

**KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH (661-728 H/1263-1328  
M) PERSPEKTIF EKSISTENSIALISME TEISTIK**



Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Pada Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam

Oleh:

Muhammad Ihza Fazrian

NIM. 21105010073

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
PROGRAM STUDI AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA**

**2024**



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

### NOTA DINAS

Hal : skripsi

Lampiran : -

Kepada

Yth, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UIN Sunan Kalijaga

Di Yogyakarta

*Assalamu 'alaikum wr. wb.*

Setalah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta perbaikan sepenuhnya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : Muhammad Ihza Fazrian

Nim : 21105010073

Judul : KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH (661-728 H/1263-1328 M)  
PERSPEKTIF EKSISTENSIALISME TEISTIK

Sudah dapat diajukan kembali ke Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat memperoleh Sarjana Strata Satu dalam bidang Aqidah dan Filsafat Islam.

Dengan demikian, kami berharap agar skripsi diatas dapat segera dimunaqasyahkan, atas perhatiannya terimakasih.

*Wasalamu 'alaikum wr.wb.*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

29 November 2024  
Yogyakarta, .....

Pembimbing

Prof. Dr. H. Zuhri, M.Ag.

NIP. 19700711 200112 1 001



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

### PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-2154/Un.02/DU/PP.00.9/12/2024

Tugas Akhir dengan judul : KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH (661-728 H/1263-1328 M) PERSPEKTIF EKSISTENSIALISME TEISTIK

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD IHZA FAZRIAN  
Nomor Induk Mahasiswa : 21105010073  
Telah diujikan pada : Selasa, 17 Desember 2024  
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

#### TIM UJIAN TUGAS AKHIR



## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhammad Ihza Fazrian

NIM : 21105010073

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa naskah skripsi yang berjudul "KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH (661-728 H/1263-1328 M) PERSPEKTIF EKSISTENSIALISME TEISTIK" ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah skripsi ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah skripsi ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya agar dapat diketahui oleh anggota dewan pengaji.

Yogyakarta, 11 Desember 2024



Muhammad Ihza Fazrian  
NIM. 21105010073

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## MOTTO

( ثابت ) و به نستعين و على أمرور الدنيا و الدين

“(Pasti dan sudah tetap) kepada-Nya kami memohon atas perkara dunia dan agama”

اللهم أرني الأشياء كما هي

“Wahai Tuhan, perlihatkanlah padaku segala sesuatu apa adanya (sebagaimana mestinya)”

—Rasulullah SAW

الرب كالرب و إن تنزل # و العبد كالعبد و إن ترقى

“Tuhan adalah Tuhan meskipun Ia Turun (ke bumi), hamba adalah hamba meskipun ia naik (ke langit)”

—Yūsuf al-Makassarī

نازعت أقدار الحق بالحق للحق

“Saya memperjuangkan (mempersoalkan) kebenaran dengan kebenaran untuk kebenaran”

—‘Abd al-Qādir al-Jīlānī

الحقيقة في الأعيان لا في الأذهان

“Hakikat-kebenaran berada dalam realitas, bukan pikiran”

—Ibn Taimiyah

## PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk kedua orang tua dan  
adik-adik saya tercinta



# PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 1581/1987, transliterasi huruf Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

## A. Konsonan Tunggal

| Huruf Arab | Nama | Huruf Latin        | Nama                       |
|------------|------|--------------------|----------------------------|
| ا          | Alif | Tidak dilambangkan | Tidak dilambangkan         |
| ب          | Ba   | B                  | Be                         |
| ت          | Ta   | T                  | Te                         |
| ث          | Ša   | Š                  | es (dengan titik di atas)  |
| ج          | Jim  | J                  | Je                         |
| ه          | Ha   | H                  | ha (dengan titik di bawah) |
| خ          | Kha  | Kh                 | ka dan ha                  |
| د          | Dal  | D                  | De                         |
| ذ          | Žal  | Ž                  | Zet (dengan titik di atas) |
| ر          | Ra   | R                  | er                         |
| ز          | Zai  | Z                  | zet                        |
| س          | Sin  | S                  | es                         |
| ش          | Syin | Sy                 | es dan ye                  |
| ص          | Šad  | Š                  | es (dengan titik di bawah) |
| ض          | Dad  | D                  | de (dengan titik di bawah) |

|   |        |   |                             |
|---|--------|---|-----------------------------|
| ط | Ta     | Τ | te (dengan titik di bawah)  |
| ظ | Za     | Ζ | zet (dengan titik di bawah) |
| ع | `ain   | ' | koma terbalik (di atas)     |
| غ | Gain   | G | ge                          |
| ف | Fa     | F | ef                          |
| ق | Qaf    | Q | ki                          |
| ك | Kaf    | K | ka                          |
| ل | Lam    | L | el                          |
| م | Mim    | M | em                          |
| ن | Nun    | N | en                          |
| و | Wau    | W | we                          |
| ه | Ha     | H | ha                          |
| ء | Hamzah | ' | apostrof                    |
| ي | Ya     | Y | ye                          |

## B. Vokal

### 1. Vokal Tunggal

| Huruf Arab | Nama   | Huruf Latin | Ditulis |
|------------|--------|-------------|---------|
| ـ          | Fathah | a           | a       |
| ـ          | Kasrah | i           | i       |
| ـ          | Dammah | u           | u       |

### 2. Vokal Rangkap

|       |                       |    |        |
|-------|-----------------------|----|--------|
| يُ... | Fathah dan ya<br>كِيف | Ai | Kaifa  |
| وُ... | Fathah dan wau<br>قول | Au | Qaulun |

### C. Vokal Panjang/Maddah

|         |                                 |   |          |
|---------|---------------------------------|---|----------|
| أَيْ... | Fathah dan alif atau ya<br>قياس | ā | Qiyās    |
| ى...    | Kasrah dan ya<br>شريعة          | ī | Syarī‘ah |
| وُ...   | Dammah dan wau<br>وصول          | ū | Wuṣūl    |

### D. Ta' Marbutah

- Apabila ta' marbutah hidup atau mendapat harakat (fathah, kasrah, dan dammah), ditulis "t".

|             |         |                         |
|-------------|---------|-------------------------|
| سياسة القلب | Ditulis | Siyāsah/Siyāsat al-qalb |
|-------------|---------|-------------------------|

- Apabila ta' marbutah mati atau mendapat harakat sukun, ditulis "h"

|         |         |             |
|---------|---------|-------------|
| الصوفية | Ditulis | As-Şūfiyyah |
|---------|---------|-------------|

3. Apabila pada kata terakhir ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al/an* serta bacaan kedua kata tersebut terpisah, maka ta' marbutah tersebut ditulis "h".

|                   |         |                             |
|-------------------|---------|-----------------------------|
| الكيفية النفسانية | Ditulis | Al-Kaifiyyah an-nafsāniyyah |
| حلية الأولياء     | Ditulis | Hilyāh al-Auliyā'           |

#### E. *Syaddah (Tasydid)*

Apabila terdapat kata tasydid, ditulis menggunakan huruf yang sama seperti huruf yang ditasydidkan.

|        |         |             |
|--------|---------|-------------|
| الرد   | Ditulis | Ar-Radd     |
| السيئة | Ditulis | As-Sayyi'ah |

#### F. Kata Sandang Alif + Lam

1. Apabila diikuti huruf syamsiyah, ditulis menggunakan huruf yang sesuai dengan bunyinya/mengikti kata sandang.

|        |         |           |
|--------|---------|-----------|
| الرحمن | Ditulis | Ar-Rahmān |
|--------|---------|-----------|

2. Apabila diikuti huruf qamariyah, ditulis sesuai dengan bunyinya/aturan yang digaris.

|       |         |          |
|-------|---------|----------|
| العقل | Ditulis | Al- 'Aql |
|-------|---------|----------|

#### G. Hamzah

Hamzah dituliskan menggunakan apsotrof yang berada di tengah atau akhir kata.

|       |         |         |
|-------|---------|---------|
| شيء   | Ditulis | Syai'un |
| مأمور | Ditulis | Ma'mūr  |

## ABSTRAK

Kewalian (*al-walāyah*) merupakan salah satu isu besar dalam Islam. Setiap pribadi muslim pasti berharap meraih status tertinggi di hadapan Tuhan dan istilah yang disematkan kepada seseorang yang sudah mencapai status tersebut adalah wali (*al-walī*). Kewalian berkaitan erat dengan tasawuf. hal ini dapat dipahami bahwa sejak para sufi generasi pertama, dari Sahl at-Tustarī (w. 203 H), Ḥakīm at-Tirmiẓī (w. 279/285/320 H), hingga Ibn ‘Aṭā’illah as-Sakandarī (w. 709 H), membahas pengertian kewalian, atau konsep-konsep turunannya seperti karamah, *kasyf*, fana, dan lainnya. Seiring berjalannya waktu, kewalian dibangun dengan narasi yang cenderung berkarakteristik esensialis, terdapat sakralisasi berlebih dalam konsep tersebut. Bertolak belakang, Ibn Taimiyyah (w. 728 H) mengagus konsep kewalian yang berkarakteristik eksistensialis, mengutamakan keberiman dan ketakwaan pada syariat sebagai acuan utamanya, tidak berfokus pada pembangunan narasi sakralitas saja. Hal ini terlihat dari upayanya mengkritik pemikiran para sufi sebelumnya terutama Ibn ‘Arabī (w. 638 H) yang baginya banyak menyelisihi syariat. Jadi, bagaimana konsep kewalian Ibn Taimiyyah? Dan bagaimana karakteristik eksistensialis konsep tersebut?

Penelitian akan menguraikan konsep kewalian Ibn Taimiyyah dan menganalisisnya melalui sudut pandang eksistensialisme teistik guna memahami pola berpikirnya dalam kerangka filosofis. Jenis penelitian ini adalah kualitatif dan merupakan penelitian dokumen (*document research*). Melalui metode deskriptif-analisis dan pendekatan filosofis dalam mengeksplorasi gagasannya terutama terhadap teks *al-Furqān baina Auliyā’ ar-Rāḥmān wa Auliyā’ asy-Syaiṭān* sebagai sumber primer, penulis lebih lanjut menganalisisnya secara filosofis, melalui eksistensialisme teistik Muhammad Iqbal yang memuat tiga argumen tahap manusia mencapai keotentikannya yaitu; tahap ketaatan pada hukum (*obedience/iṭā’ah*), tahap kontrol diri (*self-control/dabṭ an-nafs*), dan tahap wakil Tuhan (*vicegerency of God/niyābah ilāhī*).

Temuan penelitian ini adalah *pertama*, Ibn Taimiyyah memunculkan paradigma baru kewalian yaitu; keberiman dan ketakwaan sebagai landasan pembeda antara wali Tuhan dan wali setan serta penekanannya atas eksistensi syariat para nabi dan rasul. *Kedua*, terdapat pola pikir eksistensialis dalam konsep kewalian Ibn Taimiyyah yaitu; kritik terhadap klaim esensialis para sufi dalam tindakan dan pemikiran mereka serta penekanannya atas setiap wali Tuhan untuk mengobjektivasi pengalaman religiusnya dalam realitas konkret keseharian. Dengan ini, konsep Ibn Taimiyyah menonjolkan karakteristik eksistensialis beragama, bukan esensialis.

**Kata Kunci:** *Ibn Taimiyyah, Kewalian, Wali Tuhan, Syariat, Eksistensialisme Teistik*



## ABSTRACT

Sainthood (*al-walāyah*) is a significant concept in Islam. Every Muslim aspires to attain the highest status in the sight of God, and the term given to someone who has reached this status is saint (*al-walī*). Sainthood is closely related to Sufism. This can be understood by the fact that, from the first generation of Sufis, such as Sahl at-Tustarī (d. 203 H), Ḥakīm at-Tirmiẓī (d. 279/285/320 H), to Ibn ‘Atā’illah as-Sakandarī (d. 709 H), discussions on the concept of sainthood and its derivative concepts like *karāmah* (miracles), *kashf* (unveiling), *fanā’* (annihilation), and others, have been explored. Over time, the notion of sainthood has been built with an increasingly essentialist narrative, with excessive sanctification in its concept. In contrast, Ibn Taymiyyah (d. 728 H) introduced a concept of sainthood characterized by existentialism, prioritizing faith and piety in the framework of the Shariah as its main reference, without solely focusing on the construction of sacred narratives. This is evident in his criticism of the Sufi thoughts, especially those of Ibn ‘Arabī (d. 638 H), whom he believed deviated from the Shariah. Thus, what is Ibn Taymiyyah’s concept of sainthood, and how does existentialism manifest in his understanding?

This research will outline Ibn Taymiyyah’s concept of sainthood and analyze it through the lens of theistic existentialism to understand his philosophical framework. This study employs a qualitative approach, specifically a document research method. Through descriptive-analytical methods and a philosophical approach to exploring his ideas, especially in the primary source text *al-Furqān baina Auliya’ ar-Rahmān wa Auliya’ asy-Syaitān* (The Criterion Between the Friends of the Merciful and the Friends of Satan), the author further analyzes it philosophically through the theistic existentialism of Muhammad Iqbal, which includes three stages in the human journey toward authenticity: obedience to the law (*iṭā’āh*), self-control (*dabṭ an-nafs*), and vicegerency of God (*niyābah ilāhī*).

The findings of this research are as follows: First, Ibn Taymiyyah introduced a new paradigm of sainthood, in which faith and piety serve as the foundation that distinguishes the friends of God from the friends of Satan, while emphasizing the importance of the existence of the Shariah of the Prophets and Messengers. Second, an existentialist pattern of thought is present in Ibn Taymiyyah’s concept of sainthood, namely, his critique of the essentialist claims of the Sufis in their actions and thoughts, as well as his emphasis on the need for every saint (friend of God) to objectify their religious experiences in the concrete reality of daily life. Thus, Ibn Taymiyyah’s concept of sainthood highlights an existentialist characteristic of religious practice, as opposed to an essentialist one.

**Keywords:** *Ibn Taimiyah, Sainthood, Friends of God, Sharia, Theistic Existentialism*



## KATA PENGANTAR

Segala puji hanya pantas, akan, dan selalu bagi Allah *Subhānahu wa Ta’ālā*. Yang melimpahkan rahmat, hidayah, dan bimbingan kepada hamba-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini. Shalawat serta salam selalu tercurah dan haturkan kepada kekasih-Nya, Nabi Muhammad SAW sebagai seorang Rasul yang menyeru umat agar terus berada dalam terangnya jalan yang lurus.

Penelitian ini adalah bentuk syukur penulis karena telah dianugerahi kemampuan untuk terus belajar, baik dalam renungan, bacaan, diskusi, apapun itu. Adalah suatu fakta jika dalam belajar, penulis selalu berada dalam lingkup sosok-sosok yang tidak salah lagi, banyak menginspirasi. Mengamalkan sabda Rasulullah Muhammad SAW “*Man lam yasykur an-nās, lam yasykurillah*” (Barangsiapa yang tidak berterimakasih kepada manusia, sama saja tidak berterimakasih pada Allah), dari akal ke hati bernama timbang rasa, dari hati ke akal benama timbang karsa, penulis ucapan terimakasih pada:

1. Kedua orang tua penulis, Bapak H. Fahrujiansyah S.E dan Ibu Hj. Sri Mardiyanti S.Hut yang selalu mendukung penulis, baik secara materil, terkhusus moril.
2. Bapak Prof. Noorhaidi Hasan, MA., M.Phil., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga
3. Bapak Prof. Dr. KH. Zuhri, S.Ag, M.Ag., selaku pembimbing skripsi penulis yang dengan tabah mengarahkan, membimbing, dan menginspirasi penulis di tengah kesibukan beliau hingga skripsi ini akhirnya dapat terselesaikan
4. Bapak Dr. Novian Widiadharma, S.Fil., M.Hum selaku Kaprodi S1 AFI beserta sekretarisnya.
5. Bapak Muhammad Arif, S.Fil.I., M.Ag., Bapak Dr. H. Fahruddin Faiz, M.Ag., Bapak Dr. Alim Roswantoro, M.Ag., Ibu Prof. Fatimah Husein, MA., Ph.D., Ibu Rosi Islamiyati, M.Ag., Bapak Prof. H. Iskandar Zulkarnaen Bapak Dr. Imam Iqbal, M.SI., Bapak Ali Usman, M.SI., dan Bapak Moh. Arif Affandi, M.Ag., dosen-dosen prodi AFI yang telah menularkan pemikiran serta keilmuannya.
6. Guru-guru saya Syaikh al-Ja‘zab al-Ilmī Ibn al-Wārsītā, Ki Jarsa al-Bantanī (alm), Nyai Kasti, Muhammad Zaini Habibi, Syaikh Muhamamad ‘Awād al-Karīm as-Sūdānī, Syaikh Mukhtār al-Ḥāj as-Sūdānī as-Sammānī, dan Syaikh ‘Abd al-Ganī ar-Rūsī. Terimakasih telah membimbing saya, terutama secara ruhhiyah.
7. Saudara-saudara saya di Jogja dalam berdiskusi dan belajar, Kak Afda Alif Muhammad, Ust. Arya, Aa Muhammad Alfathan, Bang Ahmad Fauzi,

Mas Ananda Hariansyah, Mas Fengki Zaenal, dan Cak Rosib. Serta teman-teman Akidah dan Filsafat Islam 21 secara umum dan teman-teman IKPDN Jogja.

Yogyakarta, 13 November 2024

Penulis

**Muhamamid Ihza Fazrian**



## DAFTAR ISI

|   |      |
|---|------|
| <b>COVER .....</b>  | i    |
| <b>HALAMAN NOTA DINAS .....</b>   | ii   |
| <b>HALAMAN PENGESAHAN .....</b>   | iii  |
| <b>HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN .....</b>  | iv   |
| <b>MOTTO.....</b>   | v    |
| <b>PERSEMBAHAN.....</b>   | vi   |
| <b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN .....</b>   | vii  |
| <b>ABSTRAK.....</b>   | xi   |
| <b>KATA PENGANTAR .....</b>   | xv   |
| <b>DAFTAR ISI .....</b>   | xvii |
| <b>DAFTAR GAMBAR .....</b>  | xix  |
| <b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>  | 1    |
| A. Latar Belakang.....  | 1    |
| B. Rumusan Masalah .....  | 7    |
| C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....   | 7    |
| D. Tinjauan Pustaka .....   | 8    |
| E. Landasan Teori .....   | 14   |
| F. Metode Penelitian .....  | 16   |
| 1. Objek Penelitian.....  | 16   |
| 2. Jenis Penelitian.....  | 16   |
| 3. Paradigma Penelitian dan Analisis Data .....   | 16   |
| G. Sistematika Pembahasan.....  | 17   |
| <b>BAB II BIOGRAFI INTELEKTUAL IBN TAIMIYYAH.....</b>   | 18   |
| A. Latar Belakang Keilmuan, Religiusitas, dan Sosio-Politik .....   | 18   |
| B. Ibn Taimiyyah dalam Diskursus Pemikiran Islam: Posisinya di Mata Para Intelektual dan Pengkajinya..... | 26   |
| 1. Intelektual di Masa Ibn Taimiyyah .....  | 27   |

|  |            |
|--|------------|
| 2. Pengkaji Ibn Taimiyyah Secara Normatif-Subjektif-Sektarian .....                                | 30         |
| 3. Pengkaji Ibn Taimiyyah Secara Historis-Objektif-Kontekstual.....                                | 33         |
| <b>BAB III KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH .....</b>   | <b>37</b>  |
| A. Kewalian dalam Tasawuf: Landasan, Pengertian, dan Kemunculannya ...                             | 37         |
| B. Persoalan Kewalian Pra Ibn Taimiyyah .....  | 40         |
| C. Persoalan Kewalian dalam Pemikiran Ibn Taimiyyah .....  | 57         |
| 1. Keberiman dan Ketakwaan: Pembeda antara Wali Tuhan dan Wali Setan.....                          | 57         |
| 2. Menjunjung Tinggi Para Nabi dan Rasul beserta Syariat Mereka .....                              | 61         |
| 3. Kritik Beberapa Konsep Kewalian Sebelumnya dan Persoalan Sakralitas Wali Tuhan .....            | 66         |
| <b>BAB IV ANALISIS KONSEP KEWALIAN IBN TAIMIYYAH .....</b>   | <b>72</b>  |
| A. Pembacaan Filosofis atas Pemikiran Tasawuf: Sebuah Metode .....                                 | 72         |
| B. Wali Tuhan Otentik: Analisis Filosofis Konsep Kewalian Ibn Taimiyyah                            | 75         |
| 1. Ketundukan pada Syariat Para Nabi dan Rasul Sebagai Argumen Ketaatan Hukum .....                | 75         |
| 2. Ketaatan pada Syariat untuk Mendobrak Klaim Esensialis Sebagai Argumen Kontrol Diri.....        | 81         |
| 3. Menjadi Wali Tuhan yang Mengobjektivasi Pengalaman Religiusnya Sebagai Argumen Wakil Tuhan..... | 92         |
| C. Beberapa Komentar atas Konsep Kewalian Ibn Taimiyyah .....                                      | 98         |
| <b>BAB V PENUTUP .....</b>   | <b>108</b> |
| A. Kesimpulan .....  | 108        |
| B. Saran .....   | 111        |
| <b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>   | <b>114</b> |
| <b>CURRICULUM VITAE .....</b>  | <b>120</b> |

## DAFTAR GAMBAR

|  |    |
|--|----|
| <b>Gambar 2.1</b> Tipologi Pengkaji Ibn Taimiyyah di Era Modern..... | 37 |
| <b>Gambar 3.1</b> Konsep Kewalian Ibn Taimiyyah.....                 | 72 |
| <b>Gambar 4.1</b> Wali Tuhan Otentik Ibn Taimiyyah.....              | 99 |



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Salah satu isu besar dalam diskursus pemikiran Islam adalah persoalan kewalian. Persoalan tersebut begitu penting karena idealnya, setiap muslim yang beriman pasti berharap meraih status tertinggi di hadapan Tuhan dan istilah yang digunakan untuk menyebut seseorang yang sudah mencapai status tersebut adalah wali. Menurut Abū ‘alā al-Afīfī, wali berarti dekat (*al-qarīb*), pecinta (*al-muhibb*), hamba (*al-‘abd*), dan yang diberi nikmat atasnya (*al-mun‘am alayh*). Sedangkan kewalian (*al-walāyah*) adalah perlakuan khusus Tuhan terhadap hamba-hamba yang dicintai-Nya berupa pertolongan dan perlindungan (*an-nuṣrah wa al-himāyah al-latāni yamḥahumallah ‘ibādahu al-mu‘minūn wa al-muttaqīn*).<sup>1</sup> Terkait persoalan ini, terdapat dalil al-Qur'an dan Hadis yang menjadi landasan umum, yaitu QS: Yūnus 62-63<sup>2</sup> dan Hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Abū ‘Alā’ al-‘Afīfī, *At-Taṣawwuf as-Śaurah ar-Rūhiyyah fī al-Islām* (Inggris Raya: Hindāwī, 2020), 262-63.

<sup>2</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019).

<sup>3</sup> *An Abī Hurairah qāla, Qāla Rasūlullāh ṣalallāhu alaihi wasallām, “Innallāha ta‘āla qāla, ‘Man ‘ādā lī waliyyan faqad āzantuhu bi al-ḥarb wa mā taqarraba ‘abdī bi sya‘in aḥabba ilayya min mā iftaradtu hu ‘alaihi wa mā yazālu ‘abdī yataqarrab ilayya bi an-nawāfiḥ hattā uhibbahu fa iżā aḥbabtuhu kuntu sam‘ahu allāzī yasma‘u bihi wa baṣarahu allāzī yabsuru bihi wa yadahu allatī yabṭisyu bihā wa rijlahu allatī yamsyī bihā, wa in sa‘alanī laa ‘tiyannahu, wa la ‘in ista‘āzānī la u ‘iżannahu.’”* (Dari Abu Hurayrah berkata, Rasulullah berkata, “Sesungguhnya Allah berfirman, siapapun yang menjadikan wali-Ku sebagai musuh, maka aku akan menyatakan perang terhadapnya. Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri pada-Ku melalui suatu yang lebih Kucintai atasnya dari hal-hal yang Kuwajibkan padanya. Hamba-Ku tidak berhenti mendekatkan diri kepada-Ku melalui ibadah yang dianjurkan sehingga Kucintai dirinya. Jika Aku telah cinta padanya, Aku akan menjadi pendengarannya yang pakai untuk mendengar, menjadi penglihatannya yang ia pakai untuk melihat, menjadi tangannya yang ia pakai untuk bertindak, dan menjadi kakinya yang ia pakai untuk berjalan. Jika dirinya memohon pada-Ku, Aku pasti akan memenuhinya. Dan jika dirinya minta perlindungan pada-Ku, Aku pasti melindunginya.”)

Ḩākim at-Tirmiżī (w. 279/285/320 H) menyatakan bahwa kewalian merupakan hubungan dekat antara seorang manusia dan Tuhan. Sedangkan wali merupakan seorang manusia yang terus berupaya melakukan penyucian diri (*tazkiyyah an-nafs*) sehingga terciptalah kesadaran bahwa dirinya selalu diawasi oleh Tuhan.<sup>4</sup> ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (w. 571 H) juga menyatakan hal yang kurang lebih serupa. Hanya saja ia menambahkan bahwa kata “*al-waliyy*” terinspirasi dari huruf “*wāw*” dalam kata “*ta-ṣa-wu-f*” dan dikonsepsikannya sebagai *al-walāyah* (kewalian) sehingga menjadikan persoalan tersebut berkaitan erat dengan tasawuf. Sedangkan yang dimaksud wali adalah seorang masnusia yang menyesuaikan perilakunya dengan sifat-sifat Tuhan (*at-takhalluq bi ṣifātillah*).<sup>5</sup>

Seiring berjalannya waktu, persoalan kewalian yang erat dengan tasawuf terus dibangun dengan narasi yang terlalu esensialis, yakni terdapat upaya sakralisasi berlebih.<sup>6</sup> Upara sakralisasi berlebih, selanjutnya melahirkan ide-ide turunan dari konsep kewalian seperti ide tentang heirarki tingkatan-tingkatan wali yang masing-masing mempunyai otoritas spiritual dan ide tentang sosok wali yang setara dengan nabi karena sama-sama diyakini mendapat arahan langsung dari Tuhan sehingga wajib dimuliakan.<sup>7</sup> Fatalnya, ide kewajiban memuliakan wali inilah yang kelak memunculkan fenomena masyarakat muslim yang tidak mengerti apa-apa, hanya dengan landasan bahwa mereka wajib memuliakan wali, malah memposisikan para wali sebagai sosok yang dapat memenuhi kebutuhan. Baik yang masih hidup ataupun sudah mati dengan mendatangi kubur-kubur

Dalam hadis No. 6502 pada kitab *ar-Rifāq*, bab *at-Tawādu'* ‘Abdullah Muhammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Mesir: Dār Ibn-Jauzī, 2020), 770.

<sup>4</sup> Ḥakīm at-Tirmiżī, *Khatm al-Auliyā'* (Beirut: al-Matba'ah al-Kaṣūlīkiyyah, 1965), 112. Terdapat pendapat yang menyatakan bahwa Ḥākim Tirmiżī adalah tokoh yang pertama kali memasukan persoalan kewalian dalam pemikiran tasawuf. Lihat Abū ‘Alā’ al-‘Afīfī, *At-Taṣawwuf aš-Šaūrah ar-Rūhiyyah fī al-Islām*, 281.

<sup>5</sup> ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī, *Sir al-Asrār* (Damaskus: Dār as-Sanābil, 1993), 79.

<sup>6</sup> Upaya ini dapat diketahui karena para sufi memang mengklaim bahwa mereka adalah kelompok pilihan Tuhan atas dasar ketulusan mereka dalam mengabdi kepada-Nya. Reynold Alleyne Nicholson, *The Mystics of Islam*, The library of perennial philosophy Spiritual classics series (Bloomington: World Wisdom, 2002), 88.

<sup>7</sup> Nicholson, 89–90.

mereka. Hal ini tentu sangat berdampak buruk pada kualitas masyarakat muslim saat itu sehingga fenomena ini turut menjadi salah satu penyebab stagnasi pemikiran Islam.<sup>8</sup>

Pada abad pertengahan dunia Islam, seorang tokoh intelektual bernama Ibn Taimiyyah dianggap sebagai pembaru pemikiran Islam. Salah satu indikasinya dapat dilihat dari upayanya mengkritik pemikiran pada masa itu yang dipenuhi dengan taklid (penerimaan otoritas tanpa melakukan penyelidikan), takhayul, dan khurafat sehingga memunculkan stagnasi pemikiran.<sup>9</sup> Gagasan-gagasan pembaruannya dapat ditelisik dalam teks-teksnya yang berisikan berbagai macam kritikan terhadap pemikiran-pemikiran sebelumnya. Terkhusus persoalan kewalian yang erat dengan tasawuf, Ibn Taimiyyah mengkritik berbagai narasi yang sudah dibangun oleh beberapa sufi sebelumnya yang baginya hanya berkutat dalam sisi esensial saja, dalam taraf definisi dan hakikat. Hal ini terlihat dalam salah satu komentarnya terhadap pengakuan sebagian sufi yang mengklaim telah mengikuti ajaran Muhammad secara zahir-batin padahal tidaklah demikian—hanya klaim tanpa tindakan.<sup>10</sup> Menurutnya, seharusnya wali adalah sosok yang beriman sekaligus bertakwa (*mu'min taqī*) sehingga siapapun yang tidak memenuhi ketentuan tersebut tidak bisa disebut sebagai wali.<sup>11</sup>

Selanjutnya, bagi Ibn Taimiyyah, kalaupun seseorang adalah wali, ia tetaplah manusia biasa yang dapat berbuat salah, tidak suci (*ma'sūm*). Dirinya menegaskan, tidaklah wajib bagi seseorang untuk mengimani dan mentaati perkataan-perkataan yang datang dari seorang (yang dianggap) wali. Baginya, ucapan wali sama seperti ijihad, berpotensi benar dan salah. Jika seseorang merasa mendapat ilham (intuisi batin), ia harus memastikannya terlebih dahulu

---

<sup>8</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966), 153.

<sup>9</sup> Fazlur Rahman, 147–138.

<sup>10</sup> Iman terletak pada pengakuan dan taqwa terletak pada tindakan. Kedua aspek ini harus saling beriringan. Ibn Taimiyyah, *Al-Furqān Baina Auliya' ar-Rahmān wa Auliya' asy-Syaiṭān* (Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 2016), 38.

<sup>11</sup> Dirinya menegaskan bahwa kaum musyrik dan kafir tidak mungkin menjadi wali. Begitu juga orang gila (*majnūn*) kecuali dirinya sudah sadar dan anak kecil (*atfāl*) kecuali sudah *mumayyiz*. Ibn Taimiyyah, 62–63.

dengan memvalidasi, apakah hal tersebut sesuai dengan syariat yang termuat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah? Jika sesuai, maka ia boleh menerima dan menyampaikannya pada orang lain, jika sebaliknya, harus ditinggalkan.<sup>12</sup> Begitu juga dalam melihat sesama manusia, ia menyatakan, yang terpenting adalah "bersikap moderat" (*khiyār al-umūr austhā*). Ini dapat dilakukan dengan tidak terburu-buru menetapkan bahwa seseorang itu wali dan menerima segala ucapannya tanpa divalidasikan terlebih dahulu kesesuaianya dengan syariat. Begitu juga untuk tidak langsung memvonis bahwa seseorang itu sesat karena telah keluar dari syariat padahal barangkali ia hanya salah berijtihad saja.<sup>13</sup>

Berdasarkan beberapa argumen Ibn Taimiyyah di atas, menurut penulis, hal ini mencirikan karakteristik eksistensialis.. Karakteristik tersebut terlihat ketika dirinya selalu mengulang-ulang bahwa seorang wali harus dilihat dari segi kualitas ibadah/iman dan ketaqwaaannya (eksistensial). Bukan sekedar klaim sakralitas kesucian hati saja (esensial).<sup>14</sup> Tentu ada alasan kuat dibalik gagasannya tersebut, yakni agar masyarakat muslim tidak mudah tertipu dengan ide-ide sakralitas kewalian karena menurutnya dapat memunculkan bermacam konsekuensi negatif bahkan hingga rusaknya akidah. Dalam pemikirannya terkait kewalian, ia merekonstruksi ulang beberapa konsep seputar persoalan tersebut yang menjadi standar-standar pada zamannya seperti pengertian tentang wali dan cara meraih derajat tersebut, karamah (keistimewaan pada wali), dan kategori wali, dan lain sebagainya.<sup>15</sup>

Marshall G. S. Hodgson dan Nurcholish Madjid menyatakan, Ibn Taimiyyah terkenal sebagai sosok yang menentang praktik-praktik mengagungkan makam tokoh yang diklaim sebagai wali. Ia juga menentang konsep *kasyf* (penyingkapan tabir kebenaran) yang dalam persoalan kewalian

---

<sup>12</sup> Ibn Taimiyyah, 77.

<sup>13</sup> Ibn Taimiyyah, 78.

<sup>14</sup> Secara tegas Ibn Taimiyyah menyatakan, jika seseorang mengaku mencintai Tuhan namun tidak menjalankan syariat-Nya, maka dia bukanlah wali melaikan musuh-Nya. Ibn Taimiyyah, 30.

<sup>15</sup> Lihat daftar isi teks *Al-Furqān Bayna Awliyā' Ar-Rahmān Wa Awliyā' Asy-Sayyān*.

sering dimaknai dan dibatasi hanya sebagai pertemuan batin seseorang hamba dengan Tuhan. Menurutnya, *kasyf* merupakan kesucian moral pada diri dan tingkatan-tingkatannya tidak terbatas.<sup>16</sup> Oleh karena itu dirinya dikenal sebagai pelopor Neo-Sufisme yang paham sufistiknya berasal dari semangat kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunnah.<sup>17</sup> Merebaknya khurafat dan takhayul dalam pemikiran para sufi saat itu pun tidak luput dari sasaran kritiknya, terlebih gaya bertasawuf yang bernalaskan falsafi seperti al-Ḥallāj (*ḥulūl*) dan Ibn 'Arabī (*wahdah al-wujūd*).<sup>18</sup> Meski demikian, Ibn Taimiyyah tetap memberikan apresiasi terhadap gagasan tokoh-tokoh sufi generasi pertama yang menekankan aspek etika dalam berkehidupan seperti Junaid al-Bagdādī dan Sulaimān ad-Dārānī misalnya.<sup>19</sup>

Ketika mengkritik pemikiran tasawuf, Ibn Taimiyyah juga menekankan bahwa dalam berlaku asketis, seseorang tidak bisa hanya sekedar mengaku mencintai Tuhan dengan hatinya.<sup>20</sup> Hal ini karena perilaku seperti itu bisa memunculkan klaim-klaim kedekatan dengan Tuhan yang dapat berakibat fatal (negatif) pada kehidupan sehari-hari bahkan hingga rusaknya akidah. Misalnya dengan mengklaim atas kedekatannya dengan Tuhan, seseorang dijadikan pemangku otoritas spiritual oleh orang lain dan diikuti ajarannya. Yang menjadi persoalan adalah ternyata ajaran tersebut tidak sesuai dengan syariat yang termuat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, menghilangkan posisi seseorang dari kehidupan sosial-keseharian, serta malah memunculkan bid'ah seperti klaim terbebas dari kesalahan (*ma'sūm*) yang seharusnya hanya tersemat pada para nabi dan rasul.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in The Middle Periods*, vol. II (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 470.

<sup>17</sup> Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 43.

<sup>18</sup> Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (London: Tauris, 2000), 93.

<sup>19</sup> Ibn Taimiyyah, *Al-Furqān Baina Auliyā' ar-Raḥmān wa Auliyā' asy-Syaiṭān*, 85–86.

<sup>20</sup> Pada umumnya, upaya para sufi berakhir pada mengenal Tuhan saja. Menurut Ibn Taimiyyah, seharusnya yang dicari bukanlah demikian karena esensi-Nya tidak bisa diketahui sehingga yang utama adalah menghayati pengalaman religius dengan menaati syariat-Nya. Hodgson, *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in The Middle Periods*, II:470.

<sup>21</sup> Ibn Taimiyyah, *Al-Furqān Baina Auliyā' ar-Raḥmān wa Auliyā' asy-Syaiṭān*, 75.

Berangkat dari beberapa argumen Ibn Taimiyyah terkait peroalan kewalian yang lebih menyoroti sisi eksistensial, Tentu hal ini dapat dikaitkan dengan aliran filsafat di era modern yang dikenal dengan eksistensialisme. Eksistensialisme merupakan aliran filsafat yang lahir sebagai reaksi atas pemikiran esensialisme yang cenderung menghilangkan kedirian atau individualitas manusia.<sup>22</sup> Pemikiran eksistensialisme yang mengedepankan semangat menyuarakan diri otentik, juga menentang pemikiran keagamaan yang membuat manusia bertaklid buta, determinis, fatalistik, dan sektarian.<sup>23</sup> Pemikiran eksistensialisme terbagi menjadi dua corak, eksistensialisme ateistik dan eksistensialisme teistik. Eksistensialisme ateistik adalah corak eksistensialisme yang menolak sosok Tuhan demi tercapainya kebebasan manusia. Sedangkan eksistensialisme teistik adalah corak eksistensialisme yang mengharuskan penerimaan Tuhan agar manusia dapat mencapai kebebasan.<sup>24</sup>

Salah satu tokoh eksistensialisme teistik adalah Muhammad Iqbal yang menyatakan bahwa manusia adalah makhluk yang unik, bebas, dan harus bertanggung jawab sehingga ia dapat mencapai hakikatnya, yakni menjadi wakil Tuhan (*co-worker*).<sup>25</sup> Landasan Iqbal tentang manusia sebagai wakil Tuhan dapat ditelisik dari kritiknya terhadap pemikiran Islam esensialis seperti sufi-falsafi yang termuat di dalamnya doktrin *hulūl* dan *ittihād*. Menurut Iqbal, Pemikiran seperti itu mengaburkan manusia untuk melihat realitas secara konkret, membuatnya cenderung nihilis, serta menghilangkan individualitasnya yang unik.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Alim Roswantoro, “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal,” *Jurnal Hermeneia Vol-3-No-2-2004*, 2004, 4.

<sup>23</sup> Thomas R. Flynn, *Existentialism: A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2006), 10.

<sup>24</sup> Dalam penelitian ini, penulis hanya menyebutkan corak ateistik sebagai uraian kategori eksistensialisme saja. Selanjutnya, penulis akan lebih spesifik menyoroti eksistensialisme teistik. Alim Roswantoro, “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal,” 10.

<sup>25</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, ed. oleh M. Saeed Sheikh (Stanford, California: Stanford University Press, 2013), 10.

<sup>26</sup> Alim Roswantoro, “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal,” 16.

Dalam penelitian ini, pemikiran eksistensialisme teistik Muhammad Iqbal tentu akan menarik jika digunakan sebagai alat untuk menganalisis konsep kewalian Ibn Taimiyyah yang menyoroti sisi eksistensial, mengutamakan keimanan dan ketakwaan pada syariat sebagai salah satu inti argumennya. Terlebih dalam pemikiran Ibn Taimiyyah terkait kewalian, posisi sosok wali adalah sama dengan manusia biasa, bisa benar dan tidak terlepas dari kesalahan, jika konsep kewaliannya sudah berhasil dirangkai, tentu akan lebih menarik jika hal tersebut ditinjau secara filosofis. Bahkan, lebih jauh penelitian ini mengungkap karakteristik eksistensialis dalam pemikiran Islam khas abad pertengahan, melalui analisis konsep kewalian Ibn Taimiyyah.

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang penulis angkat adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep kewalian Ibn Taimiyyah?
2. Berdasarkan perspektif eksistensialisme teistik, bagaimana karakteristik eksistensialis konsep kewalian Ibn Taimiyyah?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

1. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah merangkai dan memahami konsep kewalian Ibn Taimiyyah. Setelah konsep kewalian Ibn Taimiyyah berhasil dirangkai, tujuan selanjutnya adalah menemukan dimensi filosofis dari konsep tersebut (karakteristik eksistensialis) melalui eksistensialisme teistik sebagai alat analisinya.

2. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis, kegunaan penelitian ini adalah memposisikan pemikiran Ibn Taimiyyah yang masih berserakan dalam tradisi pemikiran Islam. Selain merangkai konsep kewaliannya, lebih lanjut penulis akan menganalisisnya secara

filosofis sehingga akan diraih perspektif baru yang turut memperkaya khazanah filsafat Islam, karakteristik eksistensialis pemikiran Islam khas abad pertengahan. Sedangkan secara praktis, karakteristik eksistensialis yang ditemukan dari konsep kewalian Ibn Taimiyyah diharapkan dapat memberikan sumbangsih bagi masyarakat muslim agar lebih memahami konsep kewalian secara filosofis, tidak sebatas mistik yang biasanya memicu perdebatan yang tidak berujung hingga memunculkan tuduhan teologis antar sesama.

#### **D. Tinjauan Pustaka**

Sebelumnya, sudah terdapat beberapa penelitian serius terkait pemikiran Ibn Taimiyyah. *Pertama*, skripsi berjudul “*Konsep Iman Menurut Ibn Taymiyyah*”. Penelitian ini ditulis oleh Idrus Habsyi pada tahun 2010. Isi dari penelitian ini dimulai dari penjabaran mengenai konsep iman dari berbagai aliran pemikiran ilmu kalam seperti Murji’ah, Mu’tazilah, dan Asy’ariyyah terlebih dahulu, lalu dilanjutkan dengan pemikiran iman menurut Ibn Taimiyyah yang memuat pengertian iman secara global dan terperinci, amal perbuatan sebagai konsekuensi atas keimanan, dan kritik Ibn Taimiyyah hatas definisi iman menurut aliran-aliran ilmu kalam sebelumnya. Kesimpulan penelitian ini adalah, dalam pemikiran Ibn Taimiyyah, iman adalah pemberan dalam hati dan pengakuan dengan lisan seraya dijalankan dengan amal perbuatan, amal perbuatan penting dalam konsep imannya agar tidak ada anggapan bahwa untuk mencapai keselamatan, cukup sebatas membenarkan dalam hati dan lisan saja serta, man dapat bertambah dan berkurang.<sup>27</sup>

*Kedua*, skripsi berjudul “*Empirisme Ibn Taimiyyah dan Barat: Studi Komparatif*”. Penelitian ini ditulis oleh Agus Jamaluddin pada tahun 2015 dan membahas perbandingan antara pemikiran empirisme Ibn Taimiyyah dan Barat. Penulis menguraikan terlebih dahulu garis besar pemikiran empirisme Barat serta

---

<sup>27</sup> Habsyi Idrus, “*Konsep Iman Menurut Ibn Taimiyyah*” (Skripsi, Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2010).

tokoh-tokohnya. Kemudian dilanjutkan pemikiran Ibn Taimiyyah tentang empirisme dan hakikat kebenaran serta diakhiri dengan analisis penulis atas dua corak pemikiran tersebut. Kesimpulan dalam penelitian ini adalah menurut Ibn Taimiyyah, cara meraih kebenaran ada tiga; melalui wahyu, pendapat para salaf (generasi muslim awal), dan ijтиhad yang disebutnya *qiyās syar’i*.<sup>28</sup>

Ketiga, skripsi berjudul “*Pemikiran Tauhid Ibnu Taymiyyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)*”. Penelitian ini ditulis oleh Risyanto pada tahun 2016 dan membahas tentang pemikiran tauhid menurut Ibn Taimiyyah melalui hermeneutika filosofis. Kesimpulan penelitian ini adalah dalam pemikiran tauhidnya, Ibn Taimiyyah membagi tauhid menjadi tiga; *tauhīd ar-rubūbiyyah* yang mengonsepsikan bahwa Tuhan adalah pengatur alam semesta, *tauhīd al-ulūhiyyah* yang mengonsepsikan bahwa Tuhanlah yang satu-satunya berhak disembah, dan *tauhīd al-asmā’ wa aṣ-ṣifāt* yang mengonsepsikan bahwa Tuhan telah menamai dan menyifati dirinya sendiri—inilah yang harus diimani apa adanya—, tidak perlu penakwilan khusus mengenai nama dan sifat-Nya. Melalui tinjauan hermeneutika filosofis yang di dalamnya terdapat konsep ‘prapemahaman’, ditemukan bahwa ijтиhad yang dilakukan oleh Ibn Taimiyyah berangkat dari situasi zaman saat itu yang di dalamnya terdapat berbagai penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh masyarakat muslim. Dengan demikian, dari hal inilah dirinya melakukan pembaruan pemikiran serta menyeru masyarakat untuk kembali kepada tauhid dan selalu berusaha berijтиhad agar tidak terperangkap pada stagnasi pemikiran.<sup>29</sup>

Keempat, tesis berjudul “*Konsep Wali Memurut Ibnu Taimiyah*”. Penelitian ini ditulis oleh Sukimin pada tahun 2018. Secara garis besar pembahasannya berputar di pendekatan teologis dan tujuan penelitiannya adalah menunjukkan kontribusi Ibn Taimiyyah dalam konsep wali. Kesimpulan penelitian ini

<sup>28</sup> Agus Jamaluddin, “Empirisme Ibn Taimiyyah dan Barat: Studi Komparatif” (Skripsi, Semarang, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015).

<sup>29</sup> Risyanto, “Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)” (Skripsi, Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2016).

menunjukan, konsep wali menurut Ibn Taimiyyah disematkan pada sosok manusia yang mengklaim atas kedekatannya terhadap Tuhan, namun tetap berada pada koridor syariat secara umum sesuai tuntunan risalah Muhammad karena jika tidak, maka batallah klaim-klaim kewalian tersebut.<sup>30</sup>

*Kelima*, tesis berjudul “*Gagasan Sekularisasi Politik Ibnu Taymiyyah*”. Penelitian ini ditulis oleh Muhammad Arif pada 2017 dan membahas tentang pemikiran Ibn Taimiyyah terkait politik. Berangkat dari pendapat para pengkaji dan ideolog (islamis) yang menyatakan bahwa dalam tradisi pemikiran Islam klasik-pertengahan tidak ditemukan gagasan sekularisasi politik, penulis menyatakan gagasan tersebut ada dalam pemikiran politik Ibnu Taimiyyah. Temuan penelitian ini menunjukkan, ada empat ide pokok dalam gagasan sekularisasi politik Ibn Taimiyyah. *Pertama*, imamah bukanlah urusan agama (iman). *Kedua*, yang harus bertanggungjawab atas syariat Islam bukanlah imamah, melainkan ummah. *Ketiga*, sosok Muhammad hadir di dunia ini hanya sebagai utusan Tuhan, bukan pemimpin politik. *Keempat*, bagi Ibn Taimiyyah, *Ahl asy-Syaukah* diformulasikan guna menjadi penanggung jawab dalam mengangkat pemimpin. Dirinya juga menyetujui otoritas kepemimpinan “kafir”.<sup>31</sup>

*Keenam*, disertasi yang berjudul “*Ibn Taimiyyah on Kalam and Falsafa*”. Penelitian ini ditulis oleh Nurcholish Madjid pada tahun 1984 dan membahas tentang gagasan reformis Ibn Taimiyyah untuk membongkar pengaruh Helenisme dalam Islam yang dalam hal ini diwakili oleh ilmu kalam dan filsafat. Kesimpulan penelitian ini adalah ditemukannya metodologi Ibn Taimiyyah dalam mengkritik ilmu kalam dan filsafat yang berasal dari al-Qur'an dan Sunnah serta pandangan Ibn Taimiyyah terhadap Helenisme berada pada anggapannya bahwa Helenisme merupakan unsur asing yang penuh dengan kesesatan dan kesalahan sehingga

---

<sup>30</sup> Sukimin, “Konsep Wali Menurut Ibnu Taimiyah” (Thesis, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018).

<sup>31</sup> Muhammad Arif, “Gagasan Sekularisasi Politik Ibnu Taymiyyah” (Thesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2017).

tidak cocok bila dicampur adukan dengan Islam sebagai paham yang diklaimnya sebagai kebenaran sejati.<sup>32</sup>

*Ketujuh*, buku berjudul “*Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Dar’ ta’āruḍ al-‘aql wa-l-naql*”. Penelitian ini ditulis oleh Carl Sharif El-Tobgui pada 2020 dan membahas gagasan Ibn Taimiyyah melalui teksnya berjudul *Dar’u al-Ta’āruḍ bayna al-‘Aql wa an-Naql* (Mencegah Pertentangan antara Akal dan Wahyu). Temuan penelitian ini adalah antara akal dan wahyu sebenarnya tidak ada pertentangan menurut Ibn Taimiyyah. Hanya saja adanya upaya para teolog dari Mu’tazilah-Asy’ariyyah dan filosof yang mentakwil secara rasionalistik terkait Tuhan dianggapnya keluar dari tradisi salaf. Pada awalnya, menurut Ibn Taimiyyah, abstraktrasi melalui spekulasi filosofis atas Tuhan umumnya harus diapresiasi karena itu merupakan sebuah upaya untuk melepaskan Tuhan dari hal-hal yang antropomorfis. Namun, adanya negasi berlebihan dalam memandang Tuhan, menjadikan para filosof “kelepasan” dan dekat dengan ateisme sehingga bagi Ibn Taimiyyah, tujuan dari agama yang erat dengan pengalaman manusia—berserah diri dengan menyembah-Nya secara sungguh-sungguh dengan melaksanakan perintah dan menjauhi larangan-Nya—menghilang. Dirinya menegaskan, jika terdapat pertentangan antara akal dan wahyu, wahyu harus diutamakan daripada akal. Namun berdasarkan kesimpulan peneliti, yang dimaksud dari “mendahulukan wahyu atas akal” bukan memposisikan akal sebagai suatu yang lemah, melainkan dapat saling mendukung antar keduanya. Hal ini secara tegas diistilahkan dan diyakini oleh Ibn Taimiyyah sebagai fitrah manusia yang sebenarnya.<sup>33</sup>

*Kedelapan*, buku berjudul “*Nazariyyah Ibn Taimiyyah fī al-Ma’rifah wa al-Wujūd*” (Pandangan Ibn Taimiyyah dalam Persoalan Pengetahuan dan

<sup>32</sup> Disertasi ini sudah diterjemahkan oleh *Nurcholish Madjid Society* dengan judul “Ibnu Taymiyah Tentang Kalam dan Falsafah” Nurcholish Madjid, *Ibn Taymiyya On Kalam And Falsafa (A Problem Of Reason And Revelation In Islam)* (Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1984).

<sup>33</sup> Carl Sharif El-Tobgui, *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Dar’ Ta’āruḍ al-‘Aql wa-l-Naql*, Islamic philosophy, theology and science (Leiden: Brill, 2020).

Keberadaan). Buku ini ditulis oleh Yūsuf Samrīn pada 2020 dan membahas tentang pemikiran Ibn Taimiyyah tentang pengetahuan dan keberadaan. Salah satu argumen penting dalam kesimpulan penelitian ini adalah, temuan penulis yang menunjukkan bahwa akal sangat berperan penting dalam membenarkan argumen wahyu sehingga posisinya seharusnya beriringan dengan wahyu, bukan di atasnya seperti yang terdapat dalam pemikiran para filosof atau di bawahnya karena akal memang merupakan atribut yang terdapat dalam diri manusia. Bagi Ibn Taimiyyah, penalaran yang benar itu berasal dari sesuatu ke pikiran, bukan dari pikiran ke sesuatu (*yanṭaliq min asy-syai' ilā al-fikr, lā min al-fikr lā al-asyyā'*).<sup>34</sup>

*Kesembilan*, buku berjudul “*Maqām al-'Aql 'inda Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*” (Posisi Akal dalam Pemikiran Ibn Taimiyyah). Buku ini ditulis oleh Muhammad 'Imārah pada 2011 dan membahas tentang posisi Ibn Taimiyyah sebagai seorang pembaru (*al-mujaddid*) yang mempengaruhi para pemikir era modern seperti Muhammad 'Abduh, Abū A'lā al-Maudūdī dan lain sebagainya. Taimiyyah. Namun, di sini penulis berusaha untuk mengungkapkan, posisi akal (*maqām al-'aql*) dalam pemikiran Ibn Taimiyyah yang sering diabaikan. Dalam penelitian ini, penulis hanya menguraikan pengaruh Ibn Taimiyyah terhadap para pemikir di era modern dan bab terakhir yang bukan kesimpulan, dirinya hanya meletakan sebagian dari redaksi dalam teks-teks Ibn Taimiyyah seputar akal—seperti esensi (*māhiyyah*) akal, positivitas (*tahsīn*) dan negativitas (*taqbiḥ*) akal, argumen pencegahan kontradiksi (*ad-dar'u*) antara akal dan wahyu, dan lain sebagainya—tanpa memberi kesimpulan.<sup>35</sup>

*Kesepuluh*, buku berjudul “*Manhaj Ibn Taimiyyah al-Ma'rīfī*” (Metode Pengetahuan Ibn Taimiyyah). Buku ini ditulis oleh 'Abdullah ibn Nāfi' ad-Du'jānī pada 2014 dan membahas tentang metode pengetahuan dalam pemikiran Ibn Taimiyyah yang menjadi landasannya dalam merekonstruksi pemikiran Islam

<sup>34</sup> Yūsuf Samrīn, *Nazariyyah Ibn Taimiyyah fī al-Ma'rīfah wa al-Wujūd* (Riyād: Markaz al-Fikr al-Garbī li an-Nasyr wa at-Tawzī', 2020).

<sup>35</sup> Muḥammad 'Imārah, *Maqām al-'Aql 'inda Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah* (Mesir: Maktabah al-Wahbah, 2011).

pada zamannya. Penulis menemukan, bahwa ada tiga ide pokok dalam metode pengetahuan Ibn Taimiyyah, *pertama*, fitrah pengetahuan (*al-fitrah al-ma'rifiyyah*) yang termuat dalam luasnya persepsi manusia seperti kehendak dan perasaan (*asy-syu'ūr*). *Kedua*, realitas pengetahuan (*al-wāqi'iyyah al-ma'rifiyyah*) yang cakupannya adalah realitas keberadaan sebagai sumbernya (*al-wāqi' al-maujūd markaz*). *Ketiga*, kesatuan pengetahuan (*al-wahdah al-ma'rifiyyah*) yang cakupannya adalah universalitas keseluruhan, bukan dualitas atas sesuatu seperti antara antara akal dan wahyu (*as-śināyyah al-'aql wa an-naql*), teori dan praktik (*an-naṣr wa al-'aml*), dan lain sebagainya.<sup>36</sup>

Kesebelas, artikel berjudul “*Ibn Taymiyya's Criticism of The Syllogism*”. Artikel ini ditulis oleh Sobhi Rayan pada 2011 dan membahas tentang kritik Ibn Taimiyyah terhadap silogisme. Penulis menemukan bahwa, dalam pemikiran Ibn Taimiyyah, pengetahuan tidak harus diraih dengan silogisme. Hal ini dilakukannya dengan mencari kelemahan atas metode penalaran tersebut dengan menunjukkan beberapa ketidakakuratannya. Ibn Taimiyyah tidak menyepakati jika silogisme harus berangkat dari dua premis seperti yang diajarkan oleh Aristoteles meskipun beberapa ahli logika lain menyatakan bisa saja premis tersebut lebih dari dua—seperti tiga misalnya. Pembatasan tersebut akan membatasi pemikiran seseorang karena hakikatnya, penyimpulan atas sesuatu sebenarnya bergantung pada seseorang itu sendiri—bisa satu, dua, tiga, atau empat premis sekalipun—sebagai pembuktianya, tergantung kapasitas intelektualnya. Dengan demikian, beberapa kasus menunjukkan sebagian orang tidak akan membutuhkan kesimpulan sifatnya hanyalah sementara, sebaliknya, ada juga yang membutuhkan beberapa premis untuk meraih kesimpulan.<sup>37</sup>

Dari kesebelus tinjauan pustaka diatas, penelitian seputar pemikiran Ibn Taimiyyah memang sudah terdapat yang ditinjau melalui sudut pandang filosofis

<sup>36</sup> Abdullah ibn Nāfi' ad-Du'jānī, *Manhaj Ibn Taimiyyah al-Ma'rīfī* (Riyād: Takwīn li ad-Dirāsāt wa al-Abḥās, 2014).

<sup>37</sup> Sobhi Rayan, “*Ibn Taymiyya's Criticism of the Syllogism*,” *islm* 86, no. 1 (2011), <https://doi.org/10.1515/islam.2011.016>.

seperti persoalan epistemologi pengetahuan, logika, bahkan analisis filosofis dalam pemikiran politiknya. Namun secara spesifik penelitian terkait konsep kewalian masih dalam corak teologis dan deskriptif. Di sinilah pintu masuk penulis untuk membahas pemikiran Ibn Taimiyyah mengenai kewalian yang akan dianalisis secara filosofis.

## E. Landasan Teori

Untuk mencari sisi filosofis dalam pemikiran Ibn Taimiyyah, diperlukan landasan teori yang kuat. Dengan demikian, dimensi filosofis dari konsep kewalian Ibn Taimiyyah akan penulis sorot menggunakan landasan teori eksistensialisme teistik Muhammad Iqbal yang menyatakan bahwa manusia merupakan realitas yang absurd dan unik. Ia menjalani kehidupannya berdasarkan kebebasan dan tanggung jawab atas jalan yang ia pilih. Iqbal mengidentikan manusia yang otentik sebagai wakil Tuhan (*co-worker*). Iqbal menyatakan:

“It is the lot of man to share in the deeper aspirations of the universe around him and to shape his own destiny as well as that of the universe, now by adjusting himself to its forces, now by putting the whole of his energy to mould its forces to his own ends and purposes. And in this process of progressive change God becomes a co-worker with him, provided man takes the initiative.”<sup>38</sup>

Ada beberapa tahap manusia menuju keotentikannya; Ketaatan pada hukum (*obedience/iṭa’āh*), tahap kontrol diri (*self-control/dabṭ an-nafs*), dan tahap wakil Tuhan (*vicegerance of God/niyābah ilāhī*).<sup>39</sup> Dalam menjadi wakil Tuhan, Iqbal menekankan *khudi* atau ego dengan huruf (e) kecil sebagai pondasi. Ego tersebut menjadi personalitas yang dinyatakan lewat intuisi dan pusat segala aktivitas serta tindakan. Lewat aktivitas lah personalitas dapat tumbuh dan

<sup>38</sup> Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 10.

<sup>39</sup> Muhammad Iqbal, *The Secrets of The Self*, trans. oleh Reynold Alleyne Nicholson (London: Macmillan and Co, 1920), 72–84.

mempertahankan dirinya dalam kehidupan yang konkret dan aktual sebagai ego akan terus berkembang (evolutif).<sup>40</sup>

Salah satu upaya penekanan Iqbal terhadap personalitas manusia yang unik dapat ditelisik dari kritiknya terhadap pemikiran esensialisme Islam, sufisme falsafi seperti *waḥdah al-wujūd*, *ittihād*, dan *hulūl*, yang dipengaruhi oleh tradisi Hellenisme-Persia.<sup>41</sup> Menurutnya, praktik sufisme demikian mengaburkan manusia dalam melihat realitas konkret serta, adanya ajaran mistifikasi diri menjadikan manusia berkecenderungan nihilistik, individualitas menghilang akibat melebur dengan realitas mutlak (Tuhan).<sup>42</sup>

Menurut Iqbal, *pertama*, pengalaman mistik seperti mengenal Tuhan bersifat langsung (pribadi). *Kedua*, pengalaman mistik bukanlah hal yang dapat dianalisis karena Tuhan bukanlah objek matematis sehingga pikiran apapun tentang-Nya akan tereduksi serendah-rendahnya. *Ketiga*, pertautan seorang mistikus (sufi) dalam pengalaman mistik bersifat melampaui dan mencakup (subjektif). *Keempat*, pengalaman mistik tidak dapat dikomunikasikan secara langsung meskipun dapat ditafsirkan dengan proposisi-proposisi tertentu kepada pihak lain. *Kelima*, pengalaman mistik tetaplah berkaitan dengan pengalaman umum keseharian—tidak ada waktu khusus atasnya.<sup>43</sup>

Teori eksistensialisme teistik Muhammad Iqbal tentu akan membantu penulis untuk menganalisis konsep kewalian Ibn Taimiyyah. Terlebih terdapat kecocokan dalam pemikiran Iqbal tentang manusia jika digunakan untuk membaca konsep kewalian Ibn Taimiyyah. Jika Iqbal menekankan keotentikan

<sup>40</sup> Alim; Roswantoro, *Gagasan manusia otentik dalam eksistensialisme religius Muhammad Iqbal* (Yogyakarta: Idea Press, 2009), 117–20.

<sup>41</sup> Sevcen Ozturk, *Becoming a Genuine Muslim: Kierkegaard and Muhammad Iqbal* (Boca Raton, FL: Routledge, an imprint of Taylor and Francis, 2018), 63. Lihat juga dalam Annemarie Schimmel, *Gabriel's Wing: A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal* (Leiden: Brill, 1963), 78.

<sup>42</sup> Alim Roswantoro, “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal,” 16.

<sup>43</sup> Terkhusus yang kelima, Iqbal menyatakan antara mistikus ataupun nabi, setelah pengalaman mistiknya pudar, mereka akan kembali normal. Terkhusus para nabi, mereka berbeda karena setelah kembali pada keadaan normal mereka dipenuhi dengan ambisi untuk mengabdi secara totalitas kepada manusia. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 14–18.

diri manusia melalui individualitasnya, Ibn Taimiyyah menekankan konsep kewaliannya melalui keimanan dan ketakwaan yang harus terus melekat pada seorang wali. Jika Iqbal menekankan bahwa manusia itu absurd, unik, dan harus bertanggung jawab atas segala keputusannya, Ibn Taimiyyah menyatakan bahwa wali hanyalah manusia biasa seperti mujtahid yang bisa salah, bisa juga benar dalam berijtihad.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Objek Penelitian**

Dalam penelitian ini, objek formalnya adalah eksistensialisme teistik. Sedangkan objek materialnya adalah konsep kewalian Ibn Taimiyyah.

### **2. Jenis Penelitian**

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian dokumen (*document research*). Sebagai sumber primer, penulis akan menyoroti teks-teks Ibn Taimiyyah sendiri seperti *al-Furqān Bainā Auliyā’i ar-Rahmān wa Auliyā’i asy-Syaiṭān*—dengan porsi yang lebih besar karena teks inilah paling mewakili pemikiran Ibn Taimiyyah terkait persoalan kewalian—, *al-Īmān*, *al-Qaḍā’ wal al-Qadar*, *Majmū’ah al-Fatāwā* dan lain-lain. Sebagai sumber sekunder, penulis akan menggunakan berbagai penelitian yang membahas seputar pemikiran Ibn Taimiyyah, baik yang berupa buku atau artikel jurnal otoritatif.

### **3. Paradigma Penelitian dan Analisis Data**

Paradigma penelitian ini adalah interpretatif dan dilakukan dengan eksplorasi sumber-sumber primer dan sekunder yang diinterpretasikan sesuai dengan kebutuhan judul yang tertera. Serta pendekatan yang penulis gunakan adalah pendekatan filosofis meskipun teks-teks primer yang terdapat memang secara umum bersifat teologis-sufistik. Sedangkan metode analisis data yang penulis lakukan adalah deskriptif-analisis. Yaitu dengan mengeksplorasi serta

menarasikan terlebih dahulu data yang didapat dari sumber primer dan sekunder, kemudian menyajikannya dengan analisis yang mendalam dan kritis.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Penelitian ini akan diuraikan menjadi beberapa bab secara sistematis beserta sub-sub bab yang saling berkaitan. Di antaranya adalah:

- Bab pertama berisi pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, tujuan & kegunaan penelitian secara teoritis dan praktis, tinjauan pustaka, metode penelitian, kerangka teori serta sistematika pembahasan.
- Bab kedua berisi biografi intelektual Ibn Taimiyyah secara keilmuan, religiusitas, dan sosial-politik yang pasti berperan besar membentuk pemikirannya. Kemudian akan diuraikan juga pengaruh Ibn Taimiyyah terhadap para intelektual sezamannya, serta sosoknya di mata para pengkaji pemikirannya.
- Bab ketiga akan diuraikan garis besar persoalan kewalian dalam pemikiran para sufi pra-Ibn Taimiyyah secara umum, serta pemikiran Ibn Taimiyyah terkait persoalan tersebut secara spesifik agar ditemukan konsep dan posisinya.
- Bab empat berisi tentang analisis konsep kewalian Ibn Taimiyyah melalui sudut pandang eksistensialisme teistik supaya ditemukan perspektif baru dalam khazanah filsafat Islam abad pertengahan, karakteristik eksistensialis dalam konsep kewalian Ibn Taimiyyah.
- Bab lima berisi penutup dan memuat kesimpulan serta saran.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dalam penelitian ini, terdapat beberapa kesimpulan yang penulis raih. Di antaranya adalah:

1. Persoalan kewalian merupakan salah satu isu dalam Islam dan sangat berkaitan dengan tasawuf. Hal ini sudah banyak disinggung oleh para sufi generasi pertama, dari Sahl at-Tustarī hingga Ibn ‘Aṭā’illah as-Sakandarī. Dalam pemikiran mereka, ada yang berfokus pada pengertian sosok wali saja, konsep karamah wali saja, konsep kewalian saja, bagaimana seseorang harus berbuat di hadapan wali saja, hingga membahas persoalan tersebut secara keseluruhan. Namun seiring berjalannya waktu, konsep kewalian dibangun dengan narasi yang cenderung berkarakteristik esensialis, terdapat upaya sakralisasi berlebih atas konsep tersebut. Bertolak belakang dari konsep-konsep kewalian sebelumnya, Ibn Taimiyyah yang memunculkan paradigma baru dalam konsep tersebut, karakteristik eksistensialis yang penulis kumpulkan dalam tiga argumen pokok; *pertama*, pemikiran kewalian Ibn Taimiyyah memunculkan sebuah perbedaan secara substansial, antara yang disebut sebagai wali Tuhan dan wali setan. Wali Tuhan adalah sosok yang selalu beriman dan bertakwa sedangkan wali setan sebaliknya, tidak beriman dan bertakwa—kafir, musyrik, munafik atau pelaku bid‘ah. Hal tersebut diungkapkannya agar setiap muslim dapat membedakan antara keduanya. *Kedua*, upaya Ibn Taimiyyah menyeru untuk “kembali kepada syariat” para

nabi dan rasul dalam memandang persoalan kewalian sehingga hal ini memunculkan konsekuensi logis jika dirinya turut mengkritik beberapa pemikiran sebelumnya yang menurutnya banyak yang tidak berlandaskan pada syariat. Meskipun demikian, terdapat keterbaruan tersendiri dalam konsep kewalian Ibn Taimiyyah, yakni analogi wali Tuhan dalam dua kategori bedasarkan perbedaan antara nabi dan rasul yaitu *Aṣḥāb al-Yamīn al-Muqtaṣidūn* dan *as-Ṣābiqūn al-Muqarrabūn*. *Aṣḥāb al-Yamīn al-Muqtaṣidūn* dianalogikan sama seperti para nabi karena mereka ketaatan mereka terbatas pada yang diwajibkan (*al-farāid*) saja sedangkan *as-Ṣābiqūn al-Muqarrabūn* dianalogikan sama seperti para rasul karena ketaatan mereka tidak hanya terbatas pada hal-hal yang diwajibkan saja, lebih luas sampai hal-hal yang disunnahkan (*an-nawāfil*). **Ketiga**, dalam konsep kewaliannya, Ibn Taimiyyah mengkritik beberapa konsep kewalian sebelumnya yakni persoalan ide tentang kategori wali Tuhan, jumlah wali, perilaku asketis berlebih para sufi, dan kesitimewaan (karamah). Menurutnya, kategorisasi wali Tuhan sebelumnya banyak yang tidak berdasar pada syariat—seperti wali *quṭb* dan lain sebagainya, perilaku asketis para sufi juga banyak yang bermasalah karena terlalu berlebihan sehingga akhirnya menyelisihi syariat, serta persoalan karamah para wali juga disinggungnya dengan menyatakan bahwa hal tersebut bukanlah jaminan seseorang itu wali karena ukuran utamanya adalah mentaati syariat—bukan karamah, *kasyf*, dan lain sebagainya. Dari hal tersebut, dirinya melanjutkan bahwa menjadi wali Tuhan bukanlah suatu hal yang “sakral” karena status tersebut sama saja seperti mujtahid yang pikiran dan perilakunya bisa salah. Jika benar maka akan mendapatkan dua pahala (*ajrān*) jika salah maka satu (*ajr*). Persoalan status wali Tuhan yang “tidak sakral” terus berlanjut dalam pemikiran Ibn Taimiyyah dengan menyebutkan bahwa wali Tuhan harus

memvalidasi segala hal yang terjadi pada diri dirinya—seperti ilham (intuisi batin), *kasyf*, dan lain sebagainya—pada syariat, ajaran (ijtihad) nya tidak wajib ditaati jika tidak sesuai dengan syariat para nabi dan rasul, dan bagaimana cara bersikap “tengah-tengah” dalam melihat sosok yang dianggap/diyakini sebagai wali Tuhan.

2. Adapun setelah konsep kewalian Ibn Taimiyyah dianalisis secara filosofis—melalui tiga argumen manusia mencapai keotentikannya Muhammad Iqbal, diraih beberapa gagasan pokok yang menunjukan dimensi filosofis pada pemikirannya dalam konsep tersebut. **Pertama**, konsep ketaatan pada syariat para nabi dan rasul sebagai argumen ketaatan hukum, menunjukan bahwa setiap wali Tuhan harus mengimani dan mentaati syariat—secara terus menerus—yang merupakan asas utama dalam beragama agar dirinya dapat, akan, dan terus menjadi wali Tuhan sehingga jika tidak, maka dia tidak akan meraih status tersebut. **Kedua**, konsep ketaatan pada syariat sebagai argumen kontrol diri, menunjukan bahwa “demi mengontrol dirinya”, seorang wal Tuhan harus menaati syariat agar dirinya tidak tenggelam dalam berbagai tindakan dan pemikiran apapun yang dapat menjerumuskan pada ketidakotentikan seperti yang terjadi pada para sufi yang malah terjerumus pada “eksploitasi spiritual” oleh ajaran guru mereka hingga, pemikiran mereka yang malah “keluar” dari syariat karena tidak sesuai dengan al-Qur'an dan as-Sunnah. Dari konsep zikir, fana, *kasyf*, hingga karamah yang sebenarnya terdapat dalam al-Qur'an dan as-Sunnah tanpa harus keluar dari keduanya dengan menciptakan konsep-konsep baru yang sebenarnya “bukan” dari kemurnian tradisi Islam. **Ketiga**, konsep keharusan bagi setiap wali Tuhan untuk mengobjektivisasikan pengalaman religiusnya sebagai argumen wakil Tuhan menunjukan bahwa setiap wali Tuhan, tidak boleh tenggelam dalam “klaim” kecintaan terhadap Tuhan saja

tanpa memperhatikan realitas konkret kehidupan sehari-hari. Dari hal kecil seperti memenuhi kebutuhan, hingga adanya problematika sosial yang kompleks seperti maraknya kemungkaran dan kefasikan. Seroang wali Tuhan—dalam hal ini adalah *as-Šabiqūn al-Muqarrabūn* karena kualitas mereka lebih utama dari *Aṣḥāb al-Yamīn*—harus terjun dalam realitas kehidupan ini sebagai bentuk nyata ketaatannya terhadap Tuhan dan hal ini akan terus berlanjut hingga akhir hayatnya demi menciptakan kebaikan di muka bumi ini. Dengan demikian, Konsep kewalian dalam pemikiran Ibn Taimiyyah menonjolkan karakteristik eksistensialis beragama, bukan esensialis.

## B. Saran

Tidak ada kesempurnaan dalam tradisi akademik sehingga, dalam penelitian ini, masih terdapat ruang kosong yang harus diisi serta dilanjutkan oleh para peneliti kedepannya. Penulis akan merekomendasikannya menjadi dua aspek—untuk tidak mengatakan terbatas:

1. Aspek tasawuf, konsep kewalian Ibn Taimiyyah tentu masih sangat relevan jika penelitian selanjutnya mengeksplorasi gagasannya tersebut dengan mengupayakan beberapa metode lain seperti; *pertama*, penelitian yang bersifat analisis-kompratif seperti; membandingkan konsep kewalian Ibn Taimiyyah dengan tokoh-tokoh sufi klasik sebelum dirinya seperti Ḥakīm at-Tirmīzī, Ibn ‘Aṭā’illah as-Sakandarī, al-Ghazālī, atau bahkan Ibn ‘Arabī paling sering dikritiknya. Hal ini karena antara setiap tokoh tersebut, pasti terdapat perbedaan dalam mengonsepsikan kewalian sesuai latar belakangnya masing-masing—misalnya antara Ibn Taimiyyah yang cara berpikirnya adalah mengutamakan ketundukan pada syariat dalam konsep kewaliannya, pasti berbeda dengan Ibn ‘Arabī yang mengutamakan dimensi esoteris yang sarat dengan asumsi-asumsi

filosofis. Atau membandingkan konsep kewaliannya dengan pemikiran pasca dirinya—bahkan hingga konsep kewalian dari para intelektual muslim modern—sehingga dengan ini, pasti terdapat kebaharuan tersendiri yang membedakan pemikiran Ibn Taimiyyah dengan mereka karena realitas zaman yang semakin berkembang, pasti berkonsekuensi logis juga atas berkembangnya konsep tersebut. **Kedua**, konsep kewalian Ibn Taimiyyah dapat digunakan sebagai alat analisis dalam memandang realitas umat muslim terkini. Misalnya di Indonesia, sebut saja fenomena ziarah kubur yang dilakukan oleh masyarakat, ketundukan masyarakat terhadap para mursyid tarekat, fenomena tirakat ekstrim di beberapa institusi pendidikan Islam, dan lain sebagainya, tentu sangat relevan jika konsep kewalian Ibn Taimiyyah yang di dalamnya terdapat kritik terhadap perilaku para sufi—dalam hal ini adalah tindakan mereka—diterapkan sebagai pisau analisis.

2. Aspek filsafat, *pertama*, dari analisis-filosofis yang telah penulis terapkan dalam membaca konsep kewalian Ibn Taimiyyah dan menunjukkan bahwa konsepnya tersebut berkarakteristik eksistensialis, tentu menunjukkan “kemungkinan” bahwa dalam pemikirannya yang lain—tema-tema apapun—terdapat sisi filosofis yang patut dikaji meskipun pemikiran Ibn Taimiyyah memang cenderung “sama sekali” berbeda dengan para filosof umumnya bahkan banyak berkontradiksi karena cara berpikirnya yang cenderung tertutup dengan filsafat. Namun hal ini bukanlah suatu masalah karena selama terdapat kemampuan analisis filosofis yang benar dan kuat landasannya, menurut penulis, para peneliti selanjutnya tetap bisa mengeksplorasi lebih lanjut untuk mencari gagasan filosofis dalam pemikiran Ibn Taimiyyah—baik dalam pemikirannya tentang tasawuf, kalam, dan lain sebagainya—sehingga dengan ini, keberlanjutan dalam meneliti

pemikiran Ibn Taimiyyah dalam konteks filsafat masih sangat terbuka lebar. **Kedua**, pemikiran filosofis Ibn Taimiyyah juga bisa dikembangkan melalui metode lain seperti analisis-komparatif. Terkhusus konsep Wali Tuhan Otentik yang penulis temukan, dapat dikomparasikan dengan konsep Insan Kamil Muhammad Iqbal yang mewakili pemikiran eksistensialisme teistik dalam tradisi filsafat Islam di era modern, mengingat penulis hanya menggunakan teori ekstensialisme Iqbal sebagai pisau analisis penelitian ini, bukan membandingkan antara keduanya.



## DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Hādī al-Maqdisī. *Al-‘Uqūd ad-Durriyyah fī Ţikri Ba’d Manāqib Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2019.

‘Abd al-Jabbār an-Niffarī. *Al-Mawāqif*. Mesir: Maktabah al-Mutanabbī, t.t.

‘Abd al-Qādir al-Jīlānī. *Sir al-Asrār*. Damaskus: Dār as-Sanābil, 1993.

‘Abd ar-Rahmān al-‘Arīfī. *Mauqif Ibn Taimiyyah min aṣ-Ṣūfiyyah*. Vol. II. Riyād: Dār al-Minhāj, 2009.

———. *Mauqif Ibn Taimiyyah min aṣ-Ṣūfiyyah*. Vol. I. Riyād: Dār al-Minhāj, 2009.

‘Abd ar-Rahmān as-Sulamī. *Tabaqāt aṣ-Ṣūfiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.

Abdullah ibn Nāfi’ ad-Du’jānī. *Manhaj Ibn Taimiyyah al-Ma’rifah*. Riyād: Takwīn li ad-Dirāsāt wa al-Abhās, 2014.

‘Abdullah Muhammad Ibn Ismā‘īl al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Mesir: Dār Ibn-Jauzī, 2020.

‘Ābid al-Jābirī. *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 2009.

———. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-‘Arabiyyah, 2009.

Abū ‘Alā’ al-‘Afīfī. *At-Taṣawwuf aṣ-Ṣaurah ar-Rūhiyyah fī al-Islām*. Inggris Raya: Hindāwī, 2020.

Abū al-Faraj ibn al-Jauzī. *Ṣifat aṣ-Ṣafwah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 2012.

Abū Bakr al-Kalābažī. *At-Ta’āruf li Mažhab Ahl at-Taṣawwuf*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.

Abū Bakr ar-Rāzī. *Mukhtār aṣ-Ṣaḥħāh*. Oman: Dār ‘Imār, 1992.

Abū Ḥafṣ ‘Alī al-Bazzār. *Al-A’lām al-‘Aliyyah fī Manāqib Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2019.

Abū Nu‘ām al-Asfahānī. *Hilyah al-A’liyā’ wa Tabaqāt al-Asfiyā’*. Vol. I. Dar al-Fikr, 1996.

Abū Sa’di Ibrāhīm al-Kharkūṣī. *Tahzīb al-Asrār*. Abu Dhabi: Al-Majma’ aṣ-Ṣaqafī, 1999.

‘Afīf ad-Dīn at-Tilmasānī. *Syarh Mawāqif an-Niffarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007.

Agus Jamaluddin. “Empirisme Ibn Taimiyyah dan Barat: Studi Komparatif.” Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2015.

Al-Fairūz al-Ābādī. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Damaskus: Muāsasah ar-Risālah, 1998.

Al-Gazālī. *Ayyuhā al-Walad*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2014.

———. *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Minhāj, 2001.

Al-Hujwīrī. *Kasyf al-Maḥjūb*. Vol. II. Mesir: Majlis al-A’lā li aṣ-Ṣaqāfah, 2007.

‘Alī al-Jurjānī. *At-Ta’rifāt*. Beirut: Dār ar-Rāyyān li at-Turās, 1982.

‘Alī ibn Muhammad Yā’lī. *Al-Minhāj al-Qawīm fī Syarh Iqtidā’ ilā Sirāt al-Mustaqīm*. Mekah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 2001.

‘Alī Mabrūk. *Mā warā’ a Ta’sīs al-Uṣūl: Musāhamah fī Naz‘i Aq‘inah at-Taqdīs*. Inggris Raya: Hindāwī, 2023.

Alim Roswantoro. *Gagasan Manusia Otentik dalam Eksistensialisme Religius Muhammad Iqbal*. Yogyakarta: Idea Press, 2009.

Alim Roswantoro, -. “Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal.” *Jurnal Hermeneia*, 1 Januari 2004.

*Al-Qur’ān dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’ān, 2019.

Al-Qusyairī. *Ar-Risālah al-Qusayriyyah*. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2017.

\_\_\_\_\_. *Latā’if al-Isyārāt*. Vol. II. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007.

Amin Abdullah. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

\_\_\_\_\_. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* VII. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.

Arif, Muhammad. “Gagasan Sekularisasi Politik Ibnu Taymiyah.” Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2017.

Baldick, Julian. *Mystical Islam: An Introduction to Sufism*. London: Tauris, 2000.

Bori, Caterina. “Ibn Taymiyya (14<sup>th</sup> to 17<sup>th</sup> Century): Transregional Spaces of Reading and Reception.” *The Muslim World* 108, no. 1 (Januari 2018): 87–123. <https://doi.org/10.1111/muwo.12230>.

\_\_\_\_\_. “The Collection and Edition of Ibn Taymiyah’s Works: Concerns of a Disciple,” 2018. <https://doi.org/10.6082/M15H7DDJ>.

El-Tobgui, Carl Sharif. “From Legal Theory to Erkenntnistheorie: Ibn Taymiyya on Tawātur as the Ultimate Guarantor of Human Cognition.” *Oriens* 46, no. 1/2 (2018): 6–61.

\_\_\_\_\_. *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Dar ’Ta’āruq al-’Aql wa-l-Naql*. Islamic philosophy, theology and science. Leiden: Brill, 2020.

Farīduddīn ‘Attār. *Taṣkirah al-Auliyā’*. Suriah: Dār al-Maktabatī, 2009.

Fazlur Rahman. *Islam*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966.

\_\_\_\_\_. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Oxford: Oneworld, 2000.

Flynn, Thomas R. *Existentialism: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2006.

Gibb, Hamilton A. R. *Mohammedanism: An Historical Survey*. New York: Oxford University Press, 1962.

\_\_\_\_\_. *Studies on the Civilization of Islam*. Princeton, NJ: Univ. Press, 1982.

Goldziher, Ignác. *Introduction to Islamic Theology and Law*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1981.

Hakīm at-Tirmīzī. *Khatm al-Auliyā’*. Beirut: al-Matba’ah al-Kaṣūlīkiyyah, 1965.

Hārīs al-Muḥāsibī. *Ādāb an-Nufūs*. Beirut: Mu’asasah al-Kutub as-Šaqāfiyyah, 1991.

\_\_\_\_\_. *Bad’u man Anāba ilā Allah*. Mesir: Dār as-Salām, 1991.

Hasan Hanafi. *At-Turās wa at-Tajdīd: Mauqifunā min at-Turās al-Qadīm*. Inggris Raya: Hindāwī, 2019.

Hasan ibn Ishāq al-Mahdī. *Risālah Tasytamīl ‘alā Mā Žakarahu Ibn Taimiyyah fī Manhajihī fī Mā Yata‘allaq bī al-Imāmah wa at-Tafḍīl*. Şan‘ā’: Dār at-Taisīr, 2011.

Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: The Expansion of Islam in The Middle Periods*. Vol. II. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

Hoover, J. “Perpetual Creativity in the Perfection of God: Ibn Taymiyya’s Hadith Commentary on God’s Creation of This World.” *Journal of Islamic Studies* 15, no. 3 (1 September 2004): 287–329. <https://doi.org/10.1093/jis/15.3.287>.

Hoover, Jon, dan Marwan Abu Ghazaleh Mahajneh. “Theology as Translation: Ibn Taymiyya’s Fatwa permitting Theology and its Reception into his *Averting the Conflict between Reason and Revealed Tradition* (Dar’ Ta‘ārud al-‘Aql wa l-Naql).” *The Muslim World* 108, no. 1 (2018): 40–86. <https://doi.org/10.1111/muwo.12229>.

Ibn ‘Arabī. *Al-Futūhāt al-Makkiyyah*. Vol. III. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.

Ibn ‘Atā’illah as-Sakandarī. *Laṭā’if al-Minan*. Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tāj al-Ārūs wa Ans an-Nufūs*. Mesir: Maktabah al-Azhār li at-Turās, 2006.

Ibn Fāris. *Mu’jam Maqāyis al-Lugah*. Vol. VI. Beirut: Dār al-Jayl, 1999.

Ibn Taimiyyah. *Al-‘Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*. Arab Saudi: Mu’assasah ad-Durar as-Saniyyah, 2011.

\_\_\_\_\_. *Al-Fatwā al-Hamawiyah al-Kubrā*. Riyād: Dār aş-Şamī‘ī, 1998.

\_\_\_\_\_. *Al-Furqān Bainā Auliyā’ ar-Rahmān wa Auliyā’ asy-Syaiṭān*. Riyād: Maktabah ar-Rusyd, 2016.

\_\_\_\_\_. *Al-Iklīl fī al-Mutāsyabih wa at-Ta’wīl*. Mesir: Dār al-Īmān Mesir, 2002.

\_\_\_\_\_. *Al-Īmān*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1996.

\_\_\_\_\_. *Al-Istiqāmah*. Mesir: Dār al-Āṣār, 2014.

\_\_\_\_\_. *Al-Kalim aṭ-Tayyib*. Beirut: Dār al-Fikr al-Libnānī, 1978.

\_\_\_\_\_. *Al-Qadā’ wa al-Qadr*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1991.

\_\_\_\_\_. *Al-‘Ubūdiyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2016.

\_\_\_\_\_. *An-Nubuwwāt*. Riyād: Maktabah Aḍwā’ as-Salaf, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ar-Radd ‘Alā al-Mantiqiyīn*. Beirut: Mu’assasah ar-Rayyān, 2005.

\_\_\_\_\_. *At-Tuhfah al-‘Irāqiyah fī al-A’māl al-Qalbiyyah*. Riyād: Maktabah ar-Rusyd, 2000.

\_\_\_\_\_. *Dar’u Ta‘āruḍ al-‘Aql wa an-Naql*. Vol. I. Arab Saudi: Wizārah at-Ta’līm al-‘Ālī Jāmi‘ah al-Imām Muḥammad ibn Sa’ūd al-Islāmiyyah, 1991.

\_\_\_\_\_. *Iqtidā’ aş-Sirāt al-Mustaqīm li Mukhālafah Aṣḥāb al-Jahīm*. Vol. II. Riyād: Dār Syibīliyā, 1998.

\_\_\_\_\_. *Ma‘ārij al-Wuṣūl ilā Ma’rifah Anna Uṣūl ad-Dīn wa Furū‘ahā qad Bayyanahā ar-Rasūl*. Mesir: Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.t.

\_\_\_\_\_. *Majmū‘ah al-Fatāwā*. Vol. 1. Mesir: Dār al-Wafā, 2001.

\_\_\_\_\_. *Majmū‘ah al-Fatāwā*. Vol. II. Mesir: Dār al-Wafā, 2001.

\_\_\_\_\_. *Raf‘u al-Malām ‘an A’immah al-A’lām*. Riyād: Dār al-‘Aṣimah, 2013.

Idrus, Habsyi. “Konsep Iman Menurut Ibn Taimiyyah.” Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2010.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Disunting oleh M. Saeed Sheikh. Stanford, California: Stanford University Press, 2013.

\_\_\_\_\_. *The Secrets of The Self*. Diterjemahkan oleh Reynold Alleyne Nicholson. London: Macmillan and Co, 1920.

Iqbal, Muhammad, Dharam Kumar Vohra, dan Sardar Arjan Kirpal Singh. *East Meets West: A Background to Some Asian Faiths*. London: Commission for Racial Equality, 1981.

Jon Hoover. *Ibn Taymiyya*. New York: Oneworld Academic, 2019.

Jones, Richard H., ed. *Mysticism Examined: Philosophical Inquiries Into Mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1993.

Jou, Daniel. “Ibn Taymiyya on Human Nature and Belief in God: Using the Cognitive Science of Religion to Study the *Fitra*.” *Religions* 13, no. 10 (Oktober 2022): 951. <https://doi.org/10.3390/rel13100951>.

Junaid al-Bagdādī. *Rasāil al-Junaīd*. Disunting oleh Jamāl Rajab Saīdabī. Suriah: Dār Iqra’, 2005.

Knys̄, Aleksandr Dmitrievič. *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

Manṣūr Maḥmūd ‘Awīs. *Ibn Taimiyyah Laysa Salafiyyān*. Mesir: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, 1970.

Michot, Yahya M. “Philosophical Exegesis in Context: Some Views by Ibn Taymiyya.” *The Muslim World* 109, no. 4 (Oktober 2019): 582–94. <https://doi.org/10.1111/muwo.12311>.

Mohamed Yunis Ali. *Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists’ Models of Textual Communication*. London: Routledge, 2009.

Mohammed Arkoun. *Al-Islām: al-Akhlāq wa as-Siyāsah*. Diterjemahkan oleh Hāsyim Ṣālih. Beirut: Markaz al-Inmā’ al-Qaumī, 2003.

Muhammad Abū Zahrah. *Ibn Taimiyyah: Ḥayātuhu wa ‘Aṣruhu-Ārāhu wa Fiqhuhu*. Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.t.

Muhammad ‘Azīz Syams dan Alī Ibn Muḥammad ‘Imrān. *Al-Jāmi’lisīrah Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah Khilāl Sab’ah Qurūn*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2019.

Muhammad Ibn Aḥmad Miskah. *Ibn Taimiyyah Laisa Syaikh al-Islām*. Mauritania: Dār al-Kutub Aḥmad Bā Yazīd, 2020.

Muhammad ‘Imārah. *Maqām al-‘Aql ‘inda Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah*. Mesir: Maktabah al-Wahbah, 2011.

Muṣṭafā Ḥilmī. *Ma’rifatullah ‘Azzawajalla wa Ṭarīq al-Wuṣūl ilayhi ‘inda Ibn Taimiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

Naṣr as-Sarrāj aṭ-Ṭūsī. *Al-Lumā’*. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīṣah, 1960.

Nicholson, Reynold Alleyne. *A Literary History of the Arabs*. Surrey: Curzon Press, 1995.

\_\_\_\_\_. *Studies in Islamic Mysticism*. Richmond: Curzon Press, 1994.

\_\_\_\_\_. *The Mystics of Islam*. The library of perennial philosophy Spiritual classics series. Bloomington: World Wisdom, 2002.

Nurcholish Madjid. *Ibn Taimiyah tentang Kalam dan Falsafah*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2020.

\_\_\_\_\_. *Ibn Taymiyya on Kalam And Falsafa (a Problem of Reason and Revelation in Islam)*. Jakarta: Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1984.

\_\_\_\_\_. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

Ozturk, Sevcan. *Becoming a Genuine Muslim: Kierkegaard and Muhammad Iqbal*. Boca Raton, FL: Routledge, an imprint of Taylor and Francis, 2018.

Philips, Abu Ameenah Bilaal, trans. oleh. *A Commentary on: Ibn Taymiyyah's Essay on the Heart*. Selangor: Dakwah Corner Bookstore (M) Sdn Bhd., 2008.

Rayan, Sobhi. "Ibn Taymiyya's Criticism of the Syllogism." *islm* 86, no. 1 (2011). <https://doi.org/10.1515/islam.2011.016>.

\_\_\_\_\_. "Nominal Definition in the Writings of Ibn Taymiyya." *International Studies in the Philosophy of Science* 23, no. 2 (Juli 2009): 123–41. <https://doi.org/10.1080/02698590903006859>.

Renard, John. *Historical Dictionary of Sufism*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2016.

Risyanto. "Pemikiran Tauhid Ibnu Taimiyah (Perspektif Hermeneutika Filosofis)." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2016.

Sahl at-Tustarī. *Tafsīr at-Tustarī*. Disunting oleh Muḥammad Bāsil ‘Uyūn as-Sūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2002.

Sa’īd ‘Abd al-‘Azīm. *Minhāj Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah at-Tajdīdī as-Salafī wa Da’wah al-Islāhiyyah*. Mesir: Dār al-Īmān, 2004.

Sāliḥ ibn Muḥammad al-‘Uṣaimīn. *Syarh al-Āqīdāh al-Wāṣitiyyah*. Arab Saudi: Dār Ibn-Jauzī, 2003.

Schimmel, Annemarie. *Gabriel's Wing: A Study into the Religious Ideas of Sir Muhammad Iqbal*. Leiden: Brill, 1963.

Simuh. *Pergolakan Pemikiran dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

\_\_\_\_\_. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Steven T. Katz. *Mysticism and Philosophical Analysis*. London: Sheldon Press, 1978.

Sukimin. "Konsep Wali Menurut Ibnu Taimiyah." Thesis, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2018.

Sulaimān ibn Ṣāliḥ al-Khurāṣyī. *Syaikh al-Islām Ibn Taimiyah lam Yakun Nāṣibiyān*. Arab Saudi: Dār al-Waṭn, 1998.

Suleiman Farid. *Ibn Taymiyya and the Attributes of God*. Diterjemahkan oleh Carl Sharif El-Tobgui. Leiden Boston: Brill, 2024.

Turner, Jamie B. "Ibn Taymiyya on Theistic Signs and Knowledge of God." *Religious Studies* 58, no. 3 (t.t.): 583–97. <https://doi.org/10.1017/S0034412521000159>.

Von Kügelgen, Anke. "The Poison of Philosophy: Ibn Taymiyya's Struggle For and Against Reason." disunting oleh Birgit Krawietz dan Georges Tamer. De Gruyter, 2013. <https://doi.org/10.1515/9783110285406.253>.

Wael B. Hallaq. *Ibn Taymiyya Against the Greek logicians*. Oxford: Clarendon Press, 2001.

Yahyā ibn Mu‘āz ar-Rāzī. *Jawāhir at-Taṣawwuf*. Disunting oleh Sa‘īd Hārūn ‘Āsyūr. Mesir: Maktabah al-Ādab, 2002.

Yūsuf Samrīn. *Nazariyyah Ibn Taimiyyah fī al-Ma’rifah wa al-Wujūd*. Riyād: Markaz al-Fikr al-Garbī li an-Nasyr wa at-Tawzī’, 2020.

