



**KONSEP AULIA DALAM KITAB *AL-MĪZĀN FĪ
TAFSĪR AL-QUR`ĀN***

Disusun oleh:

Abdul Fattaah Ar Ridho

19.8.1.111.001

Dosen Pembimbing:

Dr. Ikhlas Budiman

Skripsi ini diajukan Kepada STAI Sadra untuk Memenuhi Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Strata Agama Satu (S.Ag)

**PROGRAM ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA**

2023

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Abdul Fattaah Ar Ridho

NIM : 19.8.1.111.001

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul : **Konsep Aulia dalam Kitab *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān* .**

Telah disetujui untuk diajukan kepada menejeman thesis STAI Sadra untuk disidangkan skripsi ini. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 7 Februari 2024



Dr. Ikhlas Budiman
Pembimbing

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

KONSEP AULIA DALAM KITAB *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

Disusun oleh:

Abdul Fattaah Ar Ridho

19.8.1.111.001

MENYATAKAN DENGAN SEBENARNYA

Bahwa Skripsi yang berjudul:

Konsep Aulia dalam Kitab *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*

adalah hasil dari karya sendiri kecuali kutipan-kutipan yang jelas sumbernya. Apabila terdapat kesalahan ataupun kekeliruan yang terdapat dalam tulisan ini sudah sepatutnya menjadi tanggung jawab penulis.

Demikian surat pernyataan ini, penulis buat dengan sebenarnya dan penulis siap menerima konsekuensinya apabila laporan hasil penulisan ini terbukti bukan hasil karya sendiri.

Jakarta, 7 Februari 2024

Abdul Fattaah Ar Ridho

KATA PENGANTAR

Dengan segala puji dan syukur, penulis ingin mengawali kata pengantar ini dengan menyampaikan rasa syukur kepada Allah. Dia yang menciptakan alam. Dia yang memberi rahmat dan hidayah kepada penulis. Segala perbuatan hanya diniatkan karena-Nya. Atas keberadaannya-Nya, penulis dapat mewujudkan dan melakukan penelitian ini.

Salawat dan salam niscaya dan wajib dicurahkan kepada baginda Nabi Muhammad saw, keluarga sucinya, serta sahabat setianya yang mulia. Yang mana karena keberadaannya, Islam dapat berdiri tegak dan menginspirasi penulis untuk menjalani kehidupan ini. Penulis sadar bahwa karya ini jauh dari kesempurnaan dan membutuhkan masukan serta kritik membangun. Oleh karena itu, penulis ingin mengucapkan terima kasih yang tak terhingga kepada semua pihak yang telah turut serta dalam perjalanan penyelesaian skripsi ini. Tidak lupa, penulis ingin mengucapkan terima kasih terutama kepada:

1. Lembaga Hikmat Al-Mustafa dan Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra atas kesempatan dan beasiswa yang diberikan kepada penulis.
2. Ketua STAI Sadra, Bapak Dr. Kholid Al-Walid, M.Ag, yang sangat mensupport mahasiswa/mahasiswinya agar dapat menyelesaikan kuliah sarjananya dengan sebaik mungkin.
3. Manajemen thesis STAI Sadra, Bapak Basrir Hamdani, Ph.D, yang telah memberikan bimbingan, arahan, dan dukungan penuh dalam proses penyelesaian skripsi ini.
4. Bapak Dr. Iklas Budiman sebagai dosen pembimbing atas kesabaran, arahan, dan masukan yang berharga dalam menyempurnakan karya ini. Semoga karya ini dapat bermanfaat bagi pembaca dan menjadi sumbangan kecil dalam peningkatan ilmu pengetahuan.
5. Ustadz Abdullah Abdul Kadir, MA, sebagai *mudir* dari Hauzah Ilmiah Al-Musthafa Jakarta yang telah memberikan dukungan penuh kepada para *thalabeh* hauzah dalam mengenyam pendidikan.
6. Ustadz Syamsul Arif, Ph.D. yang telah membantu penulis dalam melakukan penerjemahan kitab-kitab berbahasa arab

serta memberikan *support* agar penulis bisa menyelesaikan skripsi ini.

7. Ustadz Ustman Al-Hadi Lc. yang memberikan dukungan penuh tidak hanya mencakup aspek akademis, tetapi juga mendalam hingga ke ranah spiritual dan sosial.
8. Ustadz Suprihatin, M.Pd. akademik Hauzah Ilmiah Al-Musthafa yang membantu kelancaran selama penulis menimba ilmu di hauzah.
9. Semua dosen dan staff Hauzah Ilmiah Al-Musthafa Jakarta serta STAI Sadra, yang juga telah banyak memberikan ilmunya untuk penulis demi kelancaran proses belajar penulis, khususnya di tingkat sarjana ini, serta telah menjadi contoh terbaik bagi penulis baik dari segi keilmuan ataupun kepribadian dalam kehidupan sehari-hari.
10. Orang tua, terkhusus untuk mama penulis Eva Sorayyah Al-Haddad dan adik-adik penulis yang telah mendukung dan memberi bantuan kepada penulis.
11. Muhammad Mahdi Aidid sebagai teman yang selalu memberikan saran dan penghetahuannya kepada penulis agar menjadi pribadi yang lebih baik.
12. Kerabat dan sanak keluarga yang telah mendukung peneliti untuk menyelesaikan penelitian ini.

Terima kasih penulis ucapkan kepada pihak yang telah mendukung skripsi ini, yang tidak bisa penulis sebutkan satu-persatu. Dengan adanya skripsi ini, penulis berharap dapat memberikan manfaat bagi lembaga pendidikan dan para pembaca sekalian.

Jakarta, 7 Februari 2024



Abdul Fattah Ar Ridho
Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = اَ;	i = اِ;	u = اُ;
Panjang	: ā = آ;	ī = إ;	ū = أُ;
Diftong	: ay = آي;	aw = أَوْ	

C. Ta' Marbūtah

Ta' marbūtah yang di-*iḍāfah-kan* (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في ditulis *fī ma'rifāt Allah*. *Ta' marbūtah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi muḍāf, maka ditulis “h” seperti المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-faḍīlah*

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّة ‘*aqliyyah*, فَعْلِيَّة ditulis *fi’liyyah*, dan قُوَّة ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdīd* yang berada diakhir kata, seperti عَدُوّ ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّة الله maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal *asmā’ al-ḥusna*, seperti عبد الرحمن maka ditulis *Abdurrahman*.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	ii
KATA PENGANTAR	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	v
DAFTAR ISI	vii
ABSTRAK	x
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	11
C. Batasan Masalah	11
D. Rumusan Masalah.....	11
E. Tujuan Penelitian	12
F. Manfaat Penelitian	12
G. Kajian Pustaka	13
H. Metodologi Penelitian.....	19
I. Sistematika.....	23
BAB II DISKURSUS AULIA DALAM AL-QUR’AN	26
A. Pengertian Aulia.....	26
1. Makna Kata Aulia dalam Kebahasaan.....	26
2. Makna Kata Aulia dalam Istilah.	28
B. Aulia dalam Al-Qur’an	31
C. Latar Belakang Historis Penurunan Surah Al-Māidah Ayat 51	33
D. Aulia Prespektif Mufasir.....	36
1. Kamal Faqih Imani	37

2.	Al-Qurthubi.....	38
3.	Aṭ-Ṭabari.....	41
4.	M. Quraish Shihab	46
5.	Abdul Malik Karim Amrullah.....	48
BAB III LATAR BELAKANG PEMIKIRAN ṬABĀṬABĀ'Ī DAN		
KITAB <i>AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>		50
A.	Perjalanan Hidup dan Landasan Pemikiran Penafsiran Ṭabāṭabā'ī	50
1.	Kelahiran dan Riwayat Pendidikan Ṭabāṭabā'ī.....	50
2.	Karya-karya Ṭabāṭabā'ī.	55
B.	Profil Kitab <i>Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'an</i>	57
1.	Latar Belakang Penulisan <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an</i>	57
2.	Karakteristik <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an</i>	59
3.	Metodologi Penulisan <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an</i>	59
4.	Keunggulan Kitab <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an</i>	61
C.	Makna Lafaz Aulia Menurut Penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam Konteks QS. Al-Mā'idah ayat 51	61
1.	Aulia Sebagai Pemimpin.....	61
2.	Aulia Non Pemimpin.	66
BAB IV ANALISIS AULIA DALAM KITAB <i>AL-MĪZĀN FĪ</i>		
<i>TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>		73
A.	Ayat-Ayat Mengenai Berbagai Konsep Aulia	73
1.	QS. Āli 'Imrān (3): 28.....	73
2.	QS. al-A'rāf (7): 3.....	75
3.	QS. al-Isrā' (17): 97	77
4.	QS. al-Furqān (25): 18	78
5.	QS. az-Zumar (39): 3	80
B.	Pemahaman Konsep Aulia	81
1.	Konsep Pemimpin	81

2. Konsep Non Pemimpin	83
C. Pentingnya Konsep Aulia dalam Kitab <i>al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān</i>	84
D. Perbandingan dengan Mufasir Lain	85
1. Kamal Faqih Imani	85
2. Al-Qurthubi.....	86
3. Aṭ-Ṭabari.....	87
4. M. Quraish Shihab	88
5. Abdul Malik Karim Amrullah.....	88
BAB IV PENUTUP	73
A. Kesimpulan	73
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	92

ABSTRAK

Penulisan ini bertujuan untuk mengeksplorasi dan menganalisis penafsiran konsep aulia dalam Al-Qur'an, dengan fokus pada perspektif Ṭabāṭabā'ī dalam Kitab *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Konsep aulia, yang mencakup pemimpin dan non-pemimpin dalam konteks moral dan spiritual, merupakan aspek penting dalam pemahaman Islam. Dalam penelitian ini, kami akan menggali pemikiran Ṭabāṭabā'ī tentang konsep aulia, mengidentifikasi bagaimana konsep ini tercermin dalam ayat-ayat Al-Qur'an, dan menganalisis signifikansinya dalam konteks teks tersebut. Metode penelitian yang digunakan adalah studi pustaka, dengan merujuk pada karya-karya utama Ṭabāṭabā'ī dan teks Al-Qur'an itu sendiri, serta menganalisis pandangan beliau dalam konteks sejarah dan Islam. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang konsep aulia dalam Islam dan kontribusi unik Ṭabāṭabā'ī terhadap pemikiran tafsir Al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini akan memberikan wawasan baru dan memperkaya literatur tentang tafsir Al-Qur'an serta pemikiran Islam kontemporer.

Kata Kunci: Aulia, Pemimpin, Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah sumber utama ajaran Islam yang dijadikan petunjuk oleh umat Islam¹. Selain menjadi sumber utama pedoman hidup manusia, Al-Qur'an juga mukjizat² terbesar bagi umat Islam. Seluruh kandungan Al-Qur'an, mulai dari surah, ayat, hingga kata per-kata, merupakan mukjizat dan tanda kebesaran Allah.

Namun, Al-Qur'an tidak menjelaskan setiap kasus dan peristiwa secara terperinci, seperti buku ilmiah yang ditulis oleh manusia. Al-Qur'an hanya memberikan pemaparan global tentang setiap masalah yang dibahas. Oleh karena itu, muncullah sebuah disiplin ilmu yang bertujuan memperjelas arti ayat-ayat Al-Qur'an supaya maksud firman Ilahi dapat dipahami dengan mudah dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.³ Disiplin ilmu ini dikenal dengan nama "ilmu tafsir".

Sebagai salah satu aktifitas akademik paling awal dalam Islam, tafsir sendiri berarti menjelaskan makna ayat Al-Qur'an dan juga mengidentifikasi signifikansinya. Fokus penafsiran dalam Al-Qur'an sudah mulai eksis bersamaan dengan masa wahyu turun.⁴ Surah al-Baqarah ayat 151 menegaskan,

¹ Al-Qur'an memperkenalkan diri sebagai pedoman bagi seluruh alam senesta (3:96); cahaya yang terang benderang (4:174), dan menjelaskan segala sesuatu (16:89). Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 1 (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996), 8-9 dengan redaksi berikut:

“ولازم ذلك (كما أومأنا إليه في أوائل الكلام) أن يكون القرآن الذي يعرف نفسه (بأنه هدى للعالمين ونور مبين وتبيان لكل شيء)”

² Mukjizat ialah sesuatu yang dapat melakukan perubahan di alam ini –baik kecil maupun besar– yang dapat menandingi hukum-hukum alam yang dihasilkan dari panca indra dan eksperimen semata. Muhammad Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, (Jakarta: Al-Huda, 2006), 188.

³ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Paramadina, 2002), 87.

⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 1 (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996), 4 dengan redaksi berikut:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

“*Sebagaimana (Kami telah menyempurnakan nikmat Kami kepadamu), Kami telah mengutus kepadamu rasul di antara kamu yang membacakan ayat-ayat Kami kepada kamu dan menyucikan kamu dan mengajarkan kepadamu kitab dan hikmah, serta mengajarkan kepada kamu apa yang belum kamu ketahui.*”

Secara historis, ilmu tafsir sudah dikenal sejak masa Nabi Muhammad saw. Pada masa itu dikenal dengan sebutan *at-Tafsir bi al-Ma'tsur*.⁵ Allah swt mengajarkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad saw dan menjadikan beliau sebagai rujukan untuk mengajarkan Al-Qur'an (QS. 62:2).⁶ Dia juga menunjuk keturunan beliau (Ahlulbait) sebagai pelanjut misi ini. Hadis *Thaqalayn* menegaskan hal ini.⁷ Dan Allah telah menegaskan dalam dua ayat berikut,

...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“...*Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai Ahlulbait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*” (QS. al-Ahزاب (33):33).

إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَمْطَهُرُونَ

“*Sesungguhnya ia benar-benar Al-Qur'an yang sangat mulia, dalam Kitab yang terpelihara. Tidak ada yang*

“التفسير (وهو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومجليها (من أقدم الإشتغالات العلمية التي تعهد من المسلمين، فقد شرع تاريخ هذا النوع من البحث والتنقيب المسمى بالتفسير من عصر نزول القرآن كما يظهر من قوله تعالى وتقدس”

⁵ Abdullah Karim, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, Cet. Ke-1 (Banjarmasin: Kafusari Press, 2011), 100.

⁶ Muhammad Husain Tabatabā'i, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jil. 1 (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996), 11 dengan redaksi berikut:

“ثم إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي علمه القرآن وجعله معلما لكتابه كما يقول تعالى”

⁷ Muslim ibn Hajjāj al-Qushayri Al-Naysābūri, *Shahih Muslim*, hadis nomor 2408 (Kairo: Darul Ālamiyyah 2016), 724-725 dengan redaksi berikut:

“أَمَّا بَعْدُ أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأَجِيبْ وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ تَقْلِينَ
أُولَهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ ” . فَحَتَّى عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَرَعَبٌ فِيهِ ثُمَّ
قَالَ ” وَأَهْلَ بَيْتِي أَذْكُرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي أَذْكُرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي أَذْكُرُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي ”

menyentuhnya, kecuali para hamba (Allah) yang disucikan.” (QS. al-Wāqī‘ah (56):77-79).⁸

Pemahaman ayat-ayat Al-Qur’an telah berkembang sesuai dengan kebutuhan dan tantangan kehidupan duniawi. Salah satu tantangan yang menjadi perhatian saat ini adalah terkait dengan interpretasi kata aulia dalam QS. al-Mā’idah(5): 51. Ayat ini sering menjadi subjek interpretasi dan penafsiran yang beragam. Dalam konteks historis, penafsiran ayat ini dikaitkan dengan hubungan dan interaksi umat Islam dengan umat Yahudi dan juga umat Nasrani di masa Nabi Muhammad saw. Konteks ini terbukti relevan pada 15 Februari tahun 2017, ketika di Indonesia dilaksanakan pilkada (pemilihan kepala daerah) serentak. Pada pemilihan tersebut, setiap individu yang memenuhi syarat memiliki hak untuk mencalonkan diri sebagai pemimpin, tanpa memandang latar belakang agama, politik, atau bisnis. Namun, pelaksanaan pilkada di DKI Jakarta menjadi kontroversial karena salah satu calonnya, Basuki Tjahaja Purnama (dikenal sebagai Ahok), adalah seorang non-Muslim.⁹

Penolakan kepemimpinan ia sudah mulai terlihat saat Ahok menggantikan Joko Widodo yang telah terpilih sebagai Presiden Republik Indonesia di tahun 2014. Sebagai bentuk penolakan tersebut beragam mulai dari bisikan-bisikan di antara masyarakat hingga penolakan publik. Tidak hanya Front Pembela Islam (FPI), kelompok Islam besar seperti Nahdhatul Ulama Jakarta Selatan, Sekretaris Jenderal MUI, Ketua Forum Betawi Bersatu, dan Ketua Habib Muda Jakarta juga menunjukkan keengganan karena Ahok menjadi wakil gubernur. Mereka mempunyai pendapat bahwa Ahok mengambil kebijakan yang telah menghancurkan Islam dengan cara lelang jabatan, merenovasi masjid, melarang tabligh besar yang

⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭabā‘ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 1, 12 dengan redaksi berikut:

“وَصَدَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي عِلْمِهِمْ بِالْقُرْآنِ، حَيْثُ قَالَ عَزَّ مِنْ قَائِلًا: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (وَقَالَ): إِنَّهُ لَفُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ الْآيَةُ.”

⁹ Muhammad Wahyudi, “Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran surah al-Mā’idah Ayat 51 dalam Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah”, dalam jurnal *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, 2018, 167.

menyebabkan kemacetan lalu lintas, dan melarang penyembelihan kurban karena alasan higienis, menurut media online Islam.¹⁰

Beberapa ulama dan penafsir Al-Qur'an mempunyai pendapat tentang ayat ini bahwa sebagai anjuran kepada umat Islam agar tidak menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai wali yang mempunyai pengaruh besar dalam urusan agama serta politik umat Islam. Ayat ini dianggap sebagai peringatan agar umat Islam tetap teguh dalam keyakinan dan tidak mengambil pemimpin atau penasihat dari kalangan Yahudi atau Nasrani yang mungkin memiliki kepentingan yang bertentangan dengan Islam. Sebagai contoh, Abdul Malik Karim Amrullah (selanjutnya disebut dengan Hamka) memaknai kata aulia dalam QS. al-Mā'idah(5): 51 dengan arti *pemimpin sebuah negara*. Hamka menjelaskan bahwa jika Yahudi dan Nasrani diangkat menjadi pemimpin, meski faksi sedikit sekalipun, mereka tetap akan dekat dengan orang-orang yang sejalan dengan mereka. Mereka tidak menjalankan pekerjaan sebagai seorang pemimpin dengan sepenuh hati, dengan alasan mereka masih mengikuti pemikiran anti-Islam yang mereka percayai. Lebih lanjut, ketika membahas tentang urusan agama, Yahudi dan Nasrani tentu sangat berbeda. Yahudi mempunyai keyakinan bahwa Isa bukanlah anak Tuhan karena Maryam telah melakukan perzinahan. Yahudi dan Nasrani saling memusuhi dan begitu pula sebaliknya. Namun, ketika mereka bertemu Islam, bagaimanapun mereka saling membenci, mereka akan saling membantu dalam hal tersebut.¹¹

¹⁰ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Islam, Kepemimpinan Non-Muslim dan Hak Asasi Manusia*, dalam Fikih Kebinekaan, (Bandung: Mizan 2015), 302-303.

¹¹ Kemudian Hamka memperkuat penjelasannya dengan memberikan argumentasi historis dengan redaksi sebagai berikut:

“Sebagaimana pernah terjadi di Bandung pada masa Republik Indonesia telah memilih Anggota Badan Konstituante. Wakil-wakil partai-partai Islam ingin agar di dalam Undang-undang Dasar yang akan dibentuk itu dicantumkan tujuh kalimat, yaitu: “Dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya.” Maka seluruh partai yang membenci cita-cita Islam itu sokong-menyokong, pimpin-memimpin, beri-memberi, menentang cita-cita itu, walaupun di antara satu sama lain berbeda ideologi dan berbeda kepentingan. Dalam menghadapi Islam, mereka bersatu. Bersatu Katholik, Protestan, partai-partai Nasional, pasrati Sosialis dan partai Komunis. “Dalam

Sedangkan Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* melakukan penafsiran dengan sangat mendetail dengan menguraikan arti kata perkata dalam ayat Al-Qur'an. Berbeda dengan pendekatan penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*.

Quraish Shihab tidak mengartikan kata aulia sebagai pemimpin, melainkan mempertahankan kata tersebut dalam terjemahannya. Menurutnya, aulia tidak hanya berarti pemimpin, tetapi memiliki makna yang lebih luas.¹² Dia menjelaskan bahwa aulia adalah bentuk jamak dari “*waliy*” yang memiliki akar kata yang mempunyai arti “dekat”. Makna-makna baru yang berkembang dari kata tersebut meliputi yang mencintai, pelindung, pembela, pendukung, lebih utama, dan sebagainya, yang semua itu terhubung dengan konsep kedekatan. Contohnya, seorang ayah adalah *waliy* yang utama bagi anak perempuannya karena mempunyai sebuah kedekatan. Seseorang yang taat dan tekun beribadah juga dapat disebut *waliy* karena kedekatannya dengan Allah. Begitu pula dengan pemimpin, yang seharusnya dekat dengan yang dipimpinya, mendengarkan keluhan dan membantu mereka.¹³

Dengan demikian, kata aulia dapat mencakup semua makna yang telah disebutkan di atas, menunjukkan bahwa pemahaman

gelanggang Internasional pun begitu pula. Pada tahun 1964, Paus Paulus VI, sebagai Kepala Tertinggi dari gereja Katholik mengeluarkan ampunan umum bagi agama Yahudi. Mereka dibebaskan dari dosa yang selama ini dituduhkan kepada mereka, yaitu karena usaha merekalah Nabi Isa Almasih ditangkap oleh Penguasa Romawi dan diserahkan kepada orang Yahudi, lalu disalib (menurut kepercayaan mereka). Sekarang setelah 20 Abad, Yahudi dikutuk, Yahudi dihina di mana-mana dalam dunia Kristen, tiba-tiba Paus memberikan mereka ampun. Ampun apakah ini, sehingga pegangan kepercayaan 2.000 tahun dapat dirubah demikian saja? Tidak lain adalah “Ampunan Politik”. Tenaga Yahudi yang kaya raya dengan uang harus bersatu padu dengan Kristen di dalam menghadapi bahaya Islam. Kemudian, 1967, negeri-negeri Arab diserang Yahudi dalam masa empat hari dan Jerusalem (Baitul Maqdis) dirampas dari tangan kaum muslimin, wilayah turun temurun selama 1.300 tahun lebih dari bangsa Arab supaya diserahkan kepada satu Badan Internasional. Tegasnya kepada PBB, sedang yang berkuasa penuh dalam PBB itu adalah negara-negara Kristen. (Perancis Katholik, Amerika protestan, Inggris Anglican dan Rusia Komunis).” Lihat: Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 3, Cet. Ke-7, (Singapura: Kerjaya Print, 2007), 1761-1762.

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 3, (Jakarta: Lentera, 2017), 151.

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jil. 3, (Jakarta: Lentera, 2017), 151.

Quraish Shihab tentang kata tersebut lebih luas daripada pemahaman yang membatasinya hanya sebagai pemimpin.

Secara khusus, Hamka mengaitkan kata aulia dengan pemimpin sebuah negara dan menjelaskan bahwa pemimpin Yahudi dan Nasrani tidak akan menjalankan tugasnya secara sepenuh hati karena mereka masih mempertahankan pandangan anti-Islam mereka. Namun, Quraish Shihab melihat bahwa aulia memiliki makna yang lebih luas, mencakup konsep kedekatan, pendukung, pembela, dan pelindung dalam berbagai konteks. Dengan demikian, Quraish Shihab memperluas pemahaman kata tersebut, tidak membatasinya hanya sebagai pemimpin. Hal ini sependapat dengan seorang mufasir yang menginterpretasikan bahwa aulia dalam ayat ini diartikan sebagai penolong.¹⁴

Namun, penting untuk dicatat bahwa penafsiran serta untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an sering kali kompleks dan memerlukan konteks yang lebih luas, termasuk mempertimbangkan tafsir ulama seperti Ṭabāṭabā'ī. Karya-karyanya memberikan perspektif yang lebih mendalam dan terperinci tentang sebuah makna serta implikasi ayat-ayat Al-Qur'an. Ṭabāṭabā'ī berpendapat dalam kitab tafsirnya bahwa:

“Dalam ayat ini Allah menjelaskan agar orang-orang yang beriman tidak menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai aulia atau pemimpin dalam hal agama dan kepercayaan. Konsep “al-wilāyah” atau kedekatan yang dimaksud di sini melibatkan ikatan dan hubungan yang erat antara individu atau kelompok dengan orang lain. Penjelasan di atas menjelaskan bahwa “al-wilāyah” bisa memiliki berbagai makna, seperti kedekatan dalam hal takwa dan kemenangan, kedekatan dalam pergaulan

¹⁴ Muhammad Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, (Ciputat: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2011), 158. Dengan redaksi:

“Dalam ayat ini Allah melarang orang-orang beriman mengangkat Yahudi dan Nasrani menjadi wali, yaitu saling tolong menolong dan kasih sayang dengan mereka, bila mereka memusuhi dan hendak memerangi Nabi dan kaum Muslimin, karena Nabi saw hanya memerangi orang-orang yang hendak memerangi beliau dan kaum Muslimin. Pendeknya ayat ini dikhususkan dengan ayat 9 surah Al-Mumtahanah, yang artinya: Hanya Allah melarang kamu mengangkat wali dari orang-orang yang memerangimu, karena agama dan mengusir kamu dari kampungmu dan menolong mengusirmu. Barang siapa mengangkat mereka, maka ia orang aniaya.”

dan kasih sayang, kedekatan dalam hubungan kekerabatan, atau kedekatan dalam hal ketaatan.”¹⁵

Dalam pernyataan tersebut perlu digarisbawahi ketika Ṭabāṭabā’ī menekankan “*tidak menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin dalam hal agama*”.

Meskipun ada perbedaan pendapat antara ulama yang disebutkan di atas mengenai pemahaman kata aulia, hal ini menunjukkan keberagaman dalam penafsiran Al-Qur’an yang dapat pandangnya sendiri dalam memahami ayat-ayat suci, dan penting bagi pembaca untuk mempertimbangkan berbagai sudut pandang ini dalam mencari pemahaman yang lebih komprehensif.

Selain dalam QS. al-Mā’idah(5): 51, penulis menemukan kata aulia berjumlah 34 dalam Al-Qur’an, yaitu: Āli ‘Imrān (3): 28; an-Nisā’ (4): 76, 89, 139, 144; al-Mā’idah(5): 51 (2x), 57, 81; al-A’rāf (7): 3, 27, 30; al-Anfāl (8): 72, 73; at-Tawbah (9): 23, 71; Yūnus (10): 62; Hūd (11): 20, 113; al-Ra’d (13): 16; al-Isrā’ (17): 97; al-Kahf (18): 50, 102; al-Furqān (25): 18; al-Ankabūt (29): 41; az-Zumar (39): 3; ash-Shūrā (42): 6, 9, 46; al-Jāthiyah (45): 10, 19; al-Ahqāf (46): 32; al-Mumtahanah (60): 1; al-Jumu’ah (62): 6.¹⁶

Dengan jumlah yang cukup banyak, kata aulia juga mempunyai arti yang beragam dinilai dari posisi dan kepentingan yang ikut serta dalam konteksnya. Apabila dikhususkan maka kata aulia mempunyai arti yang beragam, sebagai contoh: aulia diartikan *teman/sahabat* sebagaimana Allah dengan firman-Nya dalam QS. Āli ‘Imrān ayat 28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ
 “*Hendaknya orang-orang beriman tidak mengambil orang-orang kafir, bukannya orang-orang beriman juga, untuk teman; dan barangsiapa melakukan ini, dia tidak akan ada kaitannya dengan Allah, kecuali (ketika) kamu menjaga diri terhadap (mereka) karena rasa takut dari*

¹⁵ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Jil.5 (Qum: Mu’assasat al-Nashr al-Islami, 1996), 368-369.

¹⁶ M. Fuad Abdul al-Baqi’, *Mu’jam alMufahras li Alfaz al-Qurān al-Karīm*, (Kairo: Darul Quthub, 1364 H), 767. Rincian akan dibahas pada bab selanjutnya.

mereka; dan Allah memperingatkan kamu akan diri-Nya; dan kepada Allah-lah kedatangan akhirnya”.

Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān (selanjutnya disebut *Tafsir Al-Mizān*) karya Ṭabāṭabā`ī menjelaskan bahwa kata aulia pada ayat di atas mempunyai arti *teman atau sahabat*. Dalam ayat ini, menjadikan orang kafir sebagai teman atau sahabat berarti menciptakan ikatan psikologis dengan mereka. Persahabatan seperti itu mencemari pandangan orang beriman dan berdampak negatif pada pikiran, ide, dan karakter orang beriman, dan menyebabkan orang beriman mengikuti teman atau rekannya yang tidak beriman. Ayat “...*bukannya orang-orang beriman...*” mengacu pada fakta itu. Ini mengacu pada tahap ketika orang beriman lebih memilih orang kafir daripada orang beriman sebagai objek cinta dan model hidupnya; semakin dekat dia dengan teman atau sahabatnya yang tidak beriman, semakin jauh dia dari orang yang beriman.¹⁷

Sebagai contoh, ayat ini mengandung ketentuan yang telah disebutkan di atas, *Wahai orang-orang beriman! Jangan ambil musuh-Ku dan musuhmu untuk teman, sahabat...*¹⁸. Hal ini senada dengan penafsiran M. Quraish Shihab ketika dia menafsirkan kata aulia dalam QS. al-Mumtahanah (60): 1, dia berpendapat bahwa:

“Pada awal surah ini ditemukan ancaman bagi siapa saja yang mengaku beriman, tetapi berusaha untuk tetap menjalin hubungan sangat akrab dengan orang-orang kafir yang menjadi musuh-musuh Allah”¹⁹

Masih dalam arti *teman atau sahabat*, Allah berfirman di QS. al-Mumtahanah (60): 1, Kamal Faqih Imani mempunyai pendapat yang sejalan. Kamal Faqih dalam kitab tafsirnya menjelaskan sebagai berikut:

¹⁷ Muhammad Husain Ṭabāṭabā`ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil. 5, (Jakarta: Lentera, 1983), 297-298.

¹⁸ QS. al-Mumtahanah (60): 1.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur`an*, Jil. 13, (Jakarta: Lentera, 2017), 583.

“Ayat-ayat dalam surah al-Mumtahanah diwahyukan untuk mengingatkan kaum muslimin agar tidak melakukan tindakan-tindakan semacam itu. Ayat tersebut diawali dengan menyapa kaum muslimin dengan menyatakan bahwa para musuh Allah dan musuh-musuh kamu tidak harus dijadikan sahabat, karena mereka adalah musuh-musuh Allah dan musuh-musuh kamu sendiri.”²⁰

Selain diartikan sebagai *teman/sahabat*, aulia dapat diartikan juga sebagai *penolong* sebagaimana dalam firman-Nya dalam QS. al-Isrā’ (17): 97:

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ
وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا
خَبَّتْ زندُهُمْ سَجِيرًا

“Dan barangsiapa yang ditunjuki Allah, dialah yang mendapat petunjuk dan barangsiapa yang Dia sesatkan maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penolong-penolong bagi mereka selain dari Dia. Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat (diseret) atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu dan pekak. Tempat kediaman mereka adalah neraka jahannam. Tiap-tiap kali nyala api Jahannam itu akan padam, Kami tambah lagi bagi mereka nyalanya.”

Kata aulia pada ayat di atas sejalan dengan dalam Tafsir Kemenag. Arti dari aulia dalam ayat ini adalah *penolong*.²¹ Selain itu, Quraish Shihab juga sependapat dengan arti dari kata aulia adalah *penolong*.²²

²⁰ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qura'n: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil. 17, Cet. Ke-1, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), 126.

²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jil. 5, (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), 549 dengan redaksi berikut:

“Allah swt menerangkan dalam ayat ini bahwa Dialah yang menguasai dan menentukan segala sesuatu. Dia yang memberi petunjuk dan taufik kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Orang yang tidak menerima petunjuk dan taufik-Nya, adalah orang yang sesat dan tidak akan memperoleh *penolong* selain Allah.”

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 7, (Jakarta: Lentera, 2017), 197 dengan redaksi berikut:

“Tidak ada seorang pun yang dapat menyesatkannya dan barang siapa yang Dia sesatkan disebabkan oleh kebejatan hatinya, maka petunjuk yang disampaikan padanya

Tentu saja, definisi aulia yang berbeda-beda berdasarkan sumber yang berbeda menimbulkan pertanyaan, bagaimana sebenarnya aulia didefinisikan? Benarkah kata aulia memiliki banyak arti yang bisa digunakan dalam konteks tertentu? Dari pertanyaan tersebut, peneliti mengumpulkan kata aulia di dalam Al-Qur'an dan bagaimana *Tafsir Al-Mizān* memaknai kata aulia dalam arti yang berbeda beda. Sehingga para ulama mencoba menjelaskan kebingungan, keraguan dan kesalahpahaman mayoritas umat Islam dalam konteks pemaknaan kata aulia, khususnya mengenai adakah aspek sosial politik dalam QS. al-Mā'idah(5): 51 dari perspektif *Tafsir Al-Mizān*.

Al-Mizān memiliki banyak kelebihan dibandingkan tafsir-tafsir Al-Qur'an pada umumnya, terutama dalam metodologinya. Tidak berlebihan jika mengatakan *Al-Mizān* berhasil menghimpun hampir seluruh kelebihan karya tafsir klasik dan membuang berbagai kekurangan yang terdapat di dalamnya sekaligus membuka tren baru metode penafsiran Al-Qur'an. Kemampuan Ṭabāṭabā'ī menghimpun berbagai kelebihan tafsir Al-Qur'an sebelumnya bersumber dari keluasan telaahnya yang bersifat lintas mazhab dan lintas metode.²³

Dalam *Tafsir Al-Mizān*, Ṭabāṭabā'ī memperkaya tafsirnya dengan merujuk pada sejumlah hadis Rasul saw, ahlulbait serta keterangan-keterangan para sahabat mereka. Dan puncaknya, dia memperbandingkan pesan Al-Qur'an yang utuh tadi dengan berbagai ajaran lain yang berkembang demi menunjukkan mana yang lebih mendekati kebenaran dan menjamin kemuliaan dan kesempurnaan manusia. Dengan metode ini, Ṭabāṭabā'ī sejatinya telah berhasil mencetuskan metode tafsir Al-Qur'an dengan Al-

akan diabaikan dan dia menjadi orang yang sesat dan sekali-kali engkau tidak akan mendapat bagi mereka *penolong-penolong* yang dapat memberi mereka petunjuk ke arah kebahagiaan selain dari Dia, yakni Allah Yang Maha Esa.”

²³ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil. 6, (Jakarta: Lentera, 1986), 10.

Qur'an , sunah dan akal serta dengan memperhadapkannya pada pemikiran dan realitas sosial yang sedang berkembang.²⁴

Berangkat dari masalah inilah peneliti memiliki keinginan untuk menjelaskan makna aulia di QS. al-Mā'idah(5): 51 dalam perspektif *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*. Oleh karena itu peneliti memberi judul skripsi ini dengan: **Konsep Aulia dalam Kitab *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān***.

B. Identifikasi Masalah

Dari konteks yang telah dipaparkan di atas, dapat disimpulkan beberapa isu yang menjadi dasar penelitian ini. Antara lain:

1. Terdapat kesulitan dalam mendapatkan pemahaman yang lengkap dan detail tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an.
2. Kebutuhan terhadap ilmu tafsir dalam memahami Al-Qur'an.
3. Terdapat perbedaan pendapat dikalangan para mufasir dalam menginterpretasikan Al-Qur'an karena kecenderungan dan kemampuan yang berbeda-beda.
4. Adanya kontroversi makna lafaz aulia dalam QS. al-Mā'idah(5): 51 dalam tafsir Al-Qur'an terkait pemimpin atau non-pemimpin.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah, peneliti akan memfokuskan perhatian pada penfsiran lafaz aulia di QS. al-Mā'idah(5): 51 yang dipaparkan oleh Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī dalam Kitab *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*.

D. Rumusan Masalah

Dari batasan masalah yang telah disebutkn di atas, peneliti akan menganalisis makna lafaz aulia di QS. al-Mā'idah(5): 51 dalam Al-Qur'an yang ditafsirkan oleh Ṭabāṭabā'ī dalam Kitab *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*. Oleh karena itu, rumusan masalah yang akan

²⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil. 6, 12.

disusun adalah sebagai berikut: Bagaimana konsep aulia dalam QS. al-Mā'idah(5): 51 ssdalam Kitab *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur`ān*?

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi makna lafaz “aulia” dalam menurut pandangan Ṭabāṭabā'ī dalam Kitab *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur`ān*. Tujuan utama penelitian ini adalah untuk memahami dan menjelaskan bagaimana Ṭabāṭabā'ī menginterpretasikan serta menguraikan makna dan implikasi dari istilah “aulia” dalam konteks Al-Qur'an , dan bagaimana penafsiran ini dapat memengaruhi pemahaman umum terhadap konsep tersebut dalam ajaran Islam. Penelitian ini juga bertujuan untuk memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang pemikiran dan pendekatan tafsir Ṭabāṭabā'ī terhadap Al-Qur'an.

F. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini memperluas pemahaman kita tentang tafsir Al-Qur'an, terutama terkait definisi dan penjelasan Ṭabāṭabā'ī mengenai makna aulia dalam QS. al-Mā'idah(5): 51. Ini akan memperkaya pengetahuan akademik tentang interpretasi Al-Qur'an. Mempelajari pendekatan Ṭabāṭabā'ī dalam mendefinisikan dan menjelaskan makna aulia dalam ayat tersebut, akan membantu kita memahami pendekatan dan pemikiran dia dalam menafsirkan Al-Qur'an.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini dapat memberikan panduan dan pemahaman yang lebih baik tentang konsep aulia dalam Al-Qur'an. Ini akan membantu umat Muslim dalam menerapkan ajaran agama secara lebih tepat dan menggali makna yang lebih dalam dari ayat tersebut. Penelitian ini dapat memberikan pemahaman praktis yang dapat diterapkan dalam ibadah, moralitas, dan kehidupan sehari-hari umat Muslim. Selain itu, juga dapat berkontribusi

dalam memperkuat toleransi dan pemahaman antarumat beragama. Dengan mempelajari tafsir Al-Qur'an dari perspektif Ṭabāṭabā'ī, penelitian ini dapat membantu dalam memahami pandangan Islam tentang hubungan dengan non-Muslim dan mempromosikan dialog antaragama yang saling menghormati dan menghargai.

G. Kajian Pustaka

Kajian pustaka merupakan proses mencari informasi terkait penelitian yang akan kita lakukan. Dalam hal ini, peneliti akan menguraikan dengan jelas penelitian yang telah dilakukan sebelumnya untuk mendapatkan ide dan sebagai dasar penelitian yang akan dilakukan. Selain itu, peneliti juga akan menyampaikan teori, temuan, dan literatur yang relevan yang menjadi dasar bagi penelitian yang akan diajukan, serta menjelaskan perbedaan dari penelitian yang akan diteliti.²⁵

Objek penelitian ini adalah Kitab *Tafsir Al-Mizān* karya Ṭabāṭabā'ī. Melalui objek tersebut, peneliti mengambil konsep makna lafaz aulia, yang merujuk pada pemahaman dan bukti-bukti terkait aulia dalam ayat Al-Qur'an al-Mā'idah(5): 51, melalui penafsiran Ṭabāṭabā'ī. Dalam penelusuran, peneliti menemukan berbagai makna dari lafaz aulia dalam ayat al-Mā'idah(5): 51 dari tokoh-tokoh lainnya, seperti Hamka²⁶, Quraish Shihab, dan Kamal Faqih Imani.

Dalam penelitian terdahulu, penulis menemukan artikel serupa yang membahas tentang kata aulia Q.S al-Mā'idah(5): 51. Pertama, Artikel Jurnal dengan judul *Presepsi Masyarakat Muslim Manado terhadap Makna Awliya' dalam Al-Qur'an* oleh Weli Gani dan Yuliana Jamaluddin (2022) dari Institut Agama Islam Negeri Manado. Penelitian ini mengkaji bagaimana masyarakat Muslim di

²⁵ Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, Disertasi Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra*, 2021.

²⁶ Muhammad Wahyudi, "Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran surah al-Maidah Ayat 51 dalam Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah", dalam jurnal *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, 2018, 168.

Manado memahami makna aulia dalam Al-Qur'an. Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan persepsi, pemahaman, dan interpretasi masyarakat Muslim Manado terhadap konsep aulia dalam teks suci Al-Qur'an. Kesimpulannya, terdapat variasi pemahaman dan interpretasi aulia dalam masyarakat Muslim Manado. Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman agama dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial, budaya, dan kontekstual yang unik bagi setiap kelompok atau komunitas. Perbedaan dengan penelitian ini bertujuan mengeksplorasi perspektif Ṭabāṭabā'ī tentang konsep aulia dalam Al-Qur'an memiliki pendekatan akademis yang lebih khusus. Penelitian ini mencari pemahaman yang lebih mendalam tentang konsep aulia dengan menganalisis pandangan Ṭabāṭabā'ī dalam konteks sejarah dan keilmuan Islam. Metodenya menggunakan studi pustaka dan menganalisis teks Al-Qur'an serta karya-karya Ṭabāṭabā'ī sendiri. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan wawasan baru dan kontribusi terhadap pemikiran tafsir Al-Qur'an serta pemikiran Islam kontemporer.

Kedua, Artikel Jurnal berjudul *Pemimpin Non Muslim dalam Pandangan Hamka (Kajian Tafsir Al-Azhar)* oleh Ahmad Muttaqin (2017) Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif analisis dengan kajian kepustakaan. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa dalam Surah al-Mā'idah(5): 51, terdapat peringatan kepada orang-orang yang beriman agar tidak menjadikan orang kafir sebagai wali (pemimpin). Tidak boleh memilih orang yang tidak percaya kepada Tuhan sebagai pemimpin atau pengurus, karena akibatnya akan terasa, yaitu masuk ke dalam suasana *thaghut* (sesuatu yang disembah selain Allah). Larangan terhadap pemimpin non-Muslim hendaknya dipahami sebagai tindakan hati-hati umat Muslim yang mayoritas di negara ini. Pendekatan hati-hati ini tercermin dalam penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat yang melarang pemimpin non-Muslim.²⁷ Penelitian ini menitikberatkan pada kajian *Tafsir Al-Azhar* dan tidak melibatkan perbandingan

²⁷ Ahmad Muttaqin, "Pemimpin Non Muslim dalam Pandangan Hamka (Kajian Tafsir al-Azhar)", dalam jurnal *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan al-Hadits'* Vol.11, No.1, 2017, 35-54.

dalam menafsirkan makna dari lafaz aulia dalam Surah al-Mā'idah(5): 51. Namun, peneliti akan melakukan kajian dengan membandingkan pandangan-pandangan berbagai tokoh mufasir.

Ketiga, Artikel Jurnal berjudul *Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran surah al-Mā'idah Ayat 51 dalam Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah* oleh Muhammad Wahyudi (2018). Penelitian ini menggunakan pendekatan analisis deskriptif dengan memanfaatkan sumber-sumber kepustakaan. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa Hamka menafsirkan surah al-Mā'idah ayat 51 sebagai larangan mutlak untuk menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin di kalangan Muslim, sementara M. Quraish Shihab membagi non-Muslim menjadi tiga kategori dan berpendapat bahwa non-Muslim yang hidup dalam damai dengan umat Muslim memiliki hak untuk menjadi pemimpin. Perbedaan penafsiran ini bisa dipengaruhi oleh faktor pendidikan dan kondisi sosial politik. Namun, penting untuk menganalisis penafsiran yang mempertimbangkan konteks sosial saat ini dan memastikan bahwa semua masyarakat memiliki hak dan kewajiban yang sama, tanpa adanya diskriminasi berdasarkan keyakinan.²⁸ Penelitian ini berbeda dengan pendekatan penelitian tokoh lain, seperti Ṭabāṭabā'ī, dalam memahami makna lafaz aulia dalam surah al-Mā'idah ayat 51.

Keempat, Artikel Jurnal dengan judul *Makna Awliyā dalam Al-Qur'an (Analisis Intertekstual terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Al-Mā'idah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran)* oleh M. Ali Fuadi Al-Ghifari, dan Miski (2021). Dalam penelitian ini, digunakan pendekatan analisis deskriptif yang mengandalkan penggunaan sumber-sumber kepustakaan sebagai metode pengumpulan data. Kesimpulan dari penelitian ini adalah bahwa penafsiran Quraish Shihab mengenai kata aulia didasarkan pada pengaruh dari berbagai mufasir lain dan memandangnya sebagai makna cinta (*mawaddah*), di mana larangan terjadi hanya dalam konteks *mawaddah* yang memusuhi Islam dan menghendaki

²⁸ Muhammad Wahyudi, "Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran surah al-Maidah Ayat 51 dalam Tafsir Al-Azhar dan Tafsir Al-Mishbah", dalam jurnal *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, 2018, 181-182.

keburukan untuk umat Muslim serta kebaikan bagi lawan-lawan kaum Muslimin.²⁹ Dalam penelitian ini, peneliti menemukan bahwa ada berbagai tokoh yang mempengaruhi M. Quraish Shihab dalam penafsiran kata aulia dalam surah Al-Mā'idah ayat 51. Namun, penting untuk mencatat bahwa penelitian ini hanya memfokuskan pada makna lafaz aulia dalam ayat tersebut dan tidak membahas makna dari ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an. Keterbatasan ini mendorong peneliti untuk memberikan berbagai makna dari lafaz aulia dalam Al-Qur'an secara keseluruhan, terutama melalui pandangan Ṭabāṭabā'ī.

Kelima, Skripsi dengan judul *Penafsiran Aulia Dalam Al-Qur'an Menurut Ibn Jarīr Al-Ṭabarī* oleh Muhammad Hasan Zaki (2017).³⁰ Dalam penelitian ini berfokus pada diskusi tentang kata "Aulia" dalam konteks Al-Qur'an dan masalah pemahaman yang belum terpecahkan seputar kata ini. Penelitian ini ditujukan untuk menggali lebih dalam pemaknaan kata tersebut, khususnya dari perspektif al-Ṭabarī. Hasil penelitian menunjukkan bahwa "Aulia" adalah bentuk jamak dari kata "*waliy*," dengan makna dasar "dekat." Kata ini sering kali muncul dalam konteks perang dan situasi lain dalam Al-Qur'an. Tafsir al-Ṭabarī menjelaskan berbagai makna kata "Aulia" dalam terminologi bahasa Arab, mencatat lima pemahaman yang berbeda, termasuk pelindung, teman setia, penolong, wali, dan sembah-sembah. Penelitian ini juga membahas hakikat, langkah-langkah efektif, dan fungsi Aulia. Penelitian tersebut berfokus pada diskusi tentang makna "Aulia" dalam Al-Qur'an, dengan penekanan pada pemahaman dari perspektif al-Ṭabarī. Hasilnya, penelitian tersebut mengidentifikasi berbagai makna dan fungsi kata "Aulia" dalam terminologi bahasa Arab. Sementara itu, penulisan yang mengeksplorasi perspektif Ṭabāṭabā'ī lebih menyoroti analisis

²⁹ M. Ali Fuadi Al-Ghifari, dan Miski, "Makna Awliyā dalam Al-Qur'an (Analisis Intertekstual terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran)", dalam jurnal *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5. No. 1, 2021, 21-41.

³⁰ Muhammad Hasan Zaki, *Penafsiran Aulia Dalam Al-Qur'an Menurut Ibn Jarīr Al-Ṭabarī*, (Sarjana Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017).

akademis terhadap konsep aulia dalam Al-Qur'an, dengan menekankan kontribusi Ṭabāṭabā'ī terhadap pemikiran tafsir Al-Qur'an.

Keenam, Skripsi dengan judul *Al-Mā'idah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran Karya M. Quraish Shihab: Analisis Intertekstual* oleh Muhammad Ali Fuadi Al-Ghifari (2021)³¹. Skripsi ini membicarakan peran agama dalam politik Indonesia, terutama sehubungan dengan kepemimpinan non-Muslim dalam masyarakat Muslim. Fokus utama adalah pada tafsir al-Mā'idah 51 yang ditulis oleh M. Quraish Shihab. Tafsir ini mengintegrasikan pandangan dari 40 ulama tafsir, dan penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana pengaruh dan pandangan M. Quraish Shihab tercermin dalam tafsir tersebut. Metode penelitian menggunakan pendekatan Intertekstual Julia Kristeva, di mana teks-teks lain dalam tafsir digunakan baik sebagai referensi yang memperkuat pemahaman maupun sebagai objek kritik untuk memberikan interpretasi baru. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengaruh M. Quraish Shihab dalam tafsir ini tampak dalam berbagai konteks, termasuk dalam pemahaman tentang perintah, larangan, makna Yahudi, Nasrani, dan "auliyā'." Pengaruh ini berasal dari sejumlah ulama dan tokoh yang memengaruhi berbagai aspek tafsir Al-Mā'idah 51. Persamaan antara penelitian tersebut terletak pada tujuan akhir penelitiannya, yaitu untuk memperkaya literatur tentang tafsir Al-Qur'an serta pemikiran Islam kontemporer dengan mendalami konsep tertentu dalam teks suci Al-Qur'an. Baik melalui analisis tafsir al-Mā'idah 51 oleh M. Quraish Shihab maupun melalui pengeksplorasian perspektif Ṭabāṭabā'ī, keduanya berusaha untuk memberikan wawasan baru dan pemahaman yang lebih mendalam tentang pemikiran Islam. Disisilain penelitian diatas berfokus pada analisis tafsir al-Mā'idah 51 karya M. Quraish Shihab, dengan mengeksplorasi pengaruh dan pandangan penafsir tersebut dalam konteks politik Indonesia, khususnya terkait kepemimpinan non-

³¹ Muhammad Ali Fuadi Al-Ghifari, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran Karya M. Quraish Shihab: Analisis Intertekstual*, (Sarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021).

Muslim dalam masyarakat Muslim. Penulisan kali ini bertujuan mengeksplorasi perspektif Ṭabāṭabā'ī lebih menyoroti analisis akademis terhadap konsep aulia dalam Al-Qur'an, dengan menitikberatkan pada kontribusi Ṭabāṭabā'ī terhadap pemikiran tafsir Al-Qur'an. Meskipun subjeknya berbeda, kedua penelitian bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang teks Al-Qur'an dan kontribusi tokoh-tokoh tertentu terhadap pemikiran Islam.

Ketujuh, Tesis dengan judul *Penafsiran Kata Auliya dalam Surah al-Ma'idah Ayat 51 (Studi Komparatif Penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir Perspektif Sosiologi Pengetahuan)* oleh Ramli (2018)³². Penelitian ini mencoba untuk memahami tafsir ayat Al-Mā'idah 51 yang menjadi perhatian di Indonesia setelah pidato Ahok pada tahun 2016. Masalahnya adalah penistaan agama. Penelitian ini menggunakan teori sosiologi pengetahuan Mannheim yang membagi makna perilaku menjadi tiga jenis: makna obyektif, ekspresif, dan dokumenter. Penelitian ini juga menggunakan metode hermeneutika objektif dalam membaca hasil tafsir dua mufassir. Hasil penelitian menunjukkan bahwa M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya, mengabaikan fenomena sosial yang terkait dengan ayat Al-Mā'idah 51. Dia meresponsnya dengan nilai-nilai kemanusiaan seperti kerukunan umat, nasionalisme, dan keutuhan NKRI. Pendekatan ini juga mencerminkan pandangan Quraish Shihab terhadap agama, yang dipengaruhi oleh faktor psikologis dan budaya yang teridentifikasi dalam sikap organisasi seperti NU dan Muhammadiyah. Sementara itu, Bachtiar Nasir, dalam tafsirnya, memahami ayat ini dengan ironi sosial dalam konteks keberagamaan. Dia mengambil posisi dalam menghadapi fenomena sosial ini dengan melibatkan GNPF-MUI. Pandangan Bachtiar Nasir cenderung reasioner dan terkait dengan kelompok FPI. Dia menafsirkan "auliya" sebagai pemimpin semata, berbeda dengan Quraish Shihab yang lebih melihatnya sebagai pendukung, pembela,

³² Ramli, *Penafsiran Kata Auliya dalam Surah al-Ma'idah Ayat 51 (Studi Komparatif Penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir Perspektif Sosiologi Pengetahuan)*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018).

dan pelindung yang mencintai dan lebih utama. Dengan demikian, penelitian ini mengungkapkan perbedaan pendekatan dan pemahaman dua mufassir terhadap ayat Al-Mā'idah 51, yang mencerminkan pandangan mereka terhadap agama dan realitas sosial yang terkait. Penelitian bertujuan untuk memperkaya literatur tentang tafsir Al-Qur'an dan pemikiran Islam kontemporer dengan mendalami konsep tertentu dalam teks suci tersebut. Penelitian Muhammad Ali Fuadi Al-Ghifari tentang tafsir ayat Al-Mā'idah 51 fokus pada pemahaman dua mufassir, M. Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir, tentang konteks sosial di Indonesia, dengan menggunakan teori sosiologi pengetahuan Mannheim dan hermeneutika objektif. Sementara itu, penulisan lainnya lebih menekankan analisis akademis terhadap konsep aulia dalam Al-Qur'an, khususnya perspektif Ṭabāṭabā'ī, untuk memberikan pemahaman yang lebih dalam tentang pemikiran Islam. Meskipun subjeknya berbeda, keduanya memberikan wawasan baru yang relevan dalam memahami agama dan realitas sosial.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini termasuk dalam metode penelitian kualitatif.³³ Alasan peneliti memilih metode penelitian kualitatif adalah saat menentukan tujuan penelitian dibutuhkan pemahaman yang lebih detail dan mendalam. Moleong mengatakan bahwa metodologi kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati.³⁴ Kaelan menuturkan bahwa penelitian kualitatif lebih menekankan aspek kualitas daripada kuantitas. Penekanan kepada kualitas dilakukan karena objek

³³ Metode kualitatif adalah metode yang bergantung pada teks dan data gambar. Ia memiliki langkah-langkah yang unik dalam analisis data dan menggambarkan beragam desain penelitian. John W. Creswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches* (USA: Sage Publications, 2014), 232.

³⁴ Lexy J Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Banting: PT Remaja Rosdakarya, 1989), 4.

penelitiannya menjawab soal pengertian, konsep, nilai, serta ciri yang melekat pada objek penelitian.³⁵

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan *interpretative (Interpretative Approach)*, yaitu pendekatan yang dipakai untuk melaksanakan penelitian teks atau literatur tafsir yang berfungsi menjelaskan teks tafsir yang sedang dibahas.³⁶ Pendekatan ini tidak membahas otentisitas sebuah teks, tetapi teks sudah diterima apa adanya kemudian memberikan keterangan terhadap isi teks tafsir yang dikaji. Terdapat beberapa kacamata yang digunakan dalam menjelaskan teks melalui pendekatan ini. Secara umum dibagi menjadi sub-pendekatan historis dan sub-pendekatan sastra (*Literary Approach*).³⁷

Sub-pendekatan sastra (*literary approach*) merupakan sub-pendekatan yang dipakai untuk mendapatkan informasi atau pengetahuan melalui pemahaman atas tanda bahasa pada sebuah teks, baik yang sifatnya tersurat atau tersirat. Secara sederhana, sub-pendekatan ini digunakan untuk mendialogkan dan menganalisis produk pemikiran tafsir seseorang. Dalam proses analisis tersebut, peneliti dapat memakai sudut pandang filosofis, linguistik, psikologis, politik, sosiologis, feminis, dan lainnya, atau gabungan dari beragam sudut pandang.³⁸

3. Data dan Sumber Data

Data primer ialah data yang diperoleh dari tangan pertama berdasarkan objek penelitiannya. Data primer penelitian ini ialah karya Ṭabāṭabā'ī berjudul *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an*. Adapun sumber-sumber sekunder ialah tulisan berbagai mufasir lainnya

³⁵ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 5.

³⁶ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," dalam *Ṣuḥuf*, Vol. 12, No. 1, Juni 2019, 138.

³⁷ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 138-139.

³⁸ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 139.

yang mendukung penelitian, seperti Kamal Faqih Imani, Al-Qurtubi, At-Tabari, M. Quraish Shihab, dan Abdul Malik Karim Amrullah. Selain menggunakan sumber kitab tafsir, peneliti juga menggunakan berbagai artikel jurnal yang terkait dengan pembahasan penelitian.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara atau metode yang digunakan untuk mengumpulkan data. Penelitian ini merupakan survei literatur, sehingga teknik pengumpulan data dengan pembacaan secara intensif dan ekstensif terhadap seluruh literatur terkait baik secara daring maupun luring berdasarkan kata kunci penelitian. Dalam mengkaji tulisan ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (library research) dengan mengkaji kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan dengan materi makalah seperti buku dan jurnal yang layak dijadikan referensi. Seperti yang dikemukakan oleh Miqzaqon T dan Purwoko dari pandangan Milya Sari dan Asmendri bahwa penelitian kepustakaan merupakan suatu studi yang digunakan dalam mengumpulkan informasi dan data dengan bantuan berbagai macam material yang ada di perpustakaan seperti dokumen, buku, majalah, kisah-kisah sejarah dan sebagainya.³⁹ Setelah itu, peneliti menganalisis secara deduktif dan induktif berdasarkan struktur penelitian yang telah ditentukan.

³⁹ Milya Sari dan Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA," dalam jurnal *Natural Science : Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA* 6, No. 1, 2020, 43-60.

5. Teknis Analisa Data

Pemilihan bentuk analisis penelitian bergantung pada masalah penelitian, pendekatan dan metode penelitian. Teknik yang digunakan harus valid dan rasional. Kedalaman analisis sangat diperlukan. Kemampuan analitis peneliti juga ditentukan oleh kedalamannya dalam memahami pelbagai jenis pendekatan dan teori.⁴⁰ Metode deduktif digunakan untuk mendapatkan gambaran detail pemikiran Ṭabāṭabā'ī mengenai aulia. Sementara metode induktif dipakai untuk mendapatkan gambaran utuh tentang aulia dalam Al-Qur'an menurut Ṭabāṭabā'ī yang diungkapkan dalam *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an* surah Al-Mā'idah ayat 51. Penelitian menggunakan Analisis Eksplanatori (*Explanatory Analysis*), yaitu analisis yang bertujuan memberikan penjelasan mendalam daripada hanya mendeksripsikan atau memaparkan kandungan arti teks tafsir.⁴¹ Analisis eksplanatori memiliki banyak variasi, di antaranya Analisis Komparatif, Analisis dengan Teori Sosiologis, Analisis dengan Teori Hermenutika Modern, Analisis Filosofis, dan Analisis Feminis.⁴² Penelitian ini menggunakan analisis filosofis, yaitu analisis penelitian yang menggunakan prinsip dan konsep filsafat dalam menjelaskan teks.⁴³ Analisis ini digunakan karena sesuai dengan salah satu corak yang digunakan oleh Ṭabāṭabā'ī dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu secara filosofis.⁴⁴

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 140.

⁴¹ Henry Van Laer, *Filsafat Sain*, Terj. Yudian W. Asmin dan Torang Rambe (Yogyakarta: LPMI, 1995), 117 yang dikutip oleh Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 140.

⁴² Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 140-146.

⁴³ Tariq Jaffer, "Fakhr al-Dīn al-Rāzī on the Soul (*al-nafs*) and Spirit (*al-rūh*): An Investigation into the Eclectic Ideas of *Mafātīḥ al-Ghayb*," dalam *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 16, No. 2, 2014, 98 yang dikutip oleh Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 145.'

⁴⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, (Bandung: Mizan, 1997), 9.

I. Sistematika

Penelitian ini terdiri dari lima bab yang menjelaskan sebagai berikut:

Bab pertama dimulai dengan latar belakang yang menjelaskan pentingnya memahami makna lafaz aulia dalam konteks Al-Qur'an dan kebutuhan akan penafsiran. Selanjutnya, rumusan masalah dituangkan dalam bentuk pertanyaan penelitian terkait makna lafaz aulia dalam QS. al-Mā'idah ayat 51 dan pendekatan penafsiran yang digunakan oleh Ṭabāṭabā'ī. Tujuan dan manfaat penelitian juga dijelaskan agar pemahaman Al-Qur'an dapat ditingkatkan.

Bab kedua dimulai penjelasan dengan pengertian aulia, di mana konsep "aulia" didefinisikan dalam bahasa dan dalam konteks istilah. Kemudian, dalam konsep aulia dalam Al-Qur'an, penelitian akan lebih mendalam tentang bagaimana konsep ini dijelaskan dalam teks suci Al-Qur'an. Latar belakang historis penurunan surah al-Mā'idah ayat 51 akan memberikan gambaran tentang sejarah penurunan ayat tertentu dan relevansinya dalam pemahaman Aulia. Terakhir, aulia perspektif mufasir akan menggali beragam pandangan para pakar tafsir tentang konsep aulia, serta cara mereka mengaitkannya dengan ayat-ayat khusus.

Bab ketiga mengawali eksplorasi dengan Perjalanan Hidup dan landasan pemikiran penafsiran Ṭabāṭabā'ī. Ini membahas latar belakang biografi penulis dan pengaruh intelektualnya dalam konteks penafsiran Al-Qur'an. Selanjutnya, Profil Kitab *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* menguraikan ciri-ciri kunci dari buku yang menjadi fokus utama dalam penelitian ini. Terakhir, makna lafaz aulia menurut penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam konteks QS. Al-Mā'idah ayat 51 menekankan bagaimana Ṭabāṭabā'ī menafsirkan konsep Aulia dalam hubungannya dengan ayat yang relevan.

Bab keempat membahas analisis konsep aulia dalam Kitab *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān* melalui beberapa pendekatan. Pertama, dilakukan penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang menggambarkan berbagai konsep aulia atau wali. Kemudian, bab ini membahas pemahaman yang mendalam tentang konsep aulia, dengan menekankan peran pemimpin moral dan spiritual dalam

Islam serta larangan menjadikan orang kafir sebagai wali. Selanjutnya, pentingnya konsep aulia dalam Kitab *Al-Mizān* diperjelas, menyoroti bagaimana konsep ini membimbing umat Islam menuju kehidupan yang adil, sejahtera, dan harmonis. Terakhir, dilakukan perbandingan konsep aulia dalam Kitab *Al-Mizān* dengan pandangan mufasir lain, untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang konsep tersebut dalam konteks pemikiran ulama Islam.

Bab kelima berisi kesimpulan dari pembahasan yang telah dilakukan sebelumnya, khususnya analisis makna lafaz aulia dalam QS. *al-Mā'idah* ayat 51. Terakhir, bab ini akan memberikan saran kepada pihak terkait terkait penelitian ini.

BAB II

DISKURSUS AULIA DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Aulia

Konsep kata “wali” dan “aulia” dalam Al-Qur'an selalu terkait erat dengan konteksnya, dan berbagai makna yang muncul dapat diartikan sebagai hasil dari fungsi kata-kata tersebut dalam ayat. Dalam analisis semantik, perlu dibedakan antara makna dasar, yaitu makna yang melekat pada kata itu sendiri, baik dalam bentuk turunan maupun bentuk dasar. Sementara itu, makna relasional atau makna gramatikal terbentuk dari hubungan antar unsur dalam suatu bahasa. Dalam hal ini, makna dasar menjadi landasan yang selalu terbawa di mana pun kata tersebut ditempatkan.

1. Makna Kata Aulia dalam Kebahasaan.

Kata aulia (اولياء) adalah jamak dari kata *wali* (ولي) yang di mana berasal dari akar kata *wali* (waw, lam, dan ya') dengan arti yang beragam didalam Al-Qur'an.⁴⁵ Akar kata inilah yang melahirkan berbagai kata-kata seperti *wali-yali* (walā yalī) yang mempunyai arti *dekat dengan, mengikuti*,⁴⁶ *walla* (walla) dengan arti *memencintai, menolong, menguasai*, *aulā* (aulā) memiliki arti *menguasakan, mempercayakan*. Semua yang menjadi kata turunan dari (waw, lam, dan ya') menunjukkan sebuah makna kedekatan dengan catatan tidak digabungkan dengan kata *عن* seperti *walla 'an* dan *tawalla 'an* karena secara makna ditunjukkan adalah *menjauhi* atau *berpaling*.⁴⁷

Kata *waliyya* sendiri adalah bentuk *masdar* dari *wali*, kata ini bisa dibaca dua cara yaitu dengan harakat *kasrah* (*wilayat*), dan

⁴⁵ Abul Fadhl Hubaisy mengatakan setidaknya ada enam makna dalam Al-Qur'an yaitu: Anak (QS. 19:5), Teman/penolong (QS. 18:17, QS. 17:111), Kerabat (QS. 29:22), Pemelihara (QS. 6:14), Tuhan (QS. 29:41), dan Penasihat (QS. 3:28). Abul Fadhl Hubaisy, *Kamus Kecil Al-Qur'an: Homonim Kata Secara Alfabetis*, (Jakarta: Citra, 2012), 317-318.

⁴⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1582.

⁴⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, 1582.

dibaca *fathah* (*walayāt*) pada huruf و (*wawu*).⁴⁸ Kata *wilāyah* atau *walāyah* dapat dimaknai sebagai kekuasaan yang di dalamnya ada sebuah tindakan dengan “dekat/tidak ada jarak”, “selalu menolong”, “selalu mencintai”, “bertanggung jawab”, dan selalu “mengawasi”.⁴⁹ Kemudian isim *fa’il* kata aulia adalah *waliya* yang memiliki arti penguasa.⁵⁰

Sedangkan Ibnu Manzhūr dalam *Lisān al’Arab* yang kata “aulia” (dalam bentuk jamak) berasal dari kata “wali” (dalam bentuk tunggal) dan diartikan sebagai “al-nāshir” (penolong, pembela); “*adnā wa aqrab fī al-nasab ilā al-mawrūts*” (seseorang yang nasabnya dibawah atau dekat dari sisi kewarisan); “*ahaqq bi al-amr*” (orang yang paling berhak dalam suatu urusan). Menurut al-Farrā’, kata *al-waliyy* dan *al-mawlā* memiliki makna yang sama dalam percakapan bahasa Arab. Ibnu Manshūr juga menguatkan dengan menyebutkan hadits dari Rasulullah saw yang menyatakan bahwa nikah tanpa izin dari *waliyy* atau *mawlā* (dalam riwayat lain disebutkan dengan kata *waliyyihā*) dianggap *bāthil*. Ibnu al-Atsīr menyatakan bahwa kata *al-mawlā* memiliki beragam makna, termasuk pengelola, raja, tuan, yang dermawan, yang memerdekakan, orang yang dicintai, pengikut, tetangga, anak laki-laki dari paman/sepupu, teman setia, orang yang mengadakan perjanjian, kerabat, hamba, orang yang memerdekakan, dan orang yang hidupnya senang.⁵¹

Kata wali sendiri telah diserap kedalam Bahasa Indonesia dengan beberapa pengertian. Pertama, orang yang menurut hukum (agama/adat) yang disertai kewajiban mengurus anak

⁴⁸ Ahmad Zaruni, *Aspek Sosial Politik Penafsiran Aulia’ dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*, (Sarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2019), 16.

⁴⁹ Maksun Tafiaty, “Medan Makna Morfosemantik kata Aulia dalam Al-Qur’an : Kajian Semantik dengan Pendekatan Analisis Komponensial”, dalam jurnal *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol.11, No.1, 2019, 14.

⁵⁰ Ahmad Warson *Munawwir*; *Kamus Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 1583.

⁵¹ Jamaluddin Muhammad ibn Mukarram ibn Ali, *Lisān al-‘Arab*, Jil.9 (Kairo: Dār al-Hadīts, 2013), 405-412.

yatim serta hartanya, sebelum anak tersebut dewasa. Kedua, orang yang menjadi penjamin dalam pengurusan dan pengasuhan anak. Ketiga, pengasuh pengantin perempuan pada waktu menikah (yaitu yang melakukan janji nikah dengan pengantin laki-laki). Keempat, orang saleh (suci); penyebar agama.⁵²

Dari pembahasan di atas bisa dipahami bahwa kata aulia (dalam bentuk jamak) adalah berasal dari kata wali dengan makna yang beragam, tergantung pada kata yang menyertainya dan konteks pembahasan atau masalah yang sedang menjadi topik pembahasan.

Dalam kitab *Jamharat al-Lughah* disebutkan

وَلِيٌّ: berasal dari kata kerja وَلَيْتُ yang berarti “berteman” atau “bersekutu.” Sementara kata وَلَاءٌ berasal dari kata benda وَلايَةٌ yang berarti “teman,” “sekutu,” atau “pelindung.”⁵³ diartikan sebagai *imarah* yang bermakna kepemimpinan, pemerintahan, atau kekuasaan. Kata وَلِيٌّ: juga diartikan lawan dari musuh Selain itu. وَلِيٌّ: memiliki makna hujan setelah waktu tanam; tanah dihasilkan subur, disebut sebagai “mawliyah.”⁵³

2. Makna Kata Aulia dalam Istilah.

Secara istilah kata aulia (bentuk jamak) yang berasal dari kata wali (bentuk tunggal), juga memiliki beragam makna. Thabathba'i, menjelaskan bahwa arti dari kata (*al-walā'*) dan (*at-Tawalī*) adalah:

أن يحصل إثنان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والإعتقاد

“Terjadinya dua hal atau lebih yang mengakibatkan tidak ada di antara kedua hal itu yang bukan bersumber dari keduanya. Ini digunakan dalam arti kedekatan dari segi

⁵² <https://kbbi.web.id/wali>, diakses pada 20 November 2023 pukul 10.30 WIB.

⁵³Muhammad ibn Hasan ibnu Dari, *Jamharat al-Lughah*, jil. 1, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Millayin, 1988). cet. Pertama, 246.

*tempat, atau penisbahan atau dai sisi agama, atau persahabatan, pertolongan, atau keyakinan.”*⁵⁴

Secara umum Thabathba’i mengatikan *al-wilayāh* adalah:

نوع الاقتراب من الشيء يوجب ارتفاع الموانع والحجب بينهما من حيث ما
اقترب منه لأجله

*“Satu bentuk kedekatan kepada sesuatu yang menjadikan tersingkirinya halangan-halangan dan sekat-sekat antara keduanya dari sisi tujuan kedekatan itu”*⁵⁵

Jika kedekatan itu terkait dengan taqwa (ketakwaanan) dan kemenangan, maka *“Al-Wali”* adalah pendukung yang tidak dicegah oleh sesuatu yang mendekatinya untuk memberikan dukungan. Namun, jika itu terkait dengan penyatuan dalam pergaulan dan kasih sayang yang merupakan daya tarik rohani, maka *“Al-Wali”* adalah yang dicintai yang seseorang tidak dapat mengendalikan dirinya tanpa terpengaruh oleh keinginannya, dan memberinya apa yang ia inginkan. Jika itu terkait dengan hubungan kekerabatan, maka *“Al-Wali”* adalah yang mewarisi seseorang tanpa ada penghalang yang menghalanginya. Dan jika itu terkait dengan ketaatan, maka *“Al-Wali”* adalah yang mengatur urusannya dengan apa yang Dia kehendaki.⁵⁶

Imam Raghīb dalam *“Al-Mufradat”* menyatakan:

*“Al-Wilāyah dan Al-Tawallī adalah saat dua hal terjadi bersama-sama, tanpa adanya hal yang tidak termasuk dalam keduanya, dan istilah ini digunakan untuk mendekati dalam hal lokasi, hubungan, agama, persahabatan, dukungan, dan keyakinan.”*⁵⁷

Selanjutnya Quraish Shihab mengutip pendapat dua ulama. Pertama, pendapat Syaikh al-’Utsaymīn menjelaskan bahwa

⁵⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5 (Beirut: Mu’assasah Al A’lami Lil Matbu’at, 1970), 368

⁵⁵ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 368

⁵⁶ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5 (Beirut: Mu’assasah Al A’lami Lil Matbu’at, 1970), 368

⁵⁷ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, 368.

kata “awlia” atau “*al-tawallī*” memiliki makna “orang yang saling mendukung dan saling membantu,” namun dalam konteks ini, dukungan dan bantuan tersebut tidak untuk kemaslahatan umat Islam, melainkan untuk kemaslahatan mereka sendiri (Yahudi dan Nasrani). Kedua, pendapat Wahbah bin Mushthafā al-Zuhaylī, dalam definisi terminologisnya, menjelaskan bahwa aulia memiliki makna “orang-orang yang dijadikan sebagai pembela-pembela atau orang-orang yang diikat dengan perjanjian untuk saling mendukung terhadap orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya.”⁵⁸

Kata “wali” (aulia dalam bentuk jamak) lebih sering merujuk pada Allah karena merupakan bagian dari asmaulhusna. Penggunaan “wali” jika ditujukan kepada selain Allah hanya dapat merujuk kepada orang yang beriman. Oleh karena itu, dalam konteks ini, kata ini yang ditujukan kepada Allah diartikan sebagai pemimpin, penolong, pelindung, kekasih, dan hal-hal positif lainnya yang berdampak pada kebaikan.

Kata “aulia” memiliki beragam makna tergantung pada konteksnya, merujuk pada kedekatan antara dua hal atau lebih dalam berbagai aspek seperti tempat, hubungan, agama, persahabatan, dukungan, atau keyakinan. “*al-Wali*” sebagai pendukung tanpa halangan, sementara “*al-Wali*” dalam konteks kasih sayang rohani adalah yang dicintai tanpa kendali. Pengertian “aulia” juga mencakup orang yang saling mendukung, namun dapat diarahkan untuk kepentingan pribadi. “Wali” lebih sering merujuk kepada Allah, tetapi bisa kepada orang beriman, dengan konotasi sebagai pemimpin, penolong, pelindung, atau kekasih.

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2019), 153-154 dan 166.

B. Aulia dalam Al-Qur'an

Kata aulia di dalam Al-Qur'an terdapat pada banyak surah dan ayat yang rinciannya dapat dilihat melalui tabel sebagai berikut:

Tabel 2.1

No	Teks	Letak
1	لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	Āli `Imrān (3): 28
2	وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّغُوتِ فَقْتَلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ	an-Nisā' (4): 76
3	فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ	an-Nisā' (4): 89
4	الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	an-Nisā' (4): 139
5	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ	an-Nisā' (4): 144
6	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ	al-Mā'idah(5): 51
7	بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	al-Mā'idah(5): 51
8	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ	al-Mā'idah(5): 57
9	وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ	al-Mā'idah(5): 81
10	اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ	al-A'rāf (7): 3
11	إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ	al-A'rāf (7): 27
12	الضَّلَالَةَ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُّهْتَدُونَ	al-A'rāf (7): 30
13	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	al-Anfāl (8): 72
14	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ	al-Anfāl (8): 73
15	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ	at-Tawbah (9): 23

16	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ۗ	at-Tawbah (9): 71
17	أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Yūnus (10): 62
18	أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضْلَعُونَ	Hūd (11): 20
19	وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا سَكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ	Hūd (11): 113
20	قُلْ مَن رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ ۗ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۗ	al-Ra'd (13): 16
21	وَمَن يُضْلِكْ فَلَن نَّجِدَ لَهُم أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ ۗ	al-Isrā' (17): 97
22	رَبِّهِ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُم لَكُمْ عَدُوٌّ ۗ	al-Kahf (18): 50
23	أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ ۗ	al-Kahf (18): 102
24	قَالُوا سُبْحٰنَكَ مَا كَانَ يُنْبِغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِن أَوْلِيَاءَ وَلٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا	al-Furqān (25): 18
25	مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنَكِبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۗ	al-Ankabūt (29): 41
26	وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ	az-Zumar (39): 3
27	وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ	ash-Shūrā (42): 6
28	أَمْ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ	ash-Shūrā (42): 9
29	وَمَا كَانَ لَهُمْ مِّنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۗ	ash-Shūrā (42): 46
30	اللَّهُ ۗ ذٰلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ	al-Jāthiyah (45): 10
31	وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۗ	al-Jāthiyah (45): 19

32	وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	al-Ahqāf (46): 32
33	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ	al-Mumtahanah (60): 1
34	قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ	al-Jumu'ah (62): 6

Peneliti akan memfokuskan pada ayat-ayat Al-Qur'an yang mengulas berbagai konsep tentang Aulia. Konsep Aulia merupakan aspek yang penting dalam pemahaman ajaran Islam, yang seringkali menimbulkan interpretasi yang beragam. Ayat-ayat yang akan dibahas sebagai pembandingan dan bukti tentang banyaknya makna dari kata aulia antara lain terdapat dalam surah-surah Al-Qur'an berikut:

1. Surah Āli `Imrān (3): 28
2. Surah al-A'rāf (7): 3
3. Surah al-Isrā' (17): 97
4. Surah al-Furqān (25): 18
5. Surah az-Zumar (39): 3

Ayat-ayat ini dipilih karena mengandung konteks yang berbeda-beda dalam penyebutan kata "aulia", baik dalam konteks sosial, spiritual, maupun politik. Melalui analisis ayat-ayat tersebut, diharapkan dapat ditemukan variasi makna dan implikasi dari konsep Aulia dalam Al-Qur'an. Hal ini akan memberikan gambaran tentang pentingnya pemahaman yang mendalam terhadap ayat-ayat tersebut dalam konteks yang lebih luas dari ajaran Islam. Dengan demikian, pemahaman yang lebih komprehensif tentang konsep Aulia dapat dihasilkan, yang dapat memberikan kontribusi pada pemahaman yang lebih baik terhadap pesan-pesan Al-Qur'an.

C. Latar Belakang Historis Penurunan Surah Al-Māidah Ayat 51

Secara keseluruhan, surah ini terdiri dari 120 ayat dan termasuk dalam kategori surah *Madaniyah*. Salah satu ciri khasnya adalah

dimulai dengan kata-kata “*yā ayyuhallazīna āmanū*” menandakan bahwa surah ini ditujukan kepada orang-orang yang beriman. Surah ini diberi nama ‘Al-Māidah’ karena terkait dengan kisah pengikut setia Nabi Isa as yang meminta hidangan dari langit, sebagaimana disebutkan dalam Q.S Al-Māidah: 112. Selain itu, surah ini juga dikenal sebagai “*al-uqud*” atau perjanjian karena kata tersebut muncul pada ayat pertama, di mana Allah menyerukan agar hamba-hamba-Nya memenuhi perjanjian setia mereka kepada Allah dan perjanjian-perjanjian yang telah mereka buat sebelumnya.⁵⁹

Mengenai sebab turunnya Surah Al-Māidah: 51 ada berapa pendapat periwayatan yang berbeda terkait peristiwa, waktu/situasi, dan pelakunya juga berbeda-beda. Menurut suatu riwayat, ayat ini turun pasca perang Badar. Ubadah Ibn Shomit, seorang sahabat, mendatangi Rasulullah untuk berdiskusi mengenai situasinya. Ia menyampaikan bahwa sebelumnya ia memiliki aliansi dengan kelompok Yahudi yang kuat, namun karena mereka kini berkonflik dengan umat Islam, ia memutuskan untuk mengakhiri aliansi tersebut dan hanya menjalin aliansi dengan Allah dan Rasul-Nya. Abdullah Ibn Ubay, seorang munafik, menentang dengan menyatakan bahwa ia tidak akan memutuskan aliansi dengan mereka karena ia membutuhkan mereka dan khawatir akan menghadapi kesulitan di masa depan tanpa mereka. Terjadi pertentangan sikap, dan Rasulullah memberikan panduan hingga akhirnya mereka sepakat untuk memutuskan hubungan dengan Yahudi. Ayat tersebut dan dua ayat berikutnya turun sebagai tanggapan, sehingga akhirnya mereka menyelaraskan persepsi dalam tindakan mereka.⁶⁰

Riwayat lain tentang sebab turunnya ayat ini juga datang dari Sammak bin Harb, dari Iyadh yang menyatakan ketika Khalifah Umar bin Khatab memerintahkan Abu Musa Al-Asyari untuk memberikan laporan tentang semua transaksi keuangan. Tanpa

⁵⁹ M. Dani Habibi, “Interpretasi Hermenautika Jorge J.E Gracia dalam Al-Qur’an Surah Al-Maidah: 51”, dalam jurnal *Qof*, Vol. 3, No. 2, 2019, 201.

⁶⁰ Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbāb al-Nuzūl*, (Jordan: Roya Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008), 69.

diketahui oleh Khalifah Umar, yang menjabat sebagai sekretaris Abu Musa adalah seorang Nasrani. Abu Musa kemudian melaporkan semua aspek administratif tersebut kepada Khalifah Umar. Setelah Khalifah Umar menerima laporan tersebut merasa heran, ia lalu berkata “Sesungguhnya orang ini sangat pandai, bisakah kamu membacakan surat seperti ini di dalam yang datang dari negeri Syam?” Abu Musa menjawab, “Dia tidak bisa melakukannya.” Khalifah Umar bertanya kembali “Apakah dia sedang dalam keadaan junub?” Abu Musa berkata “Bukan, tetapi dia adalah seorang Nasrani.” Mendengar jawaban Abu Musa, Khalifah Umar marah dan memukul Abu Musa sambil berkata “Pecatlah dia.” dan membacakan ayat tersebut.⁶¹

Adapun riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun ketika penaklukan kota Makkah. Jika kita mempertimbangkan bahwa Surah Al-Ma'idah diturunkan pada tahun Hijriah terakhir, pada saat *Hajjatul Wada'* (Haji Perpisahan), ketika Mekah dibuka, maka “*fath*” (kemenangan) yang dimaksud dalam konteks ini mungkin bukanlah penaklukan Mekah sendiri, karena itu telah terjadi sebelumnya.⁶²

Ṭabāṭabā'ī berpendapat tentang asbabun nuzul ayat ini bahwa ada banyak perbedaan pendapat dikalangan ulama. Diturunkan sebelum Haji Wada' pada awal periode Hijrah, ketika Nabi Muhammad saw dan orang-orang muslim belum selesai dengan urusan Yahudi di sekitar Madinah seperti suku Quraizhah dan Khaybar, serta dengan para Nasrani. Antara suku-suku Arab dan mereka, terdapat perjanjian wilayah pertolongan dan aliansi. Mungkin juga, dalam sebab turun ayat, kisah Abdullah bin Ubay bin Salul, kepala munafik, yang tidak memutuskan hubungannya dengan suku Qainuqa' ketika mereka berperang melawan Rasulullah saw dan telah berjanji wilayah pertolongan kepada mereka. Namun, Abdullah bin Ubayy bersikeras, “*Kami takut akan ditimpa*

⁶¹ Abul Fida Isma'il Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000), 505-506.

⁶² Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5 (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 367.

malapetaka.” Atau seperti yang terjadi dalam kisah Abu Lubabah ketika Rasulullah saw mengutusnyanya untuk mengeluarkan suku Qurayzah dari benteng mereka dan menyerahkan mereka kepada hukumnya sendiri. Abu Lubabah menunjukkan lehernya dengan tangannya, menandakan bahwa hukuman yang mereka terima adalah hukuman pancung. Atau seperti yang terjadi ketika beberapa orang di antara mereka menulis kepada orang-orang Nasrani di Syam tentang perkembangan di Madinah, dan beberapa orang lainnya menulis kepada orang-orang Yahudi di Madinah untuk mendapatkan manfaat finansial dari mereka, bahkan jika itu hanya dalam bentuk pinjaman. Atau seperti yang disebutkan bahwa beberapa orang di antara mereka mengatakan: “Saya akan mengikuti si Fulan, orang Yahudi, atau si Fulan, orang Nasrani, setelah mereka mengalami pembantaian dan kekalahan pada hari Uhud.”⁶³

Riwayat-riwayat ini, seperti yang disepakati, menunjukkan bahwa mereka yang mengucapkan “*Kami takut akan ditimpa malapetaka*” adalah orang-orang munafik. Secara keseluruhan, ayat-ayat tersebut menyerukan untuk tidak bersahabat dan menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin atau sekutu bagi umat Islam.⁶⁴

D. Aulia Prespektif Mufasir

Pemilihan tokoh mufasir yang relevan dalam penelitian ini didasarkan pada kebutuhan untuk memperoleh wawasan yang komprehensif tentang pemikiran mufasir, baik di Indonesia maupun di luar negeri. Dalam konteks pemahaman Al-Qur'an, tokoh-tokoh mufasir memiliki peran penting dalam menafsirkan teks suci tersebut sesuai dengan konteks budaya, sosial, dan intelektual mereka. Memilih tokoh-tokoh mufasir yang representatif dari Indonesia dan luar negeri diharapkan dapat memberikan perspektif yang lebih luas dan mendalam tentang berbagai pendekatan dan interpretasi terhadap Al-Qur'an. Dengan

⁶³ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5 (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 369.

⁶⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 369.

mempelajari pemikiran mereka, diharapkan dapat terungkap bagaimana pemahaman Al-Qur'an berkembang dan berevolusi dalam berbagai konteks budaya dan intelektual. Oleh karena itu, pemilihan tokoh mufasir menjadi dasar yang kuat dalam upaya memahami dan menggali makna Al-Qur'an secara lebih mendalam.

1. Kamal Faqih Imani

Kamal Faqih Imani⁶⁵ dalam tafsirnya mengatakan bahwa “Memutuskan Hubungan dengan Musuh adalah Syariat”. Dia menjelaskan tentang pemerintah Islam yang menjalin persahabatan dan menerima kedaulatan orang-orang kafir adalah termasuk mereka.⁶⁶ Hal ini dikemukakan sesuai dengan firman-Nya *Barangsiapa di antara kamu mengambil meeka menjadi teman, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.*⁶⁷

Lebih lanjut, dalam konteks kepemimpinan dan dominasi Kamal Faqih Imani mengatakan bahwa orang-orang non-Muslim terhadap umat Islam dalam hubungan luar negeri, Al-Qur'an dengan tegas melarang bentuk dominasi apa pun atas umat Muslim. Alasan di balik larangan ini adalah bahwa orang-orang non-Muslim sering dianggap sebagai individu yang memiliki keahlian, spesialisasi, dan pengetahuan di berbagai bidang, seperti diplomatik, militer, dan keahlian lainnya. Al-Qur'an memperingatkan umat Islam agar tidak menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman yang terlalu dekat, karena di antara mereka bisa saja saling mendukung satu sama lain. Pesan

⁶⁵ Kamal Faqih Imani lahir pada tahun 1934 Masehi di Kota Isfahan, dan tumbuh dalam keluarga yang sangat religius. Ayahnya, Sayyid Mustafa, dikenal sebagai seorang mujtahid terkemuka di Isfahan, yang terkenal karena kesalehannya di kalangan ulama setempat. Ibu Kamal, sebagai putri Ayatullah Haj Abdul Hussein Faqih Imani yang sangat saleh, juga berasal dari keluarga yang terhormat. Kamal Faqih Imani lahir dan dibesarkan dalam lingkungan istimewa ini, dengan silsilah keluarganya yang bersambung hingga ke Imam Husain. Rujuk: Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil.1, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2003), 417.

⁶⁶ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil.4, Cet.2, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2004), 420.

⁶⁷ QS. Al-Māidah:51

ini bertujuan untuk menghindari ketergantungan yang berlebihan pada pihak non-Muslim yang mungkin dapat mengarah pada ketidaksetaraan atau pengaruh yang merugikan. Ayat tersebut menegaskan bahwa Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang berlaku zalim dalam hubungan antarumat beragama.⁶⁸

Pada saat yang sama, penyebutan orang-orang Yahudi dan Nasrani dalam ayat ini dimaksudkan sebagai contoh untuk mengilustrasikan prinsip tersebut, yaitu bahwa tidak ada bentuk kepemimpinan dari pihak non-Muslim yang dapat diterima. Dalam konteks lain, Al-Qur'an menyiratkan bahwa konsumsi makanan yang disiapkan oleh orang-orang kafir, terutama yang bukan berasal dari daging hewan tertentu, serta melakukan perdagangan dengan mereka, diperbolehkan. Hal ini disimpulkan dari ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an yang menegaskan bahwa tindakan-tindakan tersebut tidak dapat diartikan sebagai penerimaan kedaulatan orang kafir.⁶⁹

2. Al-Qurthubi

Al-Qurthubi⁷⁰ dalam menginterpretasikan makna “aulia” yang terkhusus pada Surah Al-Māidah ayat 51 sebagai “teman yang dekat” atau “pelindung yang setia”. Pemahaman ini menyoroti pentingnya berhati-hati dalam memilih teman atau pelindung, terutama yang tidak memiliki kepentingan tersembunyi atau bertentangan dengan ajaran agama.

⁶⁸ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, 420.

⁶⁹ Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, 421.

⁷⁰ Imam al-Qurtubi, lahir di Qurtuba pada 1934 M, merupakan ulama besar yang saleh dan pakar hadis. Ia menjalani perjalanan menuntut ilmu ke berbagai wilayah timur, termasuk Mesir, setelah Andalusia jatuh ke tangan Perancis pada tahun 663 H. Dikenal sebagai fakih dan mufassir handal, al-Qurtubi meninggalkan fanatisme mazhab, menghargai perbedaan pendapat, dan wafat pada tahun 671 H di Munyat Abi al-Kusaib. Lihat: Thias Arisana dan Eka Prasetiawati, “Wawasan Al-Qur'an Tentang *Khamr* menurut tafsir Al-Qurthubi”, dalam jurnal *Fikri: Jurna Kajian Agama, Sosial, dan Budaya*, Vol.4, No.2, 2019, 247-248.

Pandangannya dikemukakan dalam tafsirnya bahwa pembahasan pengertian aulia dalam surah Al-Māidah ayat 51 ada dua masalah, *pertama*, *الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءُ*, “*Orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu)*.” Menurut Al-Qurthubi ayat tersebut mempunyai dua *maf’uul* bagi firman-Nya: *لَا تَتَّخِذُوا* “*Janganlah kamu mengambil.*” Firman Allah ini menunjukkan tidak boleh menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sesegai pemimpin.⁷¹

Selanjutnya, Al-Qurthubi mendapat satu pandangan yang dimaksud (dengan orang yang dilarang dalam ayat ini) adalah orang-orang munafik, di mana makna ayat di atas adalah: wahai orang-orang yang beriman di luarnya saja. Sebab merekalah yang menjadikan orang-orang musyrik sebagai pemimpin-pemimpin mereka, dan mereka pun membeberkan rahasia-rahasia kaum muslim kepada orang-orang musyrik itu.⁷² Dalam pendapat lain yang diriwayatkan oleh Ikrimah, ayat ini dirunkan untuk Abu Lubabah⁷³

As-Suddi berkata, “Ayat ini diturunkan tentang kisah perang Uhud ketika kaum muslim dihinggapi rasa takut, hingga sekelompok orang dari mereka berniat menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin.”⁷⁴

Pendapat lain menyatakan bahwa ayat ini turun terkait kisah Ubadah bin Ash-Shamit dan Abdullah bin Ubai bin Salul. Ubadah memutuskan untuk tidak menjadikan orang-orang Yahudi sebagai pemimpin, sementara Ibnu Ubai malah melakukan tindakan sebaliknya. Ibnu Ubai menyatakan, “Sesungguhnya aku takut terjadi malapetaka.” *بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* “*Sebagian mereka*

⁷¹ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, Jil.6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 518.

⁷² Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, 518.

⁷³ Abu Lubabah adalah Abdul Mundzir. Dia adalah sosok yang memberikan isyarat kepada orang-orang Bani Qura'izah bahwa dirinya adalah korban. Dia memberikan isyarat ini ketika Bani Qura'izah itu bertanya kepada dirinya tentang pendapatnya mengenai ketundukan terhadap Sa'd bin Abu Mu'adz.

⁷⁴ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, Jil.6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 518-519.

adalah pemimpin bagi sebagian yang lain.” Al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat tersebut terdiri dari *mubtada* dan *khobar*. Yang di mana ayat ini menunjukkan bahwa agama membenarkan adanya hubungan pemimpin dan yang dipimpin di antara orang-orang Yahudi dan Nasrani, sehingga sebagian dari mereka dapat mewarisi sebagian yang lain.⁷⁵

Lebih lanjut, Al-Qurthubi dalam membahas firman-Nya *وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ* “Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin,” yani membantu mereka untuk memerangi kaum muslimin, *فَأِنَّهُمْ* “Maka sesungguhnya orang-orang itu termasuk golongan mereka”. Dalam ayat ini, Allah menyatakan bahwa mereka yang memilih non-Muslim sebagai pemimpin setara dengan mereka. Ini adalah alasan mengapa seseorang yang melakukan tindakan tersebut dianggap murtad dan tidak berhak menerima warisan dari seorang Muslim. Pada konteks tertentu, Ibnu Ubai adalah salah satu yang menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin. Hukum yang melarang tindakan ini berlaku selamanya hingga hari kiamat.⁷⁶

Dalam satu pendapat lain tentang firman-Nya *بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* “Sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain,” adalah hal dalam tolong-menolong. Sedangkan *وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ* “Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.” Ayat Allah ini memuat syarat dan konsekuensi, yaitu karena orang yang mengambil Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin secara efektif menentang Allah dan Rasul-Nya, sehingga mereka menjadi musuh Allah dan Rasul-Nya, sejalan dengan sikap orang Yahudi dan Nasrani. Konsekuensinya, mereka akan masuk neraka, menjadi bagian dari kelompok mereka, yakni bergabung dengan sahabat-sahabat mereka yang sama-sama tergolong di dalamnya.⁷⁷

⁷⁵ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, 519.

⁷⁶ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, Jil.6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 519.

⁷⁷ Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, 520.

3. At-Tabari

At-Tabari⁷⁸ memberikan pendapat bahwa kata “Aulia” dalam Surat Al-Ma’idah ayat 51 merujuk kepada orang-orang yang memiliki ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka adalah para wali Allah yang mendapatkan perlindungan-Nya. Dia dalam tafsirnya menyatakan bahwa kata “Aulia” dalam ayat tersebut merujuk kepada orang-orang yang memiliki ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Penafsirannya lebih cenderung pada aspek spiritual dan ketakwaan daripada dimensi kepemimpinan dalam hal pemerintahan atau kepemimpinan dunia. At-Tabari menekankan hubungan aulia dengan kepatuhan terhadap perintah Allah dan mengikuti ajaran Rasul-Nya.

Pandangan tersebut tak lepas dari beberapa pendapat yang ia bawakan dalam tafsirnya. Ketika menginterpretasikan makna “aulia”, At-Tabari memberikan riwayat-riwayat untuk menunjukkan sebenarnya siapa objek dari aulia yang dimaksud dalam ayat ini.

Dalam tafsirnya, At-Tabari menyebutkan bahwa beberapa ahli takwil berpendapat bahwa ayat tersebut bermaksud mengenai Ubadah bin Ash-Shamit dan Abdullah bin Ubay bin Salul, terkait pembebasan Ubadah dari sumpah palsu yang diucapkan oleh orang-orang Yahudi. Juga, ayat mencerminkan sikap Abdullah bin Ubay bin Salul yang mempertahankan sumpah palsu orang Yahudi yang jelas-jelas menjadi musuh Allah dan Rasul saw. Allah memberitahu Nabi Muhammad bahwa jika mereka memilih untuk berpaling dan tetap bersikeras dengan sumpah palsu, itu berarti mereka telah memutuskan hubungan mereka

⁷⁸ Ath-Thabari, lahir tahun 224 H di Amul, dan menuntut ilmu di Ray, Kuffah, dan Baghdad. Meskipun Ahmad bin Hanbal sudah wafat saat tiba di Baghdad, ia terus belajar di Mesir, Fustat, dan Syam. Kembali ke Baghdad dan Tabaristan, Ath-Thabari mendalami pemahaman mazhab Syafi’i dari ar-Rabi bin Sulaiman al-Muradi dan Ismail bin Ibrâhîm al-Muzani. Hingga wafat pada tahun 310 H, ia tetap dikenal sebagai ilmuwan ensiklopedik. Lihat: Nur Alfiah, *Israiliyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyat dalam Tafsirnya)*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010), 17-18.

dengan Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana mereka telah memutuskan hubungan di antara sesama mereka.⁷⁹

Pendapat di atas tidak lepas dari beberapa riwayat berikut:

- a. Abu Kuraib menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Idris menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Ubay dari Athiyah bin Sa'd, ia berkata: Ubadah bin Ash-Shamit dari bani Al Harits bin Al Khazraj datang menghadap kepada Rasulullah saw, lalu berkata, "Wahai Rasulullah, aku mempunyai banyak pemimpin dari kalangan Yahudi, dan aku hendak membebaskan diri kepada Allah serta Rasul-Nya dari kepemimpinan orang-orang Yahudi. Aku juga hendak menuju Allah dan Rasul-Nya!"

Lalu berkatalah Abdullah bin Ubay, "Sungguh, aku adalah orang yang takut tertimpa bencana, maka aku tidak akan memutus hubungan dengan para pemimpinku." Rasulullah saw pun bersabda kepada Abdullah bin Ubay, "*Wahai Abu Al Hubbab, upaya yang kau lakukan agar Ubadah bin Ash Shamit tetap dalam kekuasaan orang-orang Yahudi (akan membawa dosa) hanya untukmu dan tidak kepadanya.*" Ia lalu berkata, "Sungguh, aku telah menerimanya."

Allah lalu menurunkan ayat *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* "Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin dari sebagian yang lain...". Sampai firman-Nya *فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* "Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya".⁸⁰

- b. Hannad menceritakan kepada kami, ia berkata: Yunus menceritakan kepada kami, ia berkata: Ibnu Ishaq menceritakan kepada kami, ia berkata: Walidi Ishaq bin

⁷⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 97.

⁸⁰ Ali ibn Ahmad al-Wahidi, *Asbāb al-Nuzūl*, (Jordan: Roya Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008), 69.

Yasar menceritakan kepadaku dari Ubadah bin Al Walid bin Ubadah bin Ash-Shamit, ia berkata: Ketika bani Qainuqa' memerangi Rasulullah saw, muncullah Abdullah bin Ubay dan berdiri diantara mereka, kemudian Ubadah bin Ash Shamit berjalan menghampiri Rasulullah saw, dia seorang dari Bani Auf bin Al Khazraj yang bersumpah kepada mereka (Bani Qainuqa') sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah bin Ubay, kemudian mereka bersumpah kepada Rasulullah saw, dan meminta perlindungan kepada Allah dan Rasul-Nya dari sumpah mereka. Ia berkata: "Hai Rasulullah, aku berlindung kepada Allah dan Rasul-Nya dari sumpah mereka di saat yang sama aku menjadikan Allah dan Rasul-Nya dan orang-orang mukmin sebagai pemimpin, dan aku membebaskan diri dari sumpah orang-orang kafir dan kekuasaan mereka!" Maka Allah menurunkan sebuah ayat berkenaan dengannya dan Abdullah bin Ubay, yaitu: ⁸¹ *فَنَزَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* "Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya".⁸²

Riwayat lain menyatakan bahwa ayat tersebut terkait dengan sekelompok mukmin yang disiksa oleh musyrikin yang berhasil menawan mereka. Ketika sebagian mukmin ingin bersekutu dengan kaum Yahudi, Allah melarang mereka melakukannya. Allah memberitahu bahwa siapa pun di antara mereka yang melakukan itu dan bersekutu dengan Yahudi, akan dianggap sebagai bagian dari golongan Yahudi tersebut.

Pendapat tersebut diambil dari riwayat berikut ini: Muhammad bin Al Husain menceritakan kepadaku, ia berkata: Ahmad bin Mufadhhdhal menceritakan kepada kami, ia berkata:

⁸¹ QS. Al-Māidah : 52.

⁸² <https://quranx.com/tafsirs/5.51>. Diakses pada 23 November 2023, pukul 17.53 WIB. Hadis ini *mursal* dan didalamnya terdapat Utsman bin Abdurrahman bin Amr bin Sa'ad bin Waqqash. Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Tarqib At-Tahzib* mengatakan bahwa Utsman bin Abdurrahman adalah seorang yang *matruk* (riwayat yang ditinggalkan), dan Ibnu Ma'in menaggapnya seorang *kadzib* (pendusta). Lihat: Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 99.

Asbath menceritakan kepada kami dari As-Suddi, mengenai firman-Nya *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَكْثَرًا فَتَوَلَّوْا بِهِمْ بَدُونَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.*” ia berkata, “Ketika terjadi satu serangan yang sangat kuat terhadap suatu kelompok, mereka takut untuk menunjukkan bahwa itu adalah orang-orang kafir.

Kemudian seseorang berkata kepada temannya, “Jika itu yang terjadi, maka aku akan bergabung dengan orang Yahudi dan meminta perlindungan darinya dan aku akan masuk menjadi golongan mereka, karena aku takut kaum Yahudi akan menyiksaku.

Dan yang lain berkata: Jika itu yang terjadi, maka aku akan mengikuti fulan, seorang Nasrani, di negeri Syam dan meminta perlindungan darinya. Allah lalu menurunkan kepada keduanya ayat, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ فَإِنَّهُمْ كَانُوا أَكْثَرًا فَتَوَلَّوْا بِهِمْ بَدُونَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*”⁸³

Ada juga yang berpendapat, “Makna ayat itu berkenaan dengan Abu Lubabah bin Abdul Mundzir, yang memberitahukan nadir Quraizhah jika mereka menerima keputusan Sa’d, bahwa ia adalah korban.”

⁸³ Ibnu Abi Hatim Ar-Razi, *Tafsīr Al-Qur’an Al-‘Azhīm*, (Mekah: Al-Shamiya, 1997), 1155-1156.

Mereka yang berpendapat demikian menyebutkan riwayat berikut ini: Al Qasim menceritakan kepada kami, ia berkata: Al Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ikrimah, mengenai firman-Nya, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۗ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka.* ia berkata, “Rasulullah saw mengutus Abu Lubabah bin Abdul Mundzir dari Suku Aus, dia termasuk bani Amr bin Auf, yang diutus kepada bani Quraizhah ketika menetapkan janji. Ketika itu mereka taat kepadanya dengan memberikan isyarat untuk menggantikan korban dengan korban lainnya.⁸⁴

At-Tabari menyatakan bahwa pendapat yang paling benar menurutnya adalah bahwa Allah melarang seluruh orang mukmin menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai penolong, pemimpin, dan wali bagi mereka yang beriman kepada Allah, Rasul-Nya, dan selain mereka. Ayat ini juga memberi tahu bahwa siapa pun yang menjadikan mereka sebagai penolong, pemimpin, dan wali selain dari Allah dan Rasul-Nya serta orang mukmin, maka ia termasuk golongan yang membangkang kepada Allah dan Rasul-Nya, dan mereka memutuskan hubungan dengan Allah dan Rasul-Nya.

Selain itu, mungkin ayat ini turun terkait dengan Ubadah bin As-Samit, Abdullah bin Ubay bin Salul, dan penguasa keduanya yang berasal dari kalangan Yahudi. Ayat ini juga bisa terkait dengan Abu Lubabah dalam konteks perbuatannya terhadap Bani Quraizhah. Ada kemungkinan ayat ini juga berkaitan dengan dua individu, satu di antaranya mengikuti orang Yahudi, sementara

⁸⁴ Jalaluddin al-Suyuthi, *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'īsūr*, Jil.5, (Kairo: Markaz Li al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyah wa al-Islamiyah, 2003), 349.

yang lainnya mengikuti orang Nasrani di Syam, sebagaimana disebutkan oleh As-Suddi.⁸⁵

Pendapat yang tidak benar dari ketiga pendapat tersebut dapat diidentifikasi dengan menetapkan *hujjah* yang sama untuk menyelamatkan kebenaran pendapat tersebut. Dalam hal ini, keputusan yang benar untuk menetapkan sesuatu yang terlihat secara lahiriah adalah dengan mempertimbangkan umumnya dari yang tidak terlihat. Mungkin apa yang dikemukakan oleh ahli takwil berasal dari suatu perbedaan yang tidak saya ketahui, kecuali bahwa tidak ada keraguan bahwa ayat tersebut diturunkan untuk para munafik yang mencari perlindungan dari orang Yahudi dan Nasrani karena rasa takut terhadap kemungkinan ancaman yang mereka rasakan. Hal ini diperkuat oleh ayat berikutnya yang menunjukkan hal tersebut, yaitu firman-Nya. *فَنَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِي قَوْلِهِمْ إِنَّهُمْ لَمُنَافِقُونَ كَمَا كَانُوا مُنَافِقِينَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* “Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata, ‘Kami takut akan mendapat bencana...’”.⁸⁶

4. M. Quraish Shihab

Quraish Shihab⁸⁷ dalam kitab tafsirnya menjelaskan secara terperinci tentang QS. Al-Māidah : 51.⁸⁸ Disamping menjelaskan tentang ayat tersebut, ia juga membedah kata per-kata. Sebagaimana kata (تَتَّخَذُوا) *kamu mnegambil* berasal dari kata (أَخَذَ),

⁸⁵ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 103.

⁸⁶ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 104.

⁸⁷ Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang Sulawesi Selatan tahun 1944. Ayahnya Abdurahman Shihab adalah seorang ulama sekaligus guru besar dalam ilmu tafsir yang menyebabkan ia sejak dari lahir sudah sangat akrab dengan Al-Qur’an. Ia menyelesaikan studi S-1 sampai S-3 di Universitas Al-Azhar, Mesir dengan predikat Summa Cumlaude. Lihat: Raja Muhammad Kadri, Syarif, “Pandangan Qurash Shihab Terhadap Pengajaran Tafsir Al-Qur’an di Perguruan Tinggi”, dalam jurnal *Syahadah*, Vol.8, No.2, 2020, 30.

⁸⁸ Silahkan rujuk: M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Jil.3, Cet.5, (Jakarta: Lentera Hati 2012), 149-150.

yang pada umumnya diterjemahkan *mengambil* tetapi dalam penggunaannya kata tersebut dapat mengandung banyak arti sesuai dengan kata atau huruf yang disebut sesudahnya.⁸⁹ Kata (اتَّخَذَ) dipahami dalam arti mengandalkan diri pada sesuatu untuk menghadapi sesuatu yang lain. Jika demikian ayat tersebut tidak mutlak melarang seorang Muslim mengandani non-Muslim, karena yang dilarang di sini adalah menjadikan mereka “aulia”.

Lebih lanjut, Quraish Shihab memberikan komentar tentang penerjemahan kata aulia yang tidak sepenuhnya tepat kepada Tim Dapertemen Agama dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang diartikan sebagai *pemimpin-pemimpin*. Menurutnya, kata (أَوْلِيَاءَ) adalah betuk jamak dari kata (وَلِيٌّ). Kata ini berasal dari huruf-huruf *waw*, *lam*, dan *ya'* yang mempunyai makna dasar *dekat*. Dari kata inilah selanjutnya berkembang menjadi makna-makna baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai*, *lebih utama*, dan lain-lain yang kesemuanya disatukan oleh benang merah *kedekatan*. Oleh karena itu, peran seorang ayah sangat penting sebagai orang yang paling utama dalam menjadi wali bagi anak perempuannya, karena hubungan darah membuatnya menjadi figur yang paling dekat. Seseorang yang menunjukkan ketekunan dan kesungguhan dalam beribadah dapat disebut sebagai wali karena kedekatannya dengan Allah. Pemahaman wali juga mencakup individu yang menjalin persahabatan erat dengan orang lain, di mana mereka saling berbagi rahasia karena kedekatan mereka. Begitu pula dengan seorang pemimpin, karena seharusnya ia dekat dengan yang dipimpinya. Kedekatan tersebut memungkinkannya menjadi orang pertama yang mendengar panggilan, keluhan, dan bisikan dari mereka yang dipimpinya. Oleh karena itu, semua makna yang telah disampaikan dapat diakomodasi oleh konsep aulia.⁹⁰

⁸⁹Sebagai contoh, jika kata yang disebut sesudahnya “buku”, maknanya “mengambil”; jika “hadiah” atau “persembahan”, maknanya “menerima”; jika “keamanannya”, berarti “dibinasakan”.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil.3, Cet.5, (Jakarta: Lentera Hati 2012), 150-151.

Dalam konteks melibatkan non-Muslim sebagai aulia yang disebutkan dalam ayat ini, Quraish Shihab menekankan hal ini dengan beberapa penegasan. *Pertama*, larangan tegas untuk tidak menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. *Kedua*, penekanan bahwa sebagian dari mereka menjadi pemimpin bagi yang lain. *Ketiga*, ancaman bagi mereka yang mengangkat non-Muslim sebagai pemimpin, di mana hal ini dianggap sebagai bergabung dengan golongan mereka dan sebagai tindakan zalim. Meskipun demikian, larangan tersebut tidak bersifat mutlak sehingga tidak mencakup seluruh makna yang terkandung dalam istilah “aulia”.⁹¹

5. Abdul Malik Karim Amrullah

Buya Hamka⁹² berpendapat dalam ayat ini, ada implikasi serius bagi orang beriman yang memilih pemimpin dari kalangan Yahudi dan Nasrani, karena tindakan ini dianggap bertentangan dengan iman mereka. Menyerahkan pimpinan atau rahasia kepada mereka dianggap tidak membawa solusi, bahkan dapat menimbulkan kekacauan. Yang menarik perhatian di sini adalah penggunaan khusus istilah Yahudi dan Nasrani, tanpa menggunakan istilah kehormatan Ahlul-Kitab. Menurut para ulama tafsir, hal ini disarankan agar tidak menyebut “Janganlah menjadikan Ahlul-Kitab sebagai pemimpin,” karena kitab-kitab mereka pada dasarnya tidak memusuhi ajaran tauhid yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Namun, setelah mereka menonjolkan

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 152-153.

⁹² Haji Abdul Malik Karim Amrullah, atau dikenal sebagai Hamka, adalah intelektual, ulama tafsir, sastrawan, sejarawan, dan politikus terkemuka di Indonesia. Dia memainkan peran penting sebagai pembaharu dalam studi keislaman, khususnya melalui pengembangan tafsir Al-Qur'an dan pendekatan tasawuf modern. Lahir di Sungai Batang Maninjau, Sumatra Barat, pada 17 Februari 1908 M, Hamka adalah anak dari H. Abdul Karim Amrullah, atau Haji Rosul, seorang ulama terkenal yang membawa pembaruan Islam di Minangkabau. Lihat: Sofyan Rofi, dkk, “Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka dan Transformatif Kontemporer”, dalam jurnal *Intiqad: Jurnal Agama dan Pendidikan Islam*, Vol.11, No.2, 2019, 399.

identitas sebagai Yahudi dan Nasrani, Islam ditinggalkan, dan konflik pun muncul.⁹³

Ayat selanjutnya menegaskan bahwa sebagian dari mereka menjadi pemimpin bagi yang lain, baik secara terang-terangan maupun tersembunyi. Ini mencerminkan bahwa meskipun hanya beberapa di antara mereka yang diangkat sebagai pemimpin, secara tidak langsung mereka akan bekerja sama dan mendukung satu sama lain dalam menghadapi Islam. Sejarah dan contoh-contoh kontemporer, seperti kejadian di Bandung pada masa Republik Indonesia, menggambarkan bagaimana kelompok yang sebelumnya memiliki perbedaan ideologi dan kepentingan, bersatu ketika menghadapi Islam.⁹⁴

Konteks internasional juga menunjukkan hal serupa. Pada tahun 1964, Paus Paulus VI memberikan ampunan umum bagi Agama Yahudi, menunjukkan kerjasama politik untuk menghadapi Islam. Hal ini memperkuat pemahaman bahwa konflik antara Yahudi dan Nasrani dapat bersatu ketika menghadapi agama Islam. Sebagai contoh konkret, pembentukan negara Israel dengan dukungan bangsa-bangsa Pemeluk Kristen membantu Yahudi lebih dekat kepada Islam, karena Islam menolak keyakinan bahwa Nabi Isa adalah anak diluar nikah. Dengan demikian, perbedaan mereka dalam hal kepercayaan terhadap Nabi Isa justru membuat mereka bersatu dan membentuk aliansi melawan Islam.⁹⁵

Lebih lanjut, Hamka melihat strategi bangsa-bangsa penjajah Kristen yang berhasil menaklukkan wilayah-wilayah Islam. Langkah awal mereka dengan sungguh-sungguh adalah mengajarkan bahasa mereka kepada rakyat Islam yang terjajah, sehingga mereka berpikir dalam bahasa penjajah dan kehilangan kekuatan dalam bahasa asli mereka. Dampaknya, kebudayaan dan peradaban bangsa Kristen yang menjajah menjadi

⁹³ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil.3, Cet.7, (Singapura: Kerjaya Print, 2007), 1761-1762.

⁹⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil.3, Cet.7, (Singapura: Kerjaya Print, 2007),1763.

⁹⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 1762.

berpengaruh dan memengaruhi identitas asli umat Islam yang terjajah. Fenomena ini tidak hanya terjadi pada masa penjajahan Belanda di Indonesia, Perancis di Afrika Utara, tetapi juga pada penjajahan Inggris di Tanah Melayu dan India. Pengaruh tersebut membuat orang-orang yang tetap berpegang pada akar pemikiran Islam merasa kesulitan menghadapi sesama Muslim yang terpengaruh oleh cara berpikir asing. Mereka, yang sering disebut sebagai “Kaum Intelek,” menuntut penjelasan agama yang dianggap masuk akal. Namun, pandangan skeptis, sinis, dan acuh tak acuh telah merasuki sikap mereka, membuat kebenaran sulit diterima. Terhadap orang-orang semacam ini, seorang Muslim yang taat harus bersikap dengan hati-hati, karena seringkali batin mereka sudah terlalu terpengaruh dan tidak dapat menerima kebenaran dengan baik. Mereka melihat segala hal positif pada bangsa penjajah mereka dan menyalahkan pemeluk agama mereka sendiri atas segala hal yang dianggap buruk.⁹⁶

Menurut Hamka hal di atas adalah contoh dari apa yang dikatakan Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah* kitabnya yang menyatakan:

“Orang yang kalah selalu meniru orang yang menang, baik dalam lambangnya, atau dalam cara berpakaian, atau kebiasaannya dan sekalian gerak-gerik dan adat istiadatnya. Sebabnya ialah karena jiwa itu selalu percaya bahwa kesempurnaan hanya ada pada orang yang telah mengalahkannya itu, lalu dia menjadi penurut peniru; Baik oleh karena telah sangat tertanam rasa pemujaan, atau karena kesalahan berfikir, bahwa keputusan bukanlah kekahan yang wajar, meinkan karena tekanan rasa rendah diri dan yang menang selalu benar!”⁹⁷

⁹⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil.3, Cet.7, (Singapura: Kerjaya Print, 2007),1763-1764.

⁹⁷ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 177-178.

BAB III

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN ṬABĀṬABĀ'Ī DAN KITAB *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

A. Perjalanan Hidup dan Landasan Pemikiran Penafsiran Ṭabāṭabā'ī

1. Kelahiran dan Riwayat Pendidikan Ṭabāṭabā'ī.

Muhammad Husain bin al-Sayid Muhammad bin Al-Sayid bin Mizra Ali Ashgahr Syaikh al-Islam at- Ṭabāṭabā'ī Al-Tabrizi Al-Qadhi⁹⁸ atau yang biasa dikenal dengan Sayid⁹⁹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī dilahirkan di Tabriz¹⁰⁰ pada tahun 1903 M¹⁰¹ dalam garis keturunan Nabi saw yang dalam empat belas generasi sudah melahirkan ulama-ulama terkemuka.¹⁰² Pada usia dini,

⁹⁸ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*, (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 11. Adapun julukan Sayid Ṭabāṭabā'ī yang melekat pada nama belakang dia berasal dari salah satu nama kakeknya yang bernama Ibrahim Ṭabāṭabā'ī bin Ismai'il Al-Dibaji. Lihat:

⁹⁹ Gelar “Sayid” sendiri dalam nama Ṭabāṭabā'ī adalah sebuah indikasi yang mana dia adalah keturunan Nabi saw. Istilah sayid/sayed sendiri dalam bahasa Persia digunakan secara khusus dalam pengertian demikian. Dalam bahasa Arab sendiri biasanya diartikan sebagai ekivalen dari “tuan”. Lihat Abu Shohifah Nashir, *Kamus Al-Hasan: Arab-Indonesia, Indonesia-Arab Disertai Cara Membacanya*, (Surakarta: Mahkota Kita), 203.

¹⁰⁰ Tabriz terletak pada ketinggian 1351,4 meter (4433,7 kaki) di atas permukaan laut, dekat dengan Sungai Guru, Sungai Aji, Danau Urmia, kerucut vulkanik Sahand, dan Gunung Eynali. Tabriz adalah kota yang paling padat penduduknya di barat laut Iran dengan jumlah penduduk perkotaan sebanyak 1.545.491 pada tahun 2013 (Sensus Republik Islam Iran, 2006). Tabriz adalah kota industri, terutama dalam sektor otomotif, peralatan mesin, kilang minyak dan petrokimia, produksi tekstil, dan semen. Ini juga merupakan kota akademik dan budaya di barat laut Iran (Hasil sensus nasional 2007). Di Tabriz, penduduk asli berbicara dalam bahasa Azerbaijan, dan sebagian besar penduduk menguasai bahasa Persia, yang merupakan bahasa resmi Iran dan satu-satunya bahasa pengajaran. Lihat: Narmin Babazadeh Asbagh, “A Short Glimpse to the Urban Development of Tabriz During the History”, dalam jurnal *Journal Of Contemporary Urban Affairs*, Vol.3, No.1, 2019, 73.

¹⁰¹ Dalam penulisan tahun kelahiran Ṭabāṭabā'ī ada beberapa pendapat, dengan demikian penulis merujuk pada “Hidupku: Otobiografi Pengarang”, dalam *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 15.

¹⁰² Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mazhab kelima: Sejarah, ajaran dan perkembangannya*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), 42.

kedua orang tua Ṭabāṭabā'ī meninggal dunia. Di usia lima tahun dia telah kehilangan ibunya, dan saat usia sembilan tahun dia kehilangan juga ayahnya.¹⁰³

Dalam menerima pendidikan bahasa Arab, bahasa Persia Sejarah, dan ilmu-ilmu agama, dia dapatkan pertama kali di kota kelahirannya yang berlangsung sejak tahun 1911 sampai dengan 1917. Di samping pendidikan formal Ṭabāṭabā'ī juga mendapatkan materi pelajaran tambahan dengan mendatangkan guru privat kerumahnya.¹⁰⁴

Setelah selesai menyelesaikan pendidikan dasarnya, Ṭabāṭabā'ī berhenti melanjutkan pendidikan formal dan hanya menjalani pendidikan melalui jalur otodidak. Dalam mejalani pendidikan otodidaknya dia mengkaji berbagai disiplin ilmu. Seperti dalam kajian gramatika, ia mengkaji *Ketab Amsela*, *Sarf-e Mir*, dan *Tashrif*. Lalu dalam kajian sintaks¹⁰⁵ ia mempelajari *Ketab-e Avamel*, *Enmuzaj*, *Samadia*, *Sayutimaji*, dan *Moghanni*, di bidang retorika, ia mengkaji *Ketab-e Motavval*. Selanjutnya dalam bidang *ushul fiqh*, dia mempelajari *Ketab-e Mdalem*, *Qavanm*, *Rosa 'il*, dan *Kafaya*. Di bidang manthiq dia berkenalan dengan *Kobra*, *Hasyiya*, dan *Syarh-e Syamsiya*, serta dalam filsafat ia mempelajari *Syarh-e Esyarat*, dan untk disiplin ilmu teologi ia mengkaji *Kasyf Al-Murad*.¹⁰⁶

Pada umur dua puluh tahun Ṭabāṭabā'ī berangkat ke Universitas Najaf untuk melanjutkan pelajaran-pelajarannya. Sebagian besar murid di madrasah-madrasah itu mengikuti cabang ilmu-ilmu *naqliyah*, khususnya ilmu-ilmu yang berhubungan dengan filsafat, *fiqh* dan prinsip-prinsip *ushul*

¹⁰³ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 15.

¹⁰⁴ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*, (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 12.

¹⁰⁵ Sebuah ilmu tatakalimat yang menguraikan hubungan antarunsur bahasa untuk membentuk sebuah kalimat. Lihat Frank Parker dan Riley Kathryn, *Linguistics for Non-Linguists*, (Boston: Longman, 2005), 53.

¹⁰⁶ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, 15.

fiqih.¹⁰⁷ Dalam mempelajari fiqih dan ushul fiqih ia mendapat bimbingan langsung dari guru-guru terkemuka pada masa itu.¹⁰⁸ Penguasaan dia terhadap ilmu-ilmu tersebut menjadikannya layak dalam menyandang gelar *mujtahid*.¹⁰⁹

Seperti yang telah disebutkan di atas, dalam mengkaji ilmu filsafat, seperti *Al-Syifa'* karya Ibn Sina, *Tahdzib Al-Akhlaq* milik Ibn Miskawayh, *Al-Asfar Al-Arba'ah* karya Mulla Sadra, *Tamhid Al-Qawa'id* karya Ibn Turkah, sampai dengan *Manzhumah* karya Mulla Hadi Sabziwari diselesaikan selama enam tahun bersama gurunya yaitu Sayid Husain Badkuba'i. Setelah melihat potensi dan ketertarikan dia yang besar terhadap filsafat, Sayid Husain Badkuba'i menganjurkannya untuk mempelajari matematika, logika, analitis, ilmu ukur bidang dan ruang bersama dengan Sayid Abu Al-Qasim.¹¹⁰

Pada masa belajar yang cukup panjang di Najaf, Ṭabāṭabā'ī, juga mendalami ilmu *Ma'rifat (ilm hudhuri)* atau biasa dikenal dengan irfan yang melaluinya pengetahuan berubah menjadi visi tentang realitas-realitas sempurna. Dia dibimbing dengan seorang guru besar Irfan, Mirza Ali Qadhi yang menuntun dia menuju misteri-misteri Ilahi dan membimbing dalam perjalanannya menuju kesempurnaan spiritual. Dalam pembelajaran inilah Ṭabāṭabā'ī menguasai *Fushush Al-Hikam* yang dimana adalah salah satu karya dari Ibn Arabi yang mempunyai gagasan *wahdah al-wujud*.¹¹¹ Namun ketika bertemu

¹⁰⁷ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, Cet.IX, (Bandung: Mizān, 1997), 4.

¹⁰⁸ Guru-guru yang dimaksud adalah Mirza Muhammad Husain Na'ini dan Syekj Muhammad Husain Isfahani. Lihat: Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mazhab kelima: Sejarah, ajaran dan perkembangannya*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), 42-43.

¹⁰⁹ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*, (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 12.

¹¹⁰ Sayid Abu Al-Qasim adalah seorang guru matematika ternama di Najaf. Lihat: Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 16.

¹¹¹ Untuk informasi leboh lanjut tentang Ibn Arabi, rujuk: Nasr, *Three Muslim Sage*, (Cambrige: Oxford University, 1970), 104.

dengan Syaikh besar ini, ia baru sadar bahwa sebenarnya ia belum tahu apa-apa. Ṭabāṭabā'ī juga mengisahkan bahwa ketika Mirza Qadhi mulai mengajarkan *Fushush*, seakan-akan dinding-dinding ruangan berbicara tentang hakikat *ma'rifat* dan ikut menguraikannya.¹¹² Berkat Sang Guru, tahun-tahunnya di Najaf tak hanya menjadi suatu kurun pencapaian intelektual, melainkan juga kezuhudan dan praktek-praktek spiritual yang memampukannya untuk mencapai keadaan realisasi spiritual yang sering disebut sebagai menjadi terceraikan dari kegelapan batasan-batasan material (*tajrid*). Ia menghabiskan hari-harinya dengan puasa, salat dan menjalani puasa-bicara total selama suatu jangka waktu tertentu. Kini, kehadirannya membawa bersamanya kekhidmatan perenungan dan konsentrasi sempurna, sekalipun dalam keadaan ia berbicara.¹¹³

Pada tahun 1935, Ṭabāṭabā'ī kembali ke kota Tabriz. Dia tinggal di kampung halamannya selama sepuluh tahun dan menjalani kehidupan dengan bertani. Masa-masa ini adalah masa yang sangat berat bagi ia karena bisa dibayangkan seorang yang biasa berkiprah dalam bidang aktivitas keilmuan harus terpisah terhalang karena kontak-kontak keilmuan yang tak terhindarkan dalam mencari penghidupan.¹¹⁴ Namun dalam waktu awal kepulangan disela-sela kehidupan bertani dia sangat beruntung masih dapat mengajar sejumlah kecil murid. Namun ia tetap saja belum dikenal dalam kalangan keagamaan Persia pada umumnya.¹¹⁵

Setelah mengalami masa-masa sulit di kampung keagamaan, Ṭabāṭabā'ī pindah dari Tabriz ke Qum¹¹⁶ pada tahun 1946.

¹¹² Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mazhab kelima: Sejarah, ajaran dan perkembangannya*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), 44.

¹¹³ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, Cet.4, (Bandung: Mizān, 1997), 4.

¹¹⁴ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 16.

¹¹⁵ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, 6.

¹¹⁶ Qum sendiri adalah salah satu pusat kota keilmuan keagamaan yang terletak di Iran sampai saat ini. Untuk penjelasan lebih lanjut tentang Qum lihat: Mohammadreza Shahidipak, "Qom City State, Changing from Ancient to Medieval

Kedudukan Rusia atas Persia selama Perang Dunia Kedua adalah penyebab dia pindah ke Qum. Pada awal kepindahannya ke Qum, dia memulai dengan memusatkan pengajaran pada Tafsir Al-Qur'an serta filsafat dan teosofi tradisional.¹¹⁷ Dengan kepribadian yang penuh daya tarik dan kehadiran spiritual dia telah membuatnya menarik sebagian besar murid yang mempunyai potensi inteligen dan kompeten, dan secara bertahap ia menjadikan ajaran-ajaran dari Mulla Sadra sekali lagi sebagai pokok kurikulum tradisional.¹¹⁸ Sayid Hossein Nasr bahkan pernah berkata “*Saya masih ingat tentang beberapa sesi kuliah-kuliah umumnya di salah satu madrasah di Qum ketika hampir empat ratus orang pelajar duduk untuk menyerap hikmahnya*”.¹¹⁹ Ketika Ṭabāṭabā'ī berada di Qom ia kembali menemukan apa yang hilang selama belasan tahun hilang dari kehidupannya dimana dia kembali melakukan berbagai berbagai kegiatan ilmiah: baik mengajar, berdiskusi, maupun menulis.

Sejak kedatangannya di kota Qum, dia memusatkan pengajaran dia dalam tiga kelompok. *Pertama*, sebagian besar murid-murid tradisional di kota Qum yang menjadi pusat studi keagamaan. *Kedua*, sebageian murid-murid terpilih menjalani kegiatan pengajaran ilmu *ma'rifat* dan tasawuf. Kegiatan ini berlangsung sehari kamis sore dirumah dia atau tempat pribadi lainnya. *Ketiga*, sekelompok orang-orang Iran dan terkadang bukan orang Iran yang mempunyai pemikiran modern di kota Tehran.¹²⁰ Pada masa inilah Ṭabāṭabā'ī mencapai puncak karir intelektualnya, sebab di kota Qum dia mengekspresikan secara

Two Millennia of Confrontational With States”, dalam jurnal *Open Journal of Archaeology & Anthropology*, Vol.3, No.2, 2021.

¹¹⁷ Pelajaran-pelajaran tersebut sebelumnya tidak pernah diajarkan di Qum selama bertahun-bertahun. Lihat: Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, Cet.4, (Bandung: Mizān, 1997), 6.

¹¹⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mazhab kelima: Sejarah, ajaran dan perkembangannya*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2013), 44.

¹¹⁹ Sayid Hossein Nasr, “About the Author”, dalam: Allamah Al-Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Shi'a*, (Manila: Al-Hidayah, 1995).

¹²⁰ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Mengungkap Rahasia Alquran*, Cet.4, (Bandung: Mizān, 1997), 7.

totalitas keilmuannya untuk mengajar dan menulis hingga wafat pada tahun 1981.¹²¹

2. Karya-karya Ṭabāṭabā'ī.

Berdasarkan informasi yang ditemukan dalam biografi singkatnya, Ṭabāṭabā'ī setidaknya menghasilkan 31 karya dalam berbagai bidang keilmuan. Karya-karya ini dia tulis di tiga tempat yang berbeda.¹²²

Pertama, enam karya pertama yang beliau tulis dalam bahasa Persia saat sedang belajar di Najaf, Irak yaitu: *Risale dar Byaitu (Risalah tentang Penalaran)*, *Risale dar Moghzlata (Risalah tentang Sofitri)*, *Resale dar Tarkit (Risalah tentang Susunan)*, *Resale dar Tahiti (Risalah tentang Analisis)*, *Resale dar E'tabariyat (Risalah tentang Gagasan Asal Usul Manusia)*, *Resale dar Nobovvat wa Monamat (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-Mimpi)*.

Kedua, disaat menjalani kehidupan yang sunyi di kota kelahirannya (Tabriz) dia menulis delapan karya dalam bahasa Persia, yakni: *Resale dar Asma'va Safat (Risalah tentang Nama dan Sifat-Sifat)*, *Resale dar Af'al (Risalah tentang Perbuatan-Perbuatan)*, *Resale dar Vasaet Miyan-e dar Ensan Qabl ad-Donya (Risalah tentang Kehidupan Manusia Sebelum Kehidupan)*, *Resale dar Velayat (Risalah tentang Wilayah)*, dan *Resale dar Nobovvat (Risalah tentang Kenabian)*.

Ketiga, empat belas karya yang lima di antaranya ditulis dengan bahasa Arab, dan sisanya ditulis dalam bahasa Persia, ketika dia berada di kota Qum: *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'an*¹²³,

¹²¹ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*, (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 14. Sebagai tambahan, untuk mengenang kebesaran Allamah Ṭabāṭabā'ī di Iran terdapat sebuah universitas yang diberikan dengan nama dia.

¹²² Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*, (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 23.

¹²³ Menurut Tamrin, Tafsir Al-Mizān memiliki beberapa ciri, yakni ilmiah, teknis, estetis, filosofis, historis, sosiologis, dan tradisional. Namun dari keseluruhan ciri itu, ada tiga ciri yang paling menonjol, yaitu *pertama*, tafsir ini ditulis dengan corak

20 jilid, *Ushul-e Falsafe wa Reavesh-e Realism (Prinsip Filsafat Metode Realisme)*, 5 jilid, *Hasyiah-i Kifāyah (Anatasi untuk Kifāyat Al-Ushul)*, *Hasyiyah-i bar Afar (Anotasi untuk Asfar Al-Arba'ah)*, *Vaby, ya sho'ur-e Marmuz (Wahyu atau Kesadaran Mistik)*, *Do Resale dar Valeyat va Hokumet-e Eslami (Dua Risalah Pemerintahan Islam dan Wilayah)*, *Mosabebe-ye-Sal-e 1338 ba Prosefor Korban, Mostashered-e Faransavi (Wawancara dengan Henry Corbin)*, *Mosababe-ye Sal-e 1339 ba Profesora Kobran (Wawancara tahun 1960 dan 1961 dengan Profesora Henry Corbin)*, *Rasale dar E'jaz (Risalah tentang Mukjizat)*, *'Ali wa Falsafah Al-Ilāhiyyah: Shia dar Islam (Islam Shia)*, *Qoran dar Eslām (Qur'an dalam Islam)*, *Majmue-ye Maqalat, Poesheshha va Pasokha, Basha-ye Motaforge-ye 'Elmi, Falsafah, va... (Kumpulan artikel, pernyataan dan jawaban, serta diskusi keilmuan, fijasofis dan lain-lain)*, *Sunan Al-Nabi, Bidāyat Al-Hikmah, Niha.yat Al-Hikmah.*¹²⁴

Al-Qur'an dengan Al-Qur'an ; *kedua*, memiliki perhiliki khusus terhadap persoalan-persoalan sosiologis; *ketiga*, mengurai persoalan-persoalan filosofis. Lihat: Tamrin, "Tafsir Al-Mizān: Karakteristik dan Corak Tafsir", dalam jurnal *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2, 2019.

¹²⁴ Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), 16.

B. Profil Kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur`an*.

1. Latar Belakang Penulisan *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur`an*.

Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur`an adalah salah satu karya yang sangat fenomenal dari Alalamah Ṭabāṭabā'ī. Penulisan tafsir ini bermula dari permintaan murid-muridnya di Qom. Permintaan tersebut dikabulkan dan dimulailah penulisan jilid pertama di tahun 1956 M, hingga terbit jilid terakhir (jilid 20) pada 23 Ramadhan tahun 1392H/1973M.¹²⁵

Selain dari permintaan murid-muridnya, Ṭabāṭabā'ī menulis *Tafsīr Al-Mizān* karena dia berkeinginan untuk menafsirkan serta mengajarkan Al-Qur`an yang nantinya mampu mengantisipasi gejolak rasional pada masanya. *Tafsīr Al-Mizān* sendiri ditulis dengan mengikurti sitematika tertib *mushafi*, yaitu disusun berdasarkan susunan ayat-ayat dan surah dalam mushaf Al-Qur`an diawali dengan penjelasan makna perkata ayat-ayat tersebut, 'Irab, Balaghah, kemudian dari aspek keilmuan lainnya.¹²⁶

Dalam penamaan tafsirnya sendiri, Ṭabāṭabā'ī memberikan nama *Al-Mizān* karena banyak mengambil pendapat dari berbagai kalangan mufasir dan lain sebagainya. Dari pendapat itu dia mendiskusikan lalu mengambil pendapat yang paling kuat.¹²⁷ Selain itu diberikan nama *Al-Mizān* karena dia menginginkan tafsirnya sebagai "pertimbangan" untuk memberi pendapat yang berimbang dan kuat bagi umat muslim ketika mereka tengah menghadapi berbagai masalah ataupun persoalan dengan mengedepankan model penafsiran *Al-Qur`an bil Quran*.¹²⁸

¹²⁵ Ahmad Fauzan, "Manhaj Tafsir Al-Mizān Fī Tafsir Al-Qur`an Karya Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī", dalam jurnal *Al Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir*, Vol.3, No.2, 2018, 125.

¹²⁶ Fiddian Khairudin, Amaruddin, "Mengungkap Tafsir Al-Qur`an Versi Syiah", dalam jurnal *Syāhadah*, Vol.3, No.1, 2018, 97.

¹²⁷ Ilyas Husti, "Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī", dalam jurnal *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.14, No.1, 2015, 65.

¹²⁸ Rangga Oshi Kurniawan, Aliviyah Rosi Khairunisah, "Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizān Al-Ṭabāṭabā'ī", dalam jurnal *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Vol.1, No.2, 2021, 147.

Sebagaimana dinyatakan dalam muqadimah, dinamakan *Tafsir Al-Mizān* karena di dalamnya dia membahas pendapat para mufassir lain tentang penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an. Oleh karena itu, uraian yang dia berikan di dalamnya terkadang terlihat seperti perdebatan tentang pendapat para mufassir dan orang lain untuk mencapai kesimpulan yang sama.

Seperti saat dia menjelaskan pendapat dari para mufassir terkait penafsiran ayat QS. Āli `Imrān (3) Ayat 19:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

“*Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam.*”

Menurut, dalam Tafsir al-'Iyasyi dari riwayat Muhammad bin Muslim, lafat ayat ini dimaksudkan untuk setiap agama yang mengandung keimanan kepada Allah. Menurut Ibnu Syahr dari al-Baqir as., maksud dari lafat ayat ini adalah memberikan kepemimpinan kepada Ali bin Abi Thalib. Selanjutnya, Ali bin Abi Thalib menyatakan bahwa Islam adalah *taslim* (memasrahkan), yang berarti yakin, yang berarti membenarkan, yang berarti mengakui, yang berarti menjalankan, dan yang berarti mengamalkan. Dengan kata lain, seorang mukmin memilih agama dari Allah dan menyadari bahwa keimanannya ada dalam setiap tindakannya, dan setiap orang kafir menyadari bahwa kekafirannya ada dalam kesalahannya.¹²⁹

Setelah membahas pendapat ini, Ṭabāṭabā'ī mengutip perkataan Ali bin Abi Thalib mengatakan bahwa Islam adalah agama yang benar dari sudut pandang *lafdiyah* dan *ma'nawiyahnya*, dan bahwa pengakuannya manusia atas kekuasaan Allah dan bahwa seluruh jiwa dan tindakan manusia di bawah perintah dan kehendak Allah.¹³⁰

Dengan demikian, Ṭabāṭabā'ī menamai tafsir ini *Al-Mizān*, seolah-olah dia ingin menjadikan tafsirnya sebagai timbangan yang kuat dan berimbang untuk memberikan pendapat yang kuat

¹²⁹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. (*al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 3 (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 146.

¹³⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. (*al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 3 (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 147.

dan berimbang tentang cara menyelesaikan masalah yang dihadapi dan dihadapi oleh umat Islam. Dengan mengutamakan penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an daripada terikat dan fanatik dengan gagasan tertentu. Saat berbicara tentang suatu masalah, dia lebih banyak merujuk pada sumber penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dan membuat kesimpulan dari pendapat mufasir dan pengkaji Al-Qur'an.

2. Karakteristik *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'an*.

Tafsir Al-Mizān mempunyai karakteristik kajian-kajian dari mulai falsafi, ilmiah, sosial, akhlak, hingga sejarah. Berdasarkan metode itu, dalam *Tafsir Al-Mizān* berkisar sebagai berikut:

- a. Ilmu-ilmu yang terkait dengan nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, kehidupan, pengetahuan, kekuasaan, pendengaran, penglihatan, serta aspek lainnya.
- b. Ilmu-ilmu yang terkait dengan tindakan-tindakan Allah swt seperti penciptaan, perintah, kehendak, keinginan, penunjukan, penyesatan, qadha' dan qadar, paksaan, penyerahan, ridha, murka, dan hal lainnya.
- c. Studi tentang malaika, syaitan, jin, dan manusia.
- d. Ilmu-ilmu yang terkait dengan manusia sebelum dunia.
- e. Studi tentang manusia di dunia, termasuk pemahaman terhadap berbagai sejarah, pemahaman diri, dasar-dasar sosial, pengenalan terhadap kenabian, Risalah, Wahyu, Ilham, kitab, Agama, dan Syari'at.
- f. Ilmu yang terkait dengan manusia setelah dunia, seperti Alam Barzakh dan kebangkitan.¹³¹

Dari uraian tersebut, penulis memahami bahwa *Tafsir Al-Mizān* memiliki cakupan yang komprehensif mengenai manusia di dunia, risalah, agama, dan syariat Islam.

3. Metodologi Penulisan *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'an*.

Dalam konteks ini, Ṭabāṭabā'ī menggunakan metode *Tahlilī* untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Istilah tahlili diambil

¹³¹ Ahmad Hazami, *Studi Komparatif Penafsiran Rasyid Ridha dan Ṭabāṭabā'ī Terhadap Surat Al-Maidah Ayat 67*, (Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011), 47.

dari bahasa Arab dan digunakan sebagai istilah khusus dalam studi Al-Qur'an. Secara harfiah, kata *tahlilī* berarti membuka, mengurangi, atau menganalisis sesuatu.¹³² Baqir Shadr juga menyebut metode *tahlilī* sebagai metode *tajzi'i*.¹³³

Metode *tahlilī* adalah suatu pendekatan tafsir yang bertujuan menjelaskan kandungan ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya. *Tafsir Al-Mizān*, karya Ṭabāṭabā'ī, memiliki sistematika yang sangat terstruktur, dimulai dari surah Al-Fatihah hingga surat An-Nas.¹³⁴ Pengertian lainnya menyebut metode *tahlilī* sebagai perangkat prosedur penafsiran yang digunakan para mufassir untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalamnya sesuai dengan urutan bacaan dan susunan ayat dalam Al-Qur'an Mushaf.¹³⁵

Dalam hal metode penafsiran Al-Qur'an, Ṭabāṭabā'ī menggunakan tiga pendekatan; *pertama*, ayat-ayat dapat diartikan dengan merujuk pada data ilmiah dan non-ilmiah. *Kedua*, penafsiran Al-Qur'an dapat dilakukan dengan merujuk kepada hadis-hadis Nabi yang berasal dari para *ma'sumin*. *Ketiga*, penafsiran dapat dilakukan dengan cara memanfaatkan ayat-ayat lain yang saling berkaitan.¹³⁶

Sebagai contoh, dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī mengenai surat Al-Baqarah ayat 30, terkait dengan khalifah, dia menekankan pentingnya manusia sebagai khalifah atau wakil administrasi Allah di muka bumi.¹³⁷ Metode *tahlilī* memungkinkan penafsiran

¹³² Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat", dalam jurnal *Kalam*, Vol.11, No.1, 207, 245.

¹³³ Nasrullah, "Urgensi Sinergitas Metode dan Pendekatan Tafsir Kitab Suci", dalam jurnal *Syahadah*, Vol.1, No.2, 2016, 3.

¹³⁴ ¹³⁴ Ilyas Husti, "Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Ṭabāḥabā'ī", dalam jurnal *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.14, No.1, 2015, 65.

¹³⁵ Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat", dalam jurnal *Kalam*, Vol.11, No.1, 207, 245.

¹³⁶ Fiddian Khairudin, Amaruddin, "Mengungkap Tafsir Al-Qur'an Versi Syiah", dalam jurnal *Syahadah*, Vol.3, No.1, 2018, 98.

¹³⁷ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil.1, (Jakarta: Lentera, 2010), 231.

yang mendalam dari berbagai aspek, seperti bahasa, periwayatan, dan ayat-ayat yang mutasyabih.

Meskipun metode *tahlili* memiliki kelebihan, seperti ruang lingkup yang luas dalam memaknai ayat dan memuat berbagai ide dari para mufassir, namun juga memiliki kelemahan. Salah satunya adalah cenderung membuat petunjuk Al -Qur'an menjadi parsial, karena penafsiran pada suatu ayat dapat berbeda dengan penafsiran pada ayat-ayat lain yang serupa.¹³⁸

4. Keunggulan Kitab *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'an*.

Setiap tafsir memiliki ciri khasnya sendiri, dan hal ini juga berlaku untuk *Tafsir Al-Mizān* yang memiliki keunikan tersendiri dalam penulisannya. Keistimewaan *Tafsir Al-Mizān* tersebut dapat diamati sebagai berikut:

- a. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, Ṭabāṭabā'ī memiliki banyak disiplin ilmu, mencakup pembahasan agama hingga ilmu-ilmu umum. Dengan demikian, penafsirannya mengintegrasikan berbagai pengetahuan yang dapat memberikan pandangan pada ayat-ayat Al-Qur'an.
- b. Dalam *Tafsir Al-Mizān*, Ṭabāṭabā'ī melakukan *tarjih* atau memberikan posisi pada pendapatnya setiap kali menyelesaikan penafsiran ayat-ayat, disertai dengan argumentasi yang mendukung.
- c. Dia sangat teliti dalam menukil sebuah riwayat dari berbagai sumber (Rasulallah, sahabat, maupun dikalangan Tabi'in).
- d. Selain itu, Ṭabāṭabā'ī juga mengambil manfaat dari berbagai kitab yang dijadikan referensi dalam penafsirannya.¹³⁹

C. Makna Lafaz Aulia Menurut Penafsiran Ṭabāṭabā'ī

1. Aulia Sebagai Pemimpin.

Dalam ajaran agama, konsep pemimpin tidak hanya terbatas pada kepemimpinan formal, tetapi juga mencakup ikatan yang

¹³⁸ Hujair A. H. Sanaky, "Metode Tafsir (Perkembangan Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin), dalam jurnal *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 18, 2008, 276.

¹³⁹ Ahmad Fauzan, "Manhaj Tafsir Al-Mizān Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī", 2018, 132.

kuat antara individu dan sesama mereka. Firman Allah menegaskan bahwa orang yang mencintai suatu kelompok akan menjadi bagian darinya. Ini menunjukkan bahwa konsep pemimpin tidak hanya melibatkan otoritas formal, tetapi juga ikatan batin yang terbentuk melalui cinta dan kasih sayang.¹⁴⁰

Dalam firman-Nya, “*Dan barangsiapa di antara kamu yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka.*” Pertimbangan yang menyebabkan seseorang menjadi bagian dari kelompok tersebut adalah bahwa cinta dan kasih sayang mengumpulkan yang terpisah dan menyatukan jiwa-jiwa yang berbeda, menyatukan persepsi, membentuk karakter, dan mengarahkan tindakan. Orang yang saling mencintai, setelah mencapai tingkat kecintaan, seolah-olah menjadi satu jiwa dengan satu kesadaran, satu keinginan, dan satu tindakan, yang saling melengkapi dalam perjalanan hidup dan ketingkatan yang sangat dekat.¹⁴¹

Larangan dalam Al-Qur’an untuk menjadikan orang kafir sebagai pemimpin umat Islam lebih terkait dengan konsep *wala’*, yang merupakan hubungan kasih sayang dan kecintaan terhadap agama. Meskipun larangan ini ditekankan, konteksnya menunjukkan bahwa penolakan tersebut lebih terfokus pada aspek hukum dan ketaatan agama daripada penolakan terhadap cinta dan kasih sayang yang mungkin ada terhadap individu-individu tersebut.¹⁴²

Ini adalah alasan mengapa orang yang terlibat dengan suatu kelompok adalah bagian darinya dan mengikuti mereka. Allah juga melarang umat Islam untuk bersahabat dengan musuh-musuh mereka, seperti yang disebutkan dalam QS. al-Mumtahanah (60) : 1, “*Wahai orang-orang yang beriman. Janganlah kamu menjadikan musuh-Ku dan musuhmu sebagai teman setia.*”. Selanjutnya dalam QS. at-Tawbah (9) : 23 “*Dan*

¹⁴⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu’assasah Al A’lami Lil Matbu’at, 1970), 371.

¹⁴¹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu’assasah Al A’lami Lil Matbu’at, 1970), 371.

¹⁴² Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 371-372.

barangsiapa di antara kamu yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, maka sesungguhnya dia termasuk golongan yang zalim.”. Allah juga menyatakan, “Kamu tidak akan mendapati kaum yang beriman kepada Allah dan hari kemudian bersahabat dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sekalipun orang-orang itu bapak-bapak, atau anak-anak, atau saudara-saudara, atau kaum kerabat mereka.” QS. al-Mujādalah (58) : 22. Lalu firman-Nya dalam QS. Āli `Imrān (3) : 28, “Orang-orang yang beriman tidak boleh menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin mereka selain dari orang-orang beriman. Barangsiapa yang berbuat demikian, maka ia tidak termasuk golongan Allah, kecuali jika kalian merasa takut kepada mereka dengan sikap berhati-hati. Dan Allah memperingatkan kalian tentang diri-Nya.” Ayat ini dengan jelas berbicara tentang persahabatan dan kasih sayang tanpa ikatan atau perjanjian. Pada masa ketika Surah Āli `Imrān turun, ada perjanjian dan kesepakatan antara Nabi Muhammad saw dengan orang Yahudi dan juga dengan orang musyrik.¹⁴³

Allah berfirman: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin” hingga firman-Nya: “Maka kamu akan melihat orang-orang yang mempunyai penyakit dalam hatinya, berlomba-lomba mendekati mereka” yang dimaksudkan dengan Abdullah bin Ubay dan firman-Nya: “Sesungguhnya pelindungmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman yang mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka yang tunduk”¹⁴⁴ yang dimaksudkan adalah Abadah bin As-Samit dan sahabat-sahabat Rasulullah saw. Allah berfirman: “Dan seandainya mereka beriman kepada Allah dan kepada Nabi serta kepada apa yang diturunkan kepada-Nya, niscaya mereka tidak menjadikan orang-orang kafir itu sebagai pemimpin. Tetapi kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.”¹⁴⁵

¹⁴³ Muhammad Husain Ṭabāṭabā`ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 371.

¹⁴⁴ QS. al-Mā'idah (5): 55.

¹⁴⁵ Muhammad Husain Ṭabāṭabā`ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 386.

Ṭabāṭabā'ī berkomentar tentang riwayat tersebut dengan cara yang berbeda. Mengapa demikian, padahal dalam ayat tersebut disebutkan Nasrani bersama Yahudi, sementara dalam kisah antara Muslim dan Bani Quraizah dan An Nadir tidak ada keterkaitan dengan Nasrani? Penyebutan mereka terlalu berlebihan dan tidak relevan, dan dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang secara khusus menyebutkan keadaan orang-orang Yahudi dalam kejadian yang terjadi antara mereka dan umat Muslim serta perbuatan mereka yang mencakup kaum munafik. Akan tetapi, tidak disebutkan Nasrani seperti dalam Surah al-Ḥashr dan lainnya. Jadi, mengapa penekanan dan pengulangan terjadi di sini tetapi tidak di sana?¹⁴⁶

Pada riwayat tersebut, menyebutkan bahwa ayat-ayat yang turun terkait dengan Abdullah bin Ubay sebanyak tujuh belas ayat (ayat 51-67) tanpa hubungan langsung antara ayat-ayat tersebut sampai turunnya secara bertahap. Dalam ayat tersebut terdapat bagian yang menyatakan: “*Sesungguhnya pelindungmu hanyalah Allah dan Rasul-Nya,*” dan telah banyak riwayat khusus dan umum yang menyatakan bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan Ali bin Abi Thalib. Dalam ayat juga terdapat bagian yang menyatakan: “*Hai Rasul, sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu,*”¹⁴⁷ yang tidak memiliki keterkaitan langsung dengan kisah yang disampaikan.¹⁴⁸

Dalam kitab Al-Majma' bahwa Nabi menggambarkan seseorang dengan sifat-sifat yang disebutkan dalam ayat itu. Dia berkata tentang seseorang itu ketika dia menyarankan untuk membuka Khaybar setelah pembawa bendera telah dua kali menyerahkannya kepadanya, padahal orang itu dan orang-orang lain merasa takut: “Besok saya akan memberikan bendera kepada seorang yang mencintai Allah dan Rasul-Nya, dan Allah dan Rasul-Nya juga mencintainya, dia adalah seorang yang gagah berani, tidak pernah mundur dan tidak akan pernah kembali

¹⁴⁶ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 386.

¹⁴⁷ QS. al-Mā'idah (5): 67.

¹⁴⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970),386.

sampai Allah memberinya kemenangan.” Kemudian dia memberikan bendera itu kepadanya.¹⁴⁹

Dari beberapa riwayat tersebut, konsep pemimpin yang dicintai Allah dan Rasul-Nya tercermin dalam sosok Ali bin Abi Thalib. Ali dikenal karena keberaniannya dalam memperkuat agama Islam dan kelembutannya terhadap para mukmin. Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan tidak hanya terkait dengan kekuatan atau otoritas formal, tetapi juga dengan sifat-sifat moral dan spiritual yang dicontohkan oleh individu tersebut.¹⁵⁰

Ini juga diperkuat oleh perkataan Rasulullah kepada Quraisy akan pertempuran Ali setelah beliau, ketika Suhail bin Amr datang bersama sekelompok dari mereka dan berkata: “Wahai Muhammad, sesungguhnya orang-orang yang di antara kami ini sudah bergabung denganmu, maka kembalikanlah mereka kepada kami.” Rasulullah bersabda: “Hai orang Quraisy, berhentilah mengusikku, jika tidak, Allah akan mengutus seseorang yang akan menaklukkanmu dengan penafsiran Al-Qur’an seperti aku telah menaklukkanmu dengan penurunannya.” Lalu seorang sahabat bertanya, “Apakah itu Abu Bakar, ya Rasulullah?” Rasulullah menjawab, “Tidak, tetapi dia adalah orang yang mengetuk sandal di kamar.” Dan Ali adalah orang yang mengetuk sandal Rasulullah.¹⁵¹

Pemimpin sejati adalah mereka yang tidak hanya memiliki kekuasaan formal, tetapi juga memperjuangkan kebaikan dan kebenaran atas dasar cinta dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas mereka. Mereka menunjukkan keberanian untuk menentang yang salah dan memberikan teladan moral bagi orang lain.

Pemimpin yang sesungguhnya adalah mereka yang tidak hanya berfokus pada kepentingan pribadi, tetapi juga memperjuangkan kesejahteraan dan keadilan bagi seluruh

¹⁴⁹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 387.

¹⁵⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 387.

¹⁵¹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970),387.

komunitas. Mereka menjadi teladan bagi orang lain dalam menjalankan nilai-nilai agama dan moral.

Dalam tafsir An-Nu'mani, disampaikan dengan sanadnya dari Sulaiman bin Harun Al-Ajli, beliau berkata: "Saya mendengar Abu Abdillah (Imam Ja'far Ash-Shadiq as) berkata: Sesungguhnya pemimpin (Imam) dalam urusan ini dilindungi oleh Allah. Jika semua orang pergi, Allah akan membawa (pemimpin) bersamanya. Mereka adalah orang-orang yang Allah berkata tentang mereka: 'Jika mereka kafir dengan Al-Qur'an ini, maka sesungguhnya Kami telah mempercayakan (Al-Qur'an) itu kepada suatu kaum yang tidak kafir dengan Al-Qur'an itu.' Dan mereka adalah orang-orang yang Allah katakan tentang mereka: 'Kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Dia cintai mereka dan mereka mencintai Dia, yang rendah kepada orang-orang mukmin, yang mulia di hadapan orang-orang kafir.'"¹⁵²

Konsep aulia sebagai pemimpin mencerminkan hubungan yang didasarkan pada cinta, kasih sayang, dan kepatuhan terhadap ajaran agama. Pengakuan terhadap individu yang memperjuangkan kebaikan dan kebenaran, serta keberanian untuk menentang yang salah, merupakan bagian integral dari konsep pemimpin dalam konteks agama.

Dengan demikian, menjadi pemimpin dalam konteks aulia bukan hanya tentang memiliki kekuasaan atau kedudukan formal, tetapi juga tentang memiliki integritas moral, cinta, dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas. Itulah yang membuat seorang individu diakui dan dihormati sebagai pemimpin yang sesungguhnya dalam ajaran agama.

2. Aulia Non Pemimpin.

Larangan dalam Al-Qur'an terhadap menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin bagi umat Islam adalah sebuah perintah yang bersifat umum, tanpa batasan khusus. Allah memberikan larangan ini sebagai pedoman bagi umat-Nya, dengan tujuan untuk menjaga kesatuan dan integritas

¹⁵² Muhammad Husain Tabātabā'ī. *al-Mīzān fī Ta f̄sīr al-Qur`ān*, 390.

Islam. Namun, di balik larangan tersebut, Allah memberikan penjelasan yang mendalam tentang alasan di baliknya. Dalam ayat berikutnya, Allah menggambarkan bahwa orang-orang yang memiliki penyakit dalam hatinya akan segera mencari perlindungan kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani, dengan alasan takut akan ditimpa malapetaka. Hal ini menyoroti adanya kecenderungan manusia untuk mencari perlindungan atau dukungan dalam hubungan tertentu ketika mereka merasa terancam atau takut.¹⁵³

Secara umum, “*Al-Wilāyah*” adalah jenis kedekatan terhadap sesuatu yang menghasilkan peningkatan hambatan dan penghalang antara keduanya dari segi apa yang mendekatinya. Jika kedekatan itu terkait dengan ketakwaan dan kemenangan, maka “*Al-Wali*” adalah pendukung yang tidak dicegah oleh sesuatu yang mendekatinya untuk memberikan dukungan. Namun, jika itu terkait dengan penyatuan dalam pergaulan dan kasih sayang yang merupakan daya tarik rohani, maka “*Al-Wali*” adalah yang dicintai yang seseorang tidak dapat mengendalikan dirinya tanpa terpengaruh oleh keinginannya, dan memberinya apa yang ia inginkan. Jika itu terkait dengan hubungan kekerabatan, maka “*Al-Wali*” adalah yang mewarisi seseorang tanpa ada penghalang yang menghalanginya. Dan jika itu terkait dengan ketaatan, maka “*Al-Wali*” adalah yang mengatur urusannya dengan apa yang Dia kehendaki.¹⁵⁴

“*Al-Wilāyah*” dalam konteks ini merujuk pada kedekatan kasih sayang dan pertemanan yang bisa memberikan dukungan dan rasa keterikatan batin. Ini bisa diartikan sebagai usaha manusia untuk mendapatkan perlindungan atau keselamatan dari ancaman atau malapetaka, baik itu dari pihak lain atau bahkan dari kelompok yang sama-sama mereka pilih sebagai pemimpin atau pelindung. Konsep ini menunjukkan kompleksitas dalam

¹⁵³ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Ta f̄sīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 368-369.

¹⁵⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. *al-Mīzān fī Taf̄sīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 368.

hubungan antarmanusia dan bagaimana mereka saling bergantung satu sama lain dalam situasi-situasi tertentu.¹⁵⁵

Sebagian mufasir Al-Qur'an menegaskan bahwa "*Al-Wilāyah*" dalam ayat tersebut lebih mengacu pada wilayah kasih sayang dan ketergantungan daripada sekadar persekutuan formal atau perjanjian. Mereka mengungkapkan bahwa pemahaman ini didukung oleh konteks ayat, terminologi yang digunakan, serta situasi umum pada masa turunnya Al-Qur'an. Hal ini menunjukkan bahwa larangan menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin lebih tentang menjaga hubungan yang didasarkan pada kesetiaan dan cinta terhadap agama.¹⁵⁶

Larangan tersebut juga menyoroti pentingnya batasan dalam hubungan sosial dan interaksi umat Islam dengan orang-orang tertentu. Meskipun umat Muslim tinggal bersama dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani di Madinah, larangan ini menekankan bahwa hubungan sosial harus dibangun atas dasar keadilan dan kepatuhan terhadap ajaran agama. Ini menggarisbawahi bahwa, meskipun ada kesepakatan atau perjanjian dengan orang-orang non-Muslim, batasan harus tetap dijaga untuk memastikan keselamatan dan integritas umat Islam.

Semua ini merupakan upaya untuk memahami makna ayat, tetapi klaim bahwa ayat-ayat ini diturunkan sebelum Haji *Wada'* dan pada tahun penurunan Surah Al-Mā'idah tidak menimbulkan banyak keraguan, namun itu tidak menjadikan "*Al-Wilāyah*" berarti aliansi tanpa merujuk pada wilayah kasih sayang. *Pertama*, alasan-alasan turunnya ayat itu sendiri bertentangan satu sama lain dan tidak dapat disimpulkan menjadi makna tunggal yang dapat diandalkan.¹⁵⁷

Kedua, alasan turunnya ayat tidak mengarahkan ke arah perlakuan terhadap umat Nasrani, dan bahkan jika ada arahan

¹⁵⁵ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 369.

¹⁵⁶ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 369.

¹⁵⁷ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 370.

kepada umat Yahudi, tidak ada aliansi antara orang Arab Muslim dengan umat Nasrani pada saat itu.

Ketiga, meskipun kita mempercayai alasan-alasan turunnya ayat sesuai dengan yang diperlukannya, namun seperti yang Anda ketahui dari pengalaman sebelumnya, sebagian besar riwayat tentang alasan turunnya ayat memiliki kelemahan, karena mereka mencoba menerapkan peristiwa-peristiwa tertentu dalam sejarah pada ayat-ayat Al-Qur'an yang sesuai, dan ini juga wajar.¹⁵⁸

Pendapat tentang waktu turunnya ayat dan situasi umum pada masa tersebut tidaklah menyebabkan keraguan yang signifikan. Namun, hal tersebut tidak menjadikan "*Al-Wilāyah*" bermakna aliansi tanpa merujuk pada wilayah kasih sayang. Peristiwa-peristiwa yang disebutkan dalam sejarah penurunan ayat memiliki keterkaitan yang terbatas dengan makna umum ayat-ayat Al-Qur'an, dan penafsiran yang memahami "*Al-Wilāyah*" sebagai cinta dan ketergantungan menegaskan pentingnya hubungan yang didasarkan pada kasih sayang dan persahabatan dalam ajaran agama Islam.¹⁵⁹

Ayat "بعضهم أولياء بعض" dimaksudkan untuk menyatakan bahwa "wali" di sini merujuk pada hubungan kasih sayang dan persahabatan yang memungkinkan kedekatan batiniah, saling menarik jiwa, dan kesepakatan dalam mengikuti hawa nafsu, serta sikap menolak kebenaran dan penolakan terhadapnya. Mereka bersatu untuk memadamkan cahaya kebenaran Allah, saling mendukung satu sama lain dalam menentang Nabi Muhammad saw dan umat Islam, seolah-olah mereka satu jiwa dan satu keyakinan. Mereka tidak memiliki kesatuan dalam agama, tetapi mereka dihasut untuk sepakat dalam menentang Islam. Islam mengajak mereka kepada kebenaran, yang bertentangan dengan tujuan-tujuan mereka yang lebih tinggi,

¹⁵⁸ Muhammad Husain Tabātabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 370.

¹⁵⁹ Muhammad Husain Tabātabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 370.

yaitu mengikuti hawa nafsu dan mengejar kesenangan duniawi.¹⁶⁰

Ini menjadikan dua kelompok, yaitu Yahudi dan Nasrani, meskipun mereka memiliki perselisihan dan permusuhan yang kuat di antara mereka, tetapi mereka menjadi satu kesatuan yang saling mendekatkan dan bergantian satu sama lain. Beberapa Yahudi mendukung Nasrani dan sebaliknya, dan beberapa dari mereka bahkan mendukung sesama Yahudi, begitu pula dengan Nasrani. Ini menjelaskan makna “بعضهم أولياء بعض” secara langsung, di mana frasa ini berada dalam posisi untuk memberikan alasan untuk pernyataan “لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء”. Maknanya adalah jangan jadikan mereka wali karena mereka terpecah belah dan saling berselisih, sehingga tidak ada manfaat bagi Anda untuk mendekati mereka dengan cinta dan kasih sayang.¹⁶¹

Penafsiran lain dari “بعضهم أولياء بعض” adalah bahwa Anda tidak boleh menjadikan mereka wali karena Anda hanya menjadikannya wali agar Anda bisa saling mendukung satu sama lain, yang mana mereka menjadi wali bagi Anda untuk menang atas yang lainnya. Namun, hal itu tidak akan memberi manfaat bagi Anda karena, meskipun mereka saling mendukung satu sama lain, mereka tidak akan membantu Anda melawan diri mereka sendiri.¹⁶²

Ayat “ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين” menegaskan bahwa siapa pun di antara kalian yang menjadikan mereka (Yahudi dan Nasrani) sebagai wali, maka dia termasuk golongan mereka. Ini menegaskan bahwa mengambil mereka sebagai wali adalah tindakan yang berpotensi menyebabkan seseorang menjadi bagian dari mereka. Ini adalah peringatan tentang kesetiaan dan identitas spiritual. Allah tidak akan

¹⁶⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 372-373.

¹⁶¹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 373.

¹⁶² Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970), 373.

memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim, yang mengambil jalan yang sesat atau melakukan perbuatan yang tidak benar.¹⁶³

Mereka yang mengambil orang-orang kafir sebagai wali-wali mereka, termasuk Yahudi dan Nasrani, bahkan jika mereka tampak sebagai orang-orang yang beriman, adalah orang-orang yang telah Allah menjadikan mereka sebagai musuh. Yang minimal adalah bahwa mereka bukanlah mereka yang mengikuti jalan petunjuk, yaitu iman. Mereka mengikuti jalan yang diambil oleh musuh-musuh tersebut, yang akan membawa mereka ke tempat-tempat yang diinginkan oleh musuh-musuh tersebut, bukan tempat yang diinginkan oleh Allah.¹⁶⁴

Oleh karena itu, Allah menyatakan alasan-Nya untuk tidak membimbing orang-orang yang zalim dengan mengatakan: “*Sesungguhnya Allah tidak akan memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.*” Ini mengandung makna bahwa orang yang mengambil mereka sebagai wali-walinya dari kalangan kalian adalah bagian dari mereka, bukan pengikut jalan petunjuk kalian karena jalan iman adalah jalan petunjuk ilahi. Orang yang menjadi wali bagi mereka adalah orang yang zalim seperti mereka, dan Allah tidak akan memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.¹⁶⁵

Dengan demikian, menjadi “aulia” dalam konteks ini bukan hanya tentang memiliki kekuasaan atau kedudukan formal, tetapi juga tentang memiliki integritas moral, cinta, dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas. Itulah yang membuat seseorang diakui dan dihormati sebagai “aulia” yang sesungguhnya dalam ajaran agama Islam.

¹⁶³ Muhammad Husain Tabātabā’ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 373.

¹⁶⁴ Muhammad Husain Tabātabā’ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 373.

¹⁶⁵ Muhammad Husain Tabātabā’ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 373.

BAB IV

ANALISIS AULIA DALAM KITAB *AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

A. Ayat-Ayat Mengenai Berbagai Konsep Aulia

1. QS. Āli `Imrān (3): 28

Dalam ayat ini, mengambil orang-orang kafir untuk teman atau sahabat, mengandung arti membuat hubungan psikologis dengan mereka. Persahabatan semacam itu akan mencemari visi orang Mukmin, dan akan memberikan pengaruh merugikan bagi pikiran, ide dan karakter orang Mukmin, akan mendorong orang Mukmin untuk mengikuti teman atau sahabat kafirnya dalam kehidupan dan sikapnya. Kalimat, “bukannya orang-orang Mukmin”, menunjuk ke fakta ini. Ini merujuk ke suatu tahap ketika orang Mukmin lebih menyukai ketimbang orang-orang beriman sebagai objek orang kecintaannya orang dan kafir sebagai model untuk kehidupannya; semakin dekat dia dengan sahabat atau teman kafirnya, maka semakin jauh dia dari orang-orang beriman.¹⁶⁶

Banyak ayat melarang keras orang-orang Mukmin menjadikan orang-orang kafir, dan orang-orang Yahudi serta orang-orang Kristiani, sebagai teman atau sahabat; tetapi dalam setiap contoh atau kejadian, ada ketentuan-ketentuan yang menggambarkan pertemanan atau persahabatan macam apa yang dilarang. Sebagai contoh, ayat ini mengandung ketentuan yang disebutkan di atas, “bukannya orang-orang mukmin”; ayat: *Wahai kamu yang beriman! Jangan mengambil orang-orang Yahudi dan Kristiani untuk teman, sahabat* (QS. al-Mā'idah: 510, kemudian mengatakan: mereka adalah sahabat bagi satu sama lain; dan larangan: *Wahai kamu yang beriman! Jangan ambil musuh-Ku dan musuhmu untuk teman, sahabat* (QS. al-Mumtahanah: 1), lebih lanjut menerangkan dengan kata-kata:

¹⁶⁶ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil.5, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2011), 297-298.

Allah tidak melarang kamu menghormati mereka yang tidak membuat perang terhadap kamu dikarenakan agamamu dan tidak mengusir kamu dari rumah-rumah kamu (QS. al-Mumtahanah: 8).¹⁶⁷

Kata sifat atau keterangan yang digunakan dalam ayat dalam pembahasan ini menunjuk ke alasan pelarangan. Orang-orang Mukmin tidak boleh lebih memilih orang-orang kafir, ketimbang orang-orang sesama mukmin, sebagai teman atau sahabat. Iman dan kufur saling bertentangan sekali; keduanya tidak pernah dapat dirujukkan. Salingt olak ini juga meliputi totalitas hidup orang-orang Mukmin terhadap mereka orang-orang, Pikiran dan perbuatan mereka, perjalanan spiritual mereka menuju Allah, dan pendek kata totalitas eksistensi mereka berbeda total dengan orang-orang kafir. Posisi semacam itu tidak akan sesuai dengan posisi pertemanan atau persahabatan; karena pertemanan atau persahabatan menurut persatuan, kesatuan dan hubungan atau kesesuaian.¹⁶⁸

Dalam pembahasan di atas menggambarkan penekanan pada konsep aulia (teman atau sahabat) dalam Islam, dengan fokus pada hubungan antara orang-orang Mukmin dan orang-orang kafir. Ayat menjelaskan bahwa memilih orang kafir sebagai teman atau sahabat bisa berdampak negatif pada visi dan karakter seseorang yang beriman. Ini dapat mengarahkan seseorang untuk mengikuti gaya hidup dan sikap orang kafir, yang dapat mengganggu keselarasan dengan prinsip-prinsip iman. Ayat-ayat dalam Al-Qur'an secara tegas melarang orang-orang Mukmin untuk menjadikan orang-orang kafir sebagai teman atau sahabat. Namun, ada ketentuan-ketentuan yang menjelaskan dalam situasi apa pertemanan semacam itu dilarang. Misalnya, ayat tersebut menunjukkan bahwa orang Mukmin tidak boleh lebih memilih orang kafir daripada sesama Mukmin sebagai teman atau sahabat.

¹⁶⁷ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil.5, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2011), 298.

¹⁶⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *Tafsir Al-Mizān*, Jil.5, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2011), 298.

Hal ini disebabkan karena iman dan kekufuran saling bertentangan, dan tidak mungkin dapat disatukan. Analisis juga menggambarkan bahwa hubungan pertemanan atau persahabatan harus didasarkan pada kesesuaian nilai-nilai dan prinsip, yang tidak mungkin terwujud antara orang Mukmin dan orang kafir karena perbedaan mendasar dalam keyakinan dan sikap hidup.

2. QS. al-A'rāf (7): 3

Allah swt, “*Ikutilah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti selain-Nya wali-wali yang sedikit kamu mengingat.*” Ayat tersebut menginstruksikan umat Islam untuk mengikuti apa yang telah diturunkan Allah kepada mereka melalui Nabi Muhammad saw dan untuk tidak mengikuti selain-Nya, karena orang-orang selain Allah memiliki pengetahuan yang terbatas.

Penafsiran teks tersebut menjelaskan bahwa ketika Nabi Muhammad saw diberitahu bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang diturunkan kepadanya untuk memberi peringatan kepada umat manusia, maka kewajibannya adalah memberi peringatan kepada mereka. Ketika beliau melakukan itu, beliau memenuhi tujuan utama dari tugasnya sebagai seorang Nabi, yakni memberi peringatan kepada umat manusia. Penggunaan istilah “مُنذِرِينَ” (mendahului) menekankan bahwa salah satu aspek penting dari memberi peringatan adalah berbicara langsung kepada orang-orang yang diberi peringatan, yang disebut “subjek”.¹⁶⁹

Dia menghadap mereka dengan perintah untuk mengikuti apa yang telah diturunkan kepada mereka dari Tuhan mereka, yaitu Al-Qur'an yang menyuruh mereka untuk mematuhi hak-hak kepercayaan dan tindakan yang benar, yakni iman kepada Allah dan ayat-ayat-Nya, serta amal saleh yang diperintahkan oleh Allah dalam Kitab-Nya dan melarang dari yang bertentangan dengannya. Kalimat “*Ikutilah apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu*” ditempatkan untuk menggambarkan

¹⁶⁹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 7, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H), 8.

sikap menolak untuk tunduk kepada kekuasaan Allah Yang Maha Tinggi, dan bukti untuk hal ini adalah pernyataan-Nya “*dan janganlah kamu mengikuti selain-Nya wali-wali*”. Karena dalam konteks pembalasan, Dia tidak mengatakan: “*Dan janganlah kamu mengikuti selain apa yang diturunkan kepadamu.*”¹⁷⁰

Hal tersebut mempunyai arti: “Dan janganlah kamu mengikuti selain-Nya, Yang Maha Tinggi, karena mereka, banyak di antara mereka, akan menjadi pelindung bagimu selain Allah, hanya sedikit dari kalian yang mengingat. Jika kalian mengingat, kalian akan tahu bahwa Allah Yang Maha Tinggi adalah Tuhan kalian, tidak ada Tuhan bagi kalian selain Dia, oleh karena itu kalian tidak memiliki pelindung selain-Nya.”¹⁷¹

Pembahasan di atas menekankan aqidah tauhid dalam ajaran Islam, khususnya konsep aulia (pelindung). Allah menginstruksikan umat Islam untuk mengikuti Al-Qur'an yang diturunkan melalui Nabi Muhammad saw. dan untuk tidak mengikuti pelindung selain-Nya. Konsep aulia di sini menyoroti keyakinan bahwa hanya Allah yang berhak menjadi pelindung sejati umat manusia, dengan penegasan bahwa tidak ada yang memiliki kekuasaan setara dengan-Nya. Penafsiran teks menekankan kewajiban Nabi Muhammad saw. untuk memberi peringatan kepada umat manusia, dengan pentingnya berbicara langsung kepada subjek yang diberi peringatan. Allah menegaskan bahwa hanya Dia lah yang berhak menjadi pelindung sejati, menguatkan konsep tauhid dan menekankan bahwa tidak ada yang sebanding dengan-Nya. Oleh karena itu, pemahaman dan penerapan ajaran Islam membutuhkan pemahaman yang kuat tentang konsep aulia, yang menegaskan bahwa hanya Allah lah yang memiliki kekuasaan mutlak dan layak menjadi pelindung bagi umat manusia.

¹⁷⁰ Muhammad Husain Tabātabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 7, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H), 8.

¹⁷¹ Muhammad Husain Tabātabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 8.

3. QS. al-Isrā' (17): 97

Allah berfirman, “Dan barangsiapa yang diberi petunjuk oleh Allah, maka dialah yang mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang disesatkan, maka kamu tidak akan mendapati pelindung bagi mereka selain Dia” ini adalah kelanjutan dari ucapan terakhir Nabi Muhammad saw., yaitu dengan perkataannya, “Katakanlah, cukuplah Allah sebagai saksi antara aku dan kamu.”¹⁷² Ini adalah sindiran bahwa argumen telah selesai dan *hujjah* telah ditetapkan atas mereka, sehingga tidak ada yang bisa memberikan petunjuk kepada mereka.¹⁷³

Petunjuk berasal dari Allah, maka barangsiapa yang diberi petunjuk oleh-Nya, dialah yang mendapat petunjuk, tidak ada yang lain. Dan barangsiapa yang disesatkan dan tidak diberi petunjuk oleh-Nya, maka kamu, hai Muhammad, tidak akan menemukan bagi mereka pelindung selain Dia yang akan memberi petunjuk kepada mereka. Dan Allah tidak akan memberi petunjuk kepada mereka ini, maka hubungan mereka terputus dengan-Nya. Janganlah engkau membebani dirimu dalam menyampaikan dakwah kepada mereka dengan harapan agar mereka beriman.¹⁷⁴

Dan dia menyebut pelindung-pelindung dengan bentuk jamak dengan menyertakan bentuk tunggal yang lebih kuat dan lebih umum, untuk menunjukkan bahwa jika ada pelindung selain Allah, itu bisa berupa tuhan-tuhan yang banyak atau semua sebab-sebab alam semesta yang juga banyak.¹⁷⁵

Ayat tersebut menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki kuasa mutlak dalam memberikan petunjuk atau menyesatkan seseorang. Penggunaan kata “ولن” (*falā*) dalam ayat menguatkan keyakinan bahwa tidak akan ada pelindung atau pembimbing bagi mereka yang disesatkan oleh Allah selain Dia sendiri.

¹⁷² QS. al-Isrā' (17): 96

¹⁷³ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 13, 209.

¹⁷⁴ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 13, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H), 209.

¹⁷⁵ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 209.

Penekanan pada kata “أَوْلِيَاءَ” (*auliyā'*) atau pelindung menunjukkan bahwa tidak ada yang bisa mendampingi Allah dalam memberikan petunjuk atau menyesatkan seseorang. Pembahasan aulia (pelindung) di sini merujuk pada konsep tauhid (keesaan Allah) yang mengajarkan bahwa hanya Allah yang berhak menjadi pelindung dan pemberi petunjuk sejati bagi umat-Nya. Jika ada yang mengklaim memiliki pelindung selain Allah, hal itu bisa menimbulkan asosiasi dengan tuhan-tuhan lain atau sebab-sebab alam semesta, yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Oleh karena itu, ayat tersebut menegaskan bahwa hanya dengan mengikuti petunjuk Allah, seseorang dapat mencapai petunjuk yang benar, sedangkan yang disesatkan tidak akan memiliki pelindung yang bisa membimbing mereka kembali ke jalan yang benar.

4. QS. al-Furqān (25): 18

Allah berfirman: “*Tidak pantas bagi kita untuk mengambil pelindung selain dari-Mu.*” Ini berarti, tidaklah benar dan tidaklah sesuai bagi kita untuk mengambil pelindung selain dari Allah, kemudian menjadikan mereka sebagai pelindung selain dari-Nya. Mereka yang disembah oleh kita dan dijadikan sebagai pelindung selain dari Allah, kemudian Allah berfirman: “*Namun, kamu telah memberi kesenangan kepada mereka dan nenek moyang mereka hingga mereka melupakan peringatan dan mereka adalah kaum yang binasa.*”¹⁷⁶

Kemudian, penafsiran tersebut menjelaskan bahwa ketika yang disembah tidak mengakui bahwa mereka adalah penyebab kesesatan para penyembah mereka, mereka mulai menyalahkan orang kafir sebagai penyebab kesesatan mereka sendiri, dengan menunjukkan alasan mengapa mereka sesat, yaitu karena mereka adalah kaum yang binasa atau rusak. Mereka telah diberi kesenangan oleh Allah dan nenek moyang mereka dalam kehidupan dunia, sehingga mereka telah lupa akan peringatan

¹⁷⁶ Muhammad Husain Tabātabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 15, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H), 191.

yang disampaikan oleh para rasul. Mereka telah berpaling dari keimanan kepada Allah menuju kepada perbuatan syirik.¹⁷⁷

Ayat tersebut menyoroti pentingnya menjauhkan diri dari pengaruh orang-orang kafir dan menyatakan bahwa tidak layak bagi orang mukmin untuk menjadikan selain Allah sebagai pelindung atau wali. Ini menggarisbawahi konsep tauhid yang mendasar dalam Islam, bahwa hanya Allah lah yang pantas disembah dan dijadikan pelindung. Penafsiran ayat ini menegaskan bahwa orang mukmin harus menjauhkan diri dari pengaruh negatif orang-orang kafir yang dapat merusak keyakinan dan karakter mereka. Ayat ini juga menunjukkan bahwa kesesatan orang-orang kafir tidak bisa ditujukan kepada orang mukmin, melainkan kepada diri mereka sendiri karena keengganan mereka untuk mengikuti ajaran tauhid dan kesesatan mereka yang disebabkan oleh pengabdian berlebihan kepada kenikmatan duniawi. Hal ini menekankan bahwa ketika seseorang terlalu terlibat dalam dunia material, mereka cenderung melupakan ajaran Allah dan mengabaikan peringatan yang dibawa oleh para rasul. Kesimpulannya, ayat ini mengingatkan umat Islam untuk menjaga keyakinan mereka dan menjauhkan diri dari pengaruh yang dapat menggoyahkan iman mereka.

¹⁷⁷ Muhammaad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qur`ān*, 191.

5. QS. az-Zumar (39): 3

Allah berfirman, “*Dan orang-orang yang menjadikan pelindung-pelindung selain-Nya, kami hanya menyembah mereka agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan kepatuhan.*” Sampai akhir ayat, dijelaskan bahwa penganut politeisme menganggap bahwa Allah, Yang Maha Suci, lebih tinggi dari dapat dicapai oleh pemahaman manusia melalui akal, imajinasi, atau indera. Oleh karena itu, mereka menjauhkan diri dari langsung menghadap kepada-Nya dalam ibadah. Kewajiban kita adalah mendekatkan diri kepada-Nya dengan mendekatkan diri kepada orang-orang yang dekat dengan-Nya, yaitu mereka yang diberikan-Nya tanggung jawab atas urusan dunia.¹⁷⁸

Sedangkan berhala yang dibuat dan didirikan di sebuah bangunan sebenarnya hanyalah patung yang mewakili tuhan. Mereka bukan tuhan sejati dalam diri mereka sendiri. Namun, sebagian besar orang yang bodoh mungkin tidak membedakan antara berhala dan tuhan berhala, sehingga mereka menyembah berhala sebagaimana mereka menyembah tuhan. Demikian pula, orang-orang Arab jahiliah dan beberapa pengikut agama Sabian yang tidak berpengetahuan mungkin tidak membedakan antara berhala bintang dan bintang itu sendiri, yang sebenarnya adalah roh-roh yang dipercayakan untuk mengurusnya dan menjadi tuhan dan ilah sesungguhnya bagi mereka.¹⁷⁹

Jika kita mengingat apa yang telah disebutkan sebelumnya, menjadi jelas bahwa yang dimaksud dengan perkataan “*Dan orang-orang yang menjadikan pelindung-pelindung selain-Nya*” adalah mereka yang mengangkat sesuatu sebagai tuhan yang mengurus urusan dunia, menugaskan kepada mereka otoritas atas kepemimpinan, dan mengabdikan diri kepada mereka. Ini karena ibadah diarahkan kepada mereka untuk mendapatkan manfaat, menghindari kerugian, atau untuk bersyukur atas nikmat, dan semua hal tersebut diarahkan kepada mereka karena mereka

¹⁷⁸ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 17, (Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H), 633.

¹⁷⁹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 633.

dianggap sebagai pengatur urusan dunia, bukan kepada Allah Swt.¹⁸⁰

Ayat ini menggambarkan konsep penyembahan yang salah dalam bentuk penyembahan terhadap pelindung-pelindung selain Allah. Para penyembah berpikir bahwa dengan menyembah pelindung-pelindung tersebut, mereka akan mendekatkan diri kepada Allah dengan ketaatan kepada mereka. Ini mencerminkan pemahaman yang keliru tentang hakikat ibadah dan kedekatan dengan Tuhan. Kebanyakan orang yang terjerumus dalam politeisme menganggap bahwa pelindung-pelindung tersebut dapat mewakili Allah atau dapat menjadi perantara antara mereka dan Allah. Namun, patung-patung atau berhala yang disembah sebenarnya hanyalah simbol atau representasi, bukan Tuhan yang sejati. Keterbatasan pengetahuan dan pemahaman ini memungkinkan mereka untuk menyembah berhala sebagaimana mereka menyembah Tuhan sejati. Hal ini juga menggambarkan kebodohan beberapa orang yang tidak mampu membedakan antara berhala dengan Tuhan yang sebenarnya. Dengan demikian, ayat ini mengingatkan kita untuk menjauhkan diri dari penyembahan kepada selain Allah dan untuk memahami bahwa ibadah sejati hanya dilakukan kepada-Nya tanpa perantara atau pelindung-pelindung lainnya.

B. Pemahaman Konsep Aulia

1. Konsep Pemimpin

Pada pembahasan sebelumnya telah dibahas mengenai pendapat Ṭabāṭabā'ī tentang makna aulia yang diartikan sebagai pemimpin dan non pemimpin. Konteks aulia yang dimaknai sebagai pemimpin adalah pemimpin dalam ajaran agama¹⁸¹ dengan fokus khusus pada dimensi moral dan spiritual, terutama dalam Islam. Pemahaman tentang kepemimpinan tidak hanya terbatas pada kekuasaan formal atau jabatan, melainkan lebih

¹⁸⁰ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, 634.

¹⁸¹ Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil.5 (Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996), 368-369.

pada karakter, integritas, dan ikatan batin yang terjalin antara pemimpin dan pengikutnya. Dalam konteks agama, pemimpin dianggap sejati ketika dipandang oleh Allah dan Rasul-Nya sebagai mereka yang memperjuangkan kebaikan, kebenaran, dan kesejahteraan komunitas dengan kasih sayang dan kepatuhan terhadap ajaran agama.

Pemahaman konsep pemimpin dalam Islam diperdalam melalui analisis teks Al-Qur'an. Ayat-ayat yang menegaskan bahwa pemimpin yang dicintai Allah dan Rasul-Nya adalah mereka yang berjuang untuk kebaikan dan kebenaran, memberikan landasan konseptual untuk kepemimpinan moral dan spiritual. Hal ini juga menyoroti bahwa pemimpin yang sejati tidak hanya menonjolkan kekuasaan formal, tetapi juga menciptakan ikatan emosional yang mendalam dengan ummat Islam.

Dalam konteks Islam, pemimpin dalam bentuk aulia atau wali didefinisikan oleh hubungan yang didasarkan pada cinta, kasih sayang, dan kepatuhan terhadap ajaran agama. Konsep ini menekankan bahwa pemimpin sejati tidak hanya harus memiliki karakter moral yang kuat, tetapi juga harus memperlihatkan kepedulian dan kecintaan kepada pengikutnya serta kepada ajaran agama yang dianut.

Pemimpin yang dipandang sebagai pemegang amanah dari Allah dan Rasul-Nya diharapkan dapat menciptakan keadilan, kesejahteraan, dan harmoni dalam ummat Islam. Pemimpin yang memperjuangkan kebenaran dengan ketulusan hati dan kesabaran dianggap sebagai teladan moral yang menginspirasi pengikutnya untuk mengikuti jalan yang benar.

Pembahasan ini menyimpulkan bahwa konsep pemimpin dalam ajaran agama, khususnya Islam, melampaui sekadar kedudukan formal atau kekuasaan semata. Pemimpin sejati adalah mereka yang menggabungkan kekuatan moral dan spiritual dengan kasih sayang, kepatuhan kepada ajaran agama, dan ketulusan hati dalam memperjuangkan kebaikan dan kebenaran. Pemimpin seperti ini diharapkan dapat menciptakan

komunitas yang adil, sejahtera, dan harmonis, mencerminkan nilai-nilai ajaran agama yang dianut.

2. Konsep Non Pemimpin

Al-Qur'an menyatakan adanya larangan untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin bagi umat Islam, serta menyelidiki alasan mendalam di balik larangan tersebut. Analisis yang mendalam diberikan untuk memahami konsep "*Al-Wilāyah*" dalam Islam sebagai landasan bagi larangan tersebut, sementara implikasinya terhadap hubungan sosial dan kesetiaan terhadap ajaran agama Islam turut diteliti. Selain itu, tema tentang aulia non pemimpin juga akan diperkenalkan untuk memperkaya pemahaman tentang hubungan antarumat beragama dalam konteks Islam.

"*Al-Wilāyah*" mencakup kedekatan yang menciptakan hambatan antara individu atau kelompok, baik itu terkait dengan ketakwaan, kesatuan dalam pergaulan, hubungan kekerabatan, atau ketaatan. Analisis ini menyoroti kompleksitas dalam hubungan antarmanusia dan bagaimana mereka saling bergantung satu sama lain dalam berbagai konteks sosial.

Larangan dalam Al-Qur'an terhadap menjadikan orang kafir sebagai wali mempunyai implikasi yang dalam terhadap hubungan sosial dan kesetiaan terhadap ajaran agama Islam. Dari analisis tersebut, dapat dipahami bahwa larangan ini bukan semata-mata tentang aliansi formal atau perjanjian, melainkan lebih pada menjaga integritas spiritual umat Islam dan memastikan bahwa hubungan sosial dibangun atas dasar keadilan dan kepatuhan kepada ajaran agama.

Meskipun ada beragam penafsiran tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang menyoroti larangan ini, pentingnya mempertahankan kesetiaan terhadap ajaran agama Islam tetap menjadi inti dari larangan tersebut. Analisis lebih lanjut menunjukkan bahwa penafsiran yang memahami "*Al-Wilāyah*" sebagai cinta dan ketergantungan menekankan pentingnya hubungan yang didasarkan pada kasih sayang dan persahabatan dalam Islam.

C. Pentingnya Konsep Aulia dalam Kitab *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*

Konsep pemimpin dan non pemimpin dalam ajaran Islam, seperti yang diinterpretasikan oleh Ṭabāṭabā'ī, menghadirkan pemahaman yang mendalam tentang peran aulia atau wali dalam masyarakat. Dalam konteks pemimpin, Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa kepemimpinan sejati tidak hanya tentang kekuasaan formal, tetapi juga tentang moralitas, integritas, dan kepedulian terhadap ajaran agama. Pemimpin yang sejati adalah mereka yang memperjuangkan kebaikan dan kebenaran dengan kasih sayang dan kepatuhan kepada ajaran agama.

Pemahaman tentang konsep pemimpin dalam Islam diperdalam melalui analisis teks Al-Qur'an. Ayat-ayat yang menegaskan bahwa pemimpin yang dicintai Allah dan Rasul-Nya adalah mereka yang berjuang untuk kebaikan dan kebenaran, memberikan landasan konseptual untuk kepemimpinan moral dan spiritual. Hal ini menegaskan bahwa pemimpin sejati dalam Islam adalah mereka yang memiliki karakter moral yang kuat dan menciptakan ikatan emosional yang mendalam dengan umat Islam.

Di sisi lain, konsep non pemimpin juga penting dalam pemahaman Ṭabāṭabā'ī. Larangan dalam Al-Qur'an terhadap menjadikan orang kafir sebagai wali memunculkan pemahaman mendalam tentang hubungan sosial dan kesetiaan terhadap ajaran agama Islam. Analisis ini menyoroti pentingnya menjaga integritas spiritual umat Islam dan memastikan bahwa hubungan sosial dibangun atas dasar keadilan dan kepatuhan kepada ajaran agama.

Dalam keseluruhan, pemahaman Ṭabāṭabā'ī tentang konsep aulia dalam Islam memberikan landasan yang kokoh untuk memahami peran dan tanggung jawab pemimpin dan non pemimpin dalam masyarakat. Pemimpin sejati adalah mereka yang memperjuangkan kebaikan dan kebenaran dengan kasih sayang dan kepatuhan kepada ajaran agama, sementara larangan terhadap menjadikan orang kafir sebagai wali menegaskan

pentingnya menjaga integritas spiritual umat Islam. Dengan demikian, konsep aulia dalam tafsir Tabataba'i memainkan peran penting dalam membimbing umat Islam menuju kehidupan yang adil, sejahtera, dan harmonis.

D. Perbandingan dengan Mufasir Lain

1. Kamal Faqih Imani

Kamal Faqih Imani dan Ṭabāṭabā'ī mengenai pemutusan hubungan dengan musuh serta konsep aulia sebagai pemimpin menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang prinsip-prinsip agama Islam dan kompleksitas hubungan antarmanusia.

Pertama, kedua pandangan menegaskan pentingnya menjaga jarak dengan musuh dalam konteks agama. Imani menekankan bahwa Islam melarang bentuk dominasi atas umat Muslim oleh orang-orang non-Muslim dan menyarankan untuk menghindari ketergantungan berlebihan yang merugikan. Ṭabāṭabā'ī juga menyoroti larangan menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin dalam konteks kesetiaan dan cinta terhadap agama. Keduanya menegaskan bahwa hubungan dengan musuh harus dibangun atas dasar kehati-hatian dan kepatuhan terhadap ajaran agama.

Kedua, pandangan mereka tentang konsep aulia sebagai pemimpin menyoroti pentingnya integritas moral, cinta, dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas. Kamal Faqih Imani menekankan bahwa pemimpin harus memperjuangkan kebaikan dan kebenaran atas dasar kecintaan terhadap agama.¹⁸² Ṭabāṭabā'ī juga menegaskan bahwa pemimpin sejati adalah mereka yang memiliki kedekatan kasih sayang dengan komunitas mereka dan memperjuangkan kebaikan.

Namun, terdapat perbedaan dalam pendekatan keduanya. Imani lebih menekankan aspek hukum dan kebijakan luar negeri dalam menjalin hubungan dengan musuh, sementara

¹⁸² Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*, Jil.4, Cet.2, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2004), 417-421.

Ṭabāṭabā'ī lebih menyoroṭi aspek spiritual dan moral dalam konsep aulia sebagai pemimpin. Meskipun demikian, keduanya menegaskan bahwa menjadi pemimpin dalam konteks agama bukan hanya tentang memiliki kekuasaan formal, tetapi juga tentang memiliki integritas moral dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas.

Dengan demikian, analisis ini menunjukkan bahwa pandangan mereka saling melengkapi dalam memahami prinsip-prinsip agama Islam dan pentingnya membangun hubungan sosial yang adil dan bermoral dalam masyarakat.

2. Al-Qurṭhubi

Pendapat Al-Qurṭhubi dan Ṭabāṭabā'ī mengenai makna “aulia” dalam Surah Al-Mā'idah ayat 51 menunjukkan dua pendekatan yang berbeda namun saling melengkapi dalam pemahaman tentang hubungan sosial dan konsep pemimpin dalam Islam.

Al-Qurṭhubi, dalam pendekatannya, menekankan aspek hukum dan kehati-hatian dalam memilih pemimpin atau pelindung. Dia menyoroṭi larangan Al-Qur'an terhadap menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam, dengan menegaskan bahwa tindakan tersebut dianggap sebagai tindakan murtad yang berdampak hingga hari kiamat. Analisisnya cenderung lebih fokus pada konteks historis dan konsekuensi hukum dari tindakan tersebut, menunjukkan pentingnya memahami ajaran agama dalam konteks praktis kehidupan sehari-hari umat Islam.¹⁸³

Di sisi lain, Ṭabāṭabā'ī mengadopsi pendekatan yang lebih luas dan spiritual. Dia membahas konsep pemimpin dalam konteks hubungan kasih sayang, kecintaan terhadap agama, dan keberanian untuk menentang yang salah. Pendekatannya menyoroṭi pentingnya integritas moral dan nilai-nilai spiritual dalam menjalankan peran pemimpin,

¹⁸³ Imam Al Qurṭhubi, *Tafsir Al Qurṭhubi*, Jil.6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 518-520.

dengan menekankan bahwa pemimpin yang sesungguhnya adalah mereka yang memperjuangkan kebaikan dan kebenaran atas dasar cinta dan kasih sayang terhadap agama dan komunitas mereka.

Dalam analisis yang lebih luas, kedua pendekatan tersebut memberikan pemahaman yang holistik tentang konsep “aulia” sebagai pemimpin dalam Islam. Pendekatan Al-Qurthubi menyoroti aspek hukum dan kehati-hatian dalam memilih pemimpin, sementara pendekatan Ṭabāṭabā’ī menekankan aspek moral dan spiritual dalam peran pemimpin. Keduanya menegaskan pentingnya memahami ajaran agama dan nilai-nilai spiritual dalam memilih dan menjadi pemimpin yang sesungguhnya dalam komunitas Muslim.

3. Aṭ-Ṭabari

Aṭ-Ṭabari dan Ṭabāṭabā’ī memiliki beberapa perbedaan dan kesamaan yang menarik untuk diperhatikan.

Pertama, Aṭ-Ṭabari menekankan aspek spiritual dan ketakwaan dalam penafsiran ayat, sementara Ṭabāṭabā’ī cenderung mengaitkan pemimpin dalam konteks hubungan kasih sayang dan kepatuhan terhadap ajaran agama.

Kedua, Aṭ-Ṭabari memberikan penafsiran yang lebih berfokus pada kisah-kisah yang melibatkan tokoh-tokoh tertentu seperti Ubadah bin Ash-Shamit dan Abdullah bin Ubay bin Salul.¹⁸⁴ Di sisi lain, Ṭabāṭabā’ī menekankan prinsip-prinsip umum dan larangan umum dalam Al-Qur’an tentang menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin bagi umat Islam.

Kesamaannya, keduanya menyoroti pentingnya hubungan yang didasarkan pada kecintaan dan kesetiaan terhadap agama, baik dalam konteks spiritual maupun dalam konteks hubungan sosial umat Islam dengan non-Muslim.

¹⁸⁴ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 97.

Secara keseluruhan, keduanya memberikan pandangan yang mendalam tentang makna ayat tersebut, dengan menekankan aspek-aspek yang berbeda tetapi saling melengkapi, baik dari sudut pandang spiritual maupun sosial.

4. M. Quraish Shihab

Antara Quraish Shihab dan Ṭabāṭabā'ī mengenai ayat QS. Al-Mā'idah: 51, terdapat kesamaan dalam pemahaman bahwa konsep pemimpin dalam konteks agama tidak terbatas pada kedudukan formal, melainkan juga melibatkan ikatan yang kuat berdasarkan cinta dan kasih sayang. Namun, terdapat perbedaan pendekatan antara keduanya. Quraish Shihab cenderung memahami larangan menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin dengan lebih fleksibel,¹⁸⁵ sementara Ṭabāṭabā'ī menekankan aspek kecintaan dan wala' sebagai landasan utama kepemimpinan. Ṭabāṭabā'ī juga memberikan analisis yang lebih mendalam, mengaitkan konsep pemimpin dengan aspek moral dan spiritual, serta memberikan contoh konkret dalam sejarah Islam. Sementara itu, Quraish Shihab lebih fokus pada analisis linguistik dan pemahaman kata. Selain itu, Ṭabāṭabā'ī lebih menekankan konteks sejarah dan situasi umum pada masa turunnya ayat dalam menjelaskan konsep pemimpin dan wala', sedangkan Quraish Shihab mencoba menguraikan kemungkinan kontak dengan non-Muslim tanpa melanggar larangan. Perbedaan pandangan ini mencerminkan beragam interpretasi dan pendekatan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, dan menjadi subjek diskusi dan penelitian lebih lanjut dalam konteks pemahaman agama Islam.

5. Abdul Malik Karim Amrullah

Pendapat antara Buya Hamka dan Ṭabāṭabā'ī tentang larangan menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin umat Islam menunjukkan dua perspektif yang

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil.3, Cet.5, (Jakarta: Lentera Hati 2012), 149-150.

berbeda, namun keduanya mengungkapkan pemahaman mendalam tentang konsep pemimpin dalam Islam.

Buya Hamka menekankan bahwa memilih pemimpin dari kalangan Yahudi dan Nasrani dapat menimbulkan implikasi serius bagi orang beriman, karena tindakan tersebut dianggap bertentangan dengan iman mereka. Dia menyoroti bahwa pemimpin yang berasal dari kelompok tersebut dapat mengakibatkan kekacauan dan konflik dalam masyarakat Muslim. Analisisnya juga mengarah pada pengaruh budaya penjajah Kristen yang berusaha mengubah identitas asli umat Islam, sehingga menimbulkan kesulitan dalam mempertahankan keaslian ajaran agama.¹⁸⁶

Di sisi lain, Ṭabāṭabā'ī membahas larangan tersebut dengan menekankan makna yang lebih luas, yaitu larangan menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin atau pelindung karena dapat menyebabkan orang-orang beriman tergantung pada mereka dalam urusan agama. Dia menafsirkan konsep "*Al-Wilāyah*" sebagai kedekatan kasih sayang dan ketergantungan, menekankan pentingnya membangun hubungan sosial yang didasarkan pada keadilan dan kepatuhan terhadap ajaran agama.

Analisis keduanya menyoroti kompleksitas hubungan antarumat beragama dan pentingnya menjaga integritas agama dalam memilih pemimpin. Meskipun pendekatan mereka berbeda, keduanya sepakat bahwa pemimpin sejati dalam Islam adalah mereka yang memiliki integritas moral, cinta, dan kasih sayang terhadap agama dan komunitasnya. Ini mencerminkan bahwa pemimpin dalam Islam tidak hanya tentang memiliki kekuasaan formal, tetapi juga tentang memperjuangkan kebaikan dan kebenaran atas dasar cinta dan kasih sayang terhadap ajaran agama.

¹⁸⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil.3, Cet.7, (Singapura: Kerjaya Print, 2007), 1761-1762.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Konsep aulia atau pemimpin dalam Islam memiliki dimensi yang luas, melampaui sekadar kedudukan formal atau kekuasaan semata. Pemimpin sejati dalam Islam adalah mereka yang memiliki integritas moral, cinta, dan kasih sayang terhadap agama dan komunitasnya. Hal ini terutama ditekankan oleh Ṭabāṭabā'ī, yang menghubungkan konsep pemimpin dengan aspek moral, spiritual, dan hubungan yang kuat dengan ajaran agama.

B. Saran

1. Pentingnya memahami bahwa kepemimpinan dalam Islam bukan hanya tentang kekuasaan formal, tetapi juga tentang moralitas, integritas, dan kepedulian terhadap ajaran agama. Oleh karena itu, para pemimpin Muslim harus memperjuangkan kebaikan dan kebenaran dengan kasih sayang dan kepatuhan kepada ajaran agama.
2. Perlu ditekankan bahwa larangan menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam bukan semata-mata tentang aliansi formal atau perjanjian, tetapi lebih pada menjaga integritas spiritual umat Islam dan memastikan bahwa hubungan sosial dibangun atas dasar keadilan dan kepatuhan kepada ajaran agama.
3. Pentingnya memperdalam pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan konsep-konsep seperti "*Al-Wilāyah*" untuk memahami dengan lebih baik prinsip-prinsip agama Islam dan kompleksitas hubungan antarmanusia dalam konteks spiritual dan sosial.
4. Mendorong diskusi dan penelitian lebih lanjut tentang konsep aulia atau pemimpin dalam Islam, serta pentingnya memahami beragam pandangan dan interpretasi dari para ulama untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang konsep tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Qurthubi. *Tafsir Al Qurthubi*, Jil.6. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Al-Baqi', M. Fu'ad `Abdul. *Mu'jam alMufahras li Alfaz al-Qurān al-Karīm*. Kairo: Darul Quthub, 1364 H.
- Alfiah, Nur. *Israiliyat dalam Tafsir Ath-Thabari dan Ibnu Katsir (Sikap Ath-Thabari dan Ibnu Katsir Terhadap Penyusupan Israiliyyat dalam Tafsirnya)*. Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2010.
- Al-Ghifari, M. Ali Fuadi, dan Miski. "Makna Awliyā dalam Al-Qur'an (Analisis Intertekstual terhadap Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Al-Mā'idah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran)." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5, No. 1, 2021.
- Al-Ghifari, Muhammad Ali Fuadi, *Al-Mā'idah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran Karya M. Quraish Shihab: Analisis Intertekstual*, Sarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.
- Al-Qushayri Al-Naysābūri, Muslim ibn Hajjāj. *Shahih Muslim*. Kairo: Darul Ālamiyyah, 2016.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Ad-Durr al-Mantsūr fī at-Tafsīr al-Ma'ṣūr*, Jil.5. Kairo: Markaz Li al-Buhuts wa al-Dirasat al-'Arabiyah wa al-Islamiyah, 2003.
- Al-Thabāthabā'ī, Muhammad Husain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 5. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970.
- Al-Thabāthabā'ī, Muhammad Husain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 7. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H.
- Al-Thabāthabā'ī, Muhammad Husain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 13. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H

- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *al-Mizân fî Tafsi'r al-Qur`ân*, Jil. 15. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *al-Mizân fî Tafsi'r al-Qur`ân*, Jil. 17. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1390 H.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *al-Mizân fî Tafsi'r al-Qur`ân*, Jil. 3. Beirut: Mu'assasah Al A'lami Lil Matbu'at, 1970.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *al-Mizân fî Tafsi'r al-Qur`ân*, Jil.5. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *al-Mizân fî Tafsi'r al-Qur`ân*. Jil. 1. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islami, 1996.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam Secara Mudah*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1996.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *Mazhab kelima: Sejarah, ajaran dan perkembangannya*. Jakarta: Nur Al-Huda, 2013.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *Mengungkap Rahasia Alquran*. Bandung: Mizân, 1997.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *Tafsir Al-Mizân*, Jil.1. Jakarta: Lentera, 2010.
- Al-Thabâthabâ'î, Muhammad Husain. *Tafsir Al-Mizân*, Jil.5. Jakarta: Penerbit Lentera, 2011.
- Al-Wahidi, Ali ibn Ahmad. *Asbāb al-Nuzūl*. Jordan: Roya Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008.
- Amin, Faizal. "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat". *Kalam*, Vol.11, No.1.

- Arisana, Thias dan Eka Prasetiawati. "Wawasan Al-Qur'an Tentang Khamr menurut tafsir Al-Qurthubi". *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial, dan Budaya*, Vol.4, No.2, 2019.
- Ar-Razi, Ibnu Abi Hatim. *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*. Mekah: Al-Shamiya, 1997.
- Asbagh, Narmin Babazadeh. "A Short Glimpse to the Urban Development of Tabriz During the History". *Journal Of Contemporary Urban Affairs*, Vol.3, No.1, 2019.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, Jil.9. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Creswell, John W, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches*. USA: Sage Publications, 2014.
- Dapartemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Jil. 5. Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Islam, Kepemimpinan Non-Muslim dan Hak Asasi Manusia. Dalam Fikih Kebinekaan*. Bandung: Mizan, 2015.
- Fahham, Achmad Muchaddam. *Tuhan dalam Filsafat 'Allamah Ṭabāṭabā'ī: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingtif*. Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012.
- Fauzan, Ahmad. "Manhaj Tafsir Al-Mizān Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Ṭabāṭabā'ī". *Al Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3, No.2, 2018.
- Geni, Weli dan Yuliana Jamaluddin. "Respsi Masyarakat Muslim Manado Terhadap Makna Awliya' dalam Al-Qur'an." *Al-Mustafid: Jurnal of Quran and hadish Studies*, Vol. 1, No. 1 (2022).

- Habibi, M. Dani. "Interpretasi Hermantika Jorge J.E Gracia dalam Al-Qur'an Surah Al-Mā'idah: 51". *Qof*, Vol. 3, No. 2, 2019.
- Hakim, Muhammad Baqir. *Umul Quran*. Jakarta: Al-Huda, 2006.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Jil.3, Cet.7. Singapura: Kerjaya Print, 2007.
- Hazami, Ahmad. *Studi Komparatif Penafsiran Rasyid Ridha dan Ṭabāṭabā'ī Terhadap Surat Al-Mā'idah Ayat 67*. Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Hubaisy, Abul Fadhl. *Kamus Kecil Al-Qur'an : Homonim Kata Secara Alfabetis*. Jakarta: Citra, 2012.
- Husti, Ilyas. "Studi Kritis Pemikiran Quraish Shihab Terhadap Tafsir Muhammad Husain Thabaha'ī". *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol.14, No.1, 2015.
- Imani, Kamal Faqih. *Tafsir Nurul Qur'an: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*. Jil. 17. Cet. Ke-1. Jakarta: Nur Al-Huda, 2013.
- Imani, Kamal Faqih. *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Qur'an*. Jil.1. Jakarta: Nur Al-Huda, 2003.
- Kadri, Raja Muhammad Syarif. "Pandangan Qurash Shihab Terhadap Pengajaran Tafsir Al-Qur'an di Perguruan Tinggi". *Syahadah*, Vol.8, No.2, 2020, 30.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Karim, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur'an*. Cet. Ke-1. Banjarmasin: Kafusari Press, 2011.
- Kasir, Abul Fida Isma'il Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2000.

- Khairudin, Fiddian dan Amaruddin. “Mengungkap Tafsir Al-Qur’an Versi Syiah”. *Syahadah*, Vol.3, No.1, 2018.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Kurniawan, Rangga Oshi dan Aliviyah Rosi Khairunisah. “Karakteristik dan Metodologi *Tafsir Al-Mizān Al-Ṭabāṭabā’ī*”. *Jurnal Iman dan Spritualitas*, Vol.1, No.2, 2021.
- Meleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bantung: PT Remaja Rosdakarya, 1989.
- Muhammad ibn Mukarram ibn Ali Jamaluddin. *Lisān al-‘Arab*, Jil.9. Kairo: Dār al-Hadīts, 2013.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Muttaqin, Ahmad. “Pemimpin Non Muslim dalam Pandangan Hamka (Kajian *Tafsir Al-Azhar*).” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an dan al-hadiss*, Vol. 11, No. 1, 2017.
- Nashir, Abu Shohifah. *Kamus Al-Hasan: Arab-Indonesia, Indonesia-Arab Disertai Cara Membacanya*. Surakarta: Mahkota Kita.
- Nasr, Hossein. “About the Author” *Allamah Al-Sayyid Muhammad Husain Ṭabāṭabā’ī*. Manila: Al-Hidayah, 1995.
- Nasr, Hossein. *Three Muslim Sage*. Cambridge: Oxford University, 1970.
- Nasrullah. “Urgensi Sinergitas Metode dan Pendekatan Tafsir Kitab Suci”. *Syahadah*, Vol.1, No.2, 2016.
- Nawawi, Rif’at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*. Cet. Ke-1. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Parker, Frank dan Kathryn Riley. *Linguistics for Non-Linguists*. Boston: Longman, 2005.

- Ramli, *Penafsiran Kata Auliya dalam Surah al-Ma'idah Ayat 51 (Studi Komparatif Penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir Perspektif Sosiologi Pengetahuan)*, Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2018.
- Rofi, Sofyan, dkk. "Pendidikan Karakter Dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka dan Transformatif Kontemporer". *Intiqad: Jurnal Agama dan Pendidikan Islam*, Vol.11, No.2, 2019.
- Sanaky, Hujair A. H. "Metode Tafsir (Perkembangan Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)". *Al-Mawarid: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 18, 2008.
- Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra. *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, Disertasi Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra*, 2021.
- Shahidipak, Mohammadreza. "Qom City State, Changing from Ancient to Medieval Two Millennia of Confrontational With States". *Open Journal of Archaeology & Anthropology*, Vol.3, No.2, 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Al-Mā'idah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*. Jakarta: Lentera Hati, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*. Cet. Ke-3. Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an : Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet. Ke-13. Bandung: Mizan, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jil.3, Cet.5. Jakarta: Lentera Hati 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Misbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jil. 3. Jakarta: Lentera, 2017.

- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2014.
- Syamsuddin, Sahiron, “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir,” dalam *Şuhuf*, Vol. 12, No. 1, Juni 2019.
- Tafiati, Maksum. “Medan Makna Morfosemantik kata Aulia dalam Al-Qur’an : Kajian Semantik dengan Pendekatan Analisis Komponensial”. *Diwan: Jurnal Bahasa dan Sastra Arab*, Vol.11, No.1 ,2019.
- Tamrin. “*Tafsir Al-Mizān: Karakteristik dan Corak Tafsir*”. *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2.
- Wahyudi, Muhammad. “Kepemimpinan Non-Muslim: Penafsiran surah al-Mā'idah Ayat 51 dalam *Tafsir Al-Azhar* dan *Tafsir Al-Mishbah*.” *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2 2018.
- Zaki, Muhammad Hasan, *Penafsiran Aulia Dalam Al-Qur’ān Menurut Ibn Jarīr Al-Ṭabarī*, Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Zaruni, Ahmad, *Aspek Sosial Politik Penafsiran Auliya’ Dalam Tafsir Fihzilalil Qur’an*, Sarjana, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2019.
- Zaruni, Ahmad. *Aspek Sosial Politik Penafsiran Aulia’ dalam Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*. Sarjana, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2019.