

**KONSEP *IMAMAHD* DALAM TEOLOGI SYI'AH PERSPEKTIF  
*TAFSIR AL-QUMMI* (TELAAH SURAT AL-BAQARAH AYAT  
256)**

**Skripsi:**

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat  
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam  
Program Studi Ilmu Alquran dan Tafsir



Oleh:

**Muhammad Rizaldi**

**NIM: E03217036**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

**2022**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya

Nama : Muhammad Rizaldi

NIM : E03217036

Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan merupakan hasil atau karya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 2 Februari 2022

Saya yang menyatakan,



Muhammad Rizaldi

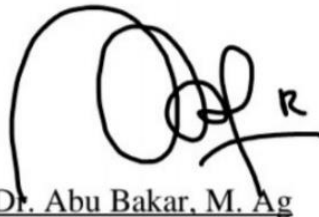
E03217036

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “Konsep Imamah Dalam Teologi Syi'ah perspektif tafsir al-Qummi : Telaah Surah al-Baqarah Ayat 256” Ini Telah Disetujui Pada Tanggal 5 Januari 2022.

Surabaya, 5 Januari 2022

Pembimbing

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized 'A' followed by a smaller 'B' and a horizontal line ending in a small 'R'.

Dr. Abu Bakar, M. Ag

NIP. 197304041998031006

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “KONSEP IMAMAH DALAM TEOLOGI SYIAH PERSPEKTIF TAFSIR AL-QUMMI (Telah Surat Al-Baqarah Ayat 256)” yang ditulis oleh Muhammad Rizaldi ini telah diuji dan dinyatakan lulus dalam ujian *Munaqasah* Strata Satu pada tanggal 3 Februari 2022.

Tim Penguji:

1. Dr. Abu Bakar, M. Ag  
NIP: 197304041998031006

(penguji-1):.....

2. Dr. Moh Yardho, M.Th.I  
NIP: 198506102015031006

(penguji-2):.....

3. Drs. H. Fadjul Hakam Chozin, MM.  
NIP: 195907061982031005

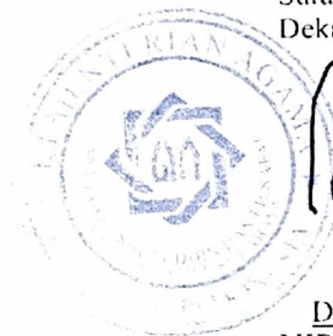
(penguji-3):.....

4. Drs. H. Umar Faruq, MM.  
NIP: 196207051993031003

(penguji-4):.....

Surabaya, 7 Februari 2022

Dekan,



Dr. H. Kunawi, M.Ag  
NIP:196409181992031002



**KEMENTERIAN AGAMA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**  
**PERPUSTAKAAN**

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax. 031-8413300  
E-Mail: [perpus@uinsby.ac.id](mailto:perpus@uinsby.ac.id)

---

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Muhammad Rizaldi  
NIM : E03217036  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Alquran dan Tafsir  
E-mail address : lupisbabongko@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi     Tesis     Desertasi     Lain-lain  
(.....)

yang berjudul :

**KONSEP *IMAMAHD* DALAM TEOLOGI SYI'AH PERSPEKTIF *TAFSIR***  
***AL QUMMI*** (Telaah Surat Al-Baqarah Ayat 256)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 8 Februari 2022  
Penulis

(Muhammad Rizaldi)

## Abstrak

Muhammad Rizaldi, *konsep imamah dalam teologi syi'ah perspektif tafsir al-Qummi ( Telaah Surah al-Baqarah Ayat 256).*

Penulis memilih tema ini karena kecenderungan al-Qummi yang memiliki pandangan bahwa Alquran yang beredar saat ini telah mengalami *tahriif* dan *tabdil* (perubahan). Mengenai ini, al-Qummi sebagaimana beberapa ulama Syi'ah yang lain berpendapat bahwa Alquran yang dimiliki oleh Ali dan ahl al-bayt lebih lengkap dan tidak sama dengan Alquran yang ada hari ini. Dalam perspektif al-Qummi, ada bagian dalam Alquran yang sengaja direduksi oleh kelompok Sunni berkaitan dengan ayat-ayat yang berkenaan dengan ahl al-bayt dan Ali sebagai pengganti Rasulullah.

Masalah yang diteliti dalam penelitian ini adalah 1. bagaimana konsep imamah perspektif al-Qummi 2. Bagaimana konsep imamah menurut al-Qummi dalam penafsiran Surah al-Baqarah Ayat 256. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah 1 Mengetahui konsep *imamah* menurut al-Qummi. 2. Mengetahui konsep Imamah menurut al-Qummi dalam penafsiran Surat al-Baqarah ayat 256. Dalam menjawab permasalahan tersebut, penelitian yang bersifat kepustakaan (*library research*) ini menggunakan metode deskriptif dan metode tahlili (analitis), yaitu menggambarkan atau menjelaskan penafsiran al-Qummi dalam surah Al-Baqarah, dan kemudian dikuatkan dengan penafsiran ahli tafsir lainnya. Kesimpulan dari penelitian ini adalah Pada akhirnya dapat disimpulkan bahwa apa yang ditafsirkan oleh al-Qummi merepresentasikan suatu kecenderungan untuk menguatkan Ali dan keturunannya sebagai pemimpin yang sah dan layak diimani. Representasi ini hadir berdasarkan takwil yang memiliki makna selaras dengan ideologi Syi'ah.

**Kata kunci : al-Qummi, al-baqarah**

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN SKRIPSI .....	iv
PERSETUJUAN PUBLIKASI .....	v
MOTTO.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
ABSTRAK.....	xi
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi dan batasan Masalah .....	8
C. Rumusan Masalah .....	8
D. Tujuan Penelitian.....	9
E. Manfaat penelitian.....	9
F. Kerangka teoritik.....	9
G. Telaah Pustaka.....	10
H. Metodologi penelitian .....	12
I. Sistematika pembahasan .....	14
BAB II LANDASAN TEORI .....	15
A. Sejarah Munculnya Syi'ah .....	15

B. Konsep <i>Imāmah</i> secara Umum .....	19
C. Konsep <i>Imāmah</i> dalam Teologi Syiah .....	21
D. Tafsir Surah al-Baqarah ayat 256.....	25
E. Asbabun Nuzul.....	28
<b>BAB III EPISTEMOLOGI TAFSIR AL QUMMI .....</b>	<b>30</b>
A. Biografi Penulis Tafsir al-Qummi.....	30
B. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Qummi.....	32
C. Metodologi dan Corak Penafsiran.....	37
<b>BAB IV ANALISIS KONSEP IMĀMAH PERSPEKTIF AL QUMMI.....</b>	<b>44</b>
A. Konsep <i>Imāmah</i> dalam Doktrin Syi'ah .....	44
B. Analisis Surah al Baqarah ayat 256.....	46
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>50</b>
A. Kesimpulan.....	50
B. Saran.....	51

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar belakang

Sebagai kitab suci umat Islam, Alquran adalah salah satu kitab yang terus menerus dikaji dari dulu hingga sekarang. Tidak hanya sebatas membaca, umat Islam juga berupaya memahami, menafsirkan dan menjelaskan Alquran dalam perspektif yang diyakini benar oleh masing-masing kelompok. Pada mulanya kajian ilmu Alquran berkembang dan disebarluaskan oleh para perintis yaitu sahabat, lalu kemudian dilanjutkan oleh tabiin dan generasi setelahnya sehingga orang lain memahami makna yang ada di dalamnya. Alquran kemudian menjadi obyek kajian yang menghasilkan pemahaman yang beraneka ragam.

Pemahaman terhadap Alquran mengalami perkembangan yang signifikan semenjak wafatnya Nabi. Perkembangan ini lantas menjadikan tafsir sebagai objek kajian yang memiliki banyak ragam, baik dari corak, aliran fikih maupun teologis. Ragam perbedaan ini dilandasi oleh latar belakang mufassir, kondisi sosial-politik, konflik kepentingan, hingga sudut pandang yang digunakan.

Ignaz Goldziher setidaknya mengklasifikasikan tafsir menjadi 5 kategori.<sup>1</sup> Pertama, tafsir tradisional yaitu tafsir yang menggunakan hadis dan riwayat dari para sahabat dalam menafsirkan Alquran. Tafsir ini biasa juga dinamakan dengan tafsir bi al-Ma's|ur yang merujuk pada nama metodenya yang ma's|ur. Kedua, tafsir teologis yaitu tafsir yang menggunakan perspektif teologi dalam pendekatannya.

---

<sup>1</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, terj. M. Alaika Salamullah, (Yogyakarta: eLSaQ Press, 2003), 10.

Umumnya tafsir ini bersifat dogmatis dan fokus membahas masalah yang berkaitan dengan akidah dan kalam. Ketiga, tafsir sufistik yaitu tafsir yang menggunakan perspektif sufi dalam pendekatannya. Tafsir ini biasanya berupaya untuk menggali makna batin dari ayat. Keempat, tafsir mazhab atau sektarian yang mana biasanya kental dengan nuansa mazhab mufasir berasal. Mazhab di sini tidak hanya sebatas sekte yang bersifat politis tapi juga dalam konteks fikih, teologis, rasional dan sebagainya. Kelima, tafsir modernis, yakni tafsir yang berkembang sesuai dengan dinamika Islam modern.

Upaya penafsiran terhadap Alquran secara garis besar mengklasifikasikan kelompok Islam menjadi dua arus utama; Syi'ah dan Sunni. Dalam pandangan umum, golongan Syi'ah merupakan golongan yang berpandangan bahwa Ali bin Abi Thalib beserta keturunannya merupakan khalifah yang sah dan wajib diimani.

Mengenai waktu pasti munculnya paham Syi'ah masih mengalami berbagai perbedaan pendapat. Ada yang mengatakan bahwa Syi'ah sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad, berangkat dari sabda Nabi ketika menafsirkan QS. al-Bayyinah ayat 7 “mereka adalah engkau wahai Ali dan Syi'ahmu (pengikut-pengikutmu)”<sup>2</sup> Namun, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa Syi'ah baru muncul setelah Nabi SAW wafat, terutama pada masa pemerintahan Usman bin Affan. Golongan ini semakin mendapat bentuknya pada masa Ali bin Abi Thalib.

---

<sup>2</sup> Ali Umaral-Habsyi, *Tafsir Nuur Tsaqalain*, (Bangil: Yayasan Islam al-Baqir, 1994), 161.

Eksistensi Syi'ah, utamanya setelah kematian Ali, mengalami peningkatan yang drastis. Syi'ah yang pada mulanya adalah kelompok politis berkembang menjadi aliran teologis dan turut mewarnai khazanah keislaman.

Meskipun Syi'ah juga memberikan sumbangsih dalam diskursus studi keislaman. Namun keberadaan ini tidak lantas menjadi sebuah kelaziman melainkan kadang menimbulkan polemik yang tak kunjung usai. Keberadaan Syi'ah yang notabene bukan mayoritas lebih sering disalah-mengerti ketimbang dimengerti. Banyak sekali tuduhan yang kerap dilontarkan kepada Syi'ah. Terlepas benar atau salah tuduhan tersebut, keberadaannya mesti dihakimi dan didiskreditkan segala tindakannya.

Perbedaan besar antara Syi'ah dan Sunni dapat diidentifikasi mengenai konsep kepemimpinan. Istilah khilafah dan *imāmah* menjadi dua term yang sering dipakai dan dikaji dari waktu ke waktu. Kedua istilah tersebut pada dasarnya mempunyai makna yang serupa, yaitu kepemimpinan atas umat Islam. Term khilafah digunakan secara luas karena khalifah yang mengemban jabatan ini merupakan pimpinan tertinggi yang merepresentasikan pengganti Rasulullah berkaitan dengan urusan kehidupan umat. Sedangkan term *imāmah* tidak hanya dipakai untuk merujuk pada pemimpin dalam konteks pemerintahan saja, melainkan juga keagamaan. Syi'ah beranggapan bahwa imam adalah jabatan ilahiah yang tidak bisa diduduki oleh sembarang orang melainkan hanya para imam suci yang berhak.<sup>3</sup>

Di kalangan Syi'ah, doktrin *imāmah* adalah salah satu hal yang harus diyakini dan dijalankan. Syi'ah umumnya beranggapan bahwa mengimani imam

---

<sup>3</sup> Sahilun A. Nasir, *Pengantar Ilmu Kalam*, (Jakarta: Raja Wali Press, 1994), 81.

merupakan rukun iman setelah beriman kepada rasul. Imam menurut Syi'ah tidak sebatas memimpin namun juga menjadi teladan yang harus diikuti dalam tiap hal sebagaimana Rasulullah SAW. Kedudukan imam menurut Syi'ah tidak sama dengan khalifah yang hanya sebagai rujukan urusan duniawi. Imam adalah orang yang bertanggung jawab atas kemaslahatan umat islam. *al-Imāmah* dalam mazhab Syi'ah adalah bentuk kepemimpinan progresif yang mencoba untuk mengarahkan umat menuju kesadaran dan kejayaan umat Islam berdasarkan pengajaran Rasulullah.<sup>4</sup> Syi'ah beranggapan bahwa *imāmah* adalah pangkat yang disematkan oleh Allah kepada orang yang dikehendaki-Nya layaknya kenabian. Hal semacam ini adalah sedikit dari sekian banyak perbedaan mencolok antara Sunni dan Syi'ah.

Dalam konteks tafsir, perbedaan yang cukup terasa dalam Syi'ah adalah perihal penafsiran Syi'ah yang cenderung mengedepankan riwayat *ahl al-bayt* dan *tasyayyu* untuk menafsirkan ayat. Tafsir Syi'ah cukup selektif dalam memilih riwayat-riwayat tertentu berkenaan dengan penafsiran, sehingga tidak semua sahabat atau tabiin dapat dikutip sepenuhnya ketika menjelaskan sebuah ayat. Meskipun memiliki metodologi penafsiran yang hampir sama pada umumnya, Syi'ah tidak lantas mereduksi corak sektarian dalam penafsirannya.

Sekte Kaisaniyah, Zaidiyah, Ismailiyah dan Istna 'Asyariyah menjadi bukti nyata keberagaman dalam golongan Syi'ah yang mana tentu memiliki kecenderungan masing-masing dalam penafsirannya. Hal ini dapat terlihat dari perbedaan antar sekte ketika menafsirkan ayat tentang *imāmah*. Sekte Zaidiyah berpendapat bahwa masyarakat wajib menegakkan seorang imam atas dasar hukum

<sup>4</sup>Ali Syariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 1995), 67.

syara', bukan hukum akal. Zaidiyah berpendapat bahwa keturunan Fathimah memiliki hak yang sama atas klaim *imāmah*. Hal ini menimbulkan konsekuensi adanya dua orang imam dalam satu masa yang tetap bisa dibenarkan. Seorang imam yang kuat dapat mengalahkan imam lain yang lemah dan menurut Zaidiyah klaim *imāmah* itu merupakan suatu hal yang sah. Di sisi lain, sekte Istna Asyariah berpendapat bahwa imam itu telah ditentukan sebanyak 12 orang, mulai dari Ali bin Abi Thalib hingga yang terakhir Muhammad bin Hasan yang memiliki julukan *al-Mahdy*. Doktrin ini di dukung dengan *al-'Ismah*, *al-Mahdy* dan *al-Raj'ah* serta *al-Taqiyyah* sebagai penunjangnya.<sup>5</sup> Selain itu, dalam hal metode perbedaan sekte Syi'ah dapat dilihat melalui upaya Istna Asyariah yang tidak bisa lepas dari pemilahan riwayat yang menguatkan doktrinnya dan penggunaan ijtihad tentang keutamaan *ahl al-bayt*. Hal ini berbeda dengan yang terjadi di sekte Ismailiyah yang mencoba menggali makna lahir dan batin Alquran.

Contoh konkret dari corak mazhabi atau sektarian dapat dilihat dalam tafsir *al-Qummi*. Ali bin Ibrahim al-Qummi atau yang biasa dipanggil al-Qummi selain menafsirkan dengan riwayat juga memakai metode takwil ke dalam penafsiran. Oleh karena itu, terlihat jelas corak Syi'ah dalam penafsirannya. Keilmuan al-Qummi yang kental dengan nuansa Syi'ah Imamiyah Istna Asyariah mengakibatkan tafsir ini juga cenderung menunjang penafsiran tentang keutamaan *ahl al-bayt*.

al-Qummi dilahirkan di Kufah, Irak. Nama al-Qummi merujuk pada kota Qum, tempat dimana ia berdakwah dan menyebarkan ajarannya. Jika merujuk pada

---

<sup>5</sup> Joesoef Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1982), 64.

periodisasi yang ada, maka *Tafsīr al-Qummi* ini dapat digolongkan tafsir generasi abad ketiga hijriah yang juga sezaman dengan *Tafsīr al-Ṭabari* dari golongan sunni. Tidak diketahui pasti kapan tepatnya al-Qummi dilahirkan. Namun, ada riwayat yang mengatakan bahwa al-Qummi hidup sezaman dengan Imam al-Askari, salah satu tokoh dalam mazhab Syi'ah Imamiyyah yang lahir di tahun 307 H. al-Qummi meninggal pada tahun 991 M dan meninggalkan banyak karya yang turut memperkaya literatur Islam, utamanya dari golongan Syi'ah, salah satunya adalah karya tafsir ini.

Disamping paradigma umum yang ada dalam Syi'ah, ada paradigma tertentu yang dianut oleh al-Qummi dalam tafsirnya. Salah satu yang paling mencolok adalah kecenderungan al-Qummi yang memiliki pandangan bahwa Alquran yang beredar saat ini telah mengalami *taḥrīf* dan *tabdīl* (perubahan). Mengenai ini, al-Qummi sebagaimana beberapa ulama Syi'ah yang lain berpendapat bahwa Alquran yang dimiliki oleh Ali dan *ahl al-bayt* lebih lengkap dan tidak sama dengan Alquran yang ada hari ini. Dalam perspektif al-Qummi, ada bagian dalam Alquran yang sengaja direduksi oleh kelompok Sunni berkaitan dengan ayat-ayat yang berkenaan dengan *ahl al-bayt* dan Ali sebagai pengganti Rasulullah.

Teori *taḥrīf* yang dianut oleh al-Qummi, menurut al-Jazairi sebenarnya adalah argumen yang lazim pada saat itu, baik di kalangan Sunni maupun Syi'ah. Di kalangan Sunni, misalnya, mushaf Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud tidak mencantumkan *al-mu'awwizatayn* karena dua surat itu dianggap bukan merupakan bagian dari Alquran. Hal ini dikarenakan Nabi membaca dua surat ini sebagai doa

untuk berlingung sehingga Ibn Masud menganggap ia bukan bagian dari surat dalam Alquran. Di kalangan Syi'ah, utamanya al-Qummi, meskipun ia menganggap bahwa Alquran telah mengalami *tahrīf* dan *tabdīl*, mushaf yang digunakan al-Qummi sama dengan mushaf Alquran pada umumnya. Hal ini sebagian kecil menimbulkan pertanyaan, mushaf mana yang dianggap mengalami *tahrīf*.

Di sisi lain, al-Qummi dalam tafsirnya berpendapat bahwa Alquran memiliki makna batin yang tidak bisa dilihat begitu saja dan perlu diungkap. Makna batin ini yang kemudian berusaha digali oleh al-Qummi dan digunakan untuk menguatkan klaim dan doktrin Syi'ah. Upaya tafsir dengan pendekatan takwil semacam ini memang rentan terhadap ijtihad dan mengedepankan rasio yang sulit dipertanggungjawabkan. Namun, proses ini masih bisa dikatakan tafsir karena berupaya untuk mengkaji Alquran dalam hal *Imāmah*,<sup>6</sup> al-Qummi memiliki kecenderungan untuk melegitimasi ayat sehingga nampak keutamaan Syi'ah dan *ahl al-bayt*. Hal ini dapat dilihat sekilas ketika ia menafsirkan Surat al-Baqarah (2): 256. Ketika sebagian besar mufassir menganggap ayat ini bersifat ruhaniah yang berkaitan dengan hal keimanan dan peribadatan, al-Qummi memaknai dengan makna *al-Wilāyah (Imāmah)*.<sup>7</sup> *al-'Urwah al-Wuṣqā* yang secara harfiah diartikan sebagai tali agama yang kokoh bagi al-Qummi tidak lantas ditafsirkan sebatas gambaran tentang keyakinan umat Islam dalam beragama tapi juga berpegang pada wilayah Ali bin Abi Thalib dan imam setelahnya. *al-Wilāyah* di sini maksudnya

<sup>6</sup> 'Abd Allāh Sālim Milyaṭān, *Banū Umayyah 'Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Ru'yah, 2012), 36–37.

<sup>7</sup> Abu al-Hasan bin Ibrahim al-Qummi, *Tafsir al-Qummi*, Juz. 1 (Iran: Dar al-Kitab, 3-4 H), 84.

adalah bentuk kepemimpinan *imāmah* seperti yang telah diyakini oleh golongan Syi'ah. Term ini diartikan demikian karena keyakinan seseorang terhadap Allah baru bisa dikatakan tali yang kokoh manakala ada kepemimpinan (*imāmah*) yang turut bertanggung jawab untuk mendekatkan diri umat Islam kepada Allah.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

### 1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan penjelasan latar belakang diatas, maka dapat diidentifikasi masalahnya sebagai berikut:

- a. Latar belakang pemikiran al-Qummi.
- b. Konsep Imamah dalam teologi Syi'ah secara umum.
- c. Konsep Imamah menurut al-Qummi.
- d. Penafsiran al-Qummi terhadap Surat al-Baqarah ayat 256.

### 2. Batasan Masalah

Agar penelitian ini lebih fokus dan komprehensif tanpa perlu bertele-tele terhadap konteks di luar bahasan, maka perlu adanya pembatasan permasalahan dalam penelitian ini, oleh karena itu pada penelitian ini telah dibatasi pada permasalahan hanya pada konsep *Imāmah* menurut al-Qummi dalam penafsiran Surat al-Baqarah ayat 256.

## **C. Rumusan Masalah**

Rumusan masalah pada penelitian ini dapat diketahui sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep *Imāmah* menurut al-Qummi?
2. Bagaimana konsep *Imāmah* menurut al-Qummi dalam penafsiran Surat al-Baqarah ayat 256?



#### **D. Tujuan Penelitian**

Setelah mengetahui rumusan masalah penelitian diatas, maka tujuan adanya penelitian ini adalah:

1. Mendeskripsikan konsep *Imāmah* menurut al-Qummi.
2. Menguraikan konsep *Imāmah* menurut al-Qummi dalam penafsiran Surat al-Baqarah ayat 256.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Ada dua manfaat yang menjadi fokus dalam penelitian ini, antara lain manfaat keilmuan teoritis dan praktis fungsional dengan rincian sebagai berikut:

1. Manfaat secara teoritis yaitu manfaat yang berfungsi sebagai literatur opsional agar dapat menjadi referensi dalam pengetahuan ilmu tafsir Alquran, utamanya tentang konsep imamah dalam teologi Syi'ah, utamanya menurut *Tafsīr al-Qummi*.
2. Manfaat secara praktis yaitu untuk mengetahui secara detail konsep imamah dalam perspektif Syi'ah dan al-Qummi agar dapat menjadi salah satu referensi yang bisa terus dipakai. Selain itu, penelitian ini juga berfungsi untuk meluruskan bias dangkal dan stigma terhadap paham Syi'ah.

#### **F. Kerangka Teoritik**

Dalam penelitian ini akan dipaparkan tentang konsep *imāmah* yang bertujuan untuk menambah pengetahuan, dengan menunjukkan perspektif al-Qummi yang notabene adalah mufasir dari golongan Syi'ah.

Pandangan al-Mawardi tentang *imāmah* ialah “sebuah lembaga kepala negara dan pemerintahan yang menggantikan fungsi Nabi dalam rangka mengatur

jalanya dunia serta penjagaan terhadap agama”. Sedangkan seorang cendekiawan muslim Iran Ali Syari’ati memiliki pandangan tentang *imāmah* yakni sebuah kepemimpinan progresif untuk membangun pondasi yang kuat dan benar untuk umat. Atas dalih tersebut seorang pemimpin tidak bisa diserahkan kepada umat melainkan haruslah orang yang memiliki keistimewaan yakni Nabi.

Konsep *imāmah* yang digunakan oleh al-Qummi dapat dianalisa dengan latar pemikiran dan definisi *imāmah* dalam Syi’ah. Hal ini kemudian disesuaikan dengan kondisi sosial politik masa itu, sehingga hasil analisa diatas dapat mendapatkan informasi tentang konsep *imāmah* dalam teologi Syi’ah perspektif al-Qummi.

#### **G. Telaah Pustaka**

Telaah pustaka merupakan tinjauan terhadap literatur penelitian terdahulu. Telaah diperlukan untuk mempertimbangkan hasil kajian terdahulu sebagai referensi utama dan pijakan untuk melakukan penelitian. Relevansi telaah pustaka terhadap penelitian dapat memudahkan untuk menelaah sesuatu tanpa harus memulainya dari awal. Ada beberapa penelitian karya ilmiah yang masih berkaitan dengan penelitian ini, data-data literatur terkait penelitian sebagai berikut:

1. *Penafsiran Kepemimpinan Pasca Wafatnya Nabi SAW* (Studi Komparatif Tafsir Sunni dan Syi’ah) karya M. Fastabiqul Ilmi, berupa skripsi pada jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2020. Skripsi ini membahas tentang konsep kepemimpinan menurut golongan Syi’ah dan Sunni dan urgensi adanya kepemimpinan ditinjau dari aspek historis-politis.

2. *Makna Al-Urwah Al-Wuthqa Dalam Al Quran (Studi Komparatif Perspektif Tokoh Ulama Tafsir Sunni dan Syi'ah)* karya Sulistia Ningsih, berupa skripsi pada jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2019. Pada skripsi ini dibahas mengenai term *Al Urwah Al Wutsqa* dalam perspektif mufassir Syi'ah dan Sunni. Dalam konteks ini mufassir Sunni diwakili oleh Taba'tabai dan mufassir Syi'ah diwakili oleh al Qummi. Disebutkan pula dampak penafsiran terhadap pemaknaan tentang kepemimpinan namun tidak ada kecenderungan untuk membahas penafsiran al-Baqarah ayat 256 secara komprehensif dan mendalam.
3. *Kontroversi Persoalan Imamah Di Kalangan Kaum Syi'ah* karya Mawardi Hatta, berupa artikel yang dimuat pada jurnal Ilmu Ushuluddin Volume 15 No. 2 tahun 2016. Pada artikel ini diuraikan mengenai adanya perbedaan makna dalam penggunaan term *imamah* di kalangan Syi'ah, mulai dari Syi'ah Rafidhah hingga yang moderat seperti Zaidiyah. Tidak ada penafsiran mengenai *imamah* secara spesifik dari perspektif mufassir tertentu.
4. *Imamah: Kajian Doktrin Syi'ah dan Perdebatan Pemikiran Islam Klasik* karya Ris'an Rusli berupa artikel yang dimuat pada Jurnal Intizar Volume 21 No. 2 2015. Pada artikel ini dikemukakan deskripsi tentang ragam Imamah dalam sekte-sekte Syi'ah dan komentar beberapa mufassir klasik atas perbedaan itu. Adapun doktrin *imamah* dalam Syiah dijabarkan dalam perspektif masing-masing sekte, bukan mufassir Syi'ah.
5. *Tafsir al-Qummi dan Politik: Telaah atas Kecenderungan Tashayyu' dalam Penafsiran Surat al-Baqarah* karya Ahmad Zainal Abidin berupa artikel yang

dimuat pada Jurnal al-Tahrir Volume 16 No.2 tahun 2016. Pada artikel ini, Ahmad Zainal mencoba menganalisis tentang kecenderungan Al-Qummi untuk *tashayy* dalam menafsirkan Surat al Baqarah ayat 256. Penelitian ini mirip dengan topik penelitian yang sedang dikaji. Meskipun demikian, ada perbedaan mengenai titik fokus yang mana pada artikel ini hanya menekankan pada aspek *tashayy* saja, tidak mendalami dalam kajian *imāmah*.

## H. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian merupakan serangkaian cara untuk memecahkan masalah yang diangkat dalam penelitian. Langkah-langkah metodologis diperlukan agar penelitian dapat berjalan secara sistematis dan struktural. Selain itu, metodologi penelitian juga berfungsi meminimalisir bias akibat langkah-langkah yang subjektif. Adapun instrumen dari metodologi penelitian adalah sebagai berikut:

### 1. Metode Penelitian

Metode penelitian dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang bersifat deskriptif dengan pengamatan manusia sebagai acuannya. Selain itu, penelitian kualitatif dalam penelitian ini menggunakan analisis secara mendalam berdasarkan gaya bahasa untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan.<sup>8</sup> Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh deskripsi data terkait konsep imamah dalam teologi Syi'ah perspektif al-Qummi. Dalam tinjauan lebih lanjut, penelitian ini menggunakan *Library Research* (Penelitian pustaka) yang notabene cenderung mengumpulkan

<sup>8</sup> Lexy J. Moeloeng, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1996), 3.

data berupa literatur kepustakaan untuk dianalisis lebih dalam agar menjadi sumber yang relevan.<sup>9</sup>

## **2. Pendekatan Penelitian**

Penelitian tafsir memiliki macam-macam model pendekatan yang dapat dilakukan, diantaranya *mauḍu'i*, *ijmāli*, *taḥlīli*, serta *muqāran*. Dalam penelitian ini, pendekatan tafsir yang dipakai berupa tafsir *taḥlīli*. Hal ini bertujuan agar analisis mengenai konsep *imāmah* bisa lebih terfokus dan komprehensif.

## **3. Teori Penelitian**

Pada sebuah penelitian, eksistensi teori penelitian berfungsi sebagai landasan utama dalam menyusun kerangka penelitian. Teori penelitian adalah hal fundamental yang dapat menjadi acuan untuk memecahkan permasalahan yang diangkat di dalam penelitian. Pada penelitian ini teori penelitian yang diacu adalah teori mengenai imamah.

Selain menganalisis model dan jenis penelitian, ada beberapa langkah yang digunakan dalam sebuah metodologi penelitian, antara lain: menganalisis sumber data, data yang dikumpulkan hingga teknik analisis.

### **a. Sumber data**

Jika meninjau penelitian ini yang tergolong penelitian kepustakaan, maka terdapat dua jenis sumber data yang dibutuhkan, yaitu sumber data primer yang meliputi kitab tafsir al-Qummi dan sumber data sekunder yang

---

<sup>9</sup> Septian Santana K., *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), 25.

meliputi referensi yang relevan. Meskipun sumber data sekunder berisi literatur yang relevan, tetap ada penyaringan untuk menemukan sumber yang lebih kredibel dan dapat dipertanggungjawabkan.

b. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini merupakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi merupakan metode yang mengacu pada pengumpulan beberapa literatur yang relevan dengan penelitian untuk kemudian dianalisis sehingga bisa menghasilkan informasi yang dibutuhkan.

c. Teknis Analisis Data

Teknis analisis data yang diterapkan dalam penelitian ini berupa teknik analisis kualitatif. Teknik analisis ini cenderung mengedepankan kualitas yang sesuai dengan data yang diperoleh.

## I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan peta pembahasan terkait kajian yang ada pada penelitian ini. Dalam skripsi ini, sistematika dapat ditinjau melalui lima bagian bab dan di dalamnya terdapat beberapa sub-bab untuk memperinci bahasan serta mempermudah klasifikasi penjelasan. Adapun sistematika penulisan dibagi sebagai berikut:

*Bab pertama*, berisi pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan penelitian.

*Bab kedua*, berisi landasan teori yang memuat tinjauan sejarah munculnya Syi'ah beserta konsep imamah dalam pandangan umum. Selain itu dibahas juga mengenai tafsir surah al-Baqarah ayat 256 dalam penafsiran umum dan asbabun nuzulnya.

*Bab ketiga*, berisi telaah kitab tafsir al Qummi secara umum yang meliputi biografi, latar belakang penulisan, metodologi yang dipakai dan coraknya.

*Bab keempat*, berisi pemaparan tafsir surah al Baqarah ayat 256 menurut analisis tafsir al Qummi beserta konsep imamah yang terkandung perspektif al Qummi.

*Bab kelima*, yang berisikan kesimpulan penelitian dan saran.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB II

### SYI'AH DAN KONSEP *IMAMAH*

#### A. Sejarah munculnya Syi'ah

Secara bahasa, Syi'ah memiliki arti pengikut.<sup>10</sup> Sedangkan secara istilah, Syi'ah adalah seseorang atau kelompok yang berasal dari suatu golongan dan bertindak sebagai penolong atau pengikut setia.<sup>11</sup> Pada awalnya, term Syi'ah tidak memiliki kecenderungan untuk merujuk terhadap kelompok tertentu. Terminologi Syi'ah mulai mengalami penyempitan makna sejak muncul kelompok yang mengklaim dirinya sebagai pendukung Ali bin Abi Thalib.

Jika ditinjau dari sejarahnya, kemunculan Syi'ah tidak bisa dilepaskan dari perselisihan mengenai orang yang pantas menjadi pemimpin pasca wafatnya Rasulullah. Pemilihan pemimpin yang akhirnya memutuskan secara aklamasi Abu Bakar sebagai khalifah ini memicu ketidakpuasan Ali bin Abi Thalib dan pengikutnya yang tidak hadir pada pertemuan itu. Meskipun pada akhirnya Ali turut membaiah Abu Bakar sebagai khalifah, namun ketidakpuasan tetap muncul di kalangan pendukungnya. Pendukung Ali berpendapat bahwa Ali adalah orang yang lebih berhak memimpin karena ia adalah salah seorang dari kerabat Rasul yang masuk Islam pertama kali dan lebih layak menjadi penerus dan pewarisnya.<sup>12</sup>

Setelah Abu Bakar wafat, kepemimpinan dilanjutkan kepada Umar dan Usman, pada masa Umar banyak daerah yang bisa dikuasai, setelah Umar terbunuh.

---

<sup>10</sup> Djamaluddin Miri, *Syi'ah dalam Neraca Sunni*, (Surabaya: DIANTAMA, 2010), 1.

<sup>11</sup> Sulistia Ningsih, *Makna Al-'Urwah Al-Wusqa dalam Alquran (Studi Komparatif Perspektif Tokoh Ulama Tafsir Sunni dan Syi'ah)*, Skripsi, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019), 25.

<sup>12</sup> Tim Penyusun MKD, *Ilmu Kalam*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2011), 53.



Kepemimpinan dilanjutkan oleh sahabat Usman yang berasal dari *banī Umayyah*, dan memilih pembantu pemerintah dari *banī Umayyah* sendiri, sehingga mayoritas muslim pada masa itu menilai cara kepemimpinan Usman berbeda dengan khalifah sebelumnya, sehingga khalifah Usman terbunuh. Barulah sahabat Ali dibaiat oleh sebagian besar kaum muslim, yang di dalamnya termasuk sahabat kaum muhājirīn, tetapi ada beberapa sahabat yang enggan membaiat, salah satunya adalah Zubair dan Thalha dengan persetujuan Aisyah. Maka peristiwa ini mengakibatkan peperangan di lembah Shiffin. Pada masa ini, Syi'ah mulai menunjukkan eksistensinya tidak hanya sebagai gerakan ideologis namun juga politis. Hal ini disebabkan oleh perseteruan Ali dan Muawiyah yang juga mengakibatkan perpecahan umat Islam menjadi 3 fraksi besar, yaitu: Syi'ah, Muawiyah dan Khawarij.

Eksistensi Syi'ah perlahan-lahan juga merubah pola pikir golongan ini. Pada mulanya, Syi'ah hanya sekelompok orang yang mengagumi Ali sebagai seorang sahabat, *ahl al-bayt*, ataupun pemimpin. Namun, pada perkembangannya kekaguman ini berubah menjadi fanatisme buta. Pandangan bahwa Ali adalah orang pilihan menjadikan Syi'ah beranggapan bahwa tidak hanya Ali yang berhak mendapatkan keistimewaan dan layak sebagai pemimpin. Pandangan ini mulai melebar dengan menganggap garis keturunan Ali juga merupakan imam yang wajib diimani.

Anggapan ini kemudian melahirkan berbagai sekte dalam golongan Syi'ah. Semenjak Husein bin Ali meninggal di padang Karbala, Sekte dalam Syi'ah mulai mengalami perpecahan. Mayoritas Syi'ah berpandangan Ali bin Husein al-

Sajad yang berhak menjadi imam keempat, namun ada juga minoritas yang dinamakan Syi'ah Kisaniyah percaya bahwa Muhammad bin Hanafiyah yang notabene putra ketiga Ali lebih layak sebagai imam keempat. Perpecahan ini kemudian berlangsung lagi ketika Imam al-Sajad wafat. Mayoritas Syi'ah mengimani putra Imam al-Sajad yang bernama Muhammad al-Baqir adalah yang paling pantas sebagai imam kelima, namun ada juga minoritas kecil yang meyakini bahwa putra Imam al-Sajad yang lain lebih pantas untuk menjadi imam kelima. Sekte minoritas ini menyebut dirinya sebagai Syi'ah Zaidiyah yang menisbahkan golongannya kepada Zaid al-Syahid.

Setelah Imam al-Baqir wafat, kondisi Syi'ah relatif baik-baik saja tanpa perselisihan. Perpecahan baru kembali terjadi pada saat pemilihan imam ketujuh. Sebagian kelompok Syi'ah menolak mengimani Imam Musa al-Kazim sebagai imam. Kelompok ini cenderung beranggapan bahwa Ismail, putra Imam Ja'far yang lebih tua dan lebih dahulu meninggal adalah yang paling berhak menjadi imam ketujuh. Kelompok ini kemudian dikenal dengan sebutan Syi'ah Ismailiyah.

Setelah Musa al-Kazim yang merupakan imam ketujuh Syi'ah wafat, sebagian kelompok hanya mengimani Ali Ridha dan berhenti sampai disitu. Kelompok yang menyebut dirinya Syi'ah Waqfiyah ini memiliki keyakinan bahwa *imāmah* dalam Syi'ah hanya delapan orang sehingga keimanan mereka terhadap imamah hanya sampai Ali Ridha saja. Term *waqfiyyah* merujuk pada konotasi berhenti atau cukup dalam mengimani Imam yang ada dalam Syi'ah.

Di sisi lain, sebagian kelompok Syi'ah yang masih mengimani imam setelah Ali Ridha menyatakan Muhammad bin Hasan (al-Qalam) sebagai imam

keduabelas dan berhenti sampai disitu. Kelompok ini mengklaim Muhammad bin Hasan sebagai imam terakhir dan juga imam mahdi sehingga tidak mungkin ada imam lain setelahnya. Kelompok ini kemudian dikenal dengan sebutan Syi'ah *Īsna 'Asy'ariyah* atau Syi'ah *Imāmiyyah*.

Perkembangan Syi'ah menjadi beberapa kelompok atau sekte ini turut mewarnai khazanah corak pemikiran Islam dan juga penafsiran. Meskipun terlihat sebagai satu aliran besar yang serupa, entitas masing-masing sekte Syi'ah sebagai kelompok ideologis memiliki beberapa perbedaan yang signifikan. Perpecahan Syi'ah ke dalam beberapa sekte nyatanya tidak hanya persoalan politik semata. Pemahaman terhadap konsep *imāmah* tidak bisa dilepaskan dari konflik teologis dan representasi imam yang terus mengalami pergolakan.

Jika ditinjau secara teliti dari sudut pandang teologis, Syi'ah dapat dikategorikan ke dalam tiga macam, yaitu Syi'ah Ghulat, Rafidhah dan Moderat. Syi'ah Ghulat merupakan kelompok Syi'ah fanatik yang menganggap bahwa Ali memiliki kedudukan yang sangat tinggi, bahkan mungkin derajatnya lebih jika dibandingkan dengan Nabi Muhammad. Meskipun tidak sampai pada level ekstrim, namun kelompok ini cenderung memiliki doktrin yang berbeda daripada Islam pada umumnya. Kelompok yang termasuk dalam Syi'ah Ghulat antara lain adalah sekte Syi'ah Sabaiyah, al-Kaisaniyah, al-Mughiriyah dan al-Ghurabiyah.

Selanjutnya ada kelompok Syi'ah Rafidhah yang notabene adalah kelompok Syi'ah yang ekstrim. Kelompok Syi'ah ini adalah kelompok yang jauh lebih ekstrim daripada Syi'ah Ghulat karena tidak segan untuk mengkafirkan orang-orang di luar pemahamannya. Syi'ah Rafidhah bahkan berkeyakinan bahwa Abu

Bakar, Umar, dan Usman tidaklah sah menjadi khalifah karena telah merampas hak Ali sebagai khalifah. Kelompok yang termasuk dalam Syi'ah Rafidhah ini adalah Syi'ah Imamiyah atau Syi'ah Isna Asyariyah. Meskipun dalam konteks teologis, Syi'ah Rafidhah cenderung ekstrim namun kelompok ini jauh lebih besar daripada kelompok Syi'ah yang lain. Umumnya, kelompok ini banyak dijumpai di Libanon, Pakistan, dan Iran.

Kelompok Syi'ah terakhir ditinjau dari sudut pandang teologis adalah kelompok moderat. Kelompok Syi'ah moderat cenderung dinamis dibandingkan kelompok Syi'ah yang lain. Beberapa konsep teologisnya bahkan beberapa ada yang mirip atau mendekati konsep teologis *ahlu al-sunnah wa al-jamaah*. Kelompok yang tergolong dalam ini adalah Syi'ah Zaidiyah.

Keanekaragaman dalam Syi'ah ini menjadikan term *imāmah* memiliki beberapa perbedaan antara satu kelompok dengan kelompok yang lain.

## **B. Konsep *Imāmah* secara Umum**

Konsep kepemimpinan dalam Islam, pada umumnya terbagi menjadi dua konsep besar, yaitu khilafah dan *imāmah*. Kedua term ini digunakan untuk merujuk pemimpin umat Islam. Khilafah memiliki arti pengganti atau wakil. Istilah ini lazim ditemui dalam aliran Sunni dan Islam arus utama. Meskipun tidak memiliki bentuk kepemimpinan yang pakem, khalifah dalam konsep khilafah seringkali dikaitkan dengan khulafaur rasyidin sepeninggal Rasulullah.

*al-Khulafā' al-Rāsyidūn* dianggap sebagai tipikal khilafah ideal karena menerapkan konsep kepemimpinan Islam yang terpusat. Khalifah tidak hanya mengurus permasalahan agama, namun juga negara. Khalifah yang memiliki makna

wakil tuhan mestinya menjadi representasi nabi sebagai sentral umat. Berdasarkan alasan ini, tugas khalifah cenderung berkaitan dengan tugas-tugas yang telah dilaksanakan oleh nabi. Mengenai teknisnya, al-Mawardi menyebut konsep khilafah dalam *al-khulafā' al-rāsyidūn* tidak terbatas pada figur pemimpin saja namun meliputi teknis pemilihan, sistem kebijakan keuangan, penegakan supremasi hukum, dll.<sup>13</sup>

Term khilafah terus mengalami perkembangan makna yang luas. Pada masa setelah *al-khulafā' al-rāsyidūn*, dinasti Umayyah juga turut menamai pemimpinnya dengan sebutan khalifah namun sistem pemilihannya telah berganti dari musyawarah menjadi monarki. Tidak berhenti sampai di situ, khalifah juga bertanggung jawab atas kemajuan umat Islam yang mulai tersebar luas di berbagai tempat. Kebijakan khalifah sebagai pemimpin negara menjadikan konsep kepemimpinan Islam perlahan-lahan harus menyesuaikan dengan kondisi zaman. Jika pada masa *al-khulafā' al-rasyidūn*, khalifah hanya menjalankan tugas-tugas nabi yang tidak selesai dan menyelesaikan konflik dengan porsi agama yang lebih banyak, maka dalam kepemimpinan selanjutnya khalifah juga turut memikirkan penyebaran Islam serta legitimasi kekuasaan.

Konsep khalifah sebagai pemimpin sebenarnya tidak jauh berbeda dengan konsep *imāmah*. Pada mulanya, *imāmah* bukanlah sebuah bentuk kepemimpinan yang memiliki tendensi pada kelompok tertentu. *Imāmah* bahkan sebelumnya tidak memiliki kriteria khusus yang sangat ketat seperti harus kalangan Quraisy atau dari

---

<sup>13</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi, *Ahkam Sulthaniyah wa wilayat Diniyah*, (Kuwait: Maktabah Dar Ibnu Qutaibah), 23.

*ahl al-bayt*. Meskipun demikian, konsep *imāmah* tidak bisa disamakan dengan khilafah. Dari segi penunjukan misalnya, khalifah awalnya dipilih melalui musyawarah oleh kalangan umat Islam secara umum. Kriteria dalam konsep khilafah pun jika ditinjau secara teliti cenderung mengutamakan kompetensi yang kompleks alih-alih relasi dengan Nabi. Sedangkan imam lebih mengutamakan aspek agama dengan porsi yang lebih besar karena berkeyakinan bahwa pemimpin negara dan pemerintahan mestinya *faqīh* dalam hal agama.

Perbedaan ini kelak mengakibatkan imam justru menjadi figur yang lebih kompleks daripada khalifah karena tidak hanya bertugas merumuskan kebijakan agama dan negara, namun juga turut memutuskan berdasarkan pemahamannya. Jika khalifah hanya sanggup mengakomodir putusan berdasarkan pertimbangan ulama atau lembaga bentukannya, maka imamah tidak memiliki otonomi sama sekali.

### C. Konsep *Imāmah* dalam teologi Syi'ah

Konsep *imāmah* merupakan salah satu konsep yang tidak bisa dilepaskan dari kalangan Syi'ah. Bagi Syi'ah, *imāmah* adalah salah satu bentuk kepemimpinan yang urgen dan wajib dipatuhi. Tanpa kepatuhan pada imam, keimanan seorang Syi'ah tidak dapat dikatakan sempurna.<sup>14</sup> Eksistensi imam menjadi urgen karena ia tidak hanya menjadi sentral keagamaan, namun juga regio-politik. Segala kebijakan dalam Syi'ah ditentukan oleh imam sebagai representasi pemimpin yang kompleks sebagaimana Rasulullah SAW.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Abdullah Al-Amin, *Dirosat Fi Al-Firaq Al-Madzahib Al-Qodimiyah*, (Beirut: Dar al-Haqiqiyah, tt), 27.

<sup>15</sup> Fadil SJ, *Islam Syi'ah*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 6.

Pada mulanya, klaim *imāmah* sebagai sentral umat berasal dari legitimasi Syi'ah atas 12 ayat dalam Alquran yang menyebutkan kata imam dalam berbagai bentuk kata dan turunannya. 12 ayat itu antara lain: Quran Surah al-Baqarah ayat 124, Hud ayat 17, al-Furqan ayat 74, al-Ahqaf ayat 12, al-Hijr 79, Yasiin ayat 12, al-Isra' ayat 71, at-Taubah ayat 12, al-Anbiya' ayat 73, al-Qashas ayat 5, al-Qashash ayat 41 dan as-Sajadah ayat 24. 12 ayat ini menurut kalangan Syi'ah cocok dengan konsep 12 imam yang diusung oleh aliran Isna Asyariyah dalam Syi'ah.

Selain pengulangan kata imam dalam 12 ayat itu, Syi'ah juga mengaitkan legitimasinya dengan hadis-hadis populer seperti imam itu berasal dari kalangan suku Quraisy. Dengan berlandaskan hadis ini, Syi'ah berpendapat bahwa imam itu harus berasal dari *ahl al-bayt* yang notabene berasal dari suku Quraisy. Hal inilah yang menjadi cikal bakal pengangkatan keturunan Ali bin Abi Thalib sebagai imam dalam Syi'ah.

Meskipun memiliki konsep *imāmah* yang sama, namun pemahaman terhadap konsep ini berbeda-beda di tiap sekte dalam Syi'ah.

Sekte Zaidiyah misalnya, ia menolak bahwa imam adalah seseorang yang sudah diwariskan dan ditentukan namanya oleh Rasulullah. Syi'ah Zaidiyah berpandangan bahwa Rasulullah hanya menyebut kriteria dan ciri-ciri imam sebagai penggantinya. Ciri-ciri ini antara lain adalah berasal dari Bani Hasyim, saleh, taqwa, alim dan dermawan.<sup>16</sup> Selain ciri-ciri itu, syarat seorang imam pada awalnya adalah seseorang dari kriteria tersebut yang harus menuntut atas haknya.<sup>17</sup> Setelah Ali bin

<sup>16</sup> Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqdid*, Ter. Sabahussunur, Cet. I (Pusat studi Ilmu dan Amal, 1991), 121.

<sup>17</sup> al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*. Jilid II. (Libanon: Dar al-Surur, 1948), 249.

Abi Thalib wafat, Syi'ah Zaidiyah menambahkan satu lagi kriteria khusus yaitu imam harus merupakan keturunan Fatimah.<sup>18</sup>

Meskipun demikian, sekte Zaidiyah tidak lantas menafikan orang-orang yang bukan dari kriteria tersebut. Seorang imam bukanlah figur pakem yang harus berasal dari *ahl al-bayt* tapi juga harus dipertimbangkan kompetensinya dalam menghadapi permasalahan umat. Oleh karena itu, Syi'ah Zaidiyah masih mengakui keabsahan Abu Bakar dan *al-khulafā' al-rāsyidūn* sebagai imam karena berpotensi menenangkan umat dan meminimalisir konflik yang ada. Karena pandangan semacam ini, di kalangan Syi'ah Zaidiyah ada istilah *imām afdal* dan *imam mafḍūl*.

*Imām Afdal* adalah imam yang memenuhi kriteria baik yang utama maupun sampingan. Kriteria yang dimaksud disini adalah selain kompeten juga memiliki ciri-ciri khusus seperti yang disinyalir Rasulullah. Sedangkan *Imām Mafḍūl* adalah imam yang hanya memenuhi syarat kompetensi saja. Selain konsep *imām afdal* dan *mafḍūl*, Syi'ah Zaidiyah juga berpendapat bahwa seorang imam boleh lebih dari satu asal tidak satu domisili negara atau satu wilayah.

Sebagai sekte yang berpaham moderat, Syi'ah Zaidiyah tidak beranggapan bahwa imam adalah seorang yang ma'shum sebagaimana yang diamini oleh kalangan Syi'ah pada umumnya. Sekte Zaidiyah berpandangan bahwa seorang imam adalah orang biasa yang pasti juga melakukan kesalahan. Oleh karena itu, ia dapat ditolak jika bertindak dzalim dan sewenang-wenang. Keimanan secara dogmatis dan membabi buta tidak berlaku dalam sekte ini. Selain itu, dalam proses pemilihannya, Syi'ah Zaidiyah mengusung tinggi nilai demokrasi. Absensi imam

<sup>18</sup> Abu Zahrah. *Tarikh al-Madzhib*..., 60.



dalam proses pemilihan dapat menjadi pertimbangan seorang imam itu dapat tidak terpilih. Menurut pendapat Zaidiyah, seorang imam adalah seseorang yang hadir dan bertugas untuk bertanggung jawab atas kemaslahatan umat. Jadi tidak layak jika imam yang tidak hadir dalam proses pemilihan dapat ditunjuk meskipun memiliki kriteria seorang imam.<sup>19</sup>

Di sisi lain, Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa penunjukan Ali sebagai imam telah diwasiatkan oleh Rasulullah melalui surat yang dituliskan di Ghadir Khum sepulangnya dari menunaikan haji wada'. Setelah berpijak pada klaim ini, Syi'ah Imamiyah juga bersandar pada hadis yang diklaim juga berasal dari Rasulullah. Sekte ini berpendapat bahwa imam-imam setelah Rasulullah adalah 12 orang, yang pertama Ali bin Abi Thalib dan yang terakhir adalah *al-Qā'im* (imam yang ke-12). Mengakuinya merupakan bentuk keimanan sejati, sedangkan mengingkarinya dapat menjadikan kafir.<sup>20</sup>

Dalam pandangan Syi'ah Imamiyah, penunjukan Ali sebagai imam berdampak besar pada konsep imam yang notabene diyakini ma'shum dan bebas dari salah atau dosa. Hal ini disebabkan oleh Rasulullah yang ma'shum, jadi mustahil imam yang ditunjuknya membuat kesalahan. Kemaksuman yang berlanjut dari satu imam ke imam yang lain ini turut menjadi alasan fanatisme buta dan dogmatis dalam sekte ini. Berbeda dengan Syi'ah Zaidiyah yang rasional, sekte Imamiyah percaya adanya Imam al-Mahdi yang menghilang untuk kemudian kembali ketika menjelang kiamat. Sekte Imamiyah juga percaya bahwa perkataan

<sup>19</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, (Jakarta: UI Press, 1985), 87.

<sup>20</sup> Ali Muhammad Ash Shalabi, *Khawarij dan Syi'ah dalam Timbangan Ahlu Sunnah wal Jamaah* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2012), 39.

imam adalah bagian dari kelanjutan risalah nabi sehingga harus diyakini dan dijalankan sebagai syariat.

Relevan dengan Imamiyah, Syi'ah Ismailiyah juga meyakini imam yang ma'shum. Bagi kalangan ini, imamah merupakan salah satu rukun Islam yang utama dan pokok keimanan. al-Kulani dalam sebuah riwayat yang sanadnya disandarkan kepada Abu Ja'far berkata bahwa Islam dibangun atas lima pondasi: shalat, zakat, puasa, haji dan *al-wilāyah (imāmah)*.<sup>21</sup> Keimanan pada imam berlandaskan pada keyakinan bahwa segala perilaku imam pasti mengandung kebaikan. Setiap keburukannya juga merupakan kebaikan karena pengetahuan seorang imam berbeda dengan yang dimiliki oleh orang biasa pada umumnya. Imam cenderung mengetahui sesuatu yang tidak diketahui oleh orang biasa.

Baik dari kalangan Syi'ah Imamiyah maupun Ismailiyah sepakat bahwa dalam pengaplikasian imamah, perlu adanya *wilāyah al-faqīh* sebagai penunjang. Selain itu, konsep *imāmah* juga didukung oleh *al-'Iṣmah*, *al-Mahdi* dan *al-Raj'ah* serta *al-Taqiyyah* sebagai penunjang lainnya.<sup>22</sup>

#### D. Tafsir Surat Al Baqarah ayat 256

Rincian ayat, terjemahan, tafsir secara tahlili

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ

لَا أَنْفِصَامَ هَٰذَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan

<sup>21</sup> Mawardy Hatta, Kontroversi Persoalan Imāmah Di Kalangan Kaum Syi'ah, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Juli 2016 Vol. 15 No. 2, 133.

<sup>22</sup> Joesoef Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1982), 64.

beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Para mufassir berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat ini. Ibnu faris berpendapat bahwa ayat ini tidak dapat dimaknai secara langsung melainkan mengandung konotasi tertentu yang perlu ditelaah. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa dalam term *al-'Urwah*, Ibnu Faris menafsirkannya sebagai batang pohon untuk mengikat tali unta yang tidak tetap kokoh meskipun kemarau. Di sisi lain, al-Asfahani mengemukakan bahwa term *al-'Urwah* hanya sebagai *masāl* (perumpamaan) dan tidak terlalu penting untuk dicari padanannya agar tidak mengikis substansi ayat mengenai persatuan. Relevan dengan itu, al-Zajaj juga beranggapan bahwa ayat ini mengindikasikan bentuk ikrar dan kesetiaan terhadap keesaan Tuhan.

Berkaitan dengan ayat ini, al-Suyuthi ketika menafsirkan ayat ini mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin salam:

Di masa Rasulullah, aku pernah bermimpi, melihat diriku seakan-akan merasa berada dalam suatu taman. Di tengah taman terdapat tiang besi yang bagian bawahnya tertancap di bumi, sedangkan ujungnya menjulang ke langit, dan puncaknya terdapat buhul/tali. Aku disuruh menaiki puncak tiang dan menggapai buhul itu. Aku disuruh berpegang teguh pada buhul tersebut, dan seketika itu pula aku terbangun. Mimpi ini kuceritakan kepada Rasulullah dan beliau menjelaskan, “tiang itu adalah agama Islam dan buhul itu adalah *al-'Urwah al-Wuthqā*, engkau akan tetap dalam Islam sampai engkau meninggal.

Imam Mustafa al-Maraghi menambahi, pokok yang terkandung dalam ayat tersebut membahas tentang keyakinan substansial agama (akidah) yang notabene sebenarnya telah ada pada diri manusia. al-Maraghi juga menyebutkan bahwa bukti konkret yang dapat dilihat mengenai ini adalah eksistensi alam semesta. Tidak perlu ada keraguan sedikitpun soal ini karena tanda-tandanya sudah sangat jelas. Lebih jauh, al-Maraghi menafsirkan bahwa berpegang teguh pada ikatan Allah adalah hal

yang fitrah dan niscaya membuat umat muslim tergolong orang yang beruntung. Oleh karena itu, barang siapa yang berpaling maka ia jelas akan mendapatkan kerugian.<sup>23</sup>

Muhammad Quraish Shihab juga memberikan penafsiran yang serupa ketika membahas ayat ini. Quraish Shihab mendefinisikan term *al-'Urwah* dalam ayat ini sebagai gantungan tali untuk menimba air dari dalam sumur. Analogi ini memberikan kesan bahwa untuk mencapai kehidupan, manusia perlu bergantung pada tali yang kuat agar bisa mendapatkannya. Pada umumnya, fungsi air dalam kehidupan memanglah urgen sekali. Oleh karena itu cukup relevan jika menganalogikan agama atau keimanan sebagai air. Hal ini dikarenakan jika umat Islam tidak lagi membutuhkan iman maka ia akan kehausan dan mati dalam kesesatan. Dalam penafsiran yang lebih jauh, Quraish Shihab menyebut bahwa fungsi gantungan tali untuk menimba itu adalah agar umat Islam senantiasa berpegang teguh padanya tanpa khawatir akan jatuh ke sumur. Sesulit apapun kondisi seorang penimba, ia tidak akan pernah tergelincir jika memegang tali itu.

Tidak berbeda jauh dengan penafsiran Sunni, dalam penafsiran Syi'ah al-Thaba'thaba'i juga menafsirkan ayat ini dengan *isti'arah tamsīliyyah* (perumpamaan). Ada setidaknya tiga perumpamaan yang dikemukakan oleh al-Thaba'thaba'i, antara lain: *Pertama*, al-Thaba'thaba'i menafsirkan tali tidak secara denotasi dimaknai tali yang lentur. Tali dalam ayat ini bisa saja berupa pegangan dalam wadah. *Kedua*, dikatakan tali yang kuat karena tali ini dibuat dari tumbuhan yang sangat kokoh sehingga daunnya tidak pernah gugur. *Ketiga*, tidak berbeda jauh

<sup>23</sup> Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi jilid 3*, (Semarang: PT karya Toha Putra, 1993), 30.

daripada ulama lainnya, al-Thaba'thaba'i beranggapan bahwa yang perlu digarisbawahi dalam ayat ini bukan soal perumpamaannya melainkan tentang keimanan mendatangkan kebahagiaan hakiki. Hal ini tercermin dari bagaimana al-Thaba'thaba'i menafsirkan ayat tersebut.

Penafsiran tersebut tidak bisa dilepaskan dari latar belakang al-Thaba'thaba'i yang sangat fasih terhadap bahasa arab, utamanya balaghah.<sup>24</sup>

#### **E. Asbabun Nuzul**

Turunnya Alquran adakalanya memiliki sebab-sebab tertentu untuk merespon kondisi zaman atau kegelisahan Muhammad SAW. Sebab-sebab turunnya ayat inilah yang kemudian dinamakan dengan asbabun nuzul. Upaya untuk menggali kandungan ayat tidak bisa dilepaskan dari konteks historis ketika ayat diturunkan.

Pada surah al-Baqarah ayat 256, Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibn Jarir dari Said atau Ikrimah mengatakan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan anak dari sahabat Anshar bernama Hushain yang menolak ketika dipaksa masuk Islam.<sup>25</sup> Hushain merupakan kaum Anshor dari suku Bani Sakim bin Auf. Hushain memiliki dua orang anak yang beragama Nasrani sedangkan dirinya memeluk Agama Islam. Perbedaan agama antara Hushain dan anak-anaknya membuatnya risau sehingga memutuskan bertanya pada Nabi Muhammad Saw. Hushain bertanya:

Bolehkah saya paksa anak tersebut karena tidak taat kepadaku, dan tetap bera gama Nasrani?

<sup>24</sup> Sulistia Ningsih, *Makna Al-'Urwah Al-Wuthqa' Dalam Alquran (Studi Komparatif Perspektif Tokoh Ulama Tafsir Sunni dan Syi'ah)* Skripsi, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019), 74.

<sup>25</sup> Wahbah Zuhaili, dkk, *Al-Quran Seven in One*, (Jakarta Timur: Almahira, 2009), 43.

Setelah pertanyaan itu turunlah ayat ini sebagai jawaban bahwa tidak ada paksaan di dalam Islam.<sup>26</sup>

Berdasarkan tinjauan historis turunnya ayat, al-Baqarah ayat 256 tidak berbicara spesifik mengenai term tertentu setelah membahas mengenai kebebasan beragama. Namun, tinjauan mengenai *al-'urwah al-wutsqa* masih dapat dilacak munasabahnya dengan kalimat sebelumnya sehingga dapat diperoleh gambaran dari aplikasi mengenai ketiadaan paksaan dalam Islam. Selain itu, ayat ini tidak hanya berbicara mengenai kebebasan beragama namun juga batasan-batasan dimana orang Islam dan kafir memiliki perbedaan yang mencolok. Hal ini memicu adanya kesadaran bahwa representasi ketiadaan paksaan dalam Islam itu tidak hanya bersifat toleran namun juga sebagai bentuk penegasan terhadap adanya jalan yang benar dan batil. Aplikasi jalan yang benar dan bathil ini dapat dilihat dari konotasi yang dipakai pada kalimat dan ayat selanjutnya.<sup>27</sup>

Dengan demikian, *al-'urwah al-wutsqa* dapat bersifat konotasi maupun denotasi tergantung apakah itu sudah dapat merepresentasikan jalan yang *haq* dan *batil*.

<sup>26</sup> Nurcholis, *Asbabun Nuzul Sejarah Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*, (Surabaya: Pustaka Anda Surabaya, 1997), 83.

<sup>27</sup> Sholeh HAA dan Dahlan, *Asbabun Nuzul Ayat-Ayat Alquran*, (Diponegoro: Semarang, 1998), 425.

## BAB III

### EPISTEMOLOGI *TAFSIR AL-QUMMI*

#### A. Biografi Penulis *Tafsir al-Qummi*

Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ibrāhīm al-Qummi atau yang biasa disebut al-Qummi merupakan salah seorang tokoh Syi’ah Imamiyah yang terkenal pada masanya. Nama al-Qummi merujuk pada kota Qum dimana dirinya besar dan menjadi ulama. Kota Qum terletak di Iran dan merupakan salah satu kota dengan mayoritas penduduk menganut madzhab Syi’ah Imamiyah Isna ‘Asy’ariyah.<sup>28</sup>

Ayahnya, Ibrahim bin Hasyim al-Qummi pada mulanya bukan merupakan penduduk Qum. Dia lahir di kota Kufah, Irak hingga kemudian berpindah ke kota Qum dalam rangka belajar agama dan turut menjadi salah satu orang pertama yang menyebarkan hadis Nabi di kota Qum.<sup>29</sup> Dari situlah, al-Qummi mulai mengikuti jejak ayahnya dalam menyebar dan meriwayatkan hadis.

Ada beberapa pendapat mengenai kepribadian al-Qummi diantara kalangan ulama, baik Syi’ah maupun Sunni. Tabataba’i menyebut al-Qummi sebagai periwayat hadis yang tsiqah dan sahih hadisnya.<sup>30</sup> Sedangkan al-Dzahabi berpendapat bahwa al-Qummi adalah salah seorang Syi’ah Rafidha atau Syi’ah ekstrim. Pendapat mengenai al-Qummi sebagai Syi’ah Rafidha bukan tanpa alasan.

---

<sup>28</sup> Abu al-Hasan ‘Ali bin Ibrahim al-Qummi, *Tafsir al-Qummi*, jilid 1 (Beirut: Mu’assasah al-A’lami li al-Mathbu’at, 1991), 5.

<sup>29</sup> *Tafsir al-Qummi*..., 6.

<sup>30</sup> *Tafsir al-Qummi*..., 6.

Dalam literatur Syi'ah, al-Qummi tercatat sebagai salah satu sahabat dekat imam Hadi yang notabene merupakan imam kesepuluh Syi'ah.

Tidak diketahui mengenai tanggal lahir pastinya, namun dari beberapa sumber diperkirakan al-Qummi hidup sezaman dengan Imam al-'Askari dan diperkirakan meninggal tahun 991 M.<sup>31</sup> al-Qummi merupakan seorang ulama yang produktif. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya karya yang dihasilkan, salah satu yang terkenal adalah tafsir al-Qummī ini.<sup>32</sup>

al-Qummi merupakan orang yang gemar sekali berguru demi meriwayatkan hadis. Pada mulanya dia belajar dari ayahnya sendiri yaitu Ibrahim bin Hasyim. Setelah beranjak dewasa dan semakin matang, al-Qummi mulai belajar pada banyak guru, antara lain: Aḥmad bin Muḥammad bin Khalid al-Barqi, Aḥmad bin Ishaq al-Aḥwas, Isma'il bin 'Isa yang dikenal dengan al-Sanadi, Ja'far bin Salamah al-Aḥwazi, al-Ḥasan bin Sa'id al-Aḥwazi, al-Ḥasan bin Musa al-Khassab, al-Ḥusain bin Sa'id al-Aḥwazi, hingga Daud bin Qasim al-Ja'fari. Di antara sekian banyak guru, Ibrahim bin Hasyim yang merupakan ayahnya masih merupakan rujukan utama al-Qummi. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya hadis yang ia riwayatkan melalui sanad ayahnya.

Sebagai ulama Syi'ah yang masyhur, al-Qummi juga memiliki banyak murid yang mewarisi ilmu sekaligus turut meriwayatkan hadis darinya. Di antara muridnya yang terkenal antara lain: al-Kulaini, Aḥmad bin Ziyad bin bin Ja'far al-Hamdani, Aḥmad bin 'Ali bin Ziyad, Aḥmad bin 'Ali bin Ibrāhim, bin Hasyim,

<sup>31</sup> J. A Rohmana, "Qur'an and Exegesis in History", *Jurnal Teks*, no. 1 2012, 6.

<sup>32</sup> 'Abd Allāh Sālim Milyaṭān, *Banū Umayyah 'Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsi li al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Ru'yah, 2012), 23.



Ahmad bin Muhammad al-‘Alawi, dan al-Ḥasan bin Ḥamzah.<sup>33</sup> Dari sekian banyak muridnya, al-Kulaini merupakan salah satu yang paling banyak meriwayatkan hadis melalui jalur al-Qummi. Tidak kurang dari 7000 hadis yang dinukil oleh al-Kulaini dari al-Qummi. Hal ini mengakibatkan hadis dari jalur al-Qummi menyebar secara pesat dan mempengaruhi pandangan umum kelompok Syi’ah.

al-Qummi merupakan ulama yang produktif. Hal ini nampak dari banyaknya kitab yang dikarangnya. Selain tafsir al-Qummi, al-Qummi juga menulis kitab *al-Nasikh wal Mansūkh*, *Qurbul Isnād*, *Kitābul al-Syarāi’*, *Kitābul Haidh*, *Kitabut Tauhid wa al-Syirk*, hingga *Kitab Fadḥāil Amiril Mūminin*. Selain kitab-kitab tersebut, Al-Jazairi menambahkan kitab-kitab lain yang dikarang oleh al-Qummi, antara lain: *kitab al-Istiṭā’ah wa al-Af’āl wa al-Radd ‘alā ahl al-Qadar wa al-Jabr*, *kitab al-Mabda*, *kitab al-Imāmah*, *al-Muṭ’ah*, *al-Kufr wa al-Imān*, *al-Bada’*, *al-Iḥtijāj fi al-Imāmah*, *al-Ḥajj*, *Faḍāil al-Ḥajj*, *al-Malahim*, *Yaum wa Lailah*, *al-Salāh*, *Manāsik al-Ḥajj*, *al-Siyām*, *Ikhtilāf al-Ḥadīs*, *al-Ma’ārif*, *al-Nikāh*, *al-Raḍā’* dan lain-lain.<sup>34</sup>

## B. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Qummi

Jika ditinjau secara historis, tafsir al-Qummi dapat digolongkan ke dalam tafsir generasi abad ketiga Hijriah yang notabene adalah tafsir generasi awal. Hal ini yang menjadikan tafsir al-Qummi dapat dikategorikan sebagai kitab tafsir klasik dan salah satu literatur tertua Syi’ah. Pada perkembangannya, tafsir al-Qummi

<sup>33</sup> Banū Umayyah ‘alā Minbar al-Rasūl..., 23.

<sup>34</sup> Ahmad Zainal Abidin, TAFSĪR AL-QUMMĪ DAN POLITIK: Telaah atas Kecenderungan Tashayyu’ dalam Penafsiran Surat al-Baqarah, *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 16, No. 2 November 2016, 445.

mengalami beberapa kali suntingan dan cetakan. Cetakan pertama diterbitkan pertama kali pada tahun 1313 H. Setelah itu, Tayib Jazairi menyunting kitab itu pada tahun 1386 H dan diterbitkan lagi di Najaf. Kitab ini baru diterbitkan di kota asal al-Qummi pada tahun 1404 dan 1409 H sedangkan cetakan lain yang diterbitkan Muassasah, Beirut baru beredar sejak tahun 1412 H.

Sebagai salah satu kitab klasik yang menjadi rujukan utama dalam literatur Syi'ah, eksistensi tafsir al-Qummi juga menuai pro-kontra. Sebagian kecil kelompok Syi'ah seperti Muhammad Hadi Ma'rifat dan Hasyim Ma'ruf Husnaini percaya bahwa kitab ini tidak dikarang oleh al-Qummi sepenuhnya. Hal ini berlandaskan pada kumpulan dari periwayatan al-Qummi tidak ditulis secara langsung oleh al-Qummi sendiri melainkan oleh muridnya, Abu Fadhl Abas bin Muhammad. Selain itu, pendapat yang menolak menyandarkan tafsir ini pada al-Qummi muncul dari pembahasan *tahrif* pada mukaddimah kitab. Meskipun diketahui bahwa al-Qummi juga mendukung gagasan *tahrif* namun tidak ditemukan adanya teks yang berbeda jauh seperti mushaf Utsmani pada umumnya. hal ini memunculkan spekulasi bahwa mukaddimah tafsir al-Qummi disadur dari Tafsir Nu'mani.

Di sisi lain, ulama-ulama terdahulu seperti at-Thusi, Allamah a-Hilli, hingga Syaikh Thabarsi percaya bahwa tafsir al-Qummi memang ditulis oleh al-Qummi sendiri. Kepercayaan ini muncul karena kapabilitas al-Qummi dalam menafsirkan ayat memang tidak diragukan. Selain itu, isi dalam tafsir ini memang cenderung mirip dengan kepribadian dan pola pikir al-Qummi.

Ada beberapa keistimewaan atau ciri khas yang dimiliki oleh tafsir ini, antara lain:

1. Merupakan referensi utama dalam literatur tafsir, utamanya Syi'ah.
2. Menggunakan metode *tafsir bi riwayat* dan takwil.
3. Pengarang hidup sezaman dengan Imam al-Askari.
4. Kedekatan al-Qummi dan ayahnya dengan Imam Syi'ah.
5. Mengungkap penafsiran mengenai keutamaan *ahl bayt*.
6. Berisi penafsiran eksklusif yang tidak bisa ditemukan kecuali dari ulama Syi'ah.

Dalam penjelasan yang lebih rinci, al-Jazairi berpendapat bahwa tafsir ini memang merupakan tafsir induk yang sulit untuk disingkirkan eksistensinya jika sedang belajar ilmu tafsir. Keberadaan tafsir al-Qummi dalam literatur tafsir, utamanya Syi'ah sangat membantu untuk melacak perkembangan ilmu tafsir. Hal ini belum mempertimbangkan eksistensinya sebagai salah satu tafsir pertama yang bercorak madzhabi atau sektarian.

Dari segi penafsiran, tafsir al-Qummi memiliki metode yang unik. Adakalanya al-Qummi menafsirkan ayat dengan bersandar pada riwayat dengan untaian sanad yang pendek. Hal ini menimbulkan ada kalangan yang menyebut tafsir ini sebagai tafsir al-Shadiq. Metode penafsiran lain yang dipakai al-Qummi adalah takwil dimana ia berkomentar mengenai ayat yang seharusnya berbunyi begini dan begitu untuk mengungkap makna batin Alquran.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Ahmad Zainal Abidin, Tafsir al-Qummi dan Politik, *Jurnal al-Tahrir*, Vol. 16, No. 2, November 2016, 430.

Kehidupan al-Qummi yang hidup sezaman dengan al-Askari membuatnya lebih dekat dengan sumber otoritatif sehingga tafsir yang dikarangnya pun memiliki penafsiran yang tidak terlalu tendensius dan melenceng. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa kedekatannya dengan Imam Hadi mempengaruhi corak penafsirannya. Kedekatan ini menjadikan al-Qummi juga memiliki referensi melimpah mengenai bagaimana Syi'ah memandang *ahl al-bayt*. Hal ini diperkuat dengan pemahaman al-Qummi terhadap makna batin ayat yang tidak bisa digali sembarangan. Oleh karena itu tidak mengherankan jika muncul anggapan bahwa ada beberapa ayat yang tidak bisa ditafsirkan kecuali dengan bantuan *ahl bayt*.

Disamping beberapa paradigma umum yang dianut oleh kalangan Syi'ah, al-Qummi dalam tafsirnya juga menganut paradigma lain seperti meyakini adanya *tahrif* dan *tabdil* di dalam Alquran. Dia meyakini bahwa beberapa bagian dalam Alquran telah mengalami modifikasi dari komposisi awalnya. Lebih jauh, al-Qummi beranggapan bahwa adanya *tahrif* dalam Alquran tidak lepas dari anggapan yang menyatakan ingin mengurangi otoritas dan prioritas Ali serta *ahl bayt* sebagai penerus yang sah sepeninggal nabi Muhammad SAW.

Meskipun demikian tidak ditemukan dalam tafsirnya ayat yang diduga mengalami *tahrif*. Memang al-Qummi beberapa kali mengemukakan komentar bahwa ayat tertentu seharusnya dibaca demikian, namun tidak ada perubahan signifikan jika dibandingkan mushaf pada umumnya. Hal ini memicu pertanyaan besar mengenai benarkah Syi'ah memiliki mushaf sendiri.

Pandangan mengenai *tahrif* mungkin memiliki perdebatan yang cukup panjang, namun penafsiran sektarian dalam Syi'ah setidaknya sepakat untuk tidak

mereduksi pandangan mengenai keutamaan Ali dan *ahl bayt* seperti halnya yang diyakini dilakukan dalam penafsiran Sunni. Mufassir Syi'ah meyakini bahwa doktrin imamah sudah ada dalam Alquran dan hadis namun direduksi oleh mufassir kalangan sunni. Ketiadaan nash yang menyebut tentang penunjukan Ali sebagai pengganti nabi merupakan konsekuensi akibat reduksi yang dilakukan oleh mufassir Sunni. Padahal pengangkatan Ali sudah diisyaratkan berulang kali. Di dalam tafsir al-Qummi, pandangan *tahrif* ini ditekankan kuat dengan menafsirkan beberapa ayat tentang imamah secara ideologis.<sup>36</sup>

Dalam pandangan al-Jazairi, teori *tahrif* yang dianut oleh al-Qummi dan kalangan Syi'ah pada umumnya tidak serta merta muncul tanpa alasan. Dalam riwayat Ibnu Abbas dan Ibnu Mas'ud, penghapusan dua surah dari mushaf disebabkan oleh asumsi bahwa dua surah itu lebih cocok dikategorikan sebagai doa, alih-alih surah. Anggapan ini ada karena nabi memang terbiasa membaca *al-muawwidzatain* sebagai doa. Anggapan yang menyatakan bahwa kedua surah itu adalah doa menimbulkan pemahaman bahwa kedua surat itu tidak wajib dibaca. Ada yang mengatakan bahwa Ibnu Mas'ud tidak membaca kedua surat ini karena alasan tersebut.

Pandangan terkait dengan *tahrif* sebenarnya tidak memiliki dampak yang terlalu signifikan karena lazimnya di kalangan Syi'ah *tahrif* hanya terkait dengan wilayah Ali setelah Rasulullah wafat. Pandangan itu tidak mereduksi hukum dan pemahaman umum mengenai Alquran sehingga baik tafsir ulama Sunni maupun tafsir al-Qummi tetap memiliki relevansi yang sama sebagai rujukan. Lagi pula,

---

<sup>36</sup> Muhammad Itsbatul Haq, *Pemikiran Abu Hasan Ali bin Ibrahim al-Qummi Tentang Tahrif dalam Alquran*, *Skripsi Uin Sunan Kalijaga*, 2016, 43.

dalam prakteknya, tidak banyak ulama Syi'ah yang benar-benar fanatik terhadap adanya *tahrif*. Sebagian golongan Syi'ah bahkan menolak pandangan ini.

Di dalam tafsir al-Qummi, ada banyak sekali hal yang bisa disorot selain nuansa sektariannya yang kental. al-Qummi tidak menafsirkan Alquran secara gegabah dengan *ra'yi* ketika membahas tentang keutamaan Ali dan *ahl bayt*. Dia menggali makna batin ayat dengan mengaitkannya pada keburukan musuh *ahl bayt* di dalam realita kehidupan. Di sisi lain, dia juga menyodorkan realita kebaikan Ali dan keturunannya.<sup>37</sup>

Bagi kalangan Non Syi'ah, akan sulit mengidentifikasi penafsiran al-Qummi sebagai penafsiran ayat atau narasi propaganda yang ideologis. Namun jika ditinjau lebih dalam, penafsiran itu tetap terikat dengan ayat dan tidak melepaskan makna lahir ayat sepenuhnya. Jika ayat itu berkenaan dengan *ahl bayt*, al-Qummi menganut pandangan bahwa makna yang mendekati kebenaran adalah makna yang mengakar dari *ahl bayt* saja. Pandangan ini secara otomatis menegasikan ilmu yang bersumber dari luar *ahl bayt* yang diragukan kredibilitasnya.<sup>38</sup>

Kecenderungan untuk menyadarkan penafsiran yang berkaitan dengan *ahl al-bayt* kepada *ahl al-bayt* itu sendiri bukan tanpa alasan. *Ahl al-bayt* diyakini tidak hanya merupakan keturunan Nabi melainkan juga orang yang menerima pengajaran langsung dari nabi dan mewarisi ilmunya. Tidak tepat jika kemudian menafsirkan ayat mengenai *ahl bayt* sedangkan *ahl bayt* sendiri tidak diperkenankan bicara.

<sup>37</sup> Muhammad Itsbatul Haq, *Pemikiran Abu Hasan Ali bin Ibrahim al-Qummi Tentang Tahrif dalam Alquran*, *Skripsi Uin Sunan Kalijaga*, 2016, 59.

<sup>38</sup> Hassan Ibrahim Hassan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Kota Kembang 1989), 38.

### C. Metodologi dan Corak Penafsiran

Tafsir al-Qummi memiliki karakteristik yang unik. Di dalam tafsir ini, al-Qummi menggunakan metode *tafsir bi riwayat* dengan menukil hadis-hadis tafsir dari para Imam Syi'ah. Selain itu, al-Qummi juga menggunakan takwil dalam beberapa bagian lainnya. Perbedaan metodologi yang kontras ini tidak menimbulkan bias karena al-Qummi mengklasifikasikan dengan cukup baik mana yang ditafsirkan secara lahir dan mana yang perlu digali makna batinnya.

Dalam mukaddimahny, al-Qummi menulis cukup terperinci tentang dasar-dasar dan metode penafsirannya, antara lain:

1. Metodologi yang digunakan dalam tafsir ini adalah *tafsir bi riwayat*
2. Kitab ini termasuk kitab yang mengandung ta'wil
3. Membahas tentang syarah, asbabun nuzul, ayat-ayat *qashash* hingga *ahkam* secara singkat
4. Membahas permasalahan akidah dan menolak *firqah bathil*.
5. Menjelaskan secara singkat ulumul quran seperti *nasakh-mansukh*, huruf *muqatha'ah* hingga *muhkam* dan *mutasyabih*
6. Membela maktab *Imamah* dan *wilayah*

Jika diperinci lebih jauh, metodologi tafsir al-Qummi memang menggunakan *bi riwayat* dengan mula-mula menganalisis terlebih dahulu kaitan ayat dengan hadis yang disandarkan pada ayat tersebut. Umumnya, hadis yang digunakan al-Qummi dalam menafsirkan ayat berasal dari riwayat yang ia nukil dari Abu Jarud, Ibn Abu Umair hingga ayahnya Ibrahim bin Hasyim. Dengan *tafsir bi*

*riwayat*, penafsiran secara lahir sangat mudah untuk dilakukan karena tinggal menyandarkan ayat itu pada hadis.

Di sisi lain, ketika al-Qummi menggunakan metode penakwilan, dia menggunakan 3 pola, yaitu: *pertama*, al-Qummi terkadang memaparkan makna umum terlebih dahulu sebelum kemudian beranjak secara spesifik ke makna khusus dan batin. *Kedua*, adakalanya al-Qummi langsung merujuk pada makna khusus ayat baru mencari makna batinnya. *Ketiga*, langsung mengambil makna batin dengan berdasarkan takwil.

Metode penafsiran dengan ta'wil tidak hanya digunakan oleh al-Qummi secara acak atau berdasarkan tendensi sesaat saja. Al-Jazairi menyebut setidaknya 3 alasan mengapa al-Qummi terkadang menafsirkan dengan cara ta'wil.<sup>39</sup> Antara lain:

*Pertama*, jika dirunut dari pandangan dasar yang umum di kalangan Syi'ah, kelompok Syi'ah meyakini bahwa alasan diciptakannya alam semesta adalah esensi Muhammad dan keluarganya. Dalam ajaran tasawuf, memang lazim adanya pemahaman bahwa Nur Muhammad adalah wujud yang pertama kali diciptakan. Tanpa adanya eksistensi Muhammad, alam semesta tidak memiliki substansi yang signifikan. Dalam hadis yang diakui kesahihannya oleh Syi'ah, disebutkan bahwasannya Muhammad dan 'Ali berasal dari cahaya yang satu (*min nur wahid*). Dalam perkembangannya, pandangan ini tidak eksklusif diyakini oleh tasawuf saja namun juga Syi'ah dan umat Islam secara universal.

---

<sup>39</sup> Sulistia Ningsih, Makna al-'Urwah al-Wuthqa Dalam Alquran, *Skripsi Uin Sunan Ampel Surabaya*, 30.



*Kedua*, ketika alasan penciptaan alam semesta adalah Muhammad dan *ahl bayt*, maka jika ditinjau secara nalar, suatu hal yang wajar hak-hak mereka harus dipenuhi sebagaimana perintah Allah. Pengabaian hak dapat berakibat pada terputusnya hubungan antara tujuan dan sarana yang ditetapkan Tuhan terkait dengan tugas manusia untuk beribadah. Seseorang baru bisa dikatakan beribadah ketika memiliki pengetahuan hasil akumulasi keyakinan yang dihasilkan oleh keimanan terhadap Allah yang memberi perintah, Nabi yang menerima dan Imam yang menyampaikan.

*Ketiga*, adanya klaim bahwa setelah wafatnya Nabi, umat Islam mengalami kemerosotan drastis dengan perilaku pengkhianatan dan enggan memberikan hak dan wasiat kepada *ahl bayt*. Tindakan ini dinilai mempermainkan agama dan cenderung meniru umat-umat yang telah dibinasakan sebelumnya. Allah yang mengetahui hal ini kemudian menurunkan ayat-ayat yang memiliki dua makna sebagai representasi ajarannya. Dua makna ini antara lain makna lahir yang bisa dipahami secara literalis dan makna batin yang harus digali terlebih dahulu.<sup>40</sup>

Selain 3 alasan tersebut, ada alasan pendukung mengapa al-Qummi menggunakan metode penakwilan, yaitu anggapan bahwa *ahl bayt* nabi merupakan kawasan terdekat turunnya wahyu, sumber pengetahuan, tempat lahirnya tafsir dan takwil. Hal ini memiliki maksud hanya kalangan terdekat nabi yang bisa memahami ketika Allah mengindikasikan sesuatu yang khusus dan umum dalam suatu ayat. Bisa jadi penafsiran secara lahir merujuk pada kelompok tertentu di masa lalu namun makna batinnya merujuk pada semua umat di masa depan. Contoh

---

<sup>40</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 48.

sederhana dari ini adalah ketika Alquran menceritakan tentang kelompok baik dan jahat yang telah eksis di masa lalu agar bisa diambil hikmahnya. Selain itu ayat yang berkenaan dengan kelompok baik-buruk ini bisa jadi peringatan bagi kaum fasik yang menyerupai Yahudi dan Majusi namun dari kalangan umat Islam sendiri. Kelompok fasik yang lahir dari umat Muhammad merupakan sebuah keniscayaan.<sup>41</sup>

Dalam konteks penafsiran yang berkaitan dengan syarah dan asbabun nuzul, al-Qummi tidak terlalu dalam ketika membahasnya. Meskipun demikian, dalam tafsir ini tetap diberikan porsi yang cukup meskipun dijelaskan singkat. Sebagai contoh, ketika menafsirkan ayat mengenai perumpamaan yang dibuat oleh Allah dalam menjelaskan kehebatan dan kekuasaan Allah meskipun hanya memakai perumpamaan seekor nyamuk atau sejenisnya. Dalam penafsiran umum yang lazim beredar, ayat ini menunjukkan hanya orang mukmin yang sanggup memahami pelajaran yang diambil dari kebijaksanaan Allah sedangkan orang-orang kafir tidak akan sanggup memahaminya. Dari sini dapat disimpulkan bahwa kekuasaan Allah itu mutlak.<sup>42</sup>

Namun, al-Qummi memiliki pandangan yang berbeda. Dalam penafsirannya terhadap ayat ini, kata *ba'ūdah* (nyamuk) diibaratkan sebagai Imam Ali sedangkan term *fauqaha*, oleh al-Qummi ditafsirkan dengan mengacu kepada Nabi Muhammad. Penafsiran ini berdasarkan pada perbedaan sikap orang beriman dan kafir yang termaktub pada kalimat selanjutnya dalam ayat ini. Lebih jauh, al-Qummi juga mendeskripsikan secara spesifik orang-orang beriman yaitu orang-orang yang memahami bahwa pembaiatan Imam Ali oleh Nabi Saw adalah suatu

<sup>41</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 40.

<sup>42</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 96.

fitriah yang benar dan wajib diimani. Di sisi lain, al-Qummi mendefinisikan orang-orang kafir sebagai orang yang tidak menerima kebenaran itu dan memperolok-oloknya. Sedangkan orang-orang fasik adalah orang-orang yang menolak pemahaman adanya hubungan antara Imam Ali dan para imam Syi'ah yang lain. Penolakan adanya hubungan antara Imam Ali dan imam Syi'ah merupakan konsekuensi dari pengingkaran orang-orang fasik terhadap pengangkatan Ali.

Ketika membahas tentang permasalahan akidah, al-Qummi menggunakan penafsiran ayat-ayat Alquran untuk menolak kelompok-kelompok yang melenceng dari Islam. Kelompok yang dimaksud cenderung merujuk pada penyembah berhala, Zanadiqah dan Dahriyah.<sup>43</sup> Selain itu, berdasarkan penafsirannya yang menggunakan *tafsir bi Riwayat*, al-Qummi juga cenderung menyatakan kelompok-kelompok madzhab Islam yang sangat rasional seperti Mu'tazilah dan Qadariyah sebagai kelompok yang termasuk dalam *firqah bathil*. Hal ini disebabkan kelompok tersebut dianggap terlalu mereduksi pemahaman tentang Islam sehingga melenceng dan keliru.

Pada topik lain yang butuh penjelasan ulumul quran seperti *nasakh-mansukh*, huruf *muqatha'ah* hingga *muhkam* dan *mutasyabih*, al-Qummi juga tidak menjelaskan terlalu rinci namun dapat dilihat dengan jelas bahwa al-Qummi memiliki pandangan yang berbeda dibandingkan mufassir pada umumnya. Hal ini dapat dilihat dari al-Qummi yang menafsirkan *alif lam mim* sebagai asma Allah yang agung yang ditujukan kepada Muhammad, alih-alih menafsirkannya sebagai ayat mutasyabihat seperti yang lain. Al-Qummi memiliki pandangan bahwa ayat-

---

<sup>43</sup> Ali Ibrahim al-Qummi, *Tafsir al-Qummi* jilid 1..., 205.

ayat Alquran itu bukan tauqifi. Hal ini disebabkan al-Qummi berpendapat bahwa penyusunan Alquran menjadi satu mushaf masih melalui diskusi panjang dan tidak memiliki acuan baku yang jelas. Oleh karena itu muncul pula beberapa jenis mushaf selain mushaf utsmani.

Dalam konteks penafsiran ayat yang berkaitan dengan *ahl bayt*, al-Qummi cenderung membela maktab *Imamah* dan *wilayah*. *Ahl bayt* seperti yang dijelaskan sebelumnya, merupakan salah satu golongan yang layak dimuliakan. Menurut al-Qummi, kemuliaan *ahl bayt* telah nampak di berbagai ayat dan hadis. Hal ini mungkin tidak bisa diketahui dari penafsiran secara lahir saja. Sebagai contoh, Sebagai contoh, ketika al-Qummi menafsirkan al-Fatihah ayat 6, dia menafsirkan kata *al-sirat al-mustaqim* sebagai jalan yang lurus adalah jalan Imam dan Amirul Mukminin Ali. Penafsiran ini muncul dengan menggali makna batin bahwa jalan yang lurus adalah jalan yang telah ditunjukkan Allah kepada Nabi dan Nabi mewariskan keilmuan mengenai jalan itu melalui Ali yang merupakan kunci ilmu dan *ahl bayt*.<sup>44</sup>

Dalam penafsiran lain seperti kata *waladallin* (orang yang tersesat), oleh al-Qummi kata ini selain ditafsirkan sebagai orang Nasrani, juga ditafsirkan sebagai *asy-syakkak wa allazina la ya'rifun al-imam*, yang bermakna peragu dan orang yang tidak mengetahui imam.

---

<sup>44</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran*, (Yogyakarta: Adab Press, 2014), 99.

## BAB IV

### ANALISIS KONSEP *IMĀMAH* PERSPEKTIF AL-QUMMI

#### A. Konsep *Imāmah* dalam Doktrin Syi'ah

Secara umum, Syi'ah sering diartikan sebagai aliran yang cenderung mengedepankan Ali di atas sahabat yang lainnya.<sup>45</sup> Jika ditinjau ulang, pernyataan ini tidak sepenuhnya salah mengingat setelah Rasulullah wafat, kelompok ini memang cenderung menganggap Ali dan *ahl al-bayt* sebagai orang yang lebih berhak meneruskan kepemimpinan Rasulullah. Syi'ah memandang bahwasannya al-Abbas yang notabene adalah paman Nabi dan Ali yang merupakan anak paman Nabi lebih mengerti mengenai sepak terjang Rasulullah. Hal ini memiliki konsekuensi bahwa mereka jauh lebih pantas karena berpengalaman mendampingi Nabi sebagai keluarga.<sup>46</sup>

Dalam sebuah pendapat, Abu Zahrah menyebut bahwa Syi'ah termasuk kelompok politik tertua dalam Islam. Penyebutan Syi'ah sebagai kelompok politik bukan hadir tanpa alasan. Jauh sebelum Syi'ah mengembangkan keyakinannya sendiri, kelompok ini memang muncul sebagai reaksi politik atas kekacauan yang timbul pada masa sahabat. Konflik yang mula-mula muncul dalam Islam juga lebih cenderung menyangkut masalah politik dibandingkan keyakinan.<sup>47</sup>

Meskipun tidak diketahui secara pasti mengenai kapan persisnya Syi'ah muncul, namun Syi'ah mulai mendapat bentuknya sebagai kelompok pasca konflik

---

<sup>45</sup> Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, (Kairo: Maktabah al-Nahdlat al-Mishriyyah, 1969), 65.

<sup>46</sup> Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1967), 267.

<sup>47</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr al-'Araby, tt), 35.

yang terjadi antara Mu'awiyah dengan Ali yang berakhir *tahkim*. Harun Nasution menyebut akibat dari adanya *tahkim* adalah terpecahnya kelompok Islam menjadi 3 golongan, antara lain: golongan pro Ali yang disebut Syi'ah, golongan Mu'awiyah, dan terakhir adalah golongan yang keluar dari kedua golongan tersebut yang kemudian dikenal dengan sebutan *khawarij*.

Berdasarkan uraian di atas, nampak jelas bahwa masalah *imamah* atau pemerintahan ala Syi'ah hadir disebabkan oleh masalah politik. Syi'ah memiliki anggapan bahwa jabatan pemimpin hanya berhak disandang oleh Ali dan keturunannya. Pandangan ini menegaskan pernyataan bahwa pemimpin Islam hanya memiliki kriteria berasal dari Islam atau suku Quraisy saja. Hak prerogatif Ali sebagai penerus telah diwasiatkan oleh Nabi dan penentuan itu adalah sesuatu yang wajib diimani.

Meskipun Syi'ah secara umum berpandangan bahwa Ali merupakan Imam yang wajib diimani, namun dalam perkembangannya eksistensi Syi'ah tidak lantas kemudian menjadi kelompok yang satu. Dalam perkembangannya, Syi'ah terpecah-pecah menjadi beberapa sekte yang mana tiap sekte punya pemahaman masing-masing dan tidak jarang juga bersikap saling mengkafirkan. Ahmad Amin menyebut perpecahan Syi'ah dapat ditelusuri sebabnya menjadi dua sebab, antara lain karena adanya pengkultusan berlebihan kepada imam hingga perbedaan pandangan mengenai kriteria imam setelah imam tertentu wafat. Wafatnya seorang imam dapat memecah kelompok Syi'ah karena adakalanya salah satu kelompok menentukan kualifikasi baru

terhadap imam yang akan diangkat berdasarkan acuan imam yang lama atau kondisional sesuai kecakapan calon imam.<sup>48</sup>

## B. ANALISIS SURAH AL-BAQARAH AYAT 256

Sebagai salah satu kitab tafsir tertua, tafsir al-Qummi cenderung memuat tafsir seluruh ayat. Jika ditinjau lebih jauh, karakteristik tafsir al-Qummi tidak bisa dilepaskan dari nuansa dua imam yang jadi panutannya. Pengaruh Abu Ja'far al-Baqir dan Abu Abdullah al-Shadiq (al-Sadiqain) terhadap al-Qummi sangat kentara dirasakan, utamanya mengenai akidah dan imamah.

Selain pengaruh dua imam, penafsiran al-Qummi juga dipengaruhi oleh sekte yang dianutnya yaitu Syi'ah Isna Asyariyah. Pada tafsir al-Qummi, metode yang dipakai adalah metode takwil yang lazim dipakai oleh sekte tersebut. Penggunaan metode takwil lazim dipakai karena berusaha untuk mengkompromikan ayat dengan dogma yang berlaku dalam Syi'ah. Hal ini nampak dari penafsiran *al-'Urwah al-Wusqa* dengan makna *wilāyah*.

Jika ditinjau sekilas berdasarkan uraian di atas, terdapat kecenderungan *tasyayyu'* yang kuat ketika al-Qummi berupaya menafsirkan Alquran. Meskipun demikian, perlu analisis lebih jauh mengenai bagaimana praktek al-Qummi dalam menafsirkan ayat. Hal ini disebabkan oleh munculnya berbagai bias yang timbul akibat berbagai opsi hadirnya sebuah makna menurut al-Qummi. Penegasan hadirnya makna perlu ditelisik dari apakah makna penafsiran oleh al-Qummi langsung lahir setelah menafsirkan ayat, setelah membandingkan ayat dengan

---

<sup>48</sup> Ahmad Amin, *Fajr...*, 210.

makna lain terlebih dahulu atau bahkan langsung menggali makna batin sambil mengesampingkan teks literalnya.<sup>49</sup>

Berangkat dari pencarian makna wilayah yang menjadi kunci masalah penelitian ini maka perlu telaah lebih dalam perihal term tersebut yang terdapat pada surat al-baqarah ayat 256. Berikut penafsirannya :

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.

*Tafsīr al-Qummī* al-Baqarah ayat 256:

لا إكراه في الدين : أي لا يكره أحد على دينه، إلا بعد أن تبين له الرشد من الغي

فمن يكفر بالطاغوت : و هم الذين غضبوا آل محمد حقهم

فقد استمسك بالعروة الوثقى - يعني الولاية - لانفصاما لها : أي حبل لا انقطع أمير المؤمنين والأئمة بعده

Tidak adanya paksaan bagi mereka yang sudah mendapatkan penjelasan (memahami) kebenaran atas kesesatan. Mereka yaitu orang-orang yang mengambil hak-hak daripada keluarga nabi Muhammad (Ali) yang mana al-wilayah (wilayah kekuasaan Ali) bentuk kepemimpinan Ali dan para Imam sesudahnya yang tidak akan terputus.<sup>50</sup>

Term *tāgūt* menurut perspektif al-Qummi dalam tafsirnya dapat dimaknai sebagai golongan yang menyingkirkan Ali dan *ahl bayt* dari tampuk kepemimpinan yang mestinya layak disandang oleh mereka. Tidak hanya menyingkirkan Ali dan keturunannya saja, *tāgūt* juga dimaknai sebagai perampas hak. Di sisi lain, jika sebagian besar ulama menafsirkan term *al-urwah al-wusqa*

<sup>49</sup>Ahmad Zainal Abidin, “Tafsir al-Qummi dan Politik: Telaah atas Kecenderungan Tashayyu’ dalam Penafsiran Surat al-Baqarah”, dalam *Jurnal al-Tahir*, Vol. 16, No. 2, 2016, 457.

<sup>50</sup>al-Qummi, *Tafsir al-Qummi...*, 127.



sebagai berpegang teguh pada tali yang kokoh yaitu agama Islam, namun al-Qummi justru memiliki pandangan yang berbeda dari mayoritas mufassir. Oleh al-Qummi, term itu ditafsirkan sebagai *wilāyah* Ali dan para imam sesudahnya.

*al-Wilāyah* yang dimaksud oleh al-Qummi merupakan salah satu instrumen kepemimpinan dalam kelompok Syi'ah. *al-wilāyah* adalah bentuk keyakinan terhadap otoritas imam sebagai pemimpin pemerintahan dan umat. Hal-hal yang berkaitan dengan *al-wilāyah* tidak bisa dilepaskan dari segala aspek tentang imam dan lika-likunya dalam memimpin.

Murtadla Muthahhari mengklasifikasikan *wala* atau *al-wilāyah* terdiri dari 4 instrumen menurut fungsinya, antara lain: *wala* sebagai imamah, *wala* sebagai *ahl bayt*, *wala* sebagai pimpinan dan *wala* sebagai kemampuan untuk mendominasi dan mengontrol segala hal yang dialami oleh pengikutnya.

Berdasarkan analisis yang telah dijelaskan, ada beberapa poin mengenai poa penafsiran al-Qummi terhadap surah al-Baqarah ayat 256, antara lain:

1. Al-Qummi cenderung menafsirkan ayat dengan metode takwil agar dapat digali makna batin yang selaras dengan ajaran Syi'ah.
2. Penafsiran al-Qummi yang cenderung menisbahkan kepada Ali dan keturunannya tidak bisa dilepaskan dari metode *kinayah* dalam Alquran yang menghindari makna yang jelas secara tekstual.
3. Penisbahan kepada Ali berkaitan erat dengan doktrin *nur* Muhammad sebagai esensi penciptaan alam semesta.
4. Meskipun term *al-'urwah al-wusqa* ditafsirkan sebagai berpegang pada *wilayāh* Ali, nyatanya *wilayāh* tidak bisa dimaknai sebagai kepemimpinan

begitu saja. Ada kompleksitas pemaknaan yang menandakan meskipun menggali makna batin yang selaras dengan kelompoknya, namun penafsiran al-Qummi bukan takwil dangkal semata.

Nuansa ber-*tasyayyu'* dalam tafsir al-Qummi memang cukup kental. Meskipun demikian, itu tidak bisa menjadi alasan untuk mengatakan bahwa tafsir ini lahir hanya untuk sebuah propaganda. Ada metodologi yang ditempuh oleh al-Qummi dalam menafsirkan ayat. Dan hal ini membuktikan bahwa al-Qummi juga berusaha untuk seobyektif mungkin dalam menafsirkan ayat. Setidaknya objektif menurut parameter Syi'ah. Penggunaan metode takwil oleh al-Qummi dapat menjadi referensi mengenai betapa Alquran punya banyak makna yang bisa disingkap. Oleh karena itu, penafsiran secara massif dari masa ke masa diperlukan agar muncul khazanah baru dari berbagai perspektif.<sup>51</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>51</sup>Musholli, Membongkar Idiologisasi Penafsiran al-Qur'an: Studi Tafsir Syi'ah dan Tafsir Sunni, dalam Jurnal *Prosiding Halaqah Nasional & Seminar Internasional Pendidikan Islam Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya*, t.t, 135-136.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penafsiran mengenai Konsep *Imāmah* Dalam Teologi Syi'ah Perspektif *Tafsīr al-Qummi* (Telaah Surat al-Baqarah Ayat 256) dapat dirangkum dalam beberapa pernyataan sebagai berikut:

1. Penafsiran al-Qummi tidak bisa dilepaskan dari pengaruh Abu Ja'far al-Baqir dan Abu Abdullah Ash-Shadiq sebagai gurunya. Penafsiran yang berkaitan dengan *imāmah* merupakan salah satu konsekuensi atas pengaruh tersebut.
2. Al-Qummi merupakan salah satu penganut aliran Syi'ah Isna Asyariyah yang mana lazim di kalangan itu untuk menafsirkan dengan menggunakan metode takwil. Penggunaan takwil untuk menggali makna batin dapat ditemui ketika al-Qummi menafsirkan *tāgut* sebagai perampas hak Ali dan *urwatul wusqā* sebagai *wilayah*.
3. *al-Wilāyah* perspektif al-Qummi memiliki kompleksitas daripada sekadar kepemimpinan saja yang menandakan meskipun menggali makna batin, namun itu bukan hanya penafsiran yang dangkal.

4. Pada akhirnya dapat disimpulkan bahwa apa yang ditafsirkan oleh al-Qummi merepresentasikan suatu kecenderungan untuk menguatamakan Ali dan keturunannya sebagai pemimpin yang sah dan layak diimani. Representasi ini hadir berdasarkan takwil yang memiliki makna selaras dengan ideologi Syi'ah.

## B. Saran

Kajian mengenai Konsep *Imāmah* Dalam Teologi Syi'ah Perspektif *Tafsīr al-Qummi* (Telaah Surat al-Baqarah Ayat 256) yang telah dilakukan pada pembahasan yang telah diuraikan pada bab sebelumnya masih terbatas, dikarenakan objek kajiannya hanya terfokus pada term *al-'Urwah al-Wusqa* itu saja. Untuk para akademisi yang lain diharapkan dapat meneliti lebih dalam dengan menggunakan penafsiran yang lebih beragam.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Ahmad Zainal. TAFSĪR AL-QUMMĪ DAN POLITIK: Telaah atas Kecenderungan Tashayyu' dalam Penafsiran Surat al-Baqarah. *Jurnal Al-Tahrir* Vol. 16, No. 2 November 2016
- Amin, Abdullah. *Dirosat Fi Al-Firaq Al-Madzahib Al-Qodimiyah*. Beirut: Dar al-Haqiqiyah. t.t.
- Amin, Ahmad. *Duha al-Islam*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah. 1967.
- Asy'ari, Abu al-Hasan. *Maqalat al-Islamiyyin*. Kairo: Maktabah al-Nahdlat al-Mishriyyah. 1969.
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir* terj. M. Alaika Salamullah. Yogyakarta: eLSaQ Press. 2003.
- HAA, Sholeh dan Dahlan. *Asbabun Nuzul Ayat-Ayat Alquran*. Diponegoro: Semarang. 1998.
- Habsyi, Ali Umar. *Tafsir Nuur Tsaqalain*. Bangil: Yayasan Islam al-Baqir. 1994.
- Hassan, Hassan Ibrahim. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Yogyakarta: Penerbit Kota Kembang. 1989.
- Hastings, James. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. New York: Charles Scribner's Sons
- Hatta, Mawardy. Kontroversi Persoalan Imâmah Di Kalangan Kaum Syi'ah. *Jurnal Ilmu Ushuluddin* Vol. 15 No. 2. Juli 2016
- Haq, Muhammad Itsbatul. Pemikiran Abu Hasan Ali bin Ibrahim al-Qummi Tentang Tahrif dalam Alquran *Skripsi*. UIN Sunan Kalijaga. 2016.
- K. Septian Santana. *Menulis Ilmiah Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia. 2010.
- Maraghi, Ahmad Mushtafa. *Tafsir al-Maraghi jilid 3*. Semarang: PT karya Toha Putra. 1993.
- Mawardi, Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib. *Ahkam Sulthaniyah wa wilayah Diniyah*. Kuwait: Maktabah Dar Ibnu Qutaibah
- Milyatān, 'Abd Allāh Sālim. *Banū Umayyah 'Alā Minbar al-Rasūl fi Mutūn al-Tafsīr al-Siyāsī li al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Ru'yah. 2012.
- Miri, Djamaluddin. *Syi'ah dalam Neraca Sunni*. Surabaya: DIANTAMA. 2010.

- Moeloeng, Lexy J. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 1996.
- Musholli. "Membongkar Idiologisasi Penafsiran al-Qur'an: Studi Tafsir Syi'ah dan Tafsir Sunni". dalam *Jurnal Prosiding: Halaqah Nasional & Seminar Internasional Pendidikan Islam Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya*
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Alquran*. Yogyakarta: Adab Press. 2014.
- SJ, Fadil. *Islam Syi'ah*. Malang: UIN-Maliki Press. 2010.
- Syahrastani. *Al-Milal wa al-Nihal*. Jilid II. Libanon: Dar al-Surur. 1948.
- Nasir, Sahilun A. *Pengantar Ilmu Kalam*. Jakarta: Raja Wali Press. 1994.
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid I. Jakarta: UI Press. 1985.
- Ningsih, Sulistia. *Makna Al-'Urwah Al-Wuṣṣā Dalam Alquran (Studi Komparatif Perspektif Tokoh Ulama Tafsir Sunni dan Syi'ah)* Skripsi. Surabaya: UIN Sunan Ampel. 2019.
- Nurcholis. *Asbabun Nuzul Sejarah Turunnya Ayat-ayat Al-Quran*. Surabaya: Pustaka Anda. 1997.
- Qummi, Abu al-Hasan bin Ibrahim. tt. *Tafsir al - Qummi*. Juz. 1. Iran: Dar al-Kitab
- Shalabi, Ali Muhammad. *Khawarij dan Syi'ah dalam Timbangan Ahlu Sunnah wal Jamaah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. 2012.
- Shiddiqy, M. Hasby. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Kalam/Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang. 1973.
- Sou'yb, Joesoef. *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*. Jakarta: Pustaka al-Husna. 1982.
- Syariati, Ali. *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*. Bandung: Mizan. 1995.
- Tim Penyusun MKD. *Ilmu Kalam*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Press. 2011.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Press. 2013.
- Zahrah, Abu. *Tarikh al-Madzhib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqidid*. Alih bahasa Sabahussurur, Cet. I. Pusat studi Ilmu dan Amal. 1991.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Araby
- Zuhaili, Wahbah dkk. *Al-Quran Seven in One*. Jakarta Timur: Almahira. 2009.