

**Konsep *Wali Allah* Dalam Perspektif Al-Qur'an
(Studi Analisis Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* Karya Al-Alusi)**

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta
Sebagai Pelaksanaan Syarat
Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh:

Muhammad Syiqa Ashfi

NIM: 191410067



UNIVERSITAS
PTIQ JAKARTA

Program Studi Ilmu A-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas PTIQ Jakarta
2023 M/ 1445 H

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Muhammad Syiqqa Ashfi
NIM : 191410067
No. Kontak : 0821-5723-0792

Menyatakan bahwa Skripsi yang berjudul “**Konsep Wali Allah Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Analisis Tafsir Rûh Al-Ma’âni Karya Al-Alusi)**” adalah hasil karya saya sendiri. Ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya. Jika di kemudian hari terbukti saya melakukan plagiasi, maka saya siap menerima sanksi yang ditetapkan dan saya bersedia mengembalikan ijazah yang saya peroleh sesuai dengan aturan yang berlaku.

Ciputat, 22 September 2023

Yang membuat pernyataan,



(Muhammad Syiqqa Ashfi)

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul “*Konsep Wali Allah Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Analisis Tafsir Rûh Al-Ma’âni Karya Al-Alusi)*” yang ditulis oleh Muhammad Syiqa Ashfi NIM : 191410067 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

Ciputat, 22 September 2023

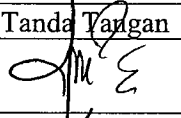
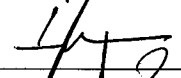

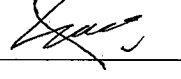
Dosen Pembimbing

A handwritten signature in black ink, consisting of several fluid, overlapping strokes that form a stylized representation of the name Hidayatullah.

Hidayatullah, MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi dengan judul “*Konsep Wali Allah Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Analisis Tafsir Rûh Al-Ma’âni Karya Al-Alusi)*” yang ditulis oleh Muhammad Syiqa Ashfi NIM : 191410067 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada: Senin, 02 Oktober 2023. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

| No | Nama | Jabatan | Tanda Tangan |
|----|------------------------|-----------------|--|
| 1 | Dr. Andi Rahman, MA. | Pimpinan Sidang |  |
| 2 | Hidayatullah, MA. | Pembimbing |  |
| 3 | Dr. Andi Rahman, MA. | Penguji 1 |  |
| 4 | Masrur Ikhwan, SQ. MA. | Penguji 2 |  |

Jakarta, 02 Oktober 2023

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta



Dr. Andi Rahman, MA.

MOTTO

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ....

“Jika kamu berbuat baik berarti kamu berbuat baik bagi dirimu sendiri....”

(QS. Al-Isra [17]: 7).

“Better Late Than Never”

“Lebih Baik Terlambat Daripada Tidak Sama Sekali”

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi adalah menulis ulang sebuah kata dan kalimat yang berasal dari bahasa yang menggunakan aksara non latin ke dalam aksara latin, dalam konteks program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT), transliterasi dilakukan saat menyalin ungkapan dalam bahasa Arab.

Ada beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang bisa digunakan. Biasanya, sebuah fakultas akan menetapkan satu pedoman transliterasi. Penulis skripsi harus menggunakan pedoman transliterasi secara konsisten. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta:

1. Konsonan Tunggal

| Arab | Latin | Arab | Latin |
|------|----------|------|----------|
| ا | a | ض | <u>d</u> |
| ب | b | ط | <u>t</u> |
| ت | t | ظ | <u>z</u> |
| ث | th | ع | ' |
| ج | j | غ | gh |
| ح | <u>h</u> | ف | f |
| خ | kh | ق | q |
| د | d | ك | k |
| ذ | dh | ل | l |
| ر | r | م | m |
| ز | z | ن | n |
| س | s | و | w |
| ش | sh | هـ | h |
| ص | <u>s</u> | ي | y |

2. Vokal

| Vokal Tunggal | Vokal Panjang | Vokal Rangkap |
|---------------|---------------|---------------|
| Fathah: a | ا: â | آي...: ay |
| Kasrah: i | ي: î | ؤ...: aw |
| Dammah: u | و: û | |

3. Kata Sandang

- a. Kata sandang yang diikuti alif lam (ال) *al-Qamariyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: البَقَرَةُ – al-Baqarah

المَدِينَةُ – al-Madînah

- b. Kata sandang yang diikuti oleh alif lam (ال) *al-Shamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: الرَّجُلُ – al-Rajul

الشَّمْسُ – al-Shams

4. Shaddah (Tashdîd)

Shaddah (Tashdîd) dalam sistem aksara Arab digunakan lambang (ّ), sedangkan untuk alih aksara ini dilambangkan dengan huruf, yaitu dengan cara menggandakan huruf yang bertanda *tashdîd*. Aturan ini berlaku secara umum, baik *tashdîd* yang berada di tengah kata, di akhir kata, ataupun yang terletak setelah kata sandang yang diikuti oleh huruf shamsiyah.

Contoh: آمِنَّا بِاللَّهِ – Âmannâ billâhi

آمِنَ السُّفَهَاءُ – Âmana al-Sufahâ'u

5. Ta' Marbutah (ة)

Apabila berdiri sendiri, waqaf atau diikuti oleh kata sifat (na'at), maka huruf tersebut dialih aksarakan menjadi huruf “h”.

Contoh: الْأَفْئِدَةُ – al-Af'idah

Sedangkan ta' Marbutah (ة) yang diikuti atau disambungkan (di-*wasal*) dengan kata benda (*isim*), maka dialih aksarakan menjadi huruf “t”.

Contoh: الآيَةُ الْكُبْرَى – al-Âyat al-Kubrâ

6. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila terletak di awal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam bahasa Arab berupa alif.

Contoh: أُمِرْتُ شَيْئًا – Umirtu Shay'an

7. Huruf Kapital

Sistem penulisan huruf Arab tidak mengenal huruf kapital, akan tetapi apabila telah dialih aksarakan maka berlaku ketentuan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD) Bahasa Indonesia, seperti penulisan awal kalimat, huruf awal nama tempat, nama bulan, nama diri, dan lain-lain. Ketentuan yang berlaku pada EYD berlaku pula dalam alih aksara ini, seperti cetak miring (*italic*) atau cetak tebal (*bold*), dan ketentuan lainnya. Adapun untuk nama diri dengan kata sandang, maka huruf yang ditulis kapital adalah awal nama diri, bukan kata sandang.

Contoh: 'Alî Hasan al-Ârîd
al-'Asqalânî
al-Farmâwî

Khusus untuk penulisan kata Al-Qur'an dan nama-nama surahnya menggunakan huruf kapital.

Contoh: Al-Qur'an
Al-Baqarah
Al-Fâtihah

ABSTRAK

Konsep “*Wali Allah*” dalam Al-Qur’an mengacu pada konsep figur atau individu yang memiliki kedekatan khusus dengan Allah Swt. Kata “*Wali Allah*” ini mencakup aspek spiritual, moral, dan keagamaan yang mendalam. Dalam Al-Qur’an, terdapat banyak ayat yang merujuk tentang kata *wali*, akan tetapi hanya ada satu surah dan satu ayat yang menyebutkan kata *wali* yang maknanya *waliyullâh* yang terdapat dalam surah Yunus (10): 62, dalam ayat ini Allah menyebutkan kata *wali* berbentuk jamak hal ini membuktikan bahwa *waliyullâh* sangatlah banyak. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan bagaimana pandangan al-Alusi dalam kitab tafsirnya *Rûh Al-Ma’âni* terhadap konsep *wali Allah* dalam Al-Qur’an.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan atau *library research*, yaitu penelitian yang bertujuan mengumpulkan data dan informasi dengan bantuan berbagai macam materi yang terdapat di ruang perpustakaan. Penelitian ini dilakukan dengan menelusuri dan menelaah literatur atau sumber-sumber tertulis yang berkaitan dengan pokok bahasan. Penelitian ini bersifat kualitatif atau pola deskriptif, yaitu suatu penelitian yang semata-mata hanya mendeskripsikan keadaan dan kejadian atas suatu objek yang diuraikan secara komprehensif, deskriptif, dan sistematis. Kemudian penelitian ini menggunakan pendekatan tematik atau *maudhû’i*. Adapun sumber primer dalam penelitian ini akan menggunakan kitab *Rûh Al-Ma’âni* dan sumber sekunder untuk mendukung penelitian seperti kitab-kitab tafsir yang mendukung penafsiran, buku-buku yang berkaitan dengan judul serta artikel jurnal.

Berdasarkan dari hasil penelitian ini bahwa pandangan al-Alusi dalam kitab tafsirnya *Rûh Al-Ma’âni* mengenai *wali Allah* adalah orang yang beriman dan bertakwa yang dekat dengan Allah Swt, keimanan dan ketakwaan mereka bukan hanya sebagai hiasan bibir, namun keimanan dan ketakwaan mereka teraplikasikan di dalam kehidupan. Keimanan dan ketakwaan *waliyullâh* melahirkan ketaatan kepada Allah Swt, ketika seorang hamba taat kepada Allah Swt maka hamba tersebut tidak ada rasa takut dan sedih di dalam menjalani kehidupan, Apapun yang terjadi mereka ikhlaskan kepada Allah Swt dan tetap berusaha dengan cara yang benar.

Kata Kunci: *Wali Allah*, al-Alusi, tafsir *Rûh Al-Ma’âni*

ABSTRACT

The concept of “Wali Allah” in the Qur’an refers to the concept of a figure or individual who has a special closeness to Allah Swt. The word “Wali Allah” includes deep spiritual, moral and religious aspects. In the Qur’an, there are many verses that refer to the word wali, but there is only one sura and one verse which mentions the word wali which means waliyullâh contained in sura Yunus: 62, in this verse Allah mentions the word wali in the plural form of things this proves that there are many waliyullâh. This research aims to explain how al-Alusi’s view in his commentary book Rûh Al-Ma’âni is towards the concept of wali Allah in the Qur’an.

This research is a type of library research or library research, namely research that aims to collect data and information with the help of various materials found in the library room. This research was carried out by searching and reviewing literature or written sources related to the subject matter. This research is qualitative or descriptive in nature, namely a study that merely describes the circumstances and events of an object that is described in a comprehensive, descriptive and systematic manner. Then this research uses a thematic or maudhu’i approach. The primary sources in this study will use the book of Rûh Al-Ma’âni and secondary sources to support research such as commentary books that support interpretation, books related to titles and journal articles.

Based on the results of this study, al-Alusi’s view in his book of commentary Rûh Al-Ma’âni regarding wali Allah is that people who believe and fear Allah who are close to Allah Swt, their faith and piety are not just lip decorations, but their faith and piety are applied in in life. Waliyullâh’s faith and piety give birth to obedience to Allah Swt, when a servant obeys Allah Swt, the servant has no fear and sadness in living life. Whatever happens, they surrender to Allah Swt and keep trying in the right way.

Keywords: Wali Allah, al-Alusi, interpretation of Rûh Al-Ma’âni

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya sehingga atas izin-Nya saya bisa menyelesaikan skripsi ini sesuai dengan waktu yang ditentukan.

Sholawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Saw, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Karena atas jasa beliau kita bisa memeluk agama yang di ridhoi-Nya dan bisa hidup dengan penuh rahmat sebagai umat Nabi Muhammad Saw.

Penulisan skripsi dengan judul “Konsep *Wali Allah* Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* Karya Al-Alusi)” ini bertujuan untuk memenuhi tugas akhir yang merupakan bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta. Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari kesempurnaan, oleh sebab itu penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak terhadap tulisan ini.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menyadari bahwa tidak akan bisa menyelesaikan skripsi ini tanpa ada nya bimbingan, dukungan, dan motivasi dari berbagai pihak yang sangat bernilai bagi penulis. Oleh karena itu, penulis banyak mengucapkan terima kasih atas dukungan dan bimbingannya kepada:

1. Orang tua terkasih dan tercinta H. Ahmad Supiani dan Hj. Siti Khadijah, serta adik Penulis Yara Nailly Najibah dan Munaya Qabila yang selalu senantiasa mendoakan dan memberikan dukungan lahir dan bathin kepada Penulis.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA.
3. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta, Bapak Dr. Andi Rahman, MA.
4. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Bapak Dr. Lukman Hakim, MA.
5. Dosen Pembimbing Penulis yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Skripsi ini, Bapak Hidayatullah, MA.
6. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, khususnya para dosen di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu yang tidak terhingga kepada penulis.
7. Segenap keluarga besar Pondok Pesantren Al-Falah Banjarbaru beserta guru-guru tercinta yang mendidik saya selama 7 tahun sehingga bisa merasakan manisnya bangku perkuliahan.
8. Rekan-rekan alumni Pondok Pesantren Al-Falah Banjarbaru angkatan 39 yang selama 7 tahun (2012-2019) selalu bersama, baik dalam keadaan suka maupun duka.
9. Rekan-rekan Penulis di Universitas PTIQ Jakarta angkatan 2019 khususnya teman-teman seperjuangan di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam.

10. Gubernur Kalimantan Selatan beserta seluruh jajarannya di Pemerintah Provinsi Kalimantan Selatan yang telah menyediakan Asrama bagi mahasiswa yang merantau dan menimba ilmu di perantauan.
 11. Sahabat-sahabat, keluarga besar Asrama Mahasiswa Kalimantan Selatan (AMKS) Jakarta dan Persatuan Mahasiswa Kalimantan Selatan (PMKS) Jakarta.
 12. Seluruh keluarga besar Persatuan Mahasiswa Qur'ani (PMQ) Borneo PTIQ-IIQ.
 13. Teruntuk calon Isteriku yang dimana pun engkau berada, skripsi ini kupersembahkan khusus untukmu, semoga dengan selesainya skripsi ini kita dapat segera dipertemukan.
 14. Semua pihak dari Google, Microsoft, Android, Apple, Youtube, Gojek, Grab, Shopee, Tokopedia, JNE, dan pihak-pihak lainnya yang senantiasa berinovasi membuat layanan terbaik sehingga memudahkan Penulis dalam menuntut ilmu.
- Dan banyak lagi yang tidak bisa Penulis sebutkan satu persatu, dengan rasa hormat banyak Penulis ucapkan terima kasih atas jasa dan dukungannya semoga senantiasa selalu dimudahkan dalam urusan dunia maupun akhirat.

Ciputat, 22 September 2023

Penulis Skripsi,

(Muhammad Syiqqa Ashfi)

DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI | ii |
| LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING | iii |
| LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI | iv |
| MOTTO | v |
| PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN..... | vi |
| ABSTRAK..... | ix |
| ABSTRACT..... | x |
| KATA PENGANTAR | xi |
| DAFTAR ISI..... | xiii |
| BAB I: PENDAHULUAN..... | 1 |
| A. Latar Belakang Masalah | 1 |
| B. Identifikasi Masalah..... | 6 |
| C. Batasan Dan Rumusan Masalah | 7 |
| D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian..... | 7 |
| E. Tinjauan Pustaka | 7 |
| F. Metodologi Penelitian | 8 |
| G. Sistematika Penulisan..... | 10 |
| BAB II: TERM-TERM WALI DALAM AL-QUR'AN | 12 |
| A. Pengertian Wali | 12 |
| B. Diskursus Kata Wali Dalam Al-Qur'an. | 19 |
| C. Ayat-ayat Kata <i>Wali</i> Dalam Al-Qur'an..... | 22 |
| D. Istilah dan Macam-macam Para <i>Wali Allah</i> Dalam Al-Qur'an..... | 24 |
| E. Akhlaq dan <i>Karâmah</i> Para <i>Wali Allah</i> | 33 |
| 1. Akhlak <i>Wali Allah</i> | 34 |
| 2. <i>Karâmah Wali Allah</i> | 37 |
| BAB III: BIOGRAFI AL-ALUSI DAN TAFSIR <i>RÛH AL-MA'ÂNI</i> | 40 |
| A. Biografi Al-Alusi..... | 40 |
| B. Karya-karya Al-Alusi..... | 45 |
| C. Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsir <i>Rûh Al-Ma'âni</i> | 48 |
| D. Karakteristik Kitab Tafsir <i>Rûh Al-Ma'âni</i> | 51 |
| E. Metode dan Corak Penafsiran Kitab Tafsir <i>Rûh Al-Ma'âni</i> | 54 |
| 1. Corak <i>isyâri</i> | 55 |
| 2. Corak <i>fiqh</i> | 57 |
| 3. Corak <i>lughawi</i> | 58 |
| F. Pandangan Ulama Terhadap Al-Alusi..... | 59 |
| G. Keistimewaan dan Kelemahan Tafsir <i>Rûh Al-Ma'âni</i> | 61 |
| BAB IV: KONSEP WALI ALLAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR <i>RÛH AL-MA'ÂNI</i> KARANGAN AL-ALUSI..... | 62 |
| A. Analisis dan Penafsiran Ayat-ayat Kata <i>Wali</i> Dalam Tafsir <i>Rûh Al-Ma'âni</i> Karangan Al-Alusi..... | 63 |
| 1. Tidak Takut dan Sedih. | 64 |

| | | |
|---------|---|----|
| 2. | Beriman dan Bertakwa | 69 |
| 3. | Mendapatkan Kabar Gembira. | 73 |
| B. | Kontekstualisasi Makna <i>Wali Allah</i> | 79 |
| BAB V: | PENUTUP | 84 |
| A. | Kesimpulan | 84 |
| B. | Saran | 86 |
| DAFTAR | PUSTAKA | 87 |
| TENTANG | PENULIS | 92 |

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah sebagai kitab suci bagi umat Islam, menurut Munawar Khalil dan Abu Bakar Atjeh memiliki tiga masalah inti yang berhubungan dengan kepercayaan dan keyakinan, yakni *pertama*, bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah berupa wahyu, *kedua*, Al-Qur'an merupakan suatu keajaiban (*mukjizat*) dan *ketiga*, Al-Qur'an mengandung petunjuk atau teladan bagi umat Islam untuk mencapai kehidupan yang bahagia di dunia dan akhirat kelak.¹ Adapun kemukjizatan Al-Qur'an terletak pada keindahan gaya bahasa yang tidak ada bandingannya. Sedangkan fungsinya sebagai petunjuk, baru dapat direalisasikan ketika seseorang memahami isi kandungan Al-Qur'an itu sendiri. Upaya dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an diistilahkan dengan "*Tafsir*".

Menurut Az-Zarkasy, tafsir ialah ilmu (pembahasan) yang mengkaji tentang pemahaman *kitâbullâh* yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. menerangkan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum yang dikandungnya serta ilmu-ilmu (hikmah) yang ada di dalamnya.²

Dalam realitas sejarah, semenjak Rasulullah Saw. sampai masa dewasa, umat Islam bangkit dan meningkatkan martabat hidupnya dengan bimbingan petunjuk ajaran-ajaran Al-Qur'an yang merupakan jalan kebahagiaan dunia akhirat.³ Ajaran-ajaran Al-Qur'an dan keagungan pesan-pesannya terungkap dalam banyak cara⁴:

Pertama, Al-Qur'an memuliakan pemikiran dan nalar sebagai sikap ideal pikiran manusia. Islam memandang bahwa kapasitas untuk mengetahui kebenaran itu ada pada semua manusia, dan menegaskannya sebagai dasar universalisme Islam.⁵ Islam menolak penggolongan manusia yang membeda-bedakan kapasitas atau hubungan manusia dengan Tuhan.⁶

Kedua, Al-Qur'an menyebut manusia sebagai makhluk ciptaan Allah dalam bentuk yang sebaik-baiknya, yang bebas dari kesulitan yang tak ada jalan keluar.

¹ Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 113.

² M. Ali Hasan dan Rif'at Syauqi Nawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hal. 141.

³ Lihat dalam majalah *Ishlah*, Edisi 80, IV, Agustus, 1997, hal. 31.

⁴ Isma'il R. al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, terj. Ilyas Hasan, (Mizan: Bandung, 1998), cet. I, hal. 372-374.

⁵ Dasar yang menunjukkan tentang universalisme Islam terbukti dengan kerasulan Nabi Muhammad Saw. untuk semua manusia, dan Al-Qur'an merupakan kitab suci yang diturunkan untuk umat manusia sampai akhir zaman. Lihat QS. *Sabâ'* (34): 28.

⁶ Dalam pengertian ini Allah tidak memandang tentang kasta atau ras dalam sebuah kemasyarakatan. Namun yang dilihat oleh Allah adalah tingkat ketakwaannya. Lihat QS. *Al-Hujurât* (49): 13.

Dengan potensi yang dimilikinya itu, Allah memberi manusia hak memanfaatkan segala yang ada di alam ini.

Ketiga, Al-Qur'an mengungkapkan hukum keluarga. Dalam hal ini, dikatakan bahwa pernikahan adalah ikatan antara dua pasang pria dan wanita yang bersetujuan dan tanggung jawabnya atas syarat-syarat yang telah ditetapkan. Perhatian Al-Qur'an terhadap keberhasilan kehidupan keluarga melahirkan hukum komprehensif yang mengatur setiap aspek kehidupan anggota keluarga.⁷

Keempat, pesan yang diungkapkan Al-Qur'an bersifat universal. Ia berbicara kepada manusia tanpa membedakan. Al-Qur'an mengajarkan bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang setara dalam penciptaan, dalam hubungannya dengan Tuhan dan esensinya sebagai fungsi khalifah di muka bumi. Di dalamnya tidak ada pilih kasih dan tidak ada penanggung dosa kesalahan orang lain atau kelompok. Hal ini tersebut dalam QS. Fâtir (35): 18, QS. al-Isrâ' (17): 15, QS. az-Zumâr (39): 7, dan QS. an-Najm (53): 38.⁸ Sedangkan rahmat Allah tidak bertentangan dengan prinsip keadilan, rahmat tersebut merupakan penilaian adil Allah atas semua manusia. Islam membenci setiap bentuk rasisme dan fanatisme yang melewati batas.

Kelima, pesan yang disebutkan Al-Qur'an bersifat komprehensif, begitu pula syari'at dan sistem hukum yang dibangunnya. Risalah Al-Qur'an tidak membagi realitas dunia menjadi yang suci dan kotor, dan kehidupan manusia menjadi *religious*. Namun, relevansi pesan Al-Qur'an dan syari'atnya bukanlah buku yang tertutup. Bahkan relevansi ini selamanya terbuka bagi realitas baru. *Ushûl Fiqh (Yurisprudensi Islam)* telah menunjukkan mekanisme penting untuk menginterpretasikan hukum, menanggukhan, atau memajukannya. Syari'at merupakan hukum sekaligus filsafat hukum yang menjamin kritik diri dan pembaharuan diri.

Dengan memperhatikan gaya-gaya pengungkapan pesan Al-Qur'an tersebut, dapat dikatakan bahwa Al-Qur'an pada hakikatnya bukan kitab yang *statis*, tetapi merupakan kitab yang *dinamis*. Oleh karena itu, Al-Qur'an membutuhkan penafsiran yang logis dan rasional dari orang yang berkecimpung didalam bidangnya, sehingga diusahakan menghasilkan bentuk penafsiran yang tidak keluar dari Al-Qur'an sebagai *hûdan li al-nâs*. Dalam arti lain, setiap penafsiran merupakan penjelasan (*bayân*) terhadap maksud-maksud Allah yang terdapat di dalam firmanNya yang agung.⁹ Dalam hal ini dapat dipahami karena Al-Qur'an merupakan kitab yang diturunkan sebagai hidayah dan penjelas bagi manusia dan sekaligus sebagai pembeda (*furqân*) antara yang hak dan batil. Karena itu, di dalam Al-Qur'an mengandung *dictum* bahwasanya Al-Qur'an itu saling menafsirkan

⁷ Dalam kehidupan berkeluarga dibutuhkan sifat kasih sayang diantara masing-masing anggota keluarga, hal ini diperlukan akhlak islami yang mengarah kepada kehidupan yang harmonis dengan landasan *sakinah mawaddah warahmah*. QS. Ar-Rûm (30): 21.

⁸ Faidhullah al-Husniy, *Fath al-Rahmân li Tâlib Ayat Al-Qur'ân*, (Dahlan: Bandung, tth.), hal. 486.

⁹ Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985), cet. I, hal. 65-66.

antara ayat yang satu dengan ayat yang lainnya. Dari sinilah lahirnya penafsiran Al-Qur'an yang mempergunakan paradigma *munâsabah* ayat (hubungan dan pertautan ayat).

Melihat paradigma tersebut, penafsiran merupakan sebuah persoalan yang sangat penting dalam interaksi umat Islam dengan Al-Qur'an. Ajaran-ajaran Al-Qur'an itu tidak akan dapat dipahami kecuali dengan mengetahui jalan penafsirannya, mengerti kandungan maknanya, serta cara merumuskan interpretasi dari ayat-ayatnya. Rasulullah Saw. adalah penafsir Al-Qur'an yang paling tinggi otoritasnya. Hal ini mudah dipahami mengingat wahyu sendiri turun kepada beliau lewat perantara Malaikat Jibril. Selain itu, misi kerasulan beliau dalam rangka menyebarkan dan menjelaskan serta merealisasikan ajaran-ajaran Al-Qur'an. Allah Swt. menjamin kebersihan dan kejernihan jiwa Rasulullah Saw sehingga tidak mungkin beliau menyelewengkan Al-Qur'an dari kebenaran maknanya.

Pada dasarnya tafsir yang baik adalah tafsir yang berusaha memahami hakikat dan jati diri Al-Qur'an dengan berangkat dari suatu prinsip bahwa maksud-maksud pembicaraan itu tergantung kepada yang berbicara (*Kalîm*). Maka secara idealnya, ketika menemukan istilah "tafsir Al-Qur'an" tiada lain itulah Al-Qur'an yang sedang berbicara tentang dirinya sendiri. Dengan memperhatikan term-term di atas, kedudukan tafsir *bi al-Riwâyah* dan *bi al-Naql* sangat perlu untuk dikaji, dan tingkatan yang lebih tinggi dari bagian ini adalah dengan mengambil keterangan dari Al-Qur'an sendiri. Dalam hal pengembangannya digunakan istilah "*tafsir tematik*" atau "*tafsir maudhû'i*".

Ajaran Islam pada hakikatnya menghendaki manusia untuk selalu beriman, bertakwa, dan senantiasa mendekatkan diri kepada Allah Swt serta memperbaiki akhlak dan mental spiritualnya yang akan mengantarkannya menjadi kekasih Allah (*waliyullâh*). Akan tetapi pada kenyataannya, di zaman modern ini manusia dihadapkan pada masalah akhlak yang cukup serius.¹⁰ Sosok *wali Allah* merupakan figur seorang hamba Allah yang senantiasa menjaga keimanan dan ketakwaannya kepada Allah Swt. Oleh karenanya sangat perlu diketahui dalam Al-Qur'an seperti apakah sosok figur seorang *wali Allah*.

Waliyullâh artinya kekasih Allah. Karena kekasih Allah, maka tentu saja ia orang yang sangat dekat dengan Dia, begitu dekatnya sehingga dia menyerap sifat-sifatnya sampai ke tingkat yang setinggi-tingginya.¹¹

Dalam kehidupan bermasyarakat, para *wali* memiliki kedudukan yang tinggi di tengah-tengah masyarakat. Ketinggian derajat para *wali* itu dapat dilihat dari beberapa aspek. Di antara aspek-aspek tersebut ialah seperti betapa hormatnya masyarakat terhadap para *wali*, tidak hanya pada waktu mereka hidup, tetapi juga setelah mereka wafat. Kisah-kisah kehidupan mereka akan selalu hidup di tengah-

¹⁰ Annisaul Jannah, *Konsep Pendidikan Akhlak Syaikh Abdul Qadir Al- Jailani*, (Yogyakarta: Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2011), dalam halaman tulisan abstrak. Bahkan banyak para pelajar dan mahasiswa/i yang berakhlak tidak terpuji, berbusana dengan pakaian ketat dan membuka aurat. Demikian pula pergaulan bebas antar muda-mudi (tanpa ikatan nikah) yang mengarah kepada kemaksiatan sehingga menjadikannya jauh dari Allah.

¹¹ Jalaluddin Rahmat, *Renungan-renungan Sufistik; Membuka Tirai Keghaiban*, (Bandung: Mizan, 1995), hal. 130.

tengah masyarakat, diceritakan ulang, dicetak dalam buku, dikisahkan dalam ceramah-ceramah keagamaan, bahkan juga sampai dibuat film yang mengisahkan kejadian ajaib serta kegiatan mereka dalam menyebarkan agama.¹²

Kisah para *wali* sangat populer di kalangan masyarakat. Banyak buku yang dicetak guna mengisahkan kehidupannya yang luar biasa dan hampir seluruhnya memuat kisah-kisah ajaib yang kadang dianggap aneh dan tidak masuk akal oleh para ilmuwan dan orang-orang modern yang biasa berfikir rasional. Keajaiban para *wali* tersebut misalnya terdapat pada buku *Kisah Wali Songo*,¹³ *Legenda Syekh Siti Jenar*,¹⁴ *Cerita Datu-datu Terkenal Kalimantan Selatan*,¹⁵ dan masih banyak cerita-cerita tentang *wali* lainnya yang dicetak dalam bentuk buku maupun *manâqib*.

Kenyataannya pada saat ini banyak sekali dari masyarakat awam yang minim dengan ilmu agama, mereka keliru dalam mengenal sosok *wali Allah*. Banyak masyarakat yang beranggapan bahwa seorang *wali Allah* adalah manusia yang harus memiliki hal yang luar biasa yang tidak mampu dilakukan oleh manusia lainnya, masyarakat juga beranggapan bahwa *wali Allah* adalah orang yang menyendiri berkhalwat di gua-gua, ketika tiba waktunya mereka keluar dari gua dan merekapun memiliki kelebihan yang diluar nalar manusia biasa, masyarakat juga beranggapan bahwa *wali Allah* rohnya bisa kembali lagi ke dunia, masyarakat juga beranggapan bahwa *wali Allah* adalah orang yang tinggal di dalam hutan, masyarakat juga beranggapan bahwa *wali Allah* selalu berpakaian serba putih, dan yang sangat mengerikan ada yang menganggap *wali Allah* adalah hamba Allah yang maksum.

Umumnya pandangan masyarakat tentang *wali Allah* adalah suatu hal yang mistis, selain itu, mereka juga terlihat alim. Siapa saja yang memiliki ciri-ciri di atas, maka akan mudah baginya untuk menyandang gelar *wali Allah* sekalipun orang tersebut melakukan kesyirikan dan kemaksiatan.

Allah telah menjelaskan di dalam Al-Qur'an tentang *wali-wali-Nya* mereka orang yang dekat dengan Allah, mengerjakan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang, kemuliaan *wali Allah* bukan hal yang sepele, derajat mereka tinggi di sisi Allah mereka beriman dan bertakwa kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa.

Untuk itu diperlukan interpretasi Qur'ani tentang sosok *wali Allah* sebagai hamba Allah yang amaliah kehidupannya senantiasa mendekati diri kepada Allah dan jauh dari kemaksiatan. Sosok *wali Allah* merupakan kedudukan hamba yang *shalih* di hadapan Allah dengan berupaya mendekati Tuhan dalam amaliah ibadah, *mujâhadah* dan *riyâdah* serta memperhatikan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan al-Sunnah. Allah Swt. berfirman:

¹² Asep Usman Ismail, *Apakah Wali itu Ada?*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), hal. 4.

¹³ M. Ridwan, *Kisah Walisongo*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 1995).

¹⁴ MB. Rahimsyah. AR, *Legenda Syekh Siti Jenar*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2006).

¹⁵ Fahrurraji Asmuni, *Cerita Datu-datu Terkenal Kalimantan Selatan*, (Kandangan: Sahabat, 2002).

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا
يَتَّقُونَ (٦٣) هُمْ الْبَشَرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ
اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)

Artinya: *Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa. Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan (dalam kehidupan) di akhirat. Tidak ada perubahan bagi kalimat-kalimat (janji-janji) Allah. Yang demikian itu adalah kemenangan yang besar. (QS. Yunus [10]: 62-64).*

Ayat di atas menjelaskan bagaimana *wali Allah* yang sebenarnya, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an dan ayat di atas menjadi bantahan tentang pemahaman masyarakat yang keliru dalam menilai *wali Allah*, ayat di atas menjadi tolak ukur kebenaran *wali Allah* sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an.

Ketika ulama tidak meluruskan masalah tentang *wali Allah* sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an dikhawatirkan ribuan tahun kemudian *wali Allah* akan disembah atau dijadikan sebagai perantara yang batil di dalam bermunajat kepada Allah Swt, perkara ini sudah terjadi pada zaman Nabi terdahulu bahkan Rasulullah diutus di kalangan orang yang menyembah orang-orang shaleh atau menjadikan orang shaleh untuk melakukan kesyirikan kepada Allah.

Keberadaan para *wali Allah* diyakini di sepanjang masa, karena ini merupakan bukti kelanjutan dari tradisi kenabian. Artinya, seorang yang berada dalam wilayah kewalian mempunyai kualitas batiniyah, hakikat jati diri, seperti seorang Nabi, di mana pikiran, perilaku dan ucapannya senantiasa berhubungan dengan ketuhanan. Karena itu, *wali* dianggap sebagai pewaris spiritual Nabi, dan tidak sedikit di antara para *wali* yang diizinkan untuk menampilkan *karâmah* sebagaimana seorang Nabi diizinkan untuk menampilkan *mu'jizat* yang mampu melemahkan segala sikap dan tindakan batil dari para penantanginya.

Kewalian menggambarkan kedekatan. Oleh karena itu, *wali Allah* adalah seorang yang sangat dekat dengan Allah Swt. Kedekatan ini dapat dipahami sebagai tenggelam dalam *ma'rifah* kepadanya sehingga tidak terlintas sedikitpun di dalam *qalbu* seorang *wali Allah* sesuatu selain Allah.¹⁶ Menurut Abdul Qâdir al-Jailâni, *ma'rifah* adalah tidak dapat dibeli atau dicapai melalui usaha manusia. *Ma'rifah* adalah anugerah dari Allah Swt.¹⁷ Setelah seseorang berada pada tingkatan *ma'rifah*, maka akan mengenal rahasia-rahasia Allah. Allah memperkenalkan rahasia-rahasianya kepada mereka hanya apabila hati mereka hidup dan sadar melalui *zikhrollâh* dan hati memiliki bakat, hasrat, dan keinginan untuk menerima rahasia

¹⁶ Muhammad Ibn Umar Ibn al-Husayn Ibn al-Hasan Ibn Ali Fakh al-Din al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, jilid 6, (Beirut: Dar Ihya al-Turast al-Arabi, 1415 H/ 1995 M), hal. 276.

¹⁷ Abdul Qâdir al-Jailâni, *Rahasia Sufi*, Cet, VIII, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2004), hal. 102.

ketuhanan. Keberhasilan menjauhkan diri dari perbuatan dosa menyebabkan para *wali* memiliki *qalbu* yang bercahaya, bahkan menjadikan *qalbu* mereka tenggelam di dalam cahaya *Ilâhiyah*. Dengan *qalbu* yang disinari cahaya keimanan, para *wali* berhasil merasakan *ma'rifah* kepada Allah Swt. Keadaan demikian, menurut Al-Qur'an merupakan puncak ketakwaan seorang hamba kepada Allah Swt.

Tafsir al- Alûsi, yang lengkapnya dikenal sebagai "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsir al-Qur'ân al-'Azim wa Sab'u al-Masâni*" adalah salah satu karya tafsir Al-Qur'an yang sangat dihormati dalam dunia Islam. Tafsir ini ditulis oleh Imam Abu al-Tsana' Syihâbuddîn al-Sayyid Mahmûd al-Husain al- Alûsi al-Baghdâdi, seorang mufasir terkemuka yang menguasai begitu banyak ilmu, sehingga ahli dalam keilmuan teks (*manqûl*), logika (*ma'qûl*) dan mampu membedakan serta menganalisis mana yang *ashl* dan *furu'*. Al- Alûsi juga merupakan seorang yang ahli mengenai ilmu *ikhtilâf al-madzâhib* (perbandingan mazhab). Hal ini didapati dalam penulisan tafsirnya yang menjelaskan ayat-ayat hukum dengan menyebutkan berbagai pandangan mazhab beserta dalilnya tanpa bersikap fanatis terhadap salah satunya. Maka tidak heran jika ia kemudian lebih condong pada ijtihadnya sendiri.¹⁸

Tafsir karya al-Alûsi ini bisa dikatakan sebagai kitab tafsir yang komprehensif, mengingat beliau banyak mengutip pendapat-pendapat ulama sebelumnya dan disertai kritik yang tajam dan memilih pendapat yang kuat diantara pendapat-pendapat yang ada. Banyak komentar ulama mengenai kitab tafsir al-Alûsi, baik itu berupa kritik maupun apresiasi, seperti tafsir *Rûh Al-Ma'âni* dikatakan sebagai tafsir *isyari* dan lain sebagainya.

Terlepas dari sebuah kritik maupun apresiasi terhadap kitab *Rûh Al-Ma'âni*, Penulis akan mengkaji karya monumental al-Alûsi terhadap karyanya *Rûh Al-Ma'âni*, dengan menitik beratkan pembahasannya mengenai wali Allah.

Adapun untuk mengetahui gambaran secara luas tentang *wali Allah*, Penulis merasa perlu adanya penelitian secara khusus tentang masalah ini. Fenomena yang terjadi seputaran *wali Allah* membuat penulis tertarik untuk mengkaji bagaimana sebenarnya "Konsep *Wali Allah* dalam Al-Qur'an". Maka dari itu, dalam penelitian skripsi ini penulis memberi judul: Konsep *Wali Allah* Dalam Perspektif Al-Qur'an Studi Analisis Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* Karya Al-Alûsi.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang disebutkan di atas, Penulis mengidentifikasi beberapa masalah yang timbul dari pembahasan tersebut, di antaranya sebagai berikut:

1. Apa pengertian *wali Allah* secara bahasa?
2. Apa pengertian *wali Allah* secara istilah?
3. Apa saja term-term pada ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan *wali*?
4. Bagaimana pandangan masyarakat awam tentang *wali Allah*?
5. Bagaimana pendapat para ulama dan mufasir tentang *wali Allah*?
6. Bagaimana akhlak dan *karâmah* para *wali Allah*?
7. Bagaimana konsep *wali Allah* dalam tafsir *Rûh Al-Ma'âni*?

¹⁸ Mahmûd al-Sa'id al-Tantawi, Manhaj al-Alûsi *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsir al-Qur'ân al-'Azim wa Sab'u al-Masâni*, (Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989), hal. 14.

C. Batasan Dan Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang disebutkan diatas, maka Penulis hanya membatasi pembahasan dalam karya ilmiah ini, agar penelitian ini dapat dilakukan lebih fokus, terstruktur serta lebih mendalam. Oleh karena itu, penelitian ini dibatasi permasalahannya dengan “Penafsiran Al-Alûsi terhadap *wali Allah* dalam Al-Qur’an”.

Term *wali* dipilih karena makna ini memiliki cakupan yang luas sehingga menimbulkan penafsiran dan makna yang berbeda-beda oleh setiap mufasir baik di era klasik maupun kontemporer. Berdasarkan batasan masalah diatas, maka pokok permasalahan yang akan diteliti adalah “Bagaimana penafsiran Al-Alûsi dalam kitab *Rûh Al-Ma’âni* terhadap *wali Allah* dalam Al-Qur’an.

D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

Didalam sebuah penelitian karya ilmiah pastilah ada tujuan yang harus dicapai dalam penelitian tersebut, maka oleh karena itu, dalam hal ini ada beberapa hal yang ingin dicapai penulis terkait penelitian ini, diantaranya:

1. Tujuan Penelitian.

Setelah melihat pokok permasalahan yang sudah tertulis di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Sebagai pemenuhan syarat akademik untuk mendapatkan gelar Sarjana Agama (S.Ag) dari program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
- b. Untuk mengetahui pengertian tentang *wali Allah*.
- c. Untuk mengetahui ayat-ayat yang membahas tentang *wali Allah* dalam Al-Qur’an.
- d. Untuk mengetahui term-term pada ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan *wali*.
- e. Untuk mengetahui konsep wali Allah menurut Al-Alûsi dalam tafsir *Rûh Al-Ma’âni*.

2. Manfaat Penelitian.

Beberapa manfaat yang dapat diambil dari penelitian ini di antaranya ialah:

- a. Hasil penelitian ini nantinya diharapkan dapat memberikan kontribusi dan referensi tambahan bagi pengkaji Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir untuk memahami tentang *wali Allah*.
- b. Diharapkan agar bisa menjadi bahan bacaan yang bisa dijadikan referensi dan bermanfaat bagi masyarakat nusa dan bangsa.

E. Tinjauan Pustaka

Ada beberapa penelitian terdahulu yang membahas tentang konsep *wali Allah* untuk nantinya dijadikan gambaran untuk penulisan skripsi ini agar lebih terarah dan tidak terjadi pengulangan di dalam penelitian, tema yang dibahas diantaranya adalah:

1. Skripsi yang berjudul “*Wali Allah Dalam Al-Qur’an*” yang ditulis oleh Azmil Umry mahasiswa Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Darussalam Banda Aceh tahun 2018. Dalam skripsi ini menjelaskan tentang tentang *wali Allah* dalam Al-Qur'an sebagaimana dijelaskan oleh mufasir, dari banyaknya pemahaman yang keliru di dalam masyarakat tentang *wali Allah*, yang mana masyarakat hanya berasumsi atas apa yang meraka terima, semua asumsi tersebut berbeda seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, dalam skripsi ini meneliti bagaimana *wali Allah* yang sebenarnya sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, dan secara garis besar skripsi ini bertujuan untuk mencari titik kebenaran tentang wali Allah sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, skripsi ini juga menjelaskan bagaimana ciri, sifat, kedudukan, tugas, dan hakikat *wali Allah* dalam Al-Qur'an.

2. Skripsi yang berjudul "*Waliyullâh dalam Tafsir al-Azhâr: Studi Penafsiran QS. Yunus [10]: 62-64*" yang ditulis oleh Zulkarnain Ali mahasiswa Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2014. Di dalam skripsi ini kajian utamanya ialah mengenai cerita-cerita *Waliyullah* yang dimuat di dalam tafsir *al-Azhâr*.
3. Skripsi dengan judul "*Waliyullâh dalam Perspektif Tafsir Sufi (Studi Perbandingan Tafsir at-Tustâri dan al-Alûsi)*" yang ditulis oleh Zahidah Awaliyah mahasiswi Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta tahun 2018. Di dalam skripsi ini fokus kajian utamanya ialah perbandingan Tafsir at-Tustâri dan al-Alûsi dalam menafsirkan maksud kata dari *waliyullah*.
4. Skripsi yang berjudul "*Hayat Wali Perspektif Imam Thabari dalam Tafsir Jâmi'ul Bayân An-Tawil Ay Al-Qur'an*" yang ditulis oleh Ach Rifai mahasiswa Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya tahun 2021. Di dalam skripsi ini yaitu membahas tentang *hayat wali* dalam Tafsir *Jamî'ul Bayan An-Tawil ay Al-Qur'an* yang berisi analisis hayati *wali* dalam surah al-Baqarah (2): 54 dan âli-Imrân (3): 169.

Dalam tulisan ini akan dibahas bagaimana definisi pengertian *wali*, macam-macam *wali Allah*, akhlak dan *karâmah* para *wali Allah*, dan yang membedakan dengan penelitian di atas adalah *wali Allah* akan dibahas menurut perspektif Al-Qur'an dalam Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* karya Al-Alûsi.

F. Metodologi Penelitian

Adapun metode penelitian yang digunakan di dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis penelitian.

Dalam meneliti serta mengkaji tentang konsep *wali Allah* menurut tafsir *Rûh Al-Ma'âni* ini, penulis akan menggunakan metode kualitatif yang bersifat kepustakaan (*Library Research*). Yaitu dengan mengumpulkan data-data yang berasal dari buku-buku, kamus, artikel-artikel terdahulu hasilnya mendekati dengan penelitian ini, dan apabila sumber lain diperlukan, penulis juga akan mengambil data yang diperlukan dari beberapa jurnal.¹⁹

¹⁹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011), hal. 78.

Setelah data-data tersebut selesai dianalisis satu-persatu dengan metode analisis deskriptif, yaitu metode menganalisa dengan data-data. Kemudian data-data tersebut dikumpulkan dan dirangkai menjadi sebuah kerangka penelitian, dan diakhiri dengan ringkasan kesimpulan dari semua penjelasan penelitian tersebut.

2. Teknik Pengumpulan Data.

Adapun Teknik dalam pengumpulan data dari penelitian ini yaitu, sebagaimana berikut:

- a. Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an dan terjemahannya, as-Sunnah dan kitab tafsir-tafsir khususnya tafsir *Rûh Al-Ma'âni* karangan Al-Alûsi.
- b. Sumber data sekunder, yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari sumber yang memiliki keterkaitan atau hubungan yang dapat membantu dalam proses analisis penelitian ini seperti; buku-buku, artikel-artikel, jurnal, website dan lain sebagainya, yang penting masih berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini dan dianggap penting untuk dijadikan kutipan dan tambahan informasi.

3. Langkah-langkah penelitian.

Dalam penelitian ini Penulis menggunakan metode penafsiran secara tematik (*Maudhû'i*). Adapun langkah-langkah dalam penerapan metode *Maudhû'i*,²⁰ antara lain:

- a. Menetapkan permasalahan yang akan dibahas.
- b. Melacak masalah yang akan dibahas dengan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakannya.
- c. Mempelajari satu persatu ayat-ayat yang membicarakan tentang tema yang dibahas sambil memperhatikan *asbâbun nuzûl*-nya.
- d. Menyusun runtutan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat yang sesuai dengan masa turunnya, khususnya jika berkaitan dengan hukum, atau kronologi kejadiannya jika berkaitan dengan kisah-kisah, sehingga tergambar peristiwanya dari awal hingga akhir.
- e. Memahami korelasi (*Munâsabah*) ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- f. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis, dan utuh.
- g. Melengkapi penjelasan ayat dengan hadis, riwayat sahabat, dan lain-lain yang relevan jika diperlukan.
- h. Setelah tergambar secara keseluruhan kandungan ayat-ayat yang dibahas, langkah selanjutnya adalah menghimpun masing-masing ayat pada kelompok uraian ayat dengan menyisihkan yang telah terwakili, atau mengompromikan antara yang '*am* (umum) dan *khash* (khusus), atau yang lahirnya bertentangan, sehingga bertemulah menjadi satu

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2013), hal. 389-390.

kesatuan pembahasan. Sehingga terciptalah sebuah kesimpulan tentang pandangan Al-Qur'an menyangkut tema yang dibahas.²¹

4. Teknik penulisan.

Teknik dalam penulisan penelitian ini mengacu pada buku panduan “*Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*” yang diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta tahun 2022.²² Sedangkan dalam teknik penulisan dan penerjemahan ayat-ayat Al-Qur'an Penulis mengacu pada Al-Qur'an dan terjemahan yang telah ditashih oleh lajnah pentashih Al-Qur'an Republik Indonesia.

G. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pembahasan dan penulisan dalam penelitian ini, maka Penulis menyusun ke dalam empat sub bab pembahasan agar dalam penulisan skripsi ini tersusun rapi dan sistematis. Sebagaimana berikut:

BAB I: Pada bab ini berisi tentang pendahuluan yang mendiskripsikan komponen penelitian yang terdiri dari; latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan dan mamfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

BAB II: Pada bab ini berisi uraian tentang gambaran umum mengenai definisi *wali Allah* dalam Al-Qur'an yang terdiri dari: *Pertama*, pengertian *wali* meliputi: makna bahasa (etimologi) dan makna terminologi (istilah). *Kedua*, diskursus kata *wali* dalam Al-Qur'an. *Ketiga*, ayat-ayat kata *wali* dalam Al-Qur'an. *Keempat*, istilah dan macam-macam para *wali Allah*. *Kelima*, akhlaq dan *karâmah* para *wali Allah*.

BAB III: Pada bab ini akan membahas tentang biografi *mufasir*, yaitu Al-Alûsi serta gambaran umum kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni* yang terdiri dari: *Pertama*, biografi Al-Alûsi. *Kedua*, karya-karya Al-Alûsi. *Ketiga*, latar belakang penulisan kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni*. *Keempat*, karakteristik kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni*. *Kelima*, metode dan corak penafsiran kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni*. *Keenam*, pandangan ulama terhadap Al-Alûsi. *Ketujuh*, keistimewaan dan kelemahan tafsir *Rûh Al-Ma'âni*.

BAB IV: Pada bab ini akan menjelaskan tentang konsep *wali Allah* dalam Al-Qur'an yang terdiri dari: *Pertama*, analisis dan penafsiran ayat-ayat kata *wali* dalam tafsir *Rûh Al-Ma'âni* karangan Al-Alusi. *Kedua*, kontekstualisasi makna *wali Allah*.

BAB V: Pada bab terakhir berisi penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran. *Pertama*, Kesimpulan yaitu berisi tentang rangkuman atau kesimpulan secara global dari pembahasan yang telah dilakukan oleh Penulis di atas dan menjawab permasalahan yang terdapat dalam rumusan masalah. *Kedua*, saran yaitu

²¹ Budiyono Saputro & Adang Kuswaya, Strategi Pengembangan: *Model Pembelajaran Sirsainsdu*, (Bangkulu: Buku Literasiologi, 2019), cet. 1, hal. 26.

²² Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, (Jakarta. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ, 2022), cet. 1.

memberikan saran-saran terhadap penelitian di atas sehingga peneliti selanjutnya bisa dengan mudah mengembangkan dari kekurangan dalam penelitian ini.

BAB II TERM-TERM WALI DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Wali

Kata *ولي* (*wali*) yang terdapat dalam *al-Qamus al-Muhîr* memiliki makna:

القرب (*dekat*), الدّوّ (*kedekatan*), المطر بعد المطر (*hujan setelah hujan*), dan وليت

الارض (*meninggalkan dunia*).²³ Kemudian dari makna dasar tersebut dapat berkembang menjadi makna yang baru, seperti: yang mengurus, yang menjadi pendukung, yang mencintai, yang membela, yang melindungi, penguasa, lebih utama, teman, anak paman (sepupu), dan tetangga.²⁴

Adapun makna secara istilah menurut al-Jurjani dalam bukunya berjudul *al-Ta'rifat*, bahwa maksud dari istilah *waliyullah* adalah mereka yang mengetahui Allah serta mengetahui pula sifat-sifat-Nya (*al-'Arîf bi Allâh wa sifâtihi*), selalu terus menerus berada dalam ketaatan, menghindari berbagai macam kekerasan, serta menghilangkan pikiran dari berbagai belenggu kesenangan baik berupa materi maupun nafsu seksual.²⁵

Menurut Ibnu Taimiyah, *al-walâyah* (kewalian) berarti cinta dan dekat. Sedangkan lawan kata dari *al-walâyah* adalah permusuhan. Adapun pangkal dari berbagai permusuhan yakni kebencian dan kejauhan.²⁶

Bentuk kesempurnaan manusia adalah anugerah akal dan hati sebagai standarisasi kebijakan yang bersifat primordial selain agama dan kesepakatan bersama (*al-'Uqûd*). Adapun hati dalam diri manusia berfungsi untuk bertemu dengan Allah, mengambil posisi dekat dengan Allah, dalam istilah tasawuf disebut dengan banyak nama seperti *al-Ittihâd*,²⁷ *al-hulûl*,²⁸ *al-Ma'rifah*,²⁹ *al-*

²³ Muḥammad bin Ya'qub, *Al-Qamus al-Muhîr* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005), hal. 1344.

²⁴ Quraish Shihab, "Wali dan Kewalian dalam Perspektif Al-Quran", Jurnal JSO, Vol. II. NO.1, 2007, hal. 9.

²⁵ Lilik Mursito, "Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyah", Jurnal Kalimah, Vol. 13, No. 2, September 2015, hal. 341.

²⁶ Badrudin, *Waliyullah Perspektif al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, (Serang: A-Empat, 2019), hal.109.

²⁷ Bergabung menjadi satu, menyatu atau bersatu. Bersatunya seorang sufi sedemikian rupa dengan Allah setelah terlebih dahulu melalui penghancuran diri dari kesadaran jasmani dan kesadaran rohani untuk kemudian berada dalam keadaan baka (tetap bersatu dengan Allah).

²⁸ Penempatan, penyinaran, penurunan dan secara luas mengandung pengertian inkarnasi. Dalam filsafat Islam istilah ini diartikan sebagai penempatan atau penyinaran kecakapan superior sebagai daya dukung. Secara umum istilah *hulul* ini digunakan sebagai sebuah doktrin yang berpegang pada ide inkarnasi tuhan di dalam diri manusia.

²⁹ Merupakan bagian dari tritunggal bersama dengan *makhafah* dan *mahabbah*. Ketiganya merupakan sikap seseorang perambah jalan spiritual.

Mahabbah,³⁰ dan lainnya. Kedekatan inilah yang menjadikan manusia sebagai hamba terpilih dan sekaligus menjadi *Wali Allah*.³¹

Kata “*wali*” juga dapat digunakan dalam bentuk *fâ’il* yakni sebagai orang yang melakukan sesuatu dan dapat pula dijadikan dalam bentuk *maf’ûl* yakni sebagai yang dikenakan sesuatu. Dengan ini dapat disebutkan bahwa seorang Mu’min memiliki *wali*, dan *wali* orang Mukmin yakni Allah Swt. dan bisa dikatakan juga bahwa Allah merupakan *wali* bagi orang-orang yang memiliki keimanan.³²

Pengertian semacam ini juga disebutkan oleh Abu Qasim Abdul Karim al-Qusyairi. Menurutnya, *wali* memiliki dua pengertian yaitu dalam bentuk aktif dan pasif. Pengertian aktifnya bahwa *wali* yaitu seorang hamba yang senantiasa patuh kepada Allah Swt. Sedangkan pengertian pasifnya diartikan sebagai seseorang yang penjagaanya diurus oleh Allah dan segala urusannya baik di dunia maupun di akhirat senantiasa mendapat perlindungan dari Allah Swt.³³

Menurut Abdul Mu’in *waliyullâh* diartikan sebagai orang yang dekat dengan Allah. Maksudnya adalah seseorang dengan kesungguhannya menyatakan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya serta beriman terhadap semua yang bersumber dari-Nya. Mereka dengan kesungguhannya melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya.³⁴

Adapun kewalialan menurut al-Hakim at-Tirmidzi yaitu kedekatan seorang hamba kepada Tuhan-Nya serta merasakan kehadiran-Nya dalam dirinya. Menurutnya, *waliyullah* sangat dekat dengan petunjuk maupun pertolongan Allah dan Allah akan mengangkat sang *wali* dalam sebuah tempat yang tinggi penuh dengan kesungguhan. Kemudian Allah kokohkan lagi kesungguhan sang *wali* sehingga Allah akan posisikan hamba-Nya ketika berada dihadapan-Nya dengan penuh rasa tunduk, patuh, dan berserah diri.³⁵

Ibnu Arabi sebagaimana dikutip *Michael Chodkiewicz*, menyatakan bahwa kata *wali* jamaknya *auliyâ* yang mempunyai makna kedekatan atau sentuhan (*proximity or contiguity*), yang pada gilirannya membawa kepada dua makna yang lebih dalam, yaitu *pertama*, berarti menjadi seorang teman. *Kedua*, mengarahkan, mengatur, mewakili. Karena itu, *wali* adalah teman seseorang yang membantu atau menolong (*mudabbir*), seseorang yang mengatur atau membuat keputusan. Oleh sebab itu, *waliyullah* adalah seorang yang sangat dekat dengan Allah Swt.

³⁰ Ia merupakan sikap dari jiwa yang mengisyaratkan pengabdian diri, pengorbanan diri sendiri, dan cinta kepada Tuhan.

³¹ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, (Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta, 2007), hal. 127.

³² Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, (Serang: A-Empat, 2019), hal.10.

³³ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal.10.

³⁴ Abdul Mu’in, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Jaya Murni, 1975), hal. 83.

³⁵ Lilik Mursito, “Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyah”, *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No.1, 2015, hal. 341.

Kedekatan ini dapat dipahami sebagai tenggelam dalam pengenalan (*ma'rifah*) kepada nya sehingga tidak terlintas sedikitpun di dalam *Qalb* sesuatu selain Allah.³⁶

Dalam keadaan *Ma'rifah* menurut ar-Razi, seseorang tidak merasa takut dan tidak bersedih, sebab orang yang tenggelam di dalam *nûr* Allah akan melupakan segala sesuatu selain Allah, maka bagaimana merasa takut atau bersedih.³⁷ Dalam dunia sufi istilah *al-waliyy* mengacu kepada dua pengertian. *Pertama*, orang yang ketaatannya kepada Allah berlangsung secara terus menerus tanpa diselingi oleh maksiat. *Kedua*, seseorang yang dipelihara dan dijaga oleh Allah secara terus menerus dari berbagai perbuatan maksiat serta mendapat *taufiq*³⁸ untuk tetap dalam ketaatan kepada Allah Swt.

Lebih jauh, kemunculan akar kata *waliy* dalam Al-Qur'an cukup bervariasi. Ia muncul dalam berbagai bentuk kata sebanyak 227 kali. Maknanya bisa positif dan bisa negatif.

Makna positifnya yang menyebutkan *aulyâ* Allah, *wali* Tuhan yang diberitakan tidak memiliki rasa takut, kepedihan, atau kesedihan, sebagai dijelaskan bahwa surat Yûnûs (10): 62-64 di atas menjelaskan bahwa pengukuhan kata *walâyah* sejalan dengan titik awal dari siklus manusia. Kata yang sama ditemukan kembali pada teks ayat berikut:

فُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: *Kami berfirman: "Turunlah kamu semuanya dari surga itu! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati". (QS. al-Baqarah [2]: 38).*

Ayat ini menjelaskan tentang kesalahan sikap Nabi Adam As. ketika dikirim ke bumi untuk melaksanakan mandatnya sebagai khalifah. Sedangkan makna negatifnya seperti lafazh ayat:

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ
الطَّاغُوتِ ۖ فَقاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

Artinya: *Orang-orang yang beriman berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan thaghut, sebab itu perangilah kawan-*

³⁶ Michael Chodkiewicz, *Konsep Ibn Arabi Tentang Kenabian dan Auliyâ*, (Jakarta: Mizan, 1996), hal. 22-24.

³⁷ Fakhr al-Din al-Razi, *Tafsir al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghâib*, Jilid 6, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, t.th, hal. 276.

³⁸ Pertolongan, petunjuk, bimbingan, kesuksesan, kemenangan, dan kesejahteraan. Suatu kesuksesan dalam melaksanakan dan mencapai perbaikan atas setiap amal saleh dan usaha yang baik. Artinya, keberhasilan suatu perbuatan itu bergantung pada adanya taufik yang terdiri dari dua hal, yaitu: 1. Usaha seseorang yang sesuai dengan cara usahanya. 2. Kesesuaiannya dengan hukum alam yang ditempuh dalam rangka memperoleh kesuksesan hanya diatur dan tunduk kepada Allah.

kawan syaitan itu, karena sesungguhnya tipu daya syaitan itu adalah lemah. (QS. an-Nisâ [4]: 76).

Kata *aulyâ as-Syaitân* (wali-wali setan)³⁹ sebagaimana tercantum dalam ayat di atas adalah sebuah ungkapan yang digunakan Ibnu Taimiyah, yakni sebuah ungkapan yang mengandung anjuran misterius tentang (kontra-kewalian), posisi yang secara hierarkis simetris namun berlawanan dengan kutub *wali* Tuhan pada sisi lainnya.⁴⁰

Para penafsir, meskipun seringkali tidak mampu untuk mencapai kesepakatan, mereka berusaha mengklasifikasikan perbedaan arti kata *wali* dalam kitab suci. Muqatil, pada abad ke-8 menemukan 10 (sepuluh) arti kata *wali* yang sebenarnya dapat dikurangi menjadi dua. Makna pertama langsung berhubungan dengan ide kedekatan yang merupakan makna asal dari akar kata yang sepadan dengan makna teman, sahabat, keluarga, rekan, dan konselor. Makna kedua adalah pelindung atau pengatur.⁴¹

Kata *al-Waliyy* diartikan juga oleh Mani Ibnu Hammad al-Juhaini sebagai orang yang mengetahui Allah dan senantiasa berada dalam ketaatan kepada-Nya serta mencintai apa-apa yang dicintai-Nya dan membenci apa yang dibenci oleh-Nya.⁴² Selain term *walâyah*, sebagaimana diungkapkan dalam *nash* Al-Qur'an juga terdapat beberapa hadis Qudsi maupun nabawi mengenai hal tersebut. Salah satunya adalah arti hadis berikut:

*“Auliya-Ku yang paling dekat dengan-Ku adalah seorang mukmin yang kepemilikan hartanya sedikit, seseorang yang kebahagiaannya terletak pada ibadah, seseorang yang meningkatkan ibadah kepada Tuhannya sampai ke tingkat kesempurnaan dan mematuhi secara rahasia. Ia ada di tengah-tengah manusia, namun tidak seorangpun yang mengetahuinya”.*⁴³

Secara tersirat, makna hadis tersebut adalah mereka yang mendapatkan cinta kasih sayang dari Allah dan orang yang memusuhi *wali*-Nya berarti telah menantang Allah untuk berperang melawan-Nya. Ketahuilah, kata Imam al-Hafiz menjelaskan bahwa: *“Sesungguhnya semua perbuatan maksiat tergolong berperang melawan Allah. Apakah kalian mempunyai kemampuan melawan Allah? Sesungguhnya orang yang berbuat maksiat berarti telah berperang melawan Allah, semakin besar kesalahan dan dosa yang dilakukannya berarti semakin keras pula perlawanannya dengan Allah. Demikian pula bagi yang memusuhi wali-Nya, karena wali Allah telah diberikan jaminan perlindungan, dan kecintaan dari-Nya”.*⁴⁴

³⁹ Kutub wali setan tidak berbeda dengan Dajjal atau penipu, yang tidak hanya diidentikkan dengan *antihrist* akan tetapi juga berfungsi mewakili *antishirt* sebagai penguasa akhir.

⁴⁰ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, hal. 132.

⁴¹ Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi Asma al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 1998), hal. 46.

⁴² Mani Ibnu Hammad al-Juhaini, *al-Mausu'ah al-Muyassarâh fî al-Adyân Wa al-Mazhab wa al-Ahza al-Mu'asirah*, (Riyadh: Dar an-Nadwah al-Alamiyah), hal. 1182.

⁴³ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, hal. 134.

⁴⁴ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, hal. 135.

Dari beberapa argumen dan *nash* Al-Qur'an di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa setiap orang menjadi *wali* bagi lainnya, karena mereka adalah *wali Allah* dan Allah Swt. menjadi pelindung bagi mereka (orang-orang mukmin). Allah Swt. secara khusus mempunyai *wali-wali* yang sempurna. Mereka itulah yang tergambar dalam beberapa ayat Al-Qur'an dengan sifat-sifat yang baik, tidak gentar dan tidak takut melainkan selain kepada Allah Swt.

Dalam mencapai kedekatannya kepada Allah, para *wali* terbagi menjadi dua kategori: *pertama*, mereka yang melakukan ibadah *mahdah* tanpa mengurangi dan menambahnya dengan amalan baik lainnya seperti amalan-amalan sunnah, juga menjauhi segala larangan Allah tanpa sedikitpun mencoba mendekatinya. Mereka hanya berkonsentrasi dengan *amaliat al-wâjibat* sebagaimana digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya. *Kedua*, mereka yang melaksanakan selain *amaliat al-wâjibat* juga *amaliat al-hasanah* lainnya seperti banyak melakukan ibadah *ghairu mahdah*, menurut standar Al-Qur'an dan as-Sunnah. Sebab tanpa standar ini, amaliah apapun yang dilakukan tidak akan pernah sampai pada target keridhaan Allah. Seperti mereka orang-orang musyrik yang beribadah melalui perantara patung-patung yang dianggap sebagai Tuhan mereka.⁴⁵

Kedua macam proses pendekatan diri kepada Allah tersebut, selanjutnya memunculkan dua kategori atau tingkatan *wali*. Tingkatan-tingkatan ini bukan seperti yang tergambar oleh para kaum sufi yakni tingkatan *abdâl* (para pengganti *abdâl*), *nuqabâ* (bertugas mengeluarkan segala sesuatu yang tersembunyi dalam jiwa manusia), *nujabâ* (orang yang bertugas menjaga suatu penciptaan dengan pengawasan Allah), *autâd* (pilar-pilar yang jumlahnya sebanyak 40 (empat puluh) orang tersebar di empat penjuru dunia, (Timur, Barat, Utara, dan Selatan), *aqtab* (mereka sebagai poros dan tertinggi posisinya diantara para *wali* sufi).

Tapi, tingkatan itu adalah, *pertama*, orang-orang yang mendekatkan dirinya dengan *al-wâjibat* dan menjauhkan *al-manhiyat*, mereka ini berada pada tingkat *al-muqtasidîn* sebagai penduduk *ahl al-Yamîn*, karena merealisasikan *al-wajibat* merupakan sebaik-baik perbuatan. Seperti statemen Umar bin al-Khattab,⁴⁶ sebaik-baik pekerjaan adalah melaksanakan kewajiban dan menjauhi yang dilarang, juga memfokuskan niat hanya kepada Allah semata. Dalam kalam tersebut Abdul Azîz⁴⁷ berkata: “*Afdâlul ‘Ibâdah ma’al Farâid wa Ijtinâb al-Mahârim*”.

Kedua, tingkatan *as-Sâbiqûn al-Muqarrabûn*, yaitu mereka yang selalu mengadakan pendekatan dengan Allah, bukan hanya dengan wajib-wajib saja, melainkan melakukan *amâliyat al-hasanah* lainnya seperti memperbanyak amalan-amalan sunnah, juga banyak meninggalkan hal-hal yang sifatnya *al-makrûhat*

⁴⁵ Zainuddin Abi al-Farraj Abdur Rahman, *Jamî' al-Ulûm wa al-Hikâm Fî Syarh Khamsîna Hadîsan min Jawâmî al-Kalim*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1998), cet-VII, Juz I, hal. 330-345.

⁴⁶ Adalah Khalifah kedua setelah Abu Bakar as-Shiddiq. Beliau sangat terkenal dengan keberaniannya dan ketakwaannya kepada Allah, juga dalam memimpin tidak segan-segan melakukan pekerjaan yang menurut ukuran pemimpin sekarang sebagai pekerjaan bawahan.

⁴⁷ Adalah seorang Tabi'in yang hidup pada zaman kekuasaan Bani 'Abbas.

(dibenci, tetapi tidak sampai ke tingkat haram).⁴⁸ Lebih lanjut *Syaikhul Islâm* Ibnu Taimiyyah mengungkapkan bahwa auliyâ-Nya adalah orang-orang yang tergolong dalam kategori *al-Muqtasidîn* dan *as-Sâbiqûn* sebagaimana terungkap dalam Al-Qur'an tentang pembagian khusus bagi umat Muhammad.

Firman Allah Swt.

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ
وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ

Artinya: “Kemudian kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang Menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan diantara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah. yang demikian itu adalah karunia yang Amat besar”. (QS. Fâtîr [35]: 32).

Orang yang tergolong dalam *Zâlim Li Nafsihi* adalah mereka (Umat Rasulullah Saw.) yang telah banyak melakukan dosa, namun sebelum meninggal ia bertaubat dengan *taubat an-Nasûhâ*, maka ia tergolong sebagai hamba Allah dalam kategori ini. kemudian yang termasuk *al-Muqtasidûn* adalah mereka yang senantiasa melaksanakan perintah *al-wâjibah* tanpa mengurangi dan menambahkannya dengan amalan-amalan sunnah lainnya, dan hamba Allah yang tergolong *Sâbiqûn bi al-Khairât* adalah mereka yang melaksanakan seluruh perintah Allah Swt. dan meninggalkan segala larangan dan melaksanakan aktivitas sunnah sebagai tambahan. Ibnu Arabi, menjelaskan bahwa kadang-kadang konsep *walâyah* menekankan ide bantuan suci (*nushrân*), para *wali* menurutnya adalah orang-orang yang dibantu oleh Allah Swt. untuk menjadi (*humallâ/ innâ tawallâ hum Allah binusratihî*). Kata *tawallâ* berasal dari akar kata *waliy* yang digunakan untuk perang melawan empat musuh utama yakni, hawa nafsu (*al-Hawa*), ego (*al-Nafs*), dunia (*al-Dunyâ*), dan setan (*al-Syaitân*).⁴⁹

Pembahasan konsepsi *al-walâyah* dalam tasawuf, menurut Abd al-Fattah Abdullah Barakah, bertitik tolak dari suatu prinsip bahwa Allah memberikan perlakuan khusus kepada sebagian hamba-hamba-Nya yang beriman dan atas kehendak-Nya mengutamakan sebagian mereka atas kehendak-Nya.

Penulis berkesimpulan bahwa, seorang *waliyullah* adalah manusia luar biasa yang tidak pernah merasa takut dan gentar kepada apa dan siapapun kecuali kepada Allah Swt. tidak pernah mengalihkan pandangannya kecuali kepada wajah Allah, tidak pernah melakukan pengingkaran terhadap ajaran dan syariat Islamiyah, selalu konsisten terhadap ketakwaan dan keimanan yang *Khâlîsh*, dan tidak mencampuradukkan keimanannya dengan riya maupun syirik.⁵⁰

Pada hakikatnya, kewalian seseorang itu hanya diketahui oleh Allah Swt. dan para *wali*-Nya yang dikehendaki oleh Allah Swt. untuk mengetahui. Namun

⁴⁸ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, hal. 137.

⁴⁹ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Islam*, hal. 138.

⁵⁰ Abd al-Fattah Abdullah Barakah, *al-Hakim at-Tirmizi wa Nazariyatuhu fi al-Walayah*, Jilid 2, (Kairo: Majma' al-Buhus al-Islamiyah, 1971), hal. 35.

demikian, ada beberapa tanda-tanda lahiriah yang dapat dijadikan pedoman untuk menilai kedekatan seseorang kepada Allah Swt. sehingga mengantarkannya kepada pangkat *waliyullah*.

Abu Nu'aim al-Ashbihani menyebutkan beberapa tanda kewalian seseorang, dalam kitabnya *Hilyatul Auliyâ wa Thabâqatil Ashfiyâ*. Di antaranya:

1. Punya Kharisma dan Dipatuhi Masyarakat.

Di antara sifat dan tanda-tanda *waliyullah* adalah mempunyai kharisma dan dipatuhi masyarakat. Ia akan menjadi rujukan orang-orang baik dan orang-orang shalih. Hal tersebut sesuai dengan sabda Rasulullah Saw.: Dari Umar bin al-Khattab, berkata: Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya di antara hamba-hamba Allah ada manusia yang bukan Nabi dan bukan *syuhada*. Derajat mereka menjadi perhatian para Nabi dan *syuhada*”. Seorang laki-laki bertanya: “Siapa gerangan mereka itu dan apa pula amalnya? Barangkali kami bisa mencintai mereka”. Rasulullah Saw. menjawab: “Mereka adalah satu kaum yang saling mencintai karena rahmat Allah Swt. tanpa ada hubungan darah di antara mereka, dan bukan karena harta benda yang saling diberikan di antara mereka. Demi Allah, wajah mereka bagaikan cahaya. Mereka akan berada di atas mimbar dari cahaya. Mereka tidak merasa takut ketika manusia ketakutan dan tidak merasa sedih ketika manusia bersedih”. Kemudian Rasulullah Saw. membaca (QS. Yunus [10]: 62): “*Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah mereka tidak merasa takut dan tidak pula berduka cita*”.

2. Menjadi Sumber Inspirasi Perbuatan Baik.

Abu Nu'aim al-Ashbihani berkata: “Di antara sifat-sifat para *waliyullah* adalah, bahwa mereka dapat membawa orang-orang yang bersama mereka untuk berdzikir kepada Allah Swt. secara sempurna dan mempengaruhi mereka untuk selalu berbuat kebajikan”. Hal tersebut berdasarkan Hadis Rasulullah Saw.: “Dari Abu Sa'id al-Khudri Ra. berkata: Rasulullah Saw. pernah ditanya: “Siapakah para *waliyullah*?” Beliau menjawab: “Yaitu orang-orang yang apabila dilihat, maka orang yang melihatnya akan ingat kepada Allah Swt.”

3. Tidak Melaksanakan Perbuatan Tercela.

Hal tersebut berdasarkan Hadis Rasulullah Saw.: “Dari Ibnu Umar Ra. bahwasanya Nabi Saw. bersabda: “*Sesungguhnya Allah Swt. memiliki kekasih di antara hamba-hamba-Nya. Mereka selalu diberi rahmat-Nya dan hidup dalam perlindungan-Nya. Apabila mereka wafat, dimasukkan ke dalam surga-Nya. Mereka adalah orang-orang yang selamat ketika berbagai fitnah mendera banyak orang*”.

4. Tidak Materialistis.

Hal ini berdasarkan Hadis Rasulullah Saw. “Dari Abu Hurairah Ra. berkata: Rasulullah Saw. bersabda: “Terkadang orang yang rambut dan pakaiannya lusuh serta dilecehkan oleh banyak orang, namun apabila dia berdo'a kepada Allah Swt. pasti dikabulkan”.

Demikianlah beberapa tanda *waliyullah* yang disebutkan oleh Abu Nu'aim al-Ashbihani, seorang ulama sufi, dalam kitabnya *Hilyatul Auliyâ wa Thabâqatil Ashfiyâ*. Sementara itu, dalam kitab yang berbeda, Abu al-Qasim al-Qusyairi menyebutkan tentang ciri-ciri seorang *waliyullah* sebagai berikut: “Tanda-tanda *waliyullah* ada tiga. Aktivitasnya hanya untuk Allah Swt. segala urusannya

dikembalikan kepada Allah Swt. dan cita-citanya (semangat juangnya) hanya untuk Allah Swt. semata”. Pernyataan al-Qusyairi ini memberikan kesimpulan bahwa ciri-ciri seorang *waliyullah* adalah orang yang menjadikan Allah Swt. sebagai tujuan utama dari semua yang dikerjakannya. Tidak ada ambisi keduniaan semisal untuk dihargai dan dimuliakan manusia. Tetapi yang dicari adalah penghargaan dari Allah Swt.

B. Diskursus Kata Wali Dalam Al-Qur’an.

Di dalam kitab *Tafsîr dan Ta’wîl* dalam Al-Qur’an karya Sholah Abdul Fatah disana dijelaskan ada beberapa tahapan cara untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an secara metode *Maudhû’i* di antaranya ialah:⁵¹

1. Menentukan dan mengembalikan kata kunci yang berbahasa Arab ke bentuk asli asal katanya, seperti contoh dari kata أولياء yang merupakan bentuk *jamak* apa bila dikembalikan ke asal katanya maka menjadi ولي.
2. Mencari makna kata kunci etimologis dari kamus-kamus yang masyhur seperti *Lisânul ‘Arab*, dan lain-lain.
3. Mencari makna kata kunci dalam Al-Qur’an dari kitab atau kamus yang membahas akan makna dan kata-kata yang ada dalam Al-Qur’an seperti kitab karya Raghib al-Ashfahani yang berjudul *Mufradat li al-fâzh Al-Qur’ân*.
4. Mencari ayat-ayat mana yang di dalamnya terdapat kata kunci. Kitab yang membahas tentang kata-kata yang ada dalam Al-Qur’an ialah kitab karangan Muhammad Fu’ad Abdul Baqi’ yang berjudul *al-Mu’jam al-mufahras li al-fâzh Al-Qur’ân al-karîm*.
5. Setelah tahu ayat-ayat mana saja yang terdapat kata kunci di dalamnya maka selanjutnya diklasifikasikan lagi sesuai bentuk-bentuk *tashrîf*-nya.
6. Hubungkan makna kata kunci secara etimologi yang telah di dapat dari beberapa kamus di tahap sebelumnya dengan makna kata kunci yang ada terdapat pada beberapa ayat dalam Al-Qur’an.
7. Mencari penafsiran tentang ayat-ayat yang terdapat kata kunci di dalamnya, yang mana penafsiran ini di dapat atau berdasar dari beberapa kitab tafsir masyhur, dengan tujuan agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam penafsiran yang akan kita buat.
8. Dari tahap sebelumnya dicatat dan dirangkum apa-apa yang sudah diteliti, kemudian fokuskan akan dalil-dalil atau ayat yang sudah didapat yang mana di dalamnya terdapat suatu hubungan dengan tema yang di angkat yang terjadi di masyarakat.
9. Menambahkan rujukan dari hadis Rasulullah Saw. perkataan sahabat, dan pengikut beliau yang berkaitan dengan tema yang dibahas agar penafsiran ini lebih ilmiah dan banyak referensinya.

⁵¹ Sholah Abdul Fatah, *at-Tafsîr wa at-Ta’wîl fî Al-Qur’ân*, (Dar an-Nafais: 1996), hal. 17-18.

10. Terakhir rangkum apa-apa saja yang sudah diteliti tadi, dari awal segi bahasa, penafsiran ulama, dan lainnya lalu kemudian ditutup dengan memberikan tambahan penjelasan yang bermanfaat yang berkaitan dengan tema yang sudah dibahas tadi.

Sebagaimana yang sudah dipaparkan pada pendahuluan sebelumnya, Penulis ingin membahas menggunakan metode *maudhû'i*, maka seperti yang dijelaskan di atas tahap pertama metode *Maudhû'i* ialah menentukan kata kunci tema yang berkaitan dalam bahasa arab dan mengembalikan ke bentuk asal kata tersebut.

Ada beberapa kata kunci yang penulis tentukan untuk dijadikan sebagai kata kunci dalam penafsiran yang bertema *waliyullah* yang akan penulis bahas di antaranya ialah *Wali*, *Auliyâ*, *Walâyah* dan *Maulâ*.

1. *Wali*.

Di dalam kitab *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh Al-Qur'ân al-karîm* disebutkan terdapat beberapa ayat yang di dalamnya memuat kata **وَالِيٌّ** beserta turunannya sebanyak 44 kali, di antaranya ialah:⁵² (QS. al-Baqarah [2]: 107, 120, 257 & 282), (QS. âli-Imrân [3]: 67 & 122), (QS. an-Nisâ [4]: 45, 75, 89, 119, 123 & 173), (QS. al-Mâ'idah [5]: 55), (QS. al-An'âm [6]: 14, 51, 70 & 127), (QS. al-A'râf [7]: 155 & 196), (QS. at-Taubah [9]: 74 & 116), (QS. Yûsuf [12]: 101), (QS. ar-Ra'du [13]: 37), (QS. an-Nahl [16]: 63), (QS. al-Isrâ [17]: 33 & 111), (QS. al-Kahfî [18]: 17 & 26), (QS. Maryam [19]: 5 & 45), (QS. an-Naml [27]: 49), (QS. Al-Ankabût [29]: 22), (QS. As-Sajadah [32]: 4), (QS. al-Ahzâb [33]: 17 & 65), (QS. Sabâ [34]: 41), (QS. Fushilat [41]: 34), (QS. asy-Syurâ [42]: 8, 9, 28, 31 & 44), (QS. al-Jâtsiyah [45]: 19), dan (QS. al-Fath [48]: 22).

2. *Auliyâ*.

Di dalam kitab *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm* disebutkan terdapat beberapa ayat yang di dalamnya memuat kata **أَوْلِيَاءَ** beserta turunannya sebanyak 34 kali, di antaranya ialah:⁵³ (QS. al-Baqarah [2]: 257), (QS. âli-Imrân [3]: 28 & 175), (QS. an-Nisâ [4]: 76, 89, 139 & 144), (QS. al-Mâ'idah [5]: ayat 51 disebut dua kali, 57 & 81), (QS. al-An'âm [6]: 121 & 128), (QS. al-A'râf [7]: 3, 27 & 30), (QS. al-Anfâl [8]: ayat 34 disebut dua kali, 72 & 73), (QS. at-Taubah [9]: 23 & 71), (QS. Yûnûs [10]: 62), (QS. Hûd [11]: 20 & 113), (QS. ar-Ra'du [13]: 16), (QS. al-Isrâ [17]: 97), (QS. al-Kahfî [18]: 50 & 102), (QS. al-Furqân [25]: 18), (QS. al-Ankabût [29]: 41), (QS. al-Ahzâb [33]: 6), (QS. az-Zumar [39]: 3), (QS. Fushilat [41]: 31), (QS. asy-Syurâ [42]: 6, 9 & 46), (QS. al-Jâtsiyah [45]: 10 & 19), (QS. al-Ahqâf [46]: 32), (QS. al-Mumtahanah [60]: 1), dan (QS. al-Jumu'ah [62]: 6).

3. *Walâyah*.

⁵² Muhammad Fu'ad Abdul Baqi', *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm*, (Dar al-Kutubi al-Misriyah: 1945), hal. 845-846.

⁵³ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi', *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm*, hal. 846.

Di dalam kitab *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm* disebutkan terdapat beberapa ayat yang di dalamnya memuat kata **الْوَالِيَّةُ** beserta turunannya sebanyak 2 kali, di antaranya ialah:⁵⁴ (QS. al-Anfâl [8]: 72) dan (QS. al-Kahfi [18]: 44).

4. *Maulâ.*

Di dalam kitab *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm* disebutkan terdapat beberapa ayat yang di dalamnya memuat kata **المَوْلَى** beserta turunannya sebanyak 21 kali, di antaranya ialah:⁵⁵ (QS. al-Baqarah [2]: 286), (QS. âli-Imrân [3]: 150), (QS. an-Nisâ [4]: 33), (QS. al-An'âm [6]: 62), (QS. al-Anfâl [8]: ayat 40 disebut dua kali), (QS. at-Taubah [9]: 51), (QS. Yûnûs [10]: 30), (QS. an-Nahl [16]: 76), (QS. Maryam [19]: 5), (QS. al-Hajj [22]: 13 & ayat 78 disebut dua kali), (QS. al-Ahzâb [33]: 5), (QS. ad-Dukhân [44]: ayat 41 disebut dua kali), (QS. Muhammad [47]: ayat 11 disebut dua kali), (QS. al-Hadîd [57]: 15) dan (QS. at-Tahrîm [66]: 2 & 4).

Sejauh penelitian penulis ada 10 (sepuluh) makna dari lafaz *wali* dalam bentuk mufrad dan jamak yang terdapat di dalam Al-Qur'an, yaitu: Pelindung, penolong, anak, ahli waris, teman, pemimpin, penguasa, *waliyullah*, kekasih, saudara seagama dan wali nikah.

1. Pelindung.

Kata *wali* yang memiliki makna pelindung terdapat di dalam beberapa ayat, yaitu: (QS. al-Baqarah [2]: 107, 120 & 257), (QS. âli-Imrân [3]: 68), (QS. an-Nisâ [4]: 45, 75, 89, 119 & 123), (QS. al-An'âm [6]: 14, 51, 70 & 127), (QS. al-A'râf [7]: 30 & 196), (QS. al-Anfâl [8]: 72 & 73), (QS. at-Taubah [9]: 23, 74 & 116), (QS. Yûsûf [12]: 101), (QS. al-Ra'du [13]: 16 & 37), (QS. al-Kahfi [18]: 26), (QS. al-Furqân [25]: 18), (QS. al-Ankabût [29]: 22), (QS. al-Ahzâb [33]: 17 & 65), (QS. Sabâ [34]: 41), (QS. az-Zumar [39]: 3), (QS. Fushilat [41]: 31), (QS. asy-Syûrâ [42]: 6, 8, 9, 28, 31, 44 & 46), (QS. al-Jâtsiyah [45]: 10 & 19), (QS. al-Ahqâf [46]: 32) dan (QS. al-Fath [48]: 22).

2. Penolong.

Kata *wali* yang memiliki makna penolong terdapat di dalam beberapa ayat, yaitu: (QS. âli-Imrân [3]: 122), (QS. al-Mâ'idah [5]: 55), (QS. at-Taubah [9]: 23 & 71), (QS. al-Isrâ [17]: 97 & 111), (QS. al-Kahfi [18]: 17 & 102), (QS. as-Sajadah [32]: 4) dan (QS. al-Hadîd [57]: 20 & 113).

3. Anak.

Kata *wali* yang memiliki makna anak terdapat di dalam (QS. Maryam [19]: 5).

4. Ahli waris.

⁵⁴ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi', *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm*, hal. 846.

⁵⁵ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi', *al-Mu'jam al-mufahras li al-fâzh al-Qur'ân al-karîm*, hal. 847.

Kata wali yang memiliki makna ahli waris terdapat di dalam (QS. al-Isrâ [17]: 33) dan (QS. an-Naml [27]: 49).

5. Teman.

Kata *wali* yang memiliki makna teman terdapat di dalam beberapa ayat, yaitu: (âli-Imrân: 175), (al-Mâ'idah: 81), (al-An'âm: 121, 128), (an-Nisâ: 76, 89) dan (Fushilat: 34).

6. Pemimpin.

Kata *wali* yang memiliki makna pemimpin terdapat di dalam beberapa ayat, yaitu: (QS. âli-Imrân [3]: 28), (QS. an-Nisâ [4]: 139, 144), (QS. al-Mâ'idah [5]: 51 & 57), (QS. al-A'râf [7]: 3, 27 & 155), (QS. an-Nahl [16]: 63) dan (QS. al-Kahfi [18]: 50).

7. Penguasa.

Kata *wali* yang memiliki makna penguasa terdapat di dalam (QS. al-Anfâl [8]: 34).

8. *Waliyullah*.

Kata *wali* yang memiliki makna *waliyullah* terdapat di dalam (QS. Yûnûs [10]: 62).

9. Kekasih.

Kata *wali* yang memiliki makna kekasih terdapat di dalam (QS. al-Jumu'ah [62]: 6).

10. Saudara seagama.

Kata *wali* yang memiliki makna saudara seagama terdapat di dalam (QS. al-Ahzâb [33]: 6).⁵⁶

Di dalam permasalahan ini Penulis fokus pada penelitian tentang kata *Waliyullâh* dalam Al-Qur'an, sejauh penelitian Penulis hanya ada satu surah dan satu ayat yang menyebutkan kata *wali* yang maknanya *waliyullâh* yang terdapat dalam surah Yûnûs (10): 62, dalam ayat ini Allah Swt. menyebutkan kata *wali* berbentuk jamak, hal ini membuktikan bahwa *waliyullâh* sangatlah banyak, *waliyullâh* belum ada *khawâtim-nya* (penutupnya), intinya *waliyullâh* ada sampai akhir zaman.

C. Ayat-ayat Kata Wali Dalam Al-Qur'an

Kata *wali* telah menjadi kata yang familiar di telinga masyarakat, terutama dikalangan kaum awam. Akan tetapi, belum banyak dimengerti oleh kaum awam tentang berapa banyak ayat yang berkenaan *waliyullâh* yang diterangkan dalam Al-Qur'an. Kata *wali* dalam Al-Qur'an ditemukan terdapat dua bentuk yakni bentuk mufrad (*al-waliy*) dan bentuk jamak (*aulyâ*). Dalam penelitian ini, Penulis hanya berfokus kepada makna-makna tentang kewalian atau *wali Allah*. Dalam penelitian Penulis hanya menemukan satu ayat saja yang membicarakan tentang *wali Allah*, yakni pada (QS. Yunus [10]: 62-64). Ayat tersebut berbunyi:

⁵⁶ Ismatillah, Ahmad Faqih dan M. Maimun, "Makna Wali dan Aulyâ dalam Al-Qur'an" (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu), Jurnal Al-Qur'an Nomor 02, 2016, hal.52.

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا
يَتَّقُونَ (٦٣) هُمْ الْبَشَرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۗ
ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)

Artinya: *Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa. Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan (dalam kehidupan) di akhirat. Tidak ada perubahan bagi kalimat-kalimat (janji-janji) Allah. Yang demikian itu adalah kemenangan yang besar. (QS. Yûnûs [10]: 64).*

Dalam ayat di atas, disebutkan bahwa *wali Allah* berbentuk jamak. Ini menandakan bahwa *wali Allah* mempunyai jumlah yang lebih dari dua, seperti dalam tatanan bahasa Arab. Namun, dalam ayat selanjutnya diterangkan bahwa para *wali Allah* tersebut disifati sebagai orang yang memiliki keimanan serta ketakwaan. Jadi dapat diambil kesimpulan bahwa *wali Allah* ialah seseorang yang mempunyai iman dan takwa.

Dalam tafsir Ibnu Katsir diterangkan bahwa para *wali Allah* merupakan seseorang yang memiliki iman dan takwa, seperti penjelasan pada ayat berikutnya. Lalu dapat diambil pengertian bahwa setiap manusia yang bertakwa pada Allah Swt. adalah *wali Allah*, dan sungguh tiada rasa bimbang terhadap mereka, yakni saat berhadapan dengan Hari Kiamat. Mereka tidak merasa bersedih hati pada seluruh hal yang mereka tinggalkan saat di dunia.⁵⁷

Dalam hadis-hadis Rasulullah Saw. diterangkan mengenai *wali-wali Allah*, seperti ketika Rasulullah ditanyai oleh para sahabat, siapa para *wali Allah*? Lalu Rasulullah menjawab, “*Wali Allah* ialah orang-orang yang apabila kita melihatnya maka dapat mengingatkan kita kepada Allah Swt.” Rasulullah berkata: “Allah berfirman: Aku pasti balas dendam bagi *wali-wali-Ku* seperti balas dendam singa yang sedang marah.” Rasulullah berkata: “Sesungguhnya Allah memiliki orang-orang yang apabila mereka bersumpah atas nama Allah. Allah pasti mengabulkan sumpahnya”. Rasulullah berkata: “Allah berfirman: Siapa memusuhi *wali-Ku*, Aku mengumumkan perang terhadapnya. Hamba-hamba-Ku tidak mendekat pada-Ku dengan sebuah hal yang paling Aku cintai daripada apa yang telah Aku wajibkan kepadanya. Hamba-hamba-Ku tidak henti-hentinya mendekati-Ku dengan melakukan ibadah-ibadah sunnah sehingga Aku mencintainya. Apabila Aku telah mencintainya, maka Aku menjadi telinganya yang dia mendengar dengannya, Aku menjadi matanya yang dia memandang dengannya, Aku menjadi tangannya yang dia berbuat dengannya, dan Aku menjadi kakinya yang dia berjalan dengannya. Bila dia meminta suatu hal kepada-Ku, maka Aku sungguh memberikan permintaannya. Bila dia meminta perlindungan kepada-Ku, maka Aku sungguh akan

⁵⁷ Abdurrahman Ahmad As-Sirbuny, *198 Kisah Haji Wali-Wali Allah*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, th), hal 14.

melindunginya”. Rasulullah berkata: “Sungguh para *wali Allah* ialah orang-orang yang shalih serta beriman”.⁵⁸ Rasulullah berkata: “Barang siapa yang menentang *wali-Ku*, maka ia telah menantang Aku untuk berperang dengannya.” Rasulullah berkata: “Allah berfirman: Barangsiapa memusuhi *wali-Ku* maka Aku izinkan untuk di perangi. Tiadalah seseorang dari hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan suatu amal ketataan yang lebih Aku cintai daripada hal-hal yang Aku wajibkan. Hamba-Ku selalu mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan yang sunnah sehingga Aku menjadi cinta kepadanya.

D. Istilah dan Macam-macam Para *Wali Allah* Dalam Al-Qur’an

Para *wali Allah* yang berada pada tingkatan yang paling utama ialah para Nabi dan para Rasul. Mereka merupakan orang-orang yang *ma’shûm* atau terjaga dari seluruh dosa serta kesalahan. Mereka juga mendapat bantuan dan karunia dari Allah yang berupa *mu’jizât* atau kemampuan yang tidak dapat dinalar oleh para manusia.

Setelah para Nabi dan para rasul, tingkatan selanjutnya diisi oleh para sahabat Rasul yang kehidupannya selalu mengamalkan ajaran-ajaran Al-Qur’an dan hadis. Selain dari kalangan mereka, orang-orang yang datang setelah masa mereka hingga masa sekarang yang tetap mempunyai beberapa sifat yang dijelaskan seperti diatas.⁵⁹

Kata “*wali*” merupakan sebuah kata yang sakral, kata tersebut memiliki makna dan derajat yang istimewa, yang demikian itu, dapat terlihat ketika kata *wali* tersebut diucapkan oleh seorang muslim. Maka hal yang muncul dalam pikiran para pendengarnya khususnya orang awam adalah seseorang yang mempunyai kesaktian, keanehan, digdaya atau kedudukan yang luar biasa.

Dalam kasus kehidupan di masyarakat, kata “*wali*” atau orang-orang yang diberi anugerah *wali* merupakan suatu penghargaan yang bernilai tinggi. Terdapat sebuah pandangan di kalangan masyarakat, bahwa orang-orang yang telah mencapai tingkatan atau taraf kewalian maka seluruh ucapannya mempunyai nilai sakral yang harus ditaati. Ucapannya diumpamakan sebagai titah raja yang wajib ditaati, meski perintah tersebut menyalahi syariat yang berlaku dalam agama.

Pada kesempatan ini, penjelasan mengenai kewalian bukan bermaksud untuk merendahkan suatu pendapat atau derajat orang-orang yang mempunyai pandangan seperti dijelaskan di atas. Yang harus diingat adalah mengenai harapan bahwa sama-sama belajar dari Al-Qur’an dan Hadis serta mencoba belajar dari *wali Allah* yang sungguh-sungguh *wali Allah*, yang ‘*âlim*’ dari masa ke masa.

Penjelasan di atas merupakan kasus yang terjadi dalam masyarakat. Terlepas dari anggapan benar atau salah, kasus yang terjadi ialah jika menemukan seseorang yang memiliki kepribadian aneh, mempunyai indra keenam, terlebih lagi seorang tersebut adalah seorang kiyai, maka secara otomatis sebutan *wali* akan disematkan kepadanya.

⁵⁸ Abdurrahman Ahmad As-Sirbuny, *198 Kisah Haji Wali-Wali Allah*, hal 15-16.

⁵⁹ Musthafa Dieb al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wâfi: Syarah hadis Arba’in Imam an-Nawâwi*, (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hal. 352.

Untuk menelusuri lebih jauh tentang asumsi dan anggapan tersebut. Perlu mengembalikannya pada syariat Islam yang ada. Apakah tidak melanggar atau justru jauh menyimpang dari ajaran Islam yang telah di ajarkan.

Dalam pandangan agama Islam, *wali* terbagi menjadi dua jenis, yakni:⁶⁰

1. *Waliyullâh*.

Waliyullâh ialah orang yang sungguh-sungguh memperoleh keridhoan, anugerah, rahmat serta derajat yang tinggi di hadapan Allah Swt. Ia memperoleh sebuah kelebihan yang diberikan langsung oleh Allah Swt.

2. *Wali Setan*.

Wali setan ialah orang yang memperoleh kekuatan atau kesaktian yang berasal dari Iblis maupun Jin. Orang tersebut lekat kepada ajakan yang mengarah pada keburukan yang membuat kerusakan pada syariat, selain itu ia juga mengajak pada perbuatan yang ditentang oleh agama.

Pembahasan tentang *wali Allah* merupakan pembahasan yang rumit karena pembahasannya yang sulit dinalar. Meski rumit namun menarik untuk dibahas lebih dalam. Jalaluddin Rumi pernah mengatakan bahwa barang siapa yang ingin bertempat pada tempat yang dekat Allah Swt. serta kebersamainya dan merasakan kedamaian maka ia harus duduk bersama dengan para *Wali Allah* yang mempunyai derajat kekasih Allah. Sebab jika seorang kekasih duduk bersama kekasihnya, maka ia akan mendapati ucapan dan ribuan bacaan-bacaan rahasia yang diberikan oleh *wali Allah* tersebut.

Hal tersebut tentu hanya dapat dilaksanakan bagi orang-orang yang dapat langsung bersama dengan *wali Allah*. Namun, bagi orang-orang yang tak dapat bertemu ia tidak akan bisa merasakan kedamaian. Sebab, pada zaman sekarang para *wali Allah* disembunyikan keberadaannya oleh Allah Swt. Terlebih, seseorang yang hanya dapat bertemu dengan *wali setan*. Maka ia tidak akan mendapati hal apapun selain kebohongan serta kemusyrikan.

Dalam kitab *A'lam al-Sunnah al-Manshûrah*,⁶¹ Imam Syâfi'î berkata bahwa apabila kalian menemukan seseorang yang dapat berjalan di atas air ataupun dapat terbang di udara bebas, maka jangan mempercayai serta jangan tertipu olehnya hingga kalian mengerti bagaimana hidupnya, apakah ia mengikuti ajaran-ajaran Rasulullah? Maka jika amalan-amalannya sesuai ajaran yang di ajarkan Al-Qur'an dan al-Sunnah maka ia benar-benar *wali Allah*, tetapi jika ia menyimpang dari ajaran-ajaran yang diajarkan oleh Nabi maka ia pasti merupakan *wali Setan*.

Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa Imam Syâfi'î menyuruh kepada kita agar berhati-hati serta selalu mencari-cari tentang sebuah kebenaran, jangan mudah cepat percaya. Dalam mencari kebenaran tersebut Imam Syâfi'î mengukur kepada syariat yang telah di ajarkan oleh Rasulullah Saw. Jika ia sesuai syariat maka ia benar *wali Allah*, jika tidak maka ia adalah *wali setan*. Maka sebagai manusia yang dikaruniai akal pikiran sepatutnya tiap orang dapat selalu mencari kebenaran lewat ilmu-ilmu pengetahuan yang telah diajarkan.

Untuk membedakan antara *wali-wali Allah* dan *wali setan* merupakan perkara yang tidak mudah. Sebab, orang-orang awampun juga sama-sama

⁶⁰ Chandra Utama, *Lentera Para wali*, (T.t.p: Guepedia, th), hal. 9.

⁶¹ Chandra Utama, *Lentera Para wali*, hal 9.

mempunyai *karâmah* atau sebuah kelebihan yang berasal dari sumber yang berbeda-beda. Namun, disitulah terletak betapa pentingnya mengetahui tentang *wali Allah* agar tidak salah dalam menjalani kehidupan.

Selain dua macam *wali* yang telah diterangkan dalam penjelasan di atas. Sangat banyak macam-macam *wali* atau tingkatan-tingkatannya. Diantaranya:⁶²

1. *Wali Aqtâb*.

Al-Aqtâb berasal dari kata tunggal *Al-Quṭûb* yang mempunyai arti penghulu. *Wali aqtâb* atau *wali quṭûb* atau *wali ghauts*, yaitu *wali* yang paling sempurna, *wali quṭûb* adalah *wali* yang memiliki kedudukan tertinggi dan memimpin seluruh *wali* yang berada di alam semesta. Jumlah *wali quṭûb* hanya ada satu orang setiap masanya. Jika *wali* ini wafat, maka *wali* lain akan menggantikan. Dari sini dapat disimpulkan bahwa *al-Aqtâb* adalah derajat kewalian yang tertinggi.⁶³

Menurut Abdul Qâdir al-Jailânî,⁶⁴ tingkat kewalian di antara *wali quṭûb* sendiri terbagi lagi menjadi 6, yaitu:

والواصل هو الشحص الذى اصبحت قواه اللطيفة مزكّاة على لطيفة الحق، والطائر هو الذى وصل إلى اللطيفة الروحانية، والسائر هو الذى يكون صاحب قوى مزكّية لللطيفة السريّة، والسالك هو من يكون صاحب قوى مزكّية لللطيفة القلبية، والمرید هو صاحب قوى لللطيفته النفسية، والطالب هو صاحب قوى مزكّية لللطيفته الخفية الجسمية

Wâsil, adalah orang yang menjadikan kekuatan *latîfahnya* menyucikan terhadap *latîfah ilahiyyah*. *Tâir*, adalah orang yang sampai kepada *latîfah rûh*. *Sâ'ir*, adalah orang memiliki kekuasaan menyucikan bagi *latîfah* rasa. *Sâlik*, adalah orang yang memiliki kekuasaan menyucikan bagi *latîfah* hati. *Murîd*, adalah yang memiliki kekuasaan *latîfah* nafsu, dan *Tâlib*, adalah yang memiliki kekuasaan menyucikan bagi *latîfah* Jasad yang tersembunyi.

2. *Wali A'immah*.

Al-A'immah berasal dari kata tunggal *Al-imâm* yang mempunyai arti pemimpin. Kedudukan *wali a'immah* ini satu tingkat di bawah *wali quṭûb* dan tugasnya adalah sebagai pembantu *wali quṭûb* tersebut, serta menggantikan kedudukan *wali quṭûb* jika sudah wafat. Jumlah *wali a'immah* ini hanya ada dua di muka bumi, sedangkan salah satunya harus menggantikan *wali quṭûb* dengan petunjuk Allah Swt. melalui *wali quṭûb*. *Wali quṭûb* diberi kemampuan oleh Allah Swt. untuk bisa melihat siapa di antara kedua *wali a'immah* itu yang

⁶² M.N Ibad, *Dzikir Agung Para Wali Allah: Sejarah Penyusunan Dzikirul Ghofilin dan Fadhilah Bacaan-Bacaannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012), hal. 139-143.

⁶³ <https://pondokhabib.wordpress.com/85-tingkatan-wali-menurut-kitab-salaf-versi-terlengkap/> diakses pada 16 Agustus 2023.

⁶⁴ Abdul Qadir al-Jailani, *Safinatul Qâdiriyah*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002), hal. 14.

harus menggantikannya. Kedua *wali a'immah* ini memiliki julukan sendiri-sendiri, yaitu *Abdul Rabbî* dan *Abdul Malîk*.⁶⁵

وأما الإمامان فهما شخصان أحدهما عن يمين القطب والآخر عن شماله فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت وهو أعلى من صاحبه ، والذي عن شماله ينظر في الملك ، وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب ، ولهما أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة:

Adapun *wali* dua imam (*Imâmâni*), yaitu dua pribadi (2 orang), salah satu ada di sisi kanan *qutub* dan sisi lain ada di sisi kirinya. Yang ada di sisi kanan senantiasa memandang alam *malakût* (alam batin) dan derajatnya lebih luhur ketimbang kawannya yang di sisi kiri, sedangkan yang di sisi kiri senantiasa memandang ke alam jagad semesta (*malak*). Sosok di kanan *qutub* adalah *badal* dari *qutub*. Namun masing-masing memiliki empat amaliyah batin, dan empat amaliyah lahir.⁶⁶

فأما الظاهرة، فالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الباطنة، فالصدق والإخلاص والحياء والمراقبة

Yang bersifat *Lahiriyah* adalah: *Zuhud*, *Wara*, *Amar Ma'rûf* dan *Nahî Munkar*. Sedangkan yang bersifat *Bâtiniyah*: *Sidiq* (Kejujuran hati), *Ikhlas*, *Memelihara Malu* dan *Murâqabah*.⁶⁷

وقال القاشاني في اصطلاحات الصوفية: الإمامان هما الشخصان اللذان أحدهما عن يمين القطب ونظره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظره في الملك، وهو أعلى من صاحبه وهو الذي يخلف القطب، قلت وبينه وبين ما قبله مغايرة فليتأمل

Al-Qâshânî dalam istilah kitab kewaliannya berkata: *Wali imâm* adalah dua orang, satu di sebelah kanan *qutub* dan dan senantiasa memandang alam *malakût* (alam malaikat), sedangkan yang di sisi kiri senantiasa memandang ke alam jagad semesta (*malak*), dan derajatnya lebih luhur ketimbang kawannya yang di sisi kanan, sosok di kiri *qutub* adalah *badal* dari *qutub*. Al-Qâshânî

⁶⁵ Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, (Cairo: al-maktabah al-azhariyah lil-turath, 2004), hal. 19.

⁶⁶ Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 19.

⁶⁷ Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 19.

berkata, diantara dirinya (yang sebelah kiri) dan antara sesuatu yang sebelumnya (sebelah kanan) memiliki perbedaan dalam perenungan.⁶⁸

3. *Wali Autâd*.

Al-Autâd berasal dari kata tunggal *Al-Watâd* yang mempunyai arti pasak. *Wali autâd* ini jumlahnya ada empat yang berada di empat penjuru mata angin dengan tugas menjaga wilayahnya masing-masing agar tetap seimbang sedangkan pusatnya ada di *Baitullâh* Mekkah. Menurut satu pendapat, ke empat *wali* ini akan saling bertemu setiap tahun tepatnya pada pelaksanaan haji di Mekkah. Di antara empat *wali autâd* ini terkadang ada yang wanita, keempat *wali Allah* tersebut masing-masing memiliki gelar yaitu *Abdul Hayyi*, *Abdul 'Alîm*, *Abdul Qâdir* dan *Abdul Murîd*. *Wali autâd* juga di sebut *wali paku jagat*.⁶⁹

ثمّ الأوتاد وهم عبارة عن أربعة رجال منازلهم منازل الأربعة أركان من العالم شرقا وغربا وجنوبا وشمالا ومقام كل واحد منهم تلك ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة وأربعة باطنة،

Kemudian *wali autâd* mereka berjumlah 4 (empat) orang, tempat mereka mempunyai empat penjuru tiang-tiang, mulai dari penjuru alam timur, barat, selatan dan utara, dan maqom setiap satu dari mereka itu mereka memiliki 8 (delapan) amaliyah: 4 (empat) bersifat lahiriyah, dan 4 (empat) bersifat batiniyah.⁷⁰

فالظاهرة : كثرة الصيام وقيل الليل والناس نيام وكثرة الإيثار والإستغفار بالأسحار، وأما الباطنة: فالتوكل والتفويض والثقة والتسليم ولهم واحد منهم هو قطبهم

Maka yang bersifat lahiriyah: *Pertama*, banyak puasa. *Kedua*, banyak shalat malam. *Ketiga*, banyak pengutamaan (lebih mengutamakan yang wajib kemudian yang sunnah), dan *keempat*, memohon ampun sebelum fajar. Adapun yang bersifat batiniyah: *Pertama*, *tawakkal*. *Kedua*, *tafwîd*. *Ketiga*, dapat dipercaya (*amânah*), dan *keempat*, *taslîm*, dan dari mereka ada salah satu *imâm* (pemukanya), dan ia disebut sebagai *qutûbnya*.⁷¹

4. *Wali Abdâl*.

⁶⁸Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 19.

⁶⁹Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

⁷⁰Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

⁷¹Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

Abdâl artinya adalah pengganti, dikatakan demikian sebab mereka diberikan kekuasaan oleh Allah Swt. untuk menunjuk pengganti mereka jika wafat. Tugas dari *wali abdâl* ini adalah menjaga ketujuh iklim yang ada di alam semesta, jika ada tujuh iklim maka jumlah *wali abdâl* inipun juga hanya ada tujuh *wali* dalam satu masa. Sekitar tahun 586, Ibnu Arabi sempat bertemu dan bergaul dengan salah satu *wali abdâl* yang bernama Musa Al-Baidarani. Sedangkan sahabat dari Ibnu Arabi yakni Abdul Majid juga pernah bertemu dengan salah satu *wali abdâl* yang bernama Mu'az bin Al-Asyrash. Kedua sufi tersebut menanyakan sesuatu dengan pertanyaan yang sama “Bagaimana cara agar bisa mencapai derajat *wali abdâl*”, dan jawaban dari kedua *wali abdâl* di tempat yang berbeda itupun sama, dengan lapar (puasa), tidak tidur di malam hari, memperbanyak diam serta ‘uzlah (mengasingkan diri dari keramaian).⁷²

Pendapat lain mengatakan bahwa jumlah *wali abdâl* ini ada 40 (empat puluh) orang, beberapa dari mereka bertempat di daerah Syam sedangkan beberapa lagi berada di Irak. Jika ke 40 *wali* telah wafat semuanya dan tidak ada pengganti dan sudah tidak tersisa satu pun, maka dunia ini akan kiamat.

وأما الأبدال فهم سبعة رجال ، أهل كمال واستقامة واعتدال، قد تخلصوا من الوهم والخيال ولهم أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة، فأما الظاهرة فالصمت والسهر والجوع والعزلة، ولكل من هذه الأربعة ظاهر وباطن، أما الصمت فظاهرة ترك الكلام بغير ذكر الله تعالى، وأما باطنه فصمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار، وأما السهر فظاهرة عدم النوم وباطنه عدم الغفلة، وأما الجوع فعلى قسمين : جوع الأبرار لكمال السلوك وجوع المقربين لموائد الأنس، وأما العزلة فظاهرة ترك المخالطة بالناس وباطنها ترك الأنس بهم : وللابدال أربعة أعمال باطنة وهي التجريد والتفريد والجمع والتوحيد، ومن خواص الأبدال من سافر من القوم من موضعه وترك جسدا على صورته فذاك هو البديل لاغير، والبديل على قلب إبراهيم عليه السلام، وهؤلاء الأبدال لهم إمام مقدم عليهم يأخذون عنه ويقتدون به، وهو قطبهم لأنه مقدمهم،

Adapun *wali abdâl* berjumlah 7 (tujuh) orang. Mereka disebut sebagai kalangan paripurna, istiqamah dan memelihara keseimbangan kehambaan. Mereka telah lepas dari imajinasi dan khayalan, dan Mereka memiliki 8

⁷² Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyah fi al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

(delapan) amaliyah: 4 (empat) bersifat batiniyah, dan 4 (empat) lagi bersifat lahiriyah. Adapun yang bersifat lahiriyah: *Pertama*, diam. *Kedua*, terjaga dari tidur. *Ketiga*, lapar, dan *keempat*, ‘*Uzlah*. Dari masing-masing empat amaliyah lahiriyah ini juga terbagi menjadi empat pula: Lahiriyah dan sekaligus Batiniyah: *Pertama*, diam, secara lahiriyah diam dari bicara, kecuali hanya berdzikir kepada Allah Swt. Sedangkan batinnya, adalah diam batinnya dari seluruh rincian keragaman dan berita-berita batin. *Kedua*, terjaga dari tidur secara lahiriyah, batinnya terjaga dari ketiadaan dari *dzikrullah*. *Ketiga*, lapar, terbagi dua. Laparnya kalangan *abrâr*, karena kesempurnaan penempuhan menuju Allah, dan laparnya kalangan *muqarrabûn* karena penuh dengan hidangan anugerah sukacita Ilahiyah. *Keempat*, ‘*uzlah*, secara lahiriyah tidak berada di tengah keramaian, secara batiniyah meninggalkan rasa suka cita bersama banyak orang, karena suka cita hanya bersama Allah Swt. Amaliyah batiniyah kalangan *abdâl* juga ada empat prinsipal: *Pertama*, *tajrîd* (hanya semata bersama Allah). *Kedua*, *tafrîd* (yang ada hanya Allah). *Ketiga*, *Al-Jam’u* (berada dalam Kesatuan Allah). *Ketiga*, *tauhîd*. Salah satu keistimewaan-keistimewaan *wali abdâl* dalam perjalanan *qaum* dari tempatnya dan meninggalkan jasad dalam bentuknya maka dari itu ia sebagai *abdâl* tanpa kecuali. *Wali abdâl* ini ada imam dan pemukanya, dan ia disebut sebagai *qutubnya*.⁷³

5. *Wali Nuqabâ*.

Wali ini diberi pemahaman lebih tentang syari’at oleh Allah Swt. dan jumlahnya hanya ada 12 (dua belas) orang dalam satu masa. *An-Nuqabâ* berasal dari kata tunggal *Naqîb* yang mempunyai arti ketua suatu kaum. Kelebihan ilmu syari’at yang diberikan pada *wali nuqabâ* ini menjadikan mereka bisa mengetahui dan menyadari dengan cepat akan segala tipuan-tipuan hawa nafsu dan setan. Bahkan, dengan kemampuan tersebut *wali nuqabâ* ini juga bisa melihat dan membedakan mana orang yang ‘*alîm* dan mana orang yang bodoh dengan hanya melihat jejak kaki mereka.⁷⁴

Wali nuqabâ ini memiliki 10 (sepuluh) amaliyah, 4 (empat) amaliyah bersifat lahiriah dan 6 (enam) amaliyah bersifat batiniyah.

فَالْأَرْبَعَةُ الظَّاهِرَةُ : كَثْرَةُ الْعِبَادَةِ وَالتَّحْقِيقُ بِالرُّهَادَةِ وَالتَّجَرُّدُ عَنِ الْإِزَادَةِ وَقُوَّةُ
الْمُجَاهَدَةِ، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَهِيَ التَّوْبَةُ وَالْإِنَابَةُ وَالْمَحَاسِبَةُ وَالتَّفَكُّرُ وَالْإِعْتِصَامُ
وَالرِّيَاضَةُ فَهَذِهِ الثَّلَاثُمِائَةُ هُمْ إِمَامٌ مِنْهُمْ يَأْخُذُونَ عَنْهُ وَيَقْتَدُونَ بِهِ فَهُوَ قُبْطُهُمْ

Maka 4 (empat) amaliyah lahiriah itu antara lain: *Pertama*, ibadah yang banyak. *Kedua*, melakukan *zuhud hakiki*. *Ketiga*, menekan hasrat diri. *Keempat*, *mujâhadah* dengan maksimal. Sedangkan amaliyah batinnya: *Pertama*, *taubat*.

⁷³ Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-‘Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

⁷⁴ Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-‘Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 17.

*Kedua, 'inâbah. Ketiga, muhâsabah. Keempat, tafakkur. Kelima, merakit dalam Allah. Keenam, riyâdah.*⁷⁵

6. Wali Nujabâ.

Jumlah *wali nujabâ* ini terdiri dari 8 (delapan) orang dalam satu masa, mereka juga diberikan kelebihan tentang ilmu syari'at seperti halnya *wali nuqabâ*, akan tetapi tugas dari *wali nujabâ* ini lebih ringan, masih belum diketahui dengan jelas tugas-tugas *wali* ini secara detail. *Wali nujabâ* ini memiliki 8 (delapan) amaliyah, 4 (empat) bersifat batiniyah dan 4 (empat) lagi bersifat lahiriyah.

فالظاهرة : الفتوة والتواضع والأدب وكثرة العبادة، وأما الباطنة فالصبر والرضا والشكر والحياء وهم أهل مكارم الأخلاق

Yang bersifat lahiriyah adalah: *Pertama, Futuwwah* (peduli sepenuhnya pada hak orang lain). *Kedua, tawâdhu'. Ketiga*, menjaga adab (dengan Allah dan sesama) dan *Keempat*, ibadah secara maksimal. Sedangkan secara batiniyah. *Pertama*, sabar. *Kedua, ridhâ. Ketiga*, syukur. *Keempat*, Malu, dan meraka di sebut juga *wali* yang mulia akhlaqnya.⁷⁶

Wali ini hanya bisa dikenali oleh *wali* yg tingkatannya lebih tinggi. Jumlahnya selalu 8 (delapan) orang dan do'a mereka sangat mustajab. *An-Nujabâ* berasal dari kata tunggal *Najîb* yang mempunyai arti bangsa yang mulia. *Wali nujabâ* pada umumnya selalu disukai orang. Dimana saja mereka mendapatkan sambutan orang ramai. Kebanyakan para *wali* tingkatan ini tidak merasakan diri mereka adalah para *wali Allah*. Yang dapat mengetahui bahwa mereka adalah *wali Allah* hanyalah seorang *wali* yang lebih tinggi derajatnya. Setiap zaman jumlah mereka hanya tidak lebih dari 8 orang.

7. Wali Hawâriyyûn.

Asal kata *Hawâriyyûn* adalah *Hawâri*, yang mempunyai arti pembela. Tugas dari *wali hawâriyyûn* ini adalah membela agama Allah Swt. baik melalui argumentasi atau berupa senjata. Ketika zaman Rasulullah Saw. *wali* ini pernah disematkan pada diri seorang Zubair Bin Awam. *Wali* ini dianugerahi oleh Allah Swt. sebuah ilmu pengetahuan, keberanian serta ketekunan dalam beribadah.⁷⁷

8. Wali Rajabiyyûn.

Wali Rajabiyyûn ini jumlahnya ada 40 (empat puluh) orang yang berada di beberapa negara dalam satu masa. Dinamakan *rajabiyyûn* sebab *karâmah* (keistimewaan) mereka selalu muncul pada masuk bulan Rajab. *Wali rajabiyyûn* ini saling mengenal satu sama lain, dan mereka diberikan kelebihan oleh Allah Swt. dapat mengetahui isi batin seseorang dengan hanya melihat

⁷⁵Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 17-18.

⁷⁶Ahmad bin Muhammad, *al-Mafâkhîr al-'Aliyyah fî al-Mâthiri ash-Shâdhiliyyah*, hal. 18.

⁷⁷ <https://imamsarifin.wordpress.com/2012/10/22/wali-allahtingkatan-dan-jumlah-pangkat-wali-allah/> diakses pada 16 Agustus 2023.

wajah orang tersebut. Di setiap awal bulan Rajab, *wali rajabiyyûn* ini badannya akan terasa bagaikan dihimpit langit, terasa sangat kaku dan tidak bisa bergerak bahkan untuk mengedipkan mata saja terasa sangat sulit sekali. Hal itu seperti akan dialami selama 3 (tiga) hari berturut tanpa henti, hanya saja di hari pertama akan terasa sangat berat, di hari kedua berkurang dan semakin berkurang sampai hari ketiga. Barulah setelah hari ketiga mereka bisa kembali berbicara.

Dalam tiga hari tersebut, *wali rajabiyyûn* melihat segala rahasia-rahasia kebesaran Allah Swt. yang tak mampu disingkap oleh manusia biasa. Akan tetapi setelah tiga hari berlalu dengan keadaan tubuh seperti yang dijelaskan di atas bukan berarti *wali rajabiyyûn* sudah kembali seperti sedia kala seperti manusia sehat. Mereka masih merasakan efek dari apa yang baru saja mereka lihat selama tiga hari tersebut, dan hal itu akan terus berlangsung selama bulan Rajab. Setelah bulan rajab berakhir, barulah mereka bisa kembali beraktifitas seperti biasanya.⁷⁸

9. *Wali Khatamiyyûn*.

Khatam berarti penutup, akhir. *Wali* ini mempunyai tugas untuk mengurus dan menjaga wilayah seluruh umat Rasulullah Saw. dan menurut beberapa pendapat jumlahnya hanya ada satu orang. Tidak ada pangkat kewalian umat Nabi Muhammad Saw. yang lebih tinggi dari tingkatan ini. *Wali* ini hanya akan ada di akhir masa yaitu ketika Nabi Isa As. datang kembali.⁷⁹

10. *Wali* yang hatinya seperti Nabi Adam As.⁸⁰

Jumlahnya ada 300 (tiga ratus orang) pada setiap zaman. Ciri mereka adalah selalu memanjatkan do'a Nabi Adam As:

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ...

Artinya: “Ya Tuhan kami, kami telah berbuat zalim kepada diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya kami termasuk orang yang merugi”. (QS. al-A'raf [7]: 23).

11. *Wali* yang hatinya seperti Nabi Nuh As.⁸¹

Jumlahnya 40 (empat puluh) orang pada setiap zaman. Mereka selalu mengucapkan do'a Nabi Nuh As:

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا

⁷⁸ <https://imamsarifin.wordpress.com/2012/10/22/wali-allahtingkatan-dan-jumlah-pangkat-wali-allah/> diakses pada 16 Agustus 2023.

⁷⁹ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), hal. 281.

⁸⁰ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

⁸¹ Muhyiddin Ibnu ‘Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

Artinya: “*Ya Tuhanku, ampunilah aku, kedua orang tuaku, orang yang masuk ke rumahku dengan beriman, dan semua orang yang beriman, baik laki-laki atau perempuan. Dan janganlah Engkau tambahkan kepada orang-orang zalim selain kebinasaan*”. (QS. Nuh [71]: 28).

Untuk mencapai tingkat kewalian tersebut, mereka harus *berkhalwat* selama 40 (empat puluh hari) sebagai pembukaannya, berdasarkan hadis: “Barang siapa membersihkan hati karena Allah Swt. selama empat 40 (puluh hari), maka akan keluar dari hatinya sumber-sumber hikmah melalui lisannya.”

12. *Wali* yang hatinya seperti Nabi Ibrahim As.⁸²

Jumlahnya 7 (tujuh) orang pada setiap zaman. *Maqam* (kedudukan/derajat ruhani) mereka adalah terselamatkan dari keraguan dan kebingungan. Allah Swt. mencabut belenggu dunia dari hati mereka. Mereka tidak mempunyai buruk sangka kepada orang lain.

13. *Wali* yang hatinya seperti Malaikat Jibril.⁸³

Jumlahnya 5 (lima) orang pada setiap zaman. Mereka memiliki ilmu Malaikat Jibril berupa kekuatan yang dilambangkan dengan sayap yang bisa digunakan untuk naik turun langit.

14. *Wali* yang hatinya seperti Malaikat Mikail.⁸⁴

Yang pada setiap masa berjumlah tiga orang. Mereka dikaruniai kebaikan, kasih sayang, kelapangan dada, kemurahan senyum, kelembahlembutan, dan ilmu yang sebanding dengan Malaikat Mikail.

15. *Wali* yang hatinya seperti Malaikat Israfil.⁸⁵

Yang pada setiap masa berjumlah 1 (satu) orang. Dia memiliki kekuasaan untuk memerintah, melarang, dan adil dalam memandang permasalahan. Orang yang masuk ke dalam golongan ini adalah Nabi Isa As. dan Abi Yazid al-Busthami.

16. *Wali Rijâlul Ghâib*.

Mereka selalu *khusyu'* dalam shalat dan berbicara dengan suara berbisik karena Allah Swt. selalu menyingkapkan diri-Nya (*tajalli*) ke dalam jiwa mereka. Jika mendengar orang berbicara dengan keras, mereka merasa sangat malu, urat leher mereka menonjol, dan mereka tampak heran. Sebagaimana ulama mengartikan *rijâlul ghâib* sebagai manusia yang tidak bisa dilihat dengan mata, sebagian yang lain mengartikannya sebagai sekelompok jin yang shalih.⁸⁶

E. Akhlaq dan *Karâmah* Para *Wali Allah*

Berbicara tentang *wali Allah* tidak akan lepas dari akhlak dan *karâmahnya*, dengan mengenal akhlak dan *karâmah* maka akan mudah mengenal *wali Allah*, akhlak dan *karâmah wali Allah* telah Allah sebutkan di dalam Al-Qur'an. Di dalam pembahasan ini Penulis mencoba untuk menulis akhlak dan *karâmah wali Allah* yang terdapat di dalam Al-Qur'an.

⁸² Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

⁸³ Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

⁸⁴ Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

⁸⁵ Muhyiddin Ibnu 'Arabi, *al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, hal. 245.

⁸⁶ Abdul Qadir al-Jailani, *Safînatul Qâdiriyah*, hal. 16.

1. Akhlak *Wali Allah*.

Rasulullah bersabda:

عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي رضي الله عن قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال : يا رسول الله، دلي على عمل إذا عملته احبني الله و احبني الناس فقال : ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس حديث حسن رواه ابن ماجه و غيره باسناد حسنه.

Artinya: Dari Abu 'Abbas Sahl bin Sa'adin as-Sa'idi beliau berkata: Seseorang mendatangi Rasulullah, maka orang tersebut berkata: Wahai Rasulullah, tunjukkan kepadaku sebuah amalan yang jika aku kerjakan, Allah dan manusia akan mencintaiku, maka beliau bersabda: “Zuhudlah terhadap dunia maka engkau akan dicintai Allah dan zuhudlah terhadap apa yang ada pada manusia maka engkau akan dicintai manusia”. (HR. Ibnu Majah: 3326).⁸⁷

Rasulullah Saw. bersabda:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ” من حسن إسلام المرء ترك ما لا يعنيه.

Artinya: Dari Abi Hurairah berkata: Rasulullah Saw. bersabda: Diantara kebaikan Islam seseorang adalah meninggalkan hal yang tidak bermanfaat. (HR. Tirmidzi: 2317).⁸⁸

Allah Swt. berfirman:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۗ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ۗ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: *Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak*

⁸⁷ Muḥammad bin Yazid, *Sahih Sunan Ibnu Majah*, Jilid 3, (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif Linnasyr Wa al-Tauzi', 1997), hal. 344.

⁸⁸ Muḥammad bin 'Isa, *Jami' al-Kabir*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Gharib al-Islam, 1996), hal. 148.

pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya; tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar. (QS. Al-Fath [48]: 29).

Di dalam ayat dan Hadis di atas menjelaskan tentang akhlak *wali-wali Allah*, kemudian Penulis menganalisa dan mengambil kesimpulan, berdasarkan ayat dan hadis diatas dapat Penulis simpulkan ada 3 sifat akhlak *wali Allah* diantaranya: *Zuhud, wara'*, lemah lembut.

a. *Zuhud.*

Zuhud adalah meninggalkan rasa gemar terhadap perkara mubah yang berlebihan yang ada di dunia ini yang tidak memberikan manfaat untuk akhirat seorang hamba. Disertai dengan sikap percaya sepenuhnya atas apa yang ada disisi Allah.⁸⁹

Di dalam hadis yang telah dijelaskan sebelumnya telah datang seorang pemuda kepada Rasulullah untuk menanyakan suatu amalan yang mulia lalu Rasulullah menjelaskan kepadanya, “Zuhudlah terhadap dunia maka engkau akan dicintai Allah dan zuhudlah terhadap apa yang ada pada manusia maka engkau akan dicintai manusia.” *Zuhud* adalah suatu sifat yang sangat mulia yang mana seorang hamba yang memiliki sifat *zuhud* tidak lagi berlebihan dalam mencintai dunia.⁹⁰

Berdasarkan pemaparan di atas setelah Penulis menganalisa dapat Penulis simpulkan bahwasanya *wali Allah* memiliki sifat *zuhud*, dalam masalah ini Penulis berlandaskan atas keumuman lafaz bahwa jika ingin dicintai Allah maka zuhudlah terhadap dunia dan *wali Allah* adalah hamba Allah yang paling Allah cintai, atas dasar inilah Penulis mencantumkan *zuhud* salah satu dari sifat akhlak *wali Allah*, *zuhud* yang dimaksud bukan serta merta meninggalkan dunia seperti yang dilakukan sebagian orang, namun *zuhud* yang dimaksud menjadikan dunia ini sebagai ladang untuk kebaikan, seperti *zuhudnya* sahabat Rasulullah yang memiliki kekayaan, yang mana mereka tidak bermegah-megahan dengan harta yang mereka miliki, harta yang mereka miliki mereka sedekahkan di jalan Allah.

b. *Wara'*

Sifat *wara'* adalah meninggalkan setiap perkara *syubhat* (yang masih samar hukumnya), termasuk pula meninggalkan hal yang tidak

⁸⁹ Ahmad bin 'Abdul al-Salam, *Al-Tuhfat al-'Iraqiyyah Fi al-A'mal al-Qalbiyyah* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000), hal. 174.

⁹⁰ Muhammad bin Salih al-Uthaimin, *Syarh al-Arba'in al-Nawawiyyah* (Riyadh: Dar al-Thurayya Linnasyr Wa al-Tauzi', 2004), hal. 346.

bermanfaat untuk diri seorang hamba, yang dimaksud adalah meninggalkan perkara mubah yang berlebihan.⁹¹

Rasulullah Saw. bersabda:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن إسلام المرء ترك ما لا يعنيه.

Hadis ini dimaksudkan untuk meninggalkan hal yang tidak bermanfaat yaitu mencakup perkataan, pandangan, pendengaran, bertindak anarkis, berjalan, berpikir, dan aktivitas lainnya baik lahir maupun batin. Hadis tersebut sudah mencukupi untuk memahami arti wara'.⁹²

Berdasarkan pemaparan hadis di atas, kemudian Penulis menganalisa sisi pendalilan dalam penetapan wara' salah satu sifat *wali*, di dalam Hadis Rasulullah mengatakan tanda baik keislaman seorang hamba adalah meninggalkan perkara yang tidak bermanfaat untuknya, sedangkan *wali Allah* hamba Allah yang paling dekat dengan Allah dan *wali Allah* merupakan manusia pilihan di antara hamba Allah yang lain, oleh karena itu *wali Allah* meninggalkan perkara yang tidak bermanfaat bagi diri mereka demi mendekatkan diri kepada Allah dalam beribadah dan untuk menyempurnakan Islam dalam kehidupan mereka, ini juga merupakan buah dari keimanan dan ketakwaan.

c. Lemah lembut

Wali Allah lemah lembut kepada orang beriman dan keras pada orang kafir, mereka bergaul dengan kaum mukminin dengan rendah hati dan *tawadhu'* dan mereka memperlakukan orang kafir dengan keras, wali Allah mencintai kaum mukminin dan mereka membenci kaum kafir dan keras terhadap mereka. Keras yang dimaksud di sini adalah tegas memegang prinsip di dalam masalah aqidah atau keimanan saat berhadapan dengan orang-orang kafir. Sesungguhnya bukan pada orang kafirnya, namun bentuk kekafiran itulah yang menjadi alasan sikap tegas itu perlu ditegakkan.

Dalam QS. Al-Fath (48): 29 menjelaskan sesungguhnya Rasulullah dan sahabatnya dari muhajirin dan anshar mereka adalah manusia yang paling sempurna sifatnya di antara manusia yang lain dan mereka juga lemah lembut kepada sesama orang beriman, namun mereka keras kepada orang-orang kafir, bencinya mereka kepada orang kafir, terbukti di dalam jihad melawan orang kafir, mereka saling mencintai saling menyayangi, mereka simpatik seperti satu jasad, mereka mencintai saudaranya seperti

⁹¹ Muḥammad bin Abi Bakar, *Madarij al-Salikin (Baina manazil "Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'in")*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 2003), hal. 24.

⁹² Muḥammad bin Abi Bakar, *Madarij al-Salikin (Baina manazil "Iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in")*, Jilid 2, hal. 23.

mereka mencintai diri-diri mereka, beginilah hubungan mereka dengan sesama mereka.⁹³

Berdasarkan pemaparan diatas Penulis menganalisa, kemudian mengambil kesimpulan bahwa salah satu sifat akhlak *wali Allah* adalah lemah lembut kepada sesama orang beriman dan mereka keras kepada orang-orang kafir. Pada generasi awal Islam, mereka telah mempraktekkan di dalam kehidupan mereka, yang mana mereka begitu membenci orang-orang kafir dan mereka saling cinta mencintai sesama mereka yang beriman. Kelembutan *wali Allah* sesama orang beriman adalah buah dari keimanan dan ketakwaan mereka kepada Allah, jika tidak ada keimanan dan ketakwaan di dalam hati maka sifat lemah lembut tidak akan tumbuh dalam diri seorang hamba.

2. *Karâmah Wali Allah.*

Dalam *al-Qamus al-Muhîr* yang ditulis oleh al-Fairuz Abadi, *karâmah* berasal dari kata *al-karam* lawan dari *al-lu'mu* (celaan) dan *karrama* berarti mengagungkan dan membersihkan.⁹⁴ Dalam bahasa Indonesia *karâmah* dikenal dengan istilah keramat dapat meliputi orang keramat atau tempat keramat yang ditunjukkan kepada hal yang bersifat suci.⁹⁵

Dari segi etimologi *karâmah* berarti mulia, dermawan, menghormati dan mengagumkan. Dari segi terminologi *karâmah* merupakan suatu kemuliaan Allah yang berikan kepada kekasih-Nya sebagai bentuk penghormatan untuk mengagungkan-Nya demi kemashlahatan dunia dan akhirat.⁹⁶

Sedangkan menurut pendapat Abul Qasim al-Qusyairi, pengertian dari *karâmah* adalah sebagai aktivitas yang dianggap bertentangan dengan adat kebiasaan pada umumnya. Hal yang dianggap sebagai sesuatu kejadian yang luar biasa dan tidak masuk pada diri *wali* atas seizin-Nya.⁹⁷

Menurut Abu Fajar al-Qalami dalam bukunya yang berjudul “*Meluruskan Pemahaman Tentang Wali*” bahwa *karâmah* atau kekeramatan ialah *khâriqul 'adah* yakni suatu kejadian yang dianggap menyalahi aturan *sunnatullâh*. *Karamah* ini diberikan Allah kepada kekasih pilihan-Nya yaitu mereka yang bertakwa dan shalih. Hal ini untuk menolong mereka para *waliyullâh* dari musuh-musuh Allah. Menurut arti asalnya, *karâmah* berarti kemuliaan atau kemurahan hati. Jika dilihat dari istilah perwalian *karâmah* bermakna kejadian luar biasa (*khâriqul 'adah*) dan terjadi pada seorang *wali*.⁹⁸

⁹³ Abdurrahman bin Nasir al-Sa'di, *Taysir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan* (Riyadh: Darussalam Linnasyr Wa al-Tauzi, 2002), hal. 938.

⁹⁴ Al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus Al-Muhith*, hal.1489.

⁹⁵ M. Amin Nurdin, *Sejarah Pemikiran Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), hal. 285.

⁹⁶ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, (Serang: A-Empat, 2019), hal.51.

⁹⁷ Abul Qasim al-Qusyairi. *Risalah Qusyairiyah*, (Jakarta: Pustaka Amani. 1988), hal. 525.

⁹⁸ Abu Fajar Al-Qalami. *Meluruskan Pemahaman Tentang Wali*. (Surabaya: Jawara, 2000), hal. 112.

Dari beberapa pengertian diatas dapat diambil kesimpulan bahwa *karâmah* adalah sebuah kemuliaan yang dianugerahkan oleh Allah kepada orang shalih berupa kejadian luar biasa (*khâriqul'adah*).

Kemuliaan terbesar bagi seorang *waliyullâh* adalah istiqamah yang merupakan sebuah anugerah dari Allah Swt. melalui ketaatan hamba kepada-Nya serta mengamalkan segala perintah dan menjauhi segala larangan-Nya. Hal ini akan terlihat kedekatan seseorang hamba kepada Allah. Bukti dari *taqarrub* (kedekatan) seseorang kepada Allah diantaranya bahwa Allah menganugerahkan kekhususan berupa *karâmah*.⁹⁹

Adapun adanya *karâmah* yang bersifat luar biasa merupakan suatu kenikmatan yang harus disyukuri, sedangkan istiqamah adalah amal shalih yang akan mendapatkan balasan dari Allah dengan pahala kenikmatan di dunia dan di akhirat, serta ridha-Nya. Istiqamah ini mengarah pada pelepasan jiwa dari hawa nafsu.¹⁰⁰

Dalam kitab *Jamharat al-auliya' wa A'lâm Ahl al-Tasawwuf*, disebutkan bahwa *karâmah* ada dua macam jenisnya; yaitu *karâmah Hissiyah* dan *karâmah ma'nawiyah*. Adapun *karâmah Hissiyah* yaitu *karâmah* dalam bentuk fisik indrawi, yakni terdapat suatu hal yang menyalahi hukum alam secara fisik indrawi. Hal ini dicontohkan seperti seseorang dengan kemampuannya berjalan diatas air atau terbang diudara. Seseorang bisa mendapatkan *karâmah Hissiyah* dengan cara meninggalkan kebiasaan yang dilakukan oleh manusia pada umumnya, seperti banyak makan dan minum, tidur, banyak bicara, permusuhan, dan lain-lain, serta dengan kehendak Allah.¹⁰¹

Sedangkan *karâmah ma'nawiyah* yaitu *karâmah* yang bersifat *ma'nawi*. *Karâmah* ini berupa disingkapkannya *hijâb* (tabir) dari dalam kalbunya sehingga dapat mengenal kekasih-Nya serta merasakan ketentraman bersama Allah. *Karâmah* ini merupakan hasil dari keistiqamahan seorang hamba dalam menjalin hubungannya dengan Allah baik secara lahiriyah maupun batiniyah.¹⁰²

Seseorang dapat memperoleh *karâmah ma'nawiyah* dikarenakan ia telah berhasil menghilangkan kebiasaan yang sifatnya *ma'nawiyah* misalnya cinta terhadap dunia dan pujian, ujub, dengki, membanggakan kedudukan dan kemuliaan, dan lain-lain. Sehingga siapa saja yang berhasil meninggalkan kebiasaan *ma'nawi* maka akan mendapatkan *karâmah ma'nawiyah*, seperti kasyaf.¹⁰³

⁹⁹ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal.52.

¹⁰⁰ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal.52.

¹⁰¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Modul Akidah*, hal. 51.

¹⁰² Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal. 51.

¹⁰³ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal. 49.

Karâmah Hissiyah termasuk dalam kategori pemberian dari Allah yang bersifat “benda”. *Karâmah* ini biasanya datang secara tiba-tiba ketika kekasih Allah (*Auliyâ Allâh*) sedang membutuhkannya.

Menurut istilah ilmu Tauhid, sesuatu keistimewaan yang keluar dari ahli taqwa dinamakan *karâmah*, sedang keistimewaan yang keluar dari ahli maksiat disebut *istidrâj*. Dalam hal ini tidak dapat dibedakan apakah keistimewaan itu merupakan *karâmah* atau *istidrâj* apabila tidak berdekatan dengan orang tersebut, dan tidak mengetahui tingkah laku orang tersebut apakah dia taat menjalankan syariat atau tidak. Bila mana memang ia benar-benar taat kepada syari’at, maka keistimewaannya itu merupakan *karâmah*, dan apabila tidak, maka keistimewaannya itu disebut *istidrâj*, yakni orang yang mempunyai keistimewaan itu jelas ahli maksiat.

Adapun mengenai *karâmah wali*, ulama-ulama tauhid banyak berselisih paham pendapat. Sebagian menginkari adanya *karâmah*, antara lain: Abu Ishaq Al-Asyfaray ini termasuk pengikut besar dari Abul Hasan al-Asy’ari, dan al-Gulaimy seorang pengikut al-Asya’ari juga, serta kebanyakan dari ulama-ulama Mu’tazilah.¹⁰⁴ Adapun sebagian kecil orang Mu’tazilah dan sebagian besar ulama-ulama Asy’ariyah membenarkan kemungkinan adanya *karâmah* tersebut.

Ulama-ulama yang mengakui adanya *karâmah wali* itu mengambil dalil-dalil dari kisah Nabi Sulaiman ketika seorang ahli ilmu dapat memindahkan istana Ratu Balqis dalam sekejap mata saja, dan riwayat Maryam yang mendapat rezeki dengan cara aneh datangnya, dan kisah *ashâbulkahfi*.¹⁰⁵

Adapun ulama-ulama yang tidak mengakui kemungkinannya *karâmah* itu beralasan, bilamana *wali* mempunyai *karâmah* dan Nabi mempunyai *mu’jizat*, maka akan menimbulkan ke-ragu-raguan bagi orang, apakah itu *karâmah* ataukah *mu’jizat*, padahal kedua-duanya merupakan hal-hal yang luar biasa. Hanya saja alasan ini kurang tepat, sebab *mu’jizat* itu apabila nampak pada manusia perlu disertai dengan pengakuan sebagai utusan Allah dari orang yang mempunyai *mu’jizat* tersebut.¹⁰⁶

Abu Zaid al-Busthami berkata, Kalau kamu melihat seorang yang telah diberi macam-macam *karâmah* sehingga umpama saja ia dapat naik keangkasa, maka janganlah engkau terperdaya olehnya sebelum engkau selidiki betul-betul bagaimana keadaannya terhadap agama dan syariat Islam. Dalam hal ini, *wali Allah* senantiasa berusaha untuk taat kepada Allah Swt. Sehingga Allah-pun melindunginya dengan kemuliaan dan penjagaan, disebutkan bahwasanya seorang *wali* itu dalam segala amaliyahnya sesuai dengan syari’at. Oleh karenanya, seseorang yang perbuatannya bertolak belakang dengan syari’at, maka sudah tentu ia bukan *wali Allah*.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Thahir Abdul Mu’in, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*. (Jakarta: Jaya Murni, 1975), hal. 85.

¹⁰⁵ Lihat pada QS. an-Naml (27): 40, QS. al-Imran (30): 36-37, dan QS. al-Kahfi (18): 9-26. Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, hal.53-54.

¹⁰⁶ Thahir Abdul Mu’in, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*, hal. 85.

¹⁰⁷ Yusuf bin Ismail al-Nabhani, *Jâmi’ Karâmat al-Awliyâ*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), cet. I, Juz I, hal. 7.

BAB III

BIOGRAFI AL-ALUSI DAN TAFSIR *RŪH AL-MA'ĀNI*

A. Biografi Al-Alusi¹⁰⁸

Nama lengkap al-Alusi adalah Abu al-Tsana' Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Husain al-Alusi al-Baghdadi. Beliau lahir di dekat daerah Kurh, Iraq pada hari Jumat 14 Sya'ban 1217 H/1802 M.¹⁰⁹ Dalam berbagai literatur serta khazanah keilmuan islam beliau lebih populer dikenal dengan sebutan al-Alusi. Nisbat al-Alusi merujuk kepada suatu daerah di sebuah pulau yaitu di tengah sungai Eufkrat yang bernama "Alus" suatu tempat yang terletak antara Abu Kamal dan kota Ramadi (antara Baghdad dan Syam) yang masuk kedalam pemerintahan negeri Irak.¹¹⁰ Disitulah keluarga dan nenek moyangnya bertempat tinggal.¹¹¹

Sebutan Al-Alusi adalah nama dari keluarga yang banyak menjadikan anggota keluarganya menjadi intelektual terkemuka di Baghdad sekitar abad ke-19 dan ke-20, hal ini bisa dilihat dari para keturunan al-Alusi itu sendiri. Ayahnya bernama al-Sayyid Abdullah Affandi yang mempunyai silsilah sampai pada Husain bin Ali Ra. Ia sempat bertemu dengan Imam Abu Hanifah dan pernah menjadi guru di Jami' Abu Hanifah. Ayah al-Alusi meninggal di Baghdad pada 1246 H/1830 M dan ibunya bernama Fathimah. Sedangkan dari pihak ibunya, silsilah keluarganya sampai pada Hasan bin Ali Ra. dan ibunya meninggal ketika al-Alusi masih kecil.¹¹² Nenek moyang keluarga al-Alusi pada ujungnya bersambung dengan Hasan dan Husein, putera Ali bin Abi Thalib Ra. ketika melarikan diri ke Alus akibat serangan Hulagu. Di kemudian hari anak cucu nenek moyang al-Alusi kembali ke Baghdad pada abad ke-11 H (17 M).¹¹³

Al-Alusi memiliki dua orang saudara yaitu al-Sayyid Abd al-Hamid (w. 1324) dan al-Sayyid Abd al-Rahman (w. 1284 H). Beliau dikaruniai lima anak yaitu *pertama*, Baha' al-Din (1248-1291 H/1823-1874 M), *kedua*, Abd al-Baqi Sa'ad al-Din (1250-1298 H/1834-1874 M), *ketiga*, Nu'man Khair al-Din (1252-1317 H/1836-1899 M), *keempat*, Muhammad 'Akif (1261-1290 H/1845-1873 M) dan *kelima* Ahmad Syakir (1264-1330 H/1848-1912 M).

Al-Alusi hidup pada masa abad ke-13 H, atau bertepatan dengan awal abad ke-19 M. Pada masa itu pemerintah negeri Irak berada dibawah kekuasaan

¹⁰⁸ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa al-Sab' al-Matsani*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), hal. 4.

¹⁰⁹ Muhammad Ali Ayazy, *al-Mufasssirun, Hayatuna wa Manhajuhum*, (Teheran: Muassasah al-Taba'ah, 1414 H) juz II, hal. 481.

¹¹⁰ Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alusi Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'u al-Masani*, (Kairo: Al-Majalis al-'A'la li al-Islamiyyah, 1989), hal. 20.

¹¹¹ Muhammad Yusuf dkk, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (Yogyakarta: Teras 2004), hal. 153.

¹¹² Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufasssiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif, 1388 H/1968 M), cet. ke-1, hal. 40-41.

¹¹³ Team Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), Jilid. 1, hal. 8.

Mameluk, yang masa-masa awal pemerintah Daulah Usmaniyyah menjalankan pemerintah dengan secara otoriter.¹¹⁴ Sikap dan kebijakan pemerintah pada saat itu dinilai dan dirasakan oleh masyarakat Irak sebagai sebuah model pemerintahan yang mengekang dan memasung kreatifitas keilmuan, sehingga menimbulkan kejumudan pemikiran dan keterbelakangan peradaban.

Melihat kondisi sosial yang melingkupi wilayah Irak pada saat itu, yaitu: terkikisnya nilai-nilai aqidah, perkembangan pemikiran dan kebodohan merajalela ditambah lagi pertentangan antara kaum filosof dan teolog, yang dirasakan oleh al-Alusi sangat jauh dari kebenaran dan pemahaman keagamaannya.¹¹⁵ Maka muncullah pertanyaan-pertanyaan yang sangat mendasar di dalam jiwa al-Alusi terkait dengan perkembangan pemikiran teologi dan filsafat.

Menurut al-Alusi, perkembangan pemikiran tauhid dan filsafat, secara kuantitas memang terjadi peningkatan yang cukup signifikan, namun secara kualitas justru terjadi penurunan, jika dibandingkan dengan masa-masa sebelumnya.¹¹⁶ Hal ini setidaknya dapat dibuktikan dengan hilangnya aspek originalitas dalam perkembangan pemikiran yang terjadi saat ini. Munculnya pakar teologi yang ada saat itu tidak mampu menghasilkan dan menciptakan karya-karya yang baru dan original, sebagaimana yang telah dihasilkan oleh tokoh-tokoh sebelumnya seperti al-Juwaini dan ar-Razi. Sehingga para tokoh-tokoh sekarang ini hanya mampu menghasilkan karya-karya tafsir yang pada dasarnya merupakan penafsiran yang telah ada, serta memberikan *syarh* atau ulasan-ulasan dari karya-karya terdahulu.

Setelah berada pada kondisi kejumudan pemikiran yang berdampak pada kehidupan yang kontraproduktif. Di satu sisi pemimpinya selalu menganjurkan untuk kembali melakukan usaha pemahaman agama secara *kaffah* dengan memegang Al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya. Dalam kondisi semacam inilah, pada akhirnya memberikan peluang dan kesempatan kepada pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab untuk melakukan penyelewengan dan pelanggaran terhadap ajaran agamanya. Misalnya dalam dunia peradilan, para hakim melakukan pelanggaran dan penyelewengan terhadap perundangan Islam. Ironisnya kejahatan

¹¹⁴ Salah satu provinsi dari Daulah Usmaniyyah, pada masa-masa itu Irak banyak mengalami penderitaan, sebagai akibat berkurangnya pengaruh Istanbul. Disamping itu letak geografis Irak berada diantara empat persimpangan sejarah besar, yaitu: *pertama*, disebelah selatan merupakan kawasan gurun yang sangat rawan dari serangan dari serbuan Suku Najd di saat muncul gerakan Wahabiyyah. *Kedua*, disebelah utara dan timur dikuasai oleh kaum Syi'ah Iran, yang selama empat abad menjadi pendukung Daulah Usmaniyyah, yang pada saat itu juga sering terjadi pertempuran antara Usmaniyyah dan tentara Persia. *Ketiga*, di sebelah barat dan barat laut terbentang gurun Suriah Raya dan kelompok Negara Levant yang merupakan musuh dari Irak. *Keempat*, di sebelah utara merupakan wilayah kekuasaan suku Kurdi. Lihat W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Pemikiran Islam*, (Jakarta: P3M, 1987), hal. 176.

¹¹⁵ Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, (Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989), hal. 21.

¹¹⁶ Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, hal. 20.

dunia peradilan menjadi tersistematis, cenderung menghalalkan segala cara untuk mendapatkan keuntungan duniawi serta mengabaikan hukum-hukum agama.¹¹⁷

Perkembangan sosial masyarakat saat itu benar-benar membawa keterbelakangan peradaban dan kultur kehidupan masyarakat Islam, ini merupakan dampak dari kondisi sosial politik yang labil dan buruk yang mengakibatkan dampak negatif pada sektor pendidikan dan perkembangan intelektual. Kejumudan pemikiran dan intelektual benar-benar mengalami dampak yang kronis, sehingga tidak mampu membawa masyarakat Islam untuk kembali bangkit sebagai pionir serta inisiator dalam pengembangan peradaban. Dalam kondisi ini dibutuhkan tokoh-tokoh pembaharu yang mumpuni secara lahir dan batin (intelektualitas, spiritualitas dan lain sebagainya) untuk membangkitkan kembali semangat keilmuan dan tradisi intelektualitas.

Rifa'ah al-Tahtawi¹¹⁸ (w. 1873 M) di Mesir, Khair al-din¹¹⁹ (w. 1890 M) di Tunis dan Abu Sana Mahmud al-Alusi di Irak adalah sederetan tokoh pembaharu yang mampu menggairahkan dan membangkitkan kembali tradisi keilmuan dan intelektual masyarakat Islam. Sebagai salah satu tokoh pembaharu yang memiliki pengaruh sangat luas di Irak, al-Alusi memiliki pemikiran yang sangat brilian, mandiri serta tidak condong terhadap salah satu pemikiran tokoh yang sebelumnya. Al-Alusi mencoba untuk melakukan ijtihad intelektual dengan melahirkan karya tafsirnya *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni* yang sangat fenomenal serta dikenal dengan sebutan tafsir *Rûh Al-Ma'âni*. Di samping itu al-Alusi juga mampu melahirkan beberapa karya lain yang semuanya mencerminkan kemandirian corak pemikirannya.¹²⁰

Dalam sejarah perkembangannya dan konteks politik masyarakat yang sedemikian inilah, al-Alusi adalah seorang mufasir yang sangat terkenal dengan berbagai karya monumentalnya dan seorang penghulu yang menjadi rujukan para sastrawan dan ahli agama, baik dalam masalah *ushûliyyah* (pokok) maupun masalah yang bersifat *furû'iyah* (cabang).

¹¹⁷ Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, hal. 14.

¹¹⁸ Rifa'ah al-Tahtawi Rafi, 1801-1873) merupakan salah satu ulama Mesir pertama yang menulis tentang budaya Barat dalam upaya untuk membawa rekonsiliasi dan pemahaman antara peradaban Islam dan Kristen. Dia mendirikan Sekolah Bahasa tahun 1835 dan berpengaruh dalam perkembangan ilmu pengetahuan, hukum, sastra dan ilmu pengetahuan Mesir di abad ke-19 Mesir. Gerakan pembaharuannya dipengaruhi bahwa banyak ulama dintaranya Muhammad Ali Pasya, Muhammad abduh. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. IX, hal. 42-45.

¹¹⁹ Khair al-Din al-Pasha Tungsi, 1822-1890) adalah seorang ahli politik Utsmaniyyah yang dilahirkan kepada Circassian keluarga, dan menjadi wazir Grand Turki Utsmaniyyah Tunisia maka wazir Grand Empayar Utsmaniyyah. Beliau adalah seorang pembaharu politik dan pembaharuan dalam hal-hal agama, termasuk tafsir rasional kitab ilahi dan pemahaman kontekstual teks-teks suci,

¹²⁰ Mahmud al-Sa'id al-Tantawi, *Manhaj al-Alûsi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, hal. 14.

Perjalanan dalam menempuh pendidikannya, al-Alusi memiliki beberapa guru, diantaranya ayah sendiri yaitu al-Sayyid Abdullah bin Mahmud Affandi al-Alusi, yang dikenal memiliki kemampuan dan kualitas keilmuan yang mendalam di kalangan para ulama serta tokoh-tokoh yang hidup semasa dirinya ketika masih berada di kota Baghdad. Kemudian belajar kepada Syeikh Ali Suwaidi (w. 1237 H),¹²¹ Syeikh Khalid an-Naqsyabandi (1190/1242 H)¹²² adalah guru yang paling berpengaruh dalam kehidupannya, dari Syeikh Khalid an-Naqsyabandi inilah al-Alusi mengenal dan mengikuti tarekat Naqsyabandiyah yang menghantarkan pada disiplin ilmu tasawuf. Selain itu al-Alusi juga selalu aktif dalam mengkaji dan memahami apa saja yang sering disampaikan gurunya melalui tulisan yang dimuat dalam kitab *al-Fâid al-Warîd 'alâ Raud Mursiyyah Maulânâ Khâlîd, syarh dari Rasa'* yang ditulis oleh Muhammad al-Jawwad dan juga terlihat pada tafsirnya.¹²³

Dalam ilmu ketatanegaraan al-Alusi belajar kepada seorang hakim negara, yang berdomisili di lingkungan tempat tinggalnya. Al-Alusi juga pernah menuntut ilmu di perguruan *al-Jamî'* yang dipimpin oleh Syeikh Abdullah al-'Aqulli, yang merupakan lembaga pendidikan yang banyak melahirkan para pakar ilmuwan keagamaan, terutama dalam disiplin ilmu tasawwuf.¹²⁴

Umar Ridha Kahhalah, menyebutkan ada tiga guru al-Alusi, yaitu 'Abd al-Aziz as-Syawwaf (w.1246 H), Amin al-Halli (w.1246 H) dan 'Ala al-Din al-Maushuli.¹²⁵ Al-Kattani dalam bukunya *fahras* menyebutkan, bahwa al-Alusi memperoleh ilmu dari 'Abd al-Rahman al-Kuzbiri, 'Abd al-Latif ibnu Hamzah, Fathullah al-Biruni, al-Syams Muhammad Amin bin Abidin, al-Syams al-Tamimi al-Hanafi, 'Ala al-Din ali Maushuli, Ali ibnu Muhammad Sa'id al-Suwaidi, Abd Aziz ibnu Muhammad al-Syawwaf (w.1246 H), Ma'mar al-Muzuri al-'Imadi dan Syeikh Islam Bilal ibnu Hikmat.¹²⁶ Bahkan al-'Azzawi mencatat dalam bukunya,

¹²¹ Nama lengkapnya: Ali ibnu Muhammad Said ibnu Abdullah ibnu al-Hasan as-Suwaidi al-Baghdadi al-'Abbasi (1163-1237 H), dia adalah ulama ahli hadis, ahli sejarah, diplomat dan ahli syair, beliau mengarang beberapa kitab, diantaranya: *Al-'aqdu al-Tsâmin fî Bayân Masâil al-Dîn, Tarîkh Baghdâd fî al-Waqâi'l wa Tarâjum al-'Ulamâ, al-Kaukab al-Munîr fî Syarh al-Munawi al-Shaghîr*. Lihat, Ahmad Timur Basya, *al-A'lâm al-Fikri al-Islâmi*, (al-Qahirah: Dar al-Afaq al-Arabiyyah 2002), hal. 322.

¹²² Nama lengkapnya: Khalid ibn Ahmad ibn Hasan Abu al-Baha Dhiya al-Din an-Naqsyabandi (1190/1242 H), lahir di kampung kecil antara daerah Utsmaniyyah-Iran, beliau seorang 'Alim, Zahid dan Shufi. Beliau belajar kepada as-Sayyid Shibghatallah al-Haidy, as-Sayyid 'Abd al-Rahim al-Barzanji, Muhammad bin Adam al-Kurdi. Semasa hidupnya ia menulis karya ilmiah. Diantaranya: *Syarh Maqâmati al-Harîri, Syarh al-'Aqâid al-'Adâdiyyah dan Risâlah fî Itsbâti Masalah al-Irâdah al-Juziyyah*. Ia juga punya pengaruh besar dalam pergerakan islam Sosio-Politik di Timur Tengah, Kaukasus dan Asia Tenggara. Lihat. Ahmad Timur Basya, *al-A'lâm al-Fikri al-Islâmi*, hal. 328.

¹²³ Abd al-Ghafur Mahmud Musthafa Ja'far, *Madâris wa Manâhij fî Tafsîr al-Qur'ân*, (Kairo: t.p. 1998), hal. 260.

¹²⁴ Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, (Al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2000) jilid 1, hal. 250.

¹²⁵ Umar Ridha Kahhalah, *Al-Mustadrak 'alâ Mu'jam al-Muallifîn*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986), hal. 775.

¹²⁶ Abd al-Hayy ibn Abd al-Kabir al-Kattani, *Fahras al-Faharis wa al-Itsbat wa Mu'jam al-Masyikhat al-Musalsalat*, (t. tp.: Dar al-'Arab al-Islam, 1982), hal. 140.

bahwa guru al-Alusi ada 15 (lima belas) orang dan guru yang paling lama adalah Syekh 'Ala al-Din al-Maushuli sekitar 13 (tiga belas) tahun yaitu sampai akhir tahun 1241 H.¹²⁷

Al-Alusi dikenal sangat kuat hafalannya (*dâbit*) dan brilian otaknya dan memiliki kemampuan yang luar biasa dalam berbagai kajian keilmuan dan kedisiplinan yang sangat tinggi. Hal ini dapat dibuktikan dengan uraian syair yang menggambarkan tentang kecenderungan pribadinya untuk belajar dan menuntut ilmu. Dalam sebuah syair yang berbunyi:

سهرى لتنقيح العلوم الذى * من وصل غانية وطيب عناق¹²⁸

Artinya: Saya lebih senang menjadikan malam-malam yang kulalui untuk mengkaji berbagai ilmu pengetahuan, daripada membuat rencana untuk mendapat kekayaan dan kemuliaan yang sangat menjadikan pikiranku lelah.

Di sisi lain beliau memiliki kualitas intelektual yang seimbang antara penguasaan ilmu yang bersumber pada *nash* agama (*naqli*) dan mahir dalam ilmu-ilmu rasional ('*aqli*). Dalam proses penguasaan ilmu, beliau mulai belajar Al-Qur'an, menghafal *al-Jurûmiyyah*, menghafal *Alfiyyah Ibnu Malik*, *Ghâyat al-Ikhtishâr fî fiqh asy-Syâfi'iyah* dan menghafal *Al-Mandhûmah ar-Rahabiyyah* dan kitab-kitab hadis. Selain itu, al-Alusi secara terperinci belajar kitab *Syarh al-Qusyji lî al-Risâlah*, *al-Adudiyyah* dari al-Sayyid Ali bin Ahmad, *Hasyiyyah min Abû al-Fath 'ala al-Risâlah al-Adudiyyah: Ilmu Adâb wa al-Munâdharah* kepada 'Abd al-'Aziz Affandi, ilmu tasawwuf, masalah ilmu sifat dan *Syarh al-Sirâjiyyah* kepada Khalid an-Naqasyabandi dan belajar ilmu qira'ah Abi 'Amr, qira'ah ibn Katsir dan qira'ah nafi' dari 'Abdullah Affandi al-'Umari.¹²⁹

Kadar intelektualitas al-Alusi lebih dominan dibandingkan dengan anak seusianya, sehingga di saat usianya baru umur 13 tahun al-Alusi telah dipercaya untuk menjadi pengajar dan pemberi spirit kepada para penuntut ilmu serta membantu dengan sekuatnya.¹³⁰ Dalam usia yang masih tergolong dini, ia juga mampu menghasilkan beberapa karya ilmiah yang dapat dipertanggung-jawabkan secara akademik. Disiplin keilmuan al-Alusi sangatlah beragam, mulai kajian tafsir, ilmu hadis, ilmu fiqh, ilmu bahasa, mantiq, ilmu tasawuf dan lain sebagainya. Dalam bidang sastra, al-Alusi terkenal sebagai sastrawan yang telah mengubah teks-teks puisi serta syair yang memiliki kekuatan kritik tajam serta nuansa spiritualitas yang sangat mendalam.¹³¹ Beliau juga 'alim tentang perbandingan agama dan menganut akidah salaf dan bermazhab Syafi'i. Tetapi dalam banyak hal, beliau

¹²⁷ Abbas al-'Azzawi, *Dzîkra Abî al-Tsanâ al-Alûsi*, (Baghdad: Mathba'ah al-Shalhiyyah, 1954), hal. 33-34.

¹²⁸ Ahmad Timur Basya, *al-A'lâm al-Fikri al-Islâmi*, hal. 312. Lihat juga Imam asy-Syafi'i, *Diwan al-Imâm asy-Syâfi'î*, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1426 H) cet.3, hal. 87-88.

¹²⁹ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Maarif, 1388 H/1968 M), cet. ke-1, hal. 129-130.

¹³⁰ Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, jilid 1, hal. 252.

¹³¹ Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir, terjemah Ahmad Akram*, (Jakarta: CV. Raja Grafindo Persada, 1973), hal. 33.

adalah pengikut madzhab Abi Hanifah dan mempunyai kecenderungan untuk berjihad.¹³²

Kehebatan dan kecerdasan ilmu al-Alusi tidak lepas dari pengaruh dan bimbingan yang telah diajarkan oleh ayahnya dan para guru-gurunya. Sehingga di kemudian hari banyak murid-muridnya yang berhasil memainkan peran di masyarakat serta mampu menyebarkan ilmu yang dimilikinya. Diantara murid-murid yang terkenal adalah: Abd ar-Rahman al-Alusi (w. 1273 H),¹³³ Nu'man Khair al-Din al-Alusi,¹³⁴ Abd al-Gaffar al-Akhras,¹³⁵ 'Abd al-Fattah dan al-Syawwaf (w.1272 H),¹³⁶ 'Abd al-Salam al-Haj Sa'id al-Baghdadi al-Hanafi (w. 1320 H).¹³⁷

B. Karya-karya Al-Alusi

Al-Alusi memiliki banyak kontribusi terhadap perkembangan khazanah kajian ke-Islaman. Bukan hanya bentuk karya-karya ilmiah, melainkan mampu memunculkan semangat dan *girrah* masyarakat islam untuk kembali membangun tradisi keilmuan serta budaya intelektualitas masyarakat muslim, yang sebelumnya mengalami kejudaman.

Secara akademis, al-Alusi relatif sangat produktif. Tidaklah berlebihan jika beliau dijuluki dengan *Hujjatul Ubadâ'* dan sebagai referensi bagi para ulama pada zamannya.¹³⁸ Kealaman al-Alusi dapat terlihat dari karya-karyanya yang berjumlah puluhan, tetapi karya ilmiah al-Alusi yang paling monumental adalah penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, yang kemudian dikenal dengan tafsir *Rûh Al-Ma'âni*

¹³² Mahmud al-Sa'id al-Thantawi, *Manhaj al-Alûsi fî Rûh Al-Ma'âni fî Tafsi'r al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, hal. 30. Lihat juga Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsi'r wa al-Mufasssîrîn*, jilid 1, hal. 302.

¹³³ Nama lengkapnya: Abd ar-Rahman bin Abdullah ibn Mahmud al-Baghdadi as-Syafi'i, beliau penasehat Baghdad Kabir, Adil, sepanjang umurnya beliau gunakan untuk mengajar, baik akhlaknya dan cinta dengan faqir miskin. Meninggal dunia pada tahun 1283 H. Lihat Umar Ridha Kahhalah, *Al-Mustadrak 'alâ Mu'jam al-Muallifîn*, jilid, 2. hal. 97.

¹³⁴ Nama lengkapnya: As-Sayyid Nu'man ibnu Mahmud ibnu Abdullah ibnu Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, beliau lahir pada hari jum'at, 12 Muharram 1252 H, dan meninggal dunia pada hari rabu 07 Muharram 1317 H. Diantara karya ilmiahnya yang populer adalah *Jalau al-'Ainain fî Muhâkamah al-Ahmadain*. Lihat Muhammad Bahjah al-Atsari, *A'lâm al-Iraqi*, (Beirut: Ad-Dar al-Arabiyyah. 1422 H), hal. 65.

¹³⁵ Nama lengkapnya: Abdul Gaffar ibn 'Abd al-Wahid Wahab al-Ma'ruf bi al-Akhras. Lahir di Mushil 1220H/1805 M, kemudian meninggal dunia di Basrah, 9 Dzulhijjah 1290 H/ 1784 M. Lihat Umar Ridha Kahhalah, *Al-Mustadrak 'alâ Mu'jam al-Muallifîn*, hal. 174.

¹³⁶ Beliau adalah penerjemah kitab al-Alusi yaitu " *Hadîqat al-Wurud fî Tarjamati Abî al-Tsanâ Syihâb al-Dîn Mahmud*. Lihat Abdullah Rabi' Junaidi. " *Manhaj asy-Syaikh al-Alûsi fî Tafsi'rîhi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsi'r al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", Thesis. Ghaza: The Islamic University, 2011, hal. 18.

¹³⁷ Beliau pengajar *Madrasah al-Qâdiriyyah* dan murid senior diantara beberapa murid al-Alusi, beliau juga menguasai ilmu Ulûm al-Qur'an, Bahasa, Nahwu, Sharaf, Falaq, Kalam, Tasawuf dll.

¹³⁸ Muhammad Yusuf dkk, *Studi Kitab Tafsi'r Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (Yogyakarta: Teras 2004), hal. 153.

fi Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni, atau yang lebih populer disebut tafsir *Rûh Al-Ma'âni* atau tafsir al-Alusi.

Setelah karya tafsir yang monumental di atas, al-Alusi juga telah menulis beberapa manuskrip, diantaranya manuskrip yang berbicara berbagai disiplin ilmu yang menjadi perhatiannya, yaitu *Khutbat al-Rasâil, Mâ Dalla 'alaihi al-Qur'ân Mimmâ Ya'dilu al-Haiâh al-Jadîdah al-Qawimah al-Burhân*. Dalam karya ini secara spesifik al-Alusi mengkaji tentang alam, terutama terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan diskursus ahli ilmu astronomi dan mencoba merefleksikan corak pemikirannya melalui pendekatan sintesis antara Al-Qur'an dan hadis yang shahih, serta hasil observasi para pakar dan ahli falâq melalui sederatan teori dan kaidah-kaidah ilmiah.¹³⁹

Selain tafsir *Rûh Al-Ma'âni wa Sab'u al-Masâni*, al-Alusi juga memiliki beberapa karya-karya lain, diantaranya¹⁴⁰ adalah:

1. *Zajr al-Maghrûr 'an rijz al-Ghurûr*. Isi kitab ini mengkaji dan membahas tentang peringatan terhadap umat agar tidak terlalu tergiur terhadap kehidupan dunia dan memuat perjalanan beliau sebagai seorang mufti.
2. *Daqâiq at-Tafsîr*. Buku ini menjadi polemic di antara para peneliti, apakah buku ini karya al-Alusi atau bukan.
3. *Saj 'al-Qamariyah fi Rub al-Umriyah*. Di dalam buku ini berisi tentang kehidupan para sufi, dan kritikan al-Alusi terhadap rusaknya moral masyarakat dan tradisi yang menyimpang yang pernah dilakukan oleh sufi Baktasyi, dicetak di Karbala tahun 1273 H.¹⁴¹

Adapun karya ilmiahnya yang berhubungan dengan sejarah perjalanannya, adalah:

1. *An-Nasywât al-Syumûl fi as-Safari ilâ Istambul*. Buku ini menjelaskan bagaimana kisah perjalanannya beliau menuju ke Istambul, serta pengalamannya bertemu dengan sastrawan dan ulama serta berdialog untuk saling tukar pengalaman. Buku ini dicetak oleh penerbit al-Wilayah tahun 1291 H.
2. *An-Nasywât al-Madâm fi al-'Audah ilâ Madînah as-Salâm*. Sebuah karya yang memuat perjalanannya bertukar pikiran dengan beberapa pakar dalam perjalanan beliau menuju ke Baghdad, buku ini dicetak oleh penerbit al-Wilayah tahun 1293 H.
3. *Garâib al-Igtirâb wa Nuzhât al-Albâb fi al-Dzhâb wa al-Iqâmah wa al-Iyâb*. Dalam karya ini merupakan kumpulan dari dua kitab sebelumnya

¹³⁹ Abdul Majid Abdul Salim al-Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsîr al-'Ashr al-Hadîts*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), hal. 269.

¹⁴⁰ Karya-karya al-Alusi yang penulis sebutkan di sini merujuk kepada al-Azzawi, *Dzikra Abî al-Tsanâ al-Alûsi*, (Baghdad: Mathba'ah al-Shalihiyah, 1954), hal. 33-34. Lihat juga Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, cet. ke-1, hal. 40-41. Lihat juga al-Syaikh 'Abd al-Razaq al-Baithar, *Hilyat al-Basyar fi Tarîkh al-Qarni al-Tsâlisa 'Asyar*, (Beirut: Daru Shadir, 1993), jilid 3, hal. 1451-1453. Lihat juga Abu Syu'bah, *Al-Isrâiliyyat wa al-Maudhû'at fi Kutûb al-Tafsîr*, (Kairo: Maktabah al-Salamah, 1408 H), hal. 145.

¹⁴¹ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, cet. ke-1, hal. 141.

dengan ada tambahan dan pengurangan yang sesuai dengan kebutuhan, dicetak di Baghdad, 1327 H.

4. *Qathf al-Zahr min Raudh al-Shabr*. Di dalamnya berisi peristiwa penting yang terjadi di Baghdad pada masa kekuasaan Dawud Pasya pada tahun 1246 H.
5. *Shahih an-Nigâm fî Tarjamat Syeikh al-Islâm Ahmad 'Arif bin Hikmat wa Waliyyi an-Ni'âm*. Kitab ini memuat perjalanannya ke Istanbul dan pertemuannya dengan Arif Hikmat, memuat beberapa biografi Arif Hikman dan sederetan para ulama Turki Usmani.¹⁴²

Adapun karya ilmiahnya yang bersifat pribadi tentang dirinya, akhlak maupun pesan untuk anak-anaknya, yaitu:

1. *Anba' al-Abnâ bi Atyâb al-Anbâ'*. Buku ini berisi pesan-pesan untuk anak-anaknya agar mengutamakan mempelajari Al-Qur'an, hadis, fiqh dan agar selalu berpegang pada aqidah salaf.
2. *Al-Ahwâl min al-Ahwâl*. Buku ini memuat tentang kehidupan pribadinya dalam bidang keilmuan.
3. *Al-Maqam al-Khiyâliyah*, dicetak di Baghdad atau Karbala tahun 1273 H. Adapun karya yang lainnya berbentuk *syarh* atas karya orang lain, yaitu:
 1. *Al-Khâridah al-Gaibiyah fî Syarh al-Qâsidah al-'Ainiyah*. Kitab ini *syarh* dari karya 'Abd al-Baqi al-'Umri yang berbentuk puisi, dicetak di Mesir pada tahun 1270 H.
 2. *Kasyfu at-Thurah 'An al-Girrah*. Kitab ini merupakan *syarh* dari kitab *Durrah al-Gawas* karya 'Usman al-Hariri, dicetak di Damaskus 1301 H.
 3. *Al-Thirâz al-Madzhah fî Syarhi Qâshidah Mâdhi al-Baz al-Ashâb*. Kitab ini merupakan *syarh* dari karya 'Abd al-Baqi al-'Umri yang berisi pujian-pujian atas 'Abd al-Qadir al-Jailani (w.561 H).
 4. *Al-Fâid al-Warîd 'Alâ Raud Martsiah Maulânâ Khâlid*. Kitab ini merupakan *syarh* dari karya Sayyid Muhammad Jawwad yang berisi pengalaman masa lampau atas kematian Khalid Naqsyabandi, dicetak di Mesir 1278 H.
 5. *Al-Fawâid as-Saniyyah min al-Hawasy al-Kalâbawiyah*. Kitab ini merupakan ringkasan dari kitab *Al-Fawâid as-Saniyyah fî al-Adab al-Bahts wa al-Munâzarah* karya Mir Abi al-Fath 'Ali al-Hanafiyah.
 6. *Al-Tibyân fî Syarh al-Burhân fî Ithâ'at al-Sultân*. Kitab ini merupakan *syarh* dari kitab *al-Burhân*. Kitab ini menjelaskan tentang keberadaan Daulah Utsmaniyyah dari segi hukum serta kewajiban seluruh kaum muslimin untuk mentaati Sultan Mahmud II.

Karya yang lainnya yang berisi tentang perdebatan dan tanya jawab dari beberapa persoalan,¹⁴³ yaitu:

1. *Al-Ajwibâh al-Irâqiyyah 'an al-As'ilah al-Irâniyyah*. Kitab ini berisi 30 (tiga puluh) persoalan-persoalan penting masalah tafsir, bahasa, aqidah,

¹⁴² Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, cet. ke-1, hal. 129-135.

¹⁴³ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, cet. ke-1, hal. 114. Lihat Abdullah Rabi' Junaidi. "*Manhaj asy-Syaikh al-Alûsi fî Tafsihi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsiir al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", hal. 18.

mantiq dan kalam, serta 30 (tiga puluh) jawaban yang datang dari Iran, dicetak di Mesir pada tahun 1317 H.

2. *Al-Ajwibah al-Irâqiyyah 'Alâ al-As'ilah al-Lahuriyyah*. Kitab ini berisi jawaban al-Alusi terhadap pertanyaan yang datang dari Lahore, India tentang kelompok yang mencela para sahabat Nabi.
3. *Safarat al-Zad li Safarat al-Jihâd*. Kitab ini berisi tentang motivasi para pejuang agar tetap gigih dalam membela sebuah kebenaran, dicetak oleh Dar al-Salam, Baghdad, 1333 H.
4. *Nahju al-Salâmah ilâ Mabâhîs al-Imâmah*.
Ada beberapa karya lainnya yang belum selesai, kemudian diselesaikan oleh para penerusnya, diantaranya:
 1. *An-Nafahat al-Qudsiyyah fî al-Raddi 'alâ al-Imâmiyyah*. Kitab ini menjelaskan tentang tanggapan al-Alusi terhadap akidah kaum Syi'ah yang bertentangan dengan akidah al-Sunnah wa al-Jama'ah.
 2. *Hasyiah Syarh al-Qatr*. Kitab ini ditulis ketika beliau masih remaja, yang berisi tentang ilmu nahwu tetapi belum sempat diselesaikan. Kemudian diteruskan oleh puteranya Nu'man kahir al-Din. Kitab ini dicetak oleh al-Quddus, 1320 H.
 3. *Syajarat al-Azhâr wa Nawâru al-Azhar*.
 4. *Bulûg al-Marâm min Hilli Kalâm ibn 'Ishâm*.
 5. *Syarh Sullamu al-'Arûj*.

Dengan pemaparan karya-karya ilmiah tersebut, kehebatan al-Alusi bukan sekedar tokoh dan penulis yang hanya pandai dalam satu bidang, melainkan multi disiplin, baik dalam fiqh, hadis, akidah dan tafsir. Selain itu beliau juga tidak fanatik terhadap suatu pemahaman dan pemikiran. Oleh karena itu beliau juga dijuluki seorang *mujaddid*, *mufasir*, *muhadis*, *'adib*, *faqih* dan *mufti*.

Demikianlah profil al-Alusi dalam dunia keilmuan dan intelektual. Setelah lama berkecimpung dalam dunia ilmu pengetahuan, namun rupanya beliau tidak berumur panjang, beliau meninggal dunia pada pagi Jumat, tanggal 25 Dzulqa'dah 1270 H/ 19 Agustus 1854 M. Beliau meninggal dalam usia 53 tahun, dengan meninggalkan sumbangan dan kontribusi yang sangat berharga bagi perkembangan masa depan Islam. Kemudian jasad beliau disemayamkan di makam keluarga, dekat dengan makam Syekh Ma'ruf al-Karakhi di wilayah al-Kurkhi, Iraq.¹⁴⁴

C. Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsir *Rûh Al-Ma'âni*

Dalam sejarah perkembangan Islam, tepatnya pada abad ke 13 H, terjadilah stagnasi ilmu pengetahuan Islam dan kemunduran masyarakat muslim, yang pada akhirnya memunculkan keterbelakangan dalam konteks kehidupan global. Di sisi lain merosotnya nilai-nilai moralitas dan religiusitas telah merebak di tengah masyarakat.

Dalam kondisi dan situasi yang semacam ini, al-Alusi terlahir sebagai pembaharu, yang ingin mencoba dan membongkar stagnasi ilmu pengetahuan yang

¹⁴⁴ al-Azzawi, *Dzikra Abi al-Tsanâ al-Alûsi*, (Baghdad: Mathba'ah al-Shalhiyyah, 1954), hal. 53. Lihat Abdullah Rabi' Junaidi. "*Manhaj asy-Syaikh al-Alûsi fî Tafsîrihi Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*," hal. 5.

ada. Kehadirannya sebagai pembaharu ditandai dengan produk ilmiahnya yang cukup monumental, yaitu kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*.

Pada dasarnya penulisan tafsir *Rûh Al-Ma'âni* ini, dilatarbelakangi oleh keinginan al-Alusi untuk mendapatkan kitab tafsir yang mampu menjawab segala persoalan yang relevan dengan perkembangan zaman. Namun dalam realitas yang ada, kitab-kitab tafsir yang ada belum mampu menjawab kemusykilan dan keraguan beliau di saat mengkaji dan meneliti teks-teks Al-Qur'an. Bahkan beliau juga sering menemukan kejanggalan-kejanggalan yang tidak mampu dicarikan solusinya, baik melalui penalaran rasional maupun literatur atau sumber ilmiah yang ada.

Melihat tuntutan kondisi yang semacam inilah, al-Alusi terinspirasi untuk menyusun sebuah karya tafsir yang mampu menjadi referensi alternatif atas kompleksitas serta kesulitan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Sebenarnya sudah sejak lama al-Alusi ingin menuangkan buah pemikirannya ke dalam sebuah kitab, namun karena masih ragu-ragu dan belum ada kesempatan sehingga tertunda. Alasan yang paling mendasar untuk menunda menulis tafsir disebabkan karena munculnya rasa khawatir dan pesimis di dalam dirinya untuk menyelesaikan karya tafsirnya secara utuh.

Di dalam mukaddimah tafsirnya, al-Alusi bercerita bahwa ketika malam Jum'at di bulan Rajab 1252 H. Beliau bermimpi diperintah Allah untuk melipat langit dan bumi, kemudian disuruh memperbaiki kerusakan-kerusakan yang ada padanya.¹⁴⁵

Dalam mimpinya beliau seolah mengangkat satu tangan ke arah langit dan satu tangan ke tempat air. Namun kemudian tiba-tiba beliau terbangun. Setelah mencari makna dari mimpinya, ternyata tafsir mimpinya adalah beliau diperintah untuk mengarang sebuah kitab tafsir. Maka bertepatan dengan tanggal 16 Sya'ban 1252 H, dan berusia 34 tahun pada zaman pemerintahan Sultan Mahmud Khan bin Shultan Abdul Hamid,¹⁴⁶ beliau memulai mengarang kitab tafsir.

Al-Dzahabi menjelaskan bahwa al-Alusi menyelesaikan tafsirnya sebelum ia meninggal.¹⁴⁷ Bahkan dalam kata penutup tafsirnya disebutkan bahwa kitab tafsir itu selesai disusun bertepatan pada hari Selasa tanggal 4 Rabi'ul Akhir 1267 H, yang secara keseluruhan membutuhkan waktu sekitar 14 tahun. Tepatnya 14 tahun 7 bulan 11 hari.¹⁴⁸

Al-Alusi merasa kesulitan dalam memberikan nama yang sesuai dan cocok bagi tafsirnya. Akhirnya beliau menghadap kepada Perdana Menteri Ali Ridha Pasha, sambil memperlihatkan tafsirnya. Secara spontan beliau memberinya nama:

¹⁴⁵ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Vol. 1, hal. 5.

¹⁴⁶ Sultan Mahmud Khan bin Shultan Abdul Hamid, beliau lahir 1199 H, beliau menjadi penguasa pemerintahan pada tanggal 4 Jumadil Ula 1223 H. Kemudian beliau meninggal pada tanggal 19 Rabi'ul Awwal 1255 H. Lihat Abd ar-Razaq al-Baithar, *Hilyat al-Basyar fî Tarîkh al-Qarni al-Tsâlisa 'Asyar*, cet.2, jilid 3, hal. 1456-1461.

¹⁴⁷ Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, jilid 1, hal. 303.

¹⁴⁸ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, cet. ke-1, hal. 159.

Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni (semangat makna dalam tafsir Al-Qur'an yang agung dan al-Fatihah).¹⁴⁹

Naskah asli tafsir al-Alusi dalam tulisan tangan sendiri berjumlah 9 (sembilan) jilid. Jumlah ini tetap sama ketika pertama kali dicetak oleh penerbit Amiriyyah Bulaq pada tahun 1301 H. Cetakan ke-2 di Mesir penerbit al-Muniriyyah terdiri atas 12 (dua belas) jilid.¹⁵⁰ Sedangkan terbitan Dar al-Fikr, Beirut yang dicetak dan diedarkan pada tahun 1994 M/1414 H), yang di dalamnya terdiri 16 (enam belas) jilid.

Pada jilid pertama, dalam kata pengantarnya, al-Alusi mengemukakan beberapa faedah yang mencakup pembahasan *ulûm Al-Qur'ân*, yaitu: *pertama*, tentang arti *tafsîr*, *takwîl*, kepentingan dan kemuliaannya. *Kedua*, Ilmu-ilmu yang dibutuhkan bagi calon mufasir, arti *tafsîr bi al-ra'yi* dan bagaimana hukum penafsiran para sufi terhadap Al-Qur'an. *Ketiga*, Nama-nama Al-Qur'an. *Keempat*, Penjelasan tentang makna bahwa Al-Qur'an sebagai kalam Allah bukan mahluk. *Kelima*, penjelasan tentang maksud *al-Ahrûf al-sab'ah*.¹⁵¹

Melihat isi dan referensi yang digunakan al-Alusi dapat dikatakan bahwa pada dasarnya kitab tafsir ini merupakan kumpulan dari beberapa karya ulama terdahulu yang populer di zamannya masing-masing. Diantaranya adalah tafsir 'Athiyah (w. 542 H),¹⁵² tafsir Ibnu Hayyan (w. 745 H),¹⁵³ tafsir al-Kasasyaf (w. 538 H),¹⁵⁴ tafsir Abi Saud (w. 982 H),¹⁵⁵ tafsir al-Baidhawi (w. 685 H),¹⁵⁶ dan tafsir Fakhr al-Razi.¹⁵⁷

¹⁴⁹ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Vol. 1, hal. 5.

¹⁵⁰ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alûsi Mufasssiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif, 1388 H/1968 M), cet. ke-1, hal. 136.

¹⁵¹ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Vol. 1, hal. 5-22.

¹⁵² Nama lengkapnya, Abd al-Haq ibnu Ghalib ibnu Abd ar-Rahman ibnu 'Athiyyah al-Maharibi (542 H/1148 M), beliau seorang mufasir, faqih, paham dengan hukum-hukum dan Hadis. Karya ilmiah yang populer adalah *al-Muharrar al-Wajîz fî Tafsîr al-Kitâb al-'Azîz*. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A'lâm*, (Dar al-Malayin, 2002) jilid, 3, hal. 282.

¹⁵³ Nama lengkapnya Muhammad bin Yusuf ibnu Ali ibnu Yusuf Ibnu Hayyan al-Gharnathi al-Andalusi al-Jayyani an-Nafazi Atsir ad-Din Abu Hayyan, lahir di Garnathi pada tahun 654 H/1256 M, kemudian meninggal dunia di Qahirah 745 H/1344 M). Diantara karya ilmiahnya yang terkenal adalah *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*.

¹⁵⁴ Nama lengkapnya Mahmud ibnu Umar bin Muhammad al-Khawarizmi az-Zamakhshari Abu al-Qasim Jar Allah, lahir di Zamahsyar pada tahun (467 H/1075 M) dan meninggal dunia pada tahun 538 H/1144 M, beliau ahli tafsir, hadis, bahasa, teologi dan ilmu-ilmu lainnya. diantara karya-karya yang terkenal adalah *al-Kasasyâf 'an Haqâiq at-Tanzîl wa 'Uyûn at-Ta'wîl*. Lihat Umar Ridha Kahhalah, *Al-Mustadrak 'alâ Mu'jam al-Muallifîn*, jilid 3, hal. 822.

¹⁵⁵ Nama lengkapnya Muhammad bin Muhammad ibnu Musthafa al-'Imadi al-Maula Abu as-Sa'ud, lahir pada tahun 898 H/1493 M dan meninggal dunia pada tahun (982 H/1547 M), diantara karya tafsirnya adalah *Irsyâd al-'Aqli as-Salîm ilâ Mazaya al-Kitâb al-Karîm*. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A'lâm*, jilid 7, hal. 59-60.

Bagi para pembaca kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni* perlu mengetahui istilah khusus yang dipakai al-Alusi, misalnya: Apabila yang dikutip pendapat al-Su'ud, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla Syaikh al-Islâm*". Apabila yang dikutip pendapat Fakhruddin al-Razi, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla al-Imâm*". Apabila yang diikuti pendapat al-Baidhawi, maka istilah yang dipakai adalah "*Qâla al-Qâdhi*".¹⁵⁸

Walaupun kitab tafsir ini merupakan kumpulan dari beberapa pendapat para mufasir terdahulu, namun tidak dapat dikatakan sebagai produk plagiat, karena al-Alusi fokus terhadap pendapat-pendapat yang sesuai dengan dalil-dalil *'aqli* maupun *naqli*, serta relevan dengan kondisi masyarakat. Disamping itu al-Alusi juga memberikan penilaian tersendiri, melakukan kritik dan penolakan terhadap pendapat tersebut, jika dinilai tidak tepat, tetapi juga tidak lupa dengan mempertahankan sikap netralnya.¹⁵⁹

D. Karakteristik Kitab Tafsir *Rûh Al-Ma'âni*

Kitab tafsir *Rûh Al-Ma'âni* di dalamnya terdiri dari 16 jilid dengan rincian: jilid 1 (635 halaman), jilid 2 (272 halaman), jilid 3 (416 halaman), jilid 4 (319 halaman), jilid 5 (270 halaman), jilid 6 (238 halaman), jilid 7 (399 halaman), jilid 8 (395 halaman), jilid 9 (431 halaman), jilid 10 (380 halaman), jilid 11 (251 halaman), jilid 12 (347 halaman), jilid 13 (206 halaman), jilid 14 (300 halaman), jilid 15 (248 halaman), dan jilid 16 (523 halaman). Diterbitkan Beirut dengan penerbit Dar al-Fikr.

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, al-Alusi mengambil langkah-langkah yang dimulai dengan penyebutan nama surat, baik *Makkiyah* maupun *Madaniyah*, dan membahas *Mufradât* (kata-kata) yang terdapat di dalamnya, serta mengunggulkan salah satu pendapat atas yang lainnya. Setelah itu kemudian beliau menyebutkan keutamaan surat dan spesifikasinya, menafsirkan ayat demi ayat, kalimat demi kalimat. Beliau juga memaparkan tafsir dengan pendekatan analisa bahasa Arab, sastra, dan qira'at. Beliau juga menonjolkan analisa dari segi *munasabahnya*

¹⁵⁶ Nama lengkapnya Abdullah ibnu Umar bin Muhammad bin 'Ali asy-Syairazi Abu Sa'id Abu al-Khair Nashir al-Din al-Baidhawi (w.685 H/1286 M), seorang pakar tafsir dan hakim. Semasa hidupnya beliau banyak menulis karya ilmiah, diantaranya ialah, *Anwâr at-Tanzîl wa Asrâr at-Ta'wîl* atau yang dikenal dengan tafsir al-Baidhawi, *Thawâli' al-Anwâr*, *Manhâj al-Wushûl ilâ Ilmu al-Ushûl*. Lihat Khair ad-Din al-Zarkali, *al-A'lâm*, jilid 4, hal. 110-111.

¹⁵⁷ Nama lengkapnya adalah Abu Abdullah Muhammad Ibnu Umar Ibnu al-Husin Ibnu al-Hasan Ibnu Ali al-Qurasy at-Taimi al-Bakri ath-Thabrastani, imam Ar-Razi ia dikenal dengan Fakhruddin dan Ibn Al-Khathib. Ia lahir di Ray tanggal 15 Ramadhan 544 H.

¹⁵⁸ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Vol. 1, hal. 5.

¹⁵⁹ Abd al-Mustaqim, "Studi tafsir *Rûh Al-Ma'âni karya Al-Alusi*", Jurnal UIN Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 2008), hal. 3.

diantara surat, antara ayat, juga menyebutkan *asbâbun nuzûl*, selain itu al-Alusi juga banyak berargumentasi dengan syair-syair Arab.¹⁶⁰

Secara perinci langkah-langkah yang digunakan al-Alusi dapat diketahui dari model penulisan yang dituangkan dalam tafsirnya. Diantaranya sebagai berikut:

1. Menafsirkan dengan memulai pada permulaan surah.

Al-Alusi dalam menafsirkan Al-Qur'an mengikuti sistematika *tartîb mushafi*. Sehingga ketika memulai awal surah, al-Alusi menjelaskan penamaan surah dan status ayat Al-Qur'an tersebut. Seperti penamaan surah al-Baqarah, beliau mengemukakan pendapat-pendapat yang sudah disepakati dan masyhur dengan didukung hadis, dalam hal ini beliau ambilkan dari hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud.¹⁶¹

2. Menyebutkan keutamaan dan tema utamanya.

Al-Alusi mengemukakan bahwa surah al-Baqarah adalah surah yang paling utama, karena di dalamnya mengandung hukum-hukum yang tidak disebutkan pada surah lain. Beliau juga mengutarakan pendapat yang lain, bahwa surah al-Baqarah mengandung 1000 perintah, 1000 larangan, 1000 informasi dan 15 (lima belas) perumpamaan.¹⁶²

3. Menjelaskan berdasarkan gramatika bahasa, *balaghah* dan *qira'atnya*.

Al-Alusi sangat menaruh perhatian besar pada aspek kebahasaan, baik dari segi *nahwu* (tata bahasa) maupun kebahasaan secara khusus. Hal ini dilakukan agar mampu mencapai pemahaman yang akurat dan lengkap.

4. Mencantumkan *munâsabah* (korelasi) ayat Al-Qur'an.

Dalam hal *munâsabah*, al-Alusi terkadang menyebutkannya tetapi terkadang juga tidak. Diantara contoh surah yang disebutkan *munâsabahnya* oleh al-Alusi adalah *munâsabah* antara surah al-Fatihah dengan surah al-Baqarah. Al-Alusi berpendapat:

Bentuk *munâsabahnya* (korelasi) adalah, bahwa al-Fatihah mencakup: *Pertama*, sifat ketuhanan. *Kedua*, 'ubûdiyyah (kepatuhan). *Ketiga*, mencari petunjuk dan keyakinan dalam beragama. Begitu juga dalam surah al-Baqarah juga mencakup: *Pertama*, penjelasan pengetahuan tentang Tuhan sebagaimana terdapat dalam *Yu'minûna bi al-Gaibi* dan seterusnya. *Kedua*, tentang ibadah dan *ketiga*, memperoleh petunjuk sebagai bekal dunia dan akhirat sebagaimana dipermulaan surah al-Baqarah "*Hudan li al-Muttaqîn*".¹⁶³

5. Menyebutkan *asbâbun nuzûl*.

Asbâbun nuzûl adalah salah satu disiplin ilmu untuk mempermudah pemahaman terhadap Al-Qur'an semakin sempurna dan tidak terjadi kesalahpahaman. Sehingga dalam *asbâbun nuzûl*, al-Alusi terkadang tidak

¹⁶⁰ Anshori, *Tafsîr bi al-Ra'yi* (Cet. I: Jakarta: Gaung Persada Press, 1430 H/2010 M), hal. 141.

¹⁶¹ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, jilid. 1, hal. 163.

¹⁶² Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, jilid. 1, hal. 163.

¹⁶³ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, jilid. 1, hal. 163-164.

menyebutkan satu riwayat, melainkan menyebutkan riwayat-riwayat yang ada.¹⁶⁴ Sebagai contoh ketika al-Alusi menafsirkan surah al-Baqarah (2): 207:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

Artinya: *Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.* (QS. al-Baqarah [2]: 207).

Al-Alusi menyebutkan tiga riwayat yang berhubungan dengan *asbâbun nuzûl* ayat tersebut, yaitu: *Pertama*, turun kepada Suhaib al-Rumi, ketika ia ikut hijrah dari Makkah ke Madinah. *Kedua*, turun kepada Zubair dan Miqdad, ketika keduanya menyatakan kesediaannya untuk menurunkan khabib dari atas tiang salib yang diperlakukan penduduk Makkah atas dirinya. *Ketiga*, turun kepada Ali Ra. ketika menggantikan Rasulullah Saw. di tempat pembaringannya pada malam hijrahnya. Riwayat-riwayat tersebut diambil sebagai dari golongan Imamiyah dan Hanafiyah.¹⁶⁵

Namun dalam kondisi tertentu walaupun terdapat banyak riwayat yang menjelaskan *asbâbun nuzûl*, al-Alusi memilih satu riwayat dengan menyampingkan riwayat yang lain. Seperti dalam menjelaskan surah al-Baqarah (2): 79:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ...

Bahwa ayat tersebut turun kepada pendeta-pendeta Yahudi atas kekhawatiran mereka akan hilang kepemimpinannya, kalau sifat-sifat Nabi Muhammad tetap tercantum dalam kitabnya.

Upaya dalam memperkuat penafsirannya al-Alusi selalu mengutip hadis, perkataan sahabat, tabi'in dan pendapat para mufasir lain, baik salaf maupun khalaf. Jika dalam penafsirannya terdapat perbedaan antara hadis-hadis tersebut, maka al-Alusi meneliti sendiri kualitas hadisnya sehingga ia dapat menemukan hadis yang paling kuat. Hal itu tidak mengherankan bila al-Alusi selain seorang mufasir, juga seorang *muhaddis* (pakar hadis) sehingga beliau tidak begitu saja *bertaqlîd* kepada keputusan orang lain.¹⁶⁶

6. Menyertakan beberapa sya'ir Arab.¹⁶⁷

Jika mengamati akidah beliau dengan membaca karya-karyanya, nampak beliau menempuh tiga fase dalam perjalanan ilmunya.

Fase pertama: di fase pertama ini beliau masih berakidah dengan pemahaman sufiyah murni. Beliau berakidah sufi semenjak perjalanan awal mencari ilmu hingga berumur tiga puluh tahun. Murid beliau Muhammad

¹⁶⁴ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, jilid. 7, hal. 412-417.

¹⁶⁵ Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi al-Alusi, *Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, jilid. 1, hal. 491-492.

¹⁶⁶ Abd al-Hayy ibn Abd al-Kabir al-Kattani, *Fahras al-Fahâris wa al-Itsbat wa Mu'jam al-Masyîkhat al-Musalsalât*, (t. tp.: Dar al-'Arab al-Islam, 1982), jilid 1 hal. 141.

¹⁶⁷ Faizah Ali Syibromalisi, Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, hal. 77-78.

Bahjah al-Atsari menceritakan dalam karyanya *A'lâm Al-Irak*: “akan tetapi beliau yang masih muda terpengaruh dengan akidah sufi yang beliau warisi dari ayah beliau sendiri, yang merupakan guru beliau pertama kali. Beliau saat itu tidak dapat berguru kepada paman beliau yang merupakan ulama berpemahaman salaf yang menentang dan menghancurkan pemahaman khurafat, serta membuang ajaran taklid pada guru, dan sifat fanatik buta menghalangi pandangan beliau dari belajar kepada paman beliau sendiri Nu'man Khairuddin Abu al-Barakat as-Salafi”.¹⁶⁸

Fase kedua: pada fase ini akidah beliau bercampur antara akidah sufi dan akidah salaf, ini tidak berlangsung lama. Pada fase ini al-Atsari berkata: “Saat beliau mencapai fase ini, dalam kehidupannya, semakin luas wawasan dan keilmuan beliau, kami mengamati beliau mulai berpikir dan berupaya mencermati akidah dan mazhab yang beliau yakini pada masa mudanya”.¹⁶⁹

Fase ketiga: Pada fase ini al-Alusi menetapi akidah salaf yang mendakwahkan tauhid. Mengomentari fase ini al-Atsari berkata: “Kemudian beliau menampakkan kecondongan kepada dakwah salaf dengan keberanian dan kekuatan saat Daulah Usmani yang berpemahaman sufi melawan segala gerakan pembaharuan dengan kekuasaannya. Beliau tunjukkan keberpihakan beliau pada akidah salaf dalam kitab karya beliau “*Fath al-Mannân Tatimmah Minhâj Ta`sîr Rad Sulh al-Ikhwân*”, yang beliau selesaikan dibulan Dzulhijjah 1307 H, dan dicetak di India pada tahun 1309 H”. Al-Alusi menganut keyakinan salaf (*Salafî Itiqadi*), sedang untuk Fiqh ia berpihak pada mazhab Hanafi. Hanya saja, dia setia mengikuti mazhab Syafi'i dalam ruang lingkup ibadah.¹⁷⁰

E. Metode dan Corak Penafsiran Kitab Tafsir *Rûh Al-Ma'âni*

Setiap penulis tidak diragukan lagi memiliki metode dan kecenderungan uniknya sendiri saat menulis sebuah karya ilmiah, dan ini juga berlaku saat menafsirkan Al-Qur'an. Serupa dengan al-Alusi, mustahil untuk memisahkannya dari salah satu metode yang telah ditetapkan oleh para ulama tafsir untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Sebagai hasil dari penelitian yang telah dilakukan, Penulis menyimpulkan bahwa al-Alusi menggunakan metode *tahlîli* dalam tafsirnya, di mana beliau menafsirkan secara rinci, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan yang sesuai dengan mushaf *utsmâniyah*, surat al-Fatihah berada di urutan pertama dan surat an-Nas berada di urutan terakhir.

Jika ditinjau dari sumbernya, pendekatan yang digunakan dalam kitab tafsir *Rûh al-Ma'âni* adalah *tafsîr bi al-ma'tsûr* dan *bi al-ra'yi* sekaligus. Kitab tafsir ini juga dapat dikatakan sebagai penggabungan antara *riwâyah* dan *dirâyah*, yaitu sumber panafsiran yang berasal dari ayat Al-Qur'an, hadis Nabi Saw. pendapat para

¹⁶⁸ Muhammad Bahjah al-Atsari, *A'lâm al-Iraqi*, (Beirut: Ad-Dar al-Arabbiyyah. 1422 H), hal. 91.

¹⁶⁹ Mahmud Sukri al-Alusi, *Wa Arauhu al-Lughawiyah*, hal. 76.

¹⁷⁰ Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam di Indonesia*, 1978/1988, hal. 86.

sahabat dan tabi'in, serta tidak meninggalkan *ra'yu*. Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, *ra'yu* tidak selalu digunakan oleh al-Alusi, beliau lebih mengutamakan penggunaan hadis dan pendapat para ulama.

Kemudian dalam penafsirannya, al-Alusi tidak memiliki kecenderungan khusus menggunakan satu corak yang spesifik secara mutlak, misalnya bercorak *fiqh* saja, *lughawi*, *adabi wa al-ijtimâ'i*, *falsafi* atau yang lainnya. Namun, al-Alusi menggunakan tiga corak dalam penafsirannya, yaitu sebagai berikut:

1. Corak *isyâri*

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an al-Alusi menggunakan corak *isyâri*, yang mana corak *isyâri* yaitu penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an untuk mengungkap isyarat tersembunyi yang biasa dilakukan oleh kaum sufi. Isyarat-isyarat tersebut hanya dapat dipahami oleh kaum sufi yang telah mendalami tasawuf. Menurut Shubhi Shaleh, tafsir *isyâri* adalah *ta'wil* ayat Al-Qur'an bukan menurut makna zahirnya melainkan disertai upaya penggabungan ayat-ayat yang jelas dengan yang tersembunyi maknanya. Al-Alusi menjelaskan ayat yang maknanya samar melalui isyarat dari lafaz. Hal ini terlihat ketika Imam al-Alusi menafsirkan surat an-Najm (53): 32 yang di tafsirkan dalam tafsir *Râh al-Ma'âni*, adapun penjelasannya sebagai berikut:

والآية عند الأكثرين دليل على أن المعاصي منها كبائر ومنها صغائر وأنكر جماعة من الأئمة هذا الانقسام وقالوا: سائر المعاصي كبائر، منهم الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين في الإرشاد، وتقي الدين السبكي وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة. واختاره في تفسيره فقال معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالإضافة، وحكي الانقسام عند المعتزلة، وقال: إنه ليس بصحيح، وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال في معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر باجتناوب الكبائر ويوافق ذلك ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفي رواية كل شيء عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة، والجمهور على الانقسام قيل: ولا خلاف في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والإطلاق لإجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ومنها ما لا يقدر فيها وإنما الأولون فروا من التسمية فكروها

تسمية معصية صغيرة لأنها بالنظر إلى باهر عظمتها كبيرة أي كبيرة ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم وقسموها إلى ما ذكر لظواهر الآيات والأحاديث ولذلك قال الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدارك الشرع، ثم القائلون بالفرق اختلفوا في حدّ الكبيرة فقليل: هي ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة وهي عبارة كثير من الفقهاء.

Menurut mayoritas ulama, ayat ini menjadi dalil bahwasanya terdapat perbedaan pendapat diantara ulama, ada yang mengatakan maksiat itu terbagi menjadi dua yakni (*kabâir* dan *saghâir*), dan adapula yang mengartikan semua maksiat itu dosa besar. Pendapat yang pertama mengatakan semua maksiat itu dosa besar diantaranya: Abu Ishaq al-Asfarayini, al-Qadhi Abu Bakar al-Baqillani, Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd*, Taqiyudin as-Subki, Ibnu al-Qusyairi dalam kitab *mursyîd*, akan tetapi Ibnu Fauraq juga mengatakan jika mazhab Asy'ari berpendapat dalam tafsirnya bahwa seluruh maksiat terhadap Allah Swt. itu dosa besar. Dosa besar adalah dosa yang sudah disiapkan ancaman dalam Al-Qur'an maupun as-sunnah, namun ada yang mengatakan bahwa dosa besar itu adalah selama dosa itu ada hukuman meskipun tidak di sediakan ancaman dari Allah maka termasuk dosa besar.¹⁷¹

Kemudian pendapat yang kedua dari Mu'tazilah, beliau berpendapat bahwa maksiat itu terbagi menjadi dua yakni maksiat besar dan kecil. Kemudian Abdul Wahab mengatakan satu maksiat tidak mungkin dikatakan sebagai dosa kecil kecuali atas makna menjadi kecil dengan menjauhi dosa besar. Diriwayatkan dari at-Thabrani dari Ibnu Abbas, beliau mengatakan dalam hadis yang terputus bahwasanya semua yang dilarang oleh Allah maka termasuk dosa besar, dalam satu riwayat dikatakan pula segala sesuatu yang bermaksiat terhadap Allah Swt. maka juga termasuk dosa besar.

Al-Ghazali berkata: tidaklah layak untuk mengingkari perbedaan antara dosa besar dan dosa kecil dan telah mengetahuinya dari pengetahuan agama kemudian yang mengatakan untuk memisahkan antara dosa besar dan dosa kecil telah berbeda pendapat batasan dosa-dosa besar. Kesimpulannya, dosa besar adalah ketika orang melakukan perbuatan tersebut maka akan mendapat ancaman yang besar sebagaimana tertera dalam Al-Qur'an ataupun as-sunnah.¹⁷²

¹⁷¹ Syihab al-Din al-Alusi, "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", Juz. 27 (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415), hal. 62.

¹⁷² Syihab al-Din al-Alusi, "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", hal. 62.

2. Corak fiqh

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, al-Alusi menggunakan corak *fiqh*, yang mana corak *fiqh* merupakan penafsiran Al-Qur'an yang terdapat ada ketentuan hukumnya. Hal ini terdapat pada surat an-Najm (53): 32, adapun penjelasannya sebagai berikut:

فالزنا كبيرة وبحليلة الجار فاحشة والصغيرة تعاطي ما تنقص عن رتبته عن رتبته المنصوص عليه. أو تعاطيه على وجه دون المنصوص عليه فإن تعاطاه على وجه يجمع وجهين أو أكثر من التحريم كان كبيرة فالقبلة واللمس والمفاخذة صغيرة، ومع حليلة الجار كبيرة كذا نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي حسين عن الحليمي، وقيل: هي كل فعل نص الكتاب على تحريمه أي بلفظ التحريم وهو أربعة أشياء: أكل الميتة، ولحم الخنزير، ومال اليتيم، والفرار من الزحف ورد بمنع الحصر، وقيل: إنها كل ذنب قرن به حد، أو وعيد أو لعن بنص كتاب أو سنة أو علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به ذلك.

Makna pada ayat ini bahwa orang yang berdosa akan menghadapi pembalasan atau ancaman hukuman juga terkandung dalam maknanya. Zina pada dasarnya dosa, apabila seseorang berzina tapi tidak melakukan secara langsung maka semestinya disebut dosa kecil, tapi karena itu ada unsur zina maka jatuhnya tetap dosa besar justru dosanya akan lebih besar. Jika seseorang melakukan dosa zina tersebut dalam satu bentuk yang mengumpulkan dua bentuk atau lebih dari sesuatu yang haram maka termasuk dosa besar, misalnya di dalam Al-Qur'an tidak di sebutkan hukumnya orang yang tidak melakukan zina tapi perbuatan orang tersebut termasuk dosa besar karena secara tidak langsung perbuatannya mengandung unsur perzinahan, tanpa ada orang tersebut tidak akan terjadi.

Adapun setiap perbuatan *nash* yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an atas keharamannya ada 4 macam: memakan bangkai, memakan daging babi, memakan harta anak yatim, dan melarikan diri dari peperangan, dan telah dikatakan: sesungguhnya setiap dosa yang disertai adanya hukuman atau ancaman atau laknat dengan yang ditetapkan dalam Al-Qur'an atau as-sunnah yang diketahui akan kerusakannya, sebagaimana memiliki kerusakan yang disertai dengan hal tersebut.¹⁷³

¹⁷³ Syihab al-Din al-Alusi, "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", hal. 62-63.

3. Corak lughawi

Dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, al-Alusi menggunakan corak *lughawi*, hal ini jelas karena dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an beliau menjelaskan masalah bahasa, baik yang terkait dengan ilmu *nahwu*, *sharaf*, dan lain sebagainya. Adapun penjelasan pada tafsir *Rûh Al-Ma'âni* yang menunjukkan corak *lughawi* pada surat an-Najm (53): 32 adalah sebagai berikut:

وقال مكّي: هو بمعنى عالم إذ تعلق علمه تعالى بأحوالهم في ذلك الوقت لا
مشارك له تعالى فيه، وتعقب بأنه قد يتعلق علم من أطلععه الله تعالى من
الملائكة عليه، وقيل: إذ منصوب بمحذوف، والتقدير اذكروا إذ أنشأكم
وهو كما ترى.

Telah berkata Makki: kalimat *huwa* diartikan yang mengetahui berkaitan pada-Nya dengan kondisi mereka, artinya Allah Maha Mengetahui terhadap segala kondisi hamba-Nya dan keturunannya bisa dikaitkan dengan ilmu Allah, bagi siapa saja yang dikehendaki-Nya untuk mengetahui dari malaikat atas pengetahuan Allah. Contoh, ada malaikat yang ditugaskan untuk membagi rezeki berarti malaikat tersebut mengetahui segala kondisi manusia, malaikat untuk mencabut nyawa artinya dia mengetahui kapan ajalnya. Pada awal penciptaan manusia hanya Allah yang mengetahui lalu dia memberikan sebagian pengetahuan nya kepada malaikat.

Ketika al-Alusi mengulas salah satu kata dalam surat ini secara nahwiyah tentang kata *إِذٍ* yang diyakini sebagai *nashab/manshûb*, yaitu *dinashabkan* dengan sesuatu yang dibuang, lalu takdir apa yang dibuang sebutkan? *إِذٍ أَنْشَأَكُمْ* (menjadikan kamu).¹⁷⁴

Sebagian ulama menilai tafsir *Rûh Al-Ma'âni* sebagai tafsir yang mempunyai corak *isyâri*, yakni tafsir yang mengungkapkan dimensi makna batin berdasarkan *isyârat* atau *ilham* dan *ta'wîl sufi*, seperti *tafsîr al-Naisûburi*. Akan tetapi, al-Dzahabi menentang anggapan tersebut dengan memberikan argumen bahwa tafsir *Rûh Al-Ma'âni* tidak dapat digolongkan sebagai tafsir *isyâri* karena memang tidak dimaksudkan untuk tafsir *isyâri*. Al-Dzahabi memasukkan tafsir al-Alusi ke dalam kategori tafsir *bi al-ra'yi al-mahmûd* yakni tafsir berdasarkan ijtihad yang terpuji.¹⁷⁵ Ada ulama yang sependapat dengan al-Dzahabi, sebab maksud dari penulisan tafsir bukan untuk menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan isyarat-isyarat, melainkan menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan apa yang dimaksud oleh lahirnya ayat dengan tanpa mengabaikan

¹⁷⁴ Syihab al-Din al-Alusi, "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", Juz. 27, hal. 64.

¹⁷⁵ Muhammad Hussein al-Zahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, jilid 1, hal. 255.

riwayat yang sahih. Meskipun tidak dapat diingkari, bahwa beliau juga memberikan penafsiran secara *isyâri*, tetapi porsinya relatif lebih sedikit dibanding yang bukan *isyâri*.¹⁷⁶

Pendapat al-Dzahabi di atas berbeda dengan pendapat Ali al-Shabuni, beliau mengungkapkan bahwa al-Alusi tidak selalu memperhatikan terhadap tafsir *isyâri* melainkan juga memperhatikan pada aspek *balâghah* dan *bayân* dalam penafsirannya. Lalu al-Shabuni mengatakan bahwa tafsir *Rûh Al-Ma'âni* dianggap sebagai tafsir yang paling baik untuk dijadikan rujukan dalam kajian *tafsîr bi al-riwâyah, bi al-dirâyah, dan isyârah*.¹⁷⁷

Al-Dzahabi dan Abu Syuhbah mengklaim bahwa tafsir *Rûh Al-Ma'âni* adalah kitab tafsir yang dapat menghimpun sebagian besar pandangan para mufasir disertai kritik yang tajam dan pentarjihan dari sudut pandang yang dirujuknya. Rasyid Ridha juga meyakini bahwa al-Alusi adalah mufasir terbaik di antara para ulama *muta'akhirîn* karena beliau fasih dalam sudut pandang *muta'akhirîn* dan *mutaqaddimîn*, sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab.¹⁷⁸ Namun, al-Alusi tidak terlepas dari sebuah kritikan, beliau dituduh menyalin atau meniru ide-ide para ulama terdahulu bahkan tanpa mengidentifikasi editor yang digunakan.¹⁷⁹

F. Pandangan Ulama Terhadap Al-Alusi

Diakui atau tidak, tafsir al-Alusi memang memberikan warna dalam dinamika penafsiran Al-Qur'an. Sudah banyak sekali komentar-komentar positif dan pujian yang dilontarkan kepada al-Alusi. Akan tetapi, menyikapi berbagai komentar dan pujian yang disanjungkan pada al-Alusi, tentu harus disikapi dengan objektif dan lebih cermat sebagai sebuah upaya meningkatkan nilai-nilai akademis yang lebih positif dan juga merupakan bagian dari bentuk proporsional bahwa segala apa yang dikembangkan oleh al-Alusi dalam tafsirnya tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai relativitas.

Sebagaimana yang sudah diketahui mengenai tafsir al-Alusi, corak penafsiran yang bersifat *ra'yi ja'iz* atau bersifat tafsir sufi *isyâri*. Menyikapi hal ini, pada dasarnya secara keseluruhan tafsir al-Alusi memang lebih mengarah pada penafsiran *ra'yi* yang disepakati oleh ulama tafsir. Namun dalam aplikasi penafsirannya, al-Alusi menyantumkan beberapa poin yang harus diklarifikasi terkait dengan tafsir *ra'yi*, misalnya mengemukakan riwayat-riwayat shahih, *asbâbun nuzûl, munâsabah* antara ayat yang satu dengan ayat yang lain, surat yang satu dengan surat yang lain.

¹⁷⁶ Maisarotil Husna, Aplikasi Metode Tafsir al-Alusi "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam, 2 (Desember 2020), hal. 127-128.

¹⁷⁷ Anas Mujahiddin, "*Corak Isyâri dalam Tafsîr Rûh Al-Ma'âni Karya al-Alusi*", *Ulûmul Qur'ân: Jurnal Kajian Ilmu al-Qur'ân dan Tafsîr*, 1 (Maret 2022), hal. 117.

¹⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsîr al-Manâr* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), hal. 268.

¹⁷⁹ Anas Mujahiddin, "*Corak Isyâri dalam Tafsîr Ruh al-Ma'âni Karya al-Alusi*", *Ulûmul Qur'ân: Jurnal Kajian Ilmu al-Qur'ân dan Tafsîr*, 1 (Maret 2022), hal. 117.

Hanya saja, perlu dicermati kembali bahwa bias-bias sufisme dalam tafsir al-Alusi juga tidak bisa dihilangkan begitu saja. Al-Dzahabi menegaskan bahwa tafsir al-Alusi tidak bisa digolongkan dalam tafsir sufi *isyâri* karena porsinya yang terlalu sedikit. Sa'id ath-Thanthawi menilai tafsir al-Alusi agak berbeda dengan pengamatan al-Dzahabi. Menurutnya, tafsir al-Alusi tergolong tafsir sufi *isyâri* lantaran dalam beberapa ayat yang beliau tafsirkan masih mengandung bias-bias sufi.¹⁸⁰

Sedangkan Imam Ali ash-Shabuni dalam karyanya, *At-Tibyân*, bahwa salah satu hal yang positif dari tafsir al-Alusi adalah bahwa ia memberikan kritik pada riwayat-riwayat *isrâiliyyat* dengan memperhatikan tafsir *isyâri* dari segi *balâghah* dan *bayân*. Oleh karenanya, tafsir al-Alusi tergolong dalam tafsir *riwâyah*, *dirâyah*, dan *isyâri* yang baik.¹⁸¹ Dengan ini, maka Ash-Shabuni ingin menegaskan bahwa selain kandungan tafsir al-Alusi juga memuat tafsir dari sisi *dirâyah* dan *riwâyahnya*, juga mengandung bias-bias sufisme yang mengedepankan makna batin.

Abu Syuhbah berkata, bahwa tafsir al-Alusi merupakan kitab tafsir yang menghimpun sebgai besar pendapat para mufasir dengan disertai kritik yang tajam dan selektif terhadap pendapat-pendapat yang beliau kutip.¹⁸² Abu Syuhbah juga menyatakan bahwa tafsir al-Alusi merupakan tafsir terbaik, lebih komprehensif dan sangat lengkap, tetapi Abu Syuhbah sangat menyayangkan karena di dalamnya banyak selingan-selingan dan penafsiran-penafsiran menggunakan pendekatan secara *isyâri*.¹⁸³

Begitu juga Muhammad al-Zarqani mengatakan, bahwa tafsir al-Alusi adalah tafsir yang terbesar, terluas dan banyak menghimpun pendapat ulama salaf serta ulama khalaf yang sangat rasional. Bahkan di dalamnya juga mencakup penafsiran yang dapat dipahami melalui '*ibrah* maupun *isyârah*'.¹⁸⁴ Di samping itu, sebagaimana dikutip Quraish Shihab, Rasyid Ridha juga menilai bahwa al-Alusi sebagai mufasir yang terbaik di kalangan ulama *muta'akhirîn* karena keluasan pengetahuannya menyangkut pendapat-pendapat *muta'akhhirîn* dan *mutaqaddimîn*. Namun, al-Alusi tidak luput dari kritikan. seperti dia dituduh sebagai penjiplak pendapat ulama-ulama sebelumnya, bahkan tanpa merubah redaksi-redaksi yang dijiplaknya.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Mahmud Sa'id ath-Thanthawi, *Minhâj al-Alûsi: Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, (Mesir: Al-Majlis 'Ala asy-Syu'un al-Islamiyah, 1989), hal. 107. Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, hal. 271. Bandingkan pula dengan Abdul Mustaqim, dalam "*Rûh Al-Ma'âni fî Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*", (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415), hal. 157-156.

¹⁸¹ Ali ash-Shabuni, *At-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, terj. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 1998, hal. 320.

¹⁸² Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isrâiliyyât wa al-Maudhû'iyât fî Kutûb al-Tafsîr*, (Kairo: Maktabah Sunnah, t.th.), hal. 146.

¹⁸³ Muhammad ibn Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Isrâiliyyât wa al-Maudhû'iyât fî Kutûb al-Tafsîr*, hal. 146.

¹⁸⁴ 'Azim Al-Zarqani, Muhammad Abdul, *Manâhil al-Irfân fî 'Ulûmul Qur'ân*, (Kairo: Dar Ihya Al-Kutub Al-'Arabiyah), jilid 2, hal. 61.

¹⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsîr al-Manâr*, hal. 169.

Begitu juga Qasim al-Qaysi juga berkomentar, *Rûh Al-Ma'âni* tidak ada duanya dalam hal menghimpun dan mentahqiq, terdiri sembilan jilid yang memuat pembahasan-pembahasan yang halus dan cermat yang tidak dapat digambarkan dengan kata-kata. Tidak ditemukan di dalamnya berita-berita batil, *Isrâiliyyât*, riwayat lemah dan *khurafat*. Menghimpun tafsir *ma'qûl* dan *manqûl* disertai dengan penjelasan yang seimbang dan dapat diterima.¹⁸⁶

Dalam penjelasannya, bahwa akidah al-Alusi mengambil kajian al-Razi serta mengikuti mazhab Asy'ariyah bahkan membelanya dan mencela para ulama salaf. Namun terkadang beliau juga membantah pendapat Asy'ariyah dan menetapkan mazhab salaf. Ini adalah sikap inkonsistensi dari beliau salah satu contoh antara mazhab salaf dan khalaf.¹⁸⁷

G. Keistimewaan dan Kelemahan Tafsir *Rûh Al-Ma'âni*

Setelah penjelasan mengenai metode dan corak penafsiran sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, terdapat beberapa keistimewaan yang terdapat dalam kitab Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* ini, diantaranya ialah sebagai berikut:

1. Al-Alusi dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an sangat memperhatikan ilmu-ilmu tafsir atau *Ulûmul Qur'ân*, seperti ilmu *nahwu*, *balâghah*, *qira'at*, *asbâbun nuzûl*, *munâsabah*, dan lain sebagainya.
2. Al-Alusi bersikap tegas terhadap riwayat *Isrâiliyyât*.
3. Menurut Al-Shabuni, Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* merupakan bahan rujukan yang terbaik dalam bidang ilmu tafsir *riwâyah*, *dirâyah*, dan *isyârah*, serta meliputi ulama Salaf maupun Khalaf dalam hal ilmu.
4. Al-Alusi dalam menjelaskan ayat hukum tidak ada kecenderungan untuk memihak kepada suatu mazhab tertentu setelah menyebutkan beberapa mazhab fiqh yang lain.

Disamping mempunyai beberapa keistimewaan, Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* juga memiliki kelemahan, diantaranya ialah sebagai berikut:

1. Al-Alusi dalam membahas masalah tata bahasa, terkadang beliau memberikan penjelasan secara luas, sehingga melampaui kapasitasnya sebagai seorang mufassir.
2. Sebagai orang yang bermazhab salafi dan beraqidah *sunni*, maka al-Alusi senantiasa menentang pendapat-pendapat *mu'tazilah*, *syi'ah* dan lainnya dari pengikut aliran-aliran yang bertentangan dengan mazhabnya.
3. Al-Alusi dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an yang menyebutkan sebuah hadis, terkadang beliau tidak menjelaskan tentang kualitas hadis tersebut.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Muhsin 'Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, (Baghdad: Mathba'ah al-Ma'arif, 1388 H/1968 M), cet. ke-1, hal. 335.

¹⁸⁷ Lebih jelas lihat penafsiran al-Alusi pada Q.S al-A'raf (7): 114-117, QS. al-Anfal (8): 138, dan QS. al-Mu'minun (23): 225-226, dalam tafsir *Rûh Al-Ma'âni*.

¹⁸⁸ Ensiklopedi Islam, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru, vol. 161.

BAB IV

KONSEP WALI ALLAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF TAFSIR *RÛH AL-MA'ÂNI* KARANGAN AL-ALUSI

Setiap mufasir memiliki latar belakang pemikiran yang berbeda-beda. Hal ini diakibatkan oleh banyaknya faktor yang mempengaruhi kerangka berpikir mereka. Perbedaan tersebut mendorong lahirnya beraneka macam metode yang disusun untuk memberikan solusi dari problematika yang terjadi seiring dengan perubahan zaman demi terciptanya kehidupan yang diridhai oleh Allah Swt. Munculnya beragam metode dan corak dalam menafsirkan Al-Qur'an mengakibatkan munculnya pemaknaan terhadap *nash* Al-Qur'an yang berbeda-beda pula. Oleh karena itu, mengkaji suatu metode dan corak penafsiran penting untuk dilakukan agar tidak terjebak dalam sebuah ideologi yang jumud.¹⁸⁹

Corak penafsiran dipahami sebagai kecenderungan seorang mufasir dalam menafsirkan yang dilatarbelakangi oleh pemikiran-pemikiran, mazhab, dan keilmuan yang mereka tekuni. Misalnya, seorang mufasir yang selalu bergelut dan menekuni sains atau sangat tertarik dengan kajian-kajian mengenai ilmu sains, akan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dari aspek sains, sehingga penafsiran selalu dikaitkan dengan teori ilmu pengetahuan modern. Demikian pula mufasir yang menganut suatu mazhab, penafsirannya akan diwarnai oleh mazhab yang dia anut,¹⁹⁰ atau penafsiran dari seorang yang sering melakukan latihan spritual akan menafsirkan Al-Qur'an dari aspek spritual kerohanian, sedangkan metode tafsir adalah kerangka atau kaidah yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an,¹⁹¹ atau bisa diartikan dengan bentuk penyajian tafsir secara operasional yang dipilih oleh seorang mufasir dalam menyusun pembahasan tafsirnya.¹⁹²

Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* adalah salah satu tafsir Al-Qur'an yang menjelaskan ayat demi ayat sesuai urutannya pada mushaf Al-Qur'an, *munâsabah* serta kandungan ayat-ayat tersebut sesuai dengan keahlian dan kecenderungan al-Alusi. Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* ini bisa dikatakan sebagai kitab tafsir yang komprehensif, mengingat al-Alusi banyak mengutip pendapat-pendapat ulama sebelumnya dan disertai dengan kritik yang tajam dan memilih pendapat yang kuat diantara pendapat-pendapat yang ada. Banyak komentar ulama mengenai kitab tafsir al-Alusi, baik itu berupa kritik maupun apresiasi, seperti halnya tafsir *Rûh Al-Ma'âni* dikatakan sebagai tafsir *isyâri* dan lain sebagainya.

¹⁸⁹ Ahmad Zabidi, "Perbandingan Metode Penafsiran antara Sayyid Qutub dan Quraish Shihab tentang ayat-ayat kemasyarakatan", Tesis, PSQ, 2010, hal. 140.

¹⁹⁰ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2009), Cet. I, hal. 157-158.

¹⁹¹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, hal. 56.

¹⁹² Anshori, *Tafsir bi al-Ra'yi*, hal. 76.

Walaupun kitab tafsir ini merupakan kumpulan dari beberapa pendapat para mufasir terdahulu, namun tidak dapat dikatakan sebagai produk plagiat, karena al-Alusi fokus terhadap pendapat-pendapat yang sesuai dengan dalil-dalil *'aqli* maupun *naqli*, serta relevan dengan kondisi masyarakat. Disamping itu al-Alusi juga memberikan penilaian tersendiri, melakukan kritik dan penolakan terhadap pendapat tersebut, jika dinilai tidak tepat, tetapi juga tidak lupa dengan mempertahankan sikap netralnya.¹⁹³

A. Analisis dan Penafsiran Ayat-ayat Kata *Wali* Dalam Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* Karangan Al-Alusi

Terkait dengan pengertian *wali Allah*, menurut Tafsir *Rûh Al-Ma'âni*, al-Alusi mengatakan bahwa *wali Allah* adalah orang-orang beriman yang dekat dengan Allah Swt. yakni mereka yang beriman dan bertakwa, keimanan dan ketakwaan mereka bukan hanya sebagai hiasan bibir, namun keimanan dan ketakwaan mereka teraplikasikan di dalam kehidupan. Keimanan dan ketakwaan *wali Allah* melahirkan ketaatan kepada Allah Swt. ketika seorang hamba taat kepada Allah Swt. maka hamba tersebut tidak ada rasa takut dan sedih di dalam menjalani kehidupan, apapun yang terjadi mereka ikhlaskan kepada Allah Swt. dan tetap berusaha dengan cara yang benar. *Wali Allah* merujuk kepada orang-orang yang dicintai dan dilindungi oleh Allah Swt. karena taat dan ketakwaan mereka. Mereka adalah orang-orang yang berusaha untuk hidup sesuai dengan ajaran Islam, menjauhi dosa, dan mendekatkan diri kepada Allah Swt. melalui ibadah dan amal shalih.

Wali Allah dianggap sebagai pilar spiritual dalam masyarakat Islam. Mereka sering memberikan bimbingan dan nasehat kepada umat Islam dalam masalah agama dan dunia. Mereka juga dipercayai memiliki kemampuan untuk melakukan *mu'jizat*, yang adalah tanda-tanda keajaiban yang diberikan oleh Allah Swt. kepada mereka sebagai bukti kebenaran ajaran Islam. *Wali Allah* sering dihormati dan dihargai oleh umat Islam sebagai teladan dalam menjalani kehidupan yang Islami.

Di dalam pembahasan ini Penulis fokus pada penelitian al-Alusi dalam kitab tafsirnya *Rûh Al-Ma'âni* tentang kata *Waliyullâh* dalam Al-Qur'an. Sejauh penelitian penulis ada 10 (sepuluh) makna dari lafaz *wali* dalam bentuk mufrad dan jamak yang terdapat di dalam Al-Qur'an, yaitu: Pelindung, penolong, anak, ahli waris, teman, pemimpin, penguasa, *waliyullâh*, kekasih, saudara seagama dan wali nikah.

Sejauh penelitian Penulis kata *wali* yang maknanya *waliyullâh* hanya ada satu surah dan satu ayat yang maknanya *waliyullâh*, yaitu terdapat dalam surah Yunus (10): 62, dalam ayat ini Allah Swt. menyebutkan kata *wali* dalam bentuk jamak hal ini membuktikan bahwa para *waliyullâh* itu sangatlah banyak.

Al-Alusi, dalam kitab tafsirnya *Rûh Al-Ma'âni* menafsirkan tentang QS. Yunus (10): 62, bahwa Para *Waliyullâh* adalah orang yang tidak memiliki rasa takut dan sedih, berikut adalah 3 ciri-ciri *waliyullâh* yang dipaparkan oleh al-Alusi

¹⁹³ Abd al-Mustaqim, "Studi tafsir *Ruh al-Ma'âni karya Al-Alusi*", Jurnal UIN Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 2008), hal. 3.

dalam kitab tafsirnya *Rûh Al-Ma'âni*, diantaranya: Tidak ada rasa takut dan sedih, beriman dan bertakwa, dan mendapatkan berita gembira.

1. Tidak Takut dan Sedih.

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: “Ingatlah, Sesungguhnya wali-waliyullah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati”. (QS. Yunus [10]:62).

“Dalam *Irsyâd al-‘Aql as-Salîm* disebutkan bahwa ayat di atas merupakan keterangan atas kabar gembira dan janji Allah Swt. sebagai akibat perbuatan orang beriman, dan tujuan terhadap apa yang dituturkan sebelumnya dimana Allah Swt. melindungi Nabi-Nya, dan umatnya dalam semua yang mereka kerjakan dan tinggalkan. Pengetahuan Allah Swt. yang mencakup segala hal sesudah apa yang diisyaratkan betapa pedihnya siksa yang diterima orang yang berbuat lancang terhadap Allah Swt. pada Hari Kiamat dan kengerian yang akan menimpa mereka merupakan keterangan global tentang ancaman dan intimidasi. Kalimat tersebut dimulai dengan menggunakan instrumen *tanbîh* (ala) dan *tahqîq* (pengukuhan) untuk semakin memperkuat kandungan maknanya.¹⁹⁴

Al-Awliyâ jamak dari *wali* yang bermakna dekat, yang dimaksud para *wali* ialah orang-orang beriman yang bersih karena kedekatan spritual mereka dengan Allah sebagaimana yang akan dijelaskan nanti. Kata *wali* juga diartikan dengan kekasih (*al-muhibb*), dan di antara dua arti ini terdapat korelasi yang saling berhubungan. Kata *wali* juga bisa bermakna pelindung atau penolong, dan sebagian pendapat ulama mengisyaratkan kebenaran makna tersebut. Menurut satu pendapat, artinya tidak ada ketakutan bagi mereka kendati berbagai kesulitan datang silih berganti dan mereka tidak sedih karena hilangnya sesuatu yang diharapkan pada setiap waktu. Dalam artian mereka tidak akan pernah tertimpa hal-hal yang membuat mereka sedih dan takut. Bukan berarti mereka tidak pernah ditimpa kesedihan dan ketakutan. Tapi mereka memang tidak takut dan sedih. Bukan berarti mereka tidak dihindangi rasa takut dan sedih sama sekali tetapi mereka selalu dalam keadaan giat dan senang. Bagaimana tidak, merasakan ketakutan merupakan bentuk pengagungan terhadap kemuliaan Allah Swt. dan juga bukti keterbatasan upaya dan daya manusia, dan itu semua merupakan sebagian karakteristik hamba-hamba Allah Swt. yang spesial (*al-khawwâsh*) dan hamba-hamba Allah Swt. yang dekat. Tiap kali seorang hamba merasakan kedekatan dengan Allah Swt. maka rasa takut dan tunduknya semakin meningkat.

Adapun asy-Sya’rawi ketika menafsirkan surah Yunus (10): 62, beliau menafsirkan kata “*Auliyâ*” sebagai dekat dengan-Nya. Yaitu siapa saja yang

¹⁹⁴ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Juz 11, (Beirut-Libanon: Idarah Tiba'ah Munirah. 1971), hal. 146.

memiliki kedekatan dengan sang pencipta dialah yang disebut sebagai *waliyullâh*.¹⁹⁵

Asy-Sya'rawi menjelaskan bahwa makna “dekat” disini ialah dia orang pertama yang akan di bantu ketika ia meminta pertolongan. Hal ini diibaratkan jika seseorang dekat dengan orang alim maka seseorang akan mengambil atau mendapatkan sebagian dari ilmu yang dimiliki oleh orang alim tersebut. Tidak hanya itu, apabila seseorang dekat dengan seorang penguasa, maka orang tersebut akan memperoleh sebagian dari kekuasaan itu. dan jika seseorang tersebut dekat dengan orang kaya, maka ketika meminta bantuan kepada orang kaya tersebut, pastilah orang kaya akan memberinya meskipun dalam bentuk pinjaman.¹⁹⁶

Dari pemahaman asy-Sya'rawi dapat diketahui bahwa *waliyullâh* mempunyai dua pengertian. Pertama, orang yang memiliki kedekatan dengan Allah Swt. karena keimanan dan ketakwaannya. Bagi mereka (*waliyullâh*), Allah adalah satusatunya yang dapat menjadi sandaran dan tempat untuk meminta pertolongan. Kedua, Seseorang yang selalu dilindungi oleh Allah Swt. dan menjadi orang pertama yang akan mendapatkan pertolongan dari-Nya ketika menghadapi kesusahan. Allah pasti akan selalu menjadi penolong serta pelindung bagi mereka karena mereka telah menjadi kekasih-Nya buah dari kedekatan-Nya.

Kemudian firman Allah Swt.

...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...

Artinya: “.....*Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama.....*”. (QS. Fathir [35]: 28).

Rasa takut tidak pernah menimpa mereka lantaran tujuan dan maksud utama mereka tidak lain hanyalah kepada Allah Swt. dan meraih ridha-Nya yang dibarengi dengan kemuliaan dan kedekatan. Untuk meraih semua itu tidak diragukan lagi kecuali melalui dorongan dan janji Allah Swt.¹⁹⁷

Adapun urusan duniawi yang masih belum pasti antara meraihnya dan tidaknya, bagi mereka lebih hina ketimbang bangkai lengan babi dan kencing anjing yang mengenai tangan yang berpenyakit kusta. Maka sangat jauh sekali apabila mengikuti titian maksud dan tujuan urusan dunia, jika masih sedih ketika kehilangan bagian dunia dan takut lantaran mendapat kesusahan. Dikatakan, maksud tiadanya rasa takut dan kesedihan bagi para *waliyullâh* ialah, sebab mereka terhindar dari rasa takut dan sedih pada Hari Kiamat sesudah mereka mendapat tingkat kedekatan dan kebahagiaan. Jika tidak, takut dan kesedihan tetap menimpa mereka sebelum Hari Kiamat, baik motifnya

¹⁹⁵ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi, Terj Jilid 6*, (Jakarta: Duta Azhar, 2007), hal. 307.

¹⁹⁶ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi, Terj Jilid 6*, hal. 307.

¹⁹⁷ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsîr Al-Qur'ân al- 'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Juz 11, hal. 146.

duniawi maupun ukhrawi, maksud tidak boleh rasa aman di sini ialah merasa aman di dunia sebab hal tersebut berarti merasa aman dari makar Allah.

Firman Allah Swt:

...فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْحَاسِرُونَ

Artinya: “.....Tiada yang merasa aman dan azab Allah kecuali orang-orang yang merugi”. (QS. Al-A’raf [7]: 99).

Ini berangkat pada asumsi bahwa ketiadaan rasa takut ini disandarkan kepada mereka sendiri bukan sebab faktor penentu. Sebagian ulama berpandangan bahwa rasa takut disandarkan kepada selain mereka, dalam artian, orang lain tidak akan takut kepada mereka. Hal tersebut tidak mengharuskan bahwa mereka tidak takut lantaran ada sebuah hadis yang membicarakan mengenai perlunya rasa aman.¹⁹⁸

لَا يَخَافُونَ إِذَا خَافَ النَّاسُ، وَلَا يَحْزَنُونَ إِذَا حَزِنَ النَّاسُ

Artinya: “Mereka tidak takut tatkala manusia lainnya merasa takut dan tidak sedih tatkala manusia lainnya bersedih”. (HR. Abu Dawud: 3527).¹⁹⁹

Al-Qusyairi dalam tafsirnya *Lathâif al-Isyârât* menyatakan bahwa *wali Allah* adalah orang yang konsiten atau berkesinambungan dalam taat kepada Allah Swt. tanpa diselingi perbuatan maksiat. Ia menyebutkan bahwa *wali Allah* adalah orang yang selalu diberi kebaikan dan karunia oleh Allah Swt. dalam artian dan secara umum segala tidakannya dijaga oleh Allah dari berbagai ujian atau cobaan. Sedangkan cobaan yang paling besar adalah konsisten dalam berbuat maksiat kepada Allah Swt. Para *wali Allah* tidak akan khawatir di dunia dan tidak merasa sedih di akhirat nanti. Al-Qusyairi juga mengatakan bahwa seseorang tidak akan menjadi *wali* kecuali ia senantiasa melaksanakan ketaatan kepada Allah dan dijaga dari setiap kesalahan. Dikatakan juga bahwa Seorang *wali* tidak akan melalaikan hak-haknya kepada Allah dan tidak akan menunda hak-hak hamba-Nya, ia taat bukan karena takut akan siksa Allah dan bukan pula ingin tempat kembali yang baik, atau ingin mengetahui hal yang akan datang, ia memenuhi hak setiap orang yang menjadi kewajibannya, tidak akan mengambil hak orang yang bukan hak miliknya, tidak akan balas dendam terhadap orang yang menzaliminya, tidak mencaci, tidak dengki, tidak mengharapkan kebaikan dari seseorang dan tidak melihat kuantitas dan nilai dari dirinya dan perbuatannya.²⁰⁰

Secara zahir, ketiadaan rasa takut dan sedih itu mungkin saja dapat diperoleh para *wali Allah*, baik di dunia maupun di akhirat. Akan tetapi

¹⁹⁸ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma’âni fi Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm wa Sab’u al-Masâni*, Juz 11, hal. 146.

¹⁹⁹ Sunan Abi Daud. (Mesir: Maktabah Syarikah wa Matba’ah al-Musthafa, 1952). Hadis no. 3527.

²⁰⁰ Al-Imam al-Qusyairi, *Lathâif al-Isyârât*, Jilid 2, cet. 3, (al-Haiyah al-Mishriyyah al-‘ammah Li al-Kitab: Idaratu al-Turats), hal. 104-105.

Fakhruddin ar-Razi dalam tafsir nya *Mafâtiḥ al-Ghaib* mengajukan dua argumen penolakan terhadap pendapat yang menyebutkan bahwa ketiadaan rasa takut dan rasa sedih bagi para *wali* dalam surah Yunus (10): 62 ini dianggap berlaku di dunia.

Pertama, seseorang tidak mungkin dapat aman dari kekhawatiran dan kesedihan ketika di dunia, karena sebagaimana maklum bahwa dunia merupakan tempatnya kekhawatiran dan kesedihan. Bahkan bagi orang mukmin sekali pun. Argumen ini beliau dasarkan pada hadis Nabi Saw. yang menerangkan bahwa dunia merupakan penjara bagi orang mukmin dan surga bagi orang kafir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ
وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

Artinya: Dari Abu Hurairah Ra. ia berkata, Rasulullah saw. bersabda, "Dunia adalah penjara orang yang beriman, dan surganya orang kafir". (HR. Ibnu Majah: 4103).²⁰¹

Kedua, bahwasanya orang beriman meskipun hidupnya di dunia terlihat tenang, akan tetapi mereka bukan berarti tidak merasakan kesusahan atau kesedihan berkaitan dengan urusan akhiratnya kelak. Kesusahan itu dapat muncul tatkala mereka merasa telah meninggalkan ketaatan pada Allah, meski hanya sesaat. Itulah argumen Fakhruddin ar-Razi berkaitan dengan *penafian al-khauf* dan *al-huzn* bagi para *wali Allah*. Apabila kedua argumen di atas dapat menjadi penolak atas pendapat yang menyatakan bahwa ketiadaan rasa takut dan rasa sedih diperoleh para *wali Allah* di dunia, maka semakin kokohlah pendapat yang menyatakan bahwa rasa aman dari keduanya dalam surah Yunus (10): 62 hanya berlaku di akhirat kelak.²⁰²

Kemudian, ada yang berpendapat jika mereka tidak tertimpa faktor yang menyebabkan mereka sedih atau takut maka hadis tentang keharusan rasa takut tidak bermakna, terutama bagi orang yang pemikirannya pendek, dengan demikian tidak tampak titik perbedaan mengenai dua redaksi tersebut. Perbedaan dalam pemakaian kata *al-khauf* dan *al-huzn* dalam ayat di atas sebab term yang terakhir (*al-huzn*) mengandung sifat yang tidak stabil (*adam at-tsubûṭ*) sebagaimana dikatakan sebuah bait syair:

فلا حزن يدوم ولا سرور * دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول
وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى *

(Tak ada kesedihan dan kebahagiaan yang terus menerus) ini berbeda dengan term pertama (*al-khauf*) yang bersifat stabil, maka dari itu adalah tepat

²⁰¹ Sunan Ibnu Majah. (Saudi Arabia: Maktabah as-Sa'udiyah, 1404). Hadis no. 4103.

²⁰² Fakh al-Din al-Razi, *Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtiḥ al-Ghaib*, Jilid 17, (Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, t.th), hal. 257.

jika term pertama diungkap melalui kalimat *isim* sementara term kedua dengan kalimat *fi'il* yang menunjukkan makna baru dan selalu berevolusi (*at-tajaddud*).²⁰³

Allah Swt. berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Artinya: “Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram”. (QS. Ar-Ra’du [13]: 28).

Ayat di atas menjelaskan bahwa tidak ada hal lain yang bisa mendatangkan ketentraman di dalam hati manusia melainkan zikir kepada Allah Swt. Zikir kepada Allah Swt. akan membuat hati seorang hamba merasa tenang dan jauh dari kegundahan dunia yang penuh dengan fatamorgana.²⁰⁴

Menurut Quraish Shihab, orang yang beriman hatinya akan damai dan tenang. Sebab zikir dapat menenangkan hati pelakunya. Zikir di sini maksudnya adalah mengingat Allah Swt. baik melalui hati maupun lisan. Dengan zikir seseorang akan keluar dari rasa ragu, bimbang dan kekhawatiran. Oleh karena itu, seorang muslim mesti menanamkan zikir dalam kehidupan sehari-hari.²⁰⁵

Al-Ghazali menyebutkan, manusia sebagai hamba Allah harus dapat mengambil dari lafaz “Allah” kesadaran tentang kebesaran Allah, yakni kekuasaan-Nya yang mutlak, tiada terbatas, pengetahuan dan pengaturan-Nya yang menyeluruh bagi semua makhluk. Selain itu, ia juga harus mengaitkan seluruh jiwanya dengan Allah, tidak memandang kepada selain-Nya, tidak berharap kepada selain-Nya, dan tidak takut kepada selain-Nya.

Dengan demikian, ketika seseorang berzikir ia seharusnya memahami itu semua, bahwa sesungguhnya Allah adalah wujud *hakiki* dan *haq* sedangkan selain Dia hanya wujud *nisbi* yang akan hilang pada waktunya. Dalam konteks ini, zikir dapat menenangkan hati dan membawa pelakunya kepada kesadaran serta kesatuan dalam dzat-Nya yang Maha Agung lagi Maha Kuasa.

Jika zikir tidak dilakukan dengan benar, maka itu tidak akan memberi manfaat signifikan. Maka tak heran, sering kali ditemukan dan bahkan mungkin dirasakan oleh sebagian orang, masih ada rasa gelisah dan keluh kesah dalam hati, kendati sudah berzikir. Hal ini disebabkan adanya kotoran di dalam hati dan adanya ketidaktulusan.²⁰⁶

Berdasarkan penjelasan di atas dapat Penulis simpulkan bahwa salah satu ciri-ciri *waliyullâh* adalah tidak ada rasa takut dan sedih, berdasarkan

²⁰³ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma’âni fî Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm wa Sab’u al-Masâni*, Juz 11, hal. 147.

²⁰⁴ Abdurrahman bin Nasr al-Sa’di, *Taysîr al-Karîm al-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, (Riyadh: Darussalam Linnasyr Wa al-Tauzi, 2002), hal. 483.

²⁰⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), jilid 6, hal. 599.

²⁰⁶ Imam al-Ghazali. *Ringkasan Ihyâ Ulûmuddîn*, (Surabaya: Gitamedia Press, 2003), hal. 86.

analisa Penulis, tidak sedih dan takutnya *waliyullâh* dikarenakan kedekatan mereka dengan Allah Swt. mereka bermunajat kepada Allah Swt. setiap waktu dan *waliyullâh* selalu berzikir kepada Allah Swt. karena dengan zikir akan membuat hati mereka tenang. *Waliyullâh* tidak takut akan hari esok yang harus mereka hadapi karena mereka percaya semua takdir yang Allah Swt. tentukan untuk mereka adalah suatu kebaikan akan tetapi *waliyullâh* tetap berusaha dengan usaha yang dibolehkan oleh Allah, mereka juga tidak merasa sedih atas apa yang telah berlalu, masa lalu mereka jadikan pelajaran untuk menuju masa depan lebih baik.

2. Beriman dan Bertakwa.

Allah Swt. berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ

Artinya: “Yaitu orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa”. (QS. Yunus [10]: 63).

Para *Waliyullâh* yaitu mereka beriman kepada apa yang bersumber dari Allah Swt. mereka menghindari apa yang patut dihindari, dikerjakan atau ditinggalkan, senantiasa menghindarinya sebagaimana ditunjukkan oleh penggabungan antara bentuk *mâdhi* (*âmanû*) dan *mudhâri* (*yattaqûn*). Kata takwa ditafsirkan dengan terbebasnya manusia dari segala hal yang menyibukkan jiwanya dari Allah Swt. dan meninggalkannya secara totalitas hanya untuk Allah Swt. Oleh karena itu, kata takwa bisa mencakup makna *syuhûd*, *hudhûr*, dan *qurb* (kedekatan) yang biasa diasosiasikan kepadanya.²⁰⁷

Adapun asy-Sya’rawi dalam menafsirkan surah Yunus (10): 63, yaitu menjelaskan tentang syarat-syarat yang dilalui untuk mencapai pada tingkatan *waliyullâh* sekaligus dapat menjadi ciri-ciri seseorang yang dapat dikatakan sebagai *waliyullâh*. Mereka adalah orang-orang yang beriman dan selalu bertakwa.

Keimanan menurut Sya’rawi adalah keyakinan pokok yang dapat melandasi semua amalan. Dengan keimanan, mengharuskan setiap Muslim untuk selalu melaksanakan manhaj Allah, baik berupa perintah, larangan, maupun hal-hal yang bersifat mubah. Adapun makna dari takwa adalah takut kepada sifat-sifat agung yang Allah miliki, juga bisa diartikan sebagai takut dengan api neraka.²⁰⁸

Iman dan Takwa memiliki keterkaitan yang kuat. Menurut Quraish Shihab, Iman merupakan membenaran hati terhadap sesuatu yang disampaikan oleh Allah dan Rasul-Nya, sedangkan bukti sekaligus buah dari membenaran tersebut adalah takwa. Jadi seseorang dapat dikatakan bertakwa kepada Allah karena mereka memiliki keimanan yang benar-benar kokoh, mantap, disertai dengan ketulusan.²⁰⁹

²⁰⁷ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma’âni fi Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm wa Sab’u al-Masâni*, Juz 11, hal. 150.

²⁰⁸ Syeikh Mutawalli Sya’rawi, *Tafsîr Asy-Sya’rawi*, Terj Jilid 6, hal. 311.

²⁰⁹ Quraish Shihab, *Wali dan Kewalian dalam Perspektif al-Qur’an*, JSQ, Vol. II, No. 1, 2007, hal. 24.

Wali Allah merupakan seorang Muslim yang memiliki keimanan sekaligus ketakwaan. Keimanan dan ketakwaan yang melekat pada diri seorang hamba akan menentukan seseorang menjadi *wali*. Sedangkan seorang manusia dalam keimanan dan ketakwaannya ada kurang dan ada lebihnya (*yazîd wa yanqûs*). Oleh sebab itu, *waliyullâh* memiliki tingkatan derajat kewalian disisi Allah Swt. Hal ini ditentukan dengan kadar keimanan dan ketakwaan seorang hamba kepada Allah Swt. Barang siapa yang keimanan serta ketakwaannya lebih tinggi, maka dia akan mendapatkan derajat yang lebih tinggi di hadapan Allah Swt.²¹⁰

Iman dan takwa merupakan ciri-ciri sekaligus syarat seseorang dapat mencapai tingkatan *wali Allah*. Adapun tingkatan kedekatan hamba dengan Allah tergantung seberapa besar keimanan dan ketakwaan hamba kepada-Nya. Semakin besar keimanan dan ketakwaan seseorang maka akan semakin tinggi pula derajat seorang hamba dihadapan Allah. Jadi, Iman dan Takwa dapat dikatakan sebagai tolak ukur seseorang sebagai *wali Allah*.

Adapun kedekatan Allah dengan makhluknya tergantung dengan usaha seorang hamba untuk mendekat kepada Allah Swt. Dalam sebuah hadis Qudsi dijelaskan:

عن أنس بن مالك وأبي هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: إذا تَقَرَّبَ العَبْدُ إِلَيَّ شَبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا،
 وإذا تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وإذا أتاني يمشي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً.

Artinya: Dari Anas bin Malik dan Abu Hurairah Ra. Dari Rasulullah Saw. Allah Swt. berfirman: “Apabila seorang hamba mendekati-Ku dalam jarak sejengkal, niscaya Aku akan mendekatinya dengan jarak sehasta. Apabila dia mendekati sehasta, niscaya Aku akan mendekatinya dengan jarak sedepa. Apabila dia datang kepada-Ku dalam keadaan berjalan seperti biasa, niscaya Aku akan datang kepadanya dalam keadaan berlari-lari kecil”. (HR. Bukhari: 7536).²¹¹

Dari hadis tersebut menerangkan, apabila seseorang menginginkan Allah mendekat kepadanya secara cepat, maka bergegaslah untuk berjalan mendekat kepada-Nya. Ini menunjukkan bahwa seorang hamba yang ingin merasa lebih dekat dengan Allah, maka mereka harus berusaha untuk mendapatkan kedekatan dengan-Nya. Hal ini dapat dilakukan dengan cara meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada-Nya.

Allah Swt. berfirman:

...اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ...

²¹⁰ Jabir, Abu Bakar, *Pola Hidup Muslim* (terj. Rachmat Djatnika dan Ahmad Sumpeno). (Bandung: Rosda Karya, 1990), hal. 132.

²¹¹ Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail, *Shahih Al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu Katsir, 2002), hal. 3354.

Artinya: “.....bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepadanya.....”. (QS. Ali Imran [3]: 102).

Takwa sering diartikan sebagai bentuk kepatuhan seorang hamba kepada Allah Swt. Arti takwa secara umum adalah melakukan segala sesuatu yang diperintahkan oleh Allah Swt. dan menjauhi segala larangan-Nya. Takwa juga kerap kali dijadikan sebagai barometer kedekatan bagi seorang hamba dengan Allah Swt. atau dijadikan sebagai standar keimanan seorang hamba.

Dapat dilihat, secara umum surah Ali Imran (3): 102 memerintahkan orang-orang yang beriman untuk bertakwa kepada Allah Swt. dengan sebenar-benarnya. Lalu, apa makna takwa dengan sebenar-benarnya?

Wahbah Zuhailiy dalam kitab tafsirnya *al-Tafsîr al-Wajîz 'alâ Hamîsy Al-Qur'ân Al-'Adzîm* menjelaskan arti takwa adalah untuk bersikap patuh kepada Allah Swt. dengan sepenuhnya, dengan cara mentaati-Nya dan tidak bermaksiat kepada-Nya, bersyukur atas nikmat-nikmat yang diberikan-Nya dan tidak kufur, serta selalu ingat kepada-Nya tanpa sesaat pun lupa kepada-Nya.²¹²

Demikian juga disebutkan dengan redaksi yang serupa oleh al-Qurthubi dalam tafsirnya *Al-Jamî' Al-Ahkâm Al-Qur'ân*, beliau menambahkan perkataan Ibnu 'Abbas yang mengatakan, “Maksud dari takwa dengan sebenar-benarnya adalah untuk tidak berlaku maksiat kepada Allah Swt. walau sekejap mata sekali pun.”²¹³

Allah Swt. mengkabarkan kepada hamba-hamba-Nya bahwa iman itu bisa bertambah dan juga bisa berkurang. Iman bertambah dengan berzikir kepada Allah Swt. sebagaimana iman juga berkurang karena kemaksiatan, oleh karena itu seorang hamba harus mentadabburi ayat-ayat Allah Swt. sebagai bertambahnya keimanan.

Allah Swt. berfirman:

وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ

Artinya: “Dan apabila diturunkan suatu surat, Maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata: "Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turunnya) surat ini?" Adapun orang-orang yang beriman, Maka surat ini menambah imannya, dan mereka merasa gembira”. (QS. At-Taubah [9]: 124).

Ayat di atas menjelaskan tentang orang munafik yang mengatakan kepada sebagian mereka yang lain, siapa diantara kalian yang bertambah iman

²¹² Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsîr Al-Wajîz 'alâ Hamîsy Al-Qur'ân Al-'Adzîm*. (Damaskus: Dar al-Fikri, 1994), hal. 64.

²¹³ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubî "Al-Jâmi' lî Ahkâm al-Qur'ân*, juz 5 (Muassasah ar-Risalah, 2006), hal. 238.

kalian dengan turunnya surat ini. Adapun ayat ini adalah bukti yang sangat besar bahwasanya iman itu bisa bertambah dan juga bisa berkurang.²¹⁴

Iman itu bisa bertambah dengan ilmu, berakidah yang benar, mengamalkan amalan yang baik, menyegerakan diri dalam melakukan kebaikan, dan jangan pernah mendekati kepada kejelekan, ini juga merupakan sebab-sebab bertambahnya keimanan.²¹⁵

Sebagaimana penjelasan di atas bahwa iman tidak cukup dengan ikrar saja akan tetapi membutuhkan kepada praktek yang mana seorang hamba tunduk dan patuh hanya kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya karena kunci kebenaran hanyalah kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya sekalian, jika seorang hamba hanya beriman dengan ikrar saja, akan tetapi tidak tunduk dan patuh pada hukum Allah Swt. maka tidak jauh berbeda dengan Abu Thalib yang mana ia mengikrarkan akan kebenaran Islam dan Rasulullah Saw. akan tetapi dia tidak tunduk dalam hukum Allah Swt. maka Abu Thalib tidak dikatakan seorang yang beriman meskipun dia yakin akan benarnya Islam. Adapun konsekuensi dalam keimanan harus mengikrarkan dan tunduk patuh pada ketentuan Allah dan Rasul-Nya.²¹⁶

Iman *waliyullâh* itu bisa bertambah dan juga bisa berkurang, namun perlu untuk diketahui bahwa berkurangnya iman seorang *waliyullâh* bukan seperti berkurangnya iman seorang pelaku maksiat. Ketika seorang *waliyullâh* mulai melemah imannya, Allah Swt akan mengetuk pintu hati mereka dengan bacaan Al-Qur'an dan amalan-amalan kebaikan lainnya. Ketakwaan seorang *waliyullâh* lahir dari keimanannya kepada Allah Swt. mengenal Allah Swt. dengan benar sehingga melahirkan ketakwaan kepada Allah Swt. di sisi lain banyak orang yang beriman yang mengenal Allah Swt. akan tetapi belum tentu bertakwa, demikian juga orang yang tidak beriman dan tidak mengenal Allah Swt. sudah pasti hamba tersebut tidak bertakwa kepada Allah Swt. setiap orang yang takut kepada Allah Swt. mereka adalah orang yang alim, ini merupakan sebuah kebenaran, akan tetapi tidak semua orang yang alim takut kepada Allah Swt. maksudnya adalah sudah bisa dipastikan bahwa selain orang alim mereka tidak takut kepada Allah Swt. meskipun mereka beriman kepada Allah Swt.²¹⁷

Berdasarkan penjelasan di atas dapat Penulis simpulkan bahwa salah satu ciri-ciri *waliyullâh* adalah beriman dan bertakwa, keimanan dan ketakwaan mereka bukan hanya sebagai hiasan bibir, namun keimanan dan ketakwaan mereka teraplikasikan di dalam sebuah kehidupan. Keimanan dan ketakwaan *waliyullâh* melahirkan ketaatan kepada Allah Swt. ketika seorang hamba taat kepada Allah Swt. maka hamba tersebut tidak ada rasa takut dan sedih di dalam menjalani kehidupan, apapun yang terjadi mereka ikhlaskan kepada Allah Swt.

²¹⁴ Abu Al-Fida Ismail Bin Umar Bin Katsir Al-Qursy Al-Dimasyqi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azhîm*, Jilid 4, (Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Tt), hal. 239.

²¹⁵ Abdurrahman bin Nasr al-Sa'di, *Tafsîr al-Karîm al-Rahmân Fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*. Darul Haq, 2016, hal. 408.

²¹⁶ Muhammad bin Salih al-Uthaimin, *Syarah al-'Arba'in al-Nawâwiyyah*, hal. 56.

²¹⁷ Ahmad bin 'Abdul al-Salâm, *Majmû' Fatâwâ*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahdin Litabâ'at al-Mushaf al-Syarif, 1415 H), Jilid 7, hal. 539.

dan tetap berusaha dengan cara yang benar. Dapat Penulis simpulkan bahwa hamba Allah yang keimanan dan ketakwaannya lemah maka tidak termasuk kedalam *wali-wali Allah* meskipun memiliki berjuta-juta kelebihan padanya.

3. Mendapatkan Kabar Gembira.

Allah Swt berfirman:

هَمُّ الْبَشَرِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُوَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: “Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan (dalam kehidupan) di akhirat. Tidak ada perubahan bagi kalimat-kalimat (janji-janji) Allah. Yang demikian itu adalah kemenangan yang besar”. (QS. Yunus [10]: 64).

Menurut satu pendapat ayat ini merupakan sebuah permulaan yang diungkapkan dalam konteks memberikan alasan (*ta’lil*) tidak adanya kesedihan dan ketakutan dari mereka. Menurut pendapat yang lain, ayat ini diungkapkan sebagai penjelasan karunia yang Allah Swt. berikan kepada mereka di dunia dan akhirat sesudah Allah Swt. menyelamatkan mereka dari keburukan dunia dan akhirat. Maka dari itu ditanyakan, “Apakah selain itu mereka mendapatkan nikmat dan kemuliaan?” Lalu dijawab, “Bagi mereka kabar gembira dan seterusnya. Didahulukannya yang pertama (golongan yang berdusta) lantaran *at-takhalli*²¹⁸ (membebaskan diri dari sifat-sifat kotor) diutamakan lebih dulu daripada *at-tahalli*²¹⁹ (menempa diri dengan sifat-sifat terpuji). Hal ini juga guna memelihara unsur perbandingan (*muqâbalah*) antara terpujinya golongan beriman dan buruknya keadaan kaum kafir, cepatnya kabar gembira tentang dibebaskannya kaum beriman dari kengerian, dan disisipkannya keterangan antara *takhalli* dan *tajalli*²²⁰ untuk menunjukkan sempurnanya perhatian

²¹⁸ *Takhalli* ialah membersihkan diri dari sifat-sifat yang tercela, kotor hati, maksiat lahir dan maksiat batin. Pembersihan ini dalam rangka, melepaskan diri dari perangai yang tidak baik, yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip agama. Sifat-sifat tercela ini merupakan pengganggu dan penghalang utama manusia dalam berhubungan dengan Allah. Landasan tentang *takhalli*, lihat pada QS. al-A’la (87): 14, dan QS. asy-Syams (91): 9-10. Lihat Badrudin, *Waliyullah Perspektif al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, hal. 39.

²¹⁹ *Tahalli* ialah merupakan pengisian diri dengan sifat-sifat terpuji, menyinari hati dengan taat lahir dan batin. Hati yang demikian ini dapat menerima pancaran *Nurullah* dengan mudah. Oleh karenanya segala perbuatan dan tindakannya selalu berdasarkan dengan niat yang ikhlas (suci dari riya), dan amal ibadahnya itu tidak lain kecuali mencari ridha Allah. Untuk itulah manusia seperti ini bisa mendekati diri kepada Yang Maha Kuasa. Maka dari itu, Allah senantiasa mencurahkan rahmat dan perlindungan kepadanya. Landasan tentang *tahalli*, lihat pada QS. an-Nahl (16): 90. Lihat Badrudin, *Waliyullah Perspektif al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, hal. 39.

²²⁰ *Tajalli* ialah merasakan akan rasa ketuhanan yang sampai mencapai sifat *muraqabah*. Dalam keterangan lain disebutkan bahwa *tajalli* merupakan barang yang dibukakan bagi hati seseorang tentang beberapa Nur yang datang dari ghaib. *Tajalli* ada

sembari diberitahukannya bahwa tidak adanya rasa takut dan duka cita lantaran keimanan dan ketakwaan. Di antara mufasir ada yang memahami *al-awliyâ* sebagai orang yang menyerahkan semua urusannya kepada Allah Swt. lewat ketaatan, lalu Allah Swt. menyerahkan kemuliaan kepadanya.²²¹

Al-Busyrâ pada asalnya bermakna informasi yang mendatangkan kebahagiaan pada raut muka, sama halnya dengan *al-bisyârah*. Kata ini digunakan hanya untuk kabar gembira yang diberitakan, sementara pendapat lain mengacu pada masing-masing dua kata keterangan sesudahnya (*fî al-hayât ad-dunyâ wa fî al-âkhirat*), menurut pendapat pertama, keduanya memiliki korelasi dengan kata *al-busyrâ* sementara menurut pendapat kedua berkedudukan sebagai hal dari *al-busyrâ*. ‘Amil yang terdapat dalam *khâbar* bermakna ketetapan (*al-istiqrâr*), jadi artinya bagi mereka kabar gembira, yaitu kabar gembira itu terdapat di dunia dan akhirat, baik sekarang atau akan datang. Kedua kata keterangan di atas juga bisa berkedudukan sebagai *hâl* dari kata ganti yang terdapat dalam *majrûr (lahum)* sehingga artinya bagi mereka kabar gembira selagi mereka di dunia dan di akhirat.

Sedangkan menurut asy-Sya’rawi kata *busyrâ* berasal dari kata *bisyru*, *bisyârah*, dan *tabsyîr* yang berasal dari kata *basyrah* yang berarti kulit. Adapun kesan serta pengaruh yang berlangsung dalam batin dan jiwa manusia akan selalu nampak pada permukaan kulit, dan apabila kamu membawa berita gembira atau berita buruk kepada seseorang, maka kamu akan mendapati pengaruh kegembiraan atau kesedihan pada air mukanya dan bahkan bisa muncul di kulitnya. Dengan hal itu, maka kulit merupakan indera pertama yang akan bereaksi dan berkesan terhadap kejadian-kejadian yang menggembarakan atau memilukan. *Busyrâ* juga diartikan oleh Sya’rawi sebagai mimpi yang benar atau bisa juga sebagai pengantar menuju wahyu.²²²

Bentuk-bentuk kabar berita gembira bagi *wali Allah* telah dijelaskan dalam QS. an-Nahl (16): 32, QS. az-Zumar (39): 73, dan QS. Fushilat (41): 30 sebagai berikut.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ ۖ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

Artinya: “(Yaitu) orang-orang yang diwafatkan oleh malaikat dalam keadaan baik. Mereka (para malaikat) mengatakan, “Salāmun ‘alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu). Masuklah ke

empat tingkatan, yaitu: *tajalli af'al* (lenyapnya *fi'il* dari seorang hamba, yang ada *fi'il* Allah semata-mata), *tajalli asma* (fananya seorang hamba, sehingga lepas dari sifat-sifat baharu dari tubuh kasarnya), *tajalli sifat* (penerimaan tubuh seseorang yang berlaku dengan sifat ketuhanan, dengan penerimaan yang murni secara hukmi dan *qathi.*), dan *tajalli zat*. Lihat Lihat Badrudin, *Waliyullah Perspektif al-Qur'an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, hal. 39. Lihat juga Al-Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah*, hal. 189.

²²¹ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsi'r Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Juz 11, hal. 151.

²²² Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsi'r Asy-Sya'rawi*, Terj Jilid 6, hal. 314.

dalam surga karena apa yang telah kamu kerjakan". (QS. An-Nahl [16]: 32).²²³

Pada ayat ini menerangkan bahwa berita gembira yang akan diperoleh *wali Allah* adalah ketika malaikat maut mendatangnya untuk mencabut nyawa mereka (*at-thayyibin*), kemudian malaikat mengucapkan salam kepada para *wali Allah (at-thayyibin)* dengan mengatakan "*Salāmun 'alaikum*". Karena mereka telah keluar dari kehidupan dunia dengan keadaan selamat dan mereka juga akan menghadapi kehidupan di akhirat dengan selamat.²²⁴

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ

Artinya: "*Orang-orang yang bertakwa kepada Tuhannya diantar ke dalam surga secara berombongan sehingga apabila mereka telah sampai di sana dan pintu-pintunya telah dibuka, para penjaganya berkata kepada mereka, Salāmun 'alaikum (semoga keselamatan tercurah kepadamu), berbahagialah kamu. Maka, masuklah ke dalamnya (untuk tinggal) selama-lamanya!*" (QS. Az-Zumar [39]: 73).²²⁵

Dalam memahami kabar gembira pada ayat diatas, terdapat beberapa pendapat. Yang pertama, yakni kenikmatan berupa ucapan *سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ* "*Kesejahteraan (dilimpahkan) atasmu, berbahagialah kamu!*". Yang kedua berpendapat bahwa nikmat itu adalah disediakannya "*surga*" bagi mereka. Namun, asy-Sya'rawi berpendapat bahwa puncak kenikmatan itu adalah dapat melihat Allah Swt. sang pemilik Arsy.²²⁶

Selanjutnya dalam QS. Fushilat (41): 30.

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ

Artinya: "*Sesungguhnya orang-orang yang berkata, "Tuhan kami adalah Allah", kemudian tetap (dalam pendiriannya), akan turun malaikat-malaikat kepada mereka (seraya berkata), "Janganlah kamu takut dan bersedih hati serta bergembiralah dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan kepadamu*". (QS. Fushilat [41]: 30).²²⁷

²²³ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Aminah*, hal. 270.

²²⁴ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi*, hal. 7895.

²²⁵ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Aminah*, hal.466.

²²⁶ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi*, jilid 11, hal. 617.

²²⁷ Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mushaf Aminah*, hal. 480.

Pada ayat ini asy-Sya'rawi menafsirkan kata *تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا*

تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا “Maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): janganlah kamu merasa takut dan janganlah kamu bersedih”. Ketika seseorang berada pada posisi sakaratul maut serta mereka merasakan kesedihan dan ketakutan karena akan meninggalkan dunia sehingga berhadapan dengan sang maha penguasa, pada saat itulah malaikat akan mendatanginya dan menghibur seraya menjelaskan bahwa seorang mukmin hanya akan meninggalkan kenikmatan dunia yang tergolong sangat sedikit kemudian akan menyongsong kenikmatan yang sesungguhnya dan lebih kekal yaitu kenikmatan yang Allah Swt. berikan berupa kenikmatan surga.²²⁸

Pada redaksi tersebut juga mengandung keterangan bahwa walaupun seorang mukmin dalam kondisi ibadah dan amal shalih yang belum maksimal tidaklah mengapa, karena seorang mukmin akan berhadapan dengan Allah Swt. yang maha pengasih dan maha pengampun yang akan menerima segala kekurangan yang ada pada diri seorang mukmin. Dengan kondisi seperti ini, maka seorang mukmin tidak akan merasa resah dan takut dengan adanya kematian. Sebaliknya, seorang mukmin harus dengan penuh rasa optimis jika dirinya harus berhadapan dengan Allah Swt. sang maha penguasa alam semesta, karena janji dari Allah, *وَأَبَشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ* “dan bergembiralah kamu dengan memperoleh surga yang telah Allah janjikan kepadamu”.²²⁹

Adapun pendapat yang kuat menurut kebanyakan riwayat bahwa kabar gembira di dunia ialah visi/mimpi yang benar (*ar-ru'ya ash-shâlihah*), yang termasuk ke 46 bagian dari kenabian sebagaimana yang sudah diriwayatkan dari Ibnu Majah dari Abu Hurairah, atau bagian ke 70 kenabian sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar,

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. وفي رواية: أصدقكم رؤيا، أصدقكم حديثاً. متفق عليه.

Artinya: Dari Abu Hurairah Ra bahwa Rasulullah Saw bersabda, “Apabila telah dekat waktunya (kiamat), hampir tidak ada mimpi seorang mukmin yang dusta”. Mimpi seorang mukmin itu satu dari empat puluh enam bagian kenabian. Dalam riwayat lain disebutkan,

²²⁸ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi*, jilid 11, hal. 780-781.

²²⁹ Syeikh Mutawalli Sya'rawi, *Tafsîr Asy-Sya'rawi*, jilid 11, hal. 781.

“Orang yang paling benar mimpinya adalah orang yang paling jujur bicaranya). (HR. Bukhari & Muslim).²³⁰

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا الصالحة، جزء من سبعين جزءا من النبوة.

Artinya: Dari Ibnu Umar dia berkata; Rasulullah Saw bersabda: “Mimpi yang benar adalah bagian dari tujuh puluh bagian kenabian”. (HR. Muslim: 2265).²³¹

Makna hadis yang dijelaskan diatas ialah, sesungguhnya mimpi orang Mukmin di akhir zaman akan menjadi benar. Bisa jadi ini adalah berita mengenai sesuatu yang terjadi atau sesuatu yang akan terjadi sehingga terjadi di alam nyata sesuai mimpi. Dengan demikian, mimpi ini laksana wahyu kenabian karena kebenaran maknanya. “Mimpi seorang mukmin itu satu dari empat puluh enam bagian kenabian”. Yakni, bagian dari ilmu kenabian dari segi kandungan berita mengenai hal ghaib. Kenabian sendiri tidak abadi, hanya saja ilmunya yang tetap abadi. Adanya pengkhususan bilangan tersebut karena usia Nabi Muhammad Saw. dalam sebagian besar riwayat yang sahih adalah enam puluh tiga tahun dan masa kenabiannya adalah dua puluh tiga tahun, karena beliau diutus saat usianya sudah mencapai empat puluh tahun. Sebelum diangkat sebagai Nabi, beliau pernah bermimpi yang baik selama enam bulan. Mimpi-mimpi itu datang seperti waktu fajar yang jelas dan terang.

Selanjutnya, beliau melihat malaikat dalam keadaan terjaga. Jika masa wahyu ketika tidur, yaitu enam bulan, diperbandingkan dengan masa kenabiannya, yaitu dua puluh tiga tahun, maka enam bulan adalah setengah bagian dari dua puluh tiga bagian ($1/2 \times 23$), maka itu berarti menjadi satu bagian dari empat puluh enam bagian ($1/46$). Sabda beliau, “Orang yang paling benar mimpinya adalah orang yang paling jujur bicaranya”. Artinya, jika seseorang jujur dalam pembicaraannya dan dekat dengan Allah, maka biasanya mimpinya lebih dekat kepada kebenaran. Untuk itulah, dalam hadis Bukhari dibatasi bahwa, “Mimpi yang baik berasal dari lelaki yang shalih”. Adapun orang yang tidak jujur dalam bicaranya (suka berdusta) dan melakukan kekejian yang tampak dan yang tersembunyi, maka biasanya mimpi-mimpinya bagian dari permainan setan.²³²

Ibnul Qayyim berkata, “Barangsiapa ingin mimpinya benar, hendaknya ia menjaga kejujuran dan makan yang halal serta memelihara *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Juga hendaknya tidur dalam keadaan suci yang sempurna dengan menghadap ke arah kiblat, zikir kepada Allah hingga kedua matanya tertidur,

²³⁰ Imam Nawawi, *Riyâdhus Shâlihîn*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 2019). No: 839, hal. 197.

²³¹ Abi al-Husaini Muslim bin al-Hujaj al-Qasyiri al-Nasaburi, *Shahîh Muslim*, Juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), hal. 645.

²³² <https://hadeethenc.com/id/browse/hadith/> diakses pada 25 Agustus 2023.

maka sesudah itu mimpinya hampir dipastikan tidak akan meleset sama sekali”.²³³

Kemudian al-Alusi dalam kitabnya *Rûh Al-Ma'âni* mengenai ayat surah Yunus (10): 64 menyebutkan tentang *ar-ru'ya al-hasanah*, sebagaimana yang disebutkan berikut ini.

فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارمي والترمذي وابن ماجة والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قوله سبحانه: هُمُ الْبَشَرِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا قَالَ: هِيَ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُؤْمِنُ أَوْ تَرَى لَهُ. وَأَخْرَجَ ابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَأَجِيبَ بِمَا ذَكَرَ أَيْضًا، وَأَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي سَفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ مِثْلِي ذَلِكَ، وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي الدُّنْيَا وَأَبُو الشَّيْخِ وَأَبُو الْقَاسِمِ ابْنُ مَنْدَةَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي جَعْفَرٍ الْمَذْكُورِ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ هُمُ الْبَشَرِي إِنْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَمَا قَوْلُهُ تَعَالَى: هُمُ الْبَشَرِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَهِيَ الرَّؤْيَا الْحَسَنَةُ تَرَى لِلْمُؤْمِنِ فَيُبَشِّرُ بِهَا فِي دُنْيَاهُ أَمَا قَوْلُهُ سَبَّحَانَهُ: فِي الْآخِرَةِ، فَإِنَّهَا بَشَارَةٌ لِلْمُؤْمِنِ عِنْدَ الْمَوْتِ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ وَلَمْ يَحْمِلْكَ إِلَى قَبْرِكَ، وَجَاءَ مَرْفُوعًا وَمَوْقُوفًا عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ تَفْسِيرُهَا بِمَا ذَكَرَ. وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَغَيْرُهُ عَنِ الضَّحَّاكِ أَنَّهُ قَالَ فِي ذَلِكَ: إِنَّهُمْ يَعْلَمُونَ أَيْنَ هُمْ قَبْلَ أَنْ يَمُوتُوا.

Telah meriwayatkan Ath-Thayalisi, Ahmad, Ad-Darimi, At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Ath-Thabrani, Al-Hakim dan ia menshahihkannya, al-Baihaqi, dan lainnya dari 'Ubadah bin Ash-Shamit ia berkata, "Saya bertanya kepada Rasulullah Saw. mengenai firman Allah surah Yunus (10): 64, beliau menjawab, "itu merupakan *ar-ru'ya as-shalihah*, orang mukmin akan

²³³ Agus Lalu Satriawan, "Analisa Sufistik Mimpi Nubuwwah dalam Proses Kenabian", Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol 1. No 1, 2011, hal. 33.

melihatnya atau ia akan dilihatkannya”. Ibnu Mardawayh meriwayatkan dari Ibnu Mas’ud bahwa ia bertanya kepada Rasulullah Saw. mengenai hal serupa lalu dijawab sama. Sebuah riwayat yang sama ditransmisikan melalui Abu Sufyan dari Jabir, Ibnu Abi ad-Dunya, Abu asy-Syaikh, Abu al-Qasim Ibnu Abi Mandah melalui jalur Abu Ja’far dari Jabir, ia berkata, “Seorang Arab badui mendatangi Rasulullah Saw lalu ia bertanya, “Wahai Nabi, informasikan kepadaku mengenai ayat surah Yunus (10): 64, kemudian Rasulullah Saw. menjawab, ialah mimpi baik (*ar-ru’ya al-hasanah*) yang akan diperlihatkan kepada kaum beriman, dengan sebab itu ia pun bahagia di dunia. Adapun kabar gembira bagi orang beriman ketika meninggal dunia bahwa Allah Swt. telah mengampuninya dan mengampuni orang yang mengantar jenazahnya ke pekuburan”. Riwayat ini juga ditransmisikan melalui hadis *marfû’* dan *mauqûf* oleh sebagian mufasir. Ibnu Abi Syaibah dan lainnya meriwayatkan dari Adh-Dhahak bahwa ia berkomentar mengenai kabar gembira dalam ayat di atas, “Mereka tahu dimana mereka sebelum meninggal dunia”.²³⁴

Berdasarkan penjelasan di atas dapat Penulis simpulkan bahwa salah satu ciri-ciri *waliyullâh* adalah mendapatkan berita gembira baik di dunia maupun di akhirat, di dunia berupa pujian dari hamba Allah yang lain atas amalan yang mereka lakukan, Allah Swt. juga memberikan daya tarik kepada hamba Allah yang lain untuk mengikuti ibadah yang mereka lakukan, pujian yang mereka dapatkan bukanlah harapan hati mereka melainkan kemuliaan dari Allah Swt. kepada mereka, Allah Swt. juga tampakkan kepada mereka hal-hal yang tersembunyi, adapun di akhirat *waliyullâh* mendapatkan berita gembira dari para malaikat yaitu naungan di sisi Allah Swt. yang mana pada saat itu tidak ada naungan selain naungan Allah Swt.

Untuk meraih semua itu tidak diragukan lagi kecuali melalui dorongan dan janji Allah Swt. Maka penafsiran yang utama ialah memahami kabar gembira (*al-busyrâ*) di dunia dan akhirat dengan mengacu kepada tidak adanya rasa takut dan sedih di manapun ia berada, sebagaimana ditunjukkan oleh konteks ayatnya. Oleh karena itu para Malaikat senantiasa memberi kabar gembira kepada mereka waktu demi waktu sampai masuk surga. Al-Qur’an sering kali membicarakan tentang kabar gembira di sejumlah ayat-ayatnya yang lain.

B. Kontekstualisasi Makna Wali Allah.

Istilah kontekstual sebenarnya adalah istilah baru, bukan hanya tidak ada dalam Al-Qur’an, tetapi juga dalam istilah Indonesia. Gagasan ini sendiri lahir dari keprihatinan tentang penampilan tafsir Al-Qur’an selama ini yang hanya menghasilkan pemahaman yang sepotong (*parsial*). Hal yang menyebabkan demikian adalah kecenderungan umum untuk memahami Al-Qur’an secara ayat per ayat, bahkan kata per kata. Karenanya, tidak menghasilkan tafsir atau suatu pandangan dunia yang kohesif dan bermakna bagi kehidupan secara keseluruhan. Konteks yang dimaksud disini berbeda dengan konteks yang dimaksud dalam tafsir

²³⁴ Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma’âni fi Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Azîm wa Sab’u al-Masâni*, Juz 11, hal. 153.

tekstual. Yang dimaksud dengan konteks disini adalah situasi dan kondisi yang mengelilingi pembaca. Jadi, kontekstual berarti hal-hal yang bersifat atas yang berkaitan dengan konteks pembaca.²³⁵

Secara umum, kontekstual dalam hal ini adalah cara memahami makna *wali Allah* dalam Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat untuk mendapatkan gambaran yang utuh, holistik dan komprehensif mengenai konteks *wali Allah* di zaman sekarang, kemudian mencari makna yang relevan dan aktual untuk konteks kekinian.²³⁶

Kontekstualisasi makna *wali Allah* dalam keadaan saat ini dapat dilihat dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam konteks agama, spiritualitas, dan sosial. *Wali Allah* adalah konsep dalam Islam yang merujuk kepada individu yang dianggap memiliki hubungan khusus dengan Allah Swt, yang sering kali dilihat sebagai figur spiritual yang mendekatkan diri kepadanya. Mereka dianggap sebagai pembimbing spiritual dan panutan bagi umat Islam.

Salah satu contoh kontekstualisasi makna *wali Allah* dalam keadaan saat ini adalah peran para ulama dan pemimpin spiritual dalam membimbing komunitas Muslim. Mereka berperan dalam memberikan nasehat agama, menegakkan nilai-nilai moral, dan memimpin dalam upaya-upaya kesejahteraan sosial. Para ulama dan pemimpin spiritual ini sering kali dihormati dan diikuti oleh umat muslim dalam usaha mereka untuk hidup sesuai dengan ajaran Islam. Para ulama sering dianggap sebagai *wali Allah* karena mereka memimpin dalam masalah agama, memberikan fatwa, dan memberikan nasehat spiritual kepada umat Islam. Mereka juga dapat memainkan peran penting dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan kontemporer seperti isu-isu sosial, ekonomi, dan politik yang mempengaruhi masyarakat Muslim.²³⁷

Pengertian makna ulama yang dimaksudkan merujuk pada firman Allah Swt.

...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

Artinya: “.....Di antara hamba-hamba Allah yang takut kepada-Nya, hanyalah para ulama. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Maha Pengampun”. (QS. Fatir [35]: 28).

Maksud ulama yang sesuai dengan ayat ini ialah ulama yang mengenal Allah Swt. dan ilmunya berhubungan dengan syariah. Ulama seperti ini yang ilmunya menjadikan ia takut akan Allah Swt. Adapun ulama yang tidak berhubungan ilmunya dengan *ma'rifatullâh* maka ilmunya tidak langsung akan menjadikan ia takut akan Allah Swt. Adapun beberapa peran yang dijalankan ulama demi menjaga agama dan akidah umat Islam sebagai berikut:

1. Ulama Melanjutkan Peran dan Tugas Para *Anbiyâ*.

²³⁵ Departemen Agama RI, *Orientasi Pengembangan Tafsir*, (Semarang: Bimbaga Islam Depag, 1989), hal. 62.

²³⁶ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015), hal. 78.

²³⁷ Ahmad Hasan, “*The Role of Contemporary Ulama as Spiritual Guides and Guardians in Islam*”, *Journal of Islamic Studies* Vol. 45, no. 2 (2020), hal. 213-230.

Rasulullah Saw. telah menetapkan peran ulama bagi umat dalam hadistnya:

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوْرَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ
أَخَذَ بِهِ فَقَدْ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ

Artinya: “*Sesungguhnya ulama adalah pewaris para nabi. Sungguh para nabi tidak mewariskan dinar dan dirham. Sungguh mereka hanya mewariskan ilmu maka barangsiapa mengambil warisan tersebut ia telah mengambil bagian yang banyak*”. (HR. Abu Dawud: 3096).²³⁸

Keistimewaan ulama sepanjang zaman adalah keilmuan mereka yang bersumber dari Al-Qur’an dan sunnah bukan kekayaan harta mereka. Dengan demikian mereka pembawa risalah para Nabi kepada seluruh manusia terutama di daerah yang mereka diami. Mereka teladan bagi masyarakat, diantara tugas Nabi dan Rasul telah Allah Swt. sebutkan dalam Al-Qur’an.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ
وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

Artinya: “*Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir*”. (QS. al-Maidah [5]: 67).

...إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ...

Artinya: “*...aku tidak bermaksud kecuali (mendatangkan) perbaikan selama aku masih berkesanggupan...*”. (QS. Hud [11]: 88).

Ini adalah sejumlah tugas Nabi yang harus dilanjutkan para ulama pelopor dakwah, memberi kabar gembira, memberi peringatan, menyampaikan *hujjah*, menyampaikan dan menjelaskan risalah, mendidik dan memperbaiki masyarakat. Semua ini adalah tugas kenabian yang diwarisi ulama.

2. Menjaga Keteladanan Secara Akhlak.

Nabi Saw. sukses mengemban misi dakwah dan berhasil menanamkan akidah pada diri para sahabat dengan pengaruh keteladanan akhlak beliau. Para ulama meneruskan keteladanan itu akan sangat mempengaruhi terhadap ajakan keimanan pada Allah dan segala amal kebaikan. Akhlak seorang ulama akan mempengaruhi ajakan iman yang ia seru.

Ibnu Jauzi menyebutkan bahwa sifat merasa takabbur dengan ilmunya, dengki dengan alim lain yang semisal dengannya, riya untuk mendapatkan jabatan, seakan itu adalah hak yang pantas untuknya, termasuk bagian dari tipu daya iblis pada diri seorang ulama. Apalagi saat ini dengan kesukaan terhadap

²³⁸ Sunan Abi Daud. (Mesir: Maktabah Syarikah wa Matba’ah al-Musthafa, 1952). Hadis no. 3096.

popularitas tanpa diimbangi dengan akhlak yang mulia akan mencemarkan Islam dan akan mengganggu akidah orang awam terhadap Islam.²³⁹

3. Ulama Sebagai Sandaran Hidup di Masyarakat.

Peran ini didapatkan dalam perintah Allah untuk menjadi “ulama *Rabbâniyyîn*” dalam firman-Nya.

وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ

Artinya: “...Hendaklah kamu menjadi orang-orang *rabbani* karena kamu selalu mengajarkan Al kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya”. (QS. ali Imran [3]: 79).

At-Thabari menjelaskan bahwa kata “*Rabbâni*” dalam ayat tersebut punya tiga makna: orang bijak yang berilmu, orang bijak dan bertakwa serta bermakna pemimpin. At-Thabari berpendapat bahwa kata “*Rabbâni*” dinisbatkan pada “*Rabbân*” artinya mengurus orang lain. Jadi “*Rabbâni*” maknanya adalah orang yang dijadikan sandaran bagi yang lain, baik dalam fiqh, ilmu, urusan agama maupun urusan dunia. Mujahid mengatakan “*Rabbâni*” adalah ulama yang menggabungkan antara ilmu fiqh dan kemampuan dalam mengatur serta mengurus rakyat demi kemaslahatan dunia dan akhirat mereka.²⁴⁰

Para Ulama dalam Islam termasuk sebagai *ulûl amri* yang mesti ditaati setelah Allah Swt. dan Rasul-Nya. Firman Allah Swt.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ..

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu...”. (QS. An-Nisa [4]: 59).

Makna kata “*al-Amr*” menurut Ibnu Athiyyah adalah Al-Qur’an dan Syari’ah. Dari Mujahid dan mayoritas ulama tafsir, *ulûl amri* dimaknakan sebagai *ahlûl Qur’ân* dan *ahlûl ilmi*. Mereka ulama seperti yang dimaksudkan.²⁴¹

Ini menunjukkan pada peran penting ulama syari’ah dalam masyarakat mukmin dan legalitas kepatuhan dari umat terhadap mereka. Oleh sebab itu, harus diwaspadai segala upaya pencemaran nama baik ulama oleh berbagai pihak dari masa ke masa agar supaya ulama terus menjadi rujukan di masyarakat dan menjaga agama.

Al-Alusi dalam tafsir *Rûh Al-Ma’âni*, mengkontekstualisasikan makna *wali Allah* sebagaimana dalam QS. Yunus [10]: 62-64:

²³⁹ Ibnu Jauzi, *Talbis Iblîs "Perangkap Iblis"*, (Jawa Tengah: Pustaka Arafah. Kadir, A. 2005), hal. 125.

²⁴⁰ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir at-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl al-Qur’ân*, (Kairo: Dar as-Salam, 2007), Jilid 5, hal 5.

²⁴¹ Ibn ‘Athiyah al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajîz*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), Jilid 2, hal. 70.

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا
يَتَّقُونَ (٦٣) هُمْ الْبَشَرُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ۗ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ
اللَّهِ ۗ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)

Artinya: *Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan mereka selalu bertakwa. Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan (dalam kehidupan) di akhirat. Tidak ada perubahan bagi kalimat-kalimat (janji-janji) Allah. Yang demikian itu adalah kemenangan yang besar. (QS. Yunus [10]: 62-64).*

Pada ayat ini, beliau menjelaskan bahwa *wali Allah* adalah individu yang memiliki hubungan yang sangat dekat dengan Allah Swt. Mereka adalah orang-orang yang telah mencapai tingkat keimanan yang tinggi dan selalu bertakwa kepada Allah dalam segala aspek kehidupan mereka. Mereka memiliki rasa cinta, takwa, dan ketaatan yang mendalam kepada Allah Swt.²⁴²

Al-Alusi juga mencatat bahwa para *wali Allah* ini berbeda dalam derajat keimanan dan ketakwaan mereka. Beberapa mungkin lebih tinggi dalam tingkat spiritualitas dan memiliki kemampuan khusus untuk melakukan *mu'jizat* (keajaiban) atas izin Allah Swt. Namun, yang penting adalah bahwa mereka semua hidup dalam ketaatan kepada Allah dan mencari keridhaan-Nya.

Selain itu, al-Alusi juga menekankan bahwa para *wali Allah* bukanlah makhluk yang sempurna atau bebas dari kesalahan. Mereka tetap manusia dengan kelemahan dan kesalahan mereka sendiri. Namun, Allah Swt. memilih untuk memberikan perlindungan-Nya kepada mereka dan mengangkat status mereka karena keimanan dan ketakwaan mereka yang tulus.

Dengan demikian, melalui tafsir *Rûh Al-Ma'âni*, al-Alusi telah berhasil mengkontekstualisasikan makna *wali Allah* sebagai individu yang mencapai tingkat keimanan dan ketakwaan yang tinggi, memiliki hubungan khusus dengan Allah, dan hidup dalam ketaatan kepada-Nya. Mereka bukanlah makhluk sempurna, tetapi mereka diberkati dengan perlindungan dan keberkatan Allah Swt.

²⁴² Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Rûh Al-Ma'âni fi Tafsi'r Al-Qur'ân al-'Azîm wa Sab'u al-Masâni*, Juz 11, hal. 147.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dipaparkan sebelumnya, maka dapat diambil kesimpulan bahwa konsep *wali Allah* menurut al-Alusi dalam Tafsir *Rûh Al-Ma'âni* adalah sebagai berikut:

Menurut al-Alusi, ciri-ciri *waliyullâh* adalah tidak ada rasa takut dan sedih, berdasarkan analisa Penulis, tidak sedih dan takutnya *waliyullâh* dikarenakan kedekatan mereka dengan Allah Swt. mereka bermunajat kepada Allah Swt. setiap waktu dan *waliyullâh* selalu berzikir kepada Allah Swt. karena dengan zikir akan membuat hati mereka tenang. *Waliyullâh* tidak takut akan hari esok yang harus mereka hadapi karena mereka percaya semua takdir yang Allah Swt. tentukan untuk mereka adalah suatu kebaikan akan tetapi *waliyullâh* tetap berusaha dengan usaha yang dibolehkan oleh Allah, mereka juga tidak merasa sedih atas apa yang telah berlalu, masa lalu mereka jadikan pelajaran untuk menuju masa depan lebih baik.

Salah satu ciri-ciri *waliyullâh* adalah beriman dan bertakwa, keimanan dan ketakwaan mereka bukan hanya sebagai hiasan bibir, namun keimanan dan ketakwaan mereka teraplikasikan di dalam sebuah kehidupan. Keimanan dan ketakwaan *waliyullâh* melahirkan ketaatan kepada Allah Swt. ketika seorang hamba taat kepada Allah Swt. maka hamba tersebut tidak ada rasa takut dan sedih di dalam menjalani kehidupan, apapun yang terjadi mereka ikhlaskan kepada Allah Swt. dan tetap berusaha dengan cara yang benar. Hamba Allah yang keimanan dan ketakwaannya lemah maka tidak termasuk kedalam *wali-wali Allah* meskipun memiliki berjuta-juta kelebihan padanya.

Wali Allah akan mendapatkan berita gembira baik di dunia maupun di akhirat, di dunia berupa pujian dari hamba Allah yang lain atas amalan yang mereka lakukan, Allah Swt. juga memberikan daya tarik kepada hamba Allah yang lain untuk mengikuti ibadah yang mereka lakukan, pujian yang mereka dapatkan bukanlah harapan hati mereka melainkan kemuliaan dari Allah Swt. kepada mereka, Allah Swt. juga tampilkan kepada mereka hal-hal yang tersembunyi, adapun di akhirat *waliyullâh* mendapatkan berita gembira dari para malaikat yaitu naungan di sisi Allah Swt. yang mana pada saat itu tidak ada naungan selain naungan Allah Swt.

Untuk meraih semua itu tidak diragukan lagi kecuali melalui dorongan dan janji Allah Swt. Maka penafsiran yang utama ialah memahami kabar gembira (*al-busyrâ*) di dunia dan akhirat dengan mengacu kepada tidak adanya rasa takut dan sedih di manapun ia berada, sebagaimana ditunjukkan oleh konteks ayatnya. Oleh karena itu para Malaikat senantiasa memberi kabar gembira kepada mereka waktu demi waktu sampai masuk surga. Al-Qur'an sering kali membicarakan tentang kabar gembira di sejumlah ayat-ayatnya yang lain.

B. Saran

Penulis menyadari bahwa dalam penelitian ini masih banyak kekurangan, sehingga Penulis membutuhkan saran dari semua pembaca, agar penelitian ini menjadi lebih baik. Penulis ingin memberikan saran untuk peneliti setelahnya, hendaknya para peneliti menggali lagi makna *wali Allah* dari sudut pandang atau perspektif mufasir lain, yang nantinya bisa menambah khazanah keislaman yang lebih luas lagi.

Tema skripsi ini meneliti secara spesifik terkait penafsiran al-Alusi dalam tafsir *Rûh Al-Ma'âni* terkait makna *wali Allah*. Walaupun terdapat perbedaan dengan mufasir lain dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, hal ini memang wajar mengingat beliau menafsirkan dengan ringkas. Masih ada banyak peluang bagi peneliti yang lain untuk mengembangkan penelitian ini menjadi lebih sempurna dan komprehensif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Fairuz. *Al-Qamus al-Muhith*. (Kairo: Maktabah Mustafa, 1371).
- Abdul Mu'in, Thahir, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*. (Jakarta: Jaya Murni, 1975).
- Ahmad bin 'Abdul al-Salam, *Al-Tuhfat al-'Iraqiyyah Fi al-A'mal al-Qalbiyyah* (Riyadh: Maktabah al-Rusyd, 2000).
- Ahmad bin 'Abdul al-Salām, *Majmū' Fatāwā*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahdin Litabā'at al-Mushaf al-Syarīf, 1415 H), Jilid 7.
- Ahmad bin Muhammad, *al-mafâkhîr al-'aliyyah fî al-mâthiri ash-shâdhiliyyah*, (Cairo: al-maktabah al-azhariyah lil-turath, 2004).
- Al-'Arid, Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terjemah Ahmad Akram, (Jakarta: CV. Raja Grafindo Persada, 1973).
- Al-Alusi, Abu Al-Sana Shihab Al-din Al-Sayid Mahmud, *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim wa Al-Sab'al Matsani*, (Beirut-Libanon: Idarah Tiba'ah Munirah, 1971).
- Al-Alusi, Abu Tsana' Syihabuddin Sayyid Mahmud Affandi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa al-Sab' al-Matsani*, Vol. 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009).
- Al-Alusi, Mahmud Sukri, *Wa Araahu al-Lughawiyah*, Tp, ttp, tt.
- Al-Alusi, Syihab al-Din, "*Ruh al-Ma'ani Fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim Wa Sab'u al-Matsani*", Juz. 27 (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415).
- Al-Andalusi, Ibn 'Athiyah, *al-Muharrar al-Wajîz*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1993).
- Al-Atsari, Muhammad Bahjah, *A'lam al-Iraqi*, (Beirut: Ad-Dar al-Arabbiyyah. 1422 H).
- Al-Azzawi, Dzikra Abi al-Tsana al-Alusi, (Baghdad: Mathba'ah al-Shalhiyyah, 1954).
- Al-Baithar, 'Abd al-Razaq, *Hilyat al-Basyar fî Tarikh al-Qarni al-Tsalisa 'Asyar*, (Beirut: Daru Shadir, 1993), jilid 3.
- Al-Bugha, Musthafa Dieb dan Muhyiddin Mistu, Al-Wâfi: *Syarah hadis Arba'in Imam an-Nawâwi*, (Jakarta: Qisthi Press, 2014).
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Shahih Al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibnu. Katsir, 2002).
- Al-Dimasyqi, Abu Al-Fida Ismail Bin Umar Bin Katsir Al-Qursy, *Tafsir Al- Qur'an Al-Azhim*, Jilid 4, (Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Tt).
- Al-Faruqi, Isma'il R, *Atlas Budaya Islam*, terj. Ilyas Hasan, (Mizan: Bandung, 1998), cet. I.
- Al-Ghazali, Imam. *Ringkasan Ihya Ulumuddin*, (Surabaya: Gitamedia Press, 2003).
- Al-Harran, Abul Abbas Taqiyuddin Ahmad ibn Abdus Salam ibn Abdullah ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, (Beirut: Dâr al-Wafa, 1981), jilid 7.
- Al-Husniy, Faidhullah, *Fath al-Rahmân li Thâlib Ayat Al-Qur'an*, (Dahlan: Bandung, tth.).
- Al-Imam al-Qusyairi, *Lathâif al-Isyârât*, Jilid 2, cet. 3, (al-Haiyah al-Mishriyyah al-'ammah Li al-Kitab: Idaratu al-Turats).
- Al-Jailani, Abdul Qadir, *Rahasia Sufi*, Cet, VIII, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2004).

- Al-Jailani, Abdul Qadir, *Safīnatul Qādiriyah*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002).
- Al-Juhaini, Mani Ibn Hammad, *al-Mausu'ah al-Muyassarâh Fî al-Adyân Wa al-Mazhab wa al-Ahza al-Mu'asirah*, (Riyadh: Dar an-Nadwah al-Alamiyah).
- Al-Kabir, Muḥammad bin 'Isa, *Jami'*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Gharib al-Islam, 1996).
- Al-Kattani, abd al-Hayy ibn Abd al-Kabir, *Fahras al-Faharis wa al-Itsbat wa Mu'jam al-Masyikhat al-Musalsalat*, (t. tp.: Dar al-'Arab al-Islam, 1982), jilid 1.
- Al-Muhtasib, Abdul Majid Abdul Salim, *Ittijahat al-Tafsir al-'Ashr al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973).
- al-Mustaqim, Abdul," *Studi tafsir Ruh al-Ma'ani karya Al-Alusi'*", Jurnal UIN Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 2008).
- Al-Nabhani, Yusuf bin Ismail, *Jâmi' Karâmat al-Awliyâ*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Iliyyah, 1996), cet. I, Juz I.
- Al-Naisaburi, Abi al-Husaini Muslim bin al-Hujaj al-Qasyiri, *Shahih Muslim*, Juz 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998).
- Al-Qalami, Abu Fajar. *Meluruskan Pemahaman Tentang Wali*. (Surabaya: Jawara, 2000).
- Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi "Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz 5 (Muassasah ar-Risalah, 2006).
- Al-Qusyairi, Abul Qasim. *Risalah Qusyairiyah*. (Jakarta: Pustaka Amani. 1988).
- Al-Razi, Fakhr al-Din, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Jilid 17, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, t.th.
- Al-Razi, Muhammad Ibn Umar Ibn al-Husayn Ibn al-Hasan Ibn Ali Fakh al-Din al-*Tafsir al-Kabir*, jilid 6, (Beirut: Dar Ihya al-Turast al-Arabi, 1415 H/ 1995 M).
- Al-Sa'di, Abdurrahman bin Nasr, *Tafsir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Darul Haq, 2016.
- Al-Sa'di, Abdurrahman bin Nasr, *Taysir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Riyadh: Darussalam Linnasyr Wa al-Tauzi, 2002).
- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985), cet. I.
- Al-Tantawi, Mahmud al-Sa'id, *Manhaj al-Alusi fi Ruh al-Ma'ani al-Qur'an al-'Azim wa Sab'u al-Masani*, (Mesir: al-Qohiroh. 1989).
- Al-Tantawi, Mahmud al-Sa'id, *Manhaj al-Alusi Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa Sab'u al-Masani*, (Kairo: Al-Majalis al-A'la li al-Islamiyyah, 1989).
- Al-Tantawi, Mahmud Sa'id, *Minhaj al-Alusi: Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Adzim wa Sab'u al-Matsani*, (Mesir: Al-Majlis 'Ala asy-Syu'un al-Islamiyah, 1989).
- Al-Uthaimin, Muḥammad bin Salih, *Syarḥ al-Arba'in al-Nawawiyyah* (Riyadh: Dar al-Thurayya Linnasyr Wa al-Tauzi', 2004).
- Al-Zahabi, Muhammad Hussein, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Al-Qahirah: Maktabah Wahbah, 2000) jilid 1.
- Al-Zarkali, Khair ad-Din, *al-A'lam*, (Dar al-Malayin, 2002) jilid, 3.
- Al-Zarkali, Khair ad-Din, *al-A'lam*, (Dar al-Malayin, 2002), jilid 7.

- Al-Zarqani, ‘Azim, Muhammad Abdul, *Manahil Al-Irfan Fil ‘Ulumul Qur’an*, Dar Ihya Al-Kutub Al-‘Arabiyah, Kairo, jilid 2.
- Anshori, *Tafsir bi al-Ra’yi* (Cet. I: Jakarta: Gaung Persada Press, 1430 H/2010 M).
- Ash-Shabuni, Ali, *At-Tibyan fi ‘Ulum al-Qur’an*, terj. Aminuddin, Bandung: Pustaka Setia, 1998.
- Asmuni, Fahrurraji, *Cerita Datu-datu Terkenal Kalimantan Selatan*, (Kandungan: Sahabat, 2002).
- As-Sirbuny, Abdurrahman Ahmad, *198 Kisah Haji Wali-Wali Allah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, th).
- Asy-Sya’rawi, Mutawalli, *Tafsir Asy-Sya’rawi, Terj Jilid 6*, (Jakarta: Duta Azhar, 2007).
- Asy-Syafi’i, Imam, *Diwan al-Imam asy-Syafi’i*, (Beirut: Dar al-Ma’rifat, 1426 H) cet.3.
- At-Thabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil al-Qur’an*. (Kairo: Dar as-Salam, 2007).
- Ayazy, Muhammad Ali, *al-Mufasssirun, Hayatuna wa Manhajuhum*, (Teheran: Muassasah al-Taba’ah, 1414 H) juz II.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Wajiz ‘ala Hamisy Al-Qur’an Al-‘Adzim*. (Damaskus: Dar al-Fikri, 1994).
- Badrudin, *Waliyullah Perspektif al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, (Serang: A-Empat, 2019).
- Bakar, Muhammad bin Abi, *Madarij al-Salikin* (Baina manazil “Iyyaka na’budu wa iyyaka nasta’in”), Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 2003).
- Baqi’, Muhammad Fu’ad Abdul, *al-Mu’jam al-mufahras li alfazh al-Qur’an al-karim*, (Dar al-Kutubi al-Misriyah : 1945).
- Barakah, abd al-Fattah Abdullah, *al-Hakim at-Tirmizi wa Nazariyatuhu fi al-Walayah*, Jilid 2, (Kairo: Majma’ al-Buhus al-Islamiyah, 1971).
- Basya, Ahmad Timur, *al-A’lam al-Fikri al-Islami*, (al-Qhahirah: Dar al-Afaq al-Arabiyyah 2002).
- Chodkiewiez, Michael, *Konsep Ibn Arabi Tentang Kenabian dan Auliyâ*, (Jakarta: Mizan, 1996).
- Dahri, Harapandi, *Wali dan Keramat dalam Islam*, (Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta, 2007).
- Daud, Sunan Abi. (Mesir: Maktabah Syarikah wa Matba’ah al-Musthafa, 1952).
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam di Indonesia*, 1978/1988.
- Departemen Agama RI, *Orientasi Pengembangan Tafsir*, (Semarang: Bimbaga Islam Depag, 1989).
- Ensiklopedi Islam, Jakarta: PT. Ikhtiar Baru, vol 161.
- Federspiel, Howard M, *Kajian Al-Qur’an di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996).
- Hasan, Ahmad. “*The Role of Contemporary Ulama as Spiritual Guides and Guardians in Islam*”, *Journal of Islamic Studies* Vol. 45, no. 2 (2020).
- Hasan, M. Ali Hasan dan Rif’at SyauqiNawawi, *Pengantar Ilmu Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988).
- <https://hadeethenc.com/id/browse/hadith/> diakses pada 25 Agustus 2023.
- <https://imamsarifin.wordpress.com/2012/10/22/wali-allahtingkatan-dan-jumlah-pangkat-wali-allah/> diakses pada 16 Agustus 2023.

<https://pondokhabib.wordpress.com/85-tingkatan-wali-menurut-kitab-salaf-versi-terlengkap/> diakses pada 16 Agustus 2023.

- Husna, Maisarotil, Aplikasi Metode Tafsir al-Alusi “*Ruhul Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an al-Azhim Wa Sab’u al-Matsani*”, Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam, 2 (Desember 2020).
- Ibnu ‘Arabi, Muhyiddin. *Al-Futûhât al-Makkiyah*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999).
- Ismail, Asep Usman, *Apakah Wali itu Ada?*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005).
- Ismatillah, Ahmad Faqih dan M. Maimun, “*Makna Wali dan Auliyâ dalam Al-Qur’an*” (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu), Jurnal Al-Qur’an Nomor 02, 2016.
- Ja’far, abd al-Ghafur Mahmud Musthafa, *Madaris wa Manahij fi Tafsir al-Qur’an*, (Kairo: t.p. 1998).
- Jabir, Abu Bakar, *Pola Hidup Muslim (terj. Rachmat Djatnika dan Ahmad Sumpeno)*. (Bandung: Rosda Karya, 1990).
- Jannah, Annisaul, *Konsep Pendidikan Akhlak Syaikh Abdul Qadir Al-Jailani*, (Yogyakarta: Tesis UIN Sunan Kalijaga, 2011).
- Junaidi, Abdullah Rabi’. “*Manhaj asy-Syaeikh al-Alusi fi Tafsirihî Ruh al-Ma’ani al-Quraan al-‘Azim wa Sab’u al-Masani*,” Thesis. Ghaza: The Islamic University, 2011.
- Kahalal, Umar Ridha, *Al-Mustadrak ‘ala Mu’jam al-Muallifin*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1986).
- Kahalal, Umar Ridha, *Mu’jam al-Muallifin*, (Muassasah ar-Risalah, t.th) jilid, 2.
- Kahalal, Umar Ridha, *Mu’jam al-Muallifin*, (Muassasah ar-Risalah, t.th.), jilid 3. Kementerian Agama Republik Indonesia, Modul Akidah.
- Kuswaya, Budiyo Sapturo & Adang, *Strategi Pengembangan: Model Pembelajaran Sirsainsdu*, (Bangkulu: Buku Literasiologi, 2019), cet. 1.
- M. Ridwan, *Kisah Walisongo*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 1995).
- M.N Ibad, *Dzikir Agung Para Wali Allah: Sejarah Penyusunan Dzikirul Ghofilin dan Fadhilah Bacaan-Bacaannya* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2012).
- Majah, Sunan Ibnu. (Saudi Arabia: Maktabah as-Sa’udiyah, 1404).
- Majalah Ishlah, Edisi 80, IV, Agustus, 1997.
- MB. Rahimsyah. AR, *Legenda Syekh Siti Jenar*, (Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2006).
- Mu’in, Abdul, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Jaya Murni, 1975).
- Muhammad bin Ya’qub, *Al-Qamus al-Muhîr* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2005).
- Muhammad bin Yazid, *Sahih Sunan Ibnu Majah*, Jilid 3 (Riyadh: Maktabah al-Ma’arif Linnasyr Wa al-Tauzi’, 1997).
- Muhsin ‘Abd al-Hamid, *Al-Alusi Mufassiran*, (Baghdad: Mathba’ah al-Ma’arif, 1388 H/1968 M), cet. ke-1.
- Mujahiddin, Anas, “*Corak Isyari dalam Tafsir Ruh al-Ma’ani Karya al-Alusi*”, Ulumul Qur’an: Jurnal Kajian Ilmu al-Qur’an dan Tafsir, 1 (Maret 2022).
- Mursito, Lilik, “*Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyyah*”, Jurnal Kalimah, Vol. 13, No.1, 2015.

- Mustaqim, Abdul, dalam “*Ruh al-Ma’ani Fi Tafsir al-Qur’an al-Adzim Wa Sab’ al-Matsani*”, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415).
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2015).
- Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur’an*.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. IX.
- Nawawi, Imam, *Riyadhus Shalihin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiah, 2019). No: 839.
- Nurdin, M. Amin, *Sejarah Pemikiran Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012).
- Rahman, Andi, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, (Jakarta. Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ, 2022), cet. 1.
- Rahman, Zainuddin Abi al-Farraj Abdur, *Jami’ al-Ulûm wa al-Hikâm Fî Syarth Khamsina Haditsan min Jawâmi al-Kalim*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1998), cet-VII, Juz I.
- Rahmat, Jalaluddin, *Renungan-renungan Sufistik; Membuka Tirai Keghaiban*, (Bandung: Mizan, 1995).
- Satriawan, Agus Lalu. 2011. *Analisa Sufistik Mimpi Nubuwwah dalam Proses Kenabian*. Jurnal. JIA. No 1.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur’an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2013).
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), jilid 6.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Studi Kritis Tafsir al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
- Shihab, Quraish, “*Wali dan Kewalian dalam Perspektif Al-Quran*”, Jurnal JSO, Vol.II. NO.1, 2007, Lilik Mursito, “*Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyah*”, Jurnal Kalimah, Vol. 13, No. 2, September 2015.
- Shihab, Quraish, *Menyingkap Tabir Ilahi Asma al-Husna dalam Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 1998).
- Shihab, Quraish, *Wali dan Kewalian dalam Perspektif al-Qur’an*, JSQ, Vol. II, No. 1, 2007.
- Sholah, Abdul Fatah, *at-Tafsir wa at-Ta’wil fil Qur’an*, (Dar an-Nafais: 1996).
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2011).
- Syibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy. 2011. *Membahas Kitab Tafsir Klasik Modern*. Ciputat: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Syu’bah, Abu. *Al-Israiliyyat wa al-Maudhu’at fi Kutub al-Tafsir*, (Kairo: Maktabah al-Salamah, 1408 H).
- Syuhbah, Muhammad ibn Muhammad Abu, *Al-Israiliyyat wa al-Maudhu’iyyat fi Kutub al-Tafsir*, (Kairo: Maktabah Sunnah, t.th.).
- Team Penyusun Depag RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), Jilid. 1.

- Utama, Chandra, *Lentera Para wali*, (T.t.p: Guepedia, th).
- W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Pemikiran Islam*, (Jakarta: P3M, 1987).
- Yusuf, Kadar M, *Studi Al-Qur`an*, (Jakarta: Amzah, 2009), Cet. I.
- Yusuf, Muhammad, dkk, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*, (Yogyakarta: Teras 2004).
- Zabidi, Ahmad, “*Perbandingan Metode Penafsiran antara Sayyid Qutub dan Quraish Shihab tentang ayat-ayat kemasyarakatan*”, Tesis, PSQ, 2010.

TENTANG PENULIS



Muhammad Syiqa Ashfi bin H. Ahmad Supiani bin Ruslan bin Asan bin Hidup adalah nama lengkap penulis skripsi ini. Lahir di Batola pada tanggal 13 Maret 2000 yang beralamat di Desa Tamban Raya Km. 12 Kecamatan Mekarsari, Kabupaten Barito Kuala, Provinsi Kalimantan Selatan. Penulis merupakan anak dari Bapak H. Ahmad Supiani dan Ibu Hj. Siti Khadijah sebagai anak pertama dari tiga bersaudara. Penulis menempuh pendidikan formal dimulai dari Sekolah Dasar Negeri Sekata Baru 1 Kecamatan Tamban (2006-2009) dan Madrasah Ibtidaiyah Darul Huda Kecamatan Mekarsari (2009-2012), kemudian menempuh Pendidikan menengah dan menengah atas di Pondok Pesantren Al-Falah Banjarbaru selama 7 tahun (2012-2019), kemudian pada tahun yang sama yakni di tahun 2019 Penulis mendaftar sebagai Mahasiswa di Universitas PTIQ Jakarta Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (2019-2023).

Alhamdulillah segala puji bagi Allah Swt yang telah memberikan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya sehingga atas izin-Nya Penulis bisa menyelesaikan skripsi ini yang berjudul “Konsep Wali Allah Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Rûh Al-Ma'âni Karya Al-Alusi)”. Dengan ketekunan dan motivasi yang sangat tinggi untuk terus belajar dan berusaha serta motivasi, dukungan dan bantuan dari berbagai pihak, skripsi ini dapat diselesaikan. Penulis sangat berharap semoga dengan penulisan skripsi ini dapat memberikan kontribusi positif dalam rangka menambah wawasan serta pengetahuan khususnya di bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Penulis juga menyadari sepenuhnya bahwa didalam skripsi ini terdapat kekurangan dan jauh dari kata sempurna. Oleh sebab itu, penulis berharap adanya kritik, saran dan usulan yang membangun, sehingga Penulis dapat memperbaiki dan belajar dari kesalahan tersebut. Kritik, saran dan usulan yang membangun bisa dikirimkan melalui email penulis syiqa.musyash@gmail.com