

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kajian mengenai imāmah merupakan salah satu persoalan penting dalam diskursus teologi Islam karena berkaitan dengan konsep kepemimpinan umat, otoritas keagamaan, serta hubungan antara petunjuk Allah dan kepemimpinan manusia. Dalam tradisi Sunni dan Syiah, konsep kepemimpinan memiliki titik tekan yang berbeda. Perbedaan tersebut tidak hanya terlihat dalam konstruksi teologi masing-masing mazhab, tetapi juga tercermin dalam cara para mufasir memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan wilāyah, imāmah, ketaatan, Ahl al-Bayt, dan kepemimpinan umat. Oleh karena itu, penafsiran ayat-ayat wilāyah menjadi salah satu ruang penting untuk melihat bagaimana dasar-dasar teologis tentang imāmah dibangun melalui pemahaman terhadap Al-Qur'an.

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam yang tidak hanya memuat petunjuk mengenai akidah, ibadah, dan akhlak, tetapi juga memberikan prinsip-prinsip tentang kehidupan sosial, politik, dan kepemimpinan umat. Berbagai ayat Al-Qur'an berbicara mengenai konsep wilāyah, yaitu hubungan kewalian, kepemimpinan, pertolongan, dan loyalitas yang memiliki implikasi penting dalam pembentukan pemikiran politik dan teologi Islam. Oleh karena itu, penafsiran terhadap ayat-ayat wilāyah menjadi salah satu tema yang terus berkembang dalam khazanah tafsir klasik maupun kontemporer.¹

Perbedaan penafsiran terhadap ayat-ayat wilāyah tidak dapat dilepaskan dari latar belakang teologis masing-masing mufasir. Dalam tradisi tafsir Islam, pemahaman seorang mufasir dipengaruhi oleh mazhab akidah, metodologi penafsiran, serta lingkungan intelektual tempat ia berkembang. Akibatnya, ayat yang sama dapat menghasilkan interpretasi yang berbeda ketika ditafsirkan oleh mufasir yang berasal dari tradisi teologi yang berbeda. Fenomena ini menunjukkan bahwa corak teologis memiliki pengaruh yang signifikan terhadap

¹ Manna' Khalil al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṭh fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 15–22.

konstruksi makna dalam penafsiran Al-Qur'an.² Keragaman makna menyebabkan ayat-ayat yang mengandung konsep wilāyah dapat dipahami secara berbeda sesuai dengan pendekatan dan kerangka teologis mufasir. Dalam konteks penelitian ini, ayat-ayat seperti QS. al-Baqarah [2]:124, Q.S Aliimran [3]: 61 QS. al-Nisā' [4]: 59, QS. al-Mā'idah [5]: 55–56, QS. al-Mā'idah [5]: 67, QS. al-Aḥzāb [33]: 33, dan QS. al-Syūrā [42]: 23 menjadi ayat-ayat yang sering dijadikan landasan argumentasi dalam pembahasan imāmah. dipandang memiliki relevansi terhadap pembahasan otoritas keagamaan, kedudukan Ahl al-Bayt, dan konsep kepemimpinan dalam Islam.

Persoalan menjadi semakin menarik ketika ayat-ayat tersebut dibaca melalui dua karya tafsir yang lahir dari lingkungan teologis berbeda, yaitu Rūḥ al-Ma'ānī karya Maḥmūd al-Alūsī dan al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī. Al-Alūsī merupakan mufasir Sunni yang dalam Rūḥ al-Ma'ānī memadukan berbagai sumber dan pendekatan penafsiran, termasuk riwayat, analisis bahasa, fikih, dan penalaran. Kajian mengenai metode tafsirnya menunjukkan bahwa Al-Alūsī menggunakan metode analitis dan juga memperbandingkan berbagai pendapat mufasir sebelum menentukan pendapat yang dianggap lebih kuat.³ Dengan karakter tersebut, penafsiran Al-Alūsī terhadap ayat-ayat wilāyah dapat memperlihatkan bagaimana seorang mufasir Sunni merespons penafsiran yang menghubungkan ayat-ayat tersebut dengan doktrin imāmah Syiah.

Di sisi lain, al-Mīzān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī merupakan salah satu karya tafsir penting dalam tradisi Syiah Imamiyah. Salah satu ciri penting tafsir ini ialah penggunaan metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, yaitu menjelaskan suatu ayat melalui ayat-ayat lain yang memiliki hubungan makna. Di samping itu, Ṭabāṭabā'ī juga menggunakan argumentasi rasional dan riwayat dalam membangun penafsirannya. Dalam pembahasan

² Muhammad Husain al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2005), 45–58.

³ Ali Akbar, "Kajian Terhadap Tafsir Ruh al-Ma'ani Karya Al-Alusi," *Jurnal Ushuluddin* 19, no. 1. Kajian tersebut menjelaskan penggunaan metode tahlili dan muqārīn dalam Rūḥ al-Ma'ānī, dengan perpaduan riwayat dan penalaran

mengenai QS. al-Baqarah [2]: 124, misalnya, Ṭabāṭabā'ī memberikan perhatian khusus terhadap konsep imāmah sebagai kedudukan ilahiah yang berbeda dari kenabian, kerasulan, atau sekadar kekuasaan politik. Menurut penafsirannya, imāmah berkaitan erat dengan bimbingan manusia berdasarkan perintah Allah dan memiliki dimensi wilāyah terhadap manusia.⁴

Perbedaan latar teologis kedua mufasir tersebut penting untuk dikaji karena penafsiran Al-Qur'an tidak berlangsung dalam ruang yang sepenuhnya bebas dari kerangka pemikiran mufasir. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang memiliki implikasi terhadap persoalan imāmah, Al-Alūsī dan Ṭabāṭabā'ī tidak hanya berhadapan dengan persoalan kebahasaan dan konteks ayat, tetapi juga dengan perdebatan teologis antara Sunni dan Syiah. Karena itu, corak teologis dalam tafsir dapat dilihat dari bagaimana seorang mufasir memilih makna tertentu, menggunakan riwayat tertentu, menilai argumentasi kelompok lain, serta menghubungkan ayat dengan prinsip-prinsip teologi yang dianutnya. Perbedaan tersebut menjadi dasar penting untuk melihat konstruksi imāmah yang muncul dari masing-masing tafsir.

Dalam perspektif Al-Alūsī, konsep imāmah tidak serta-merta dipahami sebagai doktrin imāmah dalam pengertian Syiah Imamiyah. Ia dapat menerima aspek tertentu yang terkandung dalam ayat, seperti pentingnya kepemimpinan, keadilan, ketaatan, dan kedudukan orang-orang saleh, tetapi tidak selalu menariknya kepada doktrin pengangkatan imam secara khusus sebagaimana yang dikembangkan dalam teologi Syiah. Sikap kritis terhadap argumentasi teologis Syiah menjadi salah satu aspek yang penting dalam membaca corak penafsirannya. Dengan demikian, corak teologis Rūḥ al-Maani dalam penelitian ini tidak hanya dipahami dari apa yang dinyatakan Al-Alūsī tentang imāmah, tetapi juga dari cara ia mempertahankan prinsip-prinsip teologi Sunni ketika berhadapan dengan penafsiran ayat-ayat wilāyah.

⁴ Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 124.

Sementara itu, Ṭabāṭabā'ī memberikan konstruksi yang lebih sistematis terhadap hubungan antara wilāyah dan imāmah. Dalam penafsiran QS. al-Baqarah [2]: 124, misalnya, ia menjelaskan bahwa imāmah merupakan kedudukan yang diberikan Allah dan bukan sekadar jabatan sosial atau politik. Imāmah juga dikaitkan dengan hidayah berdasarkan perintah Allah, sehingga imam memiliki fungsi membimbing manusia menuju tujuan yang ditetapkan oleh Allah. Dari kerangka tersebut, konsep wilāyah memperoleh dimensi teologis yang kuat karena berkaitan dengan otoritas ilahiah dan kepemimpinan spiritual.⁵ Corak seperti ini menunjukkan bahwa penafsiran Ṭabāṭabā'ī terhadap ayat-ayat wilāyah tidak berhenti pada makna literal, tetapi diarahkan untuk membangun keterkaitan antarayat dalam suatu konstruksi teologi imāmah. Ayat-ayat seperti QS. Al-Baqarah [2]: 124 QS. Āli 'Imrān [3]: 61 QS. An-Nisā' [4]: 59 QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56 QS. Al-Mā'idah [5]: 67 QS. Al-Aḥzāb [33]: 33 QS. Asy-Syūrā [42]: 23 menjadi ayat-ayat yang sering dijadikan landasan argumentasi dalam pembahasan imāmah. Mufasir Sunni umumnya memahami ayat-ayat tersebut dalam konteks kepemimpinan umum, ketaatan kepada pemimpin, serta loyalitas antarsesama mukmin. Sebaliknya, mufasir Syiah Imamiyah menafsirkannya sebagai dasar teologis bagi konsep imāmah Ahlul Bait. Perbedaan penafsiran ini menunjukkan bahwa latar belakang teologi memberikan pengaruh terhadap arah interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an.⁶ Dalam khazanah tafsir Sunni, Tafsir Rūḥ al-Ma'ānī karya Mahmud al-Alusi merupakan salah satu karya ensiklopedis yang memiliki pengaruh besar. Al-Alusi menggunakan metode taḥlīlī dengan memadukan riwayat, analisis bahasa, fikih, dan ilmu kalam. Dalam menafsirkan ayat-ayat wilāyah, ia cenderung mempertahankan perspektif teologi Ahlusunah dan memberikan kritik terhadap argumentasi yang digunakan oleh kalangan Syiah mengenai konsep imāmah.⁷

⁵ Ṭabāṭabā'ī menyimpulkan beberapa karakter dasar imāmah dari QS. al-Baqarah [2]: 124, antara lain bahwa imāmah merupakan kedudukan yang ditetapkan Allah, berkaitan dengan 'iṣmah, dan memiliki hubungan erat dengan hidayah ilahiah.

⁶ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 6 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Mathbu'at, 1997), 10–35; Mahmud al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī*, jil. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), 167–180.

⁷ Mahmud al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'ānī*, jil. 6, 167–180.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian berjudul "**Corak Teologis Imāmah dalam Penafsiran Ayat-Ayat Wilāyah: Studi Perbandingan Antara Tafsir Rūḥ al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān**" menjadi penting untuk dilakukan. tetapi terutama untuk mengungkap bagaimana corak teologis masing-masing mufasir membentuk pemahaman terhadap wilāyah dan kemudian berimplikasi pada konsep imāmah. Dengan pendekatan komparatif, penelitian ini diharapkan dapat menunjukkan titik persamaan, perbedaan, dasar argumentasi, serta implikasi teologis dari penafsiran kedua mufasir. Dengan demikian, kajian ini dapat memberikan gambaran yang lebih objektif mengenai bagaimana perbedaan teologi Sunni dan Syiah berpengaruh terhadap konstruksi makna ayat-ayat wilāyah dan imāmah dalam karya tafsir masing-masing.

B Rumusan Masalah

1. Bagaimana penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maani karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i?
2. Bagaimana corak teologis imāmah yang terdapat dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah menurut Tafsir Rūḥ al-Maani dan Tafsir al-Mīzān?
3. Apa persamaan dan perbedaan corak teologis imāmah dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah antara Tafsir Rūḥ al-Maani dan Tafsir al-Mīzān?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maani karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i.
2. Mengidentifikasi corak teologis imāmah yang terdapat dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah pada kedua tafsir tersebut.
3. Membandingkan persamaan dan perbedaan corak teologis imāmah dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah antara Tafsir Rūḥ al-Maani

D. Manfaat Hasil Penelitian

Penelitian yang berjudul "Corak Teologis Imāmah dalam Penafsiran Ayat-Ayat Wilāyah: Studi Perbandingan antara Tafsir Rūḥ al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān" diharapkan dapat memberikan manfaat baik secara teoretis

maupun praktis bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Secara umum, manfaat penelitian merupakan kontribusi yang diharapkan dari hasil penelitian terhadap pengembangan ilmu maupun pemecahan masalah yang dikaji.⁸

1. Manfaat Teoretis

- a. Memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya kajian tafsir muqāran (komparatif) mengenai penafsiran ayat-ayat wilāyah dan konsep imāmah.
- b. Memberikan kontribusi akademik dalam memahami corak teologi imāmah yang terkandung dalam Tafsir Rūḥ al-Maānī karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i.
- c. Menambah referensi ilmiah mengenai hubungan antara penafsiran Al-Qur'an, metodologi tafsir, dan konstruksi pemikiran teologis dalam Islam.
- d. Menjadi bahan rujukan bagi penelitian selanjutnya yang berkaitan dengan tema wilāyah, imāmah, dan studi tafsir komparatif.

2. Manfaat Praktis

- a. Memberikan pemahaman yang lebih komprehensif kepada mahasiswa, dosen, dan peneliti mengenai perbedaan dan persamaan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam tradisi tafsir Sunni dan Syiah.
- b. Menjadi sumber referensi dalam pembelajaran dan pengkajian ilmu tafsir, ilmu kalam, serta pemikiran Islam kontemporer.
- c. Membantu pembaca memahami faktor-faktor teologis dan metodologis yang memengaruhi perbedaan penafsiran mengenai konsep imāmah.
- d. Mendorong terciptanya sikap akademis, objektif, dan dialogis dalam memahami keragaman penafsiran Al-Qur'an dan perbedaan mazhab dalam Islam.

⁸ Sugiyono, Metode Penelitian Kualitatif (Bandung: Alfabeta, 2020), 5–8.

- e. Memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian keislaman yang moderat dan berbasis penelitian ilmiah, khususnya terkait isu kepemimpinan (imāmah) dalam Al-Qur'an.

E. Ruang lingkup dan batasan masalah

1. Ruang Lingkup Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dengan pendekatan tafsir muqāran (komparatif) yang berfokus pada analisis perbandingan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam dua karya tafsir, yaitu Tafsir Rūḥ al-Maani karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Secara substansial penelitian ini membahas:

- Penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Al-Qur'an.
- Corak teologis Imamah penafsiran (Sunni dan Syiah).
- Persamaan dan perbedaan penafsiran
- Perbandingan metode dan kecenderungan penafsiran kedua mufasir.

2. Batasan Masalah

Agar penelitian lebih terarah dan tidak meluas ke pembahasan yang terlalu luas, maka penelitian ini dibatasi pada hal-hal berikut:

1. Penelitian hanya berfokus pada penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maani dan Tafsir al-Mīzān, tidak mencakup seluruh isi kedua kitab tafsir tersebut.
2. Kajian imāmah dalam penelitian ini dibatasi pada aspek teologis dalam penafsiran Al-Qur'an, bukan pada kajian politik Islam secara historis atau kontemporer secara luas.
3. Penelitian tidak membahas seluruh perdebatan teologi Sunni-Syiah, melainkan hanya pada aspek yang muncul dari penafsiran ayat-ayat wilāyah.
4. Fokus analisis diarahkan pada corak teologi imāmah, metode penafsiran, serta argumentasi mufasir dalam menjelaskan ayat-ayat terkait.

5. Sumber utama penelitian dibatasi pada Tafsir Rūḥ al-Maʿāni karya al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya al-Ṭabāṭabāʾī, dengan penggunaan sumber sekunder sebagai pendukung seperlunya

Objek kajian penelitian dibatasi pada ayat-ayat Al-Qur'an yang secara langsung berkaitan dengan ayat-ayat wilāyah dan sering dijadikan landasan dalam pembahasan imāmah, yaitu

- QS. al-Baqarah [2]: 124
- QS. Āli 'Imrān [3]: 61
- QS. An-Nisā' [4]: 59
- QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56
- QS. Al-Mā'idah [5]: 67
- QS. Al-Aḥzāb [33]: 33
- QS. Asy-Syūrā [42]: 23

No	Ayat	Tema Wilāyah
1	QS. 2:124	Penetapan Kepemimpinan
2	QS. 3:61	Wilāyah Ahl al-Bayt
3	QS. 4:59	Otoritas dan ketaatan
4	QS. 5:55–56	Kepemimpinan iman
5	QS. 5:67	Legitimasi risalah
6	QS. 33:33	Kesucian Ahl al-Bayt
7	QS. 42:23	Loyalitas kepada Ahl al-Bayt

Penelitian ini hanya mengkaji penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut sebagaimana dijelaskan dalam kedua kitab tafsir yang menjadi objek

Penelitian.⁹ Kajian difokuskan pada analisis metodologi penafsiran, sumber-sumber penafsiran, argumentasi yang digunakan oleh masing-masing mufasir, serta identifikasi corak teologis imāmah yang tercermin dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah., tetapi hanya aspek-aspek yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam kedua kitab tafsir tersebut.¹⁰ Melalui ruang lingkup tersebut, penelitian diharapkan dapat menghasilkan analisis

⁹ Abdul Mustaqim, Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), 117–127.

¹⁰ Nashruddin Baidan, Metodologi Penafsiran Al-Qur'an (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 65–81.

yang lebih mendalam, sistematis, dan terfokus mengenai persamaan, perbedaan, serta implikasi corak teologis imāmah dalam Tafsir Rūḥ al-Maʿānī dan Tafsir al-Mīzān.

F. Kerangka Pemikiran

Penelitian ini didasarkan pada asumsi bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak berdiri secara netral, melainkan dipengaruhi oleh latar belakang teologis, metodologi, serta kecenderungan mazhab mufasir. Faktor-faktor tersebut berperan penting dalam membentuk corak penafsiran, khususnya dalam memahami ayat-ayat wilāyah yang berkaitan dengan konsep kepemimpinan (imāmah) dalam Islam.

Penafsiran Al-Qur'an merupakan aktivitas intelektual yang dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti latar belakang keilmuan, metodologi, mazhab teologi, serta kondisi sosial dan historis seorang mufasir. Perbedaan faktor-faktor tersebut menyebabkan lahirnya beragam corak penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, termasuk ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep wilāyah dan imāmah. Oleh karena itu, untuk memahami perbedaan penafsiran diperlukan kajian yang tidak hanya berfokus pada makna tekstual ayat, tetapi juga memperhatikan paradigma teologis yang melatarbelakangi penafsiran tersebut.¹¹

Dalam penelitian ini, ayat-ayat wilāyah yang menjadi objek kajian meliputi QS. al-Baqarah [2]: 124, QS. Āli 'Imrān [3]: 61 QS. an-Nisā' [4]: 59, QS. al-Mā'idah [5]: 55–56, QS. al-Mā'idah [5]: 67, QS. al-Aḥzāb [33]: 33, dan QS. asy-Syūrā [42]: 23. Ayat-ayat tersebut dipilih karena menjadi dasar pembahasan konsep wilāyah dan imāmah dalam tradisi tafsir Sunni maupun Syiah Imamiyah.

Penelitian ini menggunakan metode tafsir muqārān (komparatif) dengan membandingkan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maʿānī karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Analisis dilakukan terhadap metodologi penafsiran, sumber-sumber penafsiran, argumentasi yang digunakan, serta kecenderungan teologis masing-masing

¹¹ Muhammad Husain al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2005), 45–58.

mufasir. Perbandingan tersebut bertujuan untuk menemukan persamaan, perbedaan, dan karakteristik corak teologis imāmah dalam kedua kitab tafsir.¹²

Hasil analisis komparatif selanjutnya digunakan untuk mengidentifikasi bagaimana latar belakang teologi Ahlusunah pada Mahmud al-Alusi dan teologi Syiah Imamiyah pada Muhammad Husain Thabathaba'i memengaruhi penafsiran terhadap ayat-ayat wilāyah. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjelaskan hubungan antara metodologi tafsir, paradigma teologi, dan konstruksi konsep imāmah dalam kedua tafsir, sekaligus memberikan kontribusi terhadap pengembangan kajian tafsir komparatif dan teologi Islam.¹³

Perbedaan pemaknaan tersebut terlihat jelas dalam dua karya tafsir yang menjadi objek penelitian, yaitu Tafsir Rūḥ al-Maani karya Mahmud al-Alusi yang mewakili corak tafsir Sunni dengan pendekatan bahasa (lughawi), riwayat, dan analisis teologis, serta Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i yang mewakili corak tafsir Syiah Imamiyah dengan pendekatan rasional-filosofis dan metode tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān.

Berdasarkan hal tersebut, kerangka pemikiran penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an (Ayat-ayat Wilāyah)

Sebagai sumber utama yang menjadi objek kajian.

2. Mufasir dan Latar Teologis

Al-Alusi (Sunni) dan al-Tabāṭabā'ī (Syiah) sebagai representasi dua corak teologis yang berbeda.

3. Metode Penafsiran

Meliputi pendekatan riwayat, bahasa, rasionalitas, serta metode intertekstual Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.

4. Hasil Penafsiran Ayat ayat Wilāyah

Perbedaan pemaknaan terhadap konsep wilāyah dan implikasinya terhadap konsep imāmah.

¹² Nashruddin Baidan, Metodologi Penafsiran Al-Qur'an (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 65–81.

¹³ Abdul Mustaqim, Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), 121–127.

5. Analisis Komparatif

Perbandingan corak teologis imāmah dalam kedua tafsir untuk menemukan persamaan dan perbedaan.

Secara skematis, alur kerangka pemikiran ini adalah sebagai berikut:

Ayat-ayat Wilāyah → Tafsir Rūḥ al-Maani & Tafsir al-Mīzān → Analisis Metodologis & Teologis → Perbandingan Penafsiran → Corak Teologis Imāmah

G. Hasil Penelitian Terdahulu

1. Kajian Seyyed Hossein Nasr (1996) lebih menekankan posisi Tafsir al-Mīzān dalam tradisi intelektual Syiah dan tafsir kontemporer. Penelitian ini menempatkan Ṭabāṭabā'ī sebagai mufasir-filosof, tetapi pembahasannya bersifat deskriptif-historis dan belum menyentuh analisis tematik terhadap ayat-ayat kepemimpinan atau wilāyah.
2. Kajian Ali Akbar Babai (2012) secara khusus menyoroti penggunaan pendekatan tafsir tematik (mawḍū'ī) dalam Tafsir al-Mīzān. Penelitian ini penting dari sisi metodologis, namun fokusnya masih umum pada ayat-ayat teologis dan belum diarahkan secara khusus pada tema wilāyah dan kepemimpinan.
3. Sementara itu, penelitian Muhammad Baqir al-Hakim (2013) membahas wilāyah sebagai konsep kepemimpinan religius dalam pemikiran Syiah. Kajian ini lebih bersifat konseptual-doktrinal dan tidak berangkat dari analisis ayat-ayat Al-Qur'an dalam Tafsir al-Mīzān.
4. Penelitian yang dilakukan oleh Zainuddin Anwar (2002) berjudul Kajian Penafsiran Ayat-Ayat Kepemimpinan dalam Tafsir al-Mīzān mengkaji konsep kepemimpinan (imāmah dan khilāfah) dalam Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan dalam tafsir tersebut dibangun di atas landasan teologis Syiah Imamiyah. Penelitian ini hanya berfokus pada Tafsir al-Mīzān dan belum membandingkannya dengan Tafsir Rūḥ al-Maānī.
5. Penelitian yang dilakukan oleh Siar Ni'mah (2017) berjudul Ad-Dakhīl dalam Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān Karya Husain Ath-

Thabathaba'i: Studi Kritis Tafsir Esoterik Ayat-Ayat Imāmah mengkaji penggunaan riwayat dan penafsiran esoterik terhadap ayat-ayat imāmah dalam Tafsir al-Mīzān. Penelitian tersebut lebih menitikberatkan pada kritik terhadap sumber penafsiran dan tidak membahas perbandingan dengan tafsir Sunni.

6. Penelitian yang dilakukan oleh Nuramin (2021) berjudul Penafsiran Imam al-Alusy terhadap Ayat-Ayat mengenai Jin, Iblis dan Setan dalam Tafsir Rūḥ al-Maʾnī pada UIN Sunan Gunung Djati Bandung membahas metode dan karakteristik penafsiran Mahmud al-Alusi terhadap tema jin, iblis, dan setan. Penelitian ini memberikan gambaran mengenai metode tafsir al-Alusi, tetapi tidak mengkaji konsep imāmah maupun ayat-ayat wilāyah.
7. Penelitian yang dilakukan oleh Rahmat Ali Hidayat (2024) berjudul Kemaksuman Nabi Muhammad (Studi Perbandingan Tafsir Rūḥ al-Maʾnī dan al-Kasysyāf) membandingkan penafsiran al-Alusi dan al-Zamakhshari mengenai kemaksuman Nabi Muhammad saw. Penelitian tersebut menunjukkan adanya perbedaan corak teologis antara kedua mufasir, namun objek kajiannya bukan ayat-ayat wilāyah maupun konsep imāmah.
8. Penelitian yang dilakukan oleh Angga Panca Sera (2024) berjudul Konsep Imamah dalam Kajian Literatur Shi'ah (Tafsir Majma' Al-Bayān fi Tafsir al-Qur'an dan Tafsir al-Amtsāl fi Tafsir Kitabillah al-Munzal) pada membandingkan konsep imāmah dalam dua tafsir Syiah. Hasil penelitian menunjukkan adanya persamaan dan perbedaan argumentasi kedua mufasir dalam membangun doktrin imāmah, namun tidak membandingkannya dengan tafsir Sunni.
9. Penelitian yang dilakukan oleh Lischontina Maylina (2026) berjudul Penafsiran Ayat-Ayat Zuhud dalam Tafsir Rūḥ al-Maʾnī Karya al-Alusi dan Relevansinya pada *Era Society 5.0* mengkaji penafsiran al-Alusi terhadap ayat-ayat zuhud serta relevansinya dengan kehidupan modern. Penelitian ini memperlihatkan karakteristik metodologi Tafsir Rūḥ al-Maʾnī, tetapi tidak mengulas persoalan imāmah maupun wilāyah.

10. Penelitian yang dilakukan oleh Rezky Habibi (2024) berjudul *Epistemologi Prasangka dalam Tafsir Rūḥ al-Maānī* membahas pendekatan epistemologis al-Alusi dalam menafsirkan ayat-ayat tentang prasangka. Penelitian ini memperlihatkan corak metodologis Tafsir Rūḥ al-Maānī, tetapi tidak mengkaji corak teologis imāmah maupun melakukan studi komparatif dengan Tafsir al-Mīzān. Dengan demikian, penelitian mengenai corak teologis imāmah dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah melalui studi perbandingan antara Tafsir Rūḥ al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān masih memiliki unsur kebaruan yang jelas.

Analisis dan Posisi Penelitian

Berdasarkan pemetaan penelitian terdahulu tersebut, dapat disimpulkan bahwa kajian mengenai Tafsir Rūḥ al-Maānī, maupun Tafsir al-Mīzān telah banyak dilakukan. Namun, sebagian besar penelitian hanya berfokus pada salah satu aspek, seperti konsep imāmah dalam Tafsir al-Mīzān, metodologi penafsiran Mahmud al-Alusi dalam Tafsir Rūḥ al-Maānī, atau kajian ayat-ayat kepemimpinan dalam perspektif salah satu mazhab. Belum banyak penelitian yang mengintegrasikan ketiga aspek tersebut dalam satu kajian komparatif yang berfokus pada corak teologis. Kondisi ini menunjukkan masih adanya celah penelitian (research gap) yang dapat dikembangkan.

Posisi penelitian ini terletak pada upaya membandingkan corak teologis imāmah dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah antara Tafsir Rūḥ al-Maānī karya Mahmud al-Alusi dan Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan makna ayat-ayat wilāyah, tetapi juga menganalisis bagaimana latar belakang teologi Sunni dan Syiah memengaruhi metode penafsiran, penggunaan dalil, argumentasi, serta konstruksi konsep imāmah dalam kedua kitab tafsir tersebut.

Dengan demikian, penelitian ini memiliki unsur kebaruan (novelty) karena memadukan tiga aspek sekaligus, yaitu kajian ayat-ayat wilāyah, analisis corak teologis imāmah, dan studi tafsir muqāran antara Tafsir Rūḥ Al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya

dalam kajian tafsir komparatif, teologi Islam, serta dialog akademik antara perspektif Sunni dan Syiah mengenai konsep imāmah.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pembahasan dan memperoleh gambaran yang sistematis mengenai penelitian ini, penulisan tesis disusun ke dalam lima bab sebagai berikut.

BAB I : Pendahuluan

Memuat latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu, ruang lingkup dan batasan masalah, kerangka pemikiran, metode penelitian, serta sistematika penulisan. Bab ini berfungsi sebagai landasan awal yang menjelaskan arah, fokus, dan urgensi penelitian mengenai corak teologis imāmah dalam penafsiran ayat-ayat wilāyah.

BAB II : Landasan Teori

Membahas teori-teori yang menjadi dasar penelitian, meliputi konsep teologi dalam Islam, konsep imāmah menurut Sunni dan Syiah, ayat-ayat wilāyah dalam Al-Qur'an, teori corak tafsir, tafsir muqāran (komparatif), serta teori-teori yang digunakan untuk menganalisis corak teologis dalam penafsiran Al-Qur'an.

BAB III : Metode Penelitian

Menjelaskan jenis dan pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, serta langkah-langkah penelitian. Pada bab ini juga dijelaskan penggunaan metode tafsir muqāran dalam membandingkan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān.

BAB IV : Hasil Penelitian dan Pembahasan

Merupakan inti dari penelitian. Bab ini memaparkan penafsiran ayat-ayat wilāyah dalam Tafsir Rūḥ al-Maānī dan Tafsir al-Mīzān, kemudian menganalisis persamaan dan perbedaannya, serta mengidentifikasi corak teologis imāmah yang terdapat dalam kedua tafsir. Selanjutnya, hasil analisis tersebut dibahas secara

komparatif untuk menemukan karakteristik, argumentasi, dan implikasi teologis dari masing-masing penafsiran.

BAB V : Penutup

Berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah penelitian, implikasi hasil penelitian, keterbatasan penelitian, serta saran-saran yang dapat dijadikan rekomendasi bagi penelitian dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya



BAB II

Landasan Teori

A. Konsep Teologi Dalam Islam

1. Pengertian Teologi

Secara etimologis, istilah teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *theos* yang berarti "Tuhan" dan *logos* yang berarti "ilmu" atau "kajian". Dengan demikian, teologi dapat diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang Tuhan, sifat-sifat-Nya, hubungan Tuhan dengan manusia, serta ajaran-ajaran yang berkaitan dengan keimanan. Dalam tradisi Islam, istilah teologi lebih dikenal dengan sebutan ilmu kalam, yaitu disiplin ilmu yang membahas persoalan-persoalan akidah berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, serta argumentasi rasional.¹⁴

Teologi Islam merupakan ilmu yang membahas tentang dasar-dasar keimanan dalam Islam, seperti keesaan Allah (*tauhid*), sifat-sifat Allah, kenabian, wahyu, hari akhir, *qadha* dan *qadar*, serta berbagai persoalan akidah lainnya. Oleh karena itu, ilmu kalam tidak hanya bertujuan menjelaskan ajaran akidah, tetapi juga mempertahankannya dari berbagai pemikiran yang bertentangan.¹⁵

2. Ruang Lingkup Teologi Islam

Teologi Islam memiliki ruang lingkup yang luas karena mencakup seluruh aspek keimanan seorang Muslim. Secara umum, pembahasan teologi atau ilmu kalam meliputi persoalan-persoalan pokok akidah yang menjadi dasar keyakinan umat Islam, baik yang berkaitan dengan ketuhanan, kenabian, kehidupan akhirat, maupun persoalan-persoalan lain yang menjadi objek kajian ilmu kalam.¹⁶

a. Ketuhanan (*Ilāhiyyāt*)

Pembahasan *ilāhiyyāt* mencakup keberadaan Allah Swt., keesaan-Nya (*tauhid*), sifat-sifat-Nya, nama-nama-Nya (*al-Asmā' al-Ḥusnā*), serta segala

¹⁴ Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 1–5.

¹⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2019), 1–7.

¹⁶ Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 9–15.

perbuatan Allah. Pembahasan ini merupakan inti dari teologi Islam karena menjadi fondasi seluruh ajaran akidah. Dalam ilmu kalam, para ulama mengemukakan berbagai argumentasi naqli dan aqli untuk menetapkan keberadaan serta kesempurnaan sifat-sifat Allah.¹⁷

b. Kenabian (Nubuwwāt)

Pembahasan nubuwwāt meliputi pengutusan para nabi dan rasul, hakikat wahyu, mukjizat, sifat-sifat para nabi, serta kedudukan Nabi Muhammad saw. sebagai penutup para nabi (khātam al-anbiyā'). Kajian ini bertujuan menjelaskan pentingnya kenabian sebagai sarana penyampaian wahyu Allah kepada umat manusia.¹⁸

c. Hari Akhir (Sam'iyāt)

Pembahasan sam'iyāt mencakup seluruh perkara gaib yang diketahui melalui wahyu, seperti kehidupan alam barzakh, kebangkitan setelah kematian, hisab, mizan, surga, neraka, syafaat, dan berbagai peristiwa pada hari kiamat. Keimanan terhadap hari akhir merupakan salah satu rukun iman yang memiliki kedudukan penting dalam ajaran Islam.¹⁹

d. Takdir dan Perbuatan Manusia

Ruang lingkup teologi juga mencakup pembahasan mengenai hubungan antara kehendak Allah (qadha dan qadar) dengan kebebasan manusia dalam melakukan perbuatannya. Persoalan ini melahirkan berbagai pandangan di kalangan aliran teologi Islam, seperti Jabariyah, Qadariyah, Asy'ariyah, dan Maturidiah, yang memiliki argumentasi berbeda mengenai kehendak Tuhan dan ikhtiar manusia.²⁰

e. Imāmah atau Kepemimpinan

Pembahasan mengenai imāmah berkaitan dengan kepemimpinan umat Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Dalam tradisi Ahlusunah, persoalan imāmah umumnya dipandang sebagai bagian dari

¹⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2019), 35–58.

¹⁸ Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2019), 45–61.

¹⁹ Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 97 - 99

²⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2019), 97-111

masalah sosial-politik dan fikih (*furū' al-dīn*). Sementara itu, dalam teologi Syiah Imamiyah, *imāmah* merupakan salah satu prinsip dasar agama (*uṣūl al-dīn*) yang diyakini sebagai kelanjutan dari misi kenabian dalam memimpin umat berdasarkan penunjukan Allah Swt. Perbedaan pandangan ini menjadi salah satu tema sentral dalam kajian teologi Islam dan tafsir Al-Qur'an.²¹

3. Sejarah Munculnya Ilmu Kalam

Ilmu kalam berkembang setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. ketika umat Islam menghadapi berbagai persoalan politik dan akidah. Peristiwa seperti terbunuhnya Khalifah Utsman bin Affan, Perang Jamal, dan Perang Shiffin memunculkan perdebatan mengenai kepemimpinan, status pelaku dosa besar, serta hubungan antara iman dan amal. Perdebatan tersebut melahirkan berbagai aliran teologi seperti Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Syiah Imamiyah.²²

Setiap aliran memiliki metode dan argumentasi yang berbeda dalam memahami persoalan akidah. Perbedaan tersebut kemudian turut memengaruhi perkembangan ilmu tafsir karena mufasir sering kali menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan prinsip-prinsip teologi yang dianutnya. Akibatnya, penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, kepemimpinan (*imāmah*), kehendak manusia, dan persoalan akidah lainnya menunjukkan corak teologis yang beragam sesuai dengan latar belakang mazhab masing-masing mufasir.²³

5. Teologi dan Penafsiran Al-Qur'an

Teologi memiliki hubungan yang erat dengan tafsir Al-Qur'an. Latar belakang teologis seorang mufasir memengaruhi cara memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan akidah, sifat-sifat Allah, kenabian, hari akhir, maupun kepemimpinan (*imāmah*). Oleh sebab itu, dalam studi tafsir dikenal

²¹ Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2019), 113-116

²² Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2019), 1-35; Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 21-40.

²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 72-80; Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam*, 145-152.

adanya corak teologis, yaitu kecenderungan penafsiran yang dipengaruhi oleh pandangan akidah atau mazhab tertentu.²⁴

Dalam kajian ilmu tafsir dikenal istilah corak teologis (*al-laun al-kalāmī*), yaitu kecenderungan penafsiran yang dipengaruhi oleh pemikiran ilmu kalam atau akidah tertentu. Corak ini tampak ketika seorang mufasir memberikan penjelasan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan ketuhanan, sifat-sifat Allah, kehendak manusia, kenabian, maupun kepemimpinan umat Islam. Setiap mufasir cenderung menggunakan argumentasi yang sejalan dengan prinsip-prinsip teologi yang dianutnya sehingga menghasilkan penafsiran yang memiliki karakteristik tertentu.²⁵

Dalam sejarah tafsir, pengaruh teologi terlihat pada berbagai karya tafsir klasik maupun kontemporer. Mufasir dari kalangan Ahlusunah, Mu'tazilah, maupun Syiah memiliki kecenderungan yang berbeda dalam menjelaskan ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan akidah. Misalnya, ayat-ayat mengenai sifat-sifat Allah, ru'yatullah, kebebasan manusia, serta ayat-ayat wilāyah dan imāmah ditafsirkan sesuai dengan kerangka teologi masing-masing. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak hanya dipengaruhi oleh aspek bahasa dan riwayat, tetapi juga oleh paradigma teologis mufasir.²⁶

Dengan demikian, kajian mengenai hubungan antara teologi dan penafsiran Al-Qur'an menjadi penting untuk memahami mengapa terjadi perbedaan penafsiran di kalangan mufasir. Analisis terhadap corak teologis tidak hanya mengungkap perbedaan hasil penafsiran, tetapi juga menjelaskan bagaimana latar belakang akidah, metodologi, dan paradigma

²⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), 75–83; Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 145–152.

²⁵ Fahd bin Abdurrahman al-Rumi, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' 'Ashar* (Riyadh: Mu'assasah al-Risālah, 1997), 35–47.

²⁶ Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), 145–152.

keilmuan seorang mufasir membentuk konstruksi makna terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.²⁷

B. Konsep Teologi Imamah

1. Definisi Imamah

Imāmah merupakan salah satu konsep penting dalam pemikiran politik dan teologi Islam. Secara etimologis, kata imāmah (الإمامة) berasal dari akar kata amma-ya'ummu yang berarti memimpin, berada di depan, atau menjadi teladan. Dari akar kata tersebut lahir istilah imām, yaitu seseorang yang diikuti dan dijadikan panutan dalam berbagai urusan, baik urusan agama maupun kehidupan sosial.²⁸

Secara terminologis, para ulama memberikan definisi yang berbeda sesuai dengan perspektif teologis masing-masing. Menurut Abu al-Hasan al-Mawardi, imāmah adalah lembaga kepemimpinan yang menggantikan fungsi kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia. Ia mendefinisikan imāmah sebagai "khilāfat al-nubuwwah fī ḥirāsāt al-dīn wa siyāsāt al-dunyā", yaitu kepemimpinan yang bertugas memelihara agama sekaligus mengelola kehidupan masyarakat berdasarkan syariat Islam.²⁹ Definisi ini kemudian menjadi rujukan utama dalam tradisi politik Islam Ahlusunah.

2. Imamah Perspektif Sunni

Dalam perspektif Ahlusunah, imāmah adalah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslimin yang bertujuan menjaga agama (ḥirāsāt al-dīn) dan mengatur urusan dunia (Siyāsāt Al-dunyā) berdasarkan syariat Islam. Imāmah dipandang sebagai institusi yang wajib ditegakkan demi menjaga persatuan umat, menegakkan hukum Islam, melindungi hak-hak masyarakat, serta mewujudkan kemaslahatan bersama. Namun, Ahlusunah tidak menempatkan imāmah sebagai bagian dari pokok-pokok akidah (uṣūl al-dīn),

²⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2019), 1–12.

²⁸ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 12 (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), hlm. 24.

²⁹ Abu al-Hasan Al-Mawardi, *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 5.

melainkan sebagai persoalan ijtihadi dalam bidang politik dan pemerintahan Islam.³⁰

Menurut Ahlusunah, pengangkatan imam atau khalifah tidak dilakukan melalui penunjukan langsung oleh Allah (naṣṣ), tetapi melalui mekanisme syūrā (musyawarah), baiat dari ahl al-ḥall wa al-'aqd, atau penunjukan oleh khalifah sebelumnya yang kemudian diterima oleh umat. Oleh karena itu, legitimasi seorang imam bergantung pada terpenuhinya syarat-syarat kepemimpinan, seperti adil, berilmu, mampu menjalankan pemerintahan, dan mendapat pengakuan dari kaum Muslimin.³¹

Al-Mawardi menjelaskan bahwa imāmah merupakan pengganti tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia. Ia menyatakan: "Al-imāmah mawḍū'atun li-khilāfat al-nubuwwah fī ḥirāsah al-dīn wa siyāsah al-dunyā."

Imāmah ditetapkan sebagai pengganti kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia.³²

Pendapat senada dikemukakan oleh Ibn Khaldun, yang memandang imāmah sebagai lembaga yang bertugas membawa masyarakat kepada kemaslahatan dunia dan akhirat sesuai dengan tuntunan syariat Islam.³³

2, Imamah Perspektif Syiah

Adapun pengertian Imamah menurut ulama Syi'ah, bahwa kepemimpinan spiritual atau rohani, pendidikan, agama dan politik bagi umat Islam telah ditentukan Allah secara turun temurun sampai Imam kedua belas.

³⁴ sedangkan Muhammad Ridā al-Muẓaffar mendefinisikan imāmah sebagai kepemimpinan umum (al-riyāsah al-'āmmah) dalam urusan agama dan dunia yang merupakan kelanjutan dari tugas Nabi Muhammad saw. dalam membimbing umat. Menurutnya, imāmah merupakan jabatan ilahi (manṣib ilāhī) yang ditetapkan oleh Allah Swt. melalui Nabi, sehingga pengangkatan

³⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Iqtisād fī al-'Itiqād* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm. 234–236.

³¹ Abu Ya'la al-Farra, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 19–24.

³² Al-Mawardi, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 5.

³³ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2004) hlm. 191–193

³⁴ Ali Ibrahim Hasan, *Ath-Tarikh al-Islami al-'Am* (Quwait: Maktabah al-Falah, 1977), 230–231.

imam tidak bergantung pada pilihan manusia. Oleh karena itu, meyakini imāmah termasuk bagian dari akidah dalam mazhab Syiah Imamiyah.³⁵

Imāmah adalah kepemimpinan umum (al-riyāṣah al-'āmmah) dalam urusan agama dan dunia sebagai pengganti Nabi Muhammad saw. Imāmah merupakan jabatan ilahi yang ditetapkan oleh Allah Swt., sehingga tidak dapat ditentukan melalui pemilihan atau kesepakatan manusia. Oleh karena itu, seorang imam harus diangkat berdasarkan naṣṣ (penunjukan) dari Allah melalui Nabi Muhammad saw. atau imam sebelumnya.³⁶

Al-Ḥillī juga menegaskan bahwa tujuan imāmah adalah menjaga syariat Islam, menjelaskan ajaran agama, menyelesaikan perselisihan di tengah umat, serta membimbing manusia menuju kebenaran. Karena memikul tugas yang sangat penting tersebut, imam harus memiliki sifat ma'ṣūm (terpelihara dari dosa dan kesalahan), memiliki ilmu yang sempurna, serta menjadi teladan dalam seluruh aspek kehidupan. Dalam pandangan Syiah Imamiyah, syarat-syarat tersebut hanya dapat dipenuhi oleh imam yang telah dipilih dan ditetapkan oleh Allah Swt.³⁷

2. Karakteristik Imam

Dalam teologi Syiah Imamiyah, imāmah merupakan salah satu prinsip dasar agama (uṣūl al-dīn) yang memiliki kedudukan setelah kenabian. Imāmah dipahami sebagai kepemimpinan ilahi yang ditetapkan oleh Allah Swt. untuk menjaga agama, membimbing umat, serta meneruskan fungsi kenabian dalam aspek kepemimpinan, meskipun para imam tidak menerima wahyu sebagaimana para nabi.³⁸

1. Imāmah adalah ditetapkan melalui naṣṣ (penunjukan Ilahi). Syiah Imamiyah meyakini bahwa seorang imam tidak dipilih melalui musyawarah atau baiat umat, melainkan ditunjuk secara langsung oleh Allah melalui Nabi Muhammad saw. Penetapan tersebut dipandang

³⁵ Muhammad Riḍā al-Muẓaffar, *Aqā'id al-Imāmiyyah* (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1992), 61–68.

³⁶ Al-'Allāmah al-Ḥillī, *Al-Bāb al-Hādī 'Ashar*, ed. Miqdād al-Suyūrī (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, 1411 H), 39–45.

³⁷ Al-'Allāmah al-Ḥillī, *Nahj al-Haqq wa Kashf al-Ṣidq* (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, 1407 H), 164–170.

³⁸ Muhammad Riḍā al-Muẓaffar, *'Aqā'id al-Imāmiyyah* (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1992), 61–70.

sebagai bagian dari kehendak Allah demi menjaga kesinambungan petunjuk bagi umat Islam setelah wafatnya Nabi.³⁹

2. Imamah adalah maṣūm ('iṣmah). Menurut Syiah Imamiyah, imam terpelihara dari dosa, kesalahan, dan kekeliruan dalam menyampaikan ajaran agama. Kemaksuman tersebut menjadi syarat agar imam dapat menjadi teladan dan otoritas keagamaan yang terpercaya bagi umat Islam.⁴⁰
3. Imamah adalah memiliki ilmu yang dianugerahkan Allah (al-'ilm al-ladunnī). Imam diyakini memiliki pengetahuan yang sempurna mengenai Al-Qur'an, Sunnah, serta hukum-hukum syariat. Ilmu tersebut merupakan karunia Allah sehingga imam mampu memberikan penjelasan yang benar terhadap ajaran Islam dan menyelesaikan berbagai persoalan keagamaan umat.⁴¹
4. Imamah adalah menjadi hujjah Allah di muka bumi. Dalam pandangan Syiah Imamiyah, keberadaan imam merupakan bukti dan wakil Allah bagi manusia. Oleh karena itu, bumi tidak akan pernah kosong dari seorang imam yang bertugas menjaga kemurnian agama dan membimbing umat menuju jalan yang benar.⁴²
5. Imamah adalah wajib ditaati oleh umat. Ketaatan kepada imam dipandang sebagai bagian dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, karena imam merupakan pemimpin yang telah ditetapkan melalui kehendak Allah. Dengan demikian, imāmah memiliki dimensi spiritual, keagamaan, dan kepemimpinan yang tidak dapat dipisahkan dalam teologi Syiah Imamiyah.⁴³

3, Dasar Teologis Imamah

³⁹ Muhammad ibn Muhammad al-Nu'mān (al-Syaikh al-Mufid), *Awā'il al-Maqālāt* (Qum: al-Mu'tamar al-'Ālamī li Alfiyyat al-Syaikh al-Mufid, 1413 H), 39–45.

⁴⁰ Hasan ibn Yusuf al-'Allāmah al-Ḥillī, *Al-Bāb al-Ḥādī 'Ashar* (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1407 H), 57–63.

⁴¹ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, jil. 6 (Beirut: Mu'assasah al-'Ālamī li al-Mathbu'at, 1997), 10–25.

⁴² Muhammad ibn Muhammad al-Nu'mān (al-Syaikh al-Mufid), *Al-Irshād* (Qum: Mu'assasah Āl al-Bayt li Ih'yā' al-Turāth, 1413 H), 15–28.

⁴³ Muhammad Riḍā al-Muẓaffar, *'Aqā'id al-Imāmiyyah* (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1992), 71–76.

Konsep imāmah merupakan salah satu tema sentral dalam teologi Islam, khususnya dalam teologi Syiah Imamiyah. Berbeda dengan mayoritas ulama Sunni yang memandang imāmah sebagai persoalan kepemimpinan umat dalam ranah furū' al-dīn (cabang agama), Syiah Imamiyah menempatkan imāmah sebagai bagian dari uṣūl al-dīn (pokok-pokok agama). Oleh karena itu, imāmah dipahami sebagai kelanjutan dari misi kenabian dalam aspek kepemimpinan, penjagaan agama, dan pembimbingan umat, meskipun imam tidak menerima wahyu sebagaimana nabi.⁴⁴

Dasar utama teologi imāmah menurut Syiah adalah keyakinan bahwa pengangkatan imam merupakan hak prerogatif Allah Swt. yang ditetapkan melalui naṣṣ (penunjukan ilahi). Dengan demikian, imam tidak dipilih melalui musyawarah atau kesepakatan manusia, melainkan ditentukan oleh Allah dan disampaikan melalui Nabi Muhammad saw. Pandangan ini didasarkan pada prinsip bahwa kepemimpinan agama merupakan bagian dari petunjuk Ilahi yang harus dijaga kesinambungannya setelah wafatnya Nabi.⁴⁵

Dalam Al-Qur'an, Syiah Imamiyah menjadikan beberapa ayat sebagai landasan teologis konsep imāmah. Di antaranya adalah QS. al-Baqarah [2]: 124 yang menjelaskan pengangkatan Nabi Ibrahim sebagai imam, QS. al-Mā'idah [5]: 55 tentang wilāyah, QS. al-Mā'idah [5]: 67 mengenai penyampaian risalah, QS. an-Nisā' [4]: 59 tentang ketaatan kepada ulī al-amr, dan QS. al-Aḥzāb [33]: 33 mengenai Ahlul Bait. Ayat-ayat tersebut dipahami sebagai petunjuk bahwa kepemimpinan setelah Nabi merupakan ketetapan Allah dan berkaitan dengan kedudukan Imam Ali bin Abi Thalib serta para imam dari keturunannya.⁴⁶

Selain Al-Qur'an, dasar teologi imāmah juga bersumber dari hadis-hadis Nabi yang dipahami oleh Syiah sebagai penegasan terhadap kepemimpinan Imam Ali. Salah satu hadis yang paling sering dijadikan dalil adalah hadis

⁴⁴ Muhammad Riḍā al-Muẓaffar, 'Aqā'id al-Imāmiyyah (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1992), 61–70.

⁴⁵ Muhammad ibn Muhammad al-Nu'mān (al-Syaikh al-Mufid), Awā'il al-Maqālāt (Qum: al-Mu'tamar al-'Ālamī li Alfiyyat al-Syaikh al-Mufid, 1413 H), 39–45.

⁴⁶ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā'i, Al-Mīzān fi Tafsīr al-Qur'ān, jil. 2 dan jil. 6 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at, 1997), 275–285; 10–25.

Ghadir Khum yang memuat sabda Nabi, "Barang siapa menjadikan aku sebagai mawla-nya, maka Ali adalah mawla-nya." Menurut ulama Syiah, hadis tersebut menunjukkan adanya penunjukan Imam Ali sebagai penerus kepemimpinan umat Islam setelah Rasulullah saw.⁴⁷ Atas dasar ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis-hadis tersebut, Syiah Imamiyah membangun konsep bahwa imam memiliki kedudukan sebagai pemimpin agama yang ma'sūm, memiliki ilmu yang dianugerahkan Allah, serta menjadi hujjah Allah di muka bumi. Oleh karena itu, imāmah bukan sekadar kepemimpinan politik, melainkan bagian dari sistem teologi yang berkaitan dengan kelangsungan petunjuk Ilahi bagi umat manusia.

C. Konsep Wilayah

1. Pengertian Wilayah Secara Etimologi Dan Terminologi

Secara etimologis, kata wilāyah (الولاية) berasal dari akar kata w-l-y (ولي) yang mengandung makna kedekatan, keterhubungan, pertolongan, perlindungan, kekuasaan, dan kepemimpinan. Dari akar kata ini lahir istilah walī, yaitu seseorang yang memiliki hubungan kedekatan atau otoritas terhadap pihak lain. Oleh karena itu, makna wilāyah dalam bahasa Arab tidak hanya menunjukkan hubungan kasih sayang atau persahabatan, tetapi juga mencakup kewenangan untuk mengatur dan memimpin sesuai dengan konteks penggunaannya dalam Al-Qur'an dan hadis.⁴⁸

Dalam terminologi Al-Qur'an, wilāyah memiliki makna yang beragam sesuai dengan konteks ayat. Pada sebagian ayat, wilāyah bermakna pertolongan (nuṣrah) atau loyalitas, sedangkan pada ayat-ayat tertentu bermakna otoritas dan kepemimpinan (imāmah). Karena itu, penafsiran terhadap istilah wilāyah tidak dapat dilepaskan dari konteks kebahasaan maupun konteks turunnya ayat.⁴⁹

⁴⁷ Hasan ibn Yusuf al-'Allāmah al-Ḥillī, Al-Bāb al-Ḥādī 'Ashar (Qum: Mu'assasah al-Nashr al-Islāmī, 1407 H), 57–66.

⁴⁸ Ibn Manẓūr, Lisān al-'Arab, vol. 15 (Beirut: Dār Ṣādir, t.t.), 407–410

⁴⁹ Al-Rāghib al-Aṣḥānī, Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), 885–887.

Menurut Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsir al-Mīzān, wilāyah menunjukkan makna kepemimpinan dan otoritas yang ditetapkan oleh Allah, bukan sekadar hubungan persahabatan atau saling menolong. Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa penyebutan Allah, Rasul, dan orang-orang beriman dalam ayat tersebut menunjukkan adanya satu bentuk wilāyah yang bersifat normatif, yaitu hak untuk memimpin dan mengatur urusan umat. Dalam perspektif Syiah Imamiyah, ayat ini dipahami sebagai dalil atas kepemimpinan Imam Ali bin Abi Thalib setelah Rasulullah saw.⁵⁰

2. Wilayah Dalam Perspektif Al Quran Dan Hadis

Konsep wilāyah dalam Al-Qur'an merupakan salah satu konsep fundamental yang berkaitan dengan hubungan antara Allah, Rasul, dan orang-orang beriman. Secara bahasa, wilāyah berasal dari akar kata w-l-y (ولي) yang mengandung makna kedekatan (al-qurb), pertolongan (al-nuṣrah), kekuasaan (al-sulṭah), dan kepemimpinan (al-imārah). Dalam pandangan ulama Syiah Imamiyah, makna-makna tersebut saling berkaitan dan mencapai bentuk tertingginya pada kepemimpinan ilahi (al-wilāyah al-ilāhiyyah) yang diberikan Allah kepada para nabi dan para imam Ahlulbait.⁵¹ Ayat-ayat yang berkaitan dengan wilāyah tersebar dalam berbagai surah, seperti QS. al-Baqarah [2]: 124 QS. Āli 'Imrān [3]: 61 QS. An-Nisā' [4]: 59 QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56 QS. Al-Mā'idah [5]: 67 QS. At-Taubah [9]: 119 QS. Al-Aḥzāb [33]: 33 QS. Asy-Syūrā [42]: 23 Menurut mufasir Syiah, ayat-ayat tersebut saling melengkapi dalam menjelaskan kedudukan Ahlulbait sebagai penerus otoritas keagamaan setelah Rasulullah saw. Ayat-ayat tersebut dipahami tidak hanya berbicara

⁵⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān, Juz 6 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997), penafsiran QS. al-Mā'idah [5]: 55.

⁵¹ Al-Ṭabrisī, Majma Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān, Juz 1 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1995), 36–38; Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Mufradāt Alfāz al-Qur'ān (Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1412 H), 885–887.

mengenai keutamaan Ahlulbait, tetapi juga menunjukkan legitimasi kepemimpinan (wilāyah) yang ditetapkan oleh Allah.⁵²

QS. Āli 'Imrān [3]: 61 (ayat mubāhalah) dipahami sebagai bukti keutamaan Ahlulbait karena Rasulullah saw. hanya mengajak Ali, Fāṭimah, Hasan, dan Husain dalam peristiwa tersebut. Selanjutnya QS. An-Nisā' [4]: 59 dipahami sebagai perintah untuk menaati ulī al-amr yang menurut ulama Syiah adalah para imam yang ditunjuk Allah. Adapun QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56 dipandang sebagai dalil paling jelas mengenai wilāyah Imam Ali, sedangkan QS. Al-Mā'idah [5]: 67 dikaitkan dengan peristiwa Ghadir Khum sebagai pengumuman resmi kepemimpinan beliau.⁵³ Ayat-ayat lainnya, seperti QS. At-Taubah [9]: 119, QS. Al-Aḥzāb [33]: 33, dan QS. Asy-Syūrā [42]: 23, dipahami sebagai penguat konsep wilāyah. Ayat tentang al-ṣādiqīn dipahami sebagai ajakan mengikuti para imam yang senantiasa berada dalam kebenaran, Ayat Taṭhīr dijadikan dasar kemaksuman Ahlulbait, sedangkan ayat al-mawaddah dipahami sebagai perintah mencintai Ahlulbait yang mencakup pengakuan terhadap otoritas kepemimpinan mereka. Dengan demikian, keseluruhan ayat tersebut membentuk dasar konseptual doktrin wilāyah dalam teologi Syiah Imamiyah.⁵⁴

Wilāyah berasal dari akar kata w-l-y, yang secara bahasa berarti kedekatan, kekuasaan, atau perlindungan. Dalam perspektif Syiah, Wilāyah merujuk pada kepemimpinan spiritual, moral, dan hukum yang diberikan Allah SWT kepada para Imām yang masūm dan berilmu sempurna, sebagai penerus Nabi Muhammad SAW. Konsep ini menegaskan hubungan langsung antara Allah, Nabi, Imām, dan umat,

⁵² Al-Sayyid Hāshim al-Baḥrānī, *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 1 (Qum: Mu'assasah al-Bithah, 1416 H), 270–276; Al-Fayḍ al-Kāshānī, *Tafsīr al-Ṣāfi*, Juz 1 (Teheran: Maktabah al-Ṣadr, 1416 H), 365–372.

⁵³ Al-Ṭabrisī, *Majma' al-Bayān*, Juz 2–3, tafsir QS. Āli 'Imrān [3]: 61, QS. An-Nisā' [4]: 59, dan QS. Al-Mā'idah [5]: 55–67; Al-Sayyid Hāshim al-Baḥrānī, *Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz 2, tafsir QS. Al-Mā'idah [5]: 55–67.

⁵⁴ Al-Fayḍ al-Kāshānī, *Tafsīr al-Ṣāfi*, Juz 3–4, tafsir QS. At-Taubah [9]: 119, QS. Al-Aḥzāb [33]: 33, dan QS. Asy-Syūrā [42]: 23; Muḥammad ibn Yaḥyā al-Kulaynī, *Al-Kāfi*, Juz 1 (Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 H), Kitāb al-Ḥujjah, 168–201.

sehingga kepemimpinan umat tetap berada di bawah bimbingan ilahi. Al-Qur'an menekankan Wilāyah Allah (Wilāyat Allāh) sebagai kekuasaan mutlak, termasuk hak untuk menunjuk pemimpin yang akan menegakkan keadilan, melindungi umat, dan menjaga kemurnian ajaran Islam.

Beberapa ayat kunci menjadi landasan teologis Wilāyah menurut Syiah. QS. Al-Mā'idah [5]:55 menyebutkan bahwa penolong orang-orang beriman adalah Allah dan para Imām yang Dia pilih, yang menunjukkan bahwa kepemimpinan spiritual berasal dari mandat ilahi. QS. Ali 'Imran [3]:61 menegaskan kesucian Ahl al-Bayt melalui peristiwa Mubalahah, menekankan legitimasi Imām dalam membimbing umat. QS. An-Nisā' [4]: 59 Tentang: Ketaatan dan otoritas kepemimpinan (ulī al-amr) Ayat ini menjadi dasar konsep wilāyah kepemimpinan, menegaskan ketaatan kepada Allah, Rasul, dan pemegang otoritas. Menjadi ayat kunci dalam pembahasan legitimasi kepemimpinan. QS. Al-Mā'idah [5]:55–56 Tentang: Wilāyah kepemimpinan dan loyalitas iman Ayat ini secara eksplisit menggunakan istilah walī dan wilāyah, membahas kepemimpinan orang beriman serta loyalitas kepada Allah, Rasul, dan kaum mukmin. Ayat sentral dalam diskursus wilāyah, baik Sunni maupun Syiah. QS. Al-Mā'idah [5]: 67 Tentang: Penyampaian risalah dan legitimasi otoritas Nabi Ayat ini menekankan kewajiban Rasul menyampaikan amanat ilahi secara sempurna. Dalam kajian wilāyah, ayat ini sering dikaitkan dengan penegasan otoritas kepemimpinan Nabi. QS. At-Taubah [9]: 119 Tentang: Loyalitas kepada orang-orang yang benar Ayat ini menegaskan pentingnya keberpihakan dan ketaatan kepada al-ṣādiqīn. Dalam perspektif wilāyah, ayat ini dipahami sebagai dasar loyalitas moral dan kepemimpinan kebenaran. QS. Ar-Ra'd [13]: 7 Tentang: Petunjuk dan otoritas pemberi hidayah Ayat ini menegaskan bahwa setiap kaum memiliki pemberi petunjuk (hād). Dalam diskursus wilāyah, ayat ini dikaitkan dengan kontinuitas kepemimpinan spiritual setelah Nabi. QS. Ar-Ra'd [13]: 43 Tentang: Kesaksian kebenaran risalah Ayat ini menyebut kesaksian Allah dan "orang yang memiliki ilmu". Dalam kajian wilāyah, ayat ini dipahami sebagai legitimasi otoritas keilmuan dan spiritual. QS. Al-Aḥzāb [33]: 33

Tentang: Kesucian dan otoritas Ahl al-Bayt Ayat taḥīr menegaskan kemurnian Ahl al-Bayt. Dalam diskursus wilāyah, ayat ini menjadi dasar otoritas spiritual dan moral Ahl al-Bayt. QS. Asy-Syūrā [42]: 23 Tentang: Kecintaan dan loyalitas kepada Ahl al-Bayt Ayat ini memerintahkan mawaddah kepada keluarga Nabi, yang dalam kajian wilāyah dipahami sebagai ikatan loyalitas dan kepemimpinan moral. Dari perspektif ini, Wilāyah adalah kekuasaan, bimbingan, dan perlindungan ilahi yang diwujudkan melalui Imām, dengan dimensi moral, etis, dan spiritual yang tinggi.

Wilāyah dalam Al-Qur'an juga menekankan tanggung jawab moral dan hukum pemimpin. Pemimpin yang ditunjuk Allah harus memiliki ilmu, keadilan, dan kesucian, sehingga bimbingan dan keputusan mereka selaras dengan petunjuk Allah. Hal ini menjadikan Wilāyah bukan sekadar otoritas politik, tetapi amanah ilahi yang memastikan keberlanjutan bimbingan moral, spiritual, dan hukum bagi umat. Dengan demikian, ayat-ayat Al-Qur'an memberikan kerangka teologis yang jelas bagi konsep Imāmah dalam Syiah.

3. Wilāyah dalam Hadis Nabi

Dalam khazanah hadis Islam, konsep wilāyah berkaitan dengan kedudukan Rasulullah saw, Ahlulbait, serta kepemimpinan umat setelah beliau. Hadis-hadis mengenai wilāyah menjadi salah satu landasan penting dalam pembahasan teologi Islam, khususnya mengenai otoritas keagamaan dan kepemimpinan. Meskipun terdapat perbedaan penafsiran antara ulama Sunni dan Syiah, kedua mazhab sama-sama meriwayatkan sejumlah hadis yang berkaitan dengan keutamaan Ahlulbait dan hubungan mereka dengan umat Islam.⁵⁵

Dalam literatur hadis Sunni, salah satu hadis yang sering dijadikan rujukan adalah Hadis Ghadir, ketika Rasulullah Saw bersabda:

mankuntu mawlāhu fa-'Aliyyun mawlāhu.

⁵⁵ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, Bāb Faḍā'il 'Alī ibn Abī Ṭālib (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.); Muḥammad ibn Ya'qūb al-Kulaynī, Al-Kāfī, Juz 1 (Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 H), Kitāb al-Ḥujjah.

"Barang siapa menjadikan aku sebagai mawlanya, maka Ali adalah mawlanya.

Hadis ini diriwayatkan melalui banyak jalur oleh para muhaddis Sunni. Mayoritas ulama Sunni memahami kata mawlā sebagai kecintaan, loyalitas, dan penghormatan kepada Ali bin Abi Thalib, sedangkan ulama Syiah memaknainya sebagai penetapan kepemimpinan (wilāyah) Imam Ali setelah Rasulullah saw.⁵⁶

Hadis lain yang disepakati oleh Sunni dan Syiah adalah Hadis al-Tsaqalain, yaitu sabda Rasulullah saw.:

Sesungguhnya aku meninggalkan kepada kalian dua perkara yang berharga: Kitab Allah dan Ahlulbaitku. Jika kalian berpegang teguh kepada keduanya, niscaya kalian tidak akan tersesat sepeninggalku.⁵⁷

Dalam pandangan Sunni, hadis ini menunjukkan kewajiban mencintai dan memuliakan Ahlulbait serta berpegang kepada Al-Qur'an. Adapun menurut Syiah Imamiyah, hadis tersebut menunjukkan bahwa Ahlulbait merupakan otoritas keagamaan yang menjadi rujukan umat setelah Rasulullah saw.⁵⁸

Dalam literatur hadis Syiah, konsep wilāyah dijelaskan secara lebih eksplisit. Salah satu riwayat dalam Al-Kāfī menyebutkan bahwa Islam dibangun di atas lima perkara: salat, zakat, puasa, haji, dan wilāyah. Riwayat tersebut menempatkan wilāyah sebagai prinsip yang menjadi penyempurna seluruh ajaran agama, karena melalui wilāyah kepemimpinan agama tetap terjaga setelah wafatnya Rasulullah saw.⁵⁹

Hadis-hadis Syiah juga menegaskan bahwa para imam Ahlulbait merupakan penerus Rasulullah saw. yang memperoleh otoritas melalui

⁵⁶ Aḥmad ibn Ḥanbal, Musnad Aḥmad, Juz 30 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2001), hadis Ghadir Khum; Al-Tirmizī, Sunan al-Tirmizī, Kitāb al-Manāqib, no. 3713.

⁵⁷ Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, Bāb Faḍā'il 'Alī ibn Abī Ṭālib, no. 2408; Jāmi' al-Tirmidhī, Kitāb al-Manāqib, no. 3788. Al-Kāfī, karya Muhammad ibn Ya'qub al-Kulaynī (Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 H), jil. 1, 294.

⁵⁸ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, Kitāb Faḍā'il al-Ṣaḥābah, hadis al-Thaqalayn; Muḥammad ibn Ya'qub al-Kulaynī, Al-Kāfī, Juz 1, Kitāb al-Ḥujjah.

⁵⁹ Muḥammad ibn Ya'qub al-Kulaynī, Al-Kāfī, Juz 2 (Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1407 H), Kitāb al-Īmān wa al-Kufr, Bāb Da'ā'im al-Islām.

penunjukan ilahi (naṣṣ). Oleh karena itu, wilāyah dipahami bukan hanya sebagai kecintaan kepada Ahlulbait, tetapi juga sebagai kewajiban mengikuti kepemimpinan mereka dalam urusan agama. Pemahaman ini kemudian menjadi dasar doktrin imāmah dalam teologi Syiah Imamiyah.⁶⁰

Hadis-hadis Nabi Muhammad SAW memberikan bukti historis dan penegasan praktis mengenai Wilāyah dan Imāmah. Salah satu hadis yang sangat penting adalah “Man kuntu mawlahu fa-hādhā ‘Alīyun mawlahu”, yang menegaskan bahwa Ali bin Abi Thalib adalah pemimpin umat setelah Nabi. Hadis ini menunjukkan bahwa kepemimpinan Imām memiliki dasar teologis yang kuat dan bukan keputusan manusia semata, sehingga legitimasi Imām bersifat ilahi dan sah secara spiritual.

Selain itu, hadis-hadis lain yang diriwayatkan dalam kitab-kitab Syiah, seperti al-Kafi oleh Al-Kulaini, menegaskan bahwa Imām adalah teladan moral, pembimbing spiritual, dan pengajar wahyu. Melalui bimbingan Imām, umat dapat menafsirkan Al-Qur’an secara benar, menjaga kemurnian ajaran, dan tetap berada di jalan Allah. Hadis-hadis ini memperjelas bahwa Wilāyah mencakup dimensi moral, etis, dan hukum, sehingga kepemimpinan yang sah harus bersumber dari Allah dan dijalankan oleh pemimpin yang berilmu, ma’sūm, dan adil.

Integrasi Al-Qur’an dan hadis menegaskan bahwa Wilāyah adalah kekuasaan, bimbingan, dan perlindungan ilahi yang diwujudkan melalui Imām. Al-Qur’an menetapkan otoritas dan karakteristik pemimpin, sedangkan hadis memberikan bukti historis dan panduan implementasi kepemimpinan tersebut. Dengan demikian, Imāmah dalam perspektif Syiah memiliki landasan teologis yang kokoh dan jelas, mengatur kepemimpinan umat secara moral, hukum, dan spiritual.

4. Bentuk Bentuk Wilayah Dalam Al Quran

1. Wilāyah Teologis (Ketuhanan dan Risalah)

⁶⁰ Muḥammad Bāqir al-Majlisī, *Biḥār al-Anwār*, Juz 23 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1983), pembahasan tentang imāmah dan wilāyah; Al-Kulaynī, *Al-Kāfī*, Juz 1, *Kitāb al-Ḥujjah*.

Wilāyah ini berkaitan dengan otoritas Allah dan Rasul sebagai sumber utama hidayah dan kebenaran.

Ayat pendukung:

- a. QS. Al-Mā'idah [5]: 67 → Penegasan kewajiban Rasul menyampaikan risalah secara sempurna.
- b. QS. Ar-Ra'd [13]: 43 → Kesaksian Allah dan pemilik ilmu atas kebenaran risalah.

Makna Wilāyah:

Kepemimpinan ilahi yang menjadi dasar seluruh bentuk otoritas dalam Islam.

2. Wilāyah Kepemimpinan (Otoritas dan Ketaatan)

Wilāyah yang berkaitan langsung dengan struktur kepemimpinan dan ketaatan dalam umat.

Ayat pendukung:

- a. QS. An-Nisā' [4]: 59 → Ketaatan kepada Allah, Rasul, dan ulī al-amr.
- b. QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56 → Kepemimpinan dan loyalitas kepada Allah, Rasul, dan kaum beriman.

Makna Wilāyah:

Otoritas kepemimpinan yang berfungsi mengatur, membimbing, dan menjaga kemaslahatan umat.

1. Wilāyah Spiritual dan Hidayah

Wilāyah yang menekankan aspek bimbingan rohani dan kesinambungan petunjuk.

Ayat pendukung:

- a. QS. Ar-Rad [13]: 7 → Setiap kaum memiliki pemberi petunjuk (hād).
- b. QS. At-Taubah [9]: 119 → Perintah bersama orang-orang yang benar (al-ṣādiqīn).

Makna Wilāyah:

Kepemimpinan spiritual yang menjaga kemurnian iman dan kebenaran.

4. Wilāyah Ahl al-Bayt (Keluarga Nabi)

Wilāyah yang berkaitan dengan kedudukan khusus Ahl al-Bayt sebagai figur moral dan spiritual.

Ayat pendukung:

- a. QS. Āli ‘Imrān [3]: 61 → Ayat Mubāhalah dan legitimasi Ahl al-Bayt.
- b. QS. Al-Aḥzāb [33]: 33 → Ayat Taṭhīr (kesucian Ahl al-Bayt).
- c. QS. Asy-Syūrā [42]: 23 → Perintah mencintai keluarga Nabi (mawaddah).

Makna Wilāyah:

Otoritas moral, spiritual, dan keteladanan yang melekat pada Ahl al-Bayt.

4. Ayat Ayat wilayah dalam AL Quran

- QS. Al-Baqarah [2]: 124
- QS Āli ‘Imrān [3]: 61
- QS. An-Nisā’ [4]: 59
- QS. Al-Mā’idah [5]: 55–56
- QS. Al-Mā’idah [5]: 67
- QS. Al-Aḥzāb [33]: 33
- QS. Asy-Syūrā [42]: 23

1. QS. Āli ‘Imrān [3]: 61

Tentang: Wilāyah Ahl al-Bayt dan kebenaran risalah

Ayat mubāhalah ini menegaskan kedudukan khusus Ahl al-Bayt Nabi dalam konteks pembelaan kebenaran dan loyalitas iman. Dalam diskursus wilāyah, ayat ini sering dikaitkan dengan otoritas moral dan spiritual Ahl al-Bayt.

2. QS. An-Nisā’ [4]: 59

Tentang: Ketaatan dan otoritas kepemimpinan (ulī al-amr)

Ayat ini menjadi dasar konsep wilāyah kepemimpinan, menegaskan ketaatan kepada Allah, Rasul, dan pemegang otoritas. Menjadi ayat kunci dalam pembahasan legitimasi kepemimpinan.

3. QS. Al-Mā'idah [5]: 55–56

Tentang: Wilāyah kepemimpinan dan loyalitas iman

Ayat ini secara eksplisit menggunakan istilah walī dan wilāyah, membahas kepemimpinan orang beriman serta loyalitas kepada Allah, Rasul, dan kaum mukmin. Ayat sentral dalam diskursus wilāyah, baik Sunni maupun Syiah.

4. QS. Al-Mā'idah [5]: 67

Tentang: Penyampaian risalah dan legitimasi otoritas Nabi

Ayat ini menekankan kewajiban Rasul menyampaikan amanat ilahi secara sempurna. Dalam kajian wilāyah, ayat ini sering dikaitkan dengan penegasan otoritas kepemimpinan Nabi.

5. QS. At-Taubah [9]: 119

Tentang: Loyalitas kepada orang-orang yang benar

Ayat ini menegaskan pentingnya keberpihakan dan ketaatan kepada al-ṣādiqīn. Dalam perspektif wilāyah, ayat ini dipahami sebagai dasar loyalitas moral dan kepemimpinan kebenaran.

6. QS. Al-Aḥzāb [33]: 33

Tentang: Kesucian dan otoritas Ahl al-Bayt

Ayat taḥīr menegaskan kemurnian Ahl al-Bayt. Dalam diskursus wilāyah, ayat ini menjadi dasar otoritas spiritual dan moral Ahl al-Bayt.

7. QS. Asy-Syūrā [42]: 23

Tentang: Kecintaan dan loyalitas kepada Ahl al-Bayt

Ayat ini memerintahkan mawaddah kepada keluarga Nabi, yang dalam kajian wilāyah dipahami sebagai ikatan loyalitas dan kepemimpinan moral.

D Tafsir Muqoron

1. Pengertian Tafsir Muqāran

Tafsir muqāran merupakan salah satu metode penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan dengan membandingkan penafsiran para mufasir terhadap ayat yang sama, atau membandingkan ayat Al-Qur'an dengan ayat lain maupun hadis yang berkaitan. Melalui metode ini, seorang peneliti dapat

mengidentifikasi persamaan, perbedaan, argumentasi, serta faktor-faktor yang memengaruhi 1 lahirnya suatu penafsiran, baik dari aspek bahasa, metode, mazhab, maupun corak pemikiran.⁶¹

Metode tafsir muqāran bertujuan mengkaji dan membandingkan berbagai pendapat para mufasir terhadap ayat tertentu sehingga dapat diketahui dasar-dasar argumentasi yang digunakan oleh masing-masing mufasir. Dengan demikian, metode ini tidak hanya menampilkan perbedaan penafsiran, tetapi juga memberikan analisis kritis terhadap alasan yang melatarbelakangi perbedaan tersebut.⁶²

Nashruddin Baidan menjelaskan bahwa metode tafsir muqāran memiliki peran penting dalam studi tafsir karena dapat memperlihatkan kelebihan dan kekurangan masing-masing penafsiran serta membantu peneliti memperoleh pemahaman yang lebih objektif. Oleh karena itu, metode ini banyak digunakan dalam penelitian akademik yang bersifat komparatif, terutama untuk membandingkan dua atau lebih kitab tafsir yang memiliki latar belakang metodologi dan corak pemikiran yang berbeda.⁶³

2. Ruang Lingkup Tafsir Muqāran

Ruang lingkup tafsir muqāran mencakup kajian perbandingan terhadap berbagai penafsiran Al-Qur'an untuk mengetahui persamaan, perbedaan, metode, serta argumentasi yang digunakan oleh para mufasir. Perbandingan tersebut tidak hanya bertujuan menemukan perbedaan pendapat, tetapi juga menganalisis faktor-faktor yang melatarbelakangi lahirnya suatu penafsiran, seperti aspek kebahasaan, historis, teologis, fikih, maupun sosial.⁶⁴

Menurut Abd al-Hayy al-Farmawi, ruang lingkup tafsir muqāran meliputi tiga aspek utama. Pertama, membandingkan ayat Al-Qur'an yang memiliki kemiripan redaksi tetapi membahas tema yang berbeda, atau ayat

⁶¹ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 347–348

⁶² Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī* (Kairo: Maktabah al-Jumhūriyyah al-'Arabiyyah, 1977), 45–47.

⁶³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 65–69.

⁶⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 347–348.

yang berbeda redaksi namun memiliki tema yang sama. Kedua, membandingkan ayat Al-Qur'an dengan hadis-hadis yang berkaitan untuk mengetahui hubungan dan keselarasan maknanya. Ketiga, membandingkan penafsiran para mufasir terhadap ayat yang sama guna mengetahui persamaan, perbedaan, metode, dan dasar argumentasi masing-masing mufasir.⁶⁵ Dalam penelitian akademik, ruang lingkup tafsir muqāran paling sering diterapkan pada perbandingan kitab-kitab tafsir yang memiliki latar belakang metodologi dan corak pemikiran yang berbeda. Melalui pendekatan ini, peneliti dapat mengidentifikasi kecenderungan teologis, metodologis, maupun ideologis para mufasir sehingga menghasilkan analisis yang lebih objektif dan komprehensif terhadap makna ayat Al-Qur'an.⁶⁶

1. Langkah-Langkah Analisis

Langkah-Langkah Analisis Tafsir Muqāran

Analisis dalam metode tafsir muqāran diawali dengan menentukan tema atau ayat-ayat yang akan dikaji. Peneliti menetapkan fokus penelitian, kemudian menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut agar pembahasan menjadi sistematis dan terarah.⁶⁷ Langkah berikutnya adalah mengumpulkan penafsiran dari kitab-kitab tafsir yang menjadi objek penelitian. Dalam penelitian komparatif, peneliti mengutip penafsiran masing-masing mufasir terhadap ayat yang sama secara utuh, kemudian mengidentifikasi metode, sumber penafsiran, dan argumentasi yang digunakan oleh setiap mufasir.⁶⁸ Setelah data terkumpul, peneliti melakukan analisis komparatif dengan membandingkan persamaan dan perbedaan penafsiran. Perbandingan tersebut meliputi aspek kebahasaan, sebab turun ayat (*asbāb al-nuzūl*), penggunaan hadis, pendapat sahabat dan *tabi'in*,

⁶⁵ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: Maktabah al-Jumhūriyyah al-'Arabiyyah, 1977), 45–47.

⁶⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 65–69.

⁶⁷ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: Maktabah al-Jumhūriyyah al-'Arabiyyah, 1977), 45–47.

⁶⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 65–69.

pendekatan teologis, fikih, maupun rasional. Tahap ini bertujuan menemukan faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan penafsiran.⁶⁹

Langkah terakhir adalah menarik kesimpulan berdasarkan hasil analisis. Peneliti merumuskan karakteristik, corak, dan kecenderungan masing-masing mufasir serta menjelaskan implikasi perbedaan penafsiran terhadap tema yang diteliti. Dalam penelitian ini, kesimpulan diarahkan untuk menjelaskan corak teologis imamah dalam penafsiran ayat-ayat wilayah menurut Tafsir Rūḥ al-Maʿāni dan Tafsir al-Mīzān.⁷⁰

2. Kelebihan dan Kekurangan

Metode tafsir muqāran memiliki beberapa kelebihan. Pertama, metode ini memberikan pemahaman yang lebih luas terhadap makna ayat Al-Qur'an karena peneliti dapat melihat berbagai pendapat para mufasir beserta argumentasi yang melandasinya. Kedua, metode ini melatih sikap ilmiah dan objektif dalam menilai perbedaan penafsiran. Ketiga, tafsir muqāran membantu mengidentifikasi corak, metode, serta kecenderungan teologis, fikih, maupun linguistik yang dimiliki oleh masing-masing mufasir.⁷¹ Selain itu, metode tafsir muqāran sangat bermanfaat dalam penelitian akademik karena mampu mengungkap faktor-faktor yang menyebabkan munculnya perbedaan penafsiran, seperti perbedaan latar belakang keilmuan, mazhab, kondisi sosial, dan pendekatan metodologis. Dengan demikian, hasil penelitian tidak hanya mendeskripsikan perbedaan pendapat, tetapi juga menjelaskan alasan ilmiah di balik perbedaan tersebut.⁷²

Di samping kelebihan, metode tafsir muqāran juga memiliki beberapa kekurangan. Metode ini memerlukan penguasaan yang baik terhadap berbagai kitab tafsir, ilmu-ilmu Al-Qur'an, bahasa Arab, hadis, serta disiplin ilmu pendukung lainnya. Selain itu, proses analisis membutuhkan waktu yang relatif lebih lama karena peneliti harus mengumpulkan,

⁶⁹ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 347–350.

⁷⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 68–69.

⁷¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 68–69.

⁷² Abd al-Hayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: Maktabah al-Jumhūriyyah al-'Arabiyyah, 1977), 45–47.

mengklasifikasi, dan membandingkan banyak pendapat secara cermat. Jika tidak dilakukan secara objektif, peneliti juga berpotensi terpengaruh oleh kecenderungan mazhab atau pandangan tertentu dalam menarik kesimpulan.⁷³

E. Latar Belakang Mahmud Al Alusi

1. Biografi Mahmud Al Alusi

Mahmud Syihabuddin al-Alusi, yang memiliki nama lengkap Abu al-Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud bin Abdullah al-Alusi al-Baghdadi, lahir di Baghdad, Irak, pada tahun 1217 H/1802 M dan wafat pada tahun 1270 H/1854 M. Ia berasal dari keluarga ulama yang dikenal memiliki tradisi keilmuan yang kuat, sehingga sejak kecil memperoleh pendidikan agama, bahasa Arab, tafsir, hadis, fikih, usul fikih, dan ilmu-ilmu lainnya dari ayahnya serta para ulama terkemuka di Baghdad.⁷⁴

Al-Alusi dikenal sebagai seorang ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti tafsir, hadis, fikih, ilmu kalam, nahwu, balaghah, dan sastra Arab. Dalam bidang fikih, ia mengikuti mazhab Hanafi, sedangkan dalam akidah ia cenderung mengikuti paham Ahlusunah. Kedalaman ilmunya menjadikannya dipercaya sebagai mufti di Baghdad dan dikenal sebagai salah seorang ulama besar pada masa Kesultanan Utsmaniyah.⁷⁵ Karya monumentalnya adalah *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī*. Kitab tafsir ini memadukan riwayat (bi al-ma'thūr) dan analisis rasional (bi al-ra'yi), serta memuat pembahasan bahasa, qira'at, fikih, teologi, tasawuf, dan pendapat para mufasir terdahulu. Karena keluasan pembahasannya, *Rūḥ al-Ma'āni* menjadi salah satu kitab tafsir yang banyak dijadikan rujukan dalam kajian akademik maupun penelitian tafsir komparatif.⁷⁶

2 Latar Belakang dan sistematika penulisan tafsir ruhul maani

Penulisan *Rūḥ al-Ma'āni fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī* dilatarbelakangi oleh keinginan Mahmud al-Alusi untuk menyusun sebuah

⁷³ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 347–350.

⁷⁴ Al-A'lām, *Al-A'lām*, vol. 7 (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 2002), 176.

⁷⁵ Mu'jam al-Mu'allifīn, *Mu'jam al-Mu'allifīn*, vol. 12 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993), 168.

⁷⁶ Mahmud al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī*, vol. 1 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), 3–8.

kitab tafsir yang menghimpun berbagai pendapat mufasir terdahulu sekaligus memberikan analisis kritis terhadap perbedaan penafsiran. Ia berusaha memadukan tafsir bi al-ma'thūr (berdasarkan riwayat) dengan tafsir bi al-ra'yi (berdasarkan ijtihad), sehingga menghasilkan karya tafsir yang komprehensif dan kaya akan pembahasan bahasa, fikih, akidah, tasawuf, serta ilmu-ilmu Al-Qur'an.⁷⁷

Al-Alusi juga menulis tafsirnya sebagai respons terhadap berkembangnya perbedaan pandangan teologis dan mazhab pada masanya. Dalam banyak pembahasan, ia mengemukakan berbagai pendapat ulama, kemudian melakukan tarjih (seleksi) terhadap pendapat yang dianggap lebih kuat berdasarkan dalil Al-Qur'an, hadis, bahasa Arab, dan pendapat ulama salaf. Oleh karena itu, Rūḥ al-Ma'āni dikenal sebagai salah satu tafsir ensiklopedis yang menggabungkan berbagai disiplin ilmu keislaman.⁷⁸

3. Sistematika Penulisan Tafsir Rūḥ al-Ma'āni

Rūḥ al-Ma'āni disusun mengikuti urutan mushaf (tartīb muṣḥafī), dimulai dari Surah al-Fātiḥah hingga Surah al-Nās. Dalam menafsirkan setiap ayat, al-Alusi biasanya menjelaskan aspek kebahasaan, qira'at, munāsabah antarayat, sebab turunnya ayat apabila ada riwayat yang sahih, kemudian mengemukakan pendapat para mufasir terdahulu sebelum memberikan analisis dan pendapat yang dipilihnya. Sistematika tersebut menjadikan tafsir ini kaya dengan perbandingan pendapat dan analisis ilmiah.⁷⁹

2. Karya karya Mahmud Al - Alusi

Mahmud al-Alusi merupakan ulama yang produktif dan menghasilkan sejumlah karya dalam bidang tafsir, fikih, akidah, sastra, logika, dan sejarah. Karya-karyanya menunjukkan keluasan penguasaan ilmu keislaman serta

⁷⁷ Mahmud al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī*, vol. 1 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), 3–8.

⁷⁸ *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 256–260.

⁷⁹ Mahmud al-Alusi, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī*, vol. 1 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), 9–15.

kemampuannya menggabungkan pendekatan riwayat dan rasional dalam berbagai disiplin ilmu. Di antara seluruh karyanya, Rūḥ al-Maani fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Matsānī merupakan karya yang paling terkenal dan menjadi rujukan utama dalam kajian tafsir klasik hingga sekarang.⁸⁰

1. Rūḥ al-Maani fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī.
2. Nashwat al-Shumūl fī al-Safar ilā Islambūl.
3. Nashwat al-Mudām fī al-'Awd ilā Madīnat al-Salām.
4. Al-Ajwibah al-'Irāqiyyah 'alā al-As'ilah al-Lāhūriyyah.
5. Al-Ajwibah al-'Irāqiyyah 'an al-As'ilah al-Īrāniyyah.
6. Daqā'iq al-Tafsīr.
7. Sharḥ Sullam al-Manṭiq.
8. Al-Maqāmāt al-Ālūsiyyah.
9. Al-Ṭirāz al-Mudhahhab fī Sharḥ Qaṣīdat al-Bāz al-Ashhab.
10. Gharā'ib al-Ightirāb.
11. Ḥāsiyyah 'alā Sharḥ Qaṭr al-Nadā.
12. Ghāyat al-Ikhlāṣ bi-Tahdhīb Naẓm Durrat al-Ghawwāṣ.
13. Kashf al-Ṭurrah 'an al-Ghurrah.
14. Al-Nafahāt al-Qudsiyyah fī al-Mabāḥith al-Imāmiyyah.
15. Nahj al-Salāmah ilā Mabāḥith al-Imāmah.
16. Sharḥ al-Burhān fī Itā'at al-Sultān.
17. Sharḥ al-Qaṣīdah al-'Ayniyyah.
18. Al-Fayḍ al-Wārid.
19. Durrah al-Ghawwāṣ fī Awhām al-Khawāṣ.

⁸⁰ Muhammad Husain al-Dhahabi, Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 256–260.

20. Sharḥ al-Salīm fī al-Mantiq.
21. Risālah fī al-'Aqīdah.
22. Risālah fī Uṣūl al-Fiqh.
23. Risālah fī al-Naḥw.
24. Risālah fī al-Balāghah.
25. Risālah fī al-Mantiq.
26. Risālah fī Ādāb al-Baḥth wa al-Munāzarah.
27. Risālah fī al-Farā'id.
28. Risālah fī al-Tawḥīd.
29. Majmū' Rasā'il al-Ālūsī.
30. Fatāwā al-Ālūsī (kumpulan fatwa).

3. Metodologi Dan Corak Tafsir Ruhul Maani

Tafsir Rūḥ al-Maani karya Mahmud al-Alusi menggunakan metode tahlīlī (analitis), yaitu menafsirkan Al-Qur'an secara berurutan sesuai dengan susunan mushaf, dimulai dari Surah al-Fātiḥah hingga Surah al-Nās. Dalam setiap pembahasan, al-Alusi menguraikan makna kosakata, aspek kebahasaan, munāsabah antarayat, qirā'āt, asbāb al-nuzūl, serta pendapat para sahabat, tabi'in, dan mufasir terdahulu sebelum menyampaikan analisis dan pendapat yang dipilihnya.⁸¹

Dari segi pendekatan, Rūḥ al-Maani memadukan tafsir bi al-ma'thūr dan tafsir bi al-ra'yi. Al-Alusi banyak mengutip riwayat dari Al-Qur'an, hadis, pendapat sahabat, dan tabi'in, tetapi ia juga menggunakan analisis rasional, kaidah bahasa Arab, ilmu balaghah, usul fikih, serta ilmu kalam dalam menjelaskan makna ayat. Oleh karena itu, tafsir ini termasuk tafsir yang bersifat komprehensif dan argumentatif.⁸²

⁸¹ Mahmud al-Alusi, Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa al-Sab' al-Mathānī, jil. 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t.), 3–15.

⁸² Muhammad Husain al-Dhahabi, Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn, jil. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 352–362.

Selain itu, Rūḥ al-Maani memiliki corak yang beragam (multidisipliner). Al-Alusi membahas persoalan fikih, akidah Ahlusunah, qirā'āt, tasawuf, filsafat, hingga perbedaan pendapat antarulama. Dalam persoalan teologis, ia cenderung mempertahankan pandangan Ahlusunah serta memberikan kritik terhadap pendapat yang dinilainya tidak sesuai dengan dalil Al-Qur'an, hadis, dan kaidah bahasa Arab. Karakteristik inilah yang menjadikan Rūḥ al-Maani sebagai salah satu kitab tafsir yang kaya dengan analisis komparatif dan banyak dijadikan rujukan dalam penelitian tafsir.⁸³

E. Latar Belakang Allāmah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī

1. Biografi Allāmah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī

Allāmah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī (محمد حسين الطباطبائي) merupakan salah satu ulama, filsuf, dan mufasir paling berpengaruh dalam tradisi Islam Syiah Imamiyah abad ke-20. Ia dikenal luas sebagai penulis Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān, sebuah karya monumental yang menandai kebangkitan tafsir filosofis-teologis modern. Pemikirannya memberi kontribusi besar dalam pengembangan kajian Al-Qur'an, filsafat Islam, dan teologi kontemporer. Ṭabāṭabā'ī lahir pada tahun 1321 H/1903 M di Tabriz, sebuah kota penting di wilayah Azerbaijan Iran yang dikenal sebagai pusat intelektual dan religius. Ia berasal dari keluarga ulama terkemuka yang memiliki silsilah keilmuan panjang dan dihormati oleh masyarakat setempat. Lingkungan keluarga ini membentuk karakter religius dan intelektualnya sejak usia dini. Sejak kecil, Ṭabāṭabā'ī telah diperkenalkan dengan ilmu-ilmu dasar keislaman, seperti membaca Al-Qur'an, bahasa Arab, dan dasar-dasar fikih. Pendidikan awal ini berlangsung di bawah bimbingan keluarga dan guru-guru lokal yang

⁸³ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabāḥiṭh fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2000), 379–381; Muhammad Husain al-Dhahabi, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, jil. 1, 352–362.

berkompeten. Ketekunannya dalam belajar membuatnya cepat menguasai disiplin ilmu dasar tersebut.⁸⁴

Selain ilmu-ilmu naqliyah, Ṭabāṭabā'ī menunjukkan ketertarikan besar terhadap ilmu-ilmu rasional, seperti logika (mantīq) dan filsafat. Ketertarikan ini menjadi ciri khas yang membedakannya dari banyak ulama sezamannya. Ia memandang bahwa akal dan wahyu harus dipadukan secara harmonis dalam memahami realitas dan ajaran Islam. Pada usia dewasa, Ṭabāṭabā'ī melanjutkan pendidikannya ke Hauzah Ilmiah Najaf, Irak, yang pada masa itu menjadi pusat keilmuan tertinggi dunia Syiah. Kepergiannya ke Najaf menandai fase penting dalam pembentukan otoritas ilmiahnya. Di sana, ia menghabiskan bertahun-tahun untuk mendalami berbagai cabang ilmu keislaman secara mendalam di Najaf, Ṭabāṭabā'ī belajar fikih dan ushul fikih kepada ulama-ulama besar, seperti Mirzā Muḥammad Ḥusayn Nā'inī dan Sayyid Abū al-Qāsim al-Khū'ī. Dari mereka, ia memperoleh ketelitian metodologis dan kedalaman analisis hukum Islam. Penguasaan fikih ini menjadi fondasi penting dalam karya-karyanya di bidang tafsir.⁸⁵

Di samping itu, ia juga mendalami filsafat Islam secara serius kepada Sayyid Ḥusayn Bāḍakūbeh'ī, seorang filsuf terkemuka di Najaf. Melalui gurunya ini, Ṭabāṭabā'ī mengenal secara mendalam filsafat Mullā Ṣadrā al-Shīrāzī dan tradisi ḥikmah muta'aliyah. Pengaruh Mullā Ṣadrā sangat tampak dalam pendekatan ontologis dan epistemologis. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Najaf, Ṭabāṭabā'ī kembali ke Iran dan menetap di Qom. Kota ini kemudian menjadi pusat aktivitas intelektual dan akademiknya. Di Qom, ia tidak hanya mengajar, tetapi juga aktif menulis dan berdiskusi dengan para ulama serta intelektual muda.

Peran Ṭabāṭabā'ī di Qom sangat penting dalam menghidupkan kembali kajian filsafat Islam yang sebelumnya sempat dipinggirkan. Ia membuka kelas-kelas filsafat, tafsir, dan teologi yang menarik banyak murid. Melalui

⁸⁴ Muhammad Hadi Ma'rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbih al-Qaṣīb*, jil. 2 (Qum: Mu'assasah al-Tamhīd, 1418 H), 689–691.

⁸⁵ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*, trans. and ed. Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York Press, 1975), 24–27.

aktivitas ini, ia membangun jembatan antara tradisi klasik dan tantangan pemikiran modern karya terbesarnya, *Tafsir al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, ditulis selama kurang lebih dua puluh tahun. Tafsir ini menggunakan metode *tafsīr al-Qur’ān bi al-Qur’ān*, yakni menafsirkan ayat dengan ayat lain berdasarkan koherensi internal Al-Qur’an. Metode ini menjadikan al-Mīzān berbeda dari banyak tafsir klasik maupun modern. Dalam al-Mīzān, Ṭabāṭabā’ī tidak hanya mengandalkan riwayat, tetapi juga analisis linguistik, filosofis, dan teologis. Ia berusaha menampilkan Al-Qur’an sebagai sistem makna yang utuh dan saling terhubung. Pendekatan ini membuat tafsirnya memiliki kedalaman konseptual yang tinggi.⁸⁶

Salah satu tema sentral dalam al-Mīzān adalah pembahasan tentang wilāyah dan imāmah. Ṭabāṭabā’ī menafsirkan ayat-ayat wilāyah dalam kerangka kepemimpinan ilahi yang berkesinambungan setelah Nabi Muhammad saw. Penafsiran ini menjadi rujukan utama dalam diskursus teologi dan politik Islam Syiah. Selain tafsir, Ṭabāṭabā’ī juga menghasilkan karya-karya penting dalam bidang filsafat Islam, seperti *Bidāyat al-Ḥikmah* dan *Nihāyat al-Ḥikmah*. Kedua karya ini disusun secara sistematis dan hingga kini menjadi buku ajar utama dalam kajian filsafat di hauzah dan universitas islam¹³ Karyanya yang lain, *Uṣūl al-Falsafah wa Manhaj al-Wāqiiyyah*, ditulis sebagai respon terhadap filsafat materialisme dan positivisme Barat. Dalam karya ini, Ṭabāṭabā’ī menegaskan pentingnya realisme filosofis dalam Islam. Karya tersebut menunjukkan keterlibatannya dalam dialog intelektual global. Ṭabāṭabā’ī juga dikenal aktif berdialog dengan pemikir Barat, khususnya orientalis dan filsuf Prancis Henry Corbin. Dialog ini memperkenalkan filsafat dan spiritualitas Islam Syiah ke dunia Barat. Kerja intelektual ini menunjukkan keterbukaan dan kepercayaan diri pemikiran Islam dalam menghadapi modernitas.

Sebagai pendidik, Ṭabāṭabā’ī berhasil melahirkan banyak murid besar yang kelak menjadi tokoh penting. Di antara murid-muridnya adalah

⁸⁶ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, jil. 1 (Beirut: Mu’assasah al-A’lamī li al-Maṭbū’āt, 1997), 11–25;

Murtadha Muṭahharī, Sayyid Muḥammad Bāqir Ṣadr, dan ‘Abdullāh Jawādī Āmulī. Melalui mereka, pengaruh pemikirannya menyebar luas di dunia Islam.⁸⁷ Kepribadian Ṭabāṭabā’ī dikenal sederhana, zuhud, dan penuh ketekunan. Ia menjalani kehidupan ilmiah dengan disiplin tinggi dan menjauhkan diri dari ambisi politik praktis. Sikap ini membuatnya dihormati tidak hanya sebagai ulama, tetapi juga sebagai figur spiritual.

Dalam pandangan banyak sarjana, Ṭabāṭabā’ī merupakan simbol integrasi antara wahyu, akal, dan intuisi spiritual. Pemikirannya sering dianggap sebagai representasi filsafat Islam yang matang dan relevan dengan tantangan zaman modern. Hal ini menjadikan karya-karyanya terus dikaji hingga saat ini. Allāmah Ṭabāṭabā’ī wafat pada 18 November 1981 M / 1402 H di Qom, Iran. Wafatnya meninggalkan duka mendalam bagi dunia intelektual Islam. Ia dimakamkan di dekat makam Sayyidah Fāṭimah al-Maṣūmah, sebuah tempat yang memiliki nilai spiritual tinggi. Warisan intelektual Ṭabāṭabā’ī tetap hidup melalui karya-karyanya yang monumental dan pengaruhnya terhadap generasi ulama serta intelektual Muslim. Hingga kini, Tafsir al-Mīzān terus menjadi rujukan utama dalam studi tafsir tematik, teologis, dan filosofis, khususnya dalam kajian wilāyah dan kepemimpinan Islam.

2. Latar Belakang Geopolitik dan Sosio Historis Thabathaba’i

1. Kondisi Iran Awal Abad ke-20: Krisis Politik dan Identitas

Ṭabāṭabā’ī lahir pada tahun 1903 M, pada masa Iran berada dalam situasi geopolitik yang tidak stabil. Dinasti Qajar saat itu mengalami kemunduran serius akibat lemahnya pemerintahan pusat, tekanan ekonomi, serta intervensi kekuatan asing seperti Inggris dan Rusia. Kondisi ini menciptakan krisis identitas nasional dan keagamaan yang mendalam di kalangan masyarakat Iran, termasuk kalangan ulama.⁸⁸

2. Pengaruh Revolusi Konstitusional Iran (1905–1911)

⁸⁷ Muhammad Hādī Ma’rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Thawbih al-Qaṣīb*, jil. 2 (Qum: Mu’assasah al-Tamhīd, 1418 H), 689–694;

⁸⁸ Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 22–33

Masa kanak-kanak dan remaja Ṭabāṭabā'ī bertepatan dengan Revolusi Konstitusional Iran, sebuah gerakan besar yang menuntut pembatasan kekuasaan raja dan penerapan hukum. Revolusi ini melibatkan ulama secara aktif dan memunculkan perdebatan tajam tentang hubungan antara agama, kekuasaan, dan negara. Diskursus ini menjadi latar awal bagi pembentukan kesadaran politik-teologis generasi ulama sezaman Ṭabāṭabā'ī.

3. Marginalisasi Ulama dan Filsafat di Masa Reza Shah

Ketika Reza Shah Pahlavi berkuasa (1925–1941), Iran memasuki era modernisasi otoriter dan sekularisasi negara. Kebijakan ini berdampak langsung pada lembaga-lembaga keagamaan: ulama dimarginalkan, simbol-simbol Islam dibatasi, dan studi filsafat Islam dianggap tidak relevan dengan proyek negara modern. Situasi ini membuat tradisi intelektual Islam, khususnya filsafat, berada dalam posisi defensif.

4. Migrasi Intelektual ke Najaf sebagai Respons Geopolitik

Dalam konteks tekanan politik tersebut, Najaf (Irak) menjadi ruang aman intelektual bagi banyak ulama Iran, termasuk Ṭabāṭabā'ī. Najaf berada di luar kontrol langsung negara Iran dan menjadi pusat kosmopolitan ilmu keislaman. Keberangkatan Ṭabāṭabā'ī ke Najaf bukan sekadar pilihan akademik, melainkan juga respons geopolitik terhadap keterbatasan ruang intelektual di tanah airnya.

5. Najaf sebagai Pusat Diskursus Teologi dan Politik

Di Najaf, Ṭabāṭabā'ī hidup dalam lingkungan intelektual yang sangat dinamis. Para ulama tidak hanya membahas fikih dan ushul, tetapi juga isu-isu politik umat Islam, kolonialisme Barat, dan masa depan kepemimpinan Islam. Lingkungan ini membentuk cara pandangnya tentang wilāyah, bukan hanya sebagai konsep spiritual, tetapi juga sebagai sistem otoritas dan kepemimpinan umat.⁸⁹

6. Tantangan Ideologis Modernitas dan Materialisme

⁸⁹ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*, trans. and ed. Seyyed Hossein Nasr (Albany: State University of New York Press, 1975), 22–30.

Awal hingga pertengahan abad ke-20 ditandai oleh masuknya ideologi Barat—positivisme, materialisme, dan marxisme—ke dunia Islam. Ideologi ini menantang fondasi metafisika dan teologi Islam. Ṭabāṭabā'ī hidup pada masa ketika agama dianggap oleh sebagian intelektual modern sebagai penghalang kemajuan. Situasi ini mendorongnya untuk merumuskan pembelaan rasional dan filosofis terhadap Islam.

7. Kembali ke Qom: Rekonstruksi Intelektual Islam

Setelah kembali ke Iran dan menetap di Qom, Ṭabāṭabā'ī berhadapan dengan masyarakat Muslim yang terbelah antara tradisionalisme sempit dan modernisme sekular. Qom pada masa itu belum menjadi pusat filsafat Islam. Dalam konteks ini, Ṭabāṭabā'ī memainkan peran strategis dalam merekonstruksi tradisi intelektual Islam yang mampu berdialog dengan modernitas tanpa kehilangan akar wahyunya.

8. Qom sebagai Ruang Produksi Tafsir dan Filsafat

Stabilitas relatif Qom pasca-Reza Shah memberikan ruang bagi Ṭabāṭabā'ī untuk berkarya. Di sinilah Tafsir al-Mīzān ditulis. Tafsir ini lahir bukan dalam ruang hampa, melainkan sebagai respons terhadap fragmentasi umat, krisis kepemimpinan, dan kebutuhan akan pemahaman Al-Qur'an yang sistematis, rasional, dan relevan dengan tantangan zaman.

9. Dialog Timur-Barat dan Konteks Global

Dialog Ṭabāṭabā'ī dengan Henry Corbin terjadi dalam konteks Perang Dingin dan kebangkitan studi Orientalisme. Dunia Barat mulai mencari alternatif spiritual di luar sekularisme. Melalui dialog ini, Ṭabāṭabā'ī memperkenalkan filsafat dan spiritualitas Islam Syiah sebagai tawaran epistemologis global, bukan sekadar tradisi lokal Iran.

10. Wilāyah sebagai Jawaban atas Krisis Kepemimpinan Modern

Secara sosio-historis, penekanan Ṭabāṭabā'ī pada konsep wilāyah tidak dapat dilepaskan dari krisis kepemimpinan yang dialami dunia Islam akibat kolonialisme, runtuhnya kekhalifahan, dan negara-bangsa modern. Wilāyah dalam pemikirannya berfungsi sebagai konsep alternatif

kepemimpinan yang memadukan legitimasi ilahi, etika moral, dan rasionalitas.⁹⁰

11. Posisi Ṭabāṭabā'ī dalam Sejarah Pemikiran Islam Kontemporer

Dengan latar geopolitik penuh tekanan dan perubahan sosial yang cepat, Ṭabāṭabā'ī tampil sebagai pemikir yang tidak reaktif secara politik, tetapi strategis secara intelektual. Ia memilih jalur tafsir, filsafat, dan pendidikan sebagai medan perjuangan. Pilihan ini menjadikan karyanya berumur panjang dan relevan lintas zaman.⁹¹

12. Relevansi Konteks Sosio-Historis bagi Penelitian Ini

Memahami latar belakang geopolitik dan sosio-historis Ṭabāṭabā'ī penting untuk membaca Tafsir al-Mīzān secara objektif. Penafsiran ayat-ayat wilāyah tidak dapat dilepaskan dari realitas kolonialisme, krisis otoritas umat, dan tantangan modernitas yang melingkupi kehidupan intelektualnya. Dengan demikian, tafsir Ṭabāṭabā'ī merupakan respons Qur'ani terhadap problem nyata zamannya.

2. Karya-Karya Ṭabāṭabā'ī

Karya 'Allāmah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī

A. Tafsir dan Ulūm al-Qur'ān

1. al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān

Karya monumentalnya dalam ±20 jilid; menggunakan metode tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān.

2. Qur'ān dar Islām (القرآن في الإسلام)

Pengantar Ulūm al-Qur'ān: wahyu, kodifikasi, dan penafsiran Al-Qur'an.

3. Risālah fī al-Tafsīr

Risalah metodologis tentang prinsip-prinsip penafsiran Al-Qur'an.

4. Ta'liqāt 'alā Tafsīr al-Kashshāf

⁹⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān, jil. 5 (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997), 271–294

⁹¹ Muhammad Hādī Ma'rifat, al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbih al-Qaṣīb, jil. 2 (Qum: Mu'assasah al-Tamhīd, 1418 H), 693–700.

Catatan kritis atas tafsir al-Zamakhsharī, khususnya aspek teologis.

B. Filsafat Islam (Ḥikmah dan Metafisika)

1. Bidāyat al-Ḥikmah
Kitab filsafat dasar (ontologi, epistemologi, kosmologi).
2. Nihāyat al-Ḥikmah
Lanjutan Bidāyat al-Ḥikmah dengan pembahasan filsafat tingkat lanjut.
3. Uṣūl al-Falsafah wa Manhaj al-Wāqiiyyah
Kritik terhadap materialisme dan positivisme; disyarah oleh Murtadha Muṭahharī.
4. Risālah fī al-Burhān
Tentang logika, demonstrasi, dan argumentasi rasional.
5. Talīqāt ‘alā al-Asfār al-Arbaah
Catatan atas karya Mullā Ṣadrā (al-Asfār).
6. Risālah fī al-itibārāt
Analisis filosofis tentang konsep-konsep mental dan konstruksi sosial.

C. Teologi (Ilmu Kalām dan Akidah)

1. Shii Islam (al-Tashayyu fī al-Islām)
Pengantar sistematis teologi Syiah untuk pembaca internasional.
2. Risālah fī al-Wilāyah
Karya penting tentang konsep wilāyah dan imām secara teologis-filosofis.
3. Risālah fī al-Asmā’ wa al-Ṣifāt
Tentang nama dan sifat Allah dalam perspektif kalam-filosofis.
4. Risālah fī al-Qadā’ wa al-Qadar
Pembahasan kehendak Tuhan dan kebebasan manusia.
5. Al-Insān Qabl al-Dunyā wa fī al-Dunyā wa bad al-Dunyā
Teologi manusia: pra-eksistensi, kehidupan dunia, dan akhirat.

D. Etika, Spiritual, dan Antropologi Islam

1. *Risālah al-Insān fī al-Dunyā*
Etika kehidupan manusia dan tazkiyat al-nafs.
 2. *Risālah fī al-Sa‘ādah*
Tentang kebahagiaan manusia menurut Al-Qur’an dan filsafat Islam.
 3. *Risālah fī al-Maād*
Pembahasan rasional dan wahyu tentang hari kebangkitan.
 4. *Risālah fī al-Nafs*
Tentang hakikat jiwa dalam perspektif filsafat Islam.
 5. *Syi’ah dar Islam (Islam Syi’ah)* buku yang telah terbit dalam bahasa Indonesia terbitan Grafiti Pers Indonesia.⁹²
- E. Karya Bahasa Persia
1. *Bīdārī-ye Islāmī*
Tentang kesadaran dan kebangkitan intelektual Islam.
 2. *Darūs-e Falsafeh*
Catatan pengajaran filsafat Islam di Qom.
 3. *Risālah dar Insān wa Īmān*
Relasi manusia, iman, dan tanggung jawab moral.
- F. Dialog, Artikel, dan Karya Lain
1. Dialog dengan Henry Corbin
Kumpulan diskusi filsafat dan spiritualitas Islam (terhimpun).
 2. *Majmūah Maqālāt Falsafi*
Kumpulan artikel filsafat dan teologi.
 3. *Majmūah Rasā’il Falsafiyyah*
Kompilasi risalah-risalah filsafat.
 4. *Talīqāt ‘alā Nihāyat al-Ḥikmah*
Catatan lanjutan atas karyanya sendiri.
 5. *Talīqāt ‘alā Bidāyat al-Ḥikmah*
Penjelasan tambahan dan penyempurnaan materi.

⁹² Ilamah Muhammad Husein Thabatahaba’i, *Islam Syiah Asal-Usul dan Perkembangannya*, Terj. Djohan Efendi, Grafiti Pers, Jakarta, 1989, hlm. 287-288

6. Risālah fī al-Aql wa al-Naql
Hubungan akal dan wahyu dalam epistemologi Islam.
7. Risālah fī al-Ijtimā wa al-Dīn
Relasi agama dan masyarakat.
8. Talīqāt Qur'āniyyah
Catatan tematik Al-Qur'an di luar Tafsir al-Mīzān

4. Metodologi dan Corak Tafsir Al - Mizan

1. Metodologi Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān

Metodologi Tafsir al-Mīzān karya Muhammad Husain Thabathaba'i berlandaskan prinsip tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān, yaitu menjelaskan suatu ayat dengan ayat lain yang memiliki hubungan makna. Prinsip ini menunjukkan keyakinan bahwa Al-Qur'an merupakan penafsir terbaik bagi dirinya sendiri sehingga penafsiran harus dimulai dari analisis internal terhadap keseluruhan kandungan Al-Qur'an sebelum merujuk kepada sumber-sumber lain.⁹³ Metode yang digunakan Thabathaba'i termasuk metode taḥlīlī (analitis) karena menafsirkan ayat demi ayat sesuai urutan mushaf. Dalam penafsirannya, Thabathaba'i tidak hanya menguraikan aspek kebahasaan, tetapi juga menjelaskan munāsabah antarayat, mengemukakan riwayat yang relevan, kemudian mengkritisi riwayat-riwayat tersebut melalui analisis ilmiah dan rasional.⁹⁴ Sementara itu, Muhammad Hadi Ma'rifat menilai bahwa keistimewaan metodologi al-Mīzān terletak pada perpaduan antara pendekatan naqli dan aqli. Thabathaba'i memanfaatkan hadis Nabi, riwayat Ahlul Bait, kajian bahasa Arab, serta argumentasi filsafat dan kalam secara proporsional, sehingga menghasilkan penafsiran yang sistematis, argumentatif, dan memiliki dasar ilmiah yang kuat.⁹⁵

Corak Tafsir al-Mīzān Menurut Para Ulama

⁹³ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 126–129.

⁹⁴ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2000), 347–350.

⁹⁵ Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabāḥith fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2000), 347–350.

Menurut Manna' Khalil al-Qaththan, Tafsir al-Mīzān memiliki corak kalāmī (teologis) yang sangat menonjol. Hal ini tampak dari pembahasan mengenai persoalan akidah seperti tauhid, kenabian, hari akhir, dan imamah yang dijelaskan melalui perpaduan dalil Al-Qur'an, riwayat, serta argumentasi rasional. Abdul Mustaqim menyatakan bahwa selain bercorak teologis, al-Mīzān juga mengandung corak falsafi (filosofis) karena Thabathaba'i banyak menggunakan pendekatan filsafat Islam dalam menjelaskan makna ayat. Di samping itu, tafsir ini juga memperlihatkan corak adabī-lughawī, yaitu perhatian terhadap aspek bahasa, sastra, dan balaghah Al-Qur'an, sehingga penafsirannya menjadi lebih komprehensif.⁹⁶

Menurut Muhammad Hadi Ma'rifat, corak teologis Syiah Imamiyah tampak jelas ketika Thabathaba'i menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan wilayah, imamah, dan Ahlul Bait. Penafsiran tersebut mencerminkan pandangan teologi Syiah Imamiyah yang meyakini bahwa kepemimpinan umat setelah Nabi Muhammad saw. merupakan ketetapan Allah melalui penunjukan terhadap para imam dari Ahlul Bait. Oleh karena itu, al-Mīzān dipandang sebagai salah satu representasi utama tafsir teologis Syiah pada era modern.⁹⁷ Ciri paling menonjol dalam Tafsir al-Mīzān adalah penggunaan metode tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān, yaitu menafsirkan suatu ayat dengan ayat-ayat lain yang memiliki keterkaitan tematik dan makna. 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī berpandangan bahwa Al-Qur'an merupakan satu kesatuan makna yang saling menjelaskan (al-Qur'ān yufassiru baḍuhu ba'dan). Oleh karena itu, penafsiran tidak boleh berdiri pada satu ayat secara terisolasi, melainkan harus dikaitkan dengan struktur makna Al-Qur'an secara menyeluruh.⁹⁸

⁹⁶ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2014), 176–180.

⁹⁷ Muhammad Hadi Ma'rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbih al-Qashīb*, jil. 2, 700–705.

⁹⁸ Muhammad Hādī Ma'rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbih al-Qashīb*, jil. 2 (Qum: Mu'assasah al-Tamhīd, 1418 H), 693–696.