



Revised: November 2025	Accepted: November 2025	Published: Desember 2025
----------------------------------	-----------------------------------	------------------------------------

Dinamika Lafal *Mawlā* dalam Al-Qur'an: Analisis Kajian Semantik Ferdinand De Saussure

Mohammad Nabil Iklil Mubarak

Universitas Islam Negeri Madura

Gmail: nomsadurah903@gmail.com

Moh. Zahid

Universitas Islam Negeri Madura

Email: moh.zahid@iainmadura.ac.id

Abstract

This study traces the development of the meaning of the term mawlā from the pre-Qur'anic to the post-Qur'anic period, focusing on the diversity of meanings that appear in the texts of the Qur'an. As a key term in the Qur'an, mawlā has a broad range of meanings, from the vertical relationship between humans and God to the horizontal relationship between humans. This study aims to examine the dynamics of these meanings through an analysis of a number of Qur'anic verses, including Al-Tahrīm (66:2), Al-Hajj (22:13), and others. Using a qualitative approach and descriptive-analytical methods, this study utilizes Ferdinand de Saussure's synchronic and diachronic theories as a semantic analysis framework. Secondary data comes from various classical to modern interpretations, Arabic dictionaries, and pre-Islamic literary works. The results show that the meaning of mawlā is contextual, functional, and not static. Synchronically, this term refers to various roles such as helper, protector, or regulator in the context of vertical and horizontal relationships. Diachronically, there has been a shift in meaning from the terms patronage and slavery in the Jahiliyyah period to spiritual and egalitarian concepts in Islam, to becoming a religious title in the post-Qur'anic tradition. These findings confirm that the meaning of mawlā is differential, depending on the system and context, rather than having a fixed or singular meaning.

Keywords: Ferdinand de Saussure, Mawlā, Semantics, Synchronic-Diachronic.

Abstrak

Penelitian ini menelusuri perkembangan makna istilah mawlā dari masa pra-Qur'anik hingga pasca-Qur'anik, dengan fokus pada keragaman makna yang muncul dalam teks-teks Al-Qur'an. Sebagai istilah kunci dalam Al-Qur'an, mawlā memiliki cakupan makna yang luas dari relasi vertikal antara manusia dan Tuhan hingga relasi horizontal antarsesama manusia. Penelitian ini bertujuan mengkaji dinamika makna tersebut melalui analisis terhadap sejumlah ayat Al-Qur'an, termasuk Al-Tahrīm (66:2), Al-Hajj (22:13), dan lainnya. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif dan metode deskriptif-analitis, kajian ini memanfaatkan teori sinkronik dan diakronik Ferdinand de Saussure sebagai kerangka analisis semantik. Data sekunder berasal dari berbagai tafsir klasik hingga modern, kamus bahasa Arab, karya sastra pra-Islam, Hasil penelitian menunjukkan bahwa makna mawlā bersifat kontekstual, fungsional, dan tidak statis. Secara sinkronik, istilah ini merujuk pada berbagai peran seperti penolong, pelindung, atau pengatur dalam konteks relasi vertikal

maupun horizontal. Secara diakronik, terjadi pergeseran makna dari istilah patronase dan perbudakan di masa jahiliyah menuju konsep spiritual dan egaliter dalam Islam, hingga menjadi gelar religius dalam tradisi pasca-Qur'anik. Temuan ini menegaskan bahwa makna *mawlā* bersifat diferensial, bergantung pada sistem dan konteks, bukan pada arti yang tetap atau tunggal.

Kata Kunci: *Ferdinand de Saussure, Mawlā, Semantik, Sinkronik-Diakronik.*

Pendahuluan

Kajian linguistik telah menjadi alat penting dalam memahami pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an.¹ Sebagai kitab suci yang diturunkan dalam bahasa Arab, pemahaman bahasa sangatlah krusial untuk menggali makna yang terkandung di dalamnya. Linguistik tidak hanya berfokus pada struktur bahasa, tetapi juga aspek makna, terutama melalui semantik. Kajian semantik memungkinkan kita mengidentifikasi istilah-istilah kunci dalam Al-Qur'an yang menjadi cerminan pandangan dunia masyarakat Arab saat itu. Hal ini penting untuk memahami bagaimana masyarakat kala itu menginterpretasikan konsep-konsep yang ada dalam kehidupan mereka. Dengan semantik, penafsiran Al-Qur'an dapat lebih dalam dan relevan dengan konteks zaman. Melalui pendekatan linguistik, kita juga dapat memahami relasi antara teks dan konteks historisnya. Oleh karena itu, penelitian berbasis linguistik menjadi penting untuk menjawab tantangan dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an secara utuh.

Lafal *mawlā* disebut sebanyak 18 kali dalam Al-Qur'an dengan makna dan bentuk yang beragam.² Salah satu problem utama dalam memahami lafal *mawlā* adalah ketiadaan definisi eksplisit dalam teks Al-Qur'an. Hal ini menyebabkan para mufassir seringkali memiliki perbedaan pendapat terkait makna istilah ini. Sebagai contoh, Abī Su'ūd dalam tafsirnya ketika membaca Q.S Al-Aḥzab/33:5, ia menafsirkan lafal *mawālī* sebagai derivasi dari *mawlā* merujuk pada penolong dan pelindung karena urusan agama atau akhirah.³ Makna ini berbeda ketika ia membaca lafal *mawlā* dalam Q.S Tahrim/66:2⁴ dan Q.S Al-An'am/6:62,⁵ yang diartikan sebagai penguasa dan pengatur, Q.S Al-Haj/22:13, sebagai penolong dan sandaran selain Allah,⁶ Q.S Al-Dukhān/41, sebagai hubungan kekerabatan dan persahabatan.⁷ Perbedaan atas penafsiran lafaz *mawlā* ini juga tercermin dalam tafsir-tafsir lain, seperti Tafsir Al-Kashshāf karya Al-Zamakhsharī, Al-Baḥr al-Muḥīṭ karya Abu Hayyan, dan Asrār at-Tanzīl karya Al-Bayḍāwī. Ketiga kitab tafsir ini

¹ Ayatullah, "Lafazh Matsal Dalam Al-Qur'an Dan Aplikasinya Dalam Ilmu Al-Wujūh Wa An-Nazhāir Ayatullah," *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 18–39.

² The Quranic Arabic Corpus, <https://corpus.quran.com/search.jsp?q=%D9%85%D9%8E%D9%88%D9%92%D9%84%D9%8E%D9%89%D9%B0> (diakses pada 16 Februari 2025).

Dalam konteks pelindung atau penolong, kata ini ditemukan dalam Q.S. 2:286, Q.S. 3:150, Q.S. 6:62, Q.S. 8:40 (dua kali), Q.S. 9:51, Q.S. 22:13, Q.S. 22:78 (dua kali), Q.S. 47:11 (dua kali), Q.S. 57:15, Q.S. 66:2, dan Q.S. 66:4. Sementara itu, dalam arti tuan atau pemilik, *mawlā* muncul dalam Q.S. 16:76. Dalam makna Tuhan, istilah ini terdapat dalam Q.S. 10:30. Sedangkan dalam konteks hubungan kekerabatan atau sosial, kata ini muncul dalam Q.S. 44:41 (dua kali).

³ Abū Al-Su'ūd Al-Imādī, *Irsyad Al-'Aqli Al-Salīm Liā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm* (Beirut: Dār Ihyā wa Al-Turāth, n.d.). J.8, 91.

⁴ Ibid. J.8, 266.

⁵ Ibid. J.3, 145.

⁶ Ibid. J.6, 98.

⁷ Ibid. J.8, 65.

menunjukkan variasi pendekatan dalam menafsirkan mawlā, tergantung pada konteks ayat, konteks linguistik, serta makna yang ingin ditekankan oleh masing-masing mufasssir.

Perbedaan konteks ini membutuhkan analisis yang tidak hanya tekstual, tetapi juga kontekstual. Selain itu, keberagaman makna ini menimbulkan tantangan dalam menentukan mana yang lebih relevan pada situasi tertentu. Jika tidak dianalisis dengan baik, istilah ini bisa disalah pahami dan memunculkan bias dalam interpretasi. Permasalahan ini menunjukkan perlunya pendekatan yang mendalam dan multidimensional. Dengan demikian, penelitian terhadap mawlā memiliki nilai penting untuk memberikan klarifikasi atas istilah ini.

Untuk menyingkap tabir makna mawlā, penelitian ini akan dijalankan dengan meminjam pendekatan semantik Ferdinand De Saussure. Pendekatan ini dipilih karena mampu mengungkap hubungan antara istilah dan maknanya dalam berbagai konteks melalui analisis sinkronik dan diakronik. Pendekatan sinkronik berfokus pada makna mawlā dalam satu periode tertentu, sedangkan pendekatan diakronik menelusuri perubahan maknanya dari waktu ke waktu.⁸

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan semantik Ferdinand de Saussure. Pendekatan ini relevan untuk memahami makna lafaz mawlā dalam Al-Qur'an, baik secara konseptual maupun linguistik. Secara khusus, pendekatan ini bertujuan untuk menelusuri makna mawlā melalui analisis hubungan semantik dalam konteks sinkronik (pada masa pewahyuan Al-Qur'an) dan diakronik (perubahan makna dari pra-Qur'anik hingga pasca-Qur'anik). Penelitian ini bersifat kualitatif dengan jenis studi pustaka (library research),⁹ di mana sumber data utama adalah teks-teks Al-Qur'an, literatur tafsir, dan karya ilmiah terkait.¹⁰

Hasil Penelitian dan Pembahasan

A. Analisis Sinkronik

Dalam kajian ini, fokus penelitian akan diarahkan pada lima ayat yang secara representatif menggambarkan berbagai penggunaan lafaz mawlā dalam Al-Qur'an. Lafaz mawlā yang tersebar sebanyak 18 tempat dalam 15 ayat di berbagai surah menunjukkan variasi kontekstual yang signifikan, dari yang berkaitan dengan pelindung ilahi hingga hubungan sosial manusia. Oleh karena itu, untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif, penelitian ini akan mengkaji lima ayat utama yang dianggap mewakili penggunaan lafaz mawlā secara lebih luas, yang secara terperinci dapat diketahui. Lima ayat tersebut adalah sebagai berikut:

1. Q.S Al-Taḥrīm/66:2,

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

⁸ Ahmad Kusairi, Hasbi Arijal, and Muhammad Sultan Zakaria, "Strukturalisme Linguistik Sebagai Pendekatan Tafsir Kontemporer; Kajian Kritis," *Indonesian Journal of Islamization Studies* 1, no. 1 (2023): 77–109, <https://doi.org/10.21111/injas.v1i1.10343>.

⁹ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Solo: Cakra Books, 2014). 4.

¹⁰ Raihan, *Metode Penelitian* (Jakarta: Universitas Islam Jakarta, 2017). 32.

“Sungguh, Allah telah mensyariatkan untukmu pembebasan diri dari sumpahmu. Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

2. Q.S Al-Haj/22:13,

يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ

“Dia menyeru kepada sesuatu yang mudaratnya benar-benar lebih dekat daripada manfaatnya. Sungguh, itu seburuk-buruk penolong dan sejahat-jahat kawan.”

3. Q.S Al-Dukhān /44:41,

يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

“(yaitu) hari (ketika) seorang teman setia sama sekali tidak dapat memberi manfaat sedikit pun kepada teman lainnya dan mereka tidak akan mendapat pertolongan.”

4. Q.S Al-An’ām/6:62,

ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبَيْنِ

Kemudian mereka (hamba-hamba Allah) dikembalikan kepada Allah, Penguasa mereka yang sebenarnya. Ketahuilah bahwa segala hukum (pada hari itu) hanya milik-Nya, Dialah pembuat perhitungan yang paling cepat.

5. Q.S Al-Aḥzab/33:5.

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ يَوَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

B. Penafsiran Tentang Lafal Mawla

1. Q.S Al-Taḥrīm/66:2,

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

“Sungguh, Allah telah mensyariatkan untukmu pembebasan diri dari sumpahmu. Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Al-Zamakhsharī menjelaskan bahwa ayat ini turun terkait dengan peristiwa ketika Rasulullah SAW mengharamkan Mariah al-Qibṭiyah bagi dirinya setelah bersumpah untuk tidak mendekatinya. Kejadian ini terjadi akibat kesalahpahaman yang muncul dari sumpah yang diucapkan oleh Rasulullah SAW. Dalam menanggapi hal ini, Allah menegur Nabi Muhammad SAW dengan pertanyaan mengapa beliau mengharamkan sesuatu yang telah Allah halalkan. Ayat ini menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki otoritas untuk menetapkan hukum dan keputusan bagi umat-Nya, bukan Nabi Muhammad SAW, meskipun

beliau adalah utusan Allah. Penegasan ini menjadi penting untuk memahami bahwa otoritas Allah adalah yang utama dalam menentukan halal dan haram, serta bahwa manusia tidak boleh mengubah atau menyelisihi ketetapan-Nya.¹¹

Selain itu, Muqatil bin Sulaiman dalam tafsirnya mengaitkan ayat ini dengan hukum tahallul, yaitu cara untuk mengatasi sumpah yang dilanggar, seperti yang diajarkan dalam Surah Al-Nūr dan Surah Al-Mā'idah. Dalam hal ini, Rasulullah SAW memberikan contoh dengan membebaskan seorang budak sebagai penebusan sumpah yang beliau ucapkan, yaitu mengharamkan diri untuk mendekati Mariah. Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW tidak hanya mengikuti petunjuk Allah dalam masalah-masalah hukum, tetapi juga memberikan contoh praktis bagi umat-Nya tentang bagaimana melaksanakan aturan yang ditetapkan oleh Allah.¹²

Dalam konteks ini, Allah menggambarkan diri-Nya sebagai mawla bagi umat Islam. Konsep Mawla mengacu pada Allah sebagai pelindung, penguasa, dan pengatur segala urusan umat-Nya. Al-Zamakhsharī¹³, al-Rāzī¹⁴, dan Ibnu 'Ajībāh¹⁵ memiliki pandangan yang serupa. Dalam pandangan lafal mawla merujuk pada kedudukan Allah sebagai Tuhan yang memiliki otoritas penuh dalam mengatur segala urusan kehidupan umat-Nya. Allah adalah Sīdikum (Tuan kalian) yang berhak mengatur segala sesuatu untuk kebaikan manusia, dan sebagai Mutawalli Umūrikum (Pengatur urusan kalian), Allah memegang kendali penuh atas kehidupan umat manusia. Dalam hal ini, mawla juga mencakup aspek spiritual dan duniawi, di mana Allah tidak hanya memberikan petunjuk dan perlindungan, tetapi juga mengatur takdir dan segala urusan umat-Nya dengan kebijaksanaan yang sempurna.

Al-Zamakhsharī menegaskan bahwa Allah adalah 'Alīm (Maha Mengetahui) tentang apa yang terbaik bagi umat-Nya dan Ḥakīm (Maha Bijaksana) dalam setiap keputusan-Nya. Oleh karena itu, umat Islam diingatkan untuk mengikuti petunjuk Allah dengan penuh keyakinan, karena setiap keputusan yang diambil-Nya adalah yang paling tepat dan penuh hikmah. Hal ini sesuai dengan pandangan al-Rāzī, yang menjelaskan bahwa Allah tidak hanya mengetahui apa yang terbaik bagi umat-Nya, tetapi juga mengatur urusan mereka dengan kebijaksanaan yang mutlak. Setiap keputusan dan takdir Allah selalu memiliki tujuan yang baik, meskipun kadang-kadang umat manusia tidak langsung memahaminya.

Dalam tafsir al-Maraghī, kata Mawlakum dalam ayat ini juga diartikan sebagai waliyyukum, yang bermakna bahwa Allah adalah pelindung, pembimbing, dan penolong bagi umat-Nya.¹⁶ Allah tidak hanya memberi kemenangan atas musuh-musuh mereka, tetapi juga mengatur kehidupan umat-Nya dengan cara yang membawa kebahagiaan di dunia dan akhirat. Allah memberikan petunjuk yang menerangi jalan menuju kebahagiaan sejati, baik dalam kehidupan duniawi maupun kehidupan akhirat. Dengan demikian, Allah bukan hanya

¹¹ Maḥmūd bin 'Umar bin Aḥmad Al-Zamakhsharī, *Tafsīr Al-Kasyāf* (Bairut: Dār Al-Kutub Al-'Arabīy, 1987). J.4, 562-564.

¹² Abū Al-Ḥasan Muqātil bin Sulaiman bin Basyīr Al-Azdīy, *Tafsīr Muqātil Bin Sulaiman*, (Bairut: Dār Iḥyā' Al-Turāth, 1423). J.4, 376.

¹³ Al-Zamakhsharī, *Tafsīr Al-Kasyāf*. J.4, 565.

¹⁴ Faḥru al-Dīn Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981). J.30, 569.

¹⁵ Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mahdī ibn 'Ajībāh, *Al-Baḥr Al-Madīd Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Majīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998). J.7, 81.

¹⁶ Aḥmad Muṣṭafā Al-Marāghīy, *Tafsīr Al-Marāghīy* (Mesir: Maṭba'ah Muṣṭafā Al-Bānīy Al-Ḥalabīy, 1946). J.28, 155.

sebagai pelindung, tetapi juga sebagai penyokong yang memberikan kemudahan dan petunjuk, serta menjamin kesejahteraan umat-Nya di setiap aspek kehidupan.¹⁷

Secara keseluruhan, tafsir para ulama seperti al-Zamakhsharī, al-Razi, dan al-Maraghi menunjukkan bahwa lafaz mawlā dalam ayat ini memiliki makna yang sangat mendalam dan luas. Dalam tafsir mereka, mawlā tidak hanya merujuk pada Allah sebagai pelindung atau penguasa, tetapi juga sebagai pengatur, pembimbing, dan penopang kehidupan umat-Nya. Allah sebagai mawlā memiliki otoritas penuh dalam menentukan segala urusan umat-Nya, baik dalam hal-hal duniawi maupun spiritual. Dalam tafsir al-Zamakhsharī dan al-Razi, mawlā menegaskan kedudukan Allah sebagai Tuhan yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana dalam segala keputusan-Nya, yang selalu berdasarkan pada pengetahuan-Nya yang mendalam tentang apa yang terbaik untuk umat-Nya. Tafsir al-Maraghi menambahkan dimensi lain, dengan menekankan bahwa Allah sebagai mawlā juga memberikan petunjuk yang menerangi jalan menuju kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat.

Dengan demikian, makna mawlā dalam ayat ini mengingatkan umat Islam untuk selalu menjadikan Allah sebagai pusat kehidupan mereka, mengikuti petunjuk-Nya dengan penuh keyakinan, dan menyadari bahwa setiap keputusan Allah adalah yang terbaik dan penuh hikmah. Tafsir-tafsir ini memperjelas bahwa mawlā mencakup dimensi kekuasaan Allah yang meliputi seluruh aspek kehidupan, baik dalam hal spiritual, moral, maupun sosial, yang harus diimani dan diterima dengan penuh kepercayaan oleh umat-Nya.

2. Q.S Al-Haj/22:13,

يَدْعُوا لِمَنْ ضُرَّةَ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ۚ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ

“Dia menyeru kepada sesuatu yang mudaratnya benar-benar lebih dekat daripada manfaatnya. Sungguh, itu seburuk-buruk penolong dan sejahat-jahat kawan.”

Ayat ini memiliki korelasi (munasabah) dengan ayat sebelumnya; Al-Haj 1-12. Wahab al-Zuhaili menjelaskan ayat ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki di Madinah yang baru memeluk Islam. Ia menilai kualitas agamanya berdasarkan kondisi duniawinya. Jika istrinya melahirkan anak laki-laki dan kudanya berkembang biak dengan baik, ia mengatakan, “Ini agama yang baik.” Sebaliknya, jika ia tidak mendapatkan keturunan laki-laki atau hewan ternaknya tidak berkembang, ia berkata, “Ini agama yang buruk.” Melihat sikap iman yang tidak teguh ini, Allah kemudian menurunkan ayat tersebut.¹⁸ Riwayat lain dari Ibn Marduwhi melalui jalur ‘Atiyyah dari Ibn Mas‘ūd menyebutkan bahwa ada seorang Yahudi yang masuk Islam. Tidak lama setelah keislamannya, ia mengalami berbagai musibah: kehilangan penglihatan, harta bendanya musnah, dan anak-anaknya meninggal dunia. Karena itu, ia merasa sial dengan keislamannya dan berkata bahwa ia tidak memperoleh kebaikan apapun dari agamanya. Peristiwa ini juga menjadi sebab turunnya firman Allah tersebut.¹⁹

Ayat-ayat ini mengumpulkan tiga golongan manusia; pertama, pemimpin kesesatan (Al-Haj:11), kedua; pengikut kesesatan yang celaka (Al-Haj:12-13), dan ketiga, orang-orang

¹⁷ Ibid. J.28, 157.

¹⁸ Wahab al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Damaskus: Dār Fikr, 2009). J.17, 167.

¹⁹ ‘Imād Al-Dīn Abū Al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm* (Lebanon: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1998). J.5, 400.

beriman yang membenarkan iman mereka dengan amal salih (Al-Haj;14). Pada golongan kedua ini, disebutkan mereka yang beribadah kepada Allah dengan keraguan dan ketidakstabilan iman. Mereka hanya mengikuti agama berdasarkan kondisi duniawi, ketika mendapatkan kenikmatan dan kebaikan, mereka merasa puas dan tenang, tetapi ketika menghadapi musibah atau kesulitan, mereka segera berpaling. Iman mereka tidak kokoh, karena tergantung pada faktor eksternal, dan ini menunjukkan kemunafikan. Mereka hanya menyembah Allah selama ada keuntungan duniawi, namun mudah murtad atau kecewa ketika tidak mendapatkan apa yang mereka harapkan. Akibatnya, mereka kehilangan baik kebahagiaan dunia maupun pahala di akhirat, menjadi orang yang merugi dalam kehidupan ini dan kehidupan yang akan datang.²⁰

Penjelasan tentang mawla (مَوْلَى) dalam konteks ini merujuk pada siapa yang mereka anggap sebagai penolong.²¹ Orang yang menyembah selain Allah, seperti berhala yang mereka anggap penolong mereka, yang sebenarnya tidak bisa memberikan manfaat atau perlindungan. Di akhirat, mereka akan menyesal dan mengutuk sesembahan mereka, karena mereka adalah seburuk-buruk penolong dan seburuk-buruk teman.²² Hal ini menggambarkan bahwa mereka menganggap berhala atau selain Allah sebagai sumber pertolongan, namun pada akhirnya yang mereka dapatkan hanyalah kerugian besar di dunia dan azab di akhirat.

Quraish Shihab dalam tafsir Al-Misbah memberi pandangan lain tentang lafal mawlā dalam ayat ini. Menurututnya, jika ayat 12 dalam surah Al-Haj ini berbicara secara spesifik tentang berhala sebagai sesembahan, maka ayat 13 ini berkonotasi kepada manusia yang dipertuhankan. Salah satu alasan yang mereka ajukan adalah bahwa pada ayat 12 digunakan kata (مَا) yang merujuk pada sesuatu yang tidak hidup dan tidak berakal, seperti berhala-berhala. Sementara pada ayat 13, digunakan kata (مَنْ), yang umumnya merujuk pada sesuatu yang hidup dan berakal, sehingga ini menunjukkan bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah manusia yang memiliki kemampuan hidup dan berpikir. Sehingga mawlā dalam ayat ini pada memiliki makna dasar penolong, tetapi sifatnya tidak hanya pada sesuatu yang tidak hidup, tetapi juga kepada yang hidup, yaitu manusia.²³

3. Q.S Al-Dukhān /44:41,

يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

“(yaitu) hari (ketika) seorang teman setia sama sekali tidak dapat memberi manfaat sedikit pun kepada teman lainnya dan mereka tidak akan mendapat pertolongan.”

Sebagaimana disebutkan dalam Muḥarrar fī Asbāb al-Nuzūl bahwa ayat ini tidak memiliki Asbāb al-Nuzūl sebagai penjelas.²⁴ Tetapi Al-Rāzīy menyebut bahwa ayat ini merupakan bentuk sifat / penjelas dari ayat sebelumnya, yati Al-Dukhān ayat 40. Makna dari ayat ini adalah bahwa pada hari kiamat, Allah akan memisahkan antara hamba-hamba-Nya, baik yang saleh maupun yang fasik, sesuai dengan waktu yang telah ditentukan. Kemudian keadaan di hari kiamat itu dijelaskan dalam Q.S Al-Haj/41 bahwa pada hari itu, seorang

²⁰ Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*. J.17, 169

²¹ ‘Alā’u Al-Dīn ‘Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Umar Abū Al-Ḥasan Al-Khāzin, *Lubāb Al-Ta’wīl Fī Ma’ānī Al-Tanzīl* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1415). J.3, 250.

²² Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*. J.17, 170.

²³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Ciputat: Lentera Hati, 2005). V.9, 22.

²⁴ Khalid ibn Sulaymān Al-Muzayni, *Al-Muḥarrar Fī Asbāb Nuzūl Al-Qur’ān Min Khilāl Al-Kutub Al-Tis ‘Ah* (Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2006). J.2, 876.

mawlā (penolong) tidak akan memberi manfaat kepada mawlā lainnya. Menurut Ibnu ‘Abbas maksud dari Mawlan ‘an Mawlan adalah seorang kerabat tidak dapat menolong kerabatnya, dan mereka tidak akan diberi pertolongan. Hal ini berarti bahwa orang yang diharapkan dapat memberi pertolongan adalah orang-orang yang dekat, baik dalam agama, dalam hubungan darah, atau budak yang dimerdekakan, yang semuanya disebut sebagai mawlā. Oleh karena itu, ketika mereka tidak dapat memberikan pertolongan, lebih mustahil lagi jika pertolongan datang dari orang lain.²⁵

Ayat ini mirip dengan firman Allah dalam Surah Al-Baqarah (2:123): 'Dan takutlah kepada suatu hari di mana tidak seorang pun dapat menolong orang lain sedikit pun. Al-Wahidi menjelaskan bahwa kata mawlā dalam konteks ini merujuk pada orang-orang kafir, yang tidak akan bisa memberi pertolongan. Namun, Allah menyebutkan orang beriman dalam ayat tersebut dengan berkata, Kecuali siapa yang diberi rahmat oleh Allah. Ibn Abbas menambahkan bahwa yang dimaksud dengan ini adalah orang-orang beriman, karena mereka akan mendapatkan syafa'at dari para nabi dan malaikat.²⁶

Lafal mawlā dalam konteks ayat ini memiliki beberapa pengertian. Secara umum, mawlā merujuk pada penolong atau pembela tetapi juga bisa berarti orang yang memiliki hubungan dekat dengan seseorang, seperti kerabat atau teman yang sangat dekat. Dalam ayat ini, mawlā merujuk pada orang-orang yang diharapkan dapat memberikan pertolongan, seperti kerabat, orang dekat, atau bahkan orang yang berbagi agama atau kedudukan yang sama. Namun, pada hari kiamat, ketika tidak ada seorang pun yang bisa saling menolong, tidak akan ada pertolongan dari mereka, bahkan jika mereka adalah orang yang dekat atau memiliki hubungan khusus dengan individu tersebut. Pertolongan hanya datang dari Allah dan, dalam konteks orang beriman, melalui syafaat para nabi dan malaikat.

4. Q.S Al-An'ām/6:62,

ثُمَّ رُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰهُمُ الْحَقُّ اَلَا لَهٗ الْحُكْمُ وَهُوَ اَسْرَعُ الْحٰسِبِيْنَ

“Kemudian mereka (hamba-hamba Allah) dikembalikan kepada Allah, Penguasa mereka yang sebenarnya. Ketahuilah bahwa segala hukum (pada hari itu) hanya milik-Nya, Dialah pembuat perhitungan yang paling cepat.”

Ayat ini menegaskan bahwa semua manusia akan dikembalikan kepada Allah. Allah dalam ayat ini disebut sebagai Mawlā al-Haq, yang oleh Wahbah dimaknai dengan Mālikuhum, yaitu penguasa yang hakiki yang adil yang tidak bisa dikalahkan oleh apapun.²⁷ Allah adalah pemilik hak penuh atas segala hal, baik urusan dunia maupun akhirat, dan Dia tidak memutuskan sesuatu selain dengan keadilan yang sempurna.

Lebih lanjut, ayat ini menunjukkan bahwa segala kekuasaan di dunia, baik dalam bentuk pemerintahan, kekayaan, maupun kuasa individu atas orang lain, adalah sementara dan terbatas. Semua itu akan berakhir ketika dunia ini pun berakhir, dan hanya Allah yang tetap memiliki kekuasaan yang abadi. Pada hari kiamat nanti, hanya Allah yang memiliki hak untuk memberikan keputusan atas setiap amal perbuatan makhluk-Nya. Tidak ada yang

²⁵ Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghaib*. J.27, 663.

²⁶ Abū Al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad Al-Wahīdīy, *Al-Tafsīr Al-Basīṭ* (Saudi: ‘Imādah Al-Baḥṡhu Al-‘Ilmīy, 1430). J.20, 117.

²⁷ Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*. J.7, 227.

bisa menggantikan-Nya dalam hal ini, karena Dia adalah satu-satunya yang menghakimi dengan seadil-adilnya. Kecepatan dalam menghitung amal perbuatan umat manusia juga dijelaskan dalam ayat ini, bahwa Allah akan menghitung semua perbuatan dengan cepat dan sempurna, tanpa ada gangguan atau halangan. Tidak ada yang dapat mengalihkan perhatian-Nya dari satu individu ke individu lainnya, dan setiap amal akan diperhitungkan dengan teliti dan adil.²⁸

5. Q.S Al-Aḥzab/33:5.

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ۚ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ يَوَكَّانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

“Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Ayat ini tutun sebagai respons terhadap kebiasaan yang berlaku pada masa Jahiliyah, di mana seseorang yang mengangkat anak angkat akan memperlakukan anak tersebut seperti anak kandungnya, termasuk memberikan nama dan warisan dari pihak keluarga. Salah satu contoh dari praktek ini adalah Abu Hudzifah, seorang sahabat Nabi yang turut serta dalam Perang Badar, yang mengangkat Salim sebagai anak angkat dan menikahkannya dengan Hind, putri dari saudaranya. Salim sendiri adalah seorang budak yang dibebaskan dan menjadi seorang mawla (hamba yang dibebaskan) bagi seorang wanita dari kalangan Anshar.²⁹

Dalam konteks ini, Rasulullah juga mengangkat Zaid bin Haritsah sebagai anak angkat, dan selama periode itu, Zaid dikenal sebagai Zaid bin Muhammad, mengikuti nama orang yang mengangkatnya. Namun, setelah turunnya wahyu yang mengatur masalah penamaan ini, Allah memerintahkan untuk tidak memanggil anak angkat dengan nama orang yang mengangkatnya, tetapi harus dipanggil sesuai dengan nama ayah kandung mereka. Hal ini untuk menegaskan keadilan dan mencegah kebingungan terkait hak waris dan garis keturunan. Oleh karena itu, setelah turunnya ayat ini, Zaid tidak lagi dikenal sebagai Zaid bin Muhammad, melainkan sebagai Zaid bin Haritsah, sesuai dengan ayah kandungnya.

Dalam surat ini Allah SWT mengatur hubungan sosial dan pengakuan terhadap anak angkat atau mereka yang tidak diketahui nasabnya. Ayat ini menegaskan bahwa jika seseorang tidak mengetahui siapa ayah dari orang tersebut, maka mereka bisa dipanggil dengan sebutan “إِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ” (saudara-saudara dalam agama) dan “مَوَالِيكُمْ”. Kata “مَوَالِيكُمْ” dalam konteks ini merujuk pada orang-orang yang dibebaskan atau memiliki hubungan dengan seseorang melalui perjanjian atau pembebasan, namun bukan anak kandung. Dengan demikian, “مَوَالِي” (mawālī) di sini menunjukkan hubungan yang sah secara sosial, tetapi

²⁸ Al-Marāghīy, *Tafsir Al-Marāghīy*. J.7, 149.

²⁹ Al-Muzayni, *Al-Muḥarrar Fī Asbāb Nuzūl Al-Qur’ān Min Khilāl Al-Kutub Al-Tis’Ah*. J.2, 798. Lihat juga dalam Abū ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā’īl Al-Bukhārī, *Shahih Bukhārī* (Damsyiq: Dār Ibnu Kathīr, 1993).j.4, 1469.

tidak memberikan hak waris atau kedudukan sebagai anak biologis.³⁰ Sedikit berbeda dengan penjelasan ini, Al-Suyūṭī memberi keterangan bahwa yang dimaksud mawālī dalam ayat ini sebagai Anak paman kalian semua.³¹

Struktur makna mawlā dalam ayat-ayat tersebut tidak berdiri secara terisolasi, melainkan membentuk jaringan semantis yang kompleks dengan konsep-konsep kunci Al-Qur'an seperti ḥukm (ketetapan hukum), ḥaqq (kebenaran sejati), ḥisāb (perhitungan amal), naṣr (pertolongan), wilāyah (perwalian), serta 'ilm dan ḥikmah (pengetahuan dan kebijaksanaan). Relasi antar konsep ini menunjukkan bahwa mawlā bukan hanya penanda status relasional, tetapi juga penanda ideologis yang menyampaikan posisi nilai dan kekuasaan dalam sistem teologi Qur'ani. Dengan kata lain, mawlā berfungsi sebagai simpul makna yang mempertemukan antara wacana ketuhanan, relasi sosial, dan sistem etika yang terkandung dalam wahyu.

Refleksi awal dari pembacaan sinkronik ini menegaskan bahwa makna mawlā bersifat dinamis dan tidak dapat disederhanakan menjadi padanan semantik seperti “pelindung”, “tuan”, atau “penolong” secara statis. Sebaliknya, makna tersebut muncul dari proses interaksi antara struktur gramatikal, medan semantik, dan posisi ayat dalam bangunan naratif Al-Qur'an. Kekayaan makna mawlā tampak dalam bagaimana ia bisa bermakna positif mutlak saat merujuk pada Allah, namun juga bisa mengandung konotasi negatif ketika disematkan kepada sesembahan palsu atau kekuatan duniawi yang rapuh. Dalam hal ini, mawlā menjadi titik temu antara oposisi teologis dalam Al-Qur'an antara pelindung sejati dan pelindung semu, yang merefleksikan tegangan ideologis dalam konstruksi tauhid.

C. Analisis Diakronik

1. Masa Pra Quranik

Lafal mawlā sudah banyak digunakan dalam syair jahiliah, seperti dalam kitab ṭarafah bin Al-'Abd:³²

تَرَبَّعَتِ الْفُقَيْنِ فِي الشَّوْلِ تَرْتَعِي ... حَدَائِقَ مَوْلَى الْأَسِرَّةِ أَعْيَدِ

“Tumbuh subur di tempat-tempat yang basah, padang rumput yang subur karena hujan yang datang”.

Syair ini digunakan dalam konteks alam dan kehidupan pertanian di zaman pra-Islam (Jahiliyah). Mawlā dalam hal ini mengarah pada pengertian sebagai penyebab atau pemberi kehidupan dalam bentuk hujan yang menyirami tanah dan memungkinkan tanaman tumbuh subur. Di sini, penggunaan mawlā berhubungan dengan hujan yang memberi kehidupan atau menyirami padang rumput, sehingga kata ini membawa makna penyebab atau pemberi hidup dalam konteks alam.³³

³⁰ 'Alā'u Al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm bin 'Umar Abū Al-Ḥasan Al-Khāzin, *Lubāb Al-Ta'wīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1415). J.3, 409.

³¹ Jalāl al-Dīn Maḥallī and Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Tafsīr Al-Jalālīn* (Ttp: Maktabah al-Salām, n.d.). 549.

³² Ṭarafah ibn Al-'Abd, *Diwan Ṭarafah Ibn Al-'Abd* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2002). 21.

³³ Ḥusain bin Aḥmad bin Ḥusain Al-Zawzanī, *Syarḥ Muallaqāt Al-Sab'u* (Dār Iḥyā' al-Turāth Al-'Arabīy, 2002). 95.

Sebagai bagian dari upaya memahami makna historis kata mawlā dalam masyarakat pra-Islam, syair Arab pra-Islam menyajikan bukti linguistik yang sangat penting. Salah satu syair yang patut dicermati berbunyi:³⁴

فَلَوْ كَانَ مَوْلَايَ أَمْرًا ذَا حَفِيزَةٍ ... إِذَا زَفَّ رَاعِي الْبَهْمِ وَالْبَهْمُ نَافِرٌ

“Seandainya mawlā-ku adalah seorang yang memiliki kekuatan dan ketahanan, pastilah ia mempercepat langkah penggembala domba, sementara domba-domba itu lari ketakutan.”

Syair ini memperlihatkan bahwa istilah mawlā digunakan untuk menunjuk kepada figur pelindung yang diharapkan memiliki kekuatan praktis untuk bertindak dalam situasi genting. Lafal حَفِيزَةٍ (pemilik kekuatan menjaga) menekankan syarat utama bagi seorang mawlā, yakni kemampuan untuk melindungi, menjaga, dan bertindak efektif, bukan sekadar status sosial nominal. Selain itu, penggunaan kata زَفَّ (zaffa), yang bermakna “berjalan cepat” atau “bergegas”, menegaskan bahwa kehadiran mawlā yang ideal adalah yang mampu merespons ancaman secara tangkas. Dalam penggambaran metaforis ini, domba-domba yang berlarian melambangkan situasi-situasi rapuh yang menuntut respons cepat dari seorang pelindung sejati.

Dari sini dapat disimpulkan bahwa dalam budaya pra-Islam, mawlā bukan sekadar gelar sosial atau hubungan hukum, melainkan mengandung dimensi fungsional: ia adalah figur yang menawarkan jaminan pertahanan dalam struktur sosial yang sangat bergantung pada proteksi personal. Secara keseluruhan, mawlā dalam syair ini digunakan untuk menggambarkan hubungan antara pihak yang lebih kuat dan yang lebih lemah, yang lebih banyak bergantung pada perlindungan atau pengaruh dari pihak yang lebih dominan.

2. Masa Quranik

a. Allah Sebagai Pelindung (al-Ḥafīz) dan Pelindung (al-Nāṣir)

Islam hadir sebagai kekuatan transformatif dimulai ketika Al-Qur'an diturunkan. Dalam konteks ini istilah mawlā yang sudah dipakai semenjak pra Islam, tidak begitu saja dihilangkan, melainkan mengalami pengembangan makna yang mendalam dalam ranah teologis dan keagamaan. Al-Qur'an sendiri menempatkan Allah sebagai mawlā dalam berbagai ayat, seperti Q.S. al-Taḥrīm (66):2 dan Q.S. al-An'ām (6):62, dengan varian makna; pelindung, penolong, dan penguasa tertinggi. Makna ini tidak hanya sekedar pemindahan makna dari manusia kepada Tuhan, melainkan juga reposisi linguistik dari dimensi sosial-politik ke dimensi yang lebih sakral, yaitu dalam ranah teologis-transendens. Pergeseran ini menjadikan makna mawlā tidak lagi menunjuk pada pelindung dalam struktur duniawi, tetapi pada entitas ketuhanan yang menjadi otoritas absolut dan tempat bergantungnya manusia. Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa orang selalu membutuhkan Tuhan dalam segala hal yang mereka lakukan, seperti mengikuti aturan, mendapatkan bantuan, dan memastikan tentang apa yang terjadi setelah kita mati. Peran Tuhan menggantikan peran perlindungan yang pernah dimainkan oleh manusia, yang mengarah pada realisasi baru ketergantungan penuh pada Tuhan dalam Islam. Istilah ini adalah cara bagi orang untuk terhubung secara mendalam dengan kekuatan yang lebih tinggi.

³⁴ Labīd ibn Rabī'ah, *Diwan Labīd Ibn Rabī'ah Al- 'Āmirī* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2004). 43.

b. Otoritas Kedualatan Spiritual Tertinggi

Relasi semantik yang dibangun dalam teks wahyu memperlihatkan bahwa mawlā disandingkan dengan konsep-konsep teologis utama seperti ḥukm, ḥaqq, dan naṣr, dan Ikhwan fi al-Dīn, yang menunjukkan keterkaitannya dengan sumber otoritas dan kekuasaan ilahi. Dalam Q.S. al-Baqarah (2):286, misalnya, Allah disebut sebagai mawlā, yang melengkapi makna bahwa pertolongan dan keputusan akhir adalah hak prerogatif Tuhan. Di sinilah terjadi interaksi antara transformasi semantik dan transformasi nilai, di mana Al-Qur'an menata ulang bahasa Arab untuk memasukkan sistem nilai jahiliyah ke dalam sistem komunikasi umatnya. Ketika mawlā dikaitkan dengan ḥisāb (perhitungan amal) dan wilāyah (perwalian kekuasaan), maka makna tersebut tidak lagi hanya bersifat duniawi, tetapi menjadi bagian dari sistem keimanan. Kata ini mengandung dimensi normatif, sebab ia mengarahkan orientasi umat untuk menjadikan Allah sebagai satu-satunya pelindung yang sah. Penyandaran makna kepada konsep-konsep eskatologis memperlihatkan bahwa Al-Qur'an memfungsikan bahasa tidak hanya sebagai instrumen informasi, tetapi juga sebagai alat pembentukan struktur spiritual. Dengan begitu, mawlā menjadi titik temu antara dimensi bahasa, iman, dan otoritas dalam diskursus Qur'ani.

c. Oposisi Teologis dan Simbol Keterikatan Iman

Dalam kerangka oposisi semantik, Al-Qur'an juga menggunakan lafaz mawlā untuk mengkritik dan menolak pelindung-pelindung palsu yang disembah oleh kaum musyrik. Misalnya, dalam Q.S. al-Ḥajj (22):13 disebutkan bahwa mereka menjadikan sesuatu sebagai mawlā, padahal entitas tersebut tidak dapat memberi pertolongan, bahkan tidak memberi manfaat sedikit pun. Kalimat “bi'sa al-mawlā wa bi'sa al-‘ashīr” (sungguh buruk pelindung itu dan buruk kawan dekat itu) menunjukkan bahwa makna mawlā juga dipakai secara sarkastik dan polemis untuk meruntuhkan struktur keyakinan politeistik. Dalam hal ini, Al-Qur'an tidak hanya memperkenalkan makna baru, tetapi juga mengosongkan klaim makna lama yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Mawlā yang tidak menunjuk kepada Allah dikonstruksi sebagai entitas absurd dan tak berguna. Ini adalah strategi semantik yang digunakan untuk membongkar struktur makna sosial lama dan menggantinya dengan struktur nilai baru. Maka, mawlā menjadi kata kunci teologis Al-Qur'an yang sarat dengan muatan kritis dan reformis.

3. Masa Pasca Quranik

a. Makna Mawlā dalam Politik dan Fikih Islam

Dalam konteks politik, makna mawlā memperoleh bobot ideologis yang sangat signifikan, terutama setelah wafatnya Nabi Muhammad saw. Salah satu momen paling monumental adalah peristiwa Ghadir Khum, di mana Nabi bersabda: “Man kuntu mawlāhu fa-‘Alīyyun mawlāhu” (Barang siapa aku adalah mawlā-nya, maka Ali adalah mawlā-nya). Hadis ini ditafsirkan berbeda oleh berbagai golongan: Sunni umumnya memahami mawlā di sini sebagai penolong atau kawan dekat, sementara kalangan Syiah memahaminya sebagai pemimpin atau pengganti otoritatif Nabi.³⁵ Jau Perbedaan penafsiran ini tidak hanya

³⁵ Jauharatu Nabilah, “Pemahaman Hadis Keutamaan Alī Ibn Abī Ṭālib Dalam Pandangan Syiah,” *Jurnal Moderasi: The Journal of Ushuluddin and Islamic Thought, and Muslim Societies*. 2, no. 1 (2022), <https://doi.org/10.21580/jish.21.2516>.

linguistik, tetapi juga politis dan teologis, karena menyentuh isu kepemimpinan dalam Islam. Secara kebahasaan, hadis tersebut memanfaatkan ambiguitas semantik dari kata mawlā, yang membuka ruang tafsir antara otoritas moral dan otoritas politik.

b. Evolusi Mawlā dalam konteks Sosial-Budaya dan Spiritualitas Islam

Dalam konteks sosiologi Islam klasik, istilah mawlā menggambarkan suatu “relasi hibrid” yang menyatukan dimensi teologis, sosial, dan hukum secara sekaligus. Ia mengindikasikan model relasi kuasa yang dapat bersifat vertikal (Tuhan–manusia), horizontal (tuan–budak), maupun lateral (sekutu–sekutu). Inilah yang menjadikan mawlā sebagai term polisemik yang sangat efektif dalam teks wahyu dan dalam praktik sosial. Dalam sejarah hukum Islam, kedudukan mawlā bahkan bisa bersifat ambivalen: seseorang bisa memiliki hak waris atas budak yang dimerdekakan, sekaligus tetap memiliki batasan sosial tertentu. Ambiguitas ini memperlihatkan bagaimana makna tidak hanya terbentuk oleh teks, tetapi juga oleh struktur sosial yang menginterpretasikannya. Dalam konteks ini, pendekatan Ferdinand de Saussure membantu menegaskan bahwa signifié dari mawlā terus berubah seiring konteks budaya dan politik yang melingkupinya.

Kesimpulan

Secara analisis sinkronik, lafal mawlā di Al-Qur'an tidak dapat direduksi ke satu maknanya yang konstan. Jauh dari itu, ia memuat beberapa lapisan yang saling berkelindan, seperti penolong, pelindung, pembela, dan pengatur yang terdistribusi sehingga di dalam relasi manusia dengan Tuhan dan relasi antar-manusia. Al-Qur'an membenarkan: demikian juga tafsir klasik dan kontemporer dengan penekanan berbeda itu, menegaskan bahwa mawlā adalah konsep term berfungsi yang melekat, elastisitas apresiatifnya dalam kerangka teks wacana Al-Qur'an tergantung pada penggunaan dengan fluktuasi. Melalui pendekatan diakronik menampilkan bahwa lafal mawlā mengalami evolusi sematik yang cukup signifikan. Perubahan ini terlihat dari penggunaan lafal ini mulai dari Arab pra-Quranic atau masa jahiliyah sampai pasca-quranic. Di mana pada masa pra-quranic term mawlā terikat erat dengan system perbudakan, patronase dan keterikat suku atau kabilah. Hanya saja setaha masa quranic term ini mulai mengalami reformulasi makna menjadi lebih egaliter dan spiritual. Makna ini pada masa quranic bermuara pada konsep ketuhanan dan keimanan. Evolusi makna ini terus berlanjut sampai masa pasca-quranic di mana lafal mawlā menjadi sebutan yang menunjukkan kehormatan religious, sebagaimana sebutan maulana, untuk tokoh yang dianggap memiliki otoritas yang tinggi pada rumpun keagamaan dan sosil. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa lafal mawlā terus mengalami perkembangan makna, bukan saja sampai pada masa quranic, tetapi terlamapau jauh hingga masa pasca-quranic dan sampai saat ini.

Daftar Pustaka

- Al-‘Imādī, Abū al-Su‘ūd. *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, n.d.
- Al-Azdī, Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaimān ibn Bashīr. *Tafsīr Muqātil ibn Sulaimān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1423 H.

- Al-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Umar Abū al-Ḥasan. *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415 H.
- Al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn, dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Tafsīr al-Jalālayn*. t.t.: Maktabah al-Salām, n.d.
- Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1946.
- Al-Muzayni, Khālīd ibn Sulaymān. *Al-Muḥarrar fī Asbāb Nuzūl al-Qur’ān min Kilāl al-Kutub al-Tis‘ah*. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 2006.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Maḥfūẓ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad. *Al-Tafsīr al-Basīṭ*. Saudi Arabia: ‘Imādat al-Baḥṭh al-‘Ilmī, 1430 H.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Aḥmad. *Tafsīr al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1987.
- Al-Zawzanī, Ḥusayn ibn Aḥmad ibn Ḥusayn. *Sharḥ Mu‘allaqāt al-Sab‘*. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 2002.
- ‘Abd, Ṭarafah ibn. *Dīwān Ṭarafah ibn al-‘Abd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.
- Ayatullahman. “Lafazh Matsal dalam Al-Qur’an dan Aplikasinya dalam Ilmu al-Wujūh wa al-Nazā’ir.” *Ulumul Qur’an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): 18–39.
- Ibn ‘Ajjabah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Mahdī. *Al-Baḥr al-Madīd fī Tafsīr al-Qur’ān al-Majīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- Jauharatu Nabilah. “Pemahaman Hadis Keutamaan ‘Alī ibn Abī Ṭālib dalam Pandangan Syiah.” *Jurnal Moderasi: The Journal of Ushuluddin and Islamic Thought, and Muslim Societies* 2, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.21580/jish.21.2516>.
- Kusairi, Ahmad, Hasbi Arijal, dan Muhammad Sultan Zakaria. “Strukturalisme Linguistik sebagai Pendekatan Tafsir Kontemporer: Kajian Kritis.” *Indonesian Journal of Islamization Studies* 1, no. 1 (2023): 77–109. <https://doi.org/10.21111/injas.v1i1.10343>.
- Labīd ibn Rabī‘ah. *Dīwān Labīd ibn Rabī‘ah al-‘Āmirī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2004.
- Nugrahani, Farida. *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*. Solo: Cakra Books, 2014.
- Raihan. *Metode Penelitian*. Jakarta: Universitas Islam Jakarta, 2017.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah*. Ciputat: Lentera Hati, 2005.

Zuhailī, Wahbah. *Tafsīr al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.