Jurnal Diskursus Islam
Pascasarjana UIN Alauddin Makassar

ISSN: (e) 2622-7223, (p) 2338-5537
Vol. 14, No. 2 (Agustus 2026), h. 502-517.
DOI: 10.24252/jdi.v14i2.69428

Ūlī al-Amr dalam Tafsir Sunni dan Syiah (Studi Komparatif *al-Nukat wa al-ʿUyūn* dan *al-Mizan fī Tafsīr al-Qur'ān*)

Masayu Nisa Malihah [1*], Bukhori Abdul Shomad [2], Septiawadi Kari Mukmin[3]

[1] Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung
[2] Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung
[3] Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

Corresponding Author: masayunisa07@gmail.com

Abstrak

This study examines the concept of ulil amri from the perspective of Sunni and Shia interpretations through a comparative study of Abu al-Hasan al-Mawardi's book An-Nukat wa al-'Uyun and Muhammad Husain Thabathaba'i's book Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an. The research focuses on the interpretation of Surah An-Nisa', verses 59 and 83, which relate to leadership authority in Islam. This study aims to analyze the similarities, differences, and background of the two interpreters' thinking in understanding the concept of ulil amri. The method used is library research with a qualitative-comparative approach. Primary data comes from both books, while secondary data is obtained from books, journals, and literature relevant to the interpretation of Islamic politics and the concept of leadership. The data analysis techniques used are descriptive-analytical and comparative. The results show that Al-Māwardī defines ulil amri as leaders, scholars, and holders of government authority who must be obeyed as long as they do not conflict with sharia. This interpretation is based on the Sunni political paradigm, which emphasizes social stability and legitimacy of leadership through deliberation. Meanwhile, Tabataba'i interprets ulil amri as the Imam of the Ahlul Bayt, who possesses religious and political authority and is infallible, in accordance with the Imamate doctrine in Imami Shia theology. This study concludes that differences in interpretation of ulil amri are influenced by the theological background, interpretive methodology, and construction of political thought of each interpreter.

Keywords: *Ulil Amri, Sunni exegesis, Shia exegesis, al-Nukat aa Al-Uyun, al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*

INTRODUCTION

Islam merupakan agama yang mengatur berbagai aspek kehidupan manusia secara menyeluruh, baik yang berkaitan dengan hubungan manusia dengan Allah swt. (*ḥablum minallah*) maupun hubungan antar manusia (*ḥablum minannas*).[1] Dalam konteks kehidupan sosial dan politik, Islam memberikan perhatian besar terhadap pentingnya kepemimpinan sebagai instrumen untuk mewujudkan keteraturan, keadilan, dan kemaslahatan masyarakat. Salah satu konsep kepemimpinan yang mendapat perhatian khusus dalam Al-Qur'an adalah ulil amri, sebagaimana disebutkan dalam Surah An-Nisā'/4: 59 yang memerintahkan orang-orang beriman untuk menaati Allah swt., Rasul, dan ulil amri di antara mereka.[2] Kehadiran perintah

[1] Abdul Wahab Syakhrani dan Muhammad Rivaldi Yudistira, "Dasar Keislaman sebagai Agama Rahmatan Lilalamin," *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 2, no. 3 (2022).

[2]Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. An-Nisā' [4]:59.

tersebut menunjukkan bahwa otoritas kepemimpinan memiliki posisi yang strategis dalam sistem kehidupan umat Islam.

Secara etimologis, istilah ulil amri berasal dari kata *ulu* yang berarti "orang-orang yang memiliki" dan *al-amr* yang berarti "urusan", "perintah", atau "kekuasaan". Dengan demikian, ulil amri dapat dipahami sebagai pihak yang memiliki kewenangan dalam mengatur urusan masyarakat.[3] Dalam kajian tafsir dan pemikiran politik Islam, konsep ini tidak hanya dipahami sebagai otoritas pemerintahan, tetapi juga mencakup otoritas keilmuan dan keagamaan yang berperan dalam membimbing umat. Meskipun demikian, para ulama berbeda pendapat mengenai identitas ulil amri, sumber legitimasi kepemimpinannya, serta batas-batas kewajiban ketaatan terhadap mereka.[4]

Perbedaan penafsiran tersebut tampak secara jelas dalam tradisi Sunni dan Syiah yang berkembang melalui latar belakang historis, teologis, dan metodologis yang berbeda. Dalam tradisi Sunni, salah satu mufasir yang memberikan perhatian terhadap konsep ulil amri adalah Abu al-Ḥasan al-Māwardī. Dalam An-Nukat wa al-'Uyun, al-Māwardī menghimpun berbagai pendapat ulama mengenai makna ulil amri, mulai dari penguasa politik, pemimpin militer, hingga para ulama yang memiliki otoritas keilmuan. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam perspektif Sunni tidak selalu dipahami secara eksklusif pada satu kelompok tertentu, melainkan mencakup berbagai otoritas yang berfungsi menjaga ketertiban sosial dan pelaksanaan syariat.[5]

Sebaliknya, dalam tradisi Syiah Itsna Asy'ariyah, konsep ulil amri memiliki dimensi teologis yang lebih spesifik. Muhammad Husain Thabathaba'i dalam Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an menafsirkan ulil amri sebagai para Imam yang memperoleh legitimasi langsung dari Allah swt. melalui Nabi Muhammad saw. Menurutnya, penyandingan ketaatan kepada ulil amri dengan ketaatan kepada Allah swt. dan Rasul mengisyaratkan bahwa mereka harus memiliki sifat maʿṣūm (terpelihara dari kesalahan), sehingga otoritas kepemimpinan tidak ditentukan melalui mekanisme politik semata, melainkan melalui penunjukan ilahi (naṣṣ).[6] Penafsiran ini menunjukkan adanya perbedaan mendasar antara konstruksi kepemimpinan Sunni dan Syiah dalam memahami ayat-ayat ulil amri.

Kajian mengenai ulil amri telah banyak dilakukan dalam berbagai perspektif, baik tafsir, teologi, maupun politik Islam. Akan tetapi, sebagian besar penelitian cenderung berfokus pada analisis konseptual dalam satu tradisi mazhab atau satu tokoh tertentu. Sementara itu, penelitian komparatif yang membandingkan perspektif Sunni dan Syiah masih bersifat umum dan belum secara khusus mengkaji konstruksi penafsiran yang dibangun oleh al-Māwardī dan Thabathaba'i sebagai representasi dua tradisi intelektual yang berbeda. Akibatnya, hubungan antara metodologi tafsir, legitimasi kepemimpinan, dan konstruksi otoritas keagamaan dalam kedua tafsir tersebut belum banyak dibahas secara mendalam.

Berdasarkan kondisi tersebut, penelitian ini memiliki kebaruan (novelty) melalui analisis komparatif terhadap penafsiran ulil amri dalam al-qur'an dengan menggunkan kitab tafsir An-Nukat wa al-'Uyun karya Abu Hasan al-Māwardī sebagai perwakilan dari sunni dan kitab Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an karya Muhammad Husain Thabathaba'I sebagai perwakilan dari syi'ah. Dengan mengkomparasikan kedua tafsir tersebut nantinya kita dapat melihat, bagaimana penafsiran ulil amri perspektif sunni dan syiah? bagaimana persamaan serta perbedaan keduanya dalam aspek legitimasi, karakteristik, otoritas kepemimpinan,metode penafsirannya serta dalil-dalil pendukung yang mereka gunakan dalam menafsirkan ayat

---

[3]E. O. Ganda dan R. Rifai, "*Ulil Amri dan Tantangan Kepemimpinan di Era Modern*," *Central Publisher* 2, no. 10 (2025): 2685.

[4]ahbah al-Zuhayli, *Al-Tafsir al-Munir fī al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jil.5 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), 126.

[5]al-Māwardī, *An-Nukat wa al-'Uyūn*, Jil. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 499.

[6]Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *Al-Mīzan fī Tafsir al-Qur'ān*, Jil. 4 (Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Matbu'at, 1997), 397–400.

tersebut. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi tafsir komparatif serta memperkaya diskursus mengenai kepemimpinan dalam tradisi intelektual Islam.

METHOD

Penelitian ini merupakan Jenis penelitian yang bersifat kepustakaan (library research) dengan metode tafsir maudu'i. Penelitian kepustakaan adalah penelitian yang sumber datanya berasal dari berbagai literatur tertulis, seperti buku, jurnal ilmiah, dokumen, hasil penelitian sebelumnya, serta karya ilmiah lain yang relevan dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.[7] Metode tafsir maudhu'i digunakan untuk menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan ulil amri, khususnya QS al-Nisā' ayat 59 dan 83, kemudian dianalisis secara tematik berdasarkan penafsiran para mufasir.[8] Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif (qualitative research), yaitu metode penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis yang kemudian dianalisis untuk memahami berbagai konsep, pemikiran, dan penafsiran yang berkaitan dengan topik penelitian.[9] Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer merupakan sumber utama penelitian, yaitu Tafsir An-Nukat wa al-'Uyun karya Imam al-Māwardī dan Tafsir Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an karya Muhammad Husain Thabathaba'i. Adapun data sekunder berupa buku, jurnal ilmiah, dan berbagai literatur lain yang relevan dengan topik penelitian. Setelah seluruh data terkumpul, data tersebut kemudian dideskripsikan dan dianalisis secara sistematis dan kritis untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai permasalahan yang diteliti

RESULTS AND DISCUSSION

Biografi Imam al-Māwardī

Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Māwardī al-Bashri (364–450 H/975–1058 M) merupakan salah satu ulama terkemuka dalam tradisi intelektual Islam klasik yang dikenal melalui kontribusinya dalam bidang fikih, tafsir, dan pemikiran politik Islam.[10] Nama al-Māwardī dinisbatkan kepada profesi keluarganya sebagai penjual air mawar (*ma' al-ward*), sementara nisbah al-Bashri menunjukkan bahwa ia berasal dari kota Basrah, salah satu pusat keilmuan Islam yang berkembang pesat pada masa Abbasiyah.[11] Al-Māwardī memulai pendidikannya di Basrah sebelum melanjutkan studi ke Baghdad, yang pada saat itu menjadi pusat pemerintahan sekaligus pusat perkembangan ilmu pengetahuan dunia Islam.[12] Di kota tersebut, ia menimba ilmu kepada sejumlah ulama terkemuka mazhab Syafi'i, di antaranya Abu al-Qasim 'Abdul Wahid al- Saimari, Abu Hamid al-Isfarayini (w. 406 H), yang dikenal sebagai salah satu tokoh penting dalam perkembangan fikih Syafi'i pada masanya. Latar belakang

[7]Nursapia Harahap, "Penelitian Kepustakaan", Jurnal Iqra',no. 01(2014): 68

[8]N. A. Lubis dan M. Milhan, "Analysis of Maudhuiy's Tafsir Method: A Thematic Approach in Interpreting the Qur'an," *1*, no. 3 (2024): 81–87.

[9]Sermada Kelen Donatus, "Pendekatan Kuantitatif Dan Kualitatif Dalam Peneoitian Ilmu Sosial: Titik Kesamaan Dan Perbedaan", Studia Philosophica et Theologica,no. 02(2016): 203

[10]Rijal Mummazziq Z., "Ijtihad Politik Imam al-Māwardī dan Pengaruhnya dalam Fiqh Siyasah (Ulasan atas Kitab Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa Wilayat al-Diniyyah)," *Mabahits: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2023): 35.

[11]al-Māwardī, *Nasihat Al-Muluk*, 9

[12]Imam al-Māwardī, Al-Hawi al-Kabir, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1994), h. 55.

Lihat juga Al – Mawardi, Adab Ad- Dunya Wa ad –Din (Libanon: Dar Al-Fikri, 1994) h. 4, lihat juga Taj Ad- Din Abi Nashir Abdul Wahab bin Ali Bin Abdi Al- Ali Al- Kafi As Subkhi, Thabaqat As Syafiiyah Al Kubra (Mesir: Matbaah Isa Al-babi Al-halabi Wa Syirkahu t.t.) h. 267

pendidikan tersebut membentuk corak pemikiran al-Māwardī yang berlandaskan tradisi Sunni dan mazhab Syafi'i.

Selain dikenal sebagai seorang faqih, al-Māwardī juga berkarier sebagai qadi (hakim) pada masa Dinasti Abbasiyah. Kemampuannya dalam bidang hukum dan administrasi pemerintahan membuatnya dipercaya untuk menjalankan berbagai tugas diplomatik dan kenegaraan oleh para khalifah Abbasiyah.[13] Pengalaman praktis dalam dunia pemerintahan memberikan pengaruh yang signifikan terhadap pandangannya mengenai kepemimpinan, otoritas politik, dan hubungan antara agama dan negara.

Sebagai seorang ulama produktif, al-Māwardī menghasilkan berbagai karya penting yang mencakup bidang fikih, tafsir, etika, dan politik Islam.[14] Dalam bidang tafsir, karya monumentalnya adalah *An-Nukat wa al-'Uyun*, sebuah tafsir yang memadukan pendekatan linguistik, riwayat, dan analisis hukum dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an.[15] Sementara itu, dalam bidang politik Islam, ia dikenal melalui karya *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, yang membahas secara sistematis teori pemerintahan Islam, kedudukan imam atau khalifah, syarat kepemimpinan, serta fungsi negara dalam menjaga agama dan kemaslahatan masyarakat.[16]

Latar belakang keilmuan dan pengalaman birokrasi tersebut sangat memengaruhi penafsiran al-Māwardī terhadap konsep *ulil amri*. Dalam *An-Nukat wa al-'Uyun*, ia mengemukakan beberapa pendapat ulama mengenai makna *ulil amri*, yang mencakup penguasa, pemimpin militer, dan ulama. Penafsiran ini menunjukkan kecenderungannya untuk memahami otoritas kepemimpinan secara fungsional, yakni sebagai institusi yang bertugas menjaga ketertiban sosial dan menegakkan syariat dalam kehidupan masyarakat Muslim. Al-Māwardī wafat di Baghdad pada tahun 450 H/1058 M. Meskipun hidup pada masa kemunduran politik Dinasti Abbasiyah, warisan intelektualnya tetap memiliki pengaruh besar dalam perkembangan pemikiran Islam, khususnya dalam bidang tafsir dan teori politik Islam klasik. Hingga kini, karya-karyanya masih menjadi rujukan penting dalam kajian kepemimpinan, pemerintahan, dan hukum Islam.[17]

Penafsiran Imam al-Māwardī dalam QS al-Nisā': 59 dan 83

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا

Artinya :

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat)."

Dalam menafsirkan ayat ini Imam Mawardi menjelaskan perintah untuk taat kepada Allah yaitu dengan menjalankan apa yang diperintahkan dan menjauhi larangan nya kemudian

[13]S. Syam, "Pemikiran Politik Islam Imam al-Māwardī dan Relevansinya di Indonesia," *Jurnal Ilmiah Al-Hadi* 2, no. 2 (2017): 485–498.

[14]R. Diana, "al-Māwardī dan Konsep Kenegaraan dalam Islam," *Tsaqafah* 13, no. 1 (2017): 163.

[15]Syariful Anam, "Corak Hermeneutika Al Mawardi dalam Kitab Al-Nukat wa Al-'Uyun," *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 4, no. 1 (2023)

[16]Imam al-Māwardī, *Ahkam Sulthaniyah: Sistem Pemerintahan Khilafah Islam* (Jakarta: Qisthi Press, 2016), hlm 2

[17]Muhammad ibn Ahmad al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala'*, Vol. 18 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001), hlm. 64–74.

taat kepada Rasul dari apa yang diperintahkan dan dilarang serta taat kepada ulil amri.[18] Berkaitan dengan penafsiran Imam Mawardi mengenai ulil amri, beliau menukil pendapat dari A'masy ia berkata, Rasulullah saw. bersabda: "Barangsiapa mentaatiku, maka sesungguhnya ia telah mentaati Allah swt. Barangsiapa mendurhakaiku, maka sesungguhnya ia telah mendurhakai Allah swt.. Barangsiapa mentaati pemimpin yang aku angkat, maka sesungguhnya ia telah mentaatiku. Barangsiapa mendurhakai pemimpin yang aku angkat, maka sesungguhnya ia telah mendurhakaiku."[19]

Selanjutnya, Dalam kitab An-Nukat wa al-'Uyun, Al-Māwardī menjelaskan pendapat beliau tentang siapa ulil amri itu. Dalam uraian nya ia mencatat beberapa pendapat dari para ulama tentang siapa yang dimaksud dengan istilah tersebut.
Al-Māwardī menuliskan:

وفي أولي الأمر أربعة أقاويل :

أحدها: هم الأمراء، وهو قول ابن عباس، وأبي هريرة(٤٥٤)، والسدي، وابن زيد

والقول الثاني: هم العلماء والفقهاء، وهو قول عبد الله، والحسن، وعطاء، وأبي العالية

والقول الثالث: هم أصحاب رسول الله ، وهو قول مجاهد(٤٥٦)

والقول الرابع: هم أبو بكر وعمر، وهو قول عكرمة

Para ulama tafsir berbeda pendapat mengenai makna ulil amri dalam empat pandangan: Pertama, mereka adalah para pemimpin (umara'), sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abbas dan Abu Hurairah, Assady Ibn Zaid.[20] Kedua, mereka adalah para ulama dan ahli fikih, sebagaimana dikatakan oleh Jabir bin Abdullah, Hasan al-Basri, Atho', dan Abu Aliyah. Ketiga, mereka adalah para sahabat Rasulullah, sebagaimana dikatakan Mujahid. Keempat, mereka adalah Abu Bakar dan Umar r.a. sebagaimana dikatakan Ikrimah.[21]

Berdasarkan pemaparan diatas, menunjukkan corak tafsir al-Māwardī yang cenderung kompilatif, yakni menghimpun berbagai riwayat dan pandangan ulama terdahulu sebelum memberikan pemahaman terhadap ayat. Metode ini merupakan salah satu karakteristik utama tafsir klasik yang banyak mengandalkan riwayat-riwayat para sahabat dan tabi'in.[22] Oleh karena itu, al-Māwardī tidak secara tegas membatasi makna *ulil amri* pada satu kelompok tertentu, melainkan menampilkan beberapa kemungkinan makna yang dapat dipahami sesuai konteksnya. Dari berbagai pendapat tersebut dapat dipahami bahwa *ulil amri* mencakup pihak-pihak yang memiliki otoritas dan kewenangan dalam kehidupan umat, baik dalam bidang pemerintahan maupun keagamaan.

Dalam konteks ketaatan kepada pemimpin, al-Māwardī juga menegaskan bahwa ketaatan kepada ulil amri tidak bersifat mutlak. Ketaatan tersebut tetap berada dalam kerangka ketaatan kepada Allah swt. dan Rasul. Apabila pemimpin memerintahkan sesuatu yang bertentangan dengan syariat, maka perintah tersebut tidak wajib ditaati.[23] Pemahaman ini sejalan dengan hadis Nabi saw.

---

[18]al- Mawardi, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 499

[19]Hadis riwayat al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Kitab al-Ahkam, no. 7137; Muslim, *Shahih Muslim*, no. 1835.

[20]al- Mawardi, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 499

[21]al- Mawardi, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 50

[22]al-Tafsir wa al-Mufassirun, Jilid 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 290–294.

[23]al-Māwardī, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 500

لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ

Artinya:

"Tidak ada ketaatan dalam kemaksiatan, Sesungguhnya ketaatan itu hanya dalam perkara yang baik."[24]

Penafsiran al-Māwardī mengenai ulil amri tidak hanya ditemukan dalam karya tafsirnya, tetapi juga diperkuat dalam kitab politiknya Al-Ahkam as-Sulthaniyyah. Dalam kitab tersebut, al-Māwardī menjelaskan bahwa keberadaan pemimpin (imamah) merupakan kebutuhan mendasar dalam kehidupan umat Islam. Menurutnya, kepemimpinan dibentuk sebagai pengganti tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia. Ia menuliskan:

الإِمَامَةُ مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النُّبُوَّةِ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا

Artinya:

"Imamah (kepemimpinan) ditetapkan sebagai pengganti tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengatur urusan dunia."[25]

Menurut al-Māwardī, ulil amri memiliki kedudukan yang sangat strategis dalam menjaga stabilitas sosial, menegakkan hukum, melindungi nilai-nilai agama, serta mewujudkan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu, kepemimpinan tidak hanya dipahami sebagai bentuk kekuasaan politik, tetapi juga sebagai amanat keagamaan yang harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, tanggung jawab, dan ketentuan hukum Islam. Dalam pandangannya, seorang pemimpin yang layak ditaati harus memenuhi sejumlah persyaratan, seperti memiliki sifat adil, berilmu dan mampu berijtihad, sehat jasmani dan rohani, kompetensi dalam mengelola urusan publik, serta memiliki keberanian dan kemampuan memimpin.[26] Kriteria tersebut menunjukkan bahwa ulil amri harus memiliki kapasitas moral, intelektual, dan administratif agar dapat menjalankan kewenangan secara tepat, adil, dan bertanggung jawab. Konsep ini juga menegaskan bahwa dalam perspektif al-Māwardī dan tradisi Sunni pada umumnya, posisi ulil amri merupakan fungsi kenegaraan yang diemban oleh manusia biasa yang memenuhi syarat tertentu. Legitimasi kepemimpinan tidak didasarkan pada faktor keturunan atau penunjukan ilahi, melainkan diperoleh melalui mekanisme bai'at dan musyawarah (syura) umat.[27] Lebih lanjut, dalam bukunya Adab ad-Dunya wa ad-Din, mengutip pernyataan Abdullah Al-Mu'taz, al-Māwardī menekankan pentingnya hubungan yang harmonis antara agama dan kekuasaan. Menurutnya, ketertiban dalam kehidupan manusia tidak akan terwujud tanpa seorang pemimpin yang ditaati dan ilmu yang digunakan sebagai pedoman dalam kehidupan sosial. Ia menyatakan :

الْمُلْكُ بِالدِّينِ يَبْقَى وَالدِّينُ بِالْمُلْكِ يَقْوَى

Artinya:

[24]Hadis riwayat al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. 7257, Muslim, *Shahih Muslim*, no. 1840.

[25]Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Māwardī, *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985), hlm. 5

[26]al-Māwardī, *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 6–7.

[27]al-Māwardī, *Al-Ahkam as-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), hlm. 14–19.

"Kekuasaan atau negara yang ditopang oleh agama, akan abadi (bertahan), dan Agama yang ditopang oleh kekuasaan, akan kuat."[28]

Pandangan tersebut menegaskan bahwa, ulil amri memiliki tanggung jawab untuk menjaga ajaran agama sekaligus menjaga ketertiban sosial dan politik dalam masyarakat. Dengan demikian, otoritas dalam Islam menurut al-Māwardī tidak hanya terbatas pada penguasa pemerintahan, tetapi juga mencakup para ulama dan ahli ilmu yang memiliki kemampuan untuk membimbing masyarakat sesuai prinsip-prinsip syariat.

Allah swt. juga berfirman :

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖۗ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا ٨٣

Artinya:

"Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarluaskannya. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ululamri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu)." (QS al-Nisā'/4: 83)

Ayat ini menjelaskan kebiasaan yang dilakukan oleh sebagian kelompok yang terbiasa memiliki kebiasaan tergesa-gesa dalam menyampaikan suatu berita yang belum dipastikan kebenaran nya. Imam al-Māwardī, memiliki dua pendapat tentang makna "mereka" dalam ayat tersebut. Pendapat pertama menyebutkan orang munafik yang menyebar berita dengan niat buruk demi keuntungan diri atau golongan. Pendapat kedua menunjuk pada kaum muslimin yang pemahaman agamanya masih terbatas, yang menyampaikan informasi keliru bukan karena niat jahat, melainkan karena ketidaktahuan. Ia menuliskan:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ في المعني بهذا قولان

أحدهما: المنافقون وهو قول ابن زيد والضحاك

والثاني: أنهم ضعفة المسلمين وهو قول الحسن والزجاج

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وفيهم ثلاثة أقاويل

أحدها: أنهم الأمراء وهذا قول ابن زيد والسدي

والثاني: هم أمراء السرايا

[28]Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Māwardī, *Adab ad-Dunya wa ad-Din* (Beirut: Dar Maktabah al-Hayah, 1986), hlm. 129.

والثالث: هم أهل العلم والفقه وهذا قول الحسن وقتادة وابن جريج وابن نجيح والزجاج

﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ فيهم قولان

أحدهما: أنهم أولو الأمر

والثاني: أنهم المنافقون أو ضعفة المسلمين المقصودون بأول الآية ومعنى يستنبطونه: أي يستخرجونه

مأخوذ من استنباط الماء ومنه سُمِّي النبط لاستنباطهم العيون

Menurut Imam al-Māwardī, ayat ini menyebutkan suatu kelompok yang mampu mengkaji kebenaran suatu berita, terdapat dua pandangan siapakah yang dimaksud tersebut, Pertama, mereka adalah ulil amri atau pihak-pihak yang berwenang, karena mereka memiliki kemampuan untuk memastikan suatu berita atau kebenaran informasi itu. Kedua, kelompok yang menjadi sasaran dalam pembicaraan ayat, yaitu orang munafiq dan kaum muslimin yang pemahaman nya masih terbatas, yang akan memahami makna berita tersebut setelah menerima penjelasan dari pihak berwenang.[29] Melalui wewenang dan pengetahuan mereka, mampu menentukan informasi apa yang pantas disampaikan kepada publik, dan apa yang tidak boleh disebarluaskan untuk menjaga kebaikan dan kesejahteraan bersama. Karna dengan tugas atau kedudukan yang ia miliki menimbulkan suatu kepercayaan yang nantinya akan dipatuhi oleh rakyat, beda halnya dengan seseorang yang tidak memiliki wewenang kekuasaan, maka pastilah berita itu tidak akan mudah diasumsi oleh masyarakat dan selain itu juga dengan adanya berita itu dikhawatirkan menimbulkan dampak buruk dan kemudhorotan bagi Masyarakat.

Beliau juga menjelaskan kata "yastanbituunahu" berarti menggali dan mengungkap makna yang tidak langsung terlihat. Maknanya berasal dari deskripsi seseorang yang menggali tanah untuk mendapatkan air di bawah permukaannya. Dari akar kata ini, muncul istilah "an-Nabith", yang merujuk pada sekelompok orang yang memiliki keahlian khusus dalam menemukan sumber air melalui proses penggalian. Deskripsi ini menyampaikan pemahaman bahwa memahami suatu informasi membutuhkan usaha sungguh-sungguh, ketelitian tinggi, dan keahlian yang memadai, sama seperti menemukan sesuatu yang tersembunyi dan sulit ditemukan dengan mudah.[30] Dalam menafsirkan ayat ini pula, imam Mawardi juga menjelaskan makna ulil amri dalam beberapa pendapat yaitu Pertama, mereka adalah para pemimpin dan penguasa yang memiliki kendali urusan masyarakat, Pendapat ini dikemukakan oleh Ibnu Zaid dan As-Saddy. Kedua, Mereka adalah para komandan atau pemimpin pasukan yang bertugas memimpin perjalanan atau peperangan. Ketiga, Mereka adalah para ulama dan ahli ilmu yang memahami hukum-hukum agama, Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Hasan, Qatadah, Ibnu Juraij, Ibnu Najih, dan al-Zajjaj.[31]

Biografi Husain Thabathaba'i

Muhammad Husain Thabathaba'i (1903–1981) merupakan salah satu ulama, filsuf, dan mufasir terkemuka dalam tradisi Syiah Imamiyah abad ke-20. Ia lahir di Tabriz, Iran, dari keluarga ulama yang memiliki tradisi keilmuan yang kuat. Pendidikan dasarnya ditempuh di

[29]al-Māwardī, al-Nukat wa al-Uyun, Jilid 1, hal 511
[30]al-Māwardī, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 511
[31]al-Māwardī, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 511

Tabriz sebelum melanjutkan studi ke Najaf, Irak, yang merupakan salah satu pusat pendidikan Islam terpenting dalam dunia Syiah. Di Najaf, ia mendalami berbagai disiplin ilmu keislaman seperti fikih, usul fikih, filsafat, dan irfan (tasawuf), yang kemudian membentuk karakter pemikirannya yang rasional dan filosofis.[32]

Setelah kembali ke Iran, Thabathaba'i menetap di Qom dan menjadi salah satu tokoh penting dalam pengembangan pemikiran Islam kontemporer. Ia dikenal melalui karya monumentalnya, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, yang menggunakan metode tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an, yaitu menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya. Melalui karya tersebut, ia tidak hanya membahas aspek kebahasaan dan teologis, tetapi juga mengintegrasikan pendekatan filosofis dan sosial dalam penafsiran Al-Qur'an.[33] Corak penafsiran ini dipengaruhi oleh tradisi filsafat *al-ḥikmah al-muta'aliyah* yang dikembangkan oleh Mulla Sadra dan menjadi salah satu ciri khas pemikiran Thabathaba'i.[34]

Selain *al-Mīzān*, Thabathaba'i juga menghasilkan sejumlah karya penting dalam bidang filsafat dan teologi, di antaranya *Bidayat al-Ḥikmah*, *Nihayat al-Ḥikmah*, dan *Uṣul-e Falsafeh wa Ravesh-e Realism* (*The Principles of Philosophy and the Method of Realism*). Melalui karya-karya tersebut, ia berupaya menunjukkan bahwa ajaran Islam memiliki landasan rasional yang kokoh dan dapat dipahami melalui pendekatan filosofis tanpa mengabaikan otoritas wahyu.[35] Kontribusi intelektualnya menjadikan Thabathaba'i sebagai salah satu representasi utama pemikiran dan tafsir Syiah modern. Latar belakang keilmuan Thabathaba'i sebagai filsuf dan teolog Syiah Imamiyah sangat memengaruhi penafsirannya terhadap Al-Qur'an, termasuk konsep ulil amri. Penafsiran ini berakar pada doktrin Imamah, salah satu landasan utama teologi Syiah Imami, sehingga menunjukkan hubungan erat antara metode penafsiran, pendekatan filosofis, dan konsep otoritas keagamaan dalam kerangka pemikiran Thabathaba'i.

Thabathaba'i tetap aktif mengajar dan menulis hingga akhir hayatnya. Ia wafat pada tahun 1402 H/1981 M di kota Qom dan meninggalkan warisan intelektual yang sangat besar dalam bidang tafsir, filsafat, dan pemikiran Islam. Hingga saat ini, karya-karyanya, terutama *Al-Mizan fī Tafsir al-Qur'an*, masih menjadi salah satu rujukan penting dalam kajian Al-Qur'an, filsafat Islam, dan studi pemikiran Islam kontemporer, serta terus digunakan oleh para akademisi dan peneliti dalam mengkaji berbagai persoalan keislaman, termasuk konsep kepemimpinan dan *ulil amri* dalam perspektif Syiah Imamiyah.[36]

Penafsiran Thabathaba'i dalam QS al-Nisā' : 59 & 83

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَأْوِيْلًا

Terjemahnya:

[32]Eva Nur Hopipah, dkk, "Telaah Tafsir Syi`ah (Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan karya Allamah Thabathaba'i dan Contoh Penerapannya dalam Hukum Keluarga) *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2023): hlm. 55-56

[33]Ummu Sa'adah, "Penafsiran Thabathaba'i dalam Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an," *Maqashid Jurnal Hukum Islam* 5, no. 1 (2022): hlm. 61

[34]Louis Medoff, "ṬABAṬABAʾI, MOHAMMAD-HOSAYN," *Encyclopaedia Iranica*, diterbitkan 13 Juni 2017, diperbarui 16 Mei 2018

[35]Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'i, *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, trans. Sayyid Husain Nasr (London: ICAS Press, 2003), xv–xviii.

[36]Hamid Algar, "ʿAllamah Sayyid Muhammad Ḥusayn Tabatabaʾi: Philosopher, Exegete, Gnostic," *JIS* 17/3, 2006, pp. 326-51.

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah swt. dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah swt. (Al-Qur'an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah swt. dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat)." (QS al-Nisā' : 59)

Dalam menafsirkan QS al-Nisā' [4]: 59, Muhammad Husain Thabathaba'i memberikan perhatian khusus terhadap konsep ulil amri sebagai salah satu fondasi utama kepemimpinan dalam Islam. Menurutnya, perintah ketaatan kepada Allah swt., Rasul, dan ulil amri dalam ayat tersebut menunjukkan adanya struktur otoritas yang bertujuan menjaga persatuan umat serta mencegah terjadinya perselisihan dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.[37] Akan tetapi, beliau menolak penafsiran yang memahami ulil amri hanya sebagai penguasa politik, panglima perang, ulama, atau pemimpin masyarakat secara umum.[38]

Penolakan tersebut didasarkan pada analisis kebahasaan dan teologis terhadap susunan ayat. Thabathaba'i menyoroti penggunaan kata *aṭi'u* (taatilah) yang diulang pada frasa *aṭi'u Allaha wa ati'u Rasul* namun tidak diulang pada frasa *wa ulil amri minkum*. Menurutnya, struktur ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada ulil amri berada dalam satu rangkaian dengan ketaatan kepada Rasulullah saw. Karena itu, perintah ketaatan kepada ulil amri bersifat mutlak sebagaimana ketaatan kepada Rasul. Ketaatan mutlak semacam ini, menurut Thabathaba'i, tidak mungkin diberikan kepada individu yang berpotensi melakukan kesalahan, sebab hal tersebut dapat mengakibatkan umat mengikuti kekeliruan yang bertentangan dengan kehendak Allah swt. Oleh karena itu, pihak yang dimaksud sebagai ulil amri harus memiliki sifat *'iṣmah* (kemaksuman), yakni terpelihara dari kesalahan dalam perkataan, perbuatan, maupun keputusan-keputusan yang berkaitan dengan petunjuk agama.[39]

Dalam Al-Mīzān, Thabathaba'i mengkritik pendapat yang mengidentifikasi ulil amri dengan para khalifah, penguasa, atau ulama secara umum. Menurutnya, tidak terdapat dalil yang dapat membuktikan bahwa seluruh penguasa atau ulama terbebas dari kesalahan.[40] Ia juga menolak penggunaan hadis "la tajtami'u ummati 'ala al-khaṭa'" (umatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan) sebagai dasar untuk menetapkan kemaksuman para pemimpin politik maupun tokoh agama. Hadis tersebut, menurutnya, hanya menunjukkan bahwa kebenaran akan senantiasa terjaga di tengah umat Islam, bukan berarti seluruh pemimpin atau ulama memiliki otoritas yang bebas dari kesalahan.[41] Berdasarkan argumentasi tersebut, Thabathaba'i menyimpulkan bahwa yang dimaksud dengan ulil amri adalah individu-individu tertentu dari kalangan umat Islam yang memiliki sifat ma'ṣūm dan telah ditetapkan oleh Allah swt. sebagai pemegang otoritas keagamaan setelah Nabi Muhammad saw. Ia menyatakan:

فليس إلا أن المراد بأولي الأمر أحد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم فتحتاج معرفتهم إلى تنصيص من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه ينطبق على ما روي من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم هم

Artinya:

[37]Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal 397-398
[38]Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal 403
[39]Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal 405
[40]Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal 405.
[41]Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal, 404.

"Tidak ada kemungkinan lain selain bahwa yang dimaksud dengan ulil amri adalah sekelompok orang dari umat yang ma'sum dalam perkataan mereka dan wajib ditaati. Karena itu, pengenalan terhadap mereka harus berdasarkan penetapan dari Allah melalui firman-Nya atau melalui lisan Nabi-Nya. Hal ini sesuai dengan riwayat-riwayat yang berasal dari para Imam Ahlulbait 'alaihim salam, bahwa merekalah yang dimaksud dengan ulil amri tersebut."

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa identitas *ulil amri* tidak dapat ditentukan melalui ijtihad manusia semata, melainkan harus berdasarkan penetapan langsung dari Allah swt. melalui Al-Qur'an atau penjelasan Rasulullah saw. Atas dasar itu, Thabathaba'i menghubungkan konsep *ulil amri* dengan para Imam dari Ahlul Bait sebagaimana diyakini dalam tradisi Syiah Imamiyah. Menurutnya, para Imam merupakan pewaris otoritas Nabi yang memperoleh legitimasi ilahi untuk membimbing umat dalam urusan agama dan kehidupan sosial. Oleh karena itu, seorang Imam harus memiliki sifat *ma'sum* (*'ismah*), yaitu terpelihara dari kesalahan dan dosa, sehingga layak menjadi rujukan dalam memahami ajaran Islam. Selain itu, Imam juga harus memiliki pengetahuan yang sempurna tentang Al-Qur'an dan syariat, yang diperoleh melalui bimbingan serta karunia Allah swt., bukan semata-mata hasil ijtihad manusia. Dengan karakteristik tersebut, Imam dipandang memiliki kemaksuman, keluasan ilmu, dan keadilan yang menjadikannya mampu menjaga kemurnian agama serta membimbing umat menuju kebenaran. Untuk memperkuat argumentasinya, ia mengutip sejumlah hadis yang menunjukkan kedudukan istimewa Ahlul Bait, salah satunya hadis Safīnat Nūḥ:

مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق

Artinya:

"Perumpamaan Ahlul Baitku seperti bahtera Nuh, barang siapa menaikinya akan selamat dan barang siapa meninggalkannya akan binasa."

Selain itu, Thabathaba'i juga mengaitkan konsep kepemimpinan Ahlul Bait dengan hadis Tsaqalain yang menegaskan bahwa Rasulullah saw. meninggalkan dua pedoman bagi umat Islam, yaitu Al-Qur'an dan Ahlul Bait. Menurutnya, hadis tersebut menunjukkan bahwa Ahlul Bait memiliki otoritas keagamaan yang harus dijadikan rujukan bersama Al-Qur'an dalam memahami ajaran Islam. Penafsiran tersebut tidak hanya ditemukan dalam Al-Mizan, tetapi juga konsisten dengan pemikiran Thabathaba'i dalam karya-karyanya yang lain.

Dalam Shi'ah dar Islam (Shi'ite Islam), ia menjelaskan bahwa keberadaan Imam merupakan kebutuhan fundamental umat Islam setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Imam tidak hanya berfungsi sebagai pemimpin politik, tetapi juga sebagai penjaga kemurnian ajaran Islam, penafsir otoritatif syariat, serta pembimbing spiritual umat.[42] Oleh karena itu, kepemimpinan dalam Islam menurut Thabathaba'i tidak dapat dipisahkan dari dimensi keilmuan dan bimbingan ilahi yang melekat pada institusi imamah.

Pandangan tersebut diperkuat kembali dalam karyanya Islamic Teachings: An Overview, di mana ia menegaskan bahwa keberlangsungan masyarakat yang adil dan tertib memerlukan kepemimpinan yang didasarkan pada pengetahuan, keadilan, dan petunjuk Tuhan. Dengan demikian, konsep ulil amri menurut Thabathaba'i bukan sekadar otoritas politik, melainkan

[42]Muhammad Husain Thabathaba'i, *Shi'ah dar Islam* (Qum: Mu'assasah an-Nasyr al-Islami, 1989), hlm. 173–175.

representasi kepemimpinan religius yang memiliki legitimasi ilahi untuk menjaga kesatuan umat dan menegakkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial.[43]

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖۗ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا

Terjemahnya:

"Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarluaskannya. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ululamri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu)." (QS al-Nisā'/4: 83)

Menurut Thabathaba'i, ayat ini menegaskan pentingnya etika dalam menerima dan menyebarkan informasi, terutama yang berkaitan dengan keamanan, peperangan, dan stabilitas sosial. Ia mengkritik sikap sebagian orang yang tergesa-gesa menyebarkan berita tanpa melakukan verifikasi terlebih dahulu, karena tindakan tersebut dapat menimbulkan keresahan dan kerusakan sosial.[44] Sebagai solusi, Al-Qur'an memerintahkan agar informasi semacam itu dikembalikan kepada Rasul dan ulil amri. Dalam konteks ini, Thabathaba'i menjelaskan bahwa ulil amri adalah pihak yang memiliki kemampuan istinbāṭ (analisis dan penarikan kesimpulan) serta otoritas yang sah untuk menentukan kebenaran suatu informasi. Oleh karena itu, mereka menjadi rujukan utama dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kepentingan publik.[45]

Lebih lanjut, Thabathaba'i kembali menolak pembatasan makna ulil amri hanya kepada penguasa militer, khalifah, atau kelompok tertentu yang memegang kekuasaan administratif. Menurutnya, konteks ayat menunjukkan bahwa ulil amri memiliki otoritas yang lebih luas, mencakup kepemimpinan intelektual, keagamaan, dan sosial. Dengan demikian, mereka bukan hanya pemegang kekuasaan formal, tetapi juga figur yang memiliki kapasitas keilmuan dan legitimasi spiritual untuk membimbing masyarakat dalam menentukan sikap terhadap berbagai persoalan yang dihadapi umat. Dalam menafsirkan ayat ini Thabathaba'i memperkuat penjelasan mengenai ulil amri dengan menukil riwayat Imam Al-Baqir yang mengatakan, ulil amri adalah mereka para imam yang ma'sum yang ditunjuk Allah swt., kemudian riwayat dari Humran bin a'yun yang berkata, Karunia Allah swt. adalah Rasulullah saw., sedangkan rahmat-Nya adalah kedudukan dan kepemimpinan para Imam. Menurut Thabathaba'i, riwayat tersebut menunjukkan bahwa kenabian dan imamah merupakan dua bentuk karunia dan rahmat ilahi yang saling berkaitan serta menjadi sarana Allah swt. menjaga umat manusia dari kesesatan.

Analisis Komparatif Penafsiran Imam Mawardi dan Muhammad Husein Thabathaba'i terhadap QS al-Nisā' : 59 & 83

Perbedaan penafsiran merupakan fenomena yang tidak dapat dipisahkan dari perkembangan ilmu tafsir. Keragaman latar belakang keilmuan, afiliasi mazhab, serta kecenderungan teologis para mufasir sering kali melahirkan sudut pandang yang berbeda terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Hal tersebut tampak jelas dalam penafsiran konsep *ulil amri* pada

[43] Muhammad Husain Thabathaba'i, *Islamic Teachings: An Overview*, terj. R. Campbell (New York: Mostazafan Foundation, 1989), hlm. 112.

[44] Muhammad Husain Thabathaba'i, *Tafsir al-Mīzān*, penafsiran QS al-Nisā': 83, juz 5, hlm 21.

[45] Muhammad Husain Thabathaba'i, *Tafsir al-Mīzān*, penafsiran QS al-Nisā': 83, juz 5, hlm 23.

QS al-Nisā'/4: 59 dan 83 yang dikemukakan oleh Imam al-Māwardī dan Muhammad Husain Thabathaba'i. Meskipun keduanya menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber utama, perbedaan metode penafsiran dan paradigma teologi yang mereka gunakan menghasilkan konstruksi pemikiran yang berbeda mengenai identitas dan legitimasi *ulil amri*.

Penafsiran al-Māwardī dipengaruhi oleh tradisi tafsir Sunni klasik dan latar belakangnya sebagai ulama fikih serta pemikir politik. Melalui metode *tafsir bil ma'sur*, ia menghimpun berbagai riwayat yang memaknai *ulil amri* sebagai para pemimpin, ulama, ahli fikih, dan tokoh masyarakat yang memiliki otoritas dalam mengatur urusan umat.[46] Oleh karena itu, al-Māwardī tidak membatasi makna *ulil amri* pada satu kelompok tertentu, melainkan memandangnya sebagai institusi sosial yang berfungsi menjaga ketertiban dan mewujudkan kemaslahatan umum. Pandangan ini sejalan dengan tradisi Sunni klasik sebagaimana terlihat dalam penafsiran Al-Ṭabari,[47] Ibn Katsir,[48] dan Al-Qurṭubi yang menempatkan pemimpin dan ulama sebagai pihak yang berwenang dalam urusan agama dan masyarakat.[49]

Sebaliknya, Thabathaba'i menafsirkan ulil amri melalui metode al-Qur'an bi al-Qur'an yang dipadukan dengan riwayat Ahlulbait dan analisis rasional. Ia memahami *ulil amri* secara khusus sebagai para Imam Ahlulbait yang memperoleh legitimasi melalui penunjukan langsung dari Allah swt. (*naṣṣ*) dalam kerangka doktrin Imamah.[50] Penafsiran ini sejalan dengan tradisi Syiah Imamiyah yang dikembangkan oleh Al-Ṭabarsi[51] dan Al-Kasyani, yang menegaskan bahwa para Imam merupakan pewaris otoritas kenabian, memiliki sifat *ma'sum*, serta menjadi rujukan utama dalam memahami dan menjelaskan ajaran Islam.[52]

Perbedaan metode penafsiran tersebut berimplikasi langsung pada konsep legitimasi kepemimpinan. al-Māwardī memandang kepemimpinan sebagai institusi sosial-politik yang lahir dari kebutuhan masyarakat untuk menjaga ketertiban dan kemaslahatan. Karena itu, legitimasi seorang pemimpin diperoleh melalui mekanisme *syura*, baiat, dan kesepakatan *ahl al-ḥall wa al-'aqd*.[53] Sebaliknya, Thabathaba'i memandang kepemimpinan sebagai institusi ilahiah yang tidak bergantung pada pilihan manusia. Dalam perspektif Syiah Imamiyah, Imamah merupakan kelanjutan dari misi kenabian sehingga legitimasi seorang Imam hanya dapat diperoleh melalui penunjukan langsung dari Allah swt. yang disampaikan oleh Rasulullah saw.[54]

Perbedaan penafsiran tersebut juga tampak dalam penafsiran QS al-Nisā' [4]: 83. al-Māwardī lebih menekankan aspek sosial dengan memandang *ulil amri* sebagai pihak yang berwenang memverifikasi dan menetapkan keputusan atas persoalan yang berkaitan dengan kepentingan umum, sehingga penyebaran informasi yang tidak benar dapat dicegah demi menjaga stabilitas masyarakat.[55] Sementara itu, Thabathaba'i memahami ayat tersebut sebagai penegasan bahwa Rasulullah saw. dan para Imam Ahlulbait merupakan sumber otoritas yang memiliki kemampuan *istinbaṭ* untuk menggali dan menjelaskan makna ajaran agama secara benar berdasarkan bimbingan ilahi.[56]

---

[46]Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Māwardī, *An-Nukat wa al-'Uyun*, Jil. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 499

[47]Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, (Kairo: Dar Hajar, 2001) juz 5, h. 147-149.

[48]Isma'il ibn Umar Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Jil. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1999), h.518

[49]Abu 'Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jil. 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2006), 617.

[50]Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, hlm 388–390.

[51]Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Hasan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 3 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986), hlm. 113

[52]Iriansyah Anugrah, "*Ulil Amri Perspektif Sunni dan Syī'ah: Studi Komparasi Tafsir Al-Qurṭubī dan Tafsir Al-Ṣāfi pada Q.S. Al-Nisā': 59 & 83*," *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies* 4, no. 2 (2024)

[53]al-Māwardī, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), 6-9.

[54]Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, 391–393

[55]al-Māwardī, *al-Nukat wa al-Uyun*, Jilid 1, hal 511

[56]Muhammad Husain Thabathaba'i, *Tafsir al-Mīzān*, penafsiran QS al-Nisā': 83, juz 5, hlm 23.

Perbedaan tersebut juga memengaruhi karakteristik pemimpin ideal menurut masing-masing mufasir. al-Māwardī menekankan aspek moral, keilmuan, dan kemampuan administratif, sehingga seorang pemimpin harus bersifat adil, berilmu, mampu berijtihad, dan cakap mengelola urusan publik.[57] Sebaliknya, Thabathaba'i menempatkan sifat *ma'sum* dan legitimasi ilahi sebagai syarat utama seorang Imam, di samping keluasan ilmu dan kedudukannya sebagai pewaris otoritas kenabian.[58]

Meskipun memiliki perbedaan mendasar dalam menentukan identitas dan dasar legitimasi *ulil amri*, kedua mufasir memiliki persamaan yang penting. al-Māwardī dan Thabathaba'i sama-sama memandang bahwa keberadaan otoritas merupakan kebutuhan mendasar dalam kehidupan umat Islam untuk menjaga agama, menegakkan keadilan, dan mewujudkan kemaslahatan masyarakat. Dengan demikian, perbedaan utama di antara keduanya tidak terletak pada tujuan kepemimpinan, melainkan pada karakter dan sumber legitimasi otoritas tersebut.

Berdasarkan analisis tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan penafsiran al-Māwardī dan Thabathaba'i merepresentasikan dua paradigma utama dalam pemikiran politik Islam. al-Māwardī mewakili paradigma Sunni yang memandang *ulil amri* sebagai institusi sosial-politik yang memperoleh legitimasi melalui musyawarah dan penerimaan umat, sedangkan Thabathaba'i merepresentasikan paradigma Syiah Imamiyah yang memandang *ulil amri* sebagai institusi ilahiah yang memperoleh legitimasi melalui penunjukan langsung dari Allah swt.. Dengan demikian, kajian tentang *ulil amri* tidak hanya menunjukkan adanya keragaman penafsiran terhadap teks Al-Qur'an, tetapi juga memperlihatkan eratnya hubungan antara metode tafsir, orientasi teologis, dan perkembangan pemikiran politik dalam tradisi Islam.

CONCLUSION

Perbedaan penafsiran mengenai *ulil amri* antara Imam al-Māwardī dan Muhammad Husain Thabathaba'i dipengaruhi oleh perbedaan latar belakang teologi, mazhab, dan metode penafsiran yang digunakan keduanya. al-Māwardī, sebagai mufasir Sunni, lebih menekankan aspek sosial-politik dan hukum dalam memahami *ulil amri*. Menurutnya, *ulil amri* mencakup para penguasa dan ulama yang memiliki kewenangan mengatur urusan umat, dengan syarat ketaatan kepada mereka tetap berada dalam koridor syariat dan kemaslahatan bersama. Sebaliknya, Thabathaba'i, sebagai mufasir Syiah Imamiyah, menitikberatkan penafsirannya pada aspek teologis dan doktrin Imamah, sehingga *ulil amri* dipahami sebagai para Imam Ahlul Bait yang memperoleh legitimasi langsung dari Allah swt. dan wajib ditaati secara mutlak.

Mengenai pihak yang berhak menjadi *ulil amri*, al-Māwardī memiliki pandangan yang lebih komprehensif dengan menempatkan siapa pun yang memenuhi syarat kepemimpinan dan memperoleh legitimasi melalui musyawarah sebagai pemegang otoritas. Sementara itu, Thabathaba'i berpandangan lebih eksklusif dengan menegaskan bahwa kepemimpinan umat hanya dapat diemban oleh para Imam Ahlul Bait yang ditetapkan berdasarkan *nass* dan memiliki sifat *ma'sum*. Dengan demikian, perbedaan penafsiran tersebut menunjukkan bahwa konsep *ulil amri* tidak hanya berkaitan dengan pemaknaan teks Al-Qur'an, tetapi juga erat hubungannya dengan latar belakang teologi dan konstruksi pemikiran politik yang berkembang dalam tradisi Sunni dan Syiah.

REFERENCE

Algar, H. (2006). ʿAllāma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāʾī: Philosopher, Exegete, and Gnostic. *Journal of Islamic Studies*, *17*(3), 326-351.

[57] al-Māwardī, *Al-Ahkam as-Sulthaniyyah*, hlm. 6–7.
[58] Muhammad Husein Thabathaba'i, *Tafsir Al-Mizan*, Jilid 4, hal, 409

al-Baṣrī, A. A. H. A. (1994). ibn Muḥammad ibn Habib al-Māwardī. al-Hāwī al-Kābir fī Fiqh Mażhab al-Imam al-Syāfi'ī RadiayAllah swt. 'anh, tahqiq oleh'Ali Muḥammad Mu'awwid dan'Adil Ahmad Abd al-Maujūd. *Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah*.

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad. 2001. *Siyar A'lam al-Nubala'*. Vol. 18. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.

Al-Māwardī, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad. *Adab ad-Dunyā wa ad-Dīn*. Beirut: Dār Maktabah al-Ḥayāh, 1986.

Al-Māwardī, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib. *Al-Ahkam as-Sultaniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.

Al-Māwardī, Abu Hasan. , *An Nukat wa al 'Uyun*. Beirut: Dar al Kutub al'Ilmiyyah, 1992.

Al-Māwardī, Abu Hasan. *Nasihat Al Muluk*. Maktabah Al-Falah

Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad. *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 3. Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1985.

Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Jilid 8. Kairo: Dar Hajar, 2001.

Al-Tabarsi, Al-Fadl bin Hasan. *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 3. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1986.

Al-Zuhayli, W. (2003). *Al-tafsir al-Munir fi al-aqidah wa al-syari'ah wa al-minhaj*. Dar al-Fikir.

Anam, S. (2023). Corak Hermeneutika Al-Mawardi dalam Kitab Al-Nukat Wa Al 'Uyūn. *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, *4*(1), 71-92.

Azis Dahlan, A. (1996). Ensiklopedi Hukum Islam, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve Cet. *Ke-1, Jilid*, *6*.

Diana, R. (2017). Al-Māwardī dan Konsep Kenegaraan dalam Islam. *Tsaqafah*, *13*(1), 157-176.

Donatus, S. K. (2016). Pendekatan kuantitatif dan kualitatif dalam penelitian ilmu sosial: Titik kesamaan dan perbedaan. *Studia Philosophica et Theologica*, *16*(2), 197-210.

Fadhilah, M. F., & Putri, S. (2025). Penafsiran Ayat-Ayat Kepemimpinan Dalam Kitab Tafsir An-Nukat wa Al-Uyun Karya Imam al-Māwardī. *Sophisticated: Jurnal Pemikiran Politik Islam*, *3*(1), 248-263.

Ganda, E. O. (2024). Ulil Amri dan Tantangan Kepemimpinan di Era Modern. *Journal Central Publisher*, *2*(10), 2681-2689.

Harahap, I. A. P. (2024). Ulil Amri Perspektif Sunni Dan Syī'ah Studi Komparasi Tafsir Al-Qurṭubī Dan Tafsir Al-Ṣāfi Pada Qs. Al-Nisā: 59 & 83. *Mashahif: Journal of Qur'an and Hadits Studies*, *4*(2).

Harahap, Nursapia. "Penelitian Kepustakaan," Jurnal Iqra', no. 01 (2014)

Hopipah, E. N., Athoilah, M., & Sar'an, M. (2023). TELAAH TAFSIR SYIAH: Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan karya Allamah Thabathaba'i dan Contoh Penerapannya dalam Hukum Keluarga. *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, *4*(01), 50-67.

Ibn Katsir, Ismail bin Umar. *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, Jilid 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.

Itmam, M. S. (2013). Pemikiran islam dalam perspektif sunni dan syi'ah. *Jurnal Penelitian*, *7*(2).

Kementerian Agama Republik Indonesia. Al-Qur'an dan Terjemahannya. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.

Lubis, N. A., & Milhan, M. (2024). Analysis of Maudhuiy's tafsir method: A thematic approach in interpreting the Qur'an. *SYAHADAT: Journal of Islamic Studies*, *1*(3), 81-87.

Medoff, Louis. "ṬABĀṬABĀʾI, MOḤAMMAD-ḤOSAYN." *Encyclopaedia Iranica*. Published June 13, 2017.

Nabilah, A. A., Gusnata, G., & Kurniati, K. (2024). Relevansi Pemikiran Etika Politik Islam Al‐Māwardī Terkait Kepemimpinan Dalam Era Kontemporer. *Ethics and Law Journal: Business and Notary*, *2*(2), 193-201.

Pratama, Abdul Hadi. *Islam: Sunnah dan Syiah, Persamaan dan Perbedaan*. Jakarta: Lentera Basritama, 2001.

Pratiwi, A. A., Kamila, H., Nikmah, N., & Marlina, L. (2025). Pemikiran Politik Islam: Studi Pemikiran Al‐Māwardī dan Relevansinya di Indonesia. *Journal of Islamic Economics and Finance*, *3*(2), 198-211.

Sa'adah, U. (2022). Penafsiran Thabathaba'i dalam al-Mizan fi Tafsir al-Quran. *MAQASHID*, *5*(2), 47-57.

Suharjianto, M. A. (2022). *Ulil Amri Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Bagawi Dan Tafsir Al-Fakhru Ar-Razi)* (Doctoral dissertation, Universitas Muhammadiyah Surakarta).

Syakhrani, Abdul Wahab, dan Muhammad Rivaldi Yudistira. "Dasar Keislaman sebagai Agama Rahmatan Lilalamin." *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis* 2, no. 3 (2022)

Syam, S. (2017). Pemikiran Politik Islam Imam al‐Māwardī Dan Relevansinya Di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Al-Hadi*, *2*(2), 485-498.

Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Muassasah Al-A'lami, 1997.

Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Islamic Teachings: An Overview*. Diterjemahkan oleh R. Campbell. New York: Mostazafan Foundation, 1989.

Thabathaba'i, Muhammad Husain. *Shi'ah dar Islam*. Qum: Mu'assasah an-Nasyr al-Islami, 1989.

Tabataba'i, Muhammad Husain. *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*. Translated by Sayyid Husain Nasr. London: ICAS Press, 2003.

Umam, M. T. (2016). Penafsiran Ayat Ulil Amri Menurut Tabataba'i Dalam Kitab Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an (Studi Analisis Qs Al-Nisā' (4): 59) (Doctoral Dissertation, Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta).

Z. Rijal M. (2023). *Ijtihad politik Imam al‐Māwardī dan pengaruhnya dalam fiqh siyasah (Ulasan atas kitab Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa Wilayat al-Diniyyah).*, 4 (01), 35.