāh wa Muħammad Rasūl Allāh* (tidak ada Tuhan selain Allāh, dan Muħammad adalah Utusan Allāh.) “tiada Tuhan selain Allāh” memiliki arti bahwa hanya Allāh yang harus disembah, dan “Muħammad adalah Utusan Allāh” bermakna bahwa Allāh harus disembah hanya dengan cara yang diwahyukan kepada Muħammad. *Syahādah* bukan sebatas keyakinan tapi juga panggilan untuk melakukan tindakan. (lihat pengantar Pavlin, 1998)

Interpretasi etis atas *syahādah* ini bertentangan dengan tafsir mayoritas Sūfī dan mutakallim saat itu yang bersifat metafisik-ontologis. Beberapa Sūfī menafsirkan “*lā Ilāha illa Allāh*” dengan arti tidak ada eksistensi kecuali eksistensi Allāh. Ibn Taimiyyah menolak tafsir ini karena menyangkal realitas eksistensi konkrit dari dunia yang diciptakan. Para mutakallim Asyā‘irah menafsirkan bahwa “*lā Ilāha illa Allāh*” adalah penegasan akan keberadaan satu Tuhan, kesatuan esensi Tuhan, dan keunikan Tuhan sebagai pencipta semesta. Ibn Taimiyyah tidak menyangkal keesaan Tuhan ini, tetapi dia mengambil penafsiran etis yang khas dengan menempatkan makna utama dari *syahādah* dalam tindakan manusia. “*lā Ilāha illa Allāh*” menandakan bahwa tidak ada yang lain selain Tuhan yang harus disembah dan dipatuhi. Hak Tuhan untuk disembah adalah yang utama, keesaan Tuhan dan yang lainnya merupakan turunan dari makna etis ini. Etika adalah yang pertama, ontologi menyusul berikutnya. Penafsiran “*lā Ilāha illa Allāh*” sebagai penyembahan hanya kepada Tuhan ini menemukan landasan kuat dalam teologi Sūfī dan al-Qur’ān dan, mengikuti Ibn Taimiyyah, tafsiran kesaksiaan pertama dari *syahādah* ini menjadi tafsir yang diikuti oleh Wahhābī, Salafī, dan para Muslim reformis saat ini. (Hoover, 2020; Ibn Taimiyyah, 2011a; Ibn Taimiyyah & Pavlin, 2015)

Corak spiritualitas Ibn Taimiyyah memiliki karakter yang khas. Tujuan dari jalan spiritual yang ia tempuh bukanlah penyatuan dengan Tuhan (*ittihād* dan *ḥulūl*), tetapi ketaatan yang sempurna pada hukum Allāh yang ditetapkan dalam al-Qur’ān dan Sunnah. Ibadah yang berkelindan dengan al-Qur’ān dan Sunnah adalah satu-satunya sarana yang digunakan manusia untuk mendekatkan diri kepada Allāh. Berdasarkan kriteria inilah, Ibn Taimiyyah menyaring tema-tema dan praktik dalam tasawuf. (Ibn Taimiyyah, n.d.-c, 1993) Demi mempertahankan argumentasinya tentang *tasawuf syar‘ī* dan kritiknya atas *tasawuf bid‘ī* Ibn Taimiyyah tak segan untuk berdebat dan berhadapan langsung dengan para Sūfī baik di Mesir maupun Damaskus. (lihat misalnya Al-Ḥamrī, 2019)

Karya Ibn Taimiyyah tentang tasawuf secara umum bisa dilihat dalam *Majmū‘ Fatāwā* jilid sepuluh dan sebelas, juga beberapa karya kompilasi tasawuf yang dicetak terpisah seperti *Fiqh Tasawwuf*. (Ibn Taimiyyah, 1993) setidaknya Ibn Taimiyyah menulis lebih dari tigapuluh tulisan -baik pendek maupun panjang- bertema tasawuf. Karya Ibn Taimiyyah juga dikumpulkan dalam beberapa jilid besar, yang terbesar dan paling signifikan di antaranya adalah *Majmū‘ah al-Rasā’il al-Kubrā* (Ibn Taimiyyah, 1965) (dua jilid), *Majmū‘at al-Rasā’il wa al-Masā’il* (Ibn Taimiyyah, n.d.-f) (lima jilid), tigapuluh

tujuh jilid *Majmū‘ Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad Ibn Taimiyyah*, (Ibn Taimiyyah, 2004) dan yang terbaru, *Tafsīr Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah* (Ibn Taimiyyah, 2011b) sebanyak tujuh jilid. Karya-karya ini menyatukan sejumlah karya yang lebih pendek -dan beberapa yang lebih panjang- pada berbagai topik; dengan demikian, buku-buku ini merupakan sumber yang diperlukan bagi peneliti yang tertarik untuk mengeksplorasi pemikiran Ibn Taimiyyah.

Dari Dekonstruksi menuju Rekonstruksi Tasawuf: Ibn Taimiyyah dan

Ibn Taimiyyah mengelompokkan Sūfi ke dalam tiga golongan; (Ibn Taimiyyah, 2004) *Sūfiyyah al-Ḥaqā’iq* (Sūfi sejati), *Sūfiyyah al-Arzāq* (Sūfi yang mengharap rizki) dan *Sūfiyyah al-Rasm* (Sūfi pencitraan/penampilan). *Sūfiyyah al-Ḥaqā’iq*, menurut Ibn Taimiyyah adalah sekelompok orang yang mengkhususkan waktu untuk beribadah dan *zuhd* di dunia. Mereka melihat Sūfi sebagai orang yang jernih dan bersih dari kotoran dan penuh dengan perenungan. Di mata mereka, emas dan batu adalah sama nilainya. (Ibn Taimiyyah, n.d.-c, 2004) *Sūfi ḥaqā’iq* adalah Sūfi yang disepakati dan bahkan dipraktikkan oleh Ibn Taimiyyah.

Kelompok kedua adalah *Sūfiyyah al-Arzāq*, kelompok yang dengan laku Sūfinya menggantungkan hidup pada harta-harta sedekah maupun wakaf yang diberikan kepada mereka; baik dari masyarakat maupun negara. Menurut Ibn Taimiyyah, meskipun dia tidak setuju dengan kelompok ini, namun bila praktik tasawuf yang mereka lakukan tidak bertentangan dengan al-Qur’ān dan Sunnah, dia tidak mencelanya. Sedangkan yang ketiga, *Sūfiyyah al-Rasm* adalah golongan Sūfi yang lebih menekankan pada pencitraan luaran yang nampak (*zāhir*). Mereka merasa cukup dengan menisbatkan diri kepada Sūfi sebatas pakaian dan praktik-praktik yang tampak saja. Bagi mereka yang penting adalah penampilan dan perilaku lahiriah, bukan esensi dan hakikat. Menurut Ibn Taimiyyah, mereka ini sama dengan orang yang merasa cukup berpenampilan seperti ulama, sehingga orang ‘awwām menyangka bahwa mereka benar-benar ulama padahal sejatinya bukan. (Ibn Taimiyyah, n.d.-c)

Selain kelompok Sūfi yang teguh berpegang pada al-Qur'an dan Sunnah dalam *ṭarīqah*nya, ada juga kelompok Sūfi yang mencampuradukkan tasawuf dengan filsafat. Kelompok ini mencampur ajaran tasawuf yang murni dengan teori filsafat, seperti *ḥulūl*, *ittiḥād* dan *Waḥdah al-Wujūd*. Ibn Taimiyyah dalam tulisan-tulisannya berupaya untuk membersihkan tasawuf dari teori-teori yang dia anggap *bāṭil*. Ia mengkritik keras dan

tajam teori-teori *waḥdah al-wujūd*, *ḥulūl* dan *ittihād*. Adapun faktor-faktor yang menyebabkan Ibn Taimiyyah melakukan hal ini adalah karena dia melihat teori-teori tersebut bertentangan dan menafikan prinsip *tauḥīd*. Ibn Taimiyyah melihat sebagian penganut teori-teori ini mengklaim berada dalam hal yang membebaskan mereka dari kewajiban menjalankan syariat. dia melihat masyarakat menganggap orang-orang tersebut mempunyai kelebihan luar biasa yang tidak dimiliki oleh manusia biasa, mereka menjadikan orang semacam itu sebagai *wasīlah* (perantara) untuk mendekati diri kepada Allāh. Mereka bahkan disebut sebagai *auliya' Allāh*. (Abū Zahrah, 1991)

Ibn Taimiyyah juga membahas konsep *fanā'* yang berarti "hilangnya sifat-sifat tercela". dan *baqā'* yang berarti "terrealisasinya sifat-sifat terpuji". (Al-Qusyairī, 1966) *Fanā'* adalah hal yang tersembunyi di dalamnya segala kehendak pribadi, ego, dan segala sesuatu selain al-Ḥaqq. Dengan demikian, seorang Sūfi tidak melihat apa pun dalam alam wujud kecuali al-Ḥaqq. Ia tidak merasakan apa pun dalam alam wujud kecuali perbuatan dan kehendak al-Ḥaqq. *Ḥāl fanā'* berkaitan dengan *ḥāl baqā'*, karena jika seseorang telah terlepas (*fanā'*) dari sesuatu, ia pasti mengalami *baqā'* (kekal) dalam sesuatu yang lain. Jika manusia terlepas (*fanā'*) dari kemaksiatan, maka ia akan merealisasikan (*baqā'*) ketaatan. Jika manusia terlepas dari dzat dan ego dirinya, maka -sebagaimana yang dikatakan kaum Sūfi- ia akan *baqā'* di sisi al-Ḥaqq.

Kemudian ada konsep *walī* dan *wilāyah*. *Walī* secara bahasa berarti lawan kata dari *aduww* (musuh). Setiap orang yang diserahi satu urusan, maka ia disebut "wali" bagi urusan tersebut. Sedangkan *maulā* berarti 'budak yang dibebaskan' atau 'orang yang membebaskan budak', penolong, tetangga, atau sekutu. *Walā'* adalah 'melakukan proses pembebasan'. Sedangkan *muwālāh* berarti lawan kata dari *mu'ādāh* (bermusuhan). Ibn al-Sikkīt mengatakan, "*Wilāyah* berarti kekuasaan. *Walāyah* berarti pertolongan. Sementara *walī* berarti 'sang pencinta'." (al-Fairūz Ābādī, 2005, hal. 4:401) Menurut Ibn Taimiyyah, *walī* berarti dekat, dan musuh (*aduww*) berarti jauh. *Walī* adalah orang yang senantiasa menyertai Allāh dan menyesuaikan riḍānya dengan Riḍā Allāh, mendekati diri padaNya dengan menjalankan perintah Allāh dengan penuh ketaatan. (Ibn Taimiyyah, 2004) Kata *wilāyah* (kewalian) berarti 'cinta' dan 'dekat'. Ada pula yang mengatakan bahwa seorang walī disebut walī karena ia melaksanakan ketaatan secara berkesinambungan (*muwālāh*). Menurut Ibn Taimiyyah, yang benar adalah makna yang pertama, yaitu *walī* berarti 'orang yang dekat'. (Ibn Taimiyyah, 2004)

Ibn Taimiyyah membatalkan anggapan bahwa posisi *walī* lebih tinggi dari nabi. Dia mengatakan bahwa klaim atas adanya *walī* terakhir adalah sesat yang tidak mempunyai argumentasi kuat. Tidak ada satupun ulama terdahulu yang berbicara tentang *khātām al-awliyā* (wali terakhir) ini kecuali Muḥammad bin al-Ḥākim al-Tirmizī -dia pun juga salah- lalu setelahnya, ada kelompok yang datang kemudian mengklaim diri sebagai *walī* terakhir. Sebagian mereka mengklaim *walī* terakhir lebih utama dari nabi terakhir dilihat dari sisi pengetahuannya tentang Allāh.”(Ibn Taimiyyah, n.d.-a, n.d.-f) Ibn Taimiyyah berkata, “Pernyataan bahwa para nabi dan rasul mengambil ilmu dari *walī* terakhir adalah pernyataan yang bertentangan dengan logika akal. Karena, orang yang datang lebih dahulu tidak mengambil manfaat (ilmu) dari orang yang datang setelahnya. Para rasul pun tidak mengambil ilmu dari rasul lain, kecuali dalam batas-batas yang diperintahkan Allāh. Misalnya, para nabi dan rasul Bani Isrāīl diperintahkan mengikuti kitab Taurat. Adapun selain rasul-rasul Banī Isrāīl tidak mengambil satu dengan yang lainnya.”(Ibn Taimiyyah, n.d.-f)

Tentang *karāmah*, Ibn Taimiyyah mengakui adanya *karāmah* yang diberikan Allāh kepada sebagian hamba pilihan. Pada hamba ini pun terjadi hal-hal luar biasa yang tidak terjadi pada manusia awam. Ibn Taimiyyah membagi kejadian di luar kebiasaan menjadi; *Pertama, mu‘jizāt*. Mukjizat hanya terjadi pada nabi. Mu‘jizat disertai dengan adanya tantangan dari musuh yang melawan nabi. Kejadian luar biasa yang berupa mu‘jizat ini hanya mendatangkan kebaikan dan manfaat bagi manusia. Mu‘jizat menegaskan misi kenabian. Dengan mu‘jizat, nabi menyampaikan firman Allāh padanya. *Kedua, kasyf*. “*Kasyf* terjadi dengan cara, misalnya: hamba mendengar sesuatu yang tidak didengar orang lain, melihat sesuatu yang tidak dilihat orang lain. Kejadian luar biasa ini terjadi pada saat terjaga maupun tidur. Terkadang, hamba mengetahui sesuatu yang tidak diketahui orang lain, baik ilhām, atau firasat yang benar. *Karāmah* disebut juga *kasyf, musyāhadah, mukāsyafah, dan mukhāṭabah*. *Karāmah* yang didapat melalui pendengaran disebut *mukhāṭabah* (dialog), *karāmah* melalui penglihatan disebut *musyāhadah* (menyaksikan), *karāmah* melalui ilmu disebut *mukāsyafah* (penyingkapan). Semua ini bisa disebut dengan *kasyf* atau *mukāsyafah*.”(Ibn Taimiyyah, n.d.-f, 2004)

Dalam pembahasan *tawassul* dan *wasīlah*, Ibn Taimiyyah melarang umat mendekati diri kepada Allāh dengan orang-orang saleh dan wali dengan cara yang salah. Ia melarang umat memohon pertolongan dengan nama ulama yang telah mati. Ia juga melarang umat menziarahi kuburan orang sāliḥ dan nabi dengan motivasi ini.

Menurut Ibn Taimiyyah, *tawassul* ada yang disyariatkan, ada pula yang dilarang. Ibn Taimiyyah memerangi *tawassul* yang dilarang ini. *Tawassul* yang disyariatkan terangkum dalam tiga jenis berikut; *Pertama*, *tawassul* kepada Allāh dengan asmā' al-ḥusnā (nama-nama Allāh yang baik) dan sifat-sifat luhurnya. Ibn al-Qayyim, murid Ibn Taimiyyah mengatakan, “Bertawassul kepada Allāh dengan sesuatu yang paling dicintainya, yaitu dengan nama dan SifatNya. Salah satu nama dan Sifat Allāh yang merangkum semua nama dan SifatNya adalah *al-Ḥayyu al-Qayyūm* (Yang Maha Hidup dan Berdiri Sendiri).” (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, n.d., hal. 3:129)

Kedua, *tawassul* dengan amal sālīh. *Tawassul* ini seperti yang dilakukan oleh tiga orang yang terjebak di dalam gua. Masing-masing dari mereka bertawassul dengan amal salehnya. Akhirnya batu penutup gua terbuka karena *tawassul* itu, dan mereka pun bisa keluar dari gua. *Ketiga*, *tawassul* kepada Allāh dengan doa saudara sesama muslim. *Tawassul* seperti ini dapat kita lihat pada hadiṣ yang berkisah tentang laki-laki buta. Kata *Wasīlah* juga disebutkan dalam al-Qur’ān *Wasīlah* yang harus dicari adalah *Wasīlah* untuk mendekatkan diri kepada Allāh, seperti ibadah wajib dan sunnah. Kaum beriman diperintahkan oleh Allāh untuk mencari *Wasīlah* semacam ini, yaitu dengan mengerjakan ibadah wajib dan sunnah.

Sedangkan *tawassul*, Ibn Taimiyyah menyebutkan memiliki tiga arti: *Pertama*, *tawassul* yang merupakan dasar keimanan dan Islam. Di sini, *tawassul* berarti ‘mendekatkan diri kepada Allāh dengan menjalankan ketaatan dan menaati Rasulullah. *Tawassul* seperti ini hukumnya wajib, dan keimanan belum sempurna sebelum *tawassul* ini dilakukan. *Kedua*, bertawassul dengan doa Nabi di saat beliau masih hidup, dan bertawassul dengan syafa’at nabi pada Hari Kiamat. Kaum Muslimin menyepakati kebenaran dua makna ini. *Ketiga*, *tawassul* yang tidak dijelaskan oleh Sunnah, yaitu *tawassul* dengan zāt Nabi. Artinya, bersumpah kepada Allāh dengan zāt Nabi. *Tawassul* seperti ini menurut Ibn Taimiyyah tidak pernah dilakukan oleh para sahabat dan tābi’in. *Tawassul* dalam arti 'bersumpah kepada Allāh dengan zāt Nabi dan meminta kepada-Nya atas nama zāt Nabi' adalah terlarang hukumnya, tidak pernah dilakukan oleh para sahabat, baik pada saat Nabi masih hidup atau pada saat sesudah kematian beliau, tidak di sisi makam beliau atau di sisi tempat lain selain makam beliau. (Ibn Taimiyyah, 2021)

Pembahasan tasawuf berikutnya adalah *zīkr* dan *samā’*. *Zīkr* adalah bentuk *masdar* dari *zakara-yāzkuru-zīkran-wa zūkran-wa zīkrā*, yang berarti menyimpan sesuatu dalam hati agar tidak lupa, atau menjaga luputnya sesuatu dari lisan. Kata *zīkr*

(dengan *kasrah*) yang dimaksud adalah menjaga hilangnya sesuatu dari lisan, sedangkan *ẓikr* (dengan *ḍammah*) adalah menjaganya dalam hati. *Ẓikr* digunakan untuk menyebutkan dua hal; hal-hal yang baik (terpuji) dan hal-hal yang buruk (hina). Jika, kalimat ber*ẓikr* kepada Allāh (dinisbatkan kepada Allāh) ia berarti memuji, sedang kalimat “*Fulān yaẓkur al-nās*” berarti Fulān menghina (menjelekkan) nya atau menyebutnya dengan sebutan yang buruk.

Ibn Taimiyyah mendefinisikan *ẓikr* dengan definisi yang luas tidak sempit sebatas ucapan lisan yang formal (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2019; Ibn Taimiyyah, 2001a). Menurutnya, *ẓikr* adalah seorang muslim yang menyebut Allāh dengan ucapan yang baik dan mulia, setiap yang diucapkan lisan dan digambarkan oleh hati untuk mendekatkan diri kepada Allāh dengan *tasbiḥ*, *taḥmīd*, *tahlīl*, *takbīr*, atau belajar yang diniatkan untuk ibadah, *amr ma'rūf*, *nahi munkar*, dan setiap perbuatan yang dilakukan untuk mendekatkan diri kepada Allāh adalah bentuk dari *ẓikr* (Ibn Taimiyyah, 2004). *Ẓikrullāh* adalah ibadah yang mulia, Allāh telah mewajibkan setiap mukmin untuk selalu ber*ẓikr* kepadaNya setiap saat. Tapi bila melihat praktik dari sebagian Sūfī akan ditemukan beberapa kelompok yang berlebihan dalam melaksanakan *ẓikr*, mereka melakukan *ẓikr* dengan cara yang tidak pernah diajarkan oleh al-Qur'ān dan Sunnah. Bahkan dalam sebuah kelompok tidak jarang terjadi perbedaan praktik *ẓikr*. Setiap Syaikh mempunyai *ẓikr* dan *wirid* sendiri yang berbeda dari Syaikh yang lain, tak jarang justru *ẓikr* yang telah ditentukan dan ajarkan oleh Rasulullah ditinggalkan karena mengutamakan *ẓikr* yang ditetapkan oleh Syaikh mereka. (Al-'Arīfī, 2008) Mereka lebih mengutamakan *ẓikr* dan *wirid* yang sudah ditetapkan dan ditertibkan oleh guru Sufī masing-masing. Ini yang ditentang oleh Ibn Taimiyyah, bukan *ẓikr* dan *wirid* secara umum. Sedangkan *ẓikr* dan *wirid* yang diajarkan oleh Rasulullah dan para salaf al-sāliḥ, dianjurkan bahkan dilakukan oleh Ibn Taimiyyah. (Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2010, 2019; Ibn Taimiyyah, 2001a)

Ibn Taimiyyah juga memiliki *ẓikr* dan *wirid* khusus yang ia sandarkan pada al-Qur'ān dan Sunnah. (Ibn Taimiyyah, 2001a) Salah satunya adalah membaca surat *al-Fātiḥah*. Sirāj al-Dīn Abū Ḥafs al-Bazzār bercerita, “ketika sedang berada di Damaskus, saya selalu *mulāzamah* dengan Ibn Taimiyyah, bisa dikatakan hampir sepanjang siang dan malam. Suatu ketika saya diminta duduk di sampingnya. Saya mendengar apa yang dia *ẓikr*kan, dia selalu mengulang-ulang bacaan surat al-Fātiḥah, mulai dari fajar hingga matahari mulai meninggi di pagi hari. (Al-Bazzār, 1976) Ibn al-Qayyim pernah mendengar Ibn Taimiyyah berkata,” Saya (Ibn Taimiyyah) berangan, sebenarnya doa

yang paling bermanfaat adalah meminta pertolongan kepada Allāh atas Riḍā-Nya. Dan saya melihatnya berada pada surat al-Fātiḥah dalam ayat “*īyyāka Naʿbudu wa Iyyāka Nastaʿīn*”.(Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2004, hal. 1:100)

Selain kedua *zīkr* di atas, Ibn Taimiyyah juga mengumpulkan *Āyāt Sakīnah*. *Āyāt Sakīnah* ini biasa dibaca olehnya pada masa sulit dan penuh tekanan.(Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2004) Bahkan Ibn Taimiyyah meminta kepada para murid dan kerabat untuk membaca bersama ayat-ayat ini untuk mengusir kegelisahan dan tekanan hati.(Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2004) Ibn al-Qayyim mengatakan bila dia telah mencoba membuktikan sendiri membaca ayat-ayat sakinah saat galau dan merasakan pengaruh yang luar biasa dalam hatinya.”(Ibn Qayyim al-Jauziyyah, 2004) Tentu akan sulit ditemukan dalil ḥadīṣ terkait ayat-ayat sakīnah ini, karena ia merupakan bentuk ijtihād dari Ibn Taimiyyah dalam perkara *zīkr* dan *wird*.

Selanjutnya adalah *Samāʿ* yang merupakan salah satu ajaran utama dalam tasawuf yang rutin dilakukan para *sālik* saat *sulūk* menuju jalan Allāh, bahkan dengannya para Sūfi merasa lebih dekat kepadaNya dan *khusūʿ* dalam beribadah. *Samāʿ* adalah rambu-rambu bagi *sālik* dalam *sulūk* yang tidak boleh ditinggalkan. Ibn Taimiyyah(Al-ʿAql, 1987; Ibn Taimiyyah, 1988) membuka penjelasannya tentang *samāʿ*, “maksud dari *samāʿ* adalah; berkumpulnya para Sūfi untuk mensucikan hati dan mendekatkan diri kepada Allāh, mengharap *Riḍā* dan RahmatNya, ditampakkan bagi mereka penglihatan para *ʿarifīn*. Mereka mengatakan, hal ini lebih utama bagi seorang muslim; awam maupun *khās*, yaitu *samāʿ* al-Qurʿān dengan berbagai cara. Menjadi hidangan bagi hati mereka, santapan bagi jiwa, yang membawa kepada jalan Allāh. Sayangnya, tidak jarang dari para Sūfi yang cenderung pada *samāʿ* yang dibacakan di dalamnya bait syaʿir dan nyanyian menyentuh hati ketimbang bacaan al-Qurʿān (Ibn Taimiyyah, 2004).

Ibn Taimiyyah tidak melarang *samāʿ* secara umum. Ia hanya melarang praktik *samāʿ* yang tidak ada anjurannya dalam al-Qurʿān dan Sunnah. Ia membagi *samāʿ* menjadi dua; *samāʿ syarʿī* (*samāʿ al-Raḥmān*) dan *bidʿī* (*samāʿ al-Syaṭān*). *Samāʿ* yang pertama adalah bentuk yang diperbolehkan dan anjurkan, dilakukan oleh *al-sābiqūn al-awwalūn* dari *muhājirīn* dan *ansār* dan para tābiʿīn, sedang yang kedua, dilakukan oleh musyrikīn dan mayoritas para Sūfi. (Al-ʿAql, 1987; Ibn Taimiyyah, n.d.-b, hal. 1:377-378) Pada tempat lain, Ibn Taimiyyah juga membagi *samāʿ* menjadi; *samāʿ ʿaqlī*, *samāʿ millī*, dan *samāʿ syarʿī*. Yang pertama, di dalamnya terdapat unsur cinta, takut, sedih, dan harap. Yang kedua, tidak ada padanya unsur-unsur dalam *samāʿ ʿaqlī*, dan yang ketiga, adalah

samā' syar'ī yaitu *samā' al-Qur'ān*. *Samā' Syar'ī* adalah *samā' al-Qur'ān*, inilah *samā'* yang dipraktikkan dan dicontohkan oleh Rasulullah dan para sahabat, sedangkan bentuk *samā'* selain ini adalah *samā' bid'ī*. Ibadah Rasulullah dan para sahabat adalah yang disyariatkan oleh Allāh seperti shalat membaca al-Qur'ān dan *zikr*; serta perkumpulan-perkumpulan -di dalamnya dibacakan al-Qur'ān dan diagungkan NamaNya- yang dianjurkan. Dari pendapat Ibn Taimiyyah di atas, bisa disimpulkan bahwa kaidah yang dijadikan prinsip dalam melihat praktik *samā'* adalah setiap praktik dalam tasawuf tanpa dasar dari al-Qur'ān dan Sunnah adalah *bāṭil* (Al-Qarīrī, 2011)

Simpulan

Paradigma tasawuf Ibn Taimiyyah merupakan sintesis antara interaksinya secara aktif dengan para tokoh Sūfi zamannya. Dengan proses dialog interaktif, debat, dan bacaan kritis Ibn Taimiyyah atas teks Sūfi otoritatif saat itu seperti; karya-karya al-Kalābāzī, al-Qusyairī, al-Harawī al-Ansarī, 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, Ibn 'Arabī, al-Ghazālī, al-Ḥallāj, dan al-Biṣṭāmī, menghasilkan sikap dan pandangan unik dan khas yang berbeda dengan tokoh-tokoh Sūfi lainnya. Sebagaimana yang ia tegaskan dalam karya dan fatwanya bahwa pandangan selalu dilandaskan pada al-Qur'ān, Sunnāh, al-salaf al-sālih, serta para *Sūfi Ḥaqā'iq* yang selalu ia jadikan referensi dalam pendapat-pendapatnya. konsep-konsep Ibn Taimiyyah -sebagai penganut mazhab Ḥanbalī yang kebanyakan anti-Sūfi- sangat simpati dan memberi penghormatan tinggi kepada para Sūfi. Bukan hanya itu, ia juga berinteraksi dengan para Sūfi zamannya dan membaca literatur Sūfi dan mengutipnya.

Ibn Taimiyyah mengkritik praktik tasawuf yang populer saat itu yang menurutnya sudah banyak disisipi dan disusupi paham asing seperti filsafat. Dalam ijtihādnya, para sūfi menggunakan *ilhām* dan *ta'wīl* secara bebas sebagai landasan. Karena metode ijtihād yang keliru inilah kemudian menghasilkan produk ijtihād yang tidak tepat; seperti *ḥulūl-ittihād-waḥdah al-wujūd* yang keluar dan berseberangan dengan epistemologi *Qur'ānī*. Untuk itu, menurutnya konsep dan praktik tasawuf saat itu harus didekonstruksi dan rekonstruksi untuk mengembalikannya pada praktik spiritual Islam awal; tasawuf syar'ī, yang menggabungkan konsep *imān-Islām-iḥsān* secara harmonis dan terikat erat dengan wahyu.

Referensi

- ‘Awīs, M. M. (1970). *Ibn Taimiyyah laisa Salafīyyan*. Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyyah.
- Abū Zahrah, M. (Ed.). (1963). *Usbū‘ al-Fiqh al-Islāmī wa-Mahrajān al-Imām Ibn Taimiyyah (1380/1961: Damascus)*. al-Majlis al-‘alā li-Ri‘āyat al-Funūn wa-l-Ādāb wa-l-‘Ulūm al-Ijtimā‘iyya.
- Abū Zahrah, M. (1991). *Ibn Taimiyyah: Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu wa Ārā’uhu wa Fiqhuhu*. Dar al-Fikr al-Arabī.
- Adams, C. C. (1968). *Islam and Modernism in Egypt: a Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad ‘Abduh*. Russell & Russell.
- Adem, R. (2015). *The intellectual genealogy of Ibn Taymīya*. The University of Chicago.
- Al-‘Aql, ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Alī. (1987). *Ibn Taimiyyah wa al-Samā‘ al-Ṣūfī min Khilāl Kitāb al-Istiqāmah*. Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyyah.
- Al-‘Arifī, M. ibn ‘Abd al-R. (2008). *Mauqif Ibn Taimiyyah min al-Ṣūfiyyah*. Dār al-Minhāj.
- Al-‘Asqalānī, I. Ḥajar. (n.d.). *al-Durar al-Kāminah fī A‘yān al-Mi‘an al-Ṣāminah*. Dāirah al-Ma‘ārif al-‘Uṣmāniyyah.
- Al-‘Imrān, ‘Alī ibn Muḥammad. (2019). *Al-Jāmi’ li Sīrah Syaikh al-Islām ibn Taimiyyah (661-728) Khilāl Sab’a Qurūn* (M. ‘Uzair Syams & ‘Alī ibn Muḥammad Al-‘Imrān (Ed.)). Dār ‘Aṭṭā‘at al-‘Ilm.
- Al-Barīdī, ‘Abd Allāh. (2021). *Ibn Taimiyyah Failasūf al-Fiṭrah: Naḥ wa Kabsalah al-Failasūf*. Dār Aṣar.
- Al-Barrāk, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (2022). *Al-Manṣūr min Sīrah Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah: Syazarātun Mustalatun min Ghairi Maẓānnihā*. Dār al-Muḥaddiṣ.
- Al-Bazzār, A. Ḥafṣ ‘Umar ibn ‘Alī. (1976). *Al-A‘lām al-‘Aliyyah fī Manāqib Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah* (Ṣalāḥ al-Dīn Al-Munajjid (Ed.)). Dār al-Kitāb al-Jadīd.
- Al-Dimasyqī, I. N. al-D. (1991). *al-Radd al-Wāfir ‘alā Man Za‘ama bi anna Musammā Ibn Taimiyyah Syaikh al-Islām Kāfir* (Z. Al-Syāwisy (Ed.)). Al-Maktabah al-Islāmī.
- al-Fairūz Ābādī, M. ibn Y. (2005). *Al-Qāmūs al-Muḥiṭ* (M. N. Al-‘Ariqsūsī (Ed.)). Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Ghāmīdī, B. ibn S. (2017). *Masrad al-Dirāsāt ‘an Ibn Taimiyyah wa ‘Ulūmih: ma‘a Laṭā’if fī Sīratih*. Markaz al-Bayān.
- Al-Ḥamrī, H. ibn Q. (2019). *Al-Munāẓarāt al-‘Aqadiyyah li Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah: Jam‘un wa Dirāsah*. Al-Nāsyir al-Mutamayyiz.

- Al-Ḥanbali, A. ‘Abd A. M. ibn ‘Alī. (1985). *Mukhtaşar al-Fatāwā al-Mişriyyah li Ibn Taimiyyah*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ḥanbalī, M. ibn Y. al-K., Al-Baiṭār, M., & Harās, M. K. (2016). *Şalāşah Kutub fī Tarjamah Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. Dār al-Imām al-Bukhārī.
- Al-Jauziyyah, I. Q. (2020). *Ranks of the Divine Seekers: A Parallel English-Arabic Text* (O. Anjum (Penerj.)). BRILL.
- Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī. (n.d.). *Al-Ta’rifāt*. Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Khar‘ān, M. ibn ‘Abd A. ib I. (2021). *Sīrah Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah kamā Rawāhā Tilmīzudu Ibn Kaşīr fī Kitābihi: al-Bidāyah wa al-Nihāyah*.
- Al-Marzūqī, A. Y. (1996). *Işlāh al-‘Aql fi al-Falsafah al-‘Arabiyyah: min Wāqī’iyyah Aristū wa Aflātūn ilā Ismiyyah Ibn Taimiyyah wa Ibn Khaldūn* (2 ed.). Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah.
- Al-Matroudi, A. H. (2006). The Hanbali school of law and Ibn Taymiyyah: Conflict or conciliation. *The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation*, 1–288.
- Al-Matroudi, A. H. (2008). Ibn Taymiyyah’s Evaluation of Istihsan in the Hanbali School of Law. *Islamic Studies*, 47(2), 155–172.
- Al-Muṣaiṭif, ‘Abd al-‘Azīz ‘Uzāb. (2006). *Taşawwuf Ibn Taimiyyah*. Dār al-Khayāl.
- Al-Qarīrī, Ḥamdī ibn Ḥamid ibn Hammūd. (2011). *Qawā’id Ibn Taimiyyah fī al-Radd ‘alā al-Mukhālifin: al-Yahūd-al-Naşārā-al-Falāsifah-al-Firaq al-Islāmiyyah*. Dār al-Faḍīlah.
- Al-Qawşī, M. ‘Abd al-S. (2015). *Ibn Tamiyyah fī al-Mizān*. Maktabah Jazīrah al-Ward.
- Al-Qusyairī, A. al-Q. (1966). *Al-Risālah al-Qusyairiyyah* (‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (Ed.)). Dār al-Ta’lif.
- Al-Rāziq, M. ‘Abd, & Massignon, L. (1984). *Al-Taşawwuf*. Dār al-Kitāb al-Lubnānī.
- Al-Sa’id, K. ibn ‘Abd al-‘Azīz. (2018). *Ibn Taymiyyah wa Qānūn al-Ḥanābilah: baina al-Ta’aşşur wa al-Ta’şīr*. Dār al-Taḥbīr.
- Al-Şāliḥ, M. ibn A. (1995). *Ummah fī Rajul Al-Imām al-Mujaddid Ibn Taimiyyah*.
- Al-Samhūrī, R. (2010). *Naqd al-Khiṭāb al-Salafi: Ibn Taymiyyah Namūzajan*. Ṭuwā li al-Şaqāfah wa al-Nasyr wa al-İ’lām.
- Al-Sāyiḥ, A. ‘Abd al-R., & Wahbah, T. ‘Alī. (2006). *Ajwibah Ibn ‘Arabī ‘alā As’ilah al-Hakīm al-Tirmizī*. Maktabah al-Şaqāfah al-Diniyyah.

- al-Sulamī, A. ‘Abd al-R., & Al-Tirmizī, A.-Ḥakīm. (2003). *Three Early Sufi Texts: A Treatise on the Heart* (K. L. Honerkamp & N. Heer (Penerj.)). Fons Vitae.
- Al-Syu‘aibī, ‘Alī. (2015). *Ḥaqā’iq Tārīkhiyyah wa Dīniyyah ‘an Ibn Taimiyyah*. Dār al-Syurūq.
- Al-Syu‘aibī, ‘Ādil. (2018). *Ibn Taimiyyah Ṣūfiyyan*. Dār al-Rayyāḥin.
- Al-Tirmizī, A.-Ḥakīm. (n.d.). *Kitāb Khatm al-Auliya’* (‘Uṣmān Ismā‘il (Ed.)). Al-Maṭba‘ah al-Kāshūlikiyyah.
- Al-Ṭūsī, N. ‘Abd A. bin ‘Alī bin al-S. (1960). *Al-Luma’* (‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd (Ed.)). Dār al-Kutub al-Ḥadīshah.
- Al-Ya‘qūbī, M. ibn A. (2020). *Ibn Taymiyyah laysa Syaikh al-Islām*. Dār al-Quṭb Aḥmad Bāzayd.
- Al-Ḍahabī, M. ibn A. (1985). *Siyar A‘lām al-Nubalā’* (S. Al-Arnaūṭ & B. Ma‘rūf (Ed.); 3 ed.). Mu‘assasah al-Risālah.
- Al-Ḍahabī, M. ibn A. (1998). *Taḏkirah al-Ḥuffāz*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Amitai-Preiss, R. (1996). Ghazan, Islam and Mongol tradition: a view from the Mamlūk sultanate. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 59(1), 1–10.
- Amitai, R. (2004). The Mongol Occupation of Damascus in 1300: A Study of Mamluk Loyalties. In A. Levanoni & M. Winter (Ed.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (hal. 21–41). Brill.
- Anjum, O. (n.d.). Sufism without Mysticism? “Ibn Qayyim al-Ġawziyyah’s Objectives in Madāriḡ al-sālikīn. In *Shadow* (hal. 161–188).
- Anjum, O. (2010). Sufism without Mysticism? Ibn Qayyim al-Jawziyyah’s Objectives in Madārij al-Sālikīn. *A Scholar in the Shadow: Essays in the Legal and Theological Thought of Ibn Qayyim al-Jawziyyah*.
- Ansari, M. A. H. (1985). Ibn Taymiyyah and Sufism. *Islamic Studies*, 24(1), 1–12.
- Awal, M. A. (1998). *Three divorces at one instance with special reference to the fatawa of Ibn Taymiyyah*. University of Birmingham.
- Balqīs, A. M. (2017). *Ibn Taimiyyah al-Ṣūfi*. Markaz Tafakkur.
- Banānī, A. ibn M. (1986). *Mauqif al-Imām Ibn Taimiyyah min al-Taṣawwuf wa al-Ṣūfiyyah*. Umm al-Qurā.
- Baugh, C. (2013). Ibn Taymiyya’s Feminism? Imprisonment and the Divorce Fatwās. In E. Aslan, M. Hermansen, & E. Medeni (Ed.), *Muslima Theology: The Voices of Muslim Women Theologians* (hal. 181–196). Peter Lang.

- Beaurecueil, S. de L. de. (1965). *Khwādja ‘Abdullāh Anşārī (396-481H./1006-1089): mystique Hanbalite*. Librairie Orientale.
- Bell, J. N. (1979). *Love Theory in Later Hanbalite Islam*. State University of New York Press.
- Berkey, J. P. (2003). *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*. Cambridge University Press.
- Bori, C. (2010). Ibn Taymiyya wa-Jamā’atuhu: Authority, Conflict and Consensus in Ibn Taymiyya’s Circle. In Y. Rapoport & S. Ahmed (Ed.), *Ibn Taymiyya and His Times* (hal. 23–52). Oxford University Press.
- Bori, C., & Holtzman, L. (Ed.). (2022). *‘Ālimun fī al-Ḍill: Maqālāt fī al-Fikr al-Fiqhīy wa al-‘Aqādiy li Ibn Qayyim al-Jauziyyah* (‘Amrū Basiyūnī, penerj.). Dār al-Rawāfid.
- Commins, D. (1990). *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*. Oxford University Press.
- Daneshgar, M., & Hughes, A. W. (2020). *Deconstructing Islamic Studies*. Ilex Foundation.
- Danial. (2021). *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah*. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- El-Merheb, M. (2022). *Political Thought in the Mamluk Period: The Unnecessary Caliphate*. Edinburgh University Press.
- Farhadi, A. G. R. (1996). *‘Abdullah Ansari of Herat (1006-1089 C.E.): An Early Sufi Master*. Curzon Press.
- Farhadi, A. G. R. (1999). The hundred grounds of ‘Abdullah Ansari of Herat (d. 448/1056): the earliest mnemonic Sufi manual in Persian. In L. Lewisohn (Ed.), *The Heritage of Sufism*. Oneworld.
- Fathurrahman, M. (2019). *Risālah Muhimmah fī Bayān Wujūb Sulūk al-Ṭarīqah al-Mu’tabarah*. Al-Mawāhib.
- Goldziher, I. (1981). *Introduction to Islamic Theology and Law*. Princeton University Press.
- Graf, B., & Skovgaard-Petersen, J. (2009). *Global mufti: the phenomenon of Yusuf al-Qaradawi*. Columbia University Press.
- Harās, M. K. (1952). *Ibn Taimiyyah al-Salafi*. Al-Maṭba‘ah al-Yūsūfiyyah.
- Hassan, M. (n.d.). Modern Interpretations and Misinterpretations of a Medieval Scholar: Apprehending the Political Thought of Ibn Taymiyya. In *Times* (hal. 338–366).

- Haykel, B. (2003). *Revival and Reform in Islam : the Legacy of Muhammad al-Shawkani*. Cambridge University Press.
- Ḥilmī, M. (1982). *Ibn Taimiyya wa al-Taṣawwuf*. Dār al-Da'wah.
- Hoover, J. (2020). *Ibn Taymiyya: Makers of The Muslim World*. Oneworld Academic.
- Ibn 'Arabī, M. al-D. (n.d.). *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (A. Syams al-Dīn (Ed.)). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn 'Abd Al-Hādī, M. ibn A. (2019). *Al-'Uqūd al-Durriyyah min Manāqib Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyyah* ('Alī ibn Muḥammad Al-'Imrān & M. 'Uzayr Syams (Ed.)). Dār 'Aṭā'at al-'Ilm.
- Ibn al-'Imād, 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad. (1986). *Syazarāt al-Ḍahab fī Akhbār man Ḍahab*. Dār Ibn Kaṣīr.
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān b. 'Alī. (1971). *Kitāb al-Quṣaṣ wa'l-Muzakkirīn* (M. L. Swartz (Ed.)). Dar el-Machreq Éditeurs.
- Ibn Ḥanbal, A. (2001). *Musnad*. Mu'assasah al-Risālah.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, M. ibn A. B. (n.d.). *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād* (S. Al-Arnā'ūṭ & 'Abd al-Qādir Al-Arnā'ūṭ (Ed.)). Mu'assasat al-Risāla.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, M. ibn A. B. (2004). *Madārij al-Sālikīn*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, M. ibn A. B. (2010). *Samā'āt Ibn al-Qayyim min Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah wa Musyāhadātuḥu wa Ḥikāyātuḥu li Faḍā'ilīhi wa Manāqibīhi wa Aḥwālīhi* (S. ibn 'Abd A. Al-Sardī (Ed.)). Dār al-Nawādir.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, M. ibn A. B. (2019). *Al-Wābil al-Ṣayyib wa Raḥ al-Kalim al-Tayyib* ('Abd al-Raḥmān ibn Ḥasan Qā'id (Ed.)). Dār Ibn Ḥazm.
- Ibn Rajab, 'Abd al-Raḥmān b. Syihāb. (1952). *Kitāb al-Ḍail 'alā Ṭabaqāt al-Ḥanābilah*. Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyyah.
- Ibn Rusyayyiq, A. 'Abd A. M. ibn 'Abd A. ibn A. (2019). *Asmā' Mu'allafāt Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. In M. 'Uzair Syams & 'Alī ibn Muḥammad Al-'Imrān (Ed.), *Al-Jāmi' li Sīrah Syaikh al-Islām ibn Taimiyyah (661-728) Khilāl Sab'a Qurūn Syams, Muḥammad 'Uzair Al-'Imrān, 'Alī ibn Muḥammad Dār 'Aṭā'at al-'Ilm*. Dār 'Aṭā'at al-'Ilm.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-a). *Al-Furqān bain Auliya' al-Raḥmān wa Auliya' al-Sayīṭān* ('Abd al-Raḥmān ibn 'Abd al-Karīm Al-Yaḥyā (Ed.)). Maktabah Dār al-Minhāj.

- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-b). *Al-Istiḳāmah* (M. R. Sālim (Ed.)). Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-c). *al-Şūfiyyah wa al-Fuḡarā'* (M. J. Ghāzī (Ed.)). Maṭba'ah al-Madanī.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-d). *Al-Zuhd wa al-Warā' wa al-'Ibādah* (Ḥammād Salāmah (Ed.)). Dār al-Manār.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-e). *Ḥukm al-Simā' wa al-Raqş* (Ḥammād Salāmah (Ed.)). Maktabah al-Manār.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-f). *Majmū'ah al-Rasā'il wa al-Masā'il* (M. R. Riḍā (Ed.)). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (n.d.-g). *Majmū' fatāwā Shaykh al-Islām Aḥmad ibn Taymiyya* ('Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad Ibn Qāsim & M. Ibn 'Abd al-Raḥmān (Ed.)). Maṭābi' al-Riyāḍ.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (1950). *Iqtidā' al-Şirāṭ al-Mustaḳim* (M. Ḥamid Al-Qāfi (Ed.)). Maṭba'ah al-Sunnah al-Muḥammadiyyah.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (1965). *Majmū'ah al-Rasā'il al-Kubrā* (M. 'Alī Şabīḥ (Ed.)). Dār Iḥyā' al-Turāş al-'Arabī.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (1986). *Minḥāj al-Sunnah al--Nabawiyyah fī Naḡd Kalām al-Syī'ah wa al--Qadariyyah*. Dār al-Maktabah Riyad al-Hadisah.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (1988). *Ḥukm al-Samā'*. Maktabah al-Manār.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (1993). *Fiḡh al-Taşawwuf* (Z. S. Al-Kabbī (Ed.)). Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2000). *Al-Tuḡfāh al-'Irāqiyyah fī al-A'māl al-Qalbiyyah* (Y. ibn M. ibn 'Abd A. al-Hunaidī (Ed.)). Maktabah al-Rusyd.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2001a). *al-Kalim al-Tayyib* (M. N. al-D. Al-Albānī (Ed.)). Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tauzī'.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2001b). *Bughyah al-Murtād fī al-Radd 'alā al-Mutafalsifah wa al-Qarāmiṭah wa al-Bāṭiniyyah Ahl al-Ilḥād min al-Qā'ilin bi al-Ḥulūl wa al-Ilḥād*. Maktabah al-'Ulūm wa al-Ḥukm.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2004). *Majmū' Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad ibn Taimiyyah* ('Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad Ibn Qāsim & M. ibn 'Abd al-R. ibn M. Ibn Qāsim (Ed.)). Maṭābi' al-Riyāḍ.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2011a). *Risālah fī al-'Ubūdiyyah* (F. A. Zamrali &

- F. Hasan Al-Turk (Ed.). Dār Ibn Ḥazm.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2011b). *Tafsīr Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah: al-Jāmi' li Kalām al-Imām Ibn Taimiyyah fī al-Tafsīr* (I. ibn 'Abd al-L. ibn I. Al-Qaisī (Ed.)). Dār Ibn al-Jauzī.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2018). *Faṣl fī Tazkiyah al-Nafs* (F. M. Al-'Awaḍī (Ed.)). Maktabah al-Nahj al-Wāḍiḥ.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2021). *Kitāb fī al-Wasīlah al-Masyhūr bi Qā'idah Jalīlah fī al-Tawassul wa al-Wasīlah* (Ḥamad ibn Aḥmad Al-'Aṣḷānī (Ed.)). Dār Ḫāf al-Dauliyyah.
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm. (2022). *Al-Rasā'il wa al-Masā'il* (F. M. Al-'Awaḍī (Ed.)).
- Ibn Taimiyyah, A. ibn 'Abd al Ḥalīm, & Pavlin, J. (2015). *Epistle on Worship (Risālat al-'Ubūdiyya)*. Islamic Texts Society.
- Ibrāhīm, M. Z. (1989). *Abjadiyyah al-Taṣawwuf al-Islāmī*. Mu'assasah Ihyā' al-Turās al-Ṣūfi.
- Irwin, R. (1986). *The Middle East in the middle ages: the early Mamluk sultanate 1250–1382*. Southern Illinois University Press.
- Islam, J. S., & Eryiğit, A. (2022). *Islam and the State in Ibn Taymiyya*. Routledge.
- Juyushi, M. (1970). *Al-Tirmidhi, His Works and His Opinions on Sufism*. University of London.
- Kabbani, M. H. (2004). *The Naqshbandi Sufi tradition guidebook of daily practices and devotions*.
- Kean, T., & Hamilton, L. (2004). *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks upon the United States*. W.W. Norton & Company.
- Knysh, A. D. (1999). *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. State University of New York Press.
- Laoust, H. (1939). Essai sur les doctrines sociales et politiques de Takī-d-Dīn Ahmad b. Taimīya: canoniste ḥanbalite, né à Harrān en 661/1262, mort à Damas en 728/1328. In *Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire* (Vol. 10, Nomor 10). l'Institut français d'archéologie orientale.
- Little, D. P. (1973). The Historical and Historiographical Significance of the Detention of Ibn Taymiyya. *International Journal of Middle East Studies*, 4(3), 311–327.

- Maḥmūd, ‘Abd al-Qādir. (1967). *Al-Falsafah al-Şūfiyyah fī al-Islām: Maşādiruhā wa Nażariyyātuhā wa Makānatuha min al-Dīn wa al-Ḥayāt*. Dār al-Fikr al-‘Arabī.
- Maihula, J. S. (2021). *Ibn Taymiyya in the Literature of Contemporary Jihadists*. Dār al-Ghad al-Jadīd.
- Makdisi, G. (1973a). Ibn Taimiya: a Sufi of the Qadariya Order. *The American Journal of Arabic Studies*, 1, 118–129.
- Makdisi, G. (1973b). Ibn Taimiya: a Sufi of the Qadariya Order. *American Journal of Arabic Studies*, 1, 118–129.
- Mandaville, P. (Ed.). (2022). *Wahhabism and the World: Understanding Saudi Arabia’s Global Influence on Islam*. Oxford University Press.
- March, A. F. (2009). *Islam and Liberal Citizenship: The Search for an Overlapping Consensus*. Oxford University Press.
- Meijer, R. (2013). *Global Salafism: Islam’s new religious movement*. Oxford University Press, USA.
- Michot, Y. (n.d.). *Textes spirituels d’Ibn Taymiyya. Nouvelle Série*.
- Mohammad Akram Nadwi. (2007). *Al-Muhaddithat: the Women Scholars in Islam*. Interface Publications Ltd.
- Nasīrah, H. (2015). *Matāhah al-Ḥākimiyyah Akḥṭā’ al-Jihādiyyin fī Fahmi Ibn Taimiyyah*. Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah.
- Nizami, K. A. (1990). The Impact of Ibn Taymiyya on South Asia. *Journal of Islamic Studies*, 1, 120–149.
- Northrup, L. (1998). The Bahri Mamlūk sultanate, 1250-1390. In C. F. Petry (Ed.), *The Cambridge History of Egypt: Volume 1: 640–1517* (Vol. 1, hal. 242–289). Cambridge University Press.
- O’Kane, J., & Radtke, B. (2013). *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism: Two Works by Al-Hakim al-Tirmidhi*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315026688>
- Pavlin, J. D. (1998). *The concept of ‘Ubudiyyah in the Theology of Ibn Taymiyyah: the Relationship between Faith, Love and Actions in the Perfection of Worship*. New York University.
- Picken, G. (2011). The Quest for Orthodoxy and Tradition in Islam: Hanbali Responses to Sufism. In U. M. J. B. P. R. A. Dyrendal (Ed.), *Fundamentalism in the Modern World 2* (hal. 237–267). I. B. Tauris.
- Post, A. (2016). A Glimpse of Sufism from the Circle of Ibn Taymiyya: An Edition and

- Translation of al-Ba‘labakkī’s (d. 734/1333) Epistle on the Spiritual Way (Risālat al-Sulūk). *Journal of Sufi Studies*, 5(2), 156–187.
- Post, A. (2020). *The Journeys of a Taymiyyan Sufi: Sufism through the Eyes of ‘Imād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī*. Brill.
- Preckel, C. (n.d.). Screening Şiddiq Ḥasan Khān’s Library: The Use of Ḥanbalī Literature in 19th-Century Bhopal. In *Debating* (hal. 162–219).
- Rahman, F. (1958). *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. George Allen & Unwin.
- Rahman, Fazlur. (1979). *Islam*. The University of Chicago Press.
- Rahman, Fazlur. (2003). *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oneworld.
- Rapoport, Y. (2004). Ibn Taymiyya on Divorce Oaths. In E. M. Winter & A. Levanoni (Ed.), *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (hal. 191–217). Brill.
- Rapoport, Y. (2005). *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*. Cambridge University Press.
- Rapoport, Y., & Ahmed, S. (2010). *Ibn Taymiyya and his times*. Oxford University Press.
- Riexinger, M. (n.d.). Ibn Taymiyya’s Worldview and the Challenge of Modernity: A Conflict Among the Ahl-i-Ḥadīth in British India. In *Debating* (hal. 493–517).
- Sa‘ad, A.-Ṭablāwī M. (1984). *Al-Taṣawwuf fī Turaṣ Ibn Taimiyyah*. Al-Hai‘ah al-Miṣriyyah al-Āmmah li al-Kitāb.
- Samrīn, Y. (2020). *Naẓariyyah Ibn Taimiyyah fī al-Ma‘rifah wa al-Wujūd*. Markaz al-Fikr al-Gharbī.
- Sirriyeh, E. (2014). *Sufis and anti-Sufis: The defence, rethinking and rejection of Sufism in the modern world*. Routledge.
- Sivan, E. (1983). Ibn Taymiyya: Father of the Islamic Revolution: Medieval Theology & Modern Politics. *Encounter*, 60(5), 41–50.
- Sviri, S. (2019). *Perspectives on Early Islamic Mysticism; The World of al-Ḥakīm al-Tirmidhī and his Contemporaries* (S. Sviri (Ed.)). Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203022726>
- Verskin, S. (2020). *Barren Women*. De Gruyter.
- Wehrey, F., & Boukhars, A. (2019). Defining Salafism. In *Salafism in the Maghreb* (hal.

- 5–18). Oxford University Press.
- Weismann, I. (2000). *Taste of Modernity: Sufism, Salafiyya, and Arabism in Late Ottoman Damascus*. Brill.
- Weismann, I. (2009). Genealogies of Fundamentalism: Salafi Discourse in Nineteenth-Century Baghdad. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36(2), 267–280.
- Weismann, I. (2021). New and Old Perspectives in the Study of Salafism. *Bustan: The Middle East Book Review*, 8(1), 22–37.
- Wiktorowicz, Q. (2005). A Genealogy of Radical Islam. *Studies in Conflict & Terrorism*, 28(2), 75–97.
- Zahrah, M. A., ‘Alī, M. K., Laoust, H., & Ziadeh, N. (2018). *Khams Tarājim Mu‘āşirah li Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah* (‘Alī Muḥammad Al-‘Imrān (Ed.)). Dār Salaf.
- Zahwī, A.-D. ibn M. Ā. (2006). *Jalā’ al-‘Ainain bi Muḥākamah al-Aḥmadain: Ibn Taimiyyah-Ibn al-Haitamī*. Al-Maktabah al-‘Aşriyyah.
- Zaman, M. Q. (2012). *Modern Islamic Thought in a Radical Age: Religious Authority and Internal Criticism*. Cambridge University Press.

----- *Halaman ini sengaja dikosongkan* -----