

Konsep Etnosentrisme Ibn Taimiyyah dan Gerakan Arabisme di Indonesia

The Ethnocentrism Concept of Ibn Taimiyyah and Arabism Movement in Indonesia

Dr. D.I Ansusa Putra, Lc, MA.Hum^a

^aUniversitas Islam Negeri Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, email: ansusa@uinjambi.ac.id

p-ISSN: 2599-2813; e-ISSN: 2615-6172; DOI: <https://doi.org/10.30631/stjsps.v2i01.77>

©2018 Institute for Research and Community Service (LP2M) - State Islamic University of Sulthan Thaha Saifuddin Jambi. This is an open access article under the CC BY-NC-SA license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/U>)

Article History: received 09 August 2018; received in revised form 14 August 2018; accepted 16 August 2018 Published online 21 August 2018

Abstract

A movement can't be separated from a conceptual construct that lies behind it. This concept can be formed by political ideology, religious sects and cultural trends. One of Today's massive movements is the arabism movement. The movement of arabism is a transnational movement that spread all over the world. With all the pros and cons of this movement became a specter especially in the Islamic world. There is one character who has always been linked with the Arabism movement; Ibn Taymiyya. However, in the historical chronology known that Ibn Taymiyya grew up during the period of the Abbasid Caliphate who had not known 'Arab nationalism'. This paper will present the results of the interpretation of Ibn Taymiyyah which correlates these two things; Arabism and Ibn Taimiyyah with analysis content method. This paper also discusses how the conceptual construct of ethnocentrism Ibn Taymiyya is used in the arabism movement especially in Indonesia.

Keywords: Ibn Taymiyya, Arabism, Ethnocentrism

Abstrak

Sebuah gerakan tidak bisa dipisahkan dari sebuah konstruk konseptual yang melatarbelakanginya. Baik berupa ideologi politik, mazhab agama maupun kecenderungan budaya. Salah satu gerakan masif saat ini adalah gerakan arabisme. Gerakan arabisme merupakan gerakan transnasional yang merebak di seluruh penjuru dunia. Dengan segala pro-kontra gerakan ini menjadi momok khususnya dalam dunia Islam. Berkaitan dengan hal itu terdapat satu tokoh yang selalu dikait-kaitkan dengan gerakan Arabisme; Ibn Taimiyyah. Namun, jika dilihat dalam kronologi sejarah Ibn Taimiyyah tumbuh pada masa kekhalifahan Abbasiyah yang belum mengenal 'nasionalisme Arab'. Tulisan ini akan menyajikan data-data hasil penafsiran Ibn Taimiyyah yang mengkorelasikan kedua hal tersebut, yaitu: Arabisme dan Ibn Taimiyyah dengan metode analisis konten. Tulisan ini juga mendiskusikan bagaimana konstruk konseptual etnosentrisme Ibn Taimiyyah tersebut dipakai dalam gerakan arabisme khususnya di Indonesia.

Kata Kunci: Ibn Taimiyyah, Arabisme, Etnosentrisme

A. Pendahuluan

Pada awalnya terminologi Arabisme muncul setelah perang dunia pertama yang mengacu kepada nasionalisme Arab.¹ Yaitu sebuah gerakan politik untuk memperjuangkan nasionalisme di masing-masing negara Arab. Di pihak lain, terdapat gerakan yang disebut dengan pan-Islamisme yang digagas oleh Sayyid Jamaluddin al-Afghani. Keduanya muncul dari hasil perang dunia pertama yang mengkotak-kotakkan daerah-daerah kekhalifahan Usmaniyah Turki. Sehingga terdapat tokoh yang ingin membentuk negara dengan identitas nasionalisme Arab dan terdapat tokoh yang ingin membentuk negara dengan identitas Islam.

Perjalanan sejarah menyebut bahwa identitas Arabisme yang unggul daripada Islamisme dengan berdirinya negara-negara Arab di masing-masing wilayah, seperti: Mesir, Jordan, Tunisia, Sudan, Arab Saudi, dll. Semua negara tersebut tidak membawa identitas Islam dalam membentuk tatanan kenegaraannya. Karena Identitas yang dimunculkan adalah identitas Ras Arab.²

Kemudian pemahaman Arabisme dalam konteks kontemporer berubah dan berbeda dari istilah awalnya. Hal ini disebabkan oleh munculnya pemahaman kontemporer yang menyamakan Arab dengan Islam. Dimana, Islam adalah Arab dan Arab adalah Islam. Sebagaimana dikatakan Azra³ dalam Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi. Azra menyebut bahwa tokoh yang pertama kali menyamakan Arabisme dengan gerakan Islamisme adalah Ismail Raji al-Faruqi dalam *on Arabism: Urubah and Religion*. Al-Faruqi mengatasnamakan Islam segala sesuatu yang berasal dari Arab. Sehingga hampir tidak ada perbedaan antara ajaran Islam dan Realitas budaya Arab. Azra menyebut bahwa pemikiran al-Faruqi sebagai tokoh neo-salafism (Salafi Baru) dengan penekanan ajaran puritan Abdul Wahab (red. Wahabi) dan orisinalitas (*asalah*) Ibn Taimiyyah (salafi).

¹ Antony Black, *Pemikiran politik Islam: dari masa Nabi hingga masa kini*, Terj. Abdullah Ali, Serambi, Jakarta, 2001, 565

² Christine M. Helms, *Arabism and Islam: Stateless Nations and Nationless States*, (Washington, The Institute for National Strategic Studies, 1990), 25-27

³ Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), 76

Pemikiran ini terus berkembang menjadi sebuah gerakan transnasional di seluruh dunia tidak terkecuali Indonesia. Dalam konteks Indonesia, Arabisme atau Arabisasi adalah Penyebaran nilai nilai, bahasa, identitas dan budaya Arab di Indonesia. Fenomena Arabisasi ini juga terjadi di Indonesia. Cukup banyak kita lihat bagaimana fenomena pembauran budaya Arab dan budaya lokal di Indonesia, mulai dari bahasa, pakaian, kebiasaan dalam perkawinan dan perjodohan, makanan dan lain sebagainya. Penyebaran nilai identitas Arab di Indonesia biasanya bersamaan dengan penyebaran identitas Arab dalam ajaran Islam. Seperti gerakan puritan yang diyakini oleh beberapa kelompok Islam: Wahabi dan Salafi.

Gerakan Wahabi dan Salafi di Indonesia selalu menjustifikasi kecenderungan keagamaan mereka kepada tokoh klasik, yaitu: Ibn Taimiyyah. Ibn Taimiyyah adalah tokoh keagamaan Islam yang dihormati dan juga oleh sebagian kelompok ditampuk sebagai peletak dasar pemikiran Arabisme.⁴ Mereka menggunakan penalaran (logika), ijtihad bersumber dari metodologi Ibn Taimiyyah. Tentu saja ini menjadi problem ketika menyadari bahwa konteks Ibn Taimiyyah sangat jauh berbeda dengan konteks Islam kekinian. Klaim ini didasari oleh beberapa pemikiran dan epistemologi Ibn Taimiyyah yang menjadi pedoman bagi mazhab keislaman berbasis budaya, seperti: Wahabi dan Salafi. Ibn Taimiyyah dianggap sebagai pendiri gerakan salaf modern. Walaupun gerakan salafi baru terlembagakan pada abad ke-16 M tetapi khazanah Islam mencatat bahwa cikal-bakal pemikirannya sudah berkembang jauh sebelumnya, yaitu pada masa Ibn Taimiyyah.

Ibn Taimiyyah mendefinisikan salaf adalah kelompok masyarakat awal Islam yang diklaim sebagian orang merupakan generasi terbaik Islam.⁵ Definisi ini akan berdampak pada legitimasi agama kepada bangsa Arab. Karena, generasi salaf mayoritas adalah bangsa Arab. Sehingga, menafsirkan al-Quran melalui athar dalam

⁴ Lihat Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), 80

⁵Rohman Izza, "Salafi Tafsirs: Textualist dan Authoritarian" *Journal of Qur'an an Hadith Studies* 1, 2 (2012).

konsepsi ini tidak akan lepas dari paradigma konteks dan situasi Arab. Jika ini terjadi dapat dipastikan akan terjadi penolakan dari islam luar Arab atau yang disebut islam periferal.

Pemahaman yang berorientasi kepada kecenderungan puritan dan *asalah* dalam beragama selalu menjadi masalah dalam dunia Islam kontemporer. Terkait hal ini, menurut Abid al-Jabiri ada sebuah problematika struktural mendasar pemikiran dalam struktur Akal Arab klasik, yaitu kecenderungan untuk selalu memberi otoritas referensial pada model masa lampau (*namuzhaj salafi*). Kecenderungan inilah yang menyebabkan wacana agama terlalu berbau ideologis dengan dalih otentisisme (*asalah*).⁶

Ide Arabisme akan bermuara pada sikap puritanisme. Bahkan sikap puritanisme dianggap sebagai pemikiran paling awal dari Arabisme dengan alasan yang telah diungkapkan di atas. Ide-ide Arabisme tersebut membuat Islam yang berkembang di luar wilayah Arab dipertanyakan posisinya. Meskipun dalam sejarahnya, perkembangan Islam di wilayah luar Arab mempunyai pola jaringan kepada Islam Arab. Azra membatah bahwa Islam luar Arab sebagai Islam pinggiran yang tidak perlu menjadi perhatian. Baginya, Islam luar Arab mempunyai sumbangsih tersendiri dalam perkembangan tradisi Islam.⁷

Pemahaman konsepsi Arabisme ini akan menciptakan stigma bahwa islam yang berkembang di wilayah periferal (wilayah pinggir) dianggap sebagai 'Islam lanjutan' atau bahkan 'bad muslim', quasi Islam, bukan Islam sebenarnya, dan lain-lain. Lebih jauh lagi, konsepsi tersebut akan selalu menjadikan muslim di wilayah periferi sebagai objek puritanisme (pemurnian) oleh muslim yang melegitimasi dirinya sebagai 'Islam sebenarnya' atau 'Islam pusat'.

⁶ Lihat Muhammed Abed Al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-Araby*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiah, t.t), 63.

⁷ Lihat Azyumardi Azra, *Jejak-jejak Jaringan-Jaringan Kaum Muslim, dari Australia hingga Timur Tengah*, (Jakarta: Pustaka Hikmah, 2007), 174

Pemahaman yang keliru dengan mengidentikkan segala hal yang berbau Arab adalah Islam membuat umat Islam sulit membedakan antara Arab sebagai entitas Agama dan Arab sebagai hasil budaya. Setidaknya, perdebatan akademik tentang burka, jenggot, isbal, dan lain-lain menunjukkan hal itu. Bagi kaum puritan mengekspresikan Islam dengan totalitas Arab merupakan Islam sebenarnya. Sebagian yang lain menilai pemahaman agama tersebut bukan substansi Islam sebenarnya, namun hanya sepenggal kisah historis dan konstruksi budaya di daerah tertentu.

Oleh sebab itu, Tulisan ini berfokus pada pemikiran Ibn Taimiyah mengingat peran dan pendapatnya yang menjadi rujukan banyak pakar setelahnya. Ketokohan Ibn Taimiyyah dan sumbangsihnya dalam mewarnai pemikiran Islam modern akan menambah urgensi tulisan ini. Pemikiran Ibn Taimiyah ini diturunkan dari generasi ke generasi sehingga menghasilkan penafsiran yang konstan dan digunakan oleh gerakan Arabisme hingga saat ini dan mencoba mempertimbangkannya dalam dunia Islam kontemporer.

B. Etnosentrisme Ibn Taimiyyah

Etnosentrisme yaitu suatu kecenderungan yang menganggap nilai-nilai dan norma-norma kebudayaannya sendiri sebagai sesuatu yang prima, terbaik, mutlak dan diepergunakan sebagai tolok ukur untuk menilai dan membedakannya dengan kebudayaan lain.⁸ Etnosentrisme merupakan kecenderungan tak sadar untuk menginterpretasikan atau menilai kelompok lain dengan tolok ukur kebudayaannya sendiri. Sikap etnosentrisme dalam tingkah laku berkomunikasi nampak canggung, tidak luwes. Dalam hal ini Arabisme merupakan salah satu sikap etnosentrisme di dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Dapat didefinisikan bahwa Arabisme adalah sikap yang menganggap nilai-nilai dan norma-norma kebudayaan Arab sebagai sesuatu yang terbaik, mutlak dan dipergunakan sebagai tolok ukur untuk menilai kebudayaan lain. Dari definisi ini, maka pemikiran Ibn Taimiyyah tentang Arab dan

⁸T.O Ihromi (ed), Pokok-pokok Antropologi Budaya, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Maret 2006), 16

kebudayaan Islam termasuk dalam pemikiran Arabisme dengan indikator-indikator yang akan dijelaskan.

Ada beberapa indikator yang menunjukkan sebuah pemikiran Ibn Taimiyyah sebagai bentuk Arabisme, seperti: pertama, pengistimewaan Arab. Kedua, Menilai budaya selain Arab dari kaca mata Arab. Dan ketiga, menilai kebudayaan lain lebih rendah daripada kebudayaan Arab. Dari tiga indikator tersebut, Ibn Taimiyyah mempunyai konsep etnosentrisme Arab atau yang disebut "Arabisme". Tidak hanya itu, Ibn Taimiyyah bahkan diklaim sebagai pencetus gerakan Wahabi dalam sejarah pemikiran Islam.⁹ Ibn Taimiyyah merupakan tokoh puritan ternama, baik pada periode klasik yang kemudian dipakai hingga saat ini. Quintan Wiktorowicz menyimpulkan bahwa nalar Ibn Taimiyyah ini sebagai geneologi Arabisme yang berasal dari penafsiran puritan dari al-Quran dan menolak logika dan akal manusia.¹⁰ Klaim-klaim pemikiran kaum puritan melalui pendekatan hermeneutik fenomenologi dan menguak berbagai kepentingan kaum puritan melalui pisau bedah kritik ideologi.¹¹ Ibn Taimiyyah meletakkan dasar-dasar pemikiran puritan yang berorientasi pada pengistimewaan bangsa Arab,¹² melalui beberapa konsep: Pertama, menyuarakan etnosentrisme Arab dengan bahasa agama. Ibn Taimiyyah cenderung menyikapi segala sesuatu yang tidak datang dari wilayah Arab sebagai sesuatu yang layak dicurigai. Mereka percaya bahwa pengaruh-pengaruh non-Islam itu berasal dari bangsa Persia, Turki dan Yunani, seperti sufisme, tawassul serta rasionalisme dan filsafat. Klaim Ibn

⁹ Ahmad Baso, *NU studies: pergolakan pemikiran antara fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberalisme* (Jakarta: Erlangga, 2006), 108-212

¹⁰ Quintan Wiktorowicz, *Anatomy of the Salafi Movement*, *Studies in Conflict & Terrorism*, 29:207-239, 2006, Taylor & Francis Group, LLC ISSN: 1057-610X print / 1521-0731 online DOI: 10.1080/10576100500497004

¹¹ Zaprul Khan, *Selubung Ideologis Kaum Puritan dalam Perspektif Khaled Abou El-Fadl*, *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014, 309

¹² Berkata Ibnu Mandhur, "*al-Urub dan al-Arab*, adalah sebuah generasi dari manusia yang lebih dikenal dengan lawan *al-A'jam* (non Arab), dan kata Arab menunjukkan bentuk tunggal". Dan *al-'Arab* secara bahasa bermakna sahara atau gurun padang pasir. Tanah tandus yang tidak berair tidak pula ada tanamannya. Dan kata ini sering diartikan secara bebas dari zaman dulu pada dua hal: pertama, kaum yang tinggal di padang pasir dan menjadikannya sebagai tempat menetap. Kedua, kelompok yang tinggal di oase-oase. Lihat Ibn Mandhur, *Lisanul Arab*, (Beirut : Darul Sadir, t.t), Vol. 9, 113.

Taimiyyah ini terlalu menyederhanakan dan tidak akurat. Namun yang jelas tak perlu diragukan lagi bahwa Ibn Taimiyyah selalu menyamakan praktek budaya kehidupan Qurays yang keras dengan satu-satunya Islam yang benar.

Ibn Taimiyyah juga mengklasifikasi bangsa-bangsa yang dapat dikategorikan sebagai bangsa Arab. Dalam hal ini Ibnu Taimiyah menjelaskan, "Nama Arab pada asalnya nama bagi suatu kaum yang terkumpul tiga sifat padanya, yaitu: Pertama, Lisan mereka berbahasa Arab. Kedua, Mereka adalah anak keturunan orang Arab. Ketiga, Tempat tinggal mereka berada ditanah Arab, yaitu Jarirah Arab.¹³ Adapula ulama yang menyebut negeri Arab dengan sebuah Jazirah yang dikelilingi oleh sungai dan lautan dari segala sisi dan penjurunya,¹⁴ mereka menggambarkan seperti negeri ditengah lautan. Dan diperkirakan luasnya antara satu juta mil hingga satu juta tiga ratus ribu mil.

Lain halnya dengan Ibn Taimiyyah, para ulama berselisih menjadi beberapa pendapat, diantaranya: Seperti yang dikatakan oleh al-Alusi,¹⁵ beliau menuturkan, "Sesungguhnya Arab, mereka adalah kaum yang telah dikenal oleh umat-umat yang lain, dengan sifat-sifatnya, seperti jelas ketika berbicara, mempunyai kata-kata yang fasih, oleh karena itu mereka dinamakan dengan nama ini, terambil dari kefasihan. Diambil dari ucapan mereka, 'Keterangan seseorang manakala mengemukakan apa yang ada dalam hatinya'. Maksud jika dirinya menerangkan secara jelas dan gamblang".¹⁶ Seperti yang dinyatakan oleh Ibnu Mandhur, beliau menjelaskan:

"Sesungguhnya orang pertama yang Allah *Shubhanhu wa* memudahkan lisannya untuk mengucapkan bahasa Arab adalah Ya'rub bin Qahthan. Dia merupakan

¹³ Ibnu Taimiyah, *Iqtidho Shirathol Mustaqim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1985), 167.

¹⁴ Lihat penjelasannya dalam Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh Madzaahib Islam*, (Cairo: Darul Fikr al-Arabi, t.t), 4-5

¹⁵ Beliau adalah Abul Ma'ali Mahmud Syukri bin Abdillah bin Mahmud bin Abdullah bin Mahmud al-Husaini, al-Alusi, al-Baghdadi. Sejarahwan, sastrawan, ahli bahasa, termasuk ulama Islam. Lahir pada 19 Ramadhan tahun 1273 H, mempunyai kajian dirumahnya dan beberapa masjid, beliau memiliki kisah dan sikap terpuji bersama penguasa Alu Utsman. Meninggal di Baghdad tahun 1342 H. beliau banyak meninggalkan karya tulis diantaranya, *Bulughul Arib fii Ahwalil Arab*, *Ghayatul Amani 'ala Nabahani*, *Fathul Manan*. Lihat biografinya secara lengkap dalam Mu'jamul Mu'alifin 12/169.

¹⁶ Al-Alusi, *Bulughul Arib fii Ahwalil Arab*, (Baerut: Darul Hadith, 1987), Vol. 1, 8.

nenek moyang seluruh penduduk negeri Yaman, mereka adalah Arab asli. Dan ketika nabi Isma'il 'alīhi sallam tumbuh dewasa bersama mereka, berbicara dengan menggunakan bahasa mereka, maka beliau dan anak keturunannya dinamakan dengan Arab keturunan".¹⁷

Ironi sesungguhnya adalah bahwa di dalam semangat Ibn Taimiyyah untuk menjaga kemurnian Islam tertanam suatu etnosentrisme pro-Arab yang seutuhnya bertentangan dengan semangat universal Islam. Ibn Taimiyyah terpengaruh oleh keyakinan etnosentris lama bahwa bangsa Arab yang sanggup merepresentasikan satu-satunya Islam yang sejati dan autentik.

Ketika menafsirkan Surat al-Furqan: 68, Ibn Taimiyyah menjelaskan potensi manusia dan hubungannya dengan perbuatan dosa besar, yaitu: Potensi syahwat, potensi akal dan potensi ego. Pembagian potensi manusia tersebut membawa Ibn Taimiyyah mengklasifikasi ras dan bangsa di dunia yang paling unggul berdasarkan ketiga potensi tersebut. Bangsa Arab, Bangsa Romawi dan Bangsa Persia.¹⁸ ketiga bangsa ini menurut Ibn Taimiyyah memperlihatkan tingkat peradaban kemanusiaan yang tinggi. Namun, ketiganya memiliki kecenderungan yang berbeda. Bangsa Arab memiliki potensi akal yang luar biasa. Sedangkan bangsa Romawi selalu dikalahkan oleh potensi syahwat seperti kecenderungan dalam pernikahan dan makanan. Terakhir, Bangsa Persia selalu tunduk pada potensi ego. Dengan banyak terjadi pertempuran, penaklukan, dan suksesi.¹⁹ Ibn Taimiyyah menyebut bahwa Bangsa Arab yang paling sempurna, kemudian Persia, dan terakhir Romawi. Dalam analisa Ibn Taimiyyah, pemilihan keutamaan ini berdasarkan dalil-dalil periwayatan. Keutamaan akal, ilmu dan iman adalah potensi mantiq yang paling sempurna. Keutamaan keberanian adalah potensi ego paling tinggi, tetapi keberanian yang paling tinggi adalah sikap lemah

¹⁷ Ibn Mandhur, *Lisanul Arab*, (Beirut : Darul Sadir, t.t), Vol. 9/114.

¹⁸ Lihat Taqiyuddin Ibn Taimiyyah, *al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), Vol. VI, 6-17

¹⁹ Analisis Ibn Taimiyyah dibuktikan dengan kata asal setiap nama bangsa tersebut. Kata Arab berarti Kata Arab itu sendiri berarti bayan dan izhar (jelas) yang digunakan untuk potensi berbicara (*mantiqiyah*). Kata rum berarti keinginan. Dan Fars berarti mengalahkan.

lembut.²⁰ terakhir, potensi syahwat yang paling tinggi adalah *iffah* (menjaga kehormatan).

Lebih lanjut Ibn Taimiyyah mengklasifikasi bangsa-bangsa lainnya di dunia berdasarkan tiga agama samawi: Yahudi, Nasrani dan Islam. Islam disebut sebagai umat yang mengedepankan akal, ilmu, dan moderat dalam setiap urusan. Hal itu ditandai dengan mukjizat nabi mereka. Adapun Yahudi menurut Ibn Taimiyyah dikalahkan oleh nafsu-syahwat mereka, indikatornya adalah mereka menghalalkan makanan dan pakaian yang tidak diharamkan oleh umat lain. Yahudi juga terlalu berlebihan dalam setiap perkara, sedangkan Nasrani dilemahkan oleh potensi ego.²¹

Sementara itu, suku Quraish adalah suku paling utama di antara bangsa Arab. Di antara suku Quraish sendiri, puak Bani Hasyim adalah yang paling utama, sementara di dalam puak itu sendiri, Nabi Muhammad adalah yang paling utama. Dengan demikian, Nabi adalah manusia paling utama dan unggul, baik secara esensial (nafsan) atau keturunan (nasaban). Menurut Ibn Taimiyyah, keunggulan dan keutamaan bangsa Arab bukan semata-mata karena dari mereka lahir Nabi Muhammad, tetapi esensi mereka memang lebih unggul ketimbang bangsa-bangsa lain (*bal hum fi anfusihim afdhal*).

Ibn Taimiyyah juga melengkapi argumennya dengan dalil-dalil periwayatan: Kami ahlul bait tidak ada yang sepadan dengan kami “Sesungguhnya Allah memilih Bani Kinanah dari bani Ismail dan memilih dari bani kinanah Qurays dan memilih dari bani Qurays Bani Hasyim dan memilihku dari bani Hasyim”

Allah menciptakan manusia dan telah menciptakan diriku yang berasal dari kelompok manusia terbaik pada waktu yang terbaik. Kemudian Allah menciptakan kabilah-kabilah terbaik dan menciptakanku dari kabilah terbaik, dan menciptakan

²⁰ Argumentasi ini berdasarkan dalil periwayatan dari Nabi: *Laysa al-Shadid bil sur'ah innama al-Shadid allazi yumliku nafsahu 'inda al-Ghadab*. Hadits yang diriwayatkan oleh pengarang al-Muatha' (imam malik). Dalam bab husnul Khulq dari Abu Hurairroh. Lihat Ibn Taimiyyah, *al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), Vol. VI, 7

²¹ Lihat Taqiyuddin Ibn Taimiyyah, *al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), Vol. VI, 9

keluarga terbaik dan menciptakanku dari keluarga terbaik. Akulah orang terbaik dari silsilah maupun kepribadian ²²

Dari hadits-hadits tersebut terlihat jelas Ibn Taimiyyah memberikan posisi yang sangat tinggi atas bangsa Arab. Dari nash tersebut Ibn Taimiyyah menyimpulkan bahwa Arab merupakan bangsa yang dikarunia oleh Allah suatu kedudukan yang tinggi dan memegang peranan dalam kejayaan dan kelemahan Islam. Bahkan, hadits-hadits rasul tersebut merupakan salah satu sebab yang menjadikan dasar mengapa para Imam madzhab Ahlus-Sunnah mensyaratkan adanya *kafaah* (kesetaraan) antara Arab dan Ajam. Sebagian ulama lain berpendapat bahwa ras Arab tidaklah lebih unggul ketimbang ras non-Arab. Rasulullah dalam pidatonya berkata: 'Wahai manusia, ingatlah, sesungguhnya Tuhanmu adalah satu, dan ayahmupun satu (Adam). Orang Arab tidak lebih utama dari orang Ajam (non-Arab), dan orang Ajam tidak lebih utama dari orang Arab. Tidaklah lebih mulia orang berkulit hitam atas orang yang berkulit merah, dan tidak lebih mulia orang yang berkulit merah atas orang yang berkulit hitam, kecuali karena taqwa'.²³ Hadits tersebut sekilas menepis adanya perbedaan dan kelebihan suatu bangsa terhadap bangsa lainnya. Semua orang memang tidak ada perbedaannya jika dilihat dari sisi taqwa, baik orang tersebut Arab atau Ajam, orang kulit putih atau kulit hitam, kaya atau miskin, orang yang merdeka atau budak, semuanya sama tidak ada perbedaan status, hanya orang yang bertaqwa yang paling mulia di sisi Allah swt.

Ibn Taimiyyah menolak anggapan sebagian terkait penamaan Arab Jahiliyah yang dinilai tidak benar.²⁴ Ibn Taimiyyah mendapati kekeliruan sebagian orang,

²² Turmuzi meriwayatkan dari Abbas bin Abdul Mutallib.

²³ Hadith Sunan Tirmidhi No. 3270 Kitabul Tafsir

²⁴ Jahiliyah secara terminologi masdar *shina'i* dari isim fa'il 'Jahil' dengan cara ditambahkan padanya huruf 'Ya' yang menunjuk pada penisbatan lalu ditambah lagi dengan huruf 'Ta Ta'nits', (Ta' yang menunjukan perempuan). Sehingga kesimpulannya bisa diketahui bahwa asal kata Jahiliyah berasal dari kata Jahil yang merupakan isim fa'il, pecahaan dari kata *jahlun*. Dan kata al-Jahl mempunyai beberapa makna, seperti dikatakan oleh ahli bahasa, diantaranya: Pakar bahasa yang bernama Ibnu Mandhur menjelaskan, "*al-Jahl* artinya tidak memiliki ilmu, seperti dikatakan si fulan bodoh ketika *Jahlan* (tidak paham), *Jahalatan* tatkala bodoh tentangnya, dan *Tajahala* ketika menampakan kebodohnya. Dan *Juhalah* yang bermakna melakukan sesuatu tanpa didasari ilmu".¹⁸ Al-Alusi

sebagaimana dijumpai dalam beberapa kamus, yang mengatakan, bahwa jahiliyah menunjukkan tentang zaman yang penuh dengan kebodohan yang tidak mempunyai ilmu sama sekali serta tidak bisa baca tulis, maka ucapan ini kurang tepat, sebab, orang Arab sebagaimana yang kita ketahui mereka mempunyai ilmu dan pengetahuan. Sebagai bukti yang menunjukkan akan tersebut ialah bahasa dan kefasihan mereka serta kekuatan lisan yang mereka miliki. Ditambah syair-syair mereka serta tulisan-tulisannya ketika berpidato. Demikian pula sejarah memberikan pencerahan pada kita jika mereka mempunyai ilmu pengetahuan tentang perbintangan, ilmu falak, paham kapan bintang itu tenggelam dan kapan terbitnya, mengetahui prakiraan cuaca, kapan akan turun hujan, angin dan juga hujan. Dimana mereka mengetahui hal tersebut melalui uji coba yang sering dilakukan dan juga penelitian dan memperhatikan secara seksama, tentunya, mereka pelajari semua itu tidak melalui ilmu filsafat, tidak pula belajar kepada orang lain.²⁵

Ibn Taimiyyah membagi Jahiliyyah menjadi dua macam: Jahiliyah secara umum, ialah Jahiliyah sebelum diutusnya nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi sallam*, dan jahiliyah pada zaman tersebut itulah yang disematkan kebodohan kepada para penghuni. Sebab ucapan dan perbuatan mereka hanyalah diada-adakan oleh para juhal, karena hanya dilakukan oleh orang yang bodoh, begitu pula setiap perkara yang menyelisih apa yang dibawa oleh para rasul yang dikerjakan oleh orang Yahudi dan Nashrani, maka zaman tersebut dinamakan Jahiliyah secara umum. Yang kedua Jahiliyah secara khusus, ialah kebodohan setelah diutusnya nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi sallam*, seperti yang dikatakan oleh nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi sallam* dalam sabdanya:

"Orang yang durhaka dalam Islam mengikuti metodenya Jahiliyah".²⁶

menuturkan, "*al-Jahl* juga mempunyai arti orang yang tidak mau mengikuti ilmu, sehingga orang yang berbicara menyelisih kebenaran, baik dirinya paham tentang kebenaran tersebut ataupun tidak maka dinamakan dia orang yang *Jahil* (bodoh)".¹⁹ Begitu pula orang yang mengamalkan lawan dari kebenaran maka dia dinamakan bodoh walaupun dirinya paham jika dirinya sedangkan mengamalkan amalan yang menyelisih kebenaran.

²⁵ Ibnul Shabri, *Tarikh Mukhtashar Duwal*, (Baerut: Dar al-Mashriq, 1992), 94.

²⁶ HR Bukhari no: 6882

Jika diamati, pendapat yang mengutamakan bangsa Arab pada dasarnya adalah kaum *shu'ubiyah* (gerakan fanatik bangsa Arab yang muncul pada masa dinasti Umayyah. Sikap ini dapat memicu pertentangan kelas sosial. Pendapat semacam ini hanya muncul karena didorong oleh sejenis kesesatan dalam akidah (nifaq). Secara worldview, tidak ada satu ayatpun yang memuji Arab secara berlebihan. Dalam al-Quran Arab dihormati karena bahasa yang digunakan sebagai bahasa wahyu (An-Nahl-103, Surah ke-16 (An-Nahl) Ayat-103). Namun secara individu dan komunitas, al-Quran menyaratkan bahwa semua manusia adalah sama dan memiliki hak yang sama untuk dihormati, dihargai (QS: al-Hujarat:13). Salah satu ajaran pokok Islam adalah kesamaan derajat antar manusia. Allah menciptakan manusia menjadi berbagai bangsa dan etnis agar mereka saling mengenal, saling mengasihi dan saling menolong. Semua manusia adalah keturunan Adam yang diciptakan dari unsur tanah. Islam telah menghapuskan kesombongan jahiliyah yang membanggakan dinasti/keturunan.²⁷ Tidak patut satu bangsa merasa lebih unggul dari bangsa lainnya. Tidak pantas satu golongan merendahkan golongan lainnya. Islam mengukur derajat seseorang berdasarkan tingkat ketaqwaannya. Dalam Islam hanya dikenal 2 golongan manusia. Golongan pertama adalah mereka yang berbuat bagus, bertaqwa dan mulia disisi Allah. Golongan kedua adalah orang-orang durhaka (fajir), celaka dan hina di sisi Allah.

Di dalam al-Quran ada sejumlah ayat yang juga menjelaskan persamaan antarmanusia, seperti surat al-Nisaa'/4:1, al-A'raf/7:189, al-Ztmar/39:6, Fathir/35:11, dan al-Mu'min/40:67. Ayat-ayat itu, sebagaimana dijelaskan oleh Muhammad Husayn al-Thbathaba'i dalam tafsirnya *al-Mizan fi Tafsir al-Quran* pada pokoknya hendak menjelaskan bahwa dari segi hakikat penciptaan, antara manusia yang satu dan manusia lainnya tidak ada perbedaan. Mereka semua sama, dari asal kejadian yang

²⁷ Jabiri menyebut tiga faktor pembentuk nalar Arab yang menjadi pendorong perilaku social-politik masyarakat Arab pra-Islam, yaitu *al-'aqidah*, *al-Qabilah* dan *al-Ghanimah*. Lihat Muhammed Abed Al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-Araby*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiah, t.t), 63.

sama, yaitu dari tanah, dari diri yang satu, yakni Adam yang diciptakan dari tanah.²⁸ Karena itu, tidak ada kelebihan seorang individu atas individu lainnya. Karena asal-usul kejadian manusia seluruhnya adalah sama. Oleh karenanya tidak layak seseorang atau satu golongan menyombongkan diri terhadap yang lain atau menghina yang lain.

Oleh sebab itu, kepemimpinan (*Khalifah*) dan suksesi kepemimpinan tidak hanya hak suku Quraisy semata. Tidak ada urusan bisa lebih layak daripada konsultasi pemilihan pemimpin dengan cara yang demokratis. Al-Quran meninggalkan masalah penting ini diputuskan dengan konsultasi atau suara mayoritas (42:38). Sejarah mencatat, nabi Muhammad terpilih sebagai pemimpin revolusi oleh mereka yang menerima perkataannya pada kehendak bebas mereka sendiri. Setelah Muhammad, pemilihan berlangsung selama sekitar tiga puluh tahun dengan pemilihan Abu Bakar, Umar, Ali, dan Usman. Namun, karena kelemahan Usman dan nepotisme memimpin suku Umayyah untuk mengambil alih. Dengan demikian, sistem demokrasi, yang dimulai dengan Muhammad, digantikan dengan monarki beberapa dekade setelah kepergiannya .

Dapat disimpulkan bahwa konsep aqidah Ibn Taimiyyah tidak hanya dimasukkan untuk menyebut atau menunjuk kepada isi keyakinan tertentu, tetapi untuk menyebut dampak keduanya pada tataran afiliasi madzhab (*al-tamadzhub*). Dengan kata lain, al-'aqidah adalah nalar kolektif yang memiliki kekuatan menggerakkan kelompok dan individu tertentu dan membingkainya dalam sebuah kelompok kejiwaan (*al-Qabilah al-Ruhfiyyah*).²⁹

Klaim-klaim pemikiran Ibn Taimiyyah menyuarakan etnosentrisme Arab dengan bahasa dan dalih agama. Ibn Taimiyyah cenderung menyikapi segala sesuatu yang tidak datang dari wilayah Arab sebagai sesuatu yang layak dicurigai. Mereka percaya bahwa pengaruh-pengaruh non-Islam itu berasal dari bangsa Persia, Turki dan Yunani, seperti sufisme, tawassul serta rasionalisme dan filsafat. Klaim Wahabi ini terlalu menyederhanakan dan tidak akurat. Namun yang jelas tak perlu diragukan lagi bahwa

²⁸ Muhammad Husayn al-T}abataba'I, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Jilid VI, h. 134-135), Vol. III, 264

²⁹ Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Damaskus: Dar al-Balkhi, 2004), 88

kaum Wahabi selalu menyamakan praktek budaya kehidupan Badui yang keras dengan satu-satunya Islam yang benar.³⁰

Ironi sesungguhnya adalah bahwa di dalam semangat Ibn Taimiyyah untuk menjaga kemurnian Islam tertanam suatu etnosentrisme pro-Arab yang seutuhnya bertentangan dengan semangat universal Islam. Seperti dalam gerakan-gerakan puritan berikutnya, ada satu tujuan politik dan nasionalistik yang kuat dalam pemikiran Ibn Taimiyyah—sebuah tujuan yang didorong dan disembunyikan di balik ungkapan bahasa agama. Ibn Taimiyyah terpengaruh oleh keyakinan etnosentris lama bahwa bangsa Arab yang sanggup merepresentasikan satu-satunya Islam yang sejati dan autentik.³¹

Ibn Taimiyyah mendeklarasikan bentuk budaya Badui sebagai satu-satunya Islam sejati dan menguniversalkan dengan menjadikannya sebagai sesuatu yang wajib diikuti oleh semua umat Islam. Semua ini menunjukkan satu fakta bahwa gerakan puritan Ibn Taimiyyah telah diwarnai inkonsistensi ideologis. Sementara bersikeras bahwa hanya ada satu Islam sejati, sesungguhnya Ibn Taimiyyah menguniversalkan budayanya sendiri dan menyatakannya sebagai satu-satunya Islam sejati.³²

Pengistimewaan Ibn Taimiyyah terhadap bangsa Arab juga terlihat pada pandangannya tentang penggunaan bahasa Arab oleh setiap muslim. Ibnu Taimiyah berkata:

“Allah menurunkan Al-Qur’an dalam bahasa Arab dan menjadikan rasul-Nya menyampaikan isi Al Qur’an dan hikmah dengan bahasa Arab. Orang-orang generasi pertama berbicara dengan bahasa Arab, sehingga tidak ada jalan untuk memperkokoh diri dalam beragama dan memahami agamanya dengan baik kecuali dengan bahasa Arab. Dengan demikian bahasa merupakan bagian dari agama.

³⁰ Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), terj. Helmi Mustofa, 63.

³¹ Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), terj. Helmi Mustofa, 68-69.

³² Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), terj. Helmi Mustofa, 70

Orang yang biasa berbahasa ini akan lebih mudah memahami agama Allah dan lebih mendekatkan usahanya menegakkan syi'ar agama. Juga dapat lebih mendekati para pendahulunya dari golongan Muhajirin dan Anshar dalam mengintegrasikan urusan-urusan mereka.”

Menurut Ibn Taimiyyah, penggunaan bahasa Arab terkait pelestarian tradisi salaf. Tradisi mempunyai pengaruh besar terhadap hal-hal yang dicintai ataupun dibenci oleh Allah. Oleh karena itu, syari'at Islam mengharuskan mengikuti tradisi generasi terdahulu (para sahabat, *tabi'in* dan *tabi' tabi'in*) dalam hal berpendapat dan beramal, dan membenci sikap berpaling dari kebiasaan mereka untuk meniru kaum lain tanpa ada udzur yang dibenarkan syari'at.³³

Ibn Taimiyyah menegaskan larangan meniru golongan non muslim juga dimaksudkan agar tidak menghilangkan keutamaan dan kelebihan yang telah Allah berikan kepada generasi terdahulu dan jangan sampai mengalami kerusakan ataupun kelemahan seperti yang terjadi pada generasi setelah mereka. Ketika kaum mukmin mengetahui tradisi-tradisi bangsa Parsi dan lain-lain, maka sebagian dari kaum mukmin segera bersungguh-sungguh kembali meniru generasi terdahulu, sehingga mereka menjadi pengikut-pengikut generasi terdahulu yang memperoleh kebaikan sampai hari kiamat. Dan sebagian besar dari kaum mukmin Parsi menjadi pemimpin bagi golongan lain. Kaum mukmin menghargai sebagian orang-orang mukmin Parsi yang mereka pandang lebih dekat kepada cara hidup para sahabat, sampai-sampai Al Ashma'i pernah berkata: “Orang-orang 'ajam dari Ashbahan (Parsi) bagaikan golongan Quraisy non Arab.”

Ibnu Taimiyah berkata:

“Membiasakan berbicara dengan bahasa non Arab, sehingga bahasa non-Arab menjadi bahasa pokok suatu negeri dan bagi penduduknya, hukumnya makruh karena meniru orang-orang 'ajam. Oleh karena itu, ketika kaum mukmin menempati negeri Syam dan Mesir, dimana penduduk negeri-negeri itu menggunakan bahasa Romawi,

³³ Taqiyuddin Ibn Taimiyyah, *Iqtada Sirat al-Mustaqim*, (Baerut: Maktabah al-'Asriya, t.t), 40-58

kaum muslim membiasakan penduduk negerinegeri tersebut menggunakan bahasa Arab. Demikian pula ketika menempati dengan negeri Irak dan Khurasan yang penduduknya berbahasa Parsi, negeri Afrika Utara yang penduduknya berbahasa Barbar, sehingga penduduk di negeri-negeri ini menjadikan bahasa Arab sebagai bahasa penduduk negeri itu, baik yang muslim maupun yang kafir. Hanya saja, kemudian mereka meninggalkan bahasa Arab dan membiasakan berbicara dengan bahasa Parsi sehingga bahasa ini menguasai penduduk, sedangkan bahasa Arab menjadi asing”.

Maka sikap sektarian pada dasarnya tidak mewakili pandangan umum al-Quran. Sehingga dapat dipisahkan antara pesan al-Quran dan pesan tafsir al-Quran. Universalitas pandangan al-Quran terkadang tereduksi dalam perjalanan sejarah Islam. Berkaca dari pandangan Arkoun, dalam tradisi Islam ada dua tipe teks, yakni teks pembentuk (*al-Nass al-Mu'assis*) dan teks hermeneutis (*al-Nass al-Tafsiri*). Teks pembentuk itu adalah teks al-Qur'an sedangkan teks hermeneutis adalah teks-teks tafsir, fikih, tasawwuf dan lain-lain. Sebab, literatur-literatur tersebut tidak lain muncul untuk memberikan interpretasi dan penjelasan terhadap al-Qur'an.³⁴ Mengingat posisi al-Quran yang sangat urgen, sangat wajar muncul penafsiran-penafsiran ideologis. Sebagai teks inti peradaban Islam, tekstualitas al-Quran tidak dapat dihindari dari bentuk eksploitasi baik berupa penerjemahan, dan penafsiran. Teks al-Quran yang statis terbatas ketika berhadapan dengan persoalan manusia yang dinamis, tidak menutupi kemungkinan adanya dimensi ideologi dan corak yang mewarnainya. Oleh karena itu, hasil penafsiran tidak dapat dipisahkan dari metodologi yang digunakan dalam memahami teks al-Quran.³⁵ Tercatat beberapa mufassir terindikasi sikap mazhabnya ketika menafsirkan al-Quran.³⁶ Penafsiran yang mewakili mazhab jamak

³⁴ Mohammed Arkoun, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an* diterjemah oleh Hidayatullah (GP.Paris) 1982 Hal: 48 Arkoun, Mohammed (1987), *Al-Fikr al-Islami: Qiraat al-Ilmiyyah*, terjemahan Hashim Shaleh. Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi.

³⁵ Amin Abdullah, *Studi Agama: Nomativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 250 H. M. Idris A. Shomad M.A, *Al-Qur'an Sebagai Wahyu Ilahi Dalam Jurnal Kajian Islam Al-Insan*, Nomor I Vol. I, Januari 2005. hal: 52.

³⁶ Seperti tafsir al-Razy dengan mazhab filsafat. Tafsir ahkam al-Quran karya al-Jashshas, tafsir al-Qummi, tafsir Ibn Arabi, dll.

dilakukan penafsir klasik. Hal ini memaksa beberapa peneliti tafsir kontemporer berkesimpulan bahwa tafsir klasik cenderung berorientasi mazhab dan terkadang tanpa pertimbangan konteks ayat yang memadai.

Dengan pemaknaan Arabisme di atas, maka kita akan melihat adanya pertentangan antara Arabisme dengan nilai-nilai Universalitas Islam. Pemahaman Arabisme dalam pengertian al-Faruqi dan Ibn Taimiyyah bertentangan dengan nilai universalitas Islam. Islam memperkenalkan diri sebagai agama non-sektarian melalui promosi nilai-nilai universal dalam al-Quran sebagai rahmat bagi semesta alam di semua aspek kehidupan manusia. Baik pada aspek teologi maupun aspek sosial. Pada aspek teologi misalnya, al-Quran menawarkan konsep keimanan inklusif yang didasarkan pada fitrah manusia. Sebagaimana tersirat dalam surat al-Rum ayat 30 bahwa kata 'fitrah' dalam ayat tersebut ditujukan kepada sikap berpegangteguh pada agama yang lurus.³⁷ Menurut al-Tabari, fitrah keimanan manusia pada ayat ini *muqayyad* dengan kata 'hanifa' (lurus).³⁸ Ini mengindikasikan bahwa al-Quran tidak mengeklusifkan makna fitrah hanya kepada agama tertentu saja. Melainkan fitrah keimanan manusia terdapat pada semua agama-agama yang 'lurus'.³⁹

Sedangkan pada aspek sosial kemasyarakatan, al-Quran menggambarkan interaksi sosial adalah buah dari keimanan yang inklusif. Melalui prinsip *rahmatan lil 'alamin* yang tertera dalam banyak ayat al-Quran.⁴⁰ Tidak hanya dari segi normatif, sejarah membuktikan kemunculan Islam di Madinah menggambarkan sikap kerjasama. Islam mempromosikan sikap inklusif ketika bergandengan dengan komunitas agama lain.

³⁷ (Q.S: al-Rum: 30) وَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فطرت الله التي فطرا الله عليها

³⁸ Lihat al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ay al-Quran*, (Baerut: Muassasah al-Risalah, 1994), Ed. I, Vol. VI, 105

³⁹ Berbeda dengan al-Tabari, Ibn Kathir menafsirkan kata 'hanifa' pada ayat ini sebagai agama Ibrahim. Sedangkan agama Ibrahim yang telah disempurnakan adalah Islam berdasarkan hadis-hadis Nabi. Lebih lanjut lihat Abu Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Kathir, *Tafsir al-Quran al-Azim*, (Saudi Arabia: Dar al-Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzi', 1997), Ed. II, Vol. VI, 315

⁴⁰ Zuhairi Misrawi mengkaji ayat al-Anbiya: 107 menjelaskan fungsi Islam sebagai rahmat sekalian alam (Rahmatan lil alamin). Menurutnya, sikap Inklusif merupakan keniscayaan sosiologis dan merupakan jalan menuju peradaban toleransi yang digaungkan Islam. Lihat Zuhairi Misrawi, *al-Quran Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil Alamin* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010), 178

C. Memahami Konteks Pemikiran Ibn Taimiyyah

Taqiyuddin Abul Abbas Ahmad ibn Abdul Halim Muhammad ibn Taimiyyah al-Harrani, populer dengan nama Ibn Taimiyah, lahir pada 22 Januari 1263/10 Rabiul Awwal 661 H di Harran dekat Damaskus, Syria. Ayahnya Syaikh Shihabuddin guru di Masjid Damaskus dan kakeknya Majduddin, Imam Fiqih Hanbali pada masanya. Keluarganya hijrah ke Damaskus ketika ia berusia tujuh tahun, karena tentara Mongol menyerang Harran. Dalam usia kurang dari sepuluh tahun Ibn Taimiyyah telah hafal al-Quran. Ia mempelajari hadits, fiqih, seluk beluk bahasa, ilmu tafsir, dan aqidah. Pada usia 22 tahun, ia menggantikan ayahnya menjadi guru hadits di berbagai madrasah terkemuka di kota Damaskus dan memberikan pelajaran tafsir al-Quran setiap jumat di masjid Jami'. Pada tahun 691 H, ia melaksanakan ibadah haji dan kembali ke Damaskus dengan membawa karangan tentang manasik haji dan mengungkapkan beberapa bid'ah yang terjadi disana.⁴¹

Pada banyak literatur menyebutkan keadaan sosial budaya pada masa Ibn Taimiyyah sebagai masa krisis dalam sejarah peradaban Islam. Krisis dan kemunduran ini menyerang umat Islam baik eksternal maupun internal. Pada aspek eksternal terjadi banyak peperangan yang amat melelahkan umat Islam, dan mengubah konsentrasi umat Islam ke ranah peperangan. Peperangan salib di wilayah Barat dan peperangan Tatar di wilayah Timur. Pada saat pasukan Tatar menguasai wilayah kekhalifahan Abbasiyah, mereka membawa serta kebudayaan dan kebiasaan mereka ke daerah Syam dan Mesir.⁴² Pada saat itu, kaum Tatar banyak mewarisi kebudayaan asia tengah, bahkan bahasa pengantar pemerintahan adalah bahasa Turki.

⁴¹ Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Taimiyyah: hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, TT), 66. Lihat Juga Muhammad Mahdi al-Istanbuli, *Ibn Taimiyyah, Bathal al-Ishlah al-Diniy* (Damaskus: Dar al-Ma'rifah, 1977), 30

⁴² Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Cairo: Dar al-Hadith, t.t.), Vol. 14, 2

Ibn Taimiyah berusaha menghidupkan kembali ajaran agama Islam.⁴³ Ia mengkritik ahli fiqih, tasawwuf, madzhab-madzhab kalam dan aliran pemikiran lainnya dengan logika: kaum Muslimin generasi pertama megah, karena berpegang pada ajaran Islam dan menghormati al-Quran, sedangkan pada masanya kaum Muslimin lemah dan diabaikan, karena bergeser dari sumber Islam. Maka tugas utamanya berdakwah mengajak manusia kembali kepada al-Quran dan pemahaman kaum Muslimin generasi pertama. Sikap dan ucapannya keras, sehingga ia sering keluar masuk penjara.

Persoalan dari luar yang dianggap membahayakan dan mempengaruhi pemikiran umat Islam adalah masalah politik yang mewarnai negeri tempat Ibnu Taimiyah hidup. Sisa-sisa perang Salib, gempuran serta pendudukan bangsa Tartar di Syam, di sanalah umat Islam dipengaruhi oleh berbagai budaya – tradisi, kebiasaan, dan gaya hidup dari luar. Barat mampu membuat hukum perang-- damai serta undangundang perdagangan dan mu'amalah yang sekaligus berpengaruh pada pola hidup mereka. Jenghis Khan menetapkan hukum secara paksa yang wajib ditaati oleh setiap warga. Oleh karena itu, Ibnu Taimiyah menganggap umat Islam wajib kembali kepada ajaran al-Quran dengan benar. Hal yang menjadi catatan penting bagi Ibnu Taimiyah adalah Tartar ternyata dapat ditaklukkan oleh kekuatan Islam dari Mesir, dipimpin oleh Mudhaffar Saifuddin dalam perang '*Ain Jalut*. Ibnu Taimiyah memahami, kemenangan Mesir adalah karena memegang teguh ajaran al-Quran dan ulama-ulama dilibatkan dalam pembangunan negara. Persoalan eksternal; Persoalan internal; persoalan dari dalam yang mempengaruhi pemahaman al-Quran menurut Ibnu Taimiyah adalah aliran-aliran dalam Islam.

Ibnu Katsir disebutkan bahwa ketika para ulama besar waktunya berkumpul untuk duduk dengan Ibnu Taimiyah untuk membahas karyanya '*aqidah al-Hamawiyyah*' (di

⁴³ Sikap puritan Ibn Taimiyyah ini diambil mengingat banyaknya penafsiran al-Quran yang melenceng dari *khittah* (garis) awal yang digariskan oleh generasi awal Islam pada masanya.

698H) yang balasan untuk tuduhan mereka tidak bisa dibantah.⁴⁴Dewan menyimpulkan bahwa al-Hamawiyyah terkandung tidak bertentangan dengan Al-Qur'an atau Sunnah dan oleh karena itu, dibenarkan dia dari segala kesalahan.⁴⁵ Demikian pula Ibnu Katsir disebutkan bahwa ketika para ulama duduk untuk berdebat dengan dia berkaitan dengan nya aqidah al-Wasitiyyah (di 705H) argumen berakhir dengan mereka menerima semua yang terkandung dalam buku ini.⁴⁶ Namun, meskipun terbukti benar, Ibnu Taimiyah dipanggil lagi, tapi kali ini oleh pihak berwenang di Mesir. Sebuah dewan, dipimpin oleh salah satu penentang sengit dari Ibnu Taimiyah, Qadhi Ibnu Mukhluk Maliki, bertemu dan Ibnu Taimiyah tidak diizinkan untuk membela diri. Sebuah keputusan yang dikeluarkan oleh dewan mengakibatkan penjara (705H). Banyak mengaku tak henti-hentinya untuk rilis sampai, setelah satu tahun berlalu dan ia ditawarkan untuk dibebaskan jika ia meninggalkan keyakinannya. Tawaran itu dibuat kepadanya sebanyak enam kali, tapi dia selalu menolak dengan mengatakan, 'penjara adalah lebih mahal bagi saya daripada apa yang saya diminta untuk menegaskan.'⁴⁷

Ibn Taimiyah berpengaruh pada beberapa tokoh gerakan Islam semisal Syah Waliyullah, Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab (pendiri gerakan Wahabi di Saudi Arabia), Muhammad Abduh dan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha. Pengaruh itu pada mulanya terbatas pada murid-murid terdekat, akan tetapi dalam jangka panjang meresap ke dalam tubuh orang-orang yang menekuni bidang keagamaan pada abad ke 12 H/18 M. Gerakan Wahabi merupakan manifestasi yang paling terorganisasi dari pemikiran-pemikirannya. Sekalipun demikian, gerakan ini tidak sepenuhnya merupakan duplikat pikiran Ibn Timiyah. Jadi gagasan menghidupkan kembali semangat ijtihad di kalangan para ulama Islam merupakan ide pokok Ibn Taimiyah

⁴⁴ Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Cairo: Dar al-Hadith, t.t.), Vol. 14, 5

⁴⁵ Lihat Qamar-ud-diin Khan, *Politik Pemikiran Ibnu Taimiyah*, (Bandung: Pustaka, 1983), Terj. Anas Mahyudin, 3-4

⁴⁶ Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Cairo: Dar al-Hadith, t.t.), Vol. 14, 250

⁴⁷ Ibn Katsir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Cairo: Dar al-Hadith, t.t.), Vol. 14, 245

yang menggugah para pendiri organisasi tersebut. Ibn Taimiyah wafat pada tanggal 20 Dzulqaidah 728 H/26 September 1328 M.

D. Arabisme, Kekuasaan Politik dan Islam

Ibn Khaldun berkata bahwa Arab memiliki karakteristik yang tidak mampu mempertahankan kekuasaan politik yang stabil kecuali dengan menggandeng misi politiknya dengan ajaran Islam dan solidaritas Arab yang utuh.⁴⁸ Akan tetapi nampaknya segi kekurangan paling serius daripada abad metode ini ialah dalam hal yang menyangkut diri kemanusiaan yang paling mendalam, yaitu bidang keruhanian dan keagamaan. Hal inilah yang diantisipasi sebelumnya oleh Ibnu Taimiyah dalam menghadapi modernisasi. Maka dengan adanya dari waktu ke waktu usaha pembaharuan, atau penyegaran, atau pemurnian pemahaman umat kepada agamanya. Maka dari sudut tinjauan diatas nantinya pada abad ke 18 Jazirah Arab menyaksikan usaha pemurnian kembali dengan meneladani pemikiran Ibn Taimiyah muncul sebuah pemikiran yang militan dilancarkan oleh Syekh Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (1115-1206 H/1703-1792 M),⁴⁹ yang melahirkan apa yang dinamakan gerakan Wahabi.⁵⁰

Gerakan Arabisme mengklaim pemikiran Ibn Taimiyyah dengan menyuarakan etnosentrisme Arab dengan bahasa agama. Mereka cenderung menyikapi segala sesuatu yang tidak datang dari wilayah Arab sebagai sesuatu yang layak dicurigai. Mereka percaya bahwa pengaruh-pengaruh non-Islam itu berasal dari bangsa Persia, Turki dan Yunani, seperti sufisme, tawassul serta rasionalisme dan filsafat. Klaim Arabisme ini terlalu menyederhanakan dan tidak akurat. Namun yang jelas tak perlu

⁴⁸ Lawrence Rosen, *Theorizing from within: Ibn Khaldun and His Political Culture*, *Contemporary Sociology Journal*, American Sociological Association Vol. 34, No. 6 (Nov., 2005), 597-598.

⁴⁹ Sirajuddin Abbas dalam sub-bab berjudul: Ibn Taimiyyah dan Tarekat Sufi, mengatakan: "Ibnu Taimiyyah menfatwakan bahwa sekalian tarikat-tarikat sufiyah yang banyak diamalkan oleh umat Islam pada zamannya itu haram" Lihat Sirajuddin Abbas, *Itiqad Ahlu Sunnah Wal-Jamaah*, 303

⁵⁰ Lihat Azyumardi Azra, *Jejak-jejak Jaringan Kaum Muslim*, (Jakarta: Pustaka Hikmah, 2007), 45

diragukan lagi bahwa kaum Wahabi selalu menyamakan praktek budaya kehidupan Badui yang keras dengan satu-satunya Islam yang benar.⁵¹

Ironi sesungguhnya adalah bahwa di dalam semangat gerakan Arabisme tersebut untuk menjaga kemurnian Islam tertanam suatu etnosentrisme pro-Arab yang seutuhnya bertentangan dengan semangat universal Islam. Seperti dalam gerakan-gerakan puritan berikutnya, ada satu tujuan politik dan nasionalistik yang kuat dalam pemikiran mereka—sebuah tujuan yang didorong dan disembunyikan di balik ungkapan bahasa agama. Gerakan Arabisme terpengaruh oleh keyakinan etnosentris lama bahwa bangsa Arab yang sanggup merepresentasikan satu-satunya Islam yang sejati dan autentik.⁵²

Mereka mendeklarasikan bentuk budaya Badui sebagai satu-satunya Islam sejati dan menguniversalkan dengan menjadikannya sebagai sesuatu yang wajib diikuti oleh semua umat Islam. Semua ini menunjukkan satu fakta bahwa gerakan Arabisme telah diwarnai inkonsistensi ideologis. Sementara bersikeras bahwa hanya ada satu Islam sejati, sesungguhnya Arabisme menguniversalkan budayanya sendiri dan menyatakannya sebagai satu-satunya Islam sejati.⁵³

Proyek Arabisme berasal dari budaya. Mereka menggunakan istilah keagamaan agar mendapat dukungan dari mayoritas umat Islam. Hal tersebut juga untuk mendulang solidaritas dengan teologi agama. Mereka yang berasal dari bahasa dan budaya pertama, yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan istilah "Arabisme". Solidaritas Islam yang ditunjuk dalam bahasa Arab dengan istilah *umma* (komunitas atau negara Muslim).⁵⁴ Mereka memaksakan untuk berjalan di jejak kerajaan di zaman keemasan hingga penghapusan khalifah pada tahun 1924. Itu

⁵¹ Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 63.

⁵² Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 68-69.

⁵³ Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), 70

⁵⁴ Kata *umma* secara etimologis mengacu pada kata ibu (*umm*), namun secara terminologis digunakan dalam bahasa-bahasa agama Islam dengan makna solidaritas dan persatuan umat Islam sedunia. Kata ini juga terdapat dalam al-Quran sebagai sumber teologi Islam.

sebabnya isu khalifah selalu menjadi isu yang hangat dalam misi Arabisme. Namun demikian, ketika mendefinisikan sebuah ideologi politik gerakan Arabisme yang kekuatan dan kapasitas mobilitasnya diketahui, keragu-raguan tetap ada: Kongres Muslim ditambahkan ke persatuan dan surat kabar Arab merayakan sebuah bangsa yang belum pernah terjadi sebelumnya. Menurut pendapat saya, Arabisme budaya jauh dari sekadar "protonasionalisme Arab" seperti yang sering disebutkan. Gerakan Arabisme adalah gerakan berbasis budaya yang kemudian mempersiapkan sikap politik. Hal ini adalah fondasi dari ideologi ini dan bertahan di luar inkarnasi ideologisnya.

E. Misi Arabisme di Indonesia

Indonesia merupakan negara dengan jumlah populasi muslim terbesar di dunia. Setelah mengetahui relasi antara Arab, Islam dan politik maka Indonesia menjadi salah satu tujuan dari proyek politik identitas. Hal ini dikarenakan Indonesia merupakan negara muslim yang aktif dalam dialog Islam lingkup internasional.

Dalam kajian fenomenologi, realitas sosial keinginan menerapkan hukum Islam dan Arabisasi (menganut budaya Arab) adalah bentuk eksoterisme, yaitu perilaku simbolistik yang menerjemahkan agama dalam simbol-simbol budaya. Menurut Andree Feillard dan Remy Madinier dalam *La Fin de l'Innocence*, tak sedikit kaum intelektual yang mengaitkan fenomena Arabisasi dalam kehidupan umat Islam di Indonesia sebagai proses geopolitik, di mana fase radikalisme keagamaan memang tengah terjadi di Indonesia. Ada dua indikasi yang menandai fenomena Islam radikal sejak akhir Orde Baru hingga sekarang. *Pertama*, penyederhanaan ideologi. *Kedua*, manipulasi politik yang berkembang menjadi Islam politik dengan pengaderan terorganisir-melalui pengajaran praktis doktrin negara-agama.⁵⁵ Gerakan Arabisme di Indonesia menggunakan bahasa-bahasa Agama dalam menyuarakan legal-konstitusional. Salah satunya adalah konsep puritan. Konsep puritan berdampak besar kepada perilaku keagamaan

⁵⁵ Andree Feillard dan Rémy Madinier, *La fin de l'innocence ? L'islam indonésien face à la tentation radicale de 1967 à nos jours*. (Ed) Marc Gaborieau, Archives de sciences sociales des religions, 2006, 136

umat Islam di Indonesia. Puritan merupakan sikap untuk menolak segala sesuatu yang tidak memiliki landasan agama dan budaya Arab.⁵⁶

Bagi Azra, akar gagasan pembaruan Abd al-Wahab dipengaruhi oleh Ibn Taymiyah. Gerakan Abdul Wahab yang kemudian disebut wahabi tidak hanya menyangkut hal-hal teologis tetapi juga penumpahan darah dan penjarahan Makkah dan Madinah, yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai praktek-praktek menyimpang.⁵⁷ Tidak berlebihan jika pembaruan Wahabi yang sangat rigid, memberi kesan umum bagi para cendekiawan Barat bahwa gerakan tersebut bersifat literalis tanpa interpretasi.

Arabisme merupakan sebuah paham yang mempunyai misi penyebaran paham kebudayaan Arab. Kecenderungan Arabisme sekarang ini telah masuk dalam regulasi Undang-Undang. Kecenderungan ini menurutnya bukan saja akan mereduksi Islam menjadi hanya berwajah Arab, tapi juga akan menutup kemungkinan untuk mengakomodir masuknya budaya-budaya lain dalam pemahaman agama. Sangat susah untuk memisahkan Islam dari Arab. Karena Islam lahir dan besar di Arab, sehingga pengaruh budaya Arab terhadap Islam sangat kentara sekali. Dalam teks al-Quran banyak sekali kita jumpai perintah (*khitaab*) yang secara langsung ditujukan pada orang Arab. Bahkan 50% dari kandungan al-Qur'an menggambarkan lokal Arab. Namun, tentu saja fakta ini tidak lantas menyimpulkan bahwa hal yang ada di luar Arab tidak Islami. Pengaruh itu bagi bukan berarti Islam meniru dan menjiplak kebudayaan Arab apa adanya. Tetapi sebaliknya Islam nampak bermaksud memperbaiki dan memodifikasi budaya tersebut. Hal itu bisa dilihat dari beberapa praktek ibadah yang diakomodir Islam dari budaya Arab. Banyak ritual Islam yang

⁵⁶ Ibnu Taimiyah dalam mengupas aliran-aliran dan faham yang dianggapnya membahayakan Islam dikupas panjang lebar. Dalam jilid pertama hampir semua isinya mengupas hal-hal demikian. Lihat Taqiyuddin Ibn Taimiyyah, *al-Tafsir al-Kabir*, Vol II.

⁵⁷ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 112.

sejatinya sudah ada sebelum Islam lahir, akan tetapi Islam tetap mensyariatkannya akan tetapi dimodifikasi sesuai dengan tujuan pensyariatannya. Misalnya thawaf.⁵⁸

Pengaruh Arab terhadap Islam lainnya terlihat ketika terjadi proses sofistikasi al-Quran di tangan penafsir. Di samping itu dalam beberapa praktek ritual ibadah juga nampak ada upaya pembingkaihan dengan nuansa Arab. Kasus tentang pro kontra shalat, adzan, atau khutbah menggunakan bahasa non Arab tampak sekali menggambarkan dominasi kultur Arab. Selain itu, perdebatan tentang pemisahan Islam dari pengaruh Arabisme, secara tak disadari sebenarnya telah berlangsung sejak permulaan abad kedua hijriah, atau bahkan akhir abad pertama hijriah. Perdebatan tentang apakah seorang pemimpin harus dari suku Quraisy atau tidak mengingatkan kita pada kuatnya syahwat klan Arab untuk mengatur dan memengaruhi penafsiran yang bernuansa Arab. Urgensi pemisahan pengaruh budaya Arab terhadap Islam, disebabkan adanya kecenderungan untuk mencampuradukkan antara ajaran agama dengan budaya. Sehingga ajaran-ajaran yang sifatnya partikular telah mengalami proses universalisasi yang luar biasa. Bahkan tidak jarang hal-hal yang merupakan fakta alamiah atau sosiologis telah dinaikkan menjadi fakta agama.

Meskipun begitu, budaya dan peradaban Arab mesti diapresiasi. Karena ada dua wajah Arab, *pertama* adalah Arab yang tertutup dan membenci budaya selain Arab serta menganggapnya rendah, inilah yang disebut sebagai *Arab xenophobic*. *Kedua*, adalah Arab sebagai sebuah peradaban yang terbuka dan tidak membenci unsur lain di luar Arab. Oleh karenanya ketika Islam dibawa ke luar Arab, mutlak harus dilakukan reembodyment kembali. Dan menolak reembodyment dapat mengakibatkan keringnya spiritualitas dalam agama.

F. Kesimpulan

Walaupun indikasi sektarian Ibn Taimiyyah terlihat, namun Ibn Taimiyyah dengan berbagai karyanya dengan pandangannya yang khas dalam berbagai disiplin ilmu keislaman juga patut diapresiasi. Pemikiran Ibn Taimiyyah dengan segala

⁵⁸ Tradisi jahiliyah mempraktekkannya dengan kondisi telanjang bulat sebagai pertanda ketulusan dan keterusterangan. Dalam Islam hal itu dimodifikasi sedemikian rupa sehingga nampak lebih religius.

kekurangan dan kelebihan perlu dipahami melalui kaca mata konteks-historis ketika itu. Artinya, Hasil penafsiran dipahami sebagai anak zaman tertentu dengan kondisi sosial tertentu pula.

Oleh sebab itu, perlu dipilih beberapa konsep Ibn Taimiyyah yang dapat diterapkan untuk saat ini dan hasil penafsirannya yang tidak lagi relevan dengan kondisi kekinian. Dengan demikian, diharapkan tumbuhnya kedewasaan dalam membaca kekayaan khazanah Islam.

Namun sayangnya gerakan Arabisme di dunia mengambil pemikiran Ibn Taimiyyah secara membabi buta tanpa mengkaji konteks pemikiran Ibn Taimiyyah. Konteks Ibn Taimiyyah yang menyuarakan pengunggulan Arab ketika itu bermaksud untuk menjaga Islam dari serangan budaya asing yang sudah masuk seperti: Persia, Mongol dan budaya barat. Sedangkan saat ini gerakan Arabisme lebih menonjolkan 'Arab' sebagai sebuah bangsa. Sehingga dapat dipastikan menjadi tunggangan politik identitas dalam bahasa agama.

Bibliography

Jurnal

- Feillard, Andree dan Rémy Madinier, *La fin de l'innocence ? L'islam indonésien face à la tentation radicale de 1967 à nos jours*. (Ed) Marc Gaborieau, Archives de sciences sociales des religions, 2006.
- Rohman, Izza, "Salafi Tafsirs: Textualist dan Authoritarian" *Journal of Qur'an an Hadith Studies* 1, 2 (2012).
- Wiktorowicz, Quintan, *Anatomy of the Salafi Movement*, *Studies in Conflict & Terrorism*, 29:207-239, 2006, Taylor & Francis Group, LLC ISSN: 1057-610X print / 1521-0731 online DOI: 10.1080/10576100500497004
- Zaprul Khan, *Selubung Ideologis Kaum Puritan dalam Perspektif Khaled Abou El-Fadl*, *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014

Buku

- Abu Zahrah, Muhammad, *Ibn Taimiyyah: hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)
- Abou El Fadl, Khaled, *Speaking in God's name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001) dan *And God Knows the Soldier: The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse* (Maryland: University Press of America, 2001)
- Abbas, Sirajuddin, *Itiqad Ahlu Sunnah Wal-Jamaah* (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2006)
- Abdullah, Amin, *Studi Agama: Nomativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Abu Khaled, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, Terj. Helmi Mustofa, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006).
- Arkoun, Mohammed, *Al-Fikr al-Islami: Qiraat al-Ilmiyyah*, Hashim Shaleh (terj) (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qaumi, t.t).
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996)
- , *Jejak-jejak Jaringan Kaum Muslim dari Australia hingga Timur Tengah* (Jakarta: Mizan Publika, 2007)
- Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006)
- Baso, Ahmad, *NU studies: pergolakan pemikiran antara fundamentalisme Islam dan Fundamentalis Neo-Liberalisme* (Jakarta: Erlangga, 2006)
- Black, Antony, *Pemikiran politik Islam: dari masa Nabi hingga masa kini*, Terj. Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, 2001)
- Feillard, Andree dan Rémy Madinier, *La fin de l'innocence ? L'islam indonésien face à la tentation radicale de 1967 à nos jours*. (Ed) Marc Gaborieau, (Archives de sciences sociales des religions, 2006)

- Helms, Christine M., *Arabism and Islam: Stateless Nations and Nationless States*, (Washington, The Institute for National Strategic Studies, 1990)
- Ibn Kathir, Abu Fida' Ismail Ibn Umar, *Tafsir al-Quran al-Azim*, (Saudi Arabia: Dar al-Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzi', 1997), Ed. II, Vol. VI
- Ibn Mandhur, *Lisanul Arab*, (Baerut: Darul Ihya Kutub al-Islamiyah, 1408)
- Ibn Taimiyyah, Taqiyuddin, *al-Tafsir al-Kabir*, (Damaskus: Dar al-Ma'rifah, 1998)
-----, *Iqtidho Shirathol Mustaqim*, (Damaskus: Dar al-Ma'rifah, 1992)
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, (Damaskus: Dar al-Balkhi, 2004)
- Ibn Kathir, *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Cairo: Dar al-Hadith, t.t.), Vol. 14
- Ihromi, T.O, ed, *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, Maret 2006)
- al-Istanbuli, Muhammad Mahdi, *Ibn Taimiyyah, Bathal al-Ishlah al-Diniy* (Damaskus: Dar al-Ma'rifah, 1977)
- Al-Jabiri, Muhammed Abed, *Takwin al-Aql al-Araby*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-Arabiah, t.t)
- Lawrence Rosen, *Theorizing from within: Ibn Khaldun and His Political Culture*, *Contemporary Sociology Journal*, American Sociological Association Vol. 34, No. 6 (Nov., 2005), 597-598.
- Misrawi, Zuhairi, *al-Quran Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil Alamin* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010)
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Jogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Mubarakfuri, Syaikh, *Rahiqum Makhtum*, (Riyad: Rabitah al-Alam al-Islami, 2006)
- Qamar-ud-diin Khan, *Politik Pemikiran Ibnu Taimiyah*, (Bandung: Pustaka, 1983), Terj. Anas Mahyudin
- Shabri, Ibnul, *Tarikh Mukhtashar Duwal*, (Baerut: Darul Masyriq, 1992)
- Shomad, M. Idris, *Al-Qur'an Sebagai Wahyu Ilahi Dalam Jurnal Kajian Islam Al-Insan*, Nomor I Vol. I, Januari 2005
- al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ay al-Quran*, (Baerut: Muassasah al-Risalah, 1994), Ed. I, Vol. VI
- al-Tabataba'I, Muhammad Husayn, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Jilid VI, h. 134-135), Vol. III
- Wijaya, Aksin, *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004)